

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

تقدیم بہ:

با کسب اجازہ و سپاس از وجود مقدس پدر عزیز و مہربان مادر و با سپاس و
قدردانی از ہمسر مہربانم کہ ایہ صفا و مہربانی لاش ایہ سار زندگی ام بودہ و
ہست و فرزند ان عزیزم (سید محمد طہ و سیدہ ریحانہ زہرا و فاطمہ اادات) کہ
دنیا را بدون وجودشان ہرگز نمی خواہم این نوشتار را تقدیم مے کنم بہ:

قطب عالم امکان

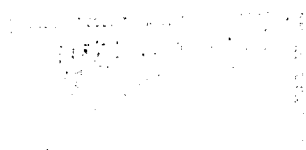
عالم علوم بیکران

قائم آل محمد (علیہ السلام)

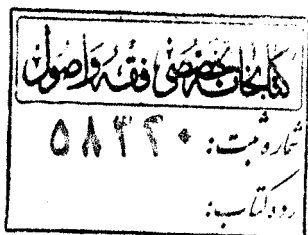
باشد کہ غنائے دفتر خالے از معرفت و تھے از دانشم، روشن بہ نام مقدسشان
گردد.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِّن طِينٍ (۱۲) ثُمَّ
جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (۱۳) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ
عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا
فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ
أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (۱۴)

«او به یقین انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم سپس
او را [به صورت] نطفه‌ای در جایگاهی استوار قرار
دادیم، آنگاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم پس آن
علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم و آنگاه مضغه را
استخوان‌هایی ساختیم بعد استخوان‌ها را با گوشتی
پوشانیدیم آنگاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید
آوردیم آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است».
(مؤمنون: ۱۲-۱۴)



کتاب حاضر حاصل پایان نامه کارشناسی ارشد مؤلف (خانم
انسیه نوراحمدی) در رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی است
که در سال ۱۳۹۱ در دانشکده الهیات دانشگاه سراسری یزد به
راهنمایی جناب آقای دکتر علی تولایی و مشاوره خانم دکتر
صدیقه مهدوی کنی با نمره عالی از آن دفاع شده است.



جنین آزمایشگاهی بدون صاحب از منظر فقه امامیه

تألیف:

انسیه نوراحمدی

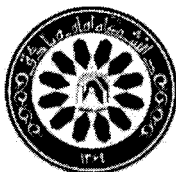
دانشجوی دکترای فقه و مبانی حقوق اسلامی

دکتر علی تولایی

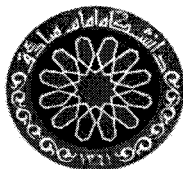
عضو هیئت علمی دانشگاه یزد

دکتر صدیقه مهدوی کنی

عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع) پردیس خواهران



حوزه معاونت پژوهشی و فناوری
دانشگاه امام صادق (ع)
پردیس خاوران



انتشارات
دانشگاه امام صادق علیه السلام

عنوان: جنبان آزمایشگاهی بدون صاحب از منظر فقه امامیه
مؤلفان: انسیه نوراحمدی، دکتر علی تولایی و دکتر صدیقه مهدوی کنی
به اهتمام: تهیه شده در دفتر نشر آثار علمی حوزه معاونت پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع) - پردیس خاوران
ناشر: دانشگاه امام صادق علیه السلام
صفحه آرا و ویراستار ادبی و طراح جلد: محمد روشنی
نمایه ساز و ناظر نسخه پردازی و چاپ: رضا دیبا
چاپ و صحافی: چاپ سپیدان
چاپ اول: ۱۳۹۹
قیمت: ۲۳۰/۰۰۰ ریال
شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۱۴-۸۵۸-۲

فروشگاه مرکزی: تهران: خیابان انقلاب، بین خیابان فخرآزی و خیابان دانشگاه، مجتمع بارسا، همکف، واحد ۲ و ۳
تلفن: ۶۶۹۷۳۲۱۲
فروشگاه کتاب صادق: تهران: بزرگراه شهید چمران، پل مدیریت، ضلع شمالی دانشگاه
صندوق پستی: ۱۵۹-۱۴۶۵۵ • **کد پستی:** ۱۴۶۵۹۴۳۶۸۱ • **تلفکس:** ۸۸۳۷۰۱۴۲
فروشگاه اینترنتی: www.ketabesadiq.ir • pub@isu.ac.ir • E-mail: pub@isu.ac.ir

سرشناسه: نوراحمدی، انسیه، ۱۳۶۶ -
عنوان و نام پدیدآور: جنبان آزمایشگاهی بدون صاحب از منظر فقه امامیه/ تألیف انسیه نوراحمدی،
علی تولایی، صدیقه مهدوی کنی.
مشخصات نشر: تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری: ۱۵۲ ص.
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۱۴-۸۵۸-۲
موضوع: جنبان آزمایشگاهی انسان (فقه)
موضوع: تلخیص مصنوعی انسان (فقه) - ایران
موضوع: انسان - تولید مثل - جنبه های مذهبی - اسلام
موضوع: انسان - تولیدمثل - نوآوری
شناسه افزوده: تولایی، علی، ۱۳۵۳ -
شناسه افزوده: مهدوی کنی، صدیقه، ۱۳۴۰ -
شناسه افزوده: دانشگاه امام صادق (ع)
رده بندی کنگره: BP ۱۹۸ / ۶
رده بندی دیویی: ۳۹۷/۳۷۹
شماره کتابشناسی ملی: ۷۳۸۴۶۸۶

تمام حقوق محفوظ است. هیچ بخشی از این کتاب بدون اجازه مکتوب ناشر قابل تکثیر یا تولید مجدد به هیچ شکلی از جمله چاپ، فتوکپی، انتشار الکترونیکی، فیلم و صدا و انتقال در فضای مجازی نمی باشد.
این اثر تحت پوشش قانون حمایت از حقوق مؤلفان و مصنفان ایران قرار دارد.

فهرست مطالب

سخن ناشر.....	۱۱
سخن نخست.....	۱۳
دیپاچه دکتر علی تولایی.....	۱۵
دیپاچه دکتر صدیقه مهدوی کئی.....	۱۷
مقدمه.....	۲۱
فصل اول: مروری بر مفاهیم بنیادین مرتبط با جنین آزمایشگاهی بدون صاحب..	۲۵
۱. نطفه و جنین.....	۲۵
۱-۱. نطفه.....	۲۶
۱-۱-۱. معنای لغوی.....	۲۶
۱-۱-۲. معنای اصطلاحی نطفه.....	۲۹
۲-۱. جنین.....	۳۲
۱-۲-۱. معنای لغوی.....	۳۲
۲-۲-۱. معنای اصطلاحی.....	۳۳
۳-۱. جنین آزمایشگاهی بدون صاحب.....	۳۶
۱-۳-۱. تعریف.....	۳۶

۳۸	۱-۳-۲. فرایند تشکیل.....
۴۰	۱-۳-۳. تعریف جنین آزمایشگاهی بدون صاحب.....
۴۱	۱-۴-۴. نگهداری انجمادی.....
۴۳	۱-۴-۱. انجماد جنین.....
۴۴	۱-۴-۲. انجماد تخمک.....
۴۴	۱-۴-۳. انجماد اسپرم.....
۴۴	۲. مال و مالیت.....
۴۸	۳. کرامت انسانی و حق حیات.....
۴۸	۳-۱. کرامت انسانی.....
۵۰	۳-۲. مفهوم حق حیات.....
۵۷	فصل دوم: ماهیت جنین آزمایشگاهی بدون صاحب.....
۵۷	۱. نظرات در مورد ماهیت جنین آزمایشگاهی بدون صاحب.....
۵۷	۱-۱. تلقی از جنین به عنوان انسان.....
۵۸	۱-۲. تلقی از جنین به عنوان مال.....
۶۲	۱-۳. تلقی از جنین به عنوان شبه مال.....
۶۴	۱-۴. نظر برگزیده.....
۶۵	۲. ماهیت جنین آزمایشگاهی قبل از ایجاد و استقرار در رحم.....
۶۹	۳. ماهیت جنین آزمایشگاهی پس از ایجاد و استقرار در رحم.....
۷۲	۴. حیات و کرامت جنین آزمایشگاهی بدون صاحب.....
۷۷	۴-۱. شواهدی بر حیات و کرامت نطفه و جنین.....
۸۰	۵. نتیجه.....
۸۳	فصل سوم: احکام مرتبط با جنین آزمایشگاهی بدون صاحب.....
۸۳	۱. از بین بردن جنین آزمایشگاهی بدون صاحب.....
۸۴	۱-۱. نظرات فقها در مورد از بین بردن نطفه (زایگوت).....
۸۹	۲. انجماد جنین آزمایشگاهی.....
۹۲	۳. ولایت جنین های آزمایشگاهی بدون صاحب.....
۹۴	۴. بررسی ماهیت قرارداد جنین آزمایشگاهی بدون صاحب.....
۹۵	۴-۱. اهدای مخفیانه یا گمنام.....
۹۶	۴-۱-۱. اعراض.....

۱۰۰	۲-۱-۴. اذن.....
۱۰۳	۳-۱-۴. صلح.....
۱۰۶	۴-۱-۴. هبه.....
۱۰۷	۵-۱-۴. وکالت.....
۱۰۹	۶-۱-۴. قرارداد خصوصی.....
۱۰۹	۲-۴. اهدای آشکار یا بانام.....
۱۱۰	۵. ارث جنین‌های آزمایشگاهی بدون صاحب.....
۱۱۰	۱-۵. وضعیت ارث جنین لقاح‌یافته بعد از وفات صاحب اسپرم.....
۱۱۵	۲-۵. وضعیت ارث جنین منجمد شده.....
۱۲۳	نتیجه‌گیری و پیشنهادات.....
۱۲۷	پیشنهادات.....
۱۲۹	فهرست منابع.....
۱۴۵	نمایه.....

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»
 وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
 فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ
 (قرآن کریم. سوره مبارکه النمل/ آیه شریفه ۱۵)

سخن ناشر

رسالت و مأموریت دانشگاه امام صادق (علیه السلام) «تولید علوم انسانی اسلامی» و «تربیت نیروی درجه یک برای نظام» (که در راهبردهای ابلاغی مقام معظم رهبری مدظله تعیین شده) است. اثرپذیری علوم انسانی از مبانی معرفتی و نقش معارف اسلامی در تحول علوم انسانی، دانشگاه را بر آن داشت که به طراحی نو و بازمهندسی نظام آموزشی و پژوهشی جهت پاسخگویی به نیازهای نوظهور انقلاب، نظام اسلامی، و تربیت اسلامی به عنوان یک اصل محوری برای تحقق مأموریت خویش بپردازد و بر این باور است که علم توأم با تزکیه نفس می تواند هویت جامعه را متأثر در مسیر تعالی و رشد قرار دهد.

از این حیث «تربیت» را می توان مقوله ای محوری یاد نمود که وظایف و کارویژه های دانشگاه، در چارچوب آن معنا می یابد؛ زیرا که «علم» بدون «تزکیه» بیش از آنکه ابزاری در مسیر تعالی و اصلاح امور جامعه باشد، عاملی مشکل ساز خواهد بود که سازمان و هویت جامعه را متأثر و دگرگون می سازد.

از سوی دیگر «سیاست ها» تابع اصول و مبادی علمی هستند و نمی توان منکر این تجربه تاریخی شد که استواری و کارآمدی سیاست ها در گرو انجام پژوهش های علمی و بهره مندی از نتایج آن هاست. از این منظر پیشگامان عرصه علم و پژوهش، راهبران اصلی جریان های فکری و اجرایی به حساب می آیند و نمی توان آینده درخشانی را بدون توانایی های علمی - پژوهشی رقم زد و سخن از «مرجعیت علمی» در واقع پاسخگویی به این نیاز بنیادین است.

دانشگاه امام صادق (علیه السلام) درواقع یک الگوی عملی برای تحقق ایده دانشگاه

اسلامی در شرایط جهان معاصر است. الگویی که هم‌اکنون ثمرات نیکوی آن در فضای ملی و بین‌المللی قابل مشاهده است. طبعاً آنچه حاصل آمده محصول نیت خالصانه و جهاد علمی مستمر مجموعه بنیان‌گذاران و دانش‌آموختگان این نهاد است که امید می‌رود با اتکاء به تأییدات الهی و تلاش همه‌جانبه اساتید، دانشجویان و مدیران دانشگاه، بتواند به مرجعی تمام عیار در گستره جهانی تبدیل گردد.

معاونت پژوهشی دانشگاه امام صادق (علیه السلام) با توجه به شرایط، امکانات و نیازمندی جامعه در مقطع کنونی با طرحی جامع نسبت به معرفی دستاوردهای پژوهشی دانشگاه، ارزیابی سازمانی - کارکردی آن‌ها و بالاخره تحلیل شرایط آتی اقدام نموده که نتایج این پژوهش‌ها در قالب کتاب، گزارش، نشریات علمی و... تقدیم علاقه‌مندان می‌گردد. هدف از این اقدام - ضمن قدردانی از تلاش خالصانه تمام کسانی که با آرمان و اندیشه‌ای بزرگ و ادعایی اندک در این راه گام نهادند - درک کاستی‌ها و اصلاح آن‌ها است تا از این طریق زمینه پرورش نسل جوان و علاقه‌مند به طی این طریق نیز فراهم گردد؛ هدفی بزرگ که در نهایت مرجعیت مکتب علمی امام صادق (علیه السلام) را در گستره بین‌المللی به همراه خواهد داشت. (ان‌شاءالله)

ولله الحمد

معاونت پژوهشی دانشگاه

سخن نخست

«لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين» (آل عمران: ۱۶۴).

حمد و ثنا خداوند بزرگ و ذات احدیت را که امتیاز و درجه عالمان و دانشمندان را در نزدیکی به جایگاه پُر عظمت خویش قرار داد؛ همان‌که در این آیه شریف بر مؤمنان مَنّت نهاد آنگاه که از نفس خودشان رسولی برانگیخت تا برای آنان آیات وحی بخواند و ایشان را بشارت و بیم دهد. به راستی مرتبت علم و دانش و فضل و معرفت در نزد خدا جایگاهی دارد که ذات احدیت به واسطه اعطای آن به آدمی، بر بشریت مَنّت نهاده است.

خداوند را شاکریم که در عصری که هنوز در برخی کشورهای جهان، زنان را واجد شرایط شرکت در محافل سیاسی، اجتماعی و علمی نمی‌دانند، خواهران گرامی ما در عرصه علم و تحقیق و پژوهش پیش می‌تازند و به جهت اراده استوار خویش، اندیشه‌ها را به تکاپو و قلم‌ها را به حرکت وامی‌دارند (رئیس محترم فقید دانشگاه امام صادق (علیه السلام) آیت‌الله مهدوی کنی).

این توفیق الهی است که یک مرکز داعیه‌دار علم و دانش بتواند در دستیابی به اهداف بلند خود، برنامه‌های خویش را بر مدار معرفت و دانایی قرار دهد، زیرا علم و معرفت از چنان قدر و منزلت و عظمتی برخوردار است که باید گام نهادن در مسیر آن را از الطاف الهی دانست. دانشگاه امام صادق (علیه السلام) - پردیس خواهران در طی سالیان

گذشته افتخار این را داشته است که در این راستا هر چند مختصر و کوتاه گام‌هایی برداشته و افق بلندی را در چشم‌انداز علمی خود پیش رو دارد که البته برخی فعالیت‌ها به صورت راهبردی یعنی درازمدت و برخی فعالیت‌ها به صورت میان‌مدت و کوتاه‌مدت بوده است. از جمله فعالیت‌های این مرکز در بخش‌های علمی و آموزشی و پژوهشی، به انجام رسانیدن برخی طرح‌ها، پژوهش‌ها و انتشار آن در قالب کتاب می‌باشد که اهداف متعالی دانشگاه را در دستیابی به رویکردهای تعیین شده به پیش خواهد برد. در این راستا، الگوی اسلامی ایرانی رشد و تعالی و پیشرفت در مسیر اهداف متعالی و بلند نظام جمهوری اسلامی، از رویکردهای نوینی است که در دستیابی به فعالیت‌های برنامه‌ای مورد توجه واقع می‌شود.

معاونت پژوهشی از زمان تشکیل تاکنون به این مهم توجه داشته و برنامه‌ها و فعالیت‌هایی را به انجام رسانیده است. این معاونت تلاش دارد با عمق بخشیدن به این فعالیت‌ها و تهیه و تنظیم برنامه‌های راهبردی در راستای محقق نمودن پژوهش‌هایی علمی، راهبردی و کاربردی دانشگاه، گام‌هایی را بردارد؛ و مطابق با ساختار علمی دانشگاه به عنوان سازمانی دانش‌بنیان، برنامه‌محور، توسعه‌گرا و تحول‌مدار برای پاسخگویی به نیازهای روبه‌رشد جامعه فراگیران خود، تلاش دارد با نیازسنجی و پاسخگویی به مطالبات به پژوهش‌های علمی خود به‌ویژه در شاخه‌های مطالعات زنان با گرایش‌های نسل جوان پاسخ دهد.

خوشبختانه این فعالیت مورد استقبال اساتید، دانشجویان و برخی محیط‌های علمی در استفاده و بهره‌برداری از برخی کتب چاپ شده بوده است. از کلیه کسانی که ما را در این مسیر یاری نموده‌اند تشکر و تقدیر نموده و از همه محققان و فرهیختگان گرامی جهت همکاری در امور علمی - پژوهشی دعوت می‌نمایم.

معاونت پژوهشی - اداره کل پژوهش - حوزه معاونت پژوهشی و فناوری

دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) پردیس خاوران

دیباچه دکتر علی تولایی

تولد نخستین کودک آزمایشگاهی در سال ۱۹۷۸ میلادی در انگلستان، باب مسائل مختلفی را در عرصه حقوق و اخلاق بارداری‌های حمایت‌شده و تکنولوژی نوین باروری و زاد و ولد، فراروی پژوهشگران گشود. یکی از این عرصه‌ها تکنولوژی انجماد جنین و استفاده از جنین‌های منجمد برای بارداری مجدد است که مسائل شرعی و حقوقی مختلفی از جمله نگاه‌داری، وصیت، ارث، قیمومت و استفاده از آنها بعد از طلاق را سبب شده است. فقه امامیه از زمان شیخ طوسی (۴۶۰ق) در قالب فقه تفریعی، بر پایه مبانی مقبول، پاسخگوی مسائل پُرشماری بوده است و بر اساس روایت شریف «القاء الاصول» متناسب با عصر و زمان، اجتهاد و تفریع صورت گرفته است. مسئله انجماد جنین از منظر فقه، از جمله مسائلی است که نوشته‌های اندکی در خصوص آن موجود است. اثر حاضر، پایان‌نامه کارشناسی ارشد مؤلف نخست کتاب، خانم انسیه نوراحمدی است که در دانشگاه یزد با راهنمایی اینجانب و مشاوره دکتر صدیقه مهدوی کنی در سال ۱۳۹۱ دفاع شده است. مؤلف با افزودن مباحثی به این اثر و تغییراتی در ساختار و چینش مباحث، نوشته را به شکل کتاب حاضر بیرون آورده و تقدیم جامعه علمی می‌کند.

تیرماه ۱۳۹۹

دکتر علی تولایی

دانشیار دانشگاه یزد

دیباچه دکتر صدیقه مهدوی کنی

در نظام آفرینش برای هر فرد انسانی که پا به عرصه هستی می‌گذارد، حقوقی مفروض است. از این‌رو در مورد کودکان متولد از لقاح طبیعی نیز قوانینی مدوّن شده است؛ اما این حقوق رایج نمی‌تواند پاسخگوی بسیاری از پرسش‌های ماهوی درباره حقوق جنین ناشی از تلقیح مصنوعی باشد و این مشکل در حقوق جنین منجمد بدون صاحب، چالش‌های عمیق‌تری پدید آورده است. از سر گذراندن این چالش‌ها و تدوین مسائل حقوقی مرتبط با آن، نیازمند توجه به «نظریه‌های اخلاقی زیستی» است. این نظریه‌ها بر پایه حفظ و حمایت از کرامت ذاتی انسان و حقّ زیستن جنین سامان یافته است.

در مراکز تحقیقاتی و درمانی باروری، تعداد زیادی جنین وجود دارد که زمانی طولانی به صورت منجمد نگهداری شده‌اند و دیگر یافتن صاحبان آنها ناممکن شده است. عدم تبیین ماهیت جنین منجمد آزمایشگاهی و نبود قانون مدوّن درباره تولید، نگهداری و استفاده از آنها، باعث شده این جنین‌ها در معرض سوءاستفاده سودجویان قرار گیرند. رهایی از این چالش، تنها با تبیین ماهیت و وضع حقوقی جنین منجمد آزمایشگاهی توسط قانون‌گذار امکان‌پذیر خواهند بود. لذا بایسته است که از طریق تحلیل مبانی فقه امامیه و حقوق ایران نسبت به تبیین ماهیت جنین آزمایشگاهی بدون صاحب اهتمام ورزید.

در این خصوص مبنای واحدی وجود ندارد. برخی بر این باورند که جنین‌های منجمد پتانسیل تبدیل شدن به یک انسان را دارند و باید آنها را انسان تلقی نمود.

عده‌ای دیگر با اعتقاد به اینکه زمان تشکیل حیات انسانی در هنگام انعقاد نطفه نیست، جنین‌های مذکور را مال تلقی کرده‌اند. در این میان دیدگاه سومی نیز پدید آمده است که قائل به «شبه مال» بودن این جنین‌ها است.

حال باید به پرسش‌هایی از این دست پاسخ دهیم که آیا جنین آزمایشگاهی دارای شخصیت حقوقی است و حق حیات برای وی همانند جنین حاصل از باروری طبیعی، محفوظ است یا جنین جنینی مال محسوب می‌شود و می‌توان در آن تصرف نمود و از آن در مواردی همچون تحقیقات مربوط به باروری پزشکی یا اهدای جنین به زوجین نابارور استفاده نمود؟ آیا فقه امامیه اجازه دور ریختن و از بین بردن این جنین‌ها را می‌دهد؟

در نوشتار پیش رو تلاش شده است تا با تبیین مفهوم نطفه و جنین در متون دینی و نقطه آغاز حیات، حفظ کرامت انسانی جنین و حق حیات برای آن، اثبات گردد. اولاً جنین حاصل از تلقیح مصنوعی حکم مال را ندارد و قابل نقل و انتقال از طریق بیع نیست و این منع حتی درباره هبه، صلح، اعراض و مانند آن نیز برقرار است چرا که تجویز چنین تصرفاتی معارض با کرامت انسانی است.

ثانیاً انعقاد نطفه چه در رحم و چه خارج از آن و قرار گرفتن در شرایطی مساعد برای رشد و ترقی، حرکتی به سوی ماهیت انسانی است و در چنین موقعیتی از بین بردن آن شرعاً حرام است و جز در صورت ضرر سقط آن جایز نیست. ولی هرگاه جنین بعد از تشکیل و قبل از قرار گرفتن در رحم منجمد شود و مراحل رشد و تکامل آن متوقف گردد، به علت خارج شدن از مسیر رشد و تکامل، و همچنین عدم صدق عنوان «حمل» بر آن، احکام حقوقی جنین بر آن مترتب نیست و تا زمانی که مجدداً در مسیر رشد و تکامل قرار نگیرد از حقوق مدنی برخوردار نخواهد بود. پس اگر امکان رشد و تکامل نداشته باشند مانند منی دور ریختن و از بین بردن آن مجاز است.

یکی دیگر از مهم‌ترین مسائل مطرح در جنین بی‌صاحب، احکام شرعی و قانونی مرتبط با آن از قبیل نسب، حضانت، نفقه، تابعیت و ارث است که به طور قطع مشکلات زیادی را در آینده‌ای نه‌چندان دور پدید خواهد آورد. امکان اختلاط نسل، ازدواج‌های غیرشرعی، نداشتن ولی قهری، مشخص نبودن وراثت و اختلاف در نحوه تقسیم ارث از مسائلی است که حل آن در صورت ناشناس ماندن صاحبان جنین برای جامعه دینی چالش‌هایی ایجاد می‌کند. لذا شایسته است که در این باره پیش‌بینی‌های

لازم در قوانین صورت پذیرد.

امید است این کتاب که حاصل مطالعات و نگارش چندین ساله سرکار خانم انسیه نوراحمدی از دوره کارشناسی با راهنمایی اینجانب و در مقاطع بالاتر تحصیلی تحت راهنمایی و هدایت جناب دکتر تولایی و نیز صاحب این سطور می باشد گامی در جهت رفع این چالش ها و موانع برداشته باشد.

(اللهم وفقنا لما تحب و ترضی)

صدیقه مهدوی کنی

تابستان ۱۳۹۹

مقدمه

حمد و سپاس خداوندی را که انسان را به احسن تقویم آفرید، و برای پویایی اش، روحی را منسوب به خود در او دمید؛ و بدین گونه او را مسجود فرشتگان قرار داده؛ (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) (مؤمنون: ۱۴)؛ و درود بی پایان بر فرستادگان او، پرچم داران هدایت بشر، به ویژه بر آخرین آنان و جانشینان گرامی اش که جهان به طفیل وجودشان پدید آمد؛ و نفرین بی حد و حصر بر دشمنانشان که خلق کثیری را از هدایت آنان که هدایت الهی است محروم ساخته و آنان را از رسیدن به هدف آفرینش دور نگاه داشتند؛ و خدای را سپاس که ما را در خانواده دوستدار اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) پرورش داد و با فقه امامیه آشنا ساخت، چرا که فقه امامیه به لحاظ ارتباط با سرچشمه های زلال وحی، تنها مکتبی است که شایستگی تربیت و تهذیب انسان ها و ارائه برنامه های سازنده و مفید را در تمام عرصه های زندگی و در تمام زمان ها و مکان ها داراست و در رویارویی با مسائل نوپیدا (مستحدثه) بهترین راه حل ها را می تواند ارائه دهد.

یکی از مسائلی که در عصر کنونی خلأ زندگی مشترک بسیاری از زوجین ناباور را جبران نموده و پُر کرده است، تلقیح مصنوعی است. آرزوی داشتن فرزند، و علاقه به آن، از مسائل فطری است که در نهاد تمام انسان ها نهفته شده است، به گونه ای که خداوند متعال نیز این علاقه را مورد تأیید قرار داده، و در آیات ۳۸ و ۳۹ سورة آل عمران، و ۷۳-۷۱ سورة هود، از آن به عنوان آرزوی دو پیامبر خویش نام برده است

و فلسفه واقعی آن، میل به جاودانگی است، و از آنجا که انسان می‌داند جاودانه نخواهد ماند، و فرزندان و نوه‌ها و نسل خود را نوعی بقای خویش می‌شمرد، بدین جهت به آنها علاقه‌مند است. علاوه بر این، گروهی از پدران و مادران، اهداف والا و بلندی دارند، که عمرشان کفایت انجام آن اعمال را نمی‌کند. بدون شک فرزندان بهترین گزینه برای ادامه دادن اهداف والدین خود می‌باشند. ولی علی‌رغم این علاقه فطری، برخی از زن و شوهرها به دلایل مختلف از این نعمت محروم هستند، و بر اثر علل و عوامل گوناگون، نمی‌توانند به صورت طبیعی بچه‌دار شوند؛ و از سوی دیگر، به خاطر شرایط خاصی که دارند، آمادگی پذیرش و تربیت فرزندان بی‌سرپرست را نیز ندارند. اینان تنها راه دست یافتن به این نعمت الهی، و پاسخ دادن به این ندای فطری، و پُر کردن این خلأ زندگی مشترک را تلقیح مصنوعی می‌دانند.

اهدای جنین یک شیوه درمان نازایی است که بر اساس آن اسپرم مرد و تخمک زن گرفته شده و در محیط آزمایشگاه در مجاورت یکدیگر قرار داده می‌شود تا پس از لقاح و تقسیمات اولیه و حداکثر تا چهار روز از زمان لقاح، به رحم زن متقاضی منتقل گردد. از این روش با علامت اختصاری «I.V.F» یعنی باروری در لوله آزمایشگاه یاد می‌شود. همچنین می‌توان از جنین‌هایی که قبلاً منجمد شده‌اند نیز استفاده نمود، گرچه درصد موفقیت کمتری دارند (آخوندی و دیگران، ۱۳۸۵: ۳۱-۳۲). گاهی تعدادی از این جنین‌ها بیشتر از نیاز زوجین نابارور می‌باشد که در این صورت مؤسسات ناباروری این جنین‌ها را منجمد نموده تا در صورت نیاز زوجین نابارور در سال‌های بعد مورد استفاده قرار بگیرد. بررسی‌ها نشان می‌دهد که گاهی بر اثر حوادث این زوجین نابارور از دنیا رفته‌اند و یا حتی نقل مکان داده‌اند به نحوی که امکان دسترسی به ایشان وجود ندارد و این جنین‌ها بی‌صاحب باقی می‌مانند و تصمیم برای تعیین سرنوشت آنها برای مراکز ناباروری سخت و دشوار است و لذا برای حل اینگونه مسائل اقدام به برگزاری همایش و کنفرانس حول موضوعات مختلف مرتبط با جنین آزمایشگاهی پرداخته، که در رابطه با موضوع نگارش این کتاب فقط دو مقاله که در همایش جنین‌شناسی در مؤسسه رویان برگزار شد به رشته تحریر درآمده که این افراد به صورت مختصر ایجاد بحث نموده بودند. می‌دانیم که سرچشمه تلقیح مصنوعی انسانی کشور انگلستان می‌باشد و لذا با بررسی مقالات انگلیسی این مطلب به دست

آمد که با توجه به اینکه در جوامع غربی دین و اخلاق نقش کم‌رنگی در روابط اجتماعی دارد لذا مباحثی همچون تلقیح و باروری مصنوعی و جنین آزمایشگاهی بیشتر از منظر پزشکی و ساختار سلولی و گاهی نیز از نظر قوانین وضعی اجتماعی مورد بررسی قرار گرفته است و مطالعات اندکی در زمینه بررسی تلقیح مصنوعی از دیدگاه فقه و حقوق دینی صورت گرفته است. با این وجود، طی یک دهه اخیر پژوهش‌هایی که به جنبه‌های اخلاقی، دینی و قانونی در تلقیح مصنوعی پرداخته‌اند، افزایش یافته است. باید خاطرنشان نمود که در وضعیت فقهی و حقوقی فعلی حوزه پزشکی کشور خلاهای بی‌شماری به چشم می‌خورد که اهم آن عبارتند از: عدم تعیین سرنوشت جنین‌های منجمد شده بی‌صاحب مانده، فقدان تعریفی دقیق از جنین آزمایشگاهی و معین نمودن ماهیت آن از لحاظ شخصیت حقوقی یا مال محسوب گشتن، و به تبع آن دارا بودن حق حیات همانند جنین حاصل از باروری طبیعی یا اذن دراز بین بردن جنین آزمایشگاهی و سایر احکام مربوط به جنین آزمایشگاهی بدون صاحب از جمله ولایت این جنین‌ها و شرایط اهدا یا از بین بردن آنها و انجماد و مسائل مربوط به ارث و تورث و ...

بنابراین تمامی حقایق فوق نگارنده را بر آن داشت تا با دیدی گسترده و همه‌جانبه و نقادانه به بررسی موضوع مزبور در فقه شیعه پرداخته و علی‌رغم مستحدثه بودن مسئله و عدم وجود مطلب به صورت مدوّن در کتب قدیمی فقها و کمبود کتب دسته اول در این زمینه، تمامی سعی خود را در نزدیک شدن به پاسخ مسائل مطرح شده در بالا به کار گیرد.

مطالب نوشتار حاضر در قالب سه فصل، تدوین گردیده است. از آنجاکه در تحقیق و تتبع پیرامون هر مسئله علمی، گام اول آشنایی با مفاهیم پایه‌ای آن علم است، مروری بر مفاهیم بنیادین مرتبط با جنین آزمایشگاهی بدون صاحب در بادی امر درگاهی برای ورود و اظهار نظر در موضوعات و مسائل مرتبط با آن می‌باشد. از همین رو در فصل نخست، به مروری بر مفاهیم بنیادین مرتبط با جنین آزمایشگاهی بدون صاحب را مورد توجه قرار دادیم. ماهیت جنین آزمایشگاهی بدون صاحب و بیان نظرات و دیدگاه‌های مختلف در این زمینه، از جمله مباحثی است که در فصل دوم این کتاب مورد بررسی قرار گرفت و در آخر در فصل سوم احکام مرتبط با جنین

آزمایشگاهی بدون صاحب از جمله مسائل: حکم انجماد، ولایت، ارث و تورث و... به فراخور بحث مطرح گردیده است و در نهایت در گام آخر مسائلی به عنوان پیشنهاد بیان گردید.

در پایان خداوند متعال را شاکرم که توفیق انجام این پژوهش را به بنده عنایت فرمود و مرا از راهنمایی‌های اساتیدی عالم برخوردار نمود و پس از حمد و سپاس خداوند و شکر نعمات الهی، شایسته و بایسته است که از همسر صبور و فداکارم سیدمحمد حسینی بغدادآبادی که ایثارگرانه بار سنگین این پژوهش را برای ما قابل تحمل نمودند صمیمانه تقدیر و تشکر نموده و سلامتی و توفیقات روزافزون علمی و معنوی ایشان را آرزو نمودم.

در پایان تأکید می‌نمایم که به‌رغم تلاش فراوان ما جهت برخورداری و استفاده هرچه‌بیشتر از راهنمایی‌ها و ارشادات اساتید گرانقدر، با توجه به بضاعت علمی ناچیز نگارنده، کاستی‌های فراوانی در این پژوهش به چشم می‌خورد که همه آنها را متوجه نگارنده دانسته و از خداوند قادر متعال می‌خواهم توفیق و فرصت تکمیل این پژوهش را در مطالعات آینده در اختیار ما قرار داده و ما را با تعالیم و حیانی خود که از طریق انبیاء به ما رسیده است، جهت دستیابی به نظام پزشکی اسلامی، هرچه‌بیشتر آشنا گرداند.

امید است در این تلاش فقهی - حقوقی توانسته باشیم با ارائه پاسخ‌های مناسب قدمی مؤثر در حل مشکلات جامعه اسلامی برداریم. توفیق جویندگان حقیقت را از خداوند متعال خواهانیم.

«وما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه انیب»

(هود: ۸۸)

انسیه نوراحمدی

زمستان ۱۳۹۴

فصل اول:

مروری بر مفاهیم بنیادین مرتبط با جنین آزمایشگاهی بدون صاحب

۱. نطفه و جنین

در کتب فقها، چندان تعریف دقیقی از جنین ارائه نشده است، بلکه ایشان ضمن مباحثی چون ارث، وصیت، دیه، عزل به مسائل مربوط به جنین پرداخته و اکثراً از کلمه حمل برای ارائه احکام استفاده نموده‌اند. در کتب گذشتگان تنها تعریفی که به آن دست یافتیم متعلق به ابن ادریس است که ایشان در کتاب خود اینگونه بیان نموده است:

«الجنین الولد ما دام فی البطن، و أول ما یكون نطفة، و فیها بعد وضعها فی الرحم الی عشرين یوما» (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۴۱۶)؛ یعنی به فرزند تا هنگامی که در شکم باشد جنین گفته می‌شود و آنچه که ابتدا به وجود می‌آید نطفه است که پس از قرار گرفتن در رحم ۲۰ روز این عنوان بر او صدق می‌کند.

در کتاب دعائم الاسلام نیز تعریف حمل به صورت «حمل بفتح الحاء ما کان فی البطن» (ابن حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۴۲۰) ارائه شده که مفهوم «موجود در شکم» را دربردارد. شهید ثانی نیز از جمله فقهای است که به تعریف واژه جنین پرداخته و می‌فرماید: «جنین همان حمل در بطن مادرش است که به خاطر استتار آن در شکم مادر به این نام خوانده شده است، این واژه از ریشه اجتنان به معنای پوشش و به معنی مفعولی استفاده می‌شود» (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق: ۲۸۹). در شرح تبصره علامه نیز

همین معنا به کار رفته است (ذوالمجدین، ۱۳۲۹ق: ۶۷۱-۶۷۲). فقها ضمن بیان مراحل تکامل جنین، ماهیت جنین و دیه مربوط به هر زمان را توضیح داده‌اند (طوسی، ۱۴۰۰ق: ۷۷۸).

فقها مسائل مربوط به جنین را در دو زمان قبل و بعد از ولوج روح با تفاوت‌هایی در احکامشان بیان نموده‌اند و آنچه روی سخن ایشان به آن است همان فرزند داخل شکم می‌باشد. لذا برای یافتن معنای دقیق نطفه و جنین باید به کتب لغت، قرآن و احادیث ائمه (علیهم‌السلام) مراجعه نماییم.

۱-۱. نطفه

۱-۱-۱. معنای لغوی

نطف دارای دو ریشه با دو معنای متفاوت (زیور و زینت؛ مرطوب شدن) است، که کم‌کم از آن استعاره گرفته شده و معنایش گسترش پیدا کرده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵: ۴۴۰): ریشه اول النَّطْفُ می‌باشد که به معنای لوء‌لوء و مروارید است که مفرد آن نَطْفَةٌ می‌باشد؛ و ریشه دوم التُّنْفَةُ به معنای آب زلال و پاک است. این کلمه در زبان عربی کاربردهای بسیار با تفاوت معنایی بسیار دارد، به عنوان نمونه:

«النَّطْفُ» به صورت کنایه به معنی گوشواره است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۱۱) و «لیلة نطوف» یعنی شبی که باران تا صبح نَمَم می‌بارد «النَّطَافُ» به معنی عَرَق می‌باشد و نَاطِف - مایعات و همچنین شیر و شکر و تخم مرغ یا خامه روی نان‌های شیرینی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۱۱). التُّنْفَةُ: آب کمی که در دلویا مشک و جز آن مانده باشد (بستانی، ۱۳۷۵: ۹۱۹) در حالت استعاره این کلمه به معنای آغشته شدن و آلوده گردیدن به کار می‌رود (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷: ۴۳۶) به عنوان نمونه نطف الشیء به معنی معیوب و ناقص شدن شیء شده است، فلانٌ مُنْطَفٌ المعروف، و فلانٌ یَنْطَفُ بِسوء یعنی او کار نیکی را فاسد و پلید و آلوده می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۱۱).

این کلمه در باب قتل به معنای جاری گشتن می‌باشد، آنجا که عرب اینگونه از آن استفاده می‌کند: نطف الجرح (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷: ۴۳۶) به معنی زخمی شدن است، نَطَفَتِ الْقَرْبَةُ تَنْطِفُ نَطْفَاناً یعنی آب از مشک چکید درحالی که آنچه در آن بوده

جاری شود (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۶۱۱).

خلیل بن احمد فراهیدی از اصحاب امام صادق (علیه السلام) (م ۱۷۵ق) در کتاب «العین» که از قدیمی ترین کتب لغت به شمار می آید کاربرد این واژه را در جمله ذیل بیان کرده است:

«النُّطْفَةُ: الماء الصَّافِي، قُلْ أَوْ كَثُرَ، وَ الْجَمِيعُ: النُّطْفُ وَ النَّطَافُ؛ وَ النُّطْفَةُ: الَّتِي يَكُونُ مِنْهَا الْوَلَدُ» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷: ۴۳۶).

نطفه به آب زلال اطلاق می شود چه کم باشد چه زیاد؛ جمع این کلمه به دو صورت النُّطْفُ وَ النَّطَافُ است و کلمه نطفه همچنین به معنای چیزی که فرزند از آن به وجود می آید، می باشد.

به دنبال این سخن، برخی دیگر از لغویون در سال های پس از ایشان، این عبارت را به تعریف قبلی اضافه نمودند: «نطفه به آب مرد و زن گفته می شود که جمع این کلمه نطف یا نطاف است؛ نطفه همچنین به معنی آب زلال است خواه کم باشد یا زیاد؛ نطفه فعل ندارد یعنی از لفظ نطفه فعلی برای آن استعمال نمی شود» (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۶۱۱؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۱۲۵).

ابن منظور در لسان العرب می گوید: جوهری صاحب کتاب الصحاح (م ۳۸۳ق) بین این دو لفظ در حالت جمع فرق گذاشته است در نتیجه معتقد است: «نطفه ای که به معنای آب زلال است به صورت نطاف جمع می گردد و نطفه ای که به معنای آب مرد است به صورت نطف جمع می شود» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۳۳۵).

طریحی در مجمع البحرین این واژه را هم به زن و هم به مرد اختصاص داده و چگونگی ایجاد نطفه در هر دو را بیان نموده است: «النطفة تتكون أولا دما ثم تصير في الدماغ في عرق يقال له الورد، و تمر في فقار الظهر فلا تزال تجوز فقرا فقرا حتى يصير في الكليتين. و أما نطفة المرأة فإنها تنزل من صدرها» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۱۲۵)؛ یعنی: نطفه (مرد) اول به صورت خون تشکیل می شود سپس به مغز رفته و در رگ جاری می گردد و از ستون فقرات پشت همواره عبور می کند تا به دو کلیه می رسد اما نطفه زن از سینه اش نازل می شود.

آنچه از مجموع معانی و کاربردهای این کلمه در زبان عربی برداشت می شود این است که؛ اصل این کلمه به معنای ریختن ضعیف و کم چیزی از چیز مادی محسوس

یا غیر محسوس است؛ مانند چگه کردن از شمشیر، ترشح عرق از بدن، بارش نم باران، چگه کردن آب از مشک، خروج منی از مرد و زن، آبریزش از بینی. نکته‌ای که وجود دارد استعمال این کلمه برای گوشواره به‌طور مطلق مجاز در مجاز است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۲: ۱۵۹-۱۶۰).

در احادیث انمه (علیه السلام) نیز نطفه در معانی گوناگون به کار رفته است: امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) درباره خوارج فرمود: «مَصَارِعُهُمْ دُونَ النُّطْفَةِ وَاللَّهِ لَا يَفْلِتُ مِنْهُمْ عَشْرَةٌ وَلَا يَهْلِكُ مِنْكُمْ عَشْرَةٌ» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق: ۹۳)؛ «قتلگاه خوارج این سوی نهر است، به خدا سوگند از آنها به جز ۱۰ نفر باقی نمی‌ماند، و از شما نیز ۱۰ نفر کشته نخواهد شد» (دستی، ۱۳۷۹، خطبه ۵۹: ۱۰۹). «أَنْ أَقْطَعَ هَذِهِ النُّطْفَةَ إِلَى شِرْذِمَةٍ مِنْكُمْ مُوْطِنِينَ أَكْثَافَ دَجَلَةٍ» (نصر بن مزاحم، ۱۳۷۰: ۱۸۴). «از آب فرات بگذرم و به سوی جمعیتی از شما که در اطراف دجله مسکن گزیده‌اند رهسپار گردم» (دستی، ۱۳۷۹، خطبه ۴۸: ۱۰۱). از منظر سید رضی مقصود از «نطفه» (به معنی آب صاف) آب نهر است و این فصیح‌ترین کنایه است برای آب، هر چند زیاد باشد (نصر بن مزاحم، ۱۳۷۰: ۱۸۴).

در حدیث دیگر: «لا يزال الإسلام يزد و أهله، و ينقص الشرك و أهله، حتى يسير الراكب بين النطفتين لا يخشى جوراً»؛ «همواره اسلام و اهلس زیاد می‌شود و شرک و اهلس کم می‌شود تا اینکه فرد سوارکار در بین دریای مغرب و مشرق درحالی که از ستمی نمی‌ترسد حرکت کند» که منظور از «بالنطفتين» دریای مشرق و مغرب است، پس نطفه در اینجا در مفهوم آب بسیار به‌کاررفته است (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۵: ۷۴).

در حدیث دیگر: «إِنَّا نَقْطَعُ إِلَيْكُمْ هَذِهِ النُّطْفَةَ»، «ما از این آب دریا به سوی شما می‌گذریم»؛ «نطفه یعنی آب دریا» (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۵: ۷۴). و در حدیث دیگر داریم: «قال لأصحابه: هل من وضوء؟ فجاء رجل بنطفة في إداوة^۱»، «به اصحابش فرمود: آیا وضو دارید؟ پس مردی با آب کمی در آفتابه آمد». که منظور از نطفه در اینجا آب کم می‌باشد، به‌همین خاطر است به منی هم عنوان نطفه اطلاق می‌شود و جمع آن در این صورت نُطْف می‌باشد (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۵: ۷۵). و

۱. «اداه»: از ریشه (ادو) جمع آن ادای به معنای آب دستان و مطهره که آفتابه باشد؛ (لویس، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۰).

از طرفی در حدیث داریم: «تخیروا لنطفکم فإن الأبناء يشبه الأخوال»، (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۱: ۴۴). و در ضمن روایات نیز بیان شده که: «لا تجعلوا نطفکم إلا فی طهارة»، یعنی: «در انتخاب همسران دقت کنید تا نطفه در مکان حلال و طاهر قرار گیرد» (ابن حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۲: ۱۹۴).

محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) از حکم عزل^۱ (که ریختن نطفه بیرون از رحم زن است) پرسید: امام (علیه السلام) فرمود: «نطفه از آن مرد است هر کجا که خواهد مصرف کند» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۴۳۲؛ ابن بابویه، ۱۳۶۷، ج ۵: ۷۵).

اسحاق بن عمار گوید: «از امام کاظم (علیه السلام) پرسیدم مردی کنیزی باردار خریداری کرده است که حملش ظاهر بوده و با وی همبستر شده، حکم چیست؟ فرمود: بسیار بد کاری کرده، عرض کردم: شما درباره حکمش چه می فرمایید؟ امام (علیه السلام) پرسید: نطفه را در خارج رحم ریخته یا نه؟ عرض کردم به هر دو صورت حکمش را بیان کنید، فرمود: اگر نطفه را بیرون ریخته، پس از خشم خداوند بترسد و دیگر مرتکب آن عمل نشود، و چنانچه نطفه را در رحم ریخته پس آن فرزند را نفروشد و ارث وی هم به او نمی رسد و لکن او را آزاد کند و سهمی از مالش برای او قرار دهد که با آن زندگی کند، زیرا با نطفه خود آن طفل را تقویت کرده است» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۴۴۷-۴۴۸؛ ابن بابویه، ۱۳۶۷، ج ۵: ۹۸-۹۹) که در این دو حدیث عنوان نطفه به آب مرد تعلق گرفته است.

۱-۲-۱. معنای اصطلاحی نطفه

همان گونه که مشاهده شد، در کتب لغت و در کاربرد کلمه نطفه در کتب حدیثی، کلمه نطفه گاهی برای سلول جنسی مرد و گاهی برای سلول جنسی مرد و زن به کار رفته که با مشاهده در آیات قرآن و جمع حاصل از معانی به کار رفته در آیات درمی یابیم که این کلمه را می توان در مورد سلول های جنسی (گامت) های نر و ماده به کار برد که برای نمونه به برخی از آیات و روایات نحوه کاربرد کلمه نطفه در آنها می پردازیم:

۱. عزل آن است که مرد پس از دخول، خود را کنار کشیده و نطفه را بیرون از رحم زن بریزد و این کار را فقهاء نسبت به کنیز جایز می دانند ولی نسبت به زن آزاد اختلاف کرده اند، ولی با اذن و اجازه او همه در جواز متفقند، و بدون اذن وی پاره ای حرام و پاره ای مکروه دانند.

در قرآن مجید درباره اصل خلقت انسان، مجموعاً شانزده تعبیر به کار رفته است که عبارتند از: «مَاءٌ (نور: ۴۵)، مَاءٌ مَّهِينٌ (سجده: ۸؛ مرسلات: ۲۰)، مَاءٌ دَافِقٍ (طارق: ۶)، تَرَابٌ (کهف: ۳۷)، طِينٌ (سجده: ۷)، طِينٌ لَّازِبٌ (صافات: ۱)، سُلَّالَةٌ مِّنْ طِينٍ (مؤمنون: ۱۲)، صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (الرحمن: ۱۴)، صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (حجر: ۲۶، ۲۸، ۳۳)، نُطْفَةٍ (نحل: ۴؛ حج: ۵؛ فاطر: ۱۱)، مَنِي يَمْنَى (قیامت: ۳۷)، نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ (انسان: ۲)، عَلَقٌ (علق: ۲)، عَجَلٍ (انبیا: ۳۷)، ضَعْفٍ (روم: ۵۴)، نَفْسٍ وَجِدَةٍ (انعام: ۹۸)».

«آب، آب پست، آب جهنده، خاک، گل، گل چسبنده، چکیده از گل، گل خشک همچون سفال، گل خشک از لجن بدبو، نطفه، منی ریخته شده، نطفه مختلط و درهم، خون بسته شده یا کرم، شتاب، سُستی، نفس واحد».

بر اساس آیات قرآن مبدأ آفرینش، خاک آغشته و مخلوط به آب است که گل نام دارد؛ گل آن چیزی است که گیاه از آن حاصل می شود، همان گیاهی که غذای همه حیوانات است، و نطفه از آن غذا به وجود می آید. پس مبدأ اصلی برای به وجود آمدن انسان همان خاک تبدیل شده به صورت گل است؛ اما ابتدای آفرینش انسان به این دنیا و جریان به وجود آمدنش همان نطفه حاصل شده از مرد و زن است، نطفه از آن جهت به منی تعبیر می شود که مظهری برای شهوت و میل نفسانی است که به اعتبار جاری شدن آن به هنگام ازدواج عنوان نطفه را به خود اختصاص داده است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۲: ۱۶۰).

قرآن مجید با کاربرد ۱۱ بار کلمه «نطفه» و یک بار کلمه «النطفه» که تمام موارد آن درباره آفرینش انسان می باشد این مطلب را متذکر می شود که انسان از نطفه آفریده شده و این مرحله نخستین مرحله آفرینش وی است.

«أَيُّحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرَكَ سُدًى. أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِي يَمْنَى. ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى. فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثَى. أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُخْبِيَ الْمَوْتَى؟» (قیامت: ۳۶-۴۰)؛ «آیا انسان گمان دارد که بیهوده رها می شود، مگر آب کمی از منی نبود که ریخته می شد، سپس علقه شد و خدایش خلق کرد و پرداخت و از او نر و ماده قرار داد آیا آن خدا قادر نیست مردگان را بیافریند» (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۶: ۶۱).

«إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (انسان: ۲)؛
 نطفه به معنای جاری بودن و منظور در اینجا منی زن و مرد می باشد که به صورت
 مرکب نطفه را به وجود می آورند، به عبارت دیگر انسان از سلولی مرکب از اسپرم از
 جانب مرد و اوول از جانب زن به وجود می آید (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۱: ۱۱۵-۱۱۶).
 ابوالفتح رازی معتقد است که: «آدمی را از این آبی که آن را نطفه خوانند، و آن آبی
 است که از میان پشت و استخوان های سینه بیرون آید خلق نموده است» (رازی،
 ۱۴۰۸ق، ج ۱۴: ۱۰-۱۱). بر طبق این معنا نطفه هم به آب زن و هم به آب مرد گفته
 می شود، ایشان در دنبال سخن خود مدت زمان تکامل نطفه و تبدیل آن به علقه را ۲۰
 روز (رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴: ۱۰-۱۱) بیان کرده است که بنده با تفحص در کتب جامع
 روایی مستندی برای این سخن نیافتم و لذا این سخن درست نمی باشد. طبرسی در
 ذیل آیه ۵ سوره مبارکه حج فرموده: «نطفه به معنی آب کم است از مذکر و مؤنث و هر
 آب صاف را نطفه گویند» و در ذیل «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ» (انسان: ۲).
 فرموده: «اصل نطفه به معنی آب کم است، گاهی به آب زیاد نیز گفته شود» (طبرسی،
 ۱۳۷۷، ج ۴: ۴۰۸). در تفسیر المیزان آمده است: «نطفه در اصل به معنای آب اندک
 است، ولی در استعمال به معنای آب حیوان نری که از آن همجنس آن تولید می شود
 غلبه پیدا نموده است. و آمشاج جمع مَشِج و یا مَشِج با دو فتحه و یا فتحه و کسره
 [مَشَج و مَشِج] به معنای مختلط و ممتزج است. و نطفه را یا به اعتبار اجزای
 مختلفش، و یا به اعتبار اختلاط آب نر و ماده، به وصف امشاج توصیف نموده است. و
 ابتلاء نقل چیزی است از حالی به حالی و از طوری به طوری، مانند اختلاف حالات
 طلا در بوته زرگری. و مراد از ابتلای انسان در خلقتش از نطفه، همان است که در چندین
 جا خداوند در کلامش از آن سخن رانده است که نطفه را آفرید و سپس آن را علقه نمود،
 و علقه را مُضْغَه کرد تا آخرین اطواری که بر آن طاری می شود؛ تا برسد به آنجاکه آن را
 خلقی دیگر و آفرینشی جداگانه بنماید» (حکیم طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰: ۱۲۱).
 گرچه آن را نطفه مرد گفته اند ولی در اغلب آیات اختصاص به نظر نمی آید بلکه
 ظاهراً نطفه مرد و زن هر دو مراد است؛ مثل: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ
 مُبِينٌ» (نحل: ۴)؛ «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ» (فاطر: ۱۱).
 اگرچه در وقت نزول قرآن مردم از نطفه زن خبر نداشتند؛ ولی چه اشکال دارد که

خداوند هر دو را قصد کرده باشد امروز می‌دانیم که انسان از نطفه مرد و زن هر دو به وجود می‌آید. نطفه اگر در آیات به معنی آب که باشد مقصود آن است که بشر از آب کمی آفریده شده و اگر به معنی آب صاف شده باشد، نطفه چکیده و صاف شده وجود انسان است. اگر گویند مبدأ وجود انسان کرم کوچکی است از مرد (اسپرمتوزوئید) و سلول مدووری است از زن (اوول)، آب صاف شده یا کم یعنی چه؟ گوئیم سلول مرد هر چه باشد در میان همان آب صاف شده و چکیده است. بعید نیست که مراد از «نطفه» در آیات خود سلول زن و مرد بوده باشد که هر دو چکیده و جدا شده از وجود زن و مرد است این سخن در نظر نگارنده از همه آنچه گفته شد قوی‌تر است، خاصه آنکه نطفه در همه جا از قرآن نکره آمده یعنی چکیده به خصوص (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۷: ۷۹).

با توجه به کتاب‌های لغت و کاربرد نطفه در قرآن و روایات و عرف مردم، به نظر می‌رسد نطفه به معنای چکیده آب کم و عصاره وجود انسان می‌باشد و شامل زن و مرد می‌باشد. در مواردی هم به آب زیاد اطلاق شده است و در اصطلاح نیز عبارت است از آنچه از مردان یا زنان برای لقاح و تشکیل جنین خارج می‌شود که در اصطلاح پزشکی از آن با عنوان سلول‌های جنسی زن (تخمک) و مرد (اسپرم) یا همان گامت نر و ماده یاد می‌شود.

۱-۲. جنین

۱-۲-۱. معنای لغوی

جنین از ریشه جنّ که حروف اصلی آن «ج» و «ن» می‌باشد (احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۴۲۱). این کلمه در زبان عربی دارای کاربردهای متفاوتی مثل: مجنون، جنه، جن، مجن، جنان می‌باشد. در بین تمام این استعمالات معنای ستر و پوشیدگی وجود دارد؛ به عنوان مثال: به قلب جنان می‌گویند چون در میان بدن پوشیده شده است، به سپر مجن و مجنه می‌گویند چون صاحب سپر را می‌پوشاند، به باغ و مزرعه و چمن جنت و جنات می‌گویند چون روی زمین را می‌پوشاند. و به موجودات نامرئی از آن جهت که از حواس ما پنهانند جن می‌گویند. و به دیوانه به خاطر آنکه عقلش پوشیده است مجنون می‌گویند (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۲۶۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۸،

ج ۲: ۱۲۲). خلیل بن احمد فراهیدی کاربرد این واژه را در این جمله بیان کرده است: «أَجْنَتُ الْحَامِلِ الْجَنِينَ» یعنی فرزند در شکم زن باردار است؛ و زمانی عرب می‌گوید «قَدْ جَنَّ الْوَلَدُ يَجْنُ فِيهِ جَنًّا» که فرزند در آب رحم باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۲۱؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۴۰۹).

در کتب لغت برای تبیین مفهوم جنین از عباراتی مانند: «الْجَنِينُ فِي بطنِ أُمِّهِ» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۲۲۶؛ حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۲: ۹۴۸)، «الْوَلَدُ فِي بطنِهَا» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۲۱)، «الْوَلَدُ فِي الرَّحْمِ» (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۴۰۹)، «الْوَلَدُ مَادَامَ فِي بطنِ أُمِّهِ لَاسْتَارَهُ» (أزدي، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۷۳؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۱۱۱؛ ابن اثیر جزری، بی‌تا، ج ۱: ۳۰۷)، «الْوَلَدُ مَادَامَ فِي الرَّحْمِ» (ثعالبی، ۱۴۱۴ق: ۱۲۴) استفاده شده که نشان‌دهنده این مطلب است که عرب حقیقت جنین را برای فرزند موجود در شکم مادر به علت پوشیده و پنهان بودن از دسترس به‌کار برده است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۱۴). این کلمه بر وزن فعیل به معنای مفعولی در مورد جنین موجود در شکم مادر به‌کار می‌رود و در معنای فاعلی منظور قبر است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۱۴؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸: ۱۲۰). جمع لفظ جنین أَجْنَه و أَجْنَت است. جنین در رحم پوشیده شده و حامل آن را پوشانده است. در فارسی به هر چیز پوشیده و مستور و بجه تا زمانی که در شکم مادر است و زاییده نشده است می‌گویند (عمید، ۱۳۷۵، ج ۱: ۸۳۵، بستانی، ۱۳۷۵: ۳۰۶).

۱-۲-۲. معنای اصطلاحی

مشتقات جنن ۲۰۱ بار در ۱۹۶ آیه و در ۷۰ سوره از قرآن کریم به‌صورت‌های جنه، جنات، مجنون، جان، جنتان، جنتین، اجنه و... به‌کاررفته است. در این میان تنها در یک آیه واژه جنین به‌صورت جمع «أَجْنَتٌ» به‌کاررفته است: «وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجْنَتٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ» (طیبیان، ۱۳۷۶، ج ۱: ۷۷۲؛ جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۵: ۲۰۹۴؛ احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۴۲۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۰۴؛ حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۲: ۹۴۸؛ ابن اثیر جزری، بی‌تا، ج ۱: ۳۰۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳: ۹۲؛ فیومی، بی‌تا، ج ۲: ۱۱۱).

مفردات و تفاسیر قرآن کلمه اجنه را جمع جنین بر وزن فعیل به معنی مفعولی «طفل تا زمانی که در رحم مادر مستقر» است ترجمه کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۰۴؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۷ق: ۲۸). بنابراین جنین در این آیه به معنای محنون و پوشانده شده آمده است (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۶۱)، «از همان گاه که در شکم‌های مادران [در زهدان] نهفته بودید» (فولادوند، ۱۴۱۵ق: ۵۲۷). البته برخی جنین را صورتی قبل از ولوج روح تعریف کرده‌اند (مفید، ۱۴۱۳ق: ۷۶۳).

در کتب حدیثی از بدو اسلام تاکنون در باب‌هایی همچون: خلقت انسان و تدبیر جنین در رحم، کیفیت ولادت جنین، دیه جنین در رحم، میراث، وصیت و... از جنین و احکام مختلف آن سخن به میان آمده است. با بررسی احادیث دریافتیم که انمه (عَلَمَة) برای تبیین مفهوم جنین و جاری کردن احکام اسلام بر آن، مراحل خلقت جنین و ولد را در شکم مادر با تأسی گرفتن از آیات قرآن بیان نمودند که به اختصار در ذیل بدان می‌پردازیم:

مراحل شکل‌گیری جنین:

مراحل به زبانی ساده در آیات ۱۲ الی ۱۴ سوره مبارکه مؤمنون در قرآن کریم مورد اشاره قرار گرفته که عبارتند از:

۱. نطفه.

۲. علقه: خونی که از نطفه پدید آمده است.

۳. مضغه: قطعه گوشتی است به مقداری که جویده شود.

۴. عظام: حالتی از جنین است که استخوان‌هایی به شکل غضروف در آن ایجاد می‌شود و هنوز گوشت بر روی آن نرویده است.

۵. لحم: در این مرحله اطراف استخوان با گوشت پوشیده می‌شود که آخرین مرحله تکامل است و از نظر فیزیکی جنین کامل می‌شود ولی هنوز روح در آن دمیده نشده است.

۶. جنین کامل: که ولوج روح در آن صورت گرفته است و حکم انسان کامل را دارد (شهید اول، ۱۳۸۴: ۳۲۱-۳۲۲؛ نجفی سبزواری، ۱۴۱۹ق: ۳۴۸).

انمه (عَلَمَة) مراحل فوق را با جزئیات بیشتر به نحو ذیل بیان نموده‌اند: زراره در این باره از امام باقر (ع) نقل می‌کند: «هنگامی که خداوند بخواهد نطفه‌ای که قرار

است از او میثاق اخذ کند را خلق کند و او را در رحم قرار دهد، مرد را تحریک به جماع می‌کند و آنگاه به رحم زن وحی می‌کند: درت را باز کن تا مخلوقم را در تو آشکار (وارد) کنم، چرا که قضا و قدر من محتوم است؛ پس رحم درش را می‌گشاید و نطفه به رحم می‌رسد و پس از گذشت چهل روز به علقه تبدیل می‌شود و بعد از گذشت چهل روز به مضغه تبدیل گشته و با گذشت چهل روز به روی آن گوشت و عروق ایجاد می‌گردد، سپس خداوند ملائکه‌اش را از طریق دهان زن وارد رحم می‌کند تا آنچه را خداوند می‌خواهد خلق کنند. پس دو ملک به رحمی می‌رسند که در آن (رحم) روح قابل انتقالی - که در صلب مردان و رحم زنان وجود دارد - است، پس آن دو ملک در رحم روح زندگی و بقاء را می‌دمند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۱۳-۱۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۷: ۳۴۴-۳۴۶؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۹: ۱۶۹-۱۷۰؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۵۳۵-۵۳۶؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱: ۲۳-۲۶).

نکته‌ای که در این حدیث وجود دارد این است که نطفه و فضای رحم بر طبق این حدیث دارای زندگی و حیات نباتی است چرا که بعد از تکمیل اجزای وجودی انسان فرشتگان الهی با دمیدن روح زندگی (یعنی روحی که قبل از خلق جسد وجود داشته و وابسته به جسد نمی‌باشد) به آن امکان بقاء یافتن و ادامه حیات می‌دهند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۱۳-۱۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۷: ۳۴۴-۳۴۶؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱: ۲۳-۲۶).

در حدیث دیگر که آن را شیخ کلینی از محمد بن عیسی به سندش از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) و شیخ طوسی آن را از محمد بن حسن صفا به سندش از عبدالرحمن بن جریر قمی از امام کاظم (علیه السلام) نقل نموده‌اند، ایشان نطفه، علقه، مضغه را تعریف نموده و ضمن آن، مراحل رشد جنینی را بیان داشتند.

«... گفتم: ویژگی ساختار نطفه که بدان از دیگر چیزها باز شناخته می‌شود، چیست؟ فرمود: «نطفه سفید و مانند فضولات غلیظ بینی است. پس زمانی در رحم می‌ماند تا این زمان به چهل روز برسد. سپس به علقه تبدیل می‌شود». گفتم: ویژگی ساختار علقه که بدان باز شناخته می‌شود، چیست؟ فرمود: «لخته، خونی است همانند آن خون که در بادکش ابزار حجامت، لخته شود. پس از بدل شدن از حالت نطفه، چهل روز در همین حالت می‌ماند و سپس به مضغه تبدیل می‌گردد» گفتم: ویژگی

مُضَغُهُ که بدان بازشناخته می‌شود، چیست؟ فرمود: «پاره گوشتی است سرخ‌رنگ، دارای رگ‌هایی سبز و درهم‌تنیده شده، و سپس به استخوان بدل می‌گردد». گفتم: ویژگی ساختار او، هنگامی که به استخوان بدل شود، چیست؟ فرمود: «چون استخوان گردد، گوش و چشم برایش شکافته می‌شود و اندام‌هایش ترتیب می‌یابند اگر به چنین حالتی رسیده باشد، در آن یک دیه کامل است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۳۴۵؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰: ۲۸۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۴: ۱۵۹).

احادیث در این زمینه بسیار و با اندک تفاوت هستند؛ در متن این احادیث عباراتی نظیر: «تَمَّ الْجَنِينُ» (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۴: ۲۹۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۴: ۱۵۵)، «جَعَلَ مِنِّي الرَّجُلُ إِلَى أَنْ يَكُونَ جَنِينًا خَمْسَةَ أَجْزَاءٍ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰: ۲۸۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۴: ۱۵۳؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۳۴۲؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۶: ۶۰۹) آمده که بیان می‌کند که برای رسیدن به جنین کامل باید از زمان قرار گرفتن نطفه در داخل رحم زن تا ایجاد جنین کامل مدت‌زمانی طی شود و زمانی که مدت طی شد و روح در آن دمیده شد، پس از آن عنوان جنین بر آن صدق می‌کند. نکته‌ای که در اینجا قابل توجه است این است که قرار دادن دیه برای منی مرد و کسر کردن آن از دیه جنین، نشان می‌دهد که این دیه از آن‌رو است که، منی در راه شکل یافتن يك جنین می‌باشد.

۳-۱. جنین آزمایشگاهی بدون صاحب

۱-۳-۱. تعریف

از نظر پزشکی جنین موجودی است که پس از لقاح تخمک به وسیله اسپرماتوزوئید و پس از تقسیمات اولیه سلول تخم حاصل می‌شود ولی هنوز دوران رشد خود را در داخل رحم مادر می‌گذرانند (کریم‌زاده، ۱۳۷۰: ۱۵۴). شکل‌گیری جنین و سیر تکاملی آن یا به شکل طبیعی و از طریق مقاربت زن و مرد صورت می‌گیرد و یا به طریق آزمایشگاهی و از طریق لقاح مصنوعی نسبت به ایجاد نطفه و پرورش آن در محیط آزمایشگاه اقدام می‌شود.

از نظر جنین‌شناسان سلول‌های جنسی شامل تخمک و اسپرم که قبل از باروری، نطفه یا گامت نامیده می‌شوند، با فراهم آوردن امکان باروری و نفوذ یک اسپرم به داخل

یک تخمک، زایگوت به وجود می‌آید. تشکیل زایگوت با مشاهده در پیش هسته در داخل تخمک تشخیص داده می‌شود که هرکدام حاوی کروموزوم‌هایی در گامت (اسپرم و تخمک) است که ۸-۱۲ ساعت پس از لقاح و باروری تخمک، مشاهده می‌شوند. اولین تقسیم در تخمک بارور شده حداقل ۲۴ ساعت پس از لقاح قابل مشاهده است.

در گذشته امکان بررسی رویان یا جنین از زمان لقاح میسر نبوده، لذا رویان پس از هفته نهم تا زمان وضع حمل، جنین نامیده می‌شد. اگرچه در حال حاضر رویان‌های دو سلولی به بعد را جنین می‌نامند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۵: ۱۵). از هفته نهم تا انتهای دوره داخل رحم را دوره جنینی یا فتال^۱ می‌گویند که در این دوره اندام‌ها و بافت‌ها^۲ و ارگان‌های تشکیل شده می‌رسند (پریور، ۱۳۷۸: ۵۲).

همان‌گونه که بیان شد، لقاح خارج رحمی روشی از باروری کمکی است که به وسیله آن اسپرم و تخمک با استفاده از تکنیک‌های پیشرفته و در شرایط فراهم شده آزمایشگاه جنین‌شناسی، لقاح می‌یابند. جنین حاصل برای رشد طبیعی خود، پس از دو الی سه روز به داخل رحم منتقل می‌شود. لقاح خارج رحمی امکان لقاح اسپرم و تخمک زوج متقاضی درمان ناباروری را در شرایط آزمایشگاهی فراهم می‌آورد. جنین تشکیل شده در محیط آزمایشگاه را جنین آزمایشگاهی می‌نامند (بهجتی اردکانی، ۱۳۸۵: ۶۱-۶۲).

قبل از بیان نظرات مختلف صاحب‌نظران، بهتر است این نکته را متذکر شویم که آنچه در این میان حائز اهمیت است توجه به اشتباه شایعی است که در خصوص جنین آزمایشگاهی در میان مردم مشاهده می‌شود. بسیاری از مردم گمان می‌کنند که جنین آزمایشگاهی تمام دوران جنینی خود را در آزمایشگاه و در خارج از رحم مادر سپری می‌کند. اما واقعیت آن است که آنچه در آزمایشگاه صورت می‌گیرد صرفاً عمل لقاح اسپرم و تخمک است و پس از آن حیات جنینی با انتقال سلول تخم به رحم مادر در محیط طبیعی رحم ادامه می‌یابد. از طرف دیگر لقاح مصنوعی هیچ تفاوتی در ساختار

1. Fetal

2. Maturation.

جنینی و سیر تکاملی آن و در نهایت تبدیل شدن آن به یک انسان کامل نسبت به یک جنین حاصل از لقاح طبیعی ایجاد نمی‌کند (جعفری تبریزی، ۱۳۷۰، ج ۲۷: ۷۸-۷۹). ولی این نکته حائز اهمیت است که جنین آزمایشگاهی در داخل آزمایشگاه قابلیت رشد و تبدیل به انسان شدن را ندارد و همین باعث می‌گردد از لحاظ برخی از حقوق با جنین طبیعی تفاوت داشته باشد.

۱-۳-۲. فرایند تشکیل

تولّد یک نوزاد انسانی از طریق بهره‌گیری از جنین اهدائی نیازمند فراهم شدن مجموعه‌ای از دستورات دارویی و اعمال پزشکی در مورد زوجین اهداءکننده می‌باشد که طی مراحل جداگانه‌ای تقسیم‌بندی شده است. بعد از انجام این مراحل است که باروری تحقق یافته و نوزاد انسانی متولّد می‌شود. در این حالت برای حصول اطمینان از وقوع باروری در تخمک معمولاً از تکنیک‌های لقاح خارج رحمی از جمله (I.V.F)^۱ استفاده می‌شود. مراحل مختلف انجام عمل به شرح زیر می‌باشند:

داروهای باروری: این داروها برای تحریک تخمدان اهداءکننده به تولید مقدار مناسب و مطلوب تخمک به کار گرفته می‌شوند. به غیر از دارو از هورمون‌های محرک تخمدان برای تخمک‌گذاری نیز استفاده می‌گردد. در بعضی موارد از داروهایی برای تنظیم و یا حتی کاهش تحریکات تخمدان استفاده می‌شود. از ابزارهای پیشرفته

۱. روش باروری در لوله آزمایش (I.V.F): اسپرم مرد و تخمک زن را گرفته و در محیط آزمایشگاه در مجاورت یکدیگر قرار می‌دهند تا لقاح انجام شود و پس از دو روز، جنین حاصله را (در مرحله ۸-۴ سلولی) وارد حفره رحم می‌نمایند (نایب‌زاده، عباس، بررسی حقوقی روش‌های نوین باروری مصنوعی «مادر جانشین»؛ اهداء تخمک/ جنین»، ۲۷)؛ تولّد اولین نوزاد با استفاده از روش درمانی (I.V.F) در سال ۱۹۷۸ میلادی به‌وسیله (استیو و ادواردز) گزارش شده است. این روش درمانی امید تازه‌ای برای زوج‌های نابارور به‌وجود آورد. (I.V.F) مانند (I.U.I) روش ساده‌ایست و بدون نیاز به بستری شدن بیمار انجام می‌شود و مراحل ذیل را دربرمی‌گیرند: تحریک تخمک‌گذاری، جمع‌آوری تخمک‌ها، تهیه و آماده‌سازی اسپرم، لقاح و رشد جنین در محیط آزمایشگاه، انتقال جنین به داخل رحم، تجویز هورمون پروژسترون؛ برای لانه‌گزینی و نگه‌داشتن جنین به‌وسیله رحم از روش (I.V.F) در مواردی مانند انسداد لوله رحم و یا مردانی که اسپرم‌های آنها برای (I.U.I) بسیار ضعیف و نامناسب است، استفاده می‌شود. میزان موفقیت (I.V.F) برای هر انتقال جنین ۲۵ درصد و میزان تولّد زنده در هر دوره زمانی ۱۸ درصد است؛ البته میزان موفقیت این روش به سن، علت ناباروری و کیفیت اسپرم بستگی دارد (محلانی، ۱۳۸۴: ۳۱).

پزشکی برای مشاهده پیشرفت تخمک‌گذاری در تخمدان به منظور تخمین تعداد تخمک‌های تولید شده بهره‌برداری می‌گردد. انجام آزمایش خون برای به‌دست آوردن سطح استروژن (ماده افزایش‌دهنده - ترشحات غدد داخلی بدن از جمله تخمدان‌ها) در خون ضروری است. وقتی که غده‌های کوچک تولید شده در تخمدان به‌طور کامل رسیده و بالغ شدند، هورمون نهایی (H.C.G) به اهداکننده داده می‌شود و تقریباً ۳۶ ساعت بعد - در هنگامی که معمولاً بیشتر زنان تخمک‌گذاری می‌کنند - مرحله بازایی تخمک انجام می‌پذیرد (آخوندی، ۱۳۸۵: ۲۲-۲۳).

بازایی تخمک: این مرحله به دو روش انجام می‌پذیرد: در روش اول که اکثراً نیز این روش مورد استفاده قرار می‌گیرد، در مطب پزشک و یا کلینیک جراحی‌های سرپایی مقدار مناسب تخمک از طریق سونوگرافی از راه واژن به‌دست می‌آید. در این روش دوم که کمتر مورد استفاده قرار می‌گیرد تخمک مورد نیاز از طریق لاپاراسکوپی از تخمدان به‌دست می‌آید (آخوندی، ۱۳۸۵: ۲۴-۲۵).

بارور شدن تخمک: این عمل یا بلافاصله بعد از بیرون کشیدن تخمک‌ها و یا بعد از سپری شدن چند ساعت تا یک روز از زمان بازایی تخمک‌ها انجام می‌پذیرد. تخمک‌ها پس از آزمایش از نظر رشدیافتگی، برای باروری به‌وسیله اسپرم شوهر زن پذیرنده (حالت اهداکننده تخمک) یا اسپرم اهدایی (حالت اهدا جنین) در ظرف مخصوص کشت در آزمایشگاه قرار داده می‌شوند. تخمک جهت بارور شدن در مجاورت اسپرم قرار داده می‌شود. در صورتی که اسپرم قادر به نفوذ و ورود به تخمک نباشد از طریق روش (I.C.S.I) به‌وسیله دستگاه ویژه‌ای یک اسپرم را وارد تخمک کرده تا لقاح صورت پذیرد. بعد از ۱۲ ساعت تخمک بارور شده تبدیل به ۲ سلول می‌شود و وقتی که جنین حاصله به مرحله ۸ سلولی رسید تقسیمات سلولی مطلوب برای مرحله قبل از انتقال جنین انجام شده است. این مرحله حدود ۴۴ ساعت تا ۷۲ ساعت به طول می‌انجامد (آخوندی، ۱۳۸۵: ۲۴).

انتقال جنین: این مرحله شامل انتقال جنین حاصله به رحم زن پذیرنده می‌باشد. به پذیرنده تخمک هورمون‌هایی جهت آماده‌سازی جداره رحم برای دریافت جنین و جذب آن داده می‌شود. مقدار کافی از جنین‌های به‌دست آمده توسط سوزن‌های هدایت‌شونده به لوله‌های رحم زن پذیرنده انتقال داده می‌شوند تا در آنجا مراحل رشد خود را طی نمایند. این مرحله حدود ۱۰ الی ۲۰ دقیقه به طول می‌انجامد. در صورت

موفقیت آمیز بودن عمل، زن پذیرنده باردار می شود. جنین های اضافی را می توان منجمد کرد تا در سیکل های بعدی منتقل گردند (آخوندی، ۱۳۸۵: ۲۶).

۱-۳-۳. تعریف جنین آزمایشگاهی بدون صاحب

همان گونه که در قبل بیان شد، یکی از موضوعات مهمی که در دهه های اخیر در ژنتیک پزشکی ظهور یافته و علاوه بر پیشرفت های چشمگیر و ایجاد فرصت های تازه مباحثات متعدد فقهی و چالش های اخلاقی زیادی را به دنبال داشته، تولّد نوزادانی است که در خارج از رحم و به وسیله لقاح مصنوعی در محیط آزمایشگاهی شکل می گیرند و پا به عرصه هستی می گذارند که در اصطلاح جنین آزمایشگاهی نامیده می شوند. نطفه این نوزادان در خارج از رحم مادر بارور می شود و مراحل اولیه رشد و تکامل خود را در محیط آزمایشگاهی طی می کنند. جنین های اضافی تولید شده که زوجین نابارور در حال حاضر به آن ها نیازی ندارند، در محیط آزمایشگاه در ازت مایع فریز شده تا در سیکل های بعدی بارداری از آنها استفاده گردد. بررسی های انجام گرفته نشان می دهد که در تمام مراکز ناباروری تعداد زیادی جنین به صورت منجمد وجود دارد که هم مدت زیادی را به صورت منجمد گذرانده و هم صاحبان آنها را نمی توان یافت. این جنین های بدون صاحب به هر حال در یک روز به اتمام دوره انجماد خود می رسند و عده ای هم به دلایلی هرگز منجمد نمی شوند و باید برای سرنوشت آنها تصمیم گرفت که از چند صورت خارج نمی باشد: می توان از این جنین ها در تحقیقات سلول های بنیادی، ژنتیک و جنین شناسی استفاده کرد. همچنین برای آموزش جنین شناسان که در آینده وظایفی در حیطه درمانی مانند سوراخ کردن دیواره جنین با لیزر (هچ کردن) و یا بیوپسی جنین را انجام خواهند داد، کارایی بسیاری دارند؛ اما اهدا جنین به زوج نابارور دیگر، از دیگر موارد سرنوشت ساز جنین هایی است که دوره انجماد خود را سپری کرده اند، بنابراین استفاده درمانی این جنین ها می تواند اهدا به غیر باشد. از بین بردن جنین ها سرنوشت دیگر جنین های پس از اتمام دوره انجمادشان است. اگر صاحبان جنین های آزمایشگاهی در ابتدای رجوع به مرکز ناباروری اجازه استفاده در تحقیق و یا اهدا به زوج نابارور دیگر را ندهند به ناچار باید این جنین ها را

از بین برد.^۱

گاهی تعدادی از این جنین‌ها بیشتر از نیاز زوجین نابارور می‌باشد که در این صورت مؤسسات ناباروری این جنین‌ها را منجمد نموده تا در صورت نیاز زوجین نابارور در سال‌های بعد مورد استفاده قرار بگیرد. بررسی‌ها نشان می‌دهد که گاهی بر اثر حوادث، این زوجین نابارور از دنیا رفته‌اند و یا حتی نقل مکان داده‌اند به نحوی که امکان دسترسی به ایشان وجود ندارد و این جنین‌ها بی‌صاحب باقی می‌مانند. در این نوشتار مقصود از جنین‌های آزمایشگاهی بدون صاحب، جنین‌های منجمدشده‌ای می‌باشد که بی‌صاحب مانده‌اند و والدین اصلی آنها مفقودالثر محسوب می‌شوند.

۱-۴. نگهداری انجمادی

فکر منجمد کردن سلول سابقه خیلی طولانی دارد. از حدود ۷۰ سال پیش سلول‌های گوناگون از جمله پوست، کبد و سلول‌های جنسی را به وسیله دستگاه‌هایی منجمد کرده‌اند؛ البته تکنیک این کار برای هر سلول بدن و کاربرد آن متفاوت است. اولین انجماد موفق اسپرم ۵۵ سال پیش بوده است. اسپرم (سلول جنسی مرد) سلولی کوچک و مایع داخل سلولی آن کم است. به همین دلیل انجمادش کار سختی نیست و نگهداری آن هم آسان است. طولانی‌ترین زمان نگهداری اسپرم که به تولد نوزاد زنده منجر شد، ۲۱ سال بوده است. این اسپرم متعلق به جوانی آمریکایی است که مبتلا به بیماری هوجکین شده بود و باید شیمی درمانی و رادیوتراپی می‌کرد و در نتیجه قدرت باروری‌اش از دست می‌رفت. برای همین پیش از شروع درمان درحالی که هنوز ازدواج هم نکرده بود، اسپرمش را برای آینده منجمد کردند و حالا که متأهل شده حدود چهار سال پیش با اسپرم خودش، بچه‌ای دارد.

از تاریخچه فریز کردن سلول‌های جنسی در دنیا بیش از نیم قرن می‌گذرد. در آن روزگار هنوز (ivf) (لقاح مصنوعی خارج رحمی و سپس قرار دادن جنین تشکیل شده در بدن مادر) وارد عرصه پزشکی زنان نشده بود، چون عمر این روش به ۳۰ سال می‌رسد. درباره فریز کردن جنین، پس از اینکه روش لقاح مصنوعی خارج رحمی به عنوان روشی

۱. مصاحبه با دکتر رضا سامانی عمانی مدیر گروه اپیدمیولوژی و سلامت باروری پژوهشگاه رویان.

مناسب جای خود را باز کرد، ضرورت منجمد کردن جنین‌های تشکیل شده حس شد. برای انجام این روش (لقاح مصنوعی خارج رحمی)، به‌طور مصنوعی و با تجویز قرص‌های هورمونی به مادر، بدن او را وادار به تخمک‌گذاری بیش از حد می‌کنند و در نتیجه به جای اینکه این خانم مانند خانم‌های دیگر هر ماه تنها یک تخمک داشته باشد، در پایان مصرف داروها گاهی تا ۳۰ عدد تخمک آزاد می‌کند. این تخمک‌ها را با اسپرم پدر در محیط آزمایشگاه مجاور و جنین‌های سالم را انتخاب کرده و به محیط رحم و لوله‌های آن می‌فرستند.

متأسفانه در آن زمان از بین این همه تخمک، تنها چند تایی آن مورد استفاده قرار می‌گرفت و بقیه جنین‌های تشکیل شده را دور می‌ریختند. با آمدن روش فریز، دیگر جنین‌های باقیمانده را دور نریختند و با منجمد کردن آنها و استفاده از آن در مواقع لزوم، احتمال بارداری مادر را افزایش دادند. مادر برای بارداری‌های بعدی نیازی نداشت تا دوباره هزینه استفاده از داروها را به جان بخرد و گرفتاری‌های جسمی و روحی را تحمل کند چون جنین آماده داشت. حتی اگر خودشان دوباره تصمیم به بچه‌دار شدن نداشته باشند می‌توانند جنین یا تخمک فریز شده را اهدا کنند یا برای تحقیقات هدیه بدهند.^۱

در این روش با استفاده از اسپرم اهدایی در لقاح خارج رحمی از طریق (I.V.F) یا (I.C.S.) صورت می‌گیرد. استفاده از این روش به دلایل پزشکی، اخلاقی و شرعی بیشتر توصیه می‌شود. در این روش، پس از بررسی و ارزیابی کامل سلامت اهداکننده، اسپرم جایگزین تهیه و منجمد می‌شود. متقابلاً پس از بررسی و ارزیابی سلامت دریافت‌کننده و تطبیق شرایط و مشخصات اهداکننده با دریافت‌کننده (معمولاً به شکل ناشناس)، اسپرم از حالت انجماد خارج و به تخمک زن دریافت‌کننده تزریق می‌شود. از آنجاکه ممکن است آلودگی به ویروس (H.I.V) طی سه الی شش ماه اولیه آلودگی، با آزمایش خون اهداکننده تشخیص داده نشود، لازم است همه اسپرم‌ها، منجمد و ذخیره گردند تا پس از شش ماه، دهنده اسپرم مجدداً مورد آزمایش قرار گیرد. (آخوندی، ۱۳۸۵: ۳۱).

۱. اقصی، ملک منصور، استاد زنان دانشگاه علوم پزشکی تهران (عضو تحریریه علمی ایران سلامت) ناباروری، لقاح آزمایشگاهی و فریز کردن جنین، هفته‌نامه سلامت.

در بسیاری از مواقع تعداد تخمکی که از یک زن تحت درمان نازایی جمع‌آوری می‌شود، بیشتر از تعدادی است که برای انجام یک دوره درمانی مورد نیاز است. در این حالت، تخمک‌های اضافه بارور و سپس منجمد شده و برای دوره‌های درمانی بعد مورد استفاده قرار می‌گیرد. استفاده از جنین‌های منجمد شده در انتقال‌های بعدی، تقریباً شانس‌ی معادل سی درصد را برای حاملگی به زوج می‌دهد. در بسیاری از موارد، زوج پس از حامله شدن، از استفاده مجدد جنین‌های منجمد شده خود خودداری کرده و آمادگی اهدا آنها را به زوج‌هایی اعلام می‌کند که اسپرم یا تخمک ندارند. در صورت رفع موانع قانونی امکان استفاده از این روش‌های درمانی برای زوج‌های نابارور فوق فراهم خواهد شد (آخوندی، ۱۳۸۴: ۳۴).

در سال‌های اخیر، از اسپرم‌هدایی به یکی از مؤثرترین روش‌های درمان زوج‌های نابارور با عوامل متعدد ناباروری مردانه بوده است. برای تصمیم‌گیری درباره استفاده از این روش درمانی، لازم است زوج نابارور علل ناباروری خود را بدانند و اطمینان حاصل کنند که بدون استفاده از اسپرم جایگزین حاملگی صورت نمی‌گیرد. این امر پس از بررسی‌های کامل تاریخیچه پزشکی، انجام معاینات بالینی و آزمایش‌ها، توسط پزشک تأیید می‌شود و همچنین زوجین باید از ابعاد متنوع اخلاقی، شرعی و قانونی سیکل درمانی حاملگی شخص ثالث کاملاً آگاه شوند و اطمینان حاصل کنند که خواستار به‌کارگیری این شیوه درمانی هستند (آخوندی، ۱۳۸۵: ۳۱).

۱-۴-۱. انجماد جنین

تکنیک ذخیره‌سازی جنین یا انجماد، کمک فراوانی به برنامه‌های (IVF) کرده است. سندرم تحریک بیش از حد تخمدان (OHSS) یکی از عوارض جدی بعد از تحریک تخمک‌گذاری است و چون حاملگی مدت و شدت این سندرم را افزایش می‌دهد، می‌توان برای جلوگیری از این عوارض، جنین‌های حاصل از آن سیکل را به روش انجماد ذخیره نمود و یک یا چند سیکل بعد آنها را ذوب کرده و به رحم فرد منتقل نمود. ذخیره‌سازی یا انجماد، این امکان را برای بیماران فراهم می‌کند تا بدون تکرار تحریک تخمک‌گذاری صاحب بیش از یک فرزند شوند (آلبرتو، ۱۳۸۴: ۲۰۳). جنین‌های منجمد شده در نیتروژن مایع یعنی حدود ۱۹۰ درجه سانتیگراد زیر صفر برای

مدت‌های طولانی باقی می‌مانند و معمولاً دو سوم آنها پس از ذوب زنده هستند (بهاروند، ۱۳۸۲: ۶۷). جنین‌های مازاد بر نیاز زوجین با اجازه صاحبان آنها یا از بین می‌روند و یا برای اهدا به دیگران نگهداری می‌شوند (روزنامه قدس، ۵ مرداد ۱۳۸۲، ش ۴۴۷۸: ۱۰) اولین کودک حاصل از انجماد امبریو در سال ۱۹۸۴م در ملبورن متولد شد (تروونس - گاردنر، ۱۳۸۳: ۱۶).

۱-۴-۲. انجماد تخمک

ذخیره‌سازی تخمک انسان با روش انجماد، کاربردهای کلینیکی متعددی دارد. این روش برای حفظ قدرت تولید مثل زنانی که در خطر از دست دادن باروری خود هستند در مواردی مانند نارسایی زودرس تخمدان، بیماری‌های لگنی، جراحی یا درمان‌های ضد سرطان که باروری فرد را تهدید می‌کند، مفید است (آلبرتو، ۱۳۸۴: ۲۰۳).

۱-۴-۳. انجماد اسپرم

مردان مبتلا به سرطان یا بیماری‌های اتوایمیون (خود ایمنی) قبل از هرگونه اقدامی برای شیمی‌درمانی یا رادیوتراپی با داروهای سرکوب‌کننده سیستم ایمنی می‌بایست برای انجماد و نگهداری اسپرم خود اقدام نمایند. منجمد کردن مایع منی این امکان را به چنین افرادی می‌دهد که در آینده نزدیک پس از بهبود، نگران اسپرم‌سازی بیضه‌ها و یا نگران نقص‌های ژنتیکی اسپرم پس از شیمی‌درمانی و رادیوتراپی نباشند و با استفاده از روش‌های (ART) صاحب فرزندان سالم شوند (مدبری، بی‌تا: ۲۰).

۲. مال و مالیت

مالیت از «مال» انتزاع می‌شود و مال در لغت به معنای چیزی است که موضوع رغبت آدمی و مطلوب او باشد (شرتونی، ۱۴۸۷ق، ج ۱۳: ۲۲۳؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۴۵۷؛ جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۵: ۱۸۲۱). مالیت در زبان شارع به همان معنای عرفی خویش به‌کار گرفته شده و هیچ اصطلاح خاصی در این باره وجود ندارد. به همین دلیل در متون اسلامی، مال و مالیت تعریف نشده و فقیهان برای برطرف ساختن برخی ابهامات به تعریف آن و بیان ملاک‌هایی برای مالیت پرداخته‌اند:

۱. گروهی مال را عبارت از چیزی دانسته‌اند که نیازی از نیازهای زندگی بشر را

برآورده سازد و از این طریق، دارای مطلوبیت و مورد رغبت مردم باشد (بجنوردی، بی تا، ج ۲: ۲۰ و ۲۱).

۲. گروهی دیگر، مالیت را، نه یک حقیقت عینی خارجی، بلکه حقیقتی اعتباری می دانند که عقلاً از موجودات خارجی که نیازهای خود را به وسیله آنها برطرف می سازند، انتزاع می کنند (نجفی، ۱۳۵۹ق، ج ۱: ۹ و ۸) صاحب جواهر (رحمه الله) می نویسد: «بیع چیزی که منفعت عقلایی ندارد صحیح نیست چرا که صلاحیت تملک ندارد و جزء اموال به حساب نمی آید» (نجفی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۲۲: ۳۴۳).

۳. از نظر گروهی دیگر به نظر می رسد «مالیت» مفهومی انتزاعی و یک ویژگی در شیء است که از قابلیتش برای دادوستد در بازار انتزاع می گردد. اینکه برخی گفته اند: «المال یبذل بازانه المال»، اشاره به ارزش اقتصادی کالا در بازار است و اشکال به دوری یا لفظی بودن تعریف مزبور وارد نیست (رک: بجنوردی، القواعد الفقهیه، ج ۲: ۲۱).

۴. گروهی دیگر همچون شیخ انصاری (رحمه الله) در مکاسب بر این عقیده است که: «در هر یک از عوضین در خرید و فروش شرط است که مال باشند؛ زیرا بیع در لغت همان مبادله مال در مقابل مال می باشد. بدین ترتیب چیزی که دارای منفعت عقلایی حلال نزد شارع نباشد، معامله آن صحیح نیست. چون اگر منفعت عقلایی نداشته باشد عرفاً مال محسوب نمی شود، مثل سوسک ها و اگر منفعت آن حلال نباشد شرعاً مال محسوب نمی شود، مثل خوک و شراب» (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۶۱-۱۶۲). مقدس اردبیلی (رحمه الله) بر این باور است که: «هر چیزی که دارای منفعت عقلایی باشد و شرع آن را حلال بشمارد، اگرچه خیلی کم و نادر باشد، مثل حفظ و نگهداری مغازه توسط میمون، معامله آن جایز و مال محسوب می شود» (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۸: ۵۳).

۵. گروهی دیگر مال را با عناصر تشکیل دهنده آن ضابطه مند کرده اند؛ هر چند در عناصر تشکیل دهنده مال با هم توافق ندارند:

الف) محقق ایروانی (رحمه الله) در حاشیه خود بر مکاسب شیخ انصاری (رحمه الله) اینگونه آورده است: ظاهراً اشکالی ندارد که در تحقق مفهوم مال، دو امر را معتبر بدانیم: اول اینکه مردم در امر دنیا یا آخرت خود به آن شیء نیاز داشته باشند. دوم آنکه آن شیء

بدون تلاش و کوشش برای افراد قابل دسترسی نباشد. مقدار مالیت اموال به جهت دو امر ذکر شده، فرق می‌کند. بنابراین در تشخیص مقدار مالیت اموال باید مقدار نیاز افراد و کاری که در تحصیل آن صرف شده است، مورد توجه قرار گیرد. با این بیان نتیجه می‌گیریم که آب در کنار رودخانه مال محسوب نمی‌شود، ولی اگر همان آب از رودخانه دور گردد، در این صورت در زمره مال خواهد بود (نجفی ابروانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۱۶۵).

ب) محقق نائینی (رحمته‌الله) چهار عنصر را در تحقق مالیت اشیا مؤثر می‌داند: اول: آن شیء باید یکی از دو امری را که ذکر می‌گردد، حتماً دارا باشد: منفعت یا خاصیتی داشته باشند. مراد از منفعت، عبارت از: قابلیت انتفاع و بهره‌برداری از آن شیء می‌باشد؛ با این شرط که عین آن شیء باقی بماند؛ مثل سکونت خانه و سوار شدن بر حیوان. و مراد از خاصیت عبارت از: منافعی است که با بهره‌مند شدن از آنها، عین آن شیء از بین می‌رود؛ مثل سیر شدن به وسیله نان که با تحقق سیری عین نان از بین می‌رود. دوم در نظر عقلا نگهداری آن به لحاظ منفعت و یا خاصیتی که بر آن مترتب است، صحیح باشد. سوم چیزی باشد که عقلاً حاضر باشند به ازای به‌دست آوردن آن، مالی بپردازند؛ وگرنه مال محسوب نمی‌شود، مثل آب در کنار رودخانه. این سه امر از جهت عرفی در مالیت اشیا دخیل هستند (نائینی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۳۶۴-۳۶۵). چهارم اینکه منفعت یا خاصیتی که به عنوان مقوم مال شمرده شده، مورد نهی شرعی قرار نگیرد. زیرا چیزی که نهی شارع به منفعت یا خاصیت آن متوجه گردد، وجود و عدم آن یکسان است. بنابراین مثلاً شراب مال نمی‌باشد؛ زیرا ملاک مالیت آن مورد نهی قرار گرفته است (نائینی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۳۶۴؛ ۱۳۷۳ق، ج ۱: ۳۳۹-۳۴۰).

ج) نظر امام خمینی (رحمته‌الله) در باب مال و مالیت اشیا از این قرار است: «مالیت هر چیزی هم از جهت اصل وجود مالیت، و هم از نظر مرتبه و مقدار مالیت، تابع عرضه و تقاضاست. خلاصه آن شیء به مجرد اینکه برایش تقاضا ایجاد شود، مالیت پیدا می‌کند و اگر تقاضا برای آن از بین برود، مالیت آن به‌طور کلی از بین می‌رود؛ کما اینکه مراتب مالیت هم تابع فراوانی عرضه و تقاضاست» (خمینی، بی تا: ۲۰). شهید صدر (رحمته‌الله) در باب ارزش و مالیت اشیا هم به طرف تقاضا و هم طرف عرضه، تصریح دارند. ایشان در کتاب ارزشمند اقتصادنا می‌نویسد: «ارزش مبادله کالا به‌طور کامل به

میزان رغبت و میل اجتماعی آن بستگی مستقیم دارد. اگر میل و رغبت اجتماعی نسبت به کالایی کاهش پیدا کند به دنبال آن، ارزش مبادله‌ای آن کالا نیز کاهش می‌یابد. این مطلب به نحو واضح و آشکار اثبات می‌کند که ارزش مبادله‌ای هر کالا با برآوردن نیازهای انسان به وسیله آن کالا در ارتباط است (صدر، ۱۴۱۷ق: ۱۹۸). رغبت و میل اجتماعی به کالا از فایده و ارزش استعمالی آن ناشی می‌شود؛ بنابراین نمی‌توان فایده استعمالی را در ارزش و قیمت کالا از نظر دور داشت. به همین خاطر کالایی که هیچ نوع فایده‌ای ندارد به طور مطلق عاری از ارزش مبادله‌ای است؛ اگرچه کار فراوانی در تولید آن مصرف شده باشد (صدر، ۱۴۱۷ق: ۲۰۵).

از گفتاری که از فقیهان در باب مالیت اشیا و مال گذشت، روشن می‌شود که تقریباً تمامی آنها در مقام تفسیر و کشف واقعیت خارجی در باب ارزش و مالیت برآمده و به تبیین روانی رفتار عرف عام و عقلا در ارتباط با اشیای خارجی پرداخته و بدین وسیله تلاش نموده تا به کشف ارتکازات ذهنی عرف عام و عقلا، در ارتباط با آنچه که آن را مال می‌داند، نیز آنچه را که مال نمی‌شمارد، نائل آمده‌اند. در انتها باید گفت هر چند تفاوت‌هایی در نظر فقها وجود دارد؛ ولی از نظر روش هیچ‌گونه تفاوتی بین این دیدگاه‌ها وجود ندارد؛ در نتیجه عنوان مال یک امر عرفی و عقلایی است، یعنی از چگونگی به کارگیری اشیا توسط عرف، می‌توان مالیت آنها را انتزاع کرد. در نتیجه هرآن چیزی را که آنها آثار مالیت بر آن مترتب کنند، مالیت پیدا کرده و مال محسوب خواهد شد.

شایان توجه است که وقتی عنوان مال را یک امری عرفی و عقلایی بدانیم، باید در هر زمانی کشف نماییم که عرف و عقلا چه اشیائی را مصداق مال می‌دانند. بنابراین اجماع فقیهان مبنی بر مالیت شیئی خاص در نزد عرف و عقلا، فقط برای ترتیب آثار مال بر آن شیء در همان زمان مفید خواهد بود، و در زمان‌های دیگر هیچ‌گونه ارزشی ندارد. این مطلب در مورد مکان‌های مختلف نیز کاملاً صادق است. به نظر می‌آید جامع‌ترین بیان درباره مال این باشد که مال هرآن چیزی است که در نظر عرف و عقلا مطلوبیت داشته، در نتیجه برای آن تقاضا ایجاد گردد و از صفت کمیابی نسبی نیز برخوردار باشد (جمعی از مؤلفان، بی‌تا، ج ۱۶: ۱۴۴-۱۴۵). حال آنچه در اینجا مورد سؤال است، این است که آیا مورد معامله باید برای عموم مردم دارای منفعت باشد تا

مالیت پیدا کند یا اگر صرفاً برای شخص طرف عقد مفید و برطرف‌کننده نیازی از نیازهای روحی یا مادی او بود کافی است تا دارای مالیت قلمداد شود، مثلاً اگر فردی نیازمند اسپرم، تخمک یا گامت (تخم حاصل از ترکیب اسپرم و تخمک) را که در نظر غالب مردم، چیزی بی‌فایده و دورریختنی است و در برابرش پولی نمی‌پردازند، برای تحقیقات علمی یا فرزنددار شدن نیاز داشته باشد آیا می‌توان طی قراردادی خواسته او را به او فروخت؟

در پاسخ به این پرسش علاوه بر دانستن مفاهیم مال و مالیت و معیارهای آن نیازمند این هستیم که دریابیم آیا شارع مقدس موارد مذکور در پرسش را مال به حساب می‌آورد یا اینکه با توجه به ماهیت شیء مذکور و حق حیات و کرامت انسانی آن شیء انسان است و خرید و فروش آن به‌هرصورت ممنوع می‌باشد. لذا در دنبال مفاهیم حق حیات و کرامت انسانی مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

۳. کرامت انسانی و حق حیات

۳-۱. کرامت انسانی

کرامت در لغت به معنای تعظیم و تنزیه آمده و اسمی است از اکرام که به‌جای آن به‌کار می‌رود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۵۱۲). در فارسی باید چندین کلمه را کنار هم بگذاریم تا بتوانیم این کلمه را معنای دقیق کنیم (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۲). در اصطلاح دینی، کرامت اسم عام است که اگر در مورد خداوند به‌کار رود به معنای احسان و انعام خدا بر بندگان است و اگر در مورد انسان به‌کار رود به معنای اخلاق و افعال نیکو و پسندیده است که از انسان ظاهر می‌شود (باقری، ۱۳۸۶: ۱۸۳).

در متون اسلامی دو نوع کرامت برای انسان مطرح شده است، یکی کرامت فطری، ذاتی و غیرمقید به دین و عقیده و دیگری کرامت اکتسابی که مقید به عقیده انسان است و در رابطه انسان با خداوند تعریف‌شدنی است. اسلام موجب و منشأ کرامت ذاتی انسان نبوده است (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۱۶۳). آیات و روایات معتبر و متعددی که بر این اصل دلالت می‌کنند نیز وجود دارد. در تأیید این مطلب، قرآن نیز در بخشی از آیات از کرامت و ارجمندی انسان و برتری او بر دیگر موجودات سخن به میان آورده است (اسراء: ۷۰؛ مؤمنون: ۱۴؛ تین: ۱۴؛ لقمان: ۲) و در برخی آیات دیگر انسان مورد

نکوهش قرار گرفته و حتی دون بودن او از حیوانات مطرح شده است (نساء: ۲۸؛ معراج: ۱۶؛ ابراهیم: ۳۴؛ احزاب: ۷۲؛ اعراف: ۱۷۹؛ تین: ۵).

مقصود از کرامت ذاتی آن است که خداوند انسان را به نحوی آفریده است که در مقایسه با برخی موجودات دیگر از لحاظ ساختمان وجودی، از امکانات و مزایای بیشتری متنعم است و یا تنظیم و ساختار امکاناتش به شکل بهتر صورت پذیرفته و در هر حال از دارایی و غنای بیشتری برخوردار است. این نوع امکانات در واقع حاکی از عنایت ویژه حق تعالی به نوع انسان است و کلیه انسان‌ها از آن متنعم‌اند. بنابراین هیچ‌کس نباید به‌خاطر برخورداری از آن بر موجودی دیگر فخر بفروشد و آن را ملاک ارزشمندی و تکامل انسانی خود بداند. چراکه این کرامت به اختیار انسان ارتباطی ندارد و نوع انسان، لاجرم از این کرامت متنعم است (صالحی، ۱۳۹۰: ۴۶).

اکثریت دانشمندان و صاحب‌نظران اسلامی؛ برای اثبات کرامت ذاتی انسان به آیه ۷۰ سوره اسراء استناد می‌کنند. در این آیه شریفه آمده است: «و ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا به حرکت در آوردیم و از مواد پاکیزه برای آنان روزی مقرر ساختیم و آنان را بر بسیاری از موجوداتی که آفریدیم برتری دادیم».

بنابراین همان‌طور که ملاحظه می‌شود این آیه با کمال صراحت بیان می‌دارد که خداوند فرزندان آدم (ﷺ) را ذاتاً مورد تکریم قرار داده و آنان را بر تعداد زیادی از کائنات برتری داده است (شیروی، ۱۳۸۹: ۱۴۴-۱۴۵).

برخی مفسران تصریح می‌کنند که: «مراد از بنی آدم در این آیه جنس بشر است، صرف‌نظر از کرامات خاصه و فضائل روحی و معنوی که به بعضی اختصاص داده است» (طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۱۳: ۲۶۱-۲۶۳). بنابراین همه افراد انسانی باید این کرامت و حیثیت را برای همدیگر به عنوان یک حق بشناسند و خود را در برابر آن حق مکلف ببینند (جعفری تبریزی، ۱۳۷۰: ۲۸۰).

از سوی دیگر باید توجه داشت که کرامت ذاتی حالت مشکک ندارد چراکه کرامت ذاتی نتیجه بشریت است و بشریت مفهومی مشکک نیست، بلکه هر انسانی از آن‌رو که انسان است، صاحب کرامت است و همه انسان‌ها از آن‌رو که به یک اندازه از انسان بودن بهره برده‌اند، طبق آیه «و لقد کرّمنا بنی آدم» ذاتاً دارای کرامتی یکسان‌اند (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۱۶۴-۱۶۵).

کرامت ذاتی انسان یکی از مفاهیمی است که قاطبه انسان‌ها حداقل از لحاظ تنوری آن را قبول دارند و از آنجایی که از جمله مفاهیم جهانی و فطری است که بین تمام ابنای بشر مشترک است، می‌توان از مقبولیت جهانی آن را در جهت مصالح بشری استفاده نمود (صالحی، ۱۳۹۰: ۴۱).

آنچه بیان این مطلب را در اینجا حائز اهمیت نموده است، این است که: جنین‌های آزمایشگاهی از چه زمان انسان به حساب آمده و دارای کرامت انسانی هستند؟ که با توجه به ماهیت جنین آزمایشگاهی در فصل بعدی به این مهم می‌پردازیم.

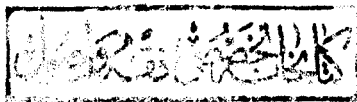
۳-۲. مفهوم حق حیات

حق حیات از اساسی‌ترین حقوق انسان و ناشی از کرامت ذاتی اوست حق حیات و زندگی به مثابه چشمه‌ای است که سایر حقوق انسان از آن جوشیده و برآمده است، زیرا هر حقی که برای انسان در نظر بگیریم و هر کمالی که انسان باید به آن برسد وابسته به حیات است (آگاه، ۱۳۸۲: ۱۶۰).

در ابتدا باید این نکته را متذکر شویم که از آنجا که حیات از مقولات عام و گسترده می‌باشد لذا سخن گفتن از آن جهتی سهل و آسان و از جهتی بسیار مشکل است. تعریف‌هایی که درباره حیات ارائه می‌شود غالباً جامع و آماده نیستند.

حیات، در مقابل ممات است، و اصل حیات حقیقی و ذاتی برای خداوند عز و جلّ باشد، و برای دیگران از جانب او افزوده می‌شود، و هر وجودی که تکویناً و یا در اثر تقرب معنوی، و یا از لحاظ مراتب عوالم وجود خلوص و صفا و نورانیت و روحانیت او بیشتر و قوی‌تر باشد: صفت حیات در وجود او محکم‌تر و ثابت‌تر خواهد شد و از این لحاظ حیات در عالم ماده ضعیف‌تر از عالم ماورای ماده است، و در عالم جمادات از نباتات، و در نباتات از حیوان، و در حیوان از انسان، و در انسان از ملائکه، و در ملائکه از عالم عقول، و در عالم عقول از مقام لاهوت ضعیف‌تر است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج: ۱، ۴۲۵).

از نظر پزشکان، زمان آغاز حیات متفاوت است؛ برخی حیات جنین را از زمان لقاح نطفه در رحم دانسته‌اند و گروهی گفته‌اند: حیات اقسامی دارد: ۱- حیات سلولی که در نطفه موجود است ۲- حیات بافتی، که در هنگام تقسیم شدن سلول‌ها در جدار



رحم و تداوم تقسیم آن وجود دارد که از هفته دوازدهم دوران بارداری شروع می‌شود. برخی دیگر بر این باورند که آغاز حیات نه از زمان در رحم قرار گرفتن نطفه، بلکه از زمانی که اسپرماتوزوئید با تخمک ترکیب شود و به دیواره رحم بچسبد آغاز می‌شود (آگاه، ۱۳۸۲: ۱۶۴؛ به نقل از محسنی، محمد آصف، الفقه والمسائل الطبیّه، ۲۸-۳۶). اما چنان‌که برخی گفته‌اند: مشهور بلکه محسوس این است که حیات سه‌گونه‌اند: ۱- زندگی گیاهی ۲- زندگی حیوانی ۳- زندگی انسانی. حیات جنین تا هنگامی که حس و حرکت ارادی ندارد حیات گیاهی است، پس از به‌وجود آمدن حس و حرکت در آن حیات حیوانی، پس از دمیده شدن روح، حیات انسانی است و پس از آن انسان در مراحل زندگی خویش به انواع دیگری از زندگی دست می‌یابد که از نوع دیگر است (آگاه، ۱۳۸۲: ۱۶۴؛ به نقل از محسنی، محمد آصف، الفقه والمسائل الطبیّه، ۲۸-۳۶).

از آنجاکه حق حیات بنیادی‌ترین حق انسانی و ارزشمندترین هدیه الهی است. برای اینکه این حق محفوظ بماند و مورد تجاوز دیگران قرار نگیرد، قرآن برای کسانی که حیات دیگران را تهدید می‌کنند و یا به مخاطره می‌اندازند مجازات در نظر گرفته است: «و هرگز نفس محترمی که خدا قتلش را حرام کرده نکشید مگر آنکه به‌حق مستحق قتل شود» (اسراء: ۳۳).

در قرآن مجید چنین آمده است: «فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» (روم: ۵۰)؛ «به آثار رحمت خداوندی بنگر که چگونه زمین را پس از مرگ و پژمردگی آنها احیا می‌کند»؛ در این آیه شریفه حیات گیاهان و درخت‌ها و گل‌ها و مزارع، رحمت خداوندی شمرده شده است. حال که حیات رویدنی‌ها رحمت خداوندی است قطعاً حیات جانداران و مافوق آن، یعنی حیات انسان‌ها، عالی‌تر و ارزنده‌تر است و همه انسان‌ها حق برخورداری از این رحمت الهی را دارند و هیچ‌کس نباید مزاحم این حق باشد. این معنا را می‌توان از این آیه استفاده نمود که می‌فرماید: «و لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء: ۲۹)؛ «و نکشید خودتان را، که خداوند برای شما مهربان و دارای رحمت است»؛ بنابراین حیات مساوی است با رحمت خداوندی.

خداوند متعال به هرکس که با قبول بینوایی و استضعاف در زندگی بر خویشتن ظلم روا داشته وعده کیفر دوزخ داده است (نساء: ۹۷).

وقتی که در توضیح و استدلال حقوق حیوانات در منابع فقهی اسلام دقت می‌کنیم، می‌بینیم همه آن مواد به جهت ارزش ذاتی حیات و ممنوعیت وارد کردن آسیب بی‌دلیل به جاندار است. این عبارت بعضی از فقهای بزرگ پس از بیان مقداری از حقوق حیوانات است: «کل ذلک لحرمه الروح» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۱: ۲۱۷؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۸: ۴۹۷؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶ق: ۶۱۲؛ بحرانی، بی‌تا: ۹۱؛ برای اطلاع از حقوق حیوانات رک: مقیمی حاجی، بی‌تا، ج ۴۸: ۱۳۸)؛ همه این احکام و حقوقی که درباره جانداران گفته شد به جهت احترام روح است. در روایت معتبری چنین آمده است: «زنی درباره گربه‌ای که آن را بسته بود و گربه از تشنگی مُرد، به عذاب الهی دچار شد» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹: ۱۴).

در فقه اسلامی عنوان نفس محترمه مطرح است و وارد کردن هرگونه آسیب و اختلال بر حیات نفس محترمه حرام جدی و عامل آن مجرم و مشمول کیفر است. طبق آیه قرآن کریم، نفس محترمه شامل همه انسان‌هاست مگر کسانی که به جهت ارتکاب جرم تباه‌کننده حیات، مستحق کیفر و قصاص بوده باشند: «... هرکس که نفسی را بدون عنوان قصاص یا افساد در روی زمین بکشد مانند این است که همه انسان‌ها را کشته و اگر نفسی را احیا کند مانند این است که همه انسان‌ها را احیا کرده است» (مانند: ۳۲).

روایات معتبره‌ای که در مورد این مسئله در کتب روایی‌ای همچون وسائل الشیعه (کتاب قصاص) نقل شده است در حدود چهارده روایت است که حکم حرمت قتل نفس محترمه را به‌طور عموم و با کمال صراحت اثبات می‌کند. به عنوان نمونه: «از امام صادق (ع) پرسیده شد درباره کسی که انسانی را عمداً کشته است، فرمود: مجازاتش دوزخ است» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹: ۱۴).

پس در فقه اسلامی حق حیات نفس محترمه (همه انسان‌ها به استثنای کسانی که گفته شد) امری است ثابت و نه‌تنها به مقتضای این حق نمی‌توان به حیات هیچ‌کس آسیبی و اخلاقی وارد کرد، بلکه هرکسی که توانایی حفظ نفس محترمه از آسیب و قتل را داشته باشد تکلیف واجب است که به‌هروسیله‌ای که ممکن است اقدام به حفظ نفس محترمه نماید و اگر کسی قدرت برای حفظ نفس محترمه داشته باشد ولی اعتنایی بدان نکند، یعنی بگذارد آن نفس بمیرد یا کشته شود و یا آسیبی به او وارد آید،

در حقیقت، قاتل یا شریک در قتل و عامل ورود آسیب به یک انسان محسوب می‌گردد. دلیل این حکم مضامین قواعد و نصوص معتبری است که در منابع اسلامی آمده است. از آن جمله: محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است که آن حضرت فرمود: «بسا مرد که روز قیامت به محشر می‌آید و همراه او مقداری خون است (به اندازه وسیله حجامت و خون‌گیری) پس، می‌گوید: سوگند به خدا من کسی را نکشتم و در ریختن خونی شرکت نکردم. به او گفته می‌شود: تو درباره فلان بنده من سخن گفتی و آن سخن به قاتل گزارش داده شد، تا کشته گشت؛ لذا خون او به تو ارتباط پیدا می‌کند. (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹: ۱۷).

یکی از مهمترین دلایل عظمت و ارزش حیات که حق حیات را از دیدگاه اسلام به‌خوبی اثبات می‌کند، حرمت شدید خودکشی است که این مسئله در قرآن و روایات بسیار مورد نهی قرار گرفته است (رک: نساء: ۲۹ و ۳۰؛ کتاب وسائل الشیعه باب تحریم قتل الانسان نفسه).

حرمت سقط جنین، با نظر به دلایل متقنی که در منابع اسلامی وجود دارد، مورد اتفاق نظر همه فقهاست و هرکسی که سبب سقط شده باشد قاتل محسوب می‌شود و در نهایت، با نظر به مدتی که نطفه وارد رحم مادر گشته و مراحل طی کرده است، دیه باید بدهد. در این مورد به چند دلیل مهم اشاره می‌کنیم:

موثق «اسحاق بن عمار»: او می‌گوید: به ابوالحسن «حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام)» عرض کردم: زنی از آبستن شدن می‌ترسد و دارو می‌نوشد تا آنچه را که در شکم دارد بیاندازد. امام فرمود: نه این کار را نباید بکند، گفتم: نطفه‌ای بیش نیست (هنوز در حال نطفه است آیا باز جایز نیست؟) امام (علیه السلام) فرمود: «آغاز خلقت انسانی نطفه است»؛ این روایت از منظر علامه مجلسی موثق می‌باشد که این گفتار امام خوردن دارو برای انداختن جنین را حرام می‌داند. و سخن امام (علیه السلام) این‌گونه شروع می‌شود: «ان اول ما یخلق نطفه» و حرمت این کار از زبان امام روی محور آغاز آفرینش انسان بودن دور می‌زند. در نتیجه، حرمت سقط جنین را در هر مرحله‌ای که باشد دلالت می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۰: ۴۷۷).

در روایت معتبری که با اسناد فراوان نقل شده از امام صادق و امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) چنین آمده است: امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) دیه جنین را صد دینار و دیه

منی مرد را تا آنکه جنین شود، پنج مرحله قرار داد: پس اگر جنین بود، پیش از آنکه روح در آن درآید، صد دینار و این بدان جهت است که خداوند عزوجل انسان را از عصاره‌ای که همان نطفه است آفرید. این یک مرحله؛ سپس علقه پس این دو مرحله؛ سپس مضغه این هم سه مرحله؛ سپس استخوان، این چهار مرحله؛ سپس گوشت بر آن پوشیده می‌شود. در این هنگام پنج مرحله برای جنین کامل می‌شود و دیه‌اش صد دینار است و صد دینار نیز پنج بخش می‌شود [و هر بخشی برای مرحله‌ای اختصاص می‌یابد]. حضرت برای نطفه، یک پنجم صد تا یعنی بیست دینار و برای علقه، دو پنجم صد تا یعنی چهل دینار و برای مضغه، سه پنجم صد تا یعنی شصت دینار و برای استخوان، چهارپنجم صد تا یعنی هشتاد دینار و چون گوشت بر آن پوشیده شود، صد دینار کامل برای اوست و چون آفرینش جدیدی در آن ایجاد شد که همان روح است، پس او در این هنگام یک انسان است که در آن هزار دینار کامل است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۸۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۴: ۱۵۳؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۳۴۲؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۶: ۶۰۹؛ بروجردی، ۱۳۸۶ق، ج ۳۱: ۶۵۷).

با نظر به این قانون کلی در فقه اسلامی با کمال وضوح اثبات می‌شود که حق حیات از آغاز بروز ماده خلقت آدمی که نطفه است و با قرار گرفتن آن در مسیر بروز حیات در این عالم، به وجود می‌آید و هر کسی که به تکلیف خود درباره این حق عمل نکند، گرچه صاحب نطفه (پدر و مادر) باشد، مجرم و قاتل شناخته می‌شود و کیفر مالی هم باید پردازد.

علاوه بر قرآن و روایات در بند اول اعلامیه جهانی حقوق بشر در اسلام، حق حیات مطرح شده است؛ بر طبق این اعلامیه حیات عطای خداوندی است و حق حیات برای همه انسان‌ها تضمین شده است. همه دولت‌ها و جمعیت‌ها و افراد مکلف‌اند به حمایت و دفاع از حق حیات در مقابل هرگونه تعدی و وارد شدن هرگونه اختلال بر بقای طبیعی آن، مانند بیماری‌ها و بلاهای طبیعی و انسانی، و جدا کردن هیچ روحی از بدن بدون مقتضی شرعی جایز نیست. استفاده از هر وسیله‌ای برای نابود کردن چشمه‌سار حیات بشری، اعم از کلی و جزئی، حرام است. حفظ حیات بشری تا آنجاکه خدا بخواهد واجب است، خواه محافظت هر فردی بر حیات خود در مقابل تعدی دیگران یا تعدی بر خویشان (مانند انتحار) یا محافظت او درباره حیات

دیگران. اسقاط جنین حرام است مگر به جهت ضرورتی که شرع، با نظر به آن ضرورت، آن را تجویز نماید (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۰۴-۲۰۵). همچنین حمایت مادر و جنین و بذل عنایت مخصوص بر آن دو واجب است (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۱۳).

ماده ۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر بیان می‌دارد: «هر کس حق زندگی، آزادی و امنیت شخصی را دارد» (امیرارجمند، بی‌تا: ۱۶۷). واژه هر کس «در ابتدای ماده کاملاً روشن ساخته که منظور انسان است، در واقع این حق برای انسان بماهو انسان در نظر گرفته شده است» (شیروی، ۱۳۸۹: ۱۴۸).

با نظر به آنچه تاکنون مطرح شد، با کمال وضوح اثبات می‌شود که حق حیات برای آدمی از آغاز ایجاد نطفه و تخم تا تشکیل جنین و به دنیا آمدن انسانی کامل وجود دارد و نفس انسان را از همان آغاز محترم می‌شمارند و جنین‌های آزمایشگاهی از این کل مستثنی نیستند؛ یعنی اگر در هر مرحله از مراحل رشد جنینی کسی موجب از بین رفتن آنان شود، مستلزم پرداخت دیه می‌گردد.

فصل دوم:

ماهیت جنین آزمایشگاهی بدون صاحب

۱. نظرات در مورد ماهیت جنین آزمایشگاهی بدون صاحب

همان گونه که در فصل قبل بیان شد، جنین های آزمایشگاهی بدون صاحب یا با اهدا، سیر رشد طبیعی خود را طی کرده و به انسان تبدیل می شوند و یا اینکه با استفاده های دیگر به نوعی به از بین رفتن منتهی می شوند که در هر حال اقدام به هر عملی مستلزم آن است که بدانیم ماهیت این جنین های آزمایشگاهی بدون صاحب چه می باشد؟

در خصوص ماهیت جنین های منجمد سه ایده کلی وجود دارد (تقوی، ۱۳۹۵: ۴۲-۴۵). براساس دیدگاه نخست، از آنجایی که جنین های منجمد پتانسیل انسانی را دارند، انسان شمرده می شوند؛ طبق دیدگاه دوم، جنین های منجمد پیش از انتقال به رحم از اموال هستند و چون این نظریه، زمان آغاز حیات انسانی را غیر از زمان لقاح می داند، صرف قابلیت بالقوه انسانی را حاکی از تلقی آنان به عنوان انسان نمی شمرد؛ عده ای نیز بر این باورند، باید جنین های منجمد را در گروه جداگانه ای به نام «شبه مال» قرار داد. در این فصل بر آنیم تا با بیان دلایل هر سه گروه مشخص نماییم که جنین های منجمد در زمره کدام یک از عناوین مورد اختلاف قرار می گیرند.

۱-۱. تلقی از جنین به عنوان انسان

تلقی جنین قبل از انتقال به رحم به عنوان یک انسان، اعطای حقوق انسانی را به او ایجاب می کند. یک دیدگاه بر این نکته تأکید دارند که جنین منجمد یک انسان بالقوه

است (Lopez Teijon, (6): 1120). براساس این دیدگاه، ورود اسپرم به تخمک و ترکیب آنها یک فرایند تدریجی است و جنین قبل از انتقال به رحم در یک مرحله از رشد انسان قرار می‌گیرد، گرچه انسان‌ها در مراحل رویانی و جنینی عملکردهایی انسانی را ندارند، لیکن آنها در بنیان خود این توانایی را دارند؛ به‌همین خاطر جنین آزمایشگاهی حداقل به عنوان انسانی بالقوه، شایسته تکریم و احترام و دارای حقوقی از جمله حق حیات و سلامت است (بلیندا، ۱۳۷۷: ۱۴۷). استدلال دیگر طرفداران انسان دانستن جنین آزمایشگاهی این است که با کمی دقت در تعیین مقادیر متفاوت دیه در مراحل مختلف رشد جنین می‌توان به چنین استنباطی رسید که فقه اسلامی به‌طور ضمنی زمان حیات انسان را در همان مرحله تشکیل نطفه می‌داند (شیروی، ۱۳۹۱: ۱۶۶-۱۳۵).

۱-۲. تلقی از جنین به عنوان مال

بر اساس دیدگاه دوم جنین‌های منجمد جزء «اموال» هستند (Property, 1990: 23: 807-823). این دیدگاه در ردّ ادعای انسانی بودن جنین اظهار می‌کند که در هر مرحله جنینی، نمی‌توان آن را وجود انسانی دانست، چراکه در ماه‌های نخست شکل‌گیری نطفه، هیچ حیاتی وجود ندارد و این استدلال که جنین قابلیت و قوه حیات دارد، قابل‌تأمل است و جنین بشری یقیناً شکلی از حیات بشری است که ارزش اولیه اخلاقی را داراست، اما نمی‌توان آن را به عنوان انسان خطاب کرد، چراکه اولاً بخش اعظمی از ویژگی‌های انسان در آن مشهود نیست؛ ثانیاً در پایان ماه‌های انتهایی حیات جنینی نیز هنوز وابستگی زیستی او به وجود عامل دیگر مانند مادر مشهود دیده می‌شود (تقوی، ۱۳۹۵: ۴۳-۴۴). از نظر پزشکان نیز، زمان آغاز حیات انسان زمانی غیر از زمان انعقاد نطفه است. آنها می‌گویند درست است که از لحاظ بیولوژیکی با انعقاد نطفه بخشی از بدن انسان شکل می‌گیرد، اما معلوم نیست که یک انسان به معنای دقیق کلمه به‌وجود آید (پریور، ۱۳۷۸: ۱۷۷). جهت توجیه مال بودن جنین، به اصل به‌کارگرفته شده در دعوی استناد شده است. در این دعوا آمده است که خواهان از پلیس درخواست برگرداندن جسد حفظ شده کودک دو سر خویش را که مرده به دنیا آمده بود، نمود و ادعای مالکیت خویش بر جسد را مطرح کرد. دادگاه عالی استرالیا با درخواست او موافقت کرد و اعلان نمود هنگامی که فردی در شرایط قانونی، عمل یا

مهارتی با بدن یک انسان یا بخشی از بدن که در تصرف قانونی اوست، اعمال نماید که موجب شود تا آن جسد واجد ویژگی‌هایی گردد که آن را از صرف یک جسد در انتظار تدفین متمایز سازد، او حق حفظ تصرف بر آن را به دست می‌آورد و آن مال او شمرده می‌شود. عده‌ای از مبنای این دعوا برای تعیین ماهیت جنین‌های حاصل از لقاح آزمایشگاهی استفاده کردند و به این نتیجه رسیدند که آنها، مال محسوب می‌شوند، چراکه ایجاد و حفظ آنها قطعاً مستلزم مهارت و تخصص خاصی است. جهت توجیه مالیت جنین آزمایشگاهی از دیدگاه اقتصاددانان نیز استفاده شده است (تقوی، ۱۳۹۵: ۴۴-۴۵).

از طرف دیگر با توجه به تعاریف مختلفی که از مال در فصل اول ارائه گردید، می‌توان گفت درواقع مفهوم مال به عنوان یک حقیقت شرعی نیست بلکه حقیقت عرفیه‌ای است که تعریف آن را باید از دیدگاه عرف مورد بررسی قرار داد. تخصص در مفهوم عرفی مال نشان می‌دهد که هر چیز دارای نفع مادی باشد و به جهت عدم تکافوی تقاضا، موضوع رغبت افراد انسانی قرار گیرد، مال قلمداد می‌شود؛ پس می‌توان مال را شینی نافع و مرغوب تعریف نمود (کریمی، ۱۳۹۳: ۱۵). بدین ترتیب می‌بینیم که عرف دو عنصر را در توصیف یک شیء به مال مورد توجه قرار می‌دهد: ۱) نفع داشتن و ۲) رغبت آحاد جامعه به داشتن آن شیء و اختصاص دادن به خود به لحاظ عدم وفور آن. ارزش مال هم نتیجه همین رغبتی است که اشخاص برای به دست آوردن آن در خود احساس می‌کنند (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۱۰). استفاده از فرآورده‌های بدن انسان به‌ویژه خون و نیز اعضای بدن همچون کلیه نیز افزایش یافته و روزبه‌روز به شمار آن افزوده می‌شود. با پیشرفت علم نیز هر روز استفاده جدیدی از فرآورده‌های بدن انسان تصور می‌شود که همه این فرآورده‌ها وقتی از بدن جدا می‌گردند، می‌توان طبق تعریف عرفی که از مال ارائه شد، مال تلقی کرد. زیرا علاوه بر نافع بودن افراد نیز برای اختصاص دادن آن‌ها به خود رغبت دارند. برخی فقها مانند آیت‌الله فاضل و آیت‌الله مکارم نیز فتوا به خرید و فروش فرآورده‌های انسانی با توجه به مال بودن آن‌ها داده‌اند (توضیح المسائل مراجع، ۱۳۸۷: ۲۰۳). در پاسخ به این سؤال که اگر فردی اسپرم، تخمک یا گامت (تخم حاصل از ترکیب اسپرم و تخمک) را که در نظر غالب مردم، چیزی بی‌فایده و دور ریختنی است و در برابرش پولی نمی‌پردازند، برای تحقیقات علمی یا فرزنددار شدن نیاز داشته باشد، آیا می‌توان طی قراردادی خواسته او را به او

فروخت؟ پاسخ فقها با توجه به معیار مالیت مورد معامله با یکدیگر متفاوت است:

۱. در نظر بیشتر فقیهان معیار مالیت (نوعی) است و مواردی چون یادگار خانوادگی که در نظر عموم مالیت ندارد نمی‌تواند موضوع عقد معاوضی قرار گیرد، هرچند برای شخص طرف معامله دارای ارزش فراوانی باشد (نجفی، بی‌تا، ج ۲۲: ۳۴۳). بنابراین، مقصود از عدم مالیت، آن نیست که هرگز منفعتی برای مورد معامله متصور نباشد؛ چراکه چنین فرضی تحقق ندارد و هرچیزی بالاخره ممکن است برای کسی مفید باشد، بلکه مقصود آن است که برای غالب مردم، منفعت نداشته باشد و بیشتر آنان به آن محتاج نباشند.

البته برخی تصریح کرده‌اند که مراد آن نیست که در همه زمان‌ها و مکان‌ها دارای منفعت غالبی باشد، بلکه اگر در بعضی از ازمه و امکنه برای غالب مردم مفید منفعتی باشد کافی است که در همه‌جا حتی در مکانی که هیچ منفعتی برای آن قائل نیستند آن را دارای مالیت بدانیم. برعکس، اگر چیزی فقط برای عده‌ای قلیل دارای منفعت است فاقد مالیت قلمداد می‌شود، هرچند در همه‌جا و هر زمان برای آنان منفعتی داشته باشد (اشکوری، بی‌تا، ج ۲: ۱۵۴). در برابر، برخی عقیده دارند که وقتی مناطق جغرافیایی در مالیت اشیا اختلاف دارند، در هر منطقه‌ای حکم خاص آن جاری می‌شود (نجفی، بی‌تا، ج ۲۲: ۳۴۶).

۲. برخی دیگر از فقیهان با نوعی بودن معیار تشخیص مالیت مخالفت کرده‌اند. ایشان ضمن پذیرش اصل مالیت به عنوان شرط مورد معامله، عقیده دارند که تعلق غرض نوعی به شیء لازم نیست، بلکه گاه ممکن است فایده‌مند بودن چیزی برای یک نفر باعث شود که نوع مردم به دنبال آن بگردند (طباطبایی حکیم، نهج الفقاهه: ۵۳۲) فرض کنیم شخصی به دلیلی نیاز به مقداری از اسپرم دارد و اعلام می‌کند فلان مقدار اسپرم را به مبلغی می‌خرد. پس از این اعلام، اسپرم که تاکنون مالیت نداشته، ارزش مبادلاتی می‌یابد، هرچند برای نوع مردم، منفعتی در بر ندارد.

۳. برخی از فقیهان قائلند غرض شخصی به غرض نوعی برمی‌گردد، زیرا هر فردی از عقلا اگر در آن شرایط خاص قرار بگیرد، چنین عمل و یا دادوستدی را عقلایی می‌داند و نسبت به آن اقدام خواهد کرد (طباطبائی یزدی، ۱۳۷۸ق: ۱۴).

فقها در پاسخ به این سؤال که آیا می‌توان اسپرم و تخمک و ترکیب آن‌ها، یعنی

جنین را «مال» محسوب نمود و اقدام به فروش آن کرد یا خیر؟ جواب‌های گوناگونی را ارائه داده‌اند که شرح آن در ذیل بیان شده است:

۱. برخی معتقدند مسلم است که خرید و فروش جنین با خرید و فروش اسپرم و تخمک متفاوت است؛ زیرا اسپرم و تخمک، جزئی از انسان بوده و انسان کامل نمی‌باشد. مباحث مفصلی درباره اینکه آیا انسان مالک اجزای خویش است یا اینکه بر آنها ولایت دارد، مطرح است ولی نتیجه هر دو، جواز خرید و فروش اجزا و فرآورده‌های انسان می‌باشد. به خصوص اجزایی مانند اسپرم و تخمک که انفصالشان از بدن، ضرر ندارد یا ضرر آن قابل جبران است یا ضرر آن قابل اعتنا نیست (فتاحی معصوم، ۱۳۸۰: ۲۲۸-۲۰۵).

۲. مطابق نظر آیت‌الله فاضل و مکارم، فرآورده‌های انسان با توجه به مال بودنشان، قابلیت خرید و فروش را دارند (توضیح المسائل مراجع، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۰۳).

۳. در این باره برخی معتقدند: اطلاق بیع بر فرآورده‌های انسانی با کرامت وی سازگار نیست و شاید به همین علت است که عبارت اهدای خون به جای فروش خون مصطلح گردیده است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۴: ۱۷۳). این مسئله درباره انتقال جنین صورت متفاوت و جدی‌تری به خود می‌گیرد؛ زیرا اسپرم و تخمک، قبل از لقاح، از فرآورده‌های انسان و متعلق به اوست؛ ولی پس از لقاح، موجودی مستقل و انسانی در مراحل آغازین حیات است. شخصیتی مستقل دارد و واجد حق می‌باشد. اگر در تضاد بیع فرآورده‌های انسانی با کرامت انسان تردید باشد؛ در تضاد آن با بیع جنین نباید تردید داشت. به همین علت بسیاری از فقها، سقط جنین را حتی در مراحل اولیه جایز نمی‌دانند. حتی برخی، از بین بردن اسپرم‌های رشدیافته در لوله آزمایش را نیز در حکم سقط جنین دانسته و آن را مشمول دیه می‌دانند (جناتی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۲۳۸).

۴. اما بعضی از فقها نظر مخالف داشته و تصریح می‌کنند: «جنین‌های تشکیل شده در محیط آزمایشگاه را می‌توان از بین برد، زیرا از بین بردن جنین وقتی حرام است که در رحم باشد، ولی در خارج رحم دلیلی بر حرمتش نیست» (خویی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۳۱۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق: ۴۵۱-۴۵۲، سؤال ۱۴۸۵). حتی برخی جواز از بین بردن جنین خارج رحم را تا مرحله قبل از دمیده شدن روح جایز دانسته و معتقدند: «جنین، بعد از دمیده شدن روح، انسان است» (منتظری، ۱۳۸۱: ۹۲).

۵. تعدادی از فقها معتقدند جنین‌های اضافی که از طریق ترکیب اسپرم مرد و تخمک زن در بیرون رحم به وجود می‌آیند به شرط اینکه ابتدای تشکیل آن‌ها باشد حکم جنین طبیعی را ندارند و رها کردن و از بین بردن آنها موجب دیه خواهد بود (فاضل لنکرانی، بی تا: ۹۹).

۶. به نظر آیت‌الله العظمی صافی گلپایگانی: «جواز اتلاف و دور افکندن آن (نطفه رشد یافته در لوله آزمایش) مورد اشکال است و احتیاط به حفظ آن تا رشد کامل ترک نشود؛ بلی وجوب محافظت از آن نیز محل تأمل است». بنابراین انتقال جنین - بر خلاف اسپرم و تخمک - بر عقد بیع منطبق نیست.

همان‌گونه که مشاهده شد اقوال فقها در مورد این مسئله متفاوت است: مباحث مفصلی نیز در مورد اینکه آیا انسان مالک اجزای خویش است یا بر آن‌ها ولایت دارد مطرح است ولی نتیجه هر دو جواز خرید و فروش اجزا و فرآورده‌های انسان می‌باشد. به خصوص اجزایی مانند اسپرم و تخمک که انفصالشان از بدن، ضرر ندارد یا ضرر آن قابل جبران است یا ضرر آن قابل اعتنا نیست (فتاحی معصوم، ۱۳۸۰: ۲۲۸-۲۰۵). البته ایرادی که برخی به مال انگاشتن فرآورده‌های بدن انسان وارد می‌کنند این است که این طرز نگرش با کرامت انسانی سازگار نیست و شاید به همین علت است که عبارت اهدای خون به جای فروش خون مصطلح شده است (خلفی، ۱۳۸۵: ۵۶).

این مسئله در مورد جنین صورت جدی‌تری به خود می‌گیرد زیرا اسپرم و تخمک قبل از لقاح از فرآورده‌های بدن انسان و متعلق به اوست ولی پس از آن به یک شخصیت انسانی را دارد. با وجود این به نظر می‌رسد با برداشت عرفی از مفهوم مال، اطلاق این مفهوم بر جنین آزمایشگاهی نیز علی‌رغم ویژگی‌های خاص آن ممکن باشد. زیرا با عنایت به انتفاع مهمی که بر جنین مترتب است و با توجه به رغبت نیازمندان به آن به منظور باروری با پژوهش، می‌توان تا پیش از دمیدن روح در آن، جنین را مال قلمداد کرد. در حقیقت می‌توان نظریه‌ای را به عنوان «مالیت گامت و جنین» مطرح کرد که از مالیت بالفعل جنین دفاع می‌کند.

۳-۱. تلقی از جنین به عنوان شبه مال

بر اساس دیدگاه سوم، جنین‌های منجمد به معنای دقیق کلمه، انسان یا مال نیست و در یک

طبقه‌بندی میانه تحت عنوان «شبه‌مال» جای دارند (Upchurch, 2005, 33: 395-435). از نظر این دیدگاه، جنین سزاوار احترام ویژه است، اما نه احترامی که برای اشخاص حقیقی قائل هستیم. درواقع، احترام بیشتر به جهت انسان بودن آن نیست، بلکه به این دلیل که خلاف سایر بافت‌های بدن، پتانسیل انسانی دارد و همین پتانسیل، برای بسیاری از مردم نمادین است، اما نباید به مثابه یک انسان با جنین رفتار شود؛ زیرا فاقد ویژگی یک انسان و پیشرفت‌های فردی است. درواقع، هنوز رشد انسانی نداشته است و ممکن است هرگز پتانسیل بیولوژیکی آن محقق نشود. طرفداران این دیدگاه، جنین را مال منحصر به فرد و متفاوتی می‌دانند که برخلاف سایر اموال نمی‌توانند تحت کنترل قراردادهای حقوق اموال قرار گیرد (Petrallia, 2002: 103-136).

از طرفی شخصیت داشتن جنین بالقوه است و آن را بالفعل نمی‌توان یک انسان کامل دانست زیرا اولاً در چند ماهه اول شکل‌گیری نطفه، هیچ حیاتی وجود ندارد، ثانیاً در ماه‌های پایانی حیات جنینی نیز هنوز وابستگی زیستی او به وجود عاملی دیگر مانند مادر است (شیروی، ۱۳۸۹: ۱۳۷). دست‌کم می‌توان گفت که تا زمان دمیده شدن روح در او که بر اساس نظریه پذیرفته شده در فقه اسلامی، چهارماهگی جنین است، نباید شخصیت انسانی برای جنین قائل شد.

تفکیک بین جنین و انسان متولد شده در حقوق موضوعه ایران نیز به صراحت مشاهده می‌شود. به عنوان مثال براساس ماده ۹۵۷ قانون مدنی، «حمل از حقوق مدنی متمتع می‌گردد، مشروط بر اینکه زنده متولد شود». این چنین است که ماده ۸۷۵ همین قانون که حمل را در صورتی در ردیف وراثت قرار می‌دهد که زنده متولد شود. به همین ترتیب، ماده ۸۵۱ قانون مدنی وصیت برای حمل را صحیح می‌داند ولی تملک آن را منوط به زنده متولد شدن آن می‌کند. این موارد به خوبی بیانگر این مطلب است که اگرچه جنین بالقوه، انسان محسوب می‌شود لیکن دارای تمام حقوق یک انسان نیست.

بنابراین، درخصوص کرامت زیستی جنین با توجه به تفاوت‌های بین انسان و جنین باید به نحو دیگری ابراز عقیده نمود و آن را دارای احترام بدانیم نه کرامت. زیرا برخورداری از کرامت مستلزم آن است که از تمامی حقوق و تکالیف ناشی از آن برخوردار باشد درحالی‌که نه در نظریات فقهی و نه در مقررات قانونی و نه براساس اصول اخلاقی نمی‌توان قائل به چنین نظری شد. البته به دلیل آنکه جنین منتسب به

انسان است، باید برای حفظ کرامت انسانی نسبت به حفظ احترام وی نهایت تلاش را نمود (شیروی، ۱۳۸۹: ۱۶۴). در حقیقت، تکریم بالقوه، همان رعایت حرمت و احترام برای موجودی است که می‌تواند در آینده در ردیف انسان‌ها قرار گیرد.

۴-۱. نظر برگزیده

از نظر نویسنده جنین نمی‌تواند مال و یا حتی شبه مال به حساب آید چراکه دلیلی که می‌توان بر عدم مالیت جنین بدان تمسک نمود، تعیین دیه در حالات مختلف جنین و نطفه توسط شارع در صورت تلف و سقط می‌باشد چراکه نفس تعیین و تقدیر دیه دلیل بر عدم تملک جنین و نطفه می‌باشد زیرا اگر جنین و نطفه مالیت و ملکیت داشت طبق قانون اموال فرد از بین برنده آن ضامن محسوب می‌گردد و در صورت تلف عین باید بدل آن را پرداخت نماید: «من اتلف مال الغير فهو له ضامن»، امام خمینی (ره) در این باره می‌گوید: «ضمانی که در اذهان عقلای عالم معهود است، به عهده گرفتن خسارت و غرامت است و این ضمان در مثلی به مثل است و در قیمیات به قیمت روزی که عین مال، تلف شده است» (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۳۴۳). چه بیش از دیه مقدّر باشد چه به اندازه آن و چه کمتر. و اینکه شارع مقدّس مستقیماً به سراغ دیه رفته دلیل بر عدم تملک آن محسوب می‌گردد، پس معامله بیع با آن کردن ممنوع است. و از طرفی حتی اگر تقدیر دیه دلیل بر عدم تمکّل نباشد لاقول دلیل بر ملکیت و قابلیت تملک هم نمی‌تواند باشد چراکه احتمال آن می‌رود که از باب تعیین غرامت و خسارت معینی باشد که برای تقویت بعضی چیزهای قابل انتفاع تعیین می‌گردد یعنی بعضی از امور هست که ولو ملیت ندارند و اتلاف آن اتلاف مال غیر نیست ولی دارای انتفاعات هست و صاحب آنها نسبت به انتفاع از آن اولویت دارد و حال اگر کسی مانع انتفاع گردید باید خسارت آن را بپردازد مثل اتلاف حرّ که اگر کسی انسان حرّ و آزادی را به خطا یا شبه عمد کشت باید دیه بدهد ولی معنایش این نیست که حرّ مالیت دارد بلکه برای این است که فرد جلو حیات و تلاش او و امرار معاش فرزندانش را گرفته باید دیه‌ای بپردازد تا ورثه مقتول محروم نباشند (رک: انصاری، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۳۳).

لذا از نظر نویسنده برای پاسخ به این سؤال که ماهیت جنین آزمایشگاهی چه می‌باشد لازم است بین مراحل مختلف تشکیل جنین آزمایشگاهی بدون صاحب

تفکیک قائل شد و ماهیت جنین آزمایشگاهی را قبل و بعد از ایجاد و قرار گرفتن در محیطی که قابلیت رشد را در آن دارد مورد بررسی قرار داد و ادله فقهی را در مسئله موردنظر مشاهده نمود چرا که تمامی آنچه که در مورد نظریه مالیت یا شبه مال بودن جنین آزمایشگاهی بیان گردیده خارج از ادله فقهی محسوب می‌گردد؛ لذا برای پاسخگویی به این مسئله باید به ادله فقهی مراجعه نمود.

۲. ماهیت جنین آزمایشگاهی قبل از ایجاد و استقرار در رحم

با بررسی کتب فقهی و حدیثی از صدر اسلام تاکنون دریافتیم که برای یافتن ماهیت نطفه قبل از استقرار در رحم، لازم است که این مسئله را در مباحث عزل و دیه مربوط به آن جستجو نماییم.

عزل عبارت است از جلوگیری از ورود نطفه به رحم و انعقاد آن در آن جایگاه که نخستین منزلگه بروز وجود بنی نوع انسانی است (تبریزی، ۱۴۱۹ق: ۲۸۵).

شیخ مفید در مقنعه و شیخ طوسی در خلاف و النهایه قائل به لزوم پرداخت دیه در صورت عزل از زن آزاد بدون اذن وی داده‌اند و شیخ طوسی بر این مسئله ادعای اجماع فرقه و وجود روایات را داشته است (مفید، ۱۴۱۳ق: ۷۶۳؛ طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۹۳؛ طوسی، ۱۴۰۰ق: ۷۷۹).

ابن ادریس در مورد عزل از زن آزاد اعتقاد به کراهت دارد و ایشان در دنباله سخن خودش بیان می‌دارد که اگر مرد از زن خود عزل نمود گنهکار نمی‌باشد و فقط یک فضیلتی که اقوال صحیح اصحاب و ظاهر روایاتشان بدان اشاره کرده است را از دست می‌دهد. ایشان تصریح نموده‌اند که روایت این عمل را حرام می‌دارد و برای ازبین بردن نطفه ۱۰ دینار دیه قرار داده‌اند در صورتی که ابن ادریس بدان قائل نمی‌باشد و اصل را بر برائت ذمه از وجوب پرداخت دیه می‌داند و این گونه اخبار و روایات را جزء خبر واحدی گماشته که نباید به آنها عمل نمود (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۶۰۷ و ج ۳: ۴۱۹).

یحیی بن سعید در جامع الشرایع معتقد است که دیه افزاع و دیه عزل در زمانی که زوجه زن آزادی باشد که راضی به عزل نیست، ۱۰ دینار می‌باشد (حلی، ۱۴۰۵ق: ۶۰۳).

فاضل آبی شاگرد محقق حلی در کتاب کشف الرموز برای اثبات لزوم پرداخت دیه به دو روایت تمسک می‌کند (آبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۶۷۷) یکی در حدیثی از امام

رضا (علیه السلام) که در کتاب کافی بیان شده (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۳۴۲-۳۴۳؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۴: ۴۵۸-۴۶۱؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰: ۲۸۵؛ ح ۱۱۰۷، ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۷۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۶: ۷۸۱؛ ح ۱۶۱۴۵ و ۷۴۲، ح ۱۶۰۹۰؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹: ۳۱، ح ۳۵۶۷۴؛ مجلسی، ج ۶۰: ۳۵۴، ح ۳۷) وجوب پرداخت دیه بیان گردیده است. این حدیث با سلسله سندش به عقیده علامه مجلسی از احادیث صحیح به شمار می آید (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۶: ۶۰۹-۶۱۰، ح ۹ و ج ۱۶: ۶۳۲-۶۳۳، ح ۲۶). که دلالت بر این دارد که در صورتی که مرد در هنگام نزدیکی عزل را انجام دهد در حالی که زن خواستار آن نمی باشد باید ۱۰ دینار به عنوان دیه پردازد.

روایت دیگر روایتی است که در آن عبارت «لا یعزل عن الحرّة الا باذنها فان عزل فعليه عشرة دنایر» آمده است که با تتبع در کتب فقهی این روایت را نیافتیم و این همان روایتی است که ابن ادریس نیز به شاذ بودنش اشاره نموده است. در مختلف هم عبارتی دارد که نشان از روایت مستقل می باشد، ایشان از مقنعه نقل می کند: «اذا عزل الرجل عن زوجته الحرّة بغیر اختیاراتها فانّ علیه عشر دية الجنین یسلّمه الیها و هی عشرة دنایر علی ما جاء به بعض الحديث» (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۳ق: ۴۲۷).

جمله «علی ما جاء به بعض الحديث» در نسخ موجود مقنعه نیست، بنابراین یا در نسخه علامه از مقنعه وجود داشته، یا ضمیمه ای است که علامه حلی بر عبارت مفید افزوده و به هر حال از آن برمی آید که شیخ مفید یا علامه حلی به روایتی در خصوص مسئله عزل اشاره می کند.

از مجموع این عبارات ممکن است انسان مطمئن شود که روایتی دیگر در دست علمای گذشته بوده که به دست ما نرسیده است و دلالت بر وجوب پرداخت دیه داشته است.

عبارات علما که از آن ثبوت روایت مستقل صراحتاً استفاده می شود، سه کتاب است، سرائر ابن ادریس، جامع یحیی بن سعید و کشف الرموز فاضل آبی، کلام ابن ادریس کاملاً شبیه عبارت مقنعه مفید و نهاییه شیخ است، در عبارت مقنعه مطلب صریحاً به روایت نسبت داده نشده ولی ممکن است از اینکه مفید با الفاظ روایات فتوا می دهد کسی از عبارت وی روایتی را نتیجه بگیرد و شاید به همین جهت شیخ طوسی در نهاییه عین الفاظ مفید را آورده ولی کلمه «علی ما روی فی الاخبار» را بدان افزوده

است. به هر حال ابن ادریس به کلمات شیخ طوسی بسیار ناظر بوده و با عبارات نهایی به گونه روایت برخورد می کند، بلکه گاه آن را تنها نقل روایت می داند و فتوای شیخ نمی داند. از این رو با توجه به عبارت نهایی، مقنعه، این مطلب را با همان الفاظ با عبارتی صریح تر به روایت نسبت داده و همین امر منشأ شده که اصل روایت در کلمات یحیی بن سعید و فاضل آبی مسلم انگاشته شود.

شیرازی زنجانی در کتاب نکاح خود معتقد است که عبارت مفید در مقنعه و شیخ طوسی در نهایی کاشف قطعی از ثبوت روایتی مستقل با این الفاظ نیست، زیرا هر چند ایشان نوعاً با الفاظ روایات فتوای خود را نقل می کند، ولی این امر دانی نیست، بلکه ایشان مسائل اصلی فقه را هم که از روایات استنباط کرده اند، در کتاب های خود می آورند، و بنابراین خود نمی تواند مستند روایی تلقی گردد (شیرازی زنجانی، ۱۴۱۹ق: ۱۳۳۶).

پیش از ابن ادریس، مفید در مقنعه (مفید، ۱۴۱۳ق: ۷۶۳)، شیخ طوسی در خلاف (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۹۳؛ طوسی، ۱۴۰۰ق: ۷۷۹) و مبسوط و ابن حمزه قائل به حرمت و ثبوت دیه شده اند، شیخ طوسی در نهایی قائل به جواز عزل و لزوم دیه شده (طوسی، ۱۴۰۰ق: ۷۷۹)، فقیهانی چند هم مسئله جواز یا حرمت عزل را عنوان نکرده اند ولی فتوا به لزوم دیه داده اند که عبارتند از ابوالصلاح حلبی در کافی (حلبی، ۱۴۰۳ق: ۳۹۲) و ابن براج در مذهب (ابن براج، ۱۴۰۶ق: ۵۱۱) و نیز ابن زهره (که تقریباً معاصر ابن ادریس است) در غنیه (ابن زهره حلبی، ۱۴۱۷ق: ۴۱۵)، بلکه او بنابر رسم خود دعوای اجماع هم بر آن نموده است. پس از ابن ادریس هم غالب فقها به لزوم دیه فتوا داده اند، همچون محقق حلّی در نکاح شرائع (محقق حلّی، ۱۴۰۸ق، ج ۴: ۲۶۵)، علامه حلّی در ارشاد و قواعد (حلّی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۵؛ حلّی، ۱۴۱۳ق: ۶۹۶) و محقق حلّی در نکت النهایه (محقق حلّی، ۱۴۱۲ق: ۴۶۳) و سبزواری در مذهب الاحکام (سبزواری، ۱۴۱۳ق: ۳۱۹).

فاضل آبی در کتاب الدیّات وجوب دیه را به اکثر نسبت داده و خود بدان مایل شده است (فاضل آبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۶۷۷) به هر حال ما قبل از ابن ادریس قائل صریح به عدم ثبوت دیه نیافتیم، از سید مرتضی فتوایی در این زمینه نقل نشده و عنوان مسئله در کتب موجود وی دیده نمی شود. پس از ابن ادریس، محقق حلّی در نافع و کتاب الدیّات شرائع (محقق حلّی، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۲۱۴) و علامه در مختلف (علامه حلّی،

۱۴۱۳ق: ۴۲۷-۴۲۶) و ابن فهد در مقتصر (ابن فهد حلّی، ۱۴۱۰ق: ۲۲۷) و نیز صیمری در غایة المرام (صیمری، ۱۴۲۰ق: ۱۵) و محقق کرکی در جامع المقاصد (محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۵۰۵-۵۰۶) و شهید ثانی در مسالک (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۷: ۶۴-۶۵) و صاحب مدارک در نهایة المرام (عاملی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۵۸-۵۹) و علامه مجلسی در مرآت العقول (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰: ۳۱۴-۳۱۵) و فیض کاشانی در مفاتیح (فیض کاشانی، بی تا، ج ۲: ۱۵۵) و محدث بحرانی در حدائق (بحرانی، ۱۴۰۵ق: ۸۶-۸۹) و نیز صاحب ریاض (طباطبایی حائری، بی تا: ۵۶۱-۵۶۲) و نراقی در مستند (نراقی، ۱۴۱۵ق: ۷۴-۷۷) و صاحب جواهر (نجفی، بی تا، ج ۲۹: ۱۱۱-۱۱۵) و شیخ انصاری در کتاب النکاح (انصاری، ۱۴۱۵ق: ۷۱-۷۳) به عدم لزوم دیه فتوا داده‌اند. به هر حال قبل از ابن ادریس قطعاً شهرت با قول به لزوم دیه در عزل بوده است.

فقها در عصر حاضر نیز به جواز عزل و عدم دیه در آن حکم داده‌اند؛ این مسئله را تحت عنوان جلوگیری از بارداری و بررسی مشروعیت راه‌های آن در کتاب‌های ایشان می‌توان یافت. امام خمینی (ره) در این باره چنین می‌فرماید: «برای جلوگیری از انعقاد نطفه هر وسیله مشروعی که بی‌ضرر باشد و باعث نقص مرد یا زن به‌طور دائم نشود ذاتاً مجاز است ولی اگر مستلزم نظر و لمس نامشروع باشد تنها در صورت ضرورت فردی یا اجتماعی جایز است» (خمینی، ۱۴۲۴ق، ج ۲: ۹۳۰). و ایشان نیز معتقد هستند که: «جلوگیری زن بدون رضایت شوهر جایز نیست، ولی اگر مرد جلوگیری نماید مانع ندارد، اگرچه بدون رضایت زن «عزل» مکروه است» (خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ۲۸۳). مکارم شیرازی نیز عمل جلوگیری را همانند عزل می‌داند و در مورد احکام آن چنین می‌فرماید: «عزل یکی از مصادیق جلوگیری است، که در زمان ما مصادیق دیگری هم وجود دارد، مثل قرص‌ها، استفاده از وسایل جلوگیری و بستن لوله‌ها، که احکام عزل در این موارد هم جاری است چرا که لحن روایات این‌ها را هم می‌گیرد، تناسب حکم و موضوع هم همین است چون عزل برای جلوگیری از انعقاد ولد است و موارد دیگری هم که مشابه عزل است باید حکم آن را داشته باشد و اگر در مورد عزل قائل به کراهت یا حرمت یا استثنا شویم، در موارد دیگر هم همین را می‌گوییم» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق: ۱۴۳).

از مجموع احادیث و نظرات فقها این گونه استنباط می شود که معنای نطفه در این مرحله در سخن آنان تنها منی مرد می باشد که به رحم زن راه نیافته است و با تخمک زن ترکیب نشده است، بنابراین این آب تنها از آن مرد است و او می تواند در مورد سرنوشت آن تصمیم بگیرد، چراکه هنوز در رحم قرار نگرفته و با تخمک ترکیب نشده تا بتوان آن را نقطه آغازین وجود انسان دانست. اما از طرفی می توان گفت اگر از نظر شارع مقدس از بین بردن اسپرم مرد بدون اذن وی جایز نمی باشد به طریق اولی از بین بردن جنین و گامت های آزمایشگاهی که ترکیبی از اسپرم مرد با تخمک زن می باشند و نقطه آغازین حیات آدمی به حساب می آیند، جایز نمی باشد.

۳. ماهیت جنین آزمایشگاهی پس از ایجاد و استقرار در رحم

در این زمینه لازم است تا به بررسی روایات در مورد از بین بردن نطفه ای که به رحم زن انتقال پیدا کرده و شرایط لازم برای رشد را داشته پردازیم:

رفاعه گوید: از امام صادق (ع) سؤال کردم: کنیزی خریدم و چه بسا به سبب فاسد شدن خون یا نفخ در رحم، خون حیض او قطع می شود و بعد از خوردن دارویی، همان روز خون می بیند. آیا این کار جایز است؛ درحالی که نمی دانم قطع خون به سبب حامله شدن است یا به علت دیگر؟ امام فرمود: این کار را نکن. عرض کردم: گاهی قطع خون او بعد از گذشت یک ماه است و اگر به سبب حاملگی بود، باید نطفه ای [که سقط می شود] همانند نطفه مردی که عزل می کند، باشد [درحالی که او با خوردن دارو، خون می بیند]. امام پاسخ فرمود: هرگاه نطفه منعقد شده و در رحم قرار گیرد، تبدیل به لخته خون (علقه) سپس به تکه گوشتی (مضغه) می شود و بعد از آن هرچه خواست الهی است، همان خواهد شد. اگر نطفه در رحم قرار نگیرد، از او چیزی خلق نمی شود؛ پس هرگاه یک ماه از قطع عادت کنیز بگذرد، به او دوا نده و در زمانی که خون می بیند، جایز است (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۳۳۸، باب ۳۳ از ابواب حیض، ح: ۱؛ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۳: ۱۰۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۲۷۳-۱۲۷۴؛ حرعاملی، ۱۴۱۲: ج ۱: ۲۰۷).

این حدیث از نظر علامه مجلسی صحیح به شمار می آید (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۵۵) و این حدیث نهی از نوشیدن دارو برای اسقاط جنین توسط زن باردار می نماید

(اسدی حلی، ۱۴۱۲ق: ۴۰۱) دو عبارت «لا تفعل» که در جواب پرسش از جواز خوردن دارو است و «فلا تسقها» که در ذیل روایت ذکر شده، می‌رساند در زمانی که احتمال بارداری داده می‌شود - چه رسد به جایی که یقین به آن داریم - خوردن دارو حرام است و امام (علیه السلام) در تأیید کلام خود به بیان فرق میان نطفه‌ای که در رحم منعقد شده و مبدأ خلقت و تبدیل شدن به علقه و مضغه، قرار می‌گیرد، با نطفه‌ای که در خارج رحم واقع شده، شاهد می‌آورد (انصاری شیرازی، ۱۴۲۹ق: ۱۳۶). دلالت این روایت بر حرمت [سقط جنین] روشن است، زیرا پرسش‌کننده آشکارا درباره روا بودن انداختن نطفه پرسش کرد، و امام (علیه السلام) او را بازداشته است. بنابراین، نهی در اینجا در عدم جواز صراحت دارد. وانگهی، وقتی راوی مورد سؤال را با منی مقایسه می‌کند که در بیرون رحم ریخته می‌شود، امام (علیه السلام) پاسخ می‌دهد که میان نطفه و منی تفاوت است و سرانجام، بر نهی از این کار تأکید می‌کند (عاملی، ۱۴۱۴ق: ۲۷۴؛ جمعی از مؤلفان، بی‌تا: ۶۹).

محمد آصف محسنی معتقد است که مفهوم شرطی که در این حدیث با عنوان «إذا ارتفع» بیان شده است اطلاق حدیث اسحاق بن عمار (عاملی، ۱۴۰۹ق: ۲۶، باب ۷ از ابواب قصاص، ح ۱؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۸: ۲۱۸) را قید می‌زند پس حدیث دلالت دارد بر اینکه در موقعی که عادت ماهانه زن به تأخیر افتاد، واجب است احتیاط کند و دارو ننوشد و در این موقع امکان اجرای استصحاب عدم بارداری - همان‌طور که در موارد شک دارای حالت سابقه این عمل را انجام می‌دهیم - وجود ندارد و این نشان‌دهنده اهتمام شارع به حفظ نطفه می‌باشد (محسنی قندهاری، ۱۴۲۴ق، ج ۱: ۵۹). بنابراین امام (علیه السلام) در این حدیث برای کسی که احتمال بارداری را می‌دهد خوردن دارو را منع نمودند و این تنها به این دلیل است که حق نطفه رعایت شود؛ آیت‌الله مؤمن در ادامه این سخن این حق را این‌گونه شرح می‌دهند: «نطفه منعقد شده از انسان محترم است، بنابراین هیچ‌گونه اقدامی که مانع رشد و رسیدن آن به مرحله والای انسانی گردد جایز نمی‌باشد» (مؤمن قمی، بی‌تا: ۱۴۸).

افزون بر همه، آنچه گفته شد نکته دیگری که دلالت روایت بر حرمت سقط جنین را نشان می‌دهد آن است که نخست، پرسش درباره احتمال بارداری است و امام (علیه السلام) آشکارا از خوردن دارو در جایی که احتمال بارداری می‌رود، نهی می‌کند تا شخص در

حرام نیفتد و این نکته، حرمت مؤکد آن را آشکار می‌سازد، به گونه‌ای که حتی در مورد شک و احتمال هم باید احتیاط کرد.

در نتیجه، این روایت به‌طور کلی نگاهی دارد بر حرمت سقط جنین، هر چند این عمل با رضایت زن و شوهر باشد. بنابراین هرگاه دور ریختن نطفه که سنگ زیرین ساختار انسان است حرام باشد، انداختن جنین در مراحل بعدی نیز حرام خواهد بود و دلالت صحیحی بر این حرمت روشن است، زیرا ظهور در این دارد که انداختن مبدأ آفرینش انسان در هر مرحله که باشد، حرام است (جمعی از مؤلفان، بی‌تا، ج ۹: ۱۳۲).

در این روایت بین نطفه قبل از وقوع در رحم و نطفه پس از وقوع در رحم فرق قائل شده است و از نحوه پاسخ امام (علیه السلام) فهمیده می‌شود که اتلاف نطفه با عزل جایز است، محصل فرمایش امام (علیه السلام) این است که نطفه پس از وقوع در رحم مبدأ نشوء آدمی است، ولی قبل از آن هنوز چنین مبدئیتی نیافته، بنابراین عزل کردن همانند ازدواج نکردن می‌باشد که سبب از بین بردن زمینه استیلا می‌باشد (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق: ۱۳۶۱). اسحاق بن عمار گوید: «از امام کاظم (علیه السلام) درباره حکم زنی پرسیدم که به خاطر ترس از بارداری، دارویی می‌نوشد که سبب سقط جنین می‌شود، امام فرمود: جایز نیست. گفتیم: آن، نطفه‌ای بیش نیست، فرمود: نطفه مبدأ خلقت آدمی است» (عاملی، ۱۴۰۹ق: ۲۶، باب ۷ از ابواب قصاص، ح ۱؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۸: ۲۱۸).

این خبر دلالت دارد بر اینکه همین قدر که منی در جای خود قرار گرفت حتی نطفه باشد جایز نیست که آن را ساقط کنند و از بین بردن نطفه به واسطه خوردن دارو حرام است و امام با عبارت «إِنَّ أَوَّلَ مَا يَخْلُقُ نُطْفَةٌ» تأکید می‌کند که فرق بین نطفه در رحم و غیر آن، این است که اولی مبدأ خلقت است.

شاید بتوان از عمومیت تعلیل استفاده نمود که اگر اسپرم مرد را با لقاح مصنوعی در دستگاه کشت داده و تخمک زن را بارور سازند و نطفه (زایگوت) منعقد گردد و شروع به رشد کند (منظور این است که برای ادامه حیات به رحم زن منتقل شود)، از بین بردن این نطفه نیز حرام است. اما از بین بردن نطفه ترکیب شده، پیش از قرار گرفتن در رحم طبیعی و یا مصنوعی، جایز است؛ زیرا صلاحیت رشد و تکامل ندارد و آنچه از تعلیل به دست می‌آید، حرمت نابود کردن نطفه در حال رشد و تکامل است، خواه

نطفه تشکیل شده، مشروع باشد یا نامشروع و خواه قرار گرفتن نطفه در رحم از راه حلال باشد و یا حرام؛ زیرا بعد از تشکیل نطفه، اطلاق دلیل شامل آن می‌شود.

۴. حیات و کرامت جنین آزمایشگاهی بدون صاحب

پس از دریافت این مطلب که جنین آزمایشگاهی بدون صاحب قابلیت انسان شدن را دارد و لذا اگر در محیطی برای رشد قرار گیرد اجازه از بین بردن آن را نداریم و ممکن است این سؤال به ذهن خطور کند که این جنین‌های آزمایشگاهی بدون صاحب از چه زمان انسان به حساب آمده و دارای کرامت انسانی هستند؟ نظرات اندیشمندان در این باره چنین است:

۱. گروهی در این خصوص معتقدند که نمی‌توان به علت اینکه جنین آزمایشگاهی به صورت «بالقوه» یکسان انسان محسوب می‌شود کشتن و از بین بردن آن را نادرست دانست. چراکه واقعیت آن است که اگرچه جنین انسان چه طبیعی و چه آزمایشگاهی بالقوه یک انسان محسوب شده و در صورت گذراندن سیر تکاملی خود قابلیت حیات یافته و تبدیل به یک انسان کامل می‌شود، اما نمی‌توان آن را یک انسان کامل دانست. حداقل در بخش اعظمی از مرحله جنینی نمی‌توان واژه انسان را به جنین اطلاق کرد. چراکه اولاً در چند ماهه اول شکل‌گیری نطفه، هیچ حیاتی وجود ندارد، ثانیاً در ماه‌های پایانی حیات جنینی نیز هنوز وابستگی زیستی او به وجود عامل دیگری مانند مادر است (شیروی، ۱۳۸۹: ۱۳۷).

۲. برخی دیگر معتقدند: برای تشخیص مفاهیم عناوین و موضوعات احکام فقهی با مراجعه به عرف عام ناگزیر هستیم و این عنوان جنین و انسان بر زیگوت تشکیل شده در محیط آزمایشگاه صحیح نیست، یا حداقل عرف عام در مورد آن دچار تردید می‌شود و عدم تبادل معنی لفظ دلیل بر عدم وضع است (محسنی، ۱۳۸۲: ۹۵؛ علوی قزوینی، ۱۳۸۶: ۲۸۶). البته با توجه به این مطلب این سؤال مطرح می‌گردد که آیا عدم تبادل دلیل بر عدم وضع است یا دلیل بر عدم حقیقت یعنی نمی‌توان نفی کرد به جهت تناسب بین لفظ و معنای حقیقی و قرائن موجود لفظ در معنای مجازی استعمال شده و چون در غیر مابوضعه استعمال شده اما قرینه دلالت بر مجاز بودن آن دارد.

همچنین می‌توان برای اثبات احترام نطفه و عدم اتلاف آن با فرض قرار گرفتن در محیط

مناسب برای رشد به حدیث (لاضرر ولاضرار فی الإسلام) که از پیامبر اسلام (ﷺ) نقل شده استناد نمود و می‌توان به حرمت آسیب رساندن به تخمک بارور شده حکم داد. در تحلیل این دیدگاه باید گفت قاعده نفی ضرر هم نافی حکم ضرری است و هم مشروع حکمی که فقدان آن مستلزم ضرر خواهد بود؛ اعدام و اتلاف جنین آزمایشگاهی همانند سایر افعال بدون تردید دارای حکمی شرعی است. این حکم شرعی نمی‌تواند جواز و اباحه باشد زیرا علاوه بر اینکه در این صورت مجوز اتلاف منشأ حیات صادر شده است، مستلزم ضرر فردی و اجتماعی نیز خواهد بود و خلاف حکمت است. از این رو عدم ضرر و رعایت حکمت الهی اقتضا می‌کند که حکمی مناسب جعل و تشریع شود و این حکم همان حرمت اتلاف است. اما باید در نظر داشت که صرف ورود اسپرم در اوول لقاح و انعقاد صورت نمی‌پذیرد، بلکه باید به نحوی در جداره رحم و یا وضعیت آزمایشگاهی قرار گیرد که عادتاً سقط و از بین بردن آن بعید شمرده شود. حال در چنین فرضی اگر از ورود اسپرم به اوول و یا از قرار گرفتن آن در موقعیت رشد جلوگیری شود شرعاً اشکالی نخواهد داشت. چون در این فرض مبدأ پیدایی انسان نیست و اگر در آینده نیازی بدان نبود، از میان بردنش اشکالی ندارد؛ زیرا دلیلی بر حرمت اتلاف آن پیش از آنکه منشأ پیدایی انسان باشد، وجود ندارد؛ چراکه وضعیتش مانند وضعیت منی است که هدر دادن آن جایز است (تولایی، ۱۳۸۹).

۳. برخی معتقدند که نطفه در حقیقت، ماده اولیه سرشت انسان است، همچون تخم مرغ و یا تخم سیب است که پس از طی مراحل و منازلی که در ابتدا خاک بوده و بعداً با آب مخلوط شده و درجات و مراتبی را در سیر استعداد طبعی و طبیعی خود طی کرده است؛ تا اینکه قابلیت آن برای مبدأ تکوین انسان تام و تمام شده و پس از سیر مدارج حرکت جوهریّه در رحم، تبدیل به یک انسان کامل می‌شود (حسینی طهرانی، بی تا، ج ۱: ۱۷۶).

۴. علامه محمد تقی جعفری بر آن است که آغاز حیات انسان، هنگام قرار گرفتن نطفه در مسیر بروز و ظهور حیات انسانی است و لذا حق حیات جنین نیز از همان زمان محترم می‌باشد. استدلال ایشان این است که اگر پدر جنین در این مرحله از دنیا برود، از پدرش ارث برده و سهم الارث او تعیین شده است (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۵). بنابراین با عموم و اطلاق می‌توان گفت که انعقاد نطفه چه در رحم و چه در محیط

خارج به معنای لقاح بین اسپرم و اوول و قرار گرفتن در شرایط مساعد برای رشد و ترقی به‌سوی ماهیت انسانی است و در این موقعیت است که از بین بردن آن شرعاً حرام می‌شود و به‌هیچ‌وجه نمی‌توان آن را سقط نمود، مگر در صورت ضرر (حسینی طهرانی، www.motaghin.com).

۵. در بیان برخی، نطفه از زمانی که بارور می‌شود به دریافت موهبت زندگی الهی نائل گشته و به‌هیچ‌وجه نمی‌توان این عطیه الهی را از او سلب نمود (مهربان، ۱۳۸۰: ۳۰).

۶. برخی دیگر در مقابل معتقدند که حق حیات جنین را نباید یک حق مطلق دانست و باید قائل به حق حیات نسبی برای جنین زنده انسان بود. زیرا نمی‌توان جنین انسان را دقیقاً یک انسان به معنای واقعی کلمه دانست و از همین‌روست که حتی در شرایطی که جنین کامل بوده و آمادگی زیست در خارج از رحم را یافته، جنایت بر آن پیش از تولد، تنها منجر به محکومیت عامل جنایت به پرداخت دیه است. درحالی‌که به محض تولد و خروج از رحم به‌گونه‌ای که امکان زیستن داشته باشد، جنایت منتهی به مرگ نوزاد به ثبوت قصاص نفس بر جانی و قتل عمدی است. حق حیات نسبی برای جنین زنده انسان به این معنی است که امکان سلب حیات از جنین زنده انسان وجود ندارد، مگر آنکه مصلحت بزرگ‌تری برای ما چنین حقی را ایجاد نماید. اما حق حیات برای انسان یک حق مطلق است و هیچ مصلحتی ولو آنکه منجر به حفظ حیات مرتکب قتل باشد، بالاتر از حفظ حیات یک انسان نیست. زیرا هیچ برتری برای یک انسان در برخورداری از حق حیات نسبت به یک انسان دیگر وجود ندارد (شیروی، ۱۳۸۹: ۱۵۲-۱۵۴). ایشان در دنباله این سخن خود چنین می‌نویسد: «بنابراین لزوم حفظ کرامت انسان در تحقیقات پزشکی و زیستی و هم‌چنین لزوم حفظ احترام جنین انسان ایجاب می‌کند که استفاده از جنین انسان برای مقاصد صنعتی یا تجاری و یا تولید جنین برای مقاصد پژوهشی منع گردد. نکته‌ای که شاید در این میان باعث ابهام شود آن است که اگر ما معتقدیم جنین انسان دارای احترام و دارای حق حیات نسبی است و نه کرامت و حق حیات مطلق، پس به چه علت نسبت به موضوعات پیرامون آن از جمله آزمایش بر روی آن یا برخورد ابزاری نسبت به آن حساسیت نشان می‌دهیم؟ علت این موضوع آن است که اگرچه ما برای جنین حق حیات نسبی قائلیم، اما اولاً

این حیات محترم است و تنها در مواردی که مصلحت مهم‌تری که مخالف اصول مسلم اخلاقی نباشد این حق از جنین سلب می‌شود، ثانیاً جنین انسان به لحاظ انتساب به انسان دارای حرمت است و برخورد ابزاری با آن موجب نقض کرامت انسان می‌شود. این مسئله هیچ منافاتی با نظریه ما ندارد» (شیروی، ۱۳۸۹: ۱۶۱).

از نظر نویسندگان ابتدا باید با بررسی کاربرد نطفه و جنین در احادیث و بررسی نقطه آغاز حیات انسانی و شواهد موجود دریافت که انسانیت از چه زمان آغاز می‌گردد و پس از فهمیدن دقیق مفهوم جنین و نطفه بتوان گفت جنین آزمایشگاهی نیز همانند جنین داخل رحم دارای حیات است و انسان بالقوه به شمار می‌آید.

بررسی روایات نشان می‌دهد که ائمه (علیهم‌السلام) در مورد نطفه سه مسئله را متذکر شده‌اند: نخست اینکه: اولین چیزی که خداوند برای خلقت انسان به وجود آورده نطفه است که رشد می‌یابد و به جنین تبدیل شده (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۱۷۱؛ قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۴۲۰) و بعد از دمیده شدن روح به حیات خود ادامه می‌دهد به همین علت سقط و از بین بردن آن جایز نمی‌باشد چراکه از نظر روایات جنین امری است که در آینده مورد نفع (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۲: ۳۰۵-۳۰۶؛ بروجردی، ۱۳۸۶، ج ۳۱: ۶۸۴-۴۸۶؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۳۴۹؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰: ۲۷۳-۲۷۴؛ طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۴: ۲۹۸؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۱۵۷) قرار می‌گیرد: موثق «اسحاق بن عمار» را می‌توان نام برد، او می‌گوید: «به ابوالحسن (علیه‌السلام) عرض کردم: زن از باردار شدن می‌ترسد و دارو می‌نوشد و آنچه در شکم دارد می‌اندازد؟ امام فرمود: این کار را نباید بکند گفتیم: نطفه‌ای بیش نیست. امام (علیه‌السلام) فرمود: نخستین چیزی که آفریده می‌شود نطفه است». این روایت از منظر علامه مجلسی موثق می‌باشد که این گفتار امام خوردن دارو برای انداختن جنین را حرام می‌داند. و سخن امام (علیه‌السلام) این گونه شروع می‌شود: «ان اول ما یخلق نطفه» و حرمت این کار از زبان امام روی محور آغاز آفرینش انسان بودن دور می‌زند. در نتیجه، حرمت سقط جنین را در هر مرحله‌ای که باشد دلالت می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۰: ۴۷۷).

«به ابو عبدالله امام صادق (علیه‌السلام) گفتم: کنیزی خریدم و چون، حیض او به تأخیر افتاد و فکر کردم فساد خون یا باد رحم موجب تأخیر شده باشد، دارویی به او دادیم که در همان روز اول باز شد. در صورتی که نمی‌دانیم عقب افتادن حیض به علت آبستنی

است، آیا تجویز این داروها جایز است؟ ابو عبدالله گفت: در صورتی که علت تأخیر، معلوم نباشد، تجویز دارو روا نیست. من گفتم: این ماه اول است که حیض او به تأخیر افتاده است در این صورت، اگر تأخیر حیض به علت آبستنی باشد، با تجویز دارو، نطفه جنین را از رحم او خارج کرده ایم، مثل آنکه انسان به موقع مباشرت نطفه خود را عزل می کند و در خارج رحم می ریزد. ابو عبدالله گفت: بعد از آنکه نطفه در رحم زن جا بگیرد، مانند کرم به جدار رحم می چسبد، بعد مانند گوشت جویده می شود، بعداً رشد می کند و به صورتی که خدا بخواهد خلق می شود. اما اگر نطفه در خارج رحم بریزد، چیزی خلق نمی شود. پس اگر خونریزی کنیزت به تأخیر افتد، گرچه یک ماه بیشتر نباشد، به او دارو مده» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۵: ۲۹۳؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۱۱۵-۱۱۶).

احادیث دسته دوم، ویژگی مرحله نطفه را تذکر داده اند: در احادیث نحوه تشخیص ظاهری نطفه بدین صورت بیان شده است: «...گفتم: وصف نطفه که نطفه به آن شناخته می شود، چیست؟ حضرت فرمود: نطفه، چون آب بینی غلیظ و سفید است و چهل روز پس از آنکه در رحم قرار می گیرد، در رحم می ماند. پرسیدم: نطفه کدام است؟ حضرت فرمود: همان که در رحم استقرار می یابد و چهل روز می ماند...» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰: ۲۸۳؛ بروجردی، ۱۳۸۶ق، ج ۳۱، ۶۶۱؛ ابن بابویه، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۲۹).

احادیث دسته سوم، مدت زمانی که موجود داخل شکم به صورت نطفه می باشد را بیان نموده است؛ کتب حدیثی این مدت را ۳۰ (دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۲: ۲۹۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۱۳: ۷ و ج ۲۱: ۱۲۱) یا ۴۰ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۱۳ و ۱۶) روز و احادیث موجود در تفاسیر سنی این مدت را ۴۲ روز (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵: ۱۵۴) بیان نموده است.

از مجموع مطالبی که تاکنون مطرح شد این گونه می توان نتیجه گرفت که: «در احکام مربوط به جنین، عنوان جنین موضوعیت ندارد، بلکه موضوع و عنوان اصلی احکام مزبور، جنین در حال رشد و نمو است؛ خواه داخل یا خارج رحم باشد که البته در حال حاضر از لحاظ پزشکی در خارج از رحم امکان رشد جنین و تبدیل آن به انسان وجود ندارد؛ چنان که برخی از احادیث منقول از حضرات معصومین (علیهم السلام) درباره حرمت اسقاط جنین این احتمال را تقویت می کند. روایت صحیح ابو عبیده و موثقه

اسحاق بن عمار این مسئله را به طور مطلق مطرح نموده است: در روایت موثق اسحاق بن عمار نص امام این است: «آن اول ما یخلق نطفه» پس، حرمت این کار از زبان امام (علیه السلام) بر محور «آغاز آفرینش انسان» دور می‌زند.

با توجه به نصوص موجود و به دلیل تعیین مقادیر متفاوت دیه در مراحل مختلف رشد جنین، با کمی تأمل می‌توان دریافت که حفظ حرمت نطفه ترکیب شده به عنوان یک انسان بالقوه قابل توجه است؛ همچنین استنباط نمود که فقه اسلامی نیز به طور ضمنی حیات انسان را از زمان تشکیل نطفه پذیرفته است و به دلیل به کار برده شدن لفظ مطلق جنین در کلام فقها، این گونه برداشت می‌شود که مقادیر معین دیه نه تنها شامل جنین داخل رحم می‌باشد، بلکه قابل تسری به جنین شکل گرفته از طریق لقاح مصنوعی نیز هست. درواقع جنین چه حاصل از تلقیح مصنوعی باشد و چه حاصل از تلقیح طبیعی دارای احترام است و ابتدای پیدایش و تکامل در داخل رحم خصوصیتی ندارد.

نکته مهم دیگر اینکه جنین از لحظه‌ای که وجود می‌یابد از یک ذات انسانی برخوردار است که توانایی تبدیل شدن به یک انسان را با کارکردهای انسانی را داراست. از آنجاکه هر موجودی دارای یک ذات و طبیعت خاص برای انسان شمرده شدن است، مهم این است که یک موجود ذات و طبیعت انسانی داشته باشد و بالقوه بتواند یک انسان باشد، نه اینکه توانایی‌های او را بالفعل دارا باشد. در نتیجه پیداست که جنین آزمایشگاهی بدون صاحب نیز به دلیل داشتن ذات و طبیعت انسانی، یک شخص است و نباید آن را از بین برد. همان گونه که از نظر شهید ثانی «فی النطفة إذا استقرت فی الرحم و استعدت للنشوء عشرون دینارا»؛ این مطلب نشان می‌دهد استعداد رشد یافتن برای تعیین دیه اهمیت دارد (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰: ۲۸۷).

۴-۱. شواهدی بر حیات و کرامت نطفه و جنین

در آیه ۷۰ سوره اسراء با توجه به کاربرد لفظ مطلق انسان، تکریم نه تنها شامل انسان بالفعل، بلکه شامل انسان بالقوه که همان جنین است نیز می‌باشد و فرقی میان جنین شکل گرفته داخل رحم و جنین آزمایشگاهی بدون صاحب نیست. زیرا منشأ این کرامت رابطه بسیار مهم و با ارزش خداوندی با انسان است که از سوره مبارکه حجر آیه ۲۹ می‌توان به این مهم دست یافت: «پس چون آن عنصر را معقول بیاریم و در آن از

روح خویش بدمم همه (از جهت حرمت و عظمت آن روح الهی) بر او سجده کنید». صدق عنوان قاتل بر فرد نابودکننده نطفه و جنین خود نشان‌دهنده حیات آن دو می‌باشد؛ در روایت صحیحہ ابو عبیدہ از حضرت باقر (علیه السلام) داریم: «زنی درحالی که آبستن است دارویی می‌آشامد که فرزندش را سقط کند (حکمش چیست؟) فرمود: اگر استخوانی باشد که گوشت بر او روییده و گوش و چشم برای او ایجاد شده است باید دیه او را به پدرش تسلیم کند و اگر علقه یا مضغه بوده باشد باید چهل دینار یا برده‌ای به پدرش تسلیم نماید. گفتیم: آیا این زن از دیه فرزندش ارث نمی‌برد؟ فرمود: نه، زیرا او قاتل فرزندش است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۳۴۴). سؤال دوم درباره مادر این است که آیا مادر می‌تواند سهمی از دیه را به عنوان ارث مادری ببرد. پاسخ امام منفی است با ذکر این علت که قاتل است و این معنی شامل تمام مراحل دیه می‌باشد و این که مادری که خود سقط کند ارث نمی‌برد، مورد ظر است (نجفی، بی‌تا: ۳۷۴).

سؤال: اگر گفته شود که چگونه عنوان قاتل بر مادر صدق می‌کند، در صورتی که هنوز در مراحل اولیه جنین، انسانی وجود ندارد؟ جواب این سؤال به اضافه آنکه اجتهاد در مقابل نصّ است که باطل است، روایاتی است که ممنوعیت سقط و لزوم دیه را به اسقاط جنین مربوط به این می‌داند که آغاز خلقت انسانی است. از قبیل روایت اسحاق بن عمار از موسی بن جعفر (علیه السلام) که متذکر شدیم (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۱۷۱؛ قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۴۲۰) و هم‌چنین است روایتی که سعید بن مسیب از علی بن الحسین سجاد (علیه السلام) نقل کرده. در ذیل این روایت این جملات وجود دارد:

سعید بن مسیب می‌گوید: (به حضرت سجاد (علیه السلام) عرض کردم به نظر شما تحوّل را که جنین در رحم مادر از حال به حالی سیر می‌کند، آیا به وسیله روح است یا غیر روح؟ فرمود: تحول جنین به وسیله روحی است غیر از آن حیات قدیم در اصلاّب مردان و ارحام زنان. و اگر جنین جز همان حیات قدیم روحی نداشت نمی‌توانست از حالی به حال دیگر منتقل گردد، و هم‌چنین برای کسی که آن جنین را کشته است دیه‌ای واجب نمی‌گشت) (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰: ۲۸۲). این روایت نیز با تمام صراحت قتل را درباره اسقاط جنین صادق می‌داند.

تمام ادله‌ای که دیه را به تمام مراتب جنین از آغاز استقرار نطفه در رحم تثبیت

می‌کند دلالت به وقوع قتل می‌کند. چراکه معنای لغوی دیه بنا به شهادت لغویون در مقابل قتل است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰: ۲۸۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵: ۳۸۳؛ ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۵: ۱۶۹) و از طرفی درست است که دیه پیش از تعیین هویت کامل انسان به عنوان قتل نفس انسانی نیست، ولی چنانکه از روایات معتبر نقل کردیم قتل موجود زنده‌ای است که در گذرگاه حیات انسانی در حال حرکت است. و این از با اهمیت‌ترین دلایل احترام و حیثیت جان آدمی است. همچنانکه انسان در مرحله نطفه بودن دارای حق قرار گرفتن در مسیر حیات است و با پیشرفت در مراحل حیات که روح در او دمیده می‌شود حق حیات پیدا می‌کند، از مالکیت ارثی نیز برخوردار است. البته همه دیه‌ها برای قتل نیست و ممکن است برای جرح هم باشد پس لزوماً از دیه پی به قتل نمی‌بریم اما در موضوع مذکور هرگونه جرح بر روی جنین تشکیل شده در رحم منجر به اسقاط آن و به عبارت دیگر قتل آن می‌گردد به‌خاطر همین از عنوان قتل استفاده شده است. بنابراین اگر پس از انعقاد نطفه در رحم مادر، پدر بمیرد، وراثت یکی از دو راه را می‌توانند انتخاب کنند: یکی اینکه مال الارث (ماترک) را تقسیم نکنند و صبر کنند تا کودک متولد شود و سهم او را بپردازند و سهم خود را بردارند؛ دوم اینکه سهم الارث دو پسر را محاسبه کرده، کنار بگذارند و سهام خود را بردارند. پس ملاحظه می‌شود که اسلام نه تنها حق حیات بشری را در ناتوان‌ترین حالات او مراعات کرده بلکه حق ادامه حیات را در ضعیف‌ترین مراحل آن از نظر مالی نیز منظور نموده است.

شاهد دیگر بر این مدعا وجوب تأخیر سنگسار زناکار باردار، تا هنگام وضع حمل می‌باشد. باید توجه داشت که از ائمه (علیهم‌السلام) رسیده که در اجرای حدود، حتی یک ساعت تأخیر هم روا نیست (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۸: ۹۶) اما اخباری نظیر خبر مستفیضه «عمار ساباطی» وجود دارد که گفت: «از امام صادق (علیه‌السلام) درباره زن شوهرداری پرسیدم که زنا می‌دهد و باردار است. امام (علیه‌السلام) فرمود: می‌ماند تا آنچه را در شکم دارد، بگذارد و بچه‌اش را شیر دهد. آنگاه سنگسار می‌شود» (بروجردی، ۱۳۸۶ق، ج ۳۰: ۶۵۳). در این حدیث موضوع وجوب تأخیر حد، زن باردار است و تمام مراحل حمل را در بر می‌گیرد، یعنی از مرحله‌ای که نطفه است تا هنگامی که به جنین کامل تبدیل می‌شود. بر این اساس، خبر عمار، بر لزوم حفظ حیات بچه در

شکم مادر، و حرمت نابود کردن آن در هر مرحله‌ای که باشد، دلالت دارد. دقت در روایات انمه (علیه السلام) ما را به نکته‌ای جالب می‌رساند، چراکه در متون روایی‌ای که ارائه شد بر این نکته تأکید شده است که برای هر انسانی دو روح وجود دارد: روح یا حیاتی که از پشت پدران و رحم مادران به جنین می‌رسد و ما از آن به حیات سلولی تعبیر می‌کنیم؛ روح حیات و بقا که از آن به روح عقل یاد می‌شود.

۵. نتیجه

پس از دریافت این مطلب که جنین آزمایشگاهی بدون صاحب از چه زمان دارای کرامت انسانی است وقتی جنین را از زاویه یک انسان بالقوه نگاه می‌کنیم، درحقیقت حقوق مربوط به شخصیت را برای او قائل می‌شویم. حقوق مربوط به شخصیت حقوقی است که به هر انسانی قطع نظر از وابستگی او به گروه اجتماعی خاص تعلق می‌گیرد و برخلاف حقوق مالی، غیرقابل انفکاک از شخص و شخصیت انسان است (صفایی، ۱۳۸۷: ۲۰). موضوع این نوع حقوق مال یا شخص خارجی نیست. به عبارت دیگر، این حقوق نه بر عین خارجی و نه بر شخص دیگر، تعلق نمی‌گیرند، بلکه موضوع حقوق مربوط به شخصیت، تمام عناصر سازنده شخصیت است (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۱: ۴۳). این حقوق علاوه بر حمایت از شخصیت جسمی انسان، حمایت از شخصیت معنوی و اخلاقی انسان را نیز در برمی‌گیرد که برای نمونه شامل حمایت از آزادی‌های فردی و آبرو و حیثیت فرد، حق تمتع از زندگی خصوصی و حق بر عکس و تصویر می‌باشند (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۸). ممکن است جنین از لحاظ زیست‌شناختی موجودی مستقل به شمار آید و شخص محسوب شود لیکن از نظر حقوقی تا وقتی که زنده به دنیا نیامده است، شخص مستقلی به حساب نمی‌آید (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۱: ۴۴). و اصولاً نمی‌تواند دارای حق و تکلیف باشد و به همین جهت است که می‌گوییم دارای شخصیت بالقوه - نه بالفعل - می‌باشد. در فقه اسلامی، استقرار و تکمیل شخصیت جنین و تعلق گرفتن حقوق بر وی، مشروط به زنده متولد شدن آن می‌باشد (خمینی، بی‌تا: ۳۷۱). روشن است که هرگاه ثابت شود جنین آزمایشگاهی به‌طور مستقل در خارج از محیط آزمایشگاه می‌تواند زنده بماند، شخصیت و اهلیت تمتع حقوقی وی کامل می‌شود ولو اینکه پس از خارج کردن از

محیط آزمایشگاه بمیرد (صفایی، ۱۳۸۷: ۴۹) که در حال حاضر چنین مسئله‌ای از نظر پزشکی اثبات نگردیده است.

این شخصیت بالقوه جنین موجب شده است تا حقوق خاصی که مربوط به شخصیت است همچون حق حیات، ولایت، ارث و .. بر وی تعلق گیرد که در فصل آینده به احکام مربوط به جنین آزمایشگاهی بدون صاحب به صورت مختصر می‌پردازیم.

فصل سوّم:

احکام مرتبط با جنین آزمایشگاهی بدون صاحب

در این فصل، با استفاده از مطالب بیان شده در فصول قبل برخی از احکام مربوط به جنین آزمایشگاهی بدون صاحب از جمله ولایت این جنین‌ها و شرایط اهدا یا ازبین بردن آنها و انجماد و مسائل مربوط به ارث و تورث بیان خواهد شد.

۱. ازبین بردن جنین آزمایشگاهی بدون صاحب

با توجه به آنچه که در مباحث پیشین ارائه شد و با توجه به نصوص موجود و به دلیل تعیین مقادیر متفاوت دیه در مراحل مختلف رشد جنین، با کمی تأمل می‌توان دریافت که حفظ حرمت نطفه ترکیب شده (زایگوت) به عنوان یک انسان بالقوه قابل توجه است؛ چنان‌که برخی از احادیث منقول از حضرات معصومین (علیهم‌السلام) درباره حرمت اسقاط جنین این احتمال را تقویت می‌کند. روایت صحیحه ابو عبیده و موثقه اسحاق بن عمار این مسئله را به طور مطلق مطرح نموده است: در روایت موثقه اسحاق بن عمار نص امام این است: «ان اول ما یخلق نطفه» پس، حرمت این کار از زبان امام (علیه‌السلام) بر محور «آغاز آفرینش انسان» دور می‌زند.

همچنین می‌توان استنباط نمود که فقه اسلامی نیز به طور ضمنی حیات انسان را از زمان تشکیل نطفه پذیرفته است و به دلیل به کار برده شدن لفظ مطلق جنین در کلام فقها، این گونه برداشت می‌شود که مقادیر معین دیه نه تنها شامل جنین داخل رحم می‌باشد، بلکه قابل تسری به جنین شکل گرفته از طریق لقاح مصنوعی نیز هست.

درواقع جنین‌های بدون صاحب، همچون جنین حاصل از تلقیح طبیعی دارای احترام است و ابتدای پیدایش و تکامل در داخل رحم خصوصیتی ندارد.

نکته مهم دیگر اینکه جنین‌های بدون صاحب از لحظه‌ای که وجود می‌یابد از یک ذات انسانی برخوردار است که توانایی تبدیل شدن به یک انسان را با کارکردهای انسانی داراست. از آنجاکه هر موجودی دارای یک ذات و طبیعت خاص برای انسان شمرده شدن است، مهم این است که یک موجود ذات و طبیعت انسانی داشته باشد و بالقوه بتواند یک انسان باشد، نه اینکه توانایی‌های او را بالفعل دارا باشد. در نتیجه پیداست که جنین آزمایشگاهی بدون صاحب نیز به دلیل داشتن ذات و طبیعت انسانی، یک شخص است و نباید آن را از بین برد. همان‌گونه که در کتب فقهی چنین آمده: «فی النطفة إذا استقرت فی الرحم و استعدت للنشوء عشرون دینارا»؛ این مطلب نشان می‌دهد استعداد رشد یافتن برای تعیین دیه اهمیت دارد (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰: ۲۸۷). پس اگر کسی بگوید که دیه جنین آزمایشگاهی همان میزان دیه نطفه داخل رحم و بارور شده، یعنی ۲۰ مثقال طلاست؛ نظر بی‌وجهی نداده است.

۱-۱. نظرات فقها در مورد ازبین بردن نطفه (زایگوت)

در مورد اقدام به ازبین بردن نطفه تخم حاصل از ترکیب اسپرم و تخمک تردیدی در حرمت آن وجود ندارد. هر چند اینجانب از میان متقدمان و متأخران کسی را نیافتم که حکم این مسئله را آشکارا بیان کرده باشد و تنها در دیات، آن هم به قصد بیان مقدار دیه حمل در مراحل مختلف آن، یادآور شده‌اند.

در بحث دیات داریم که اگر هر یک از زن و شوهر که جنین را سقط کند، از دیه محروم خواهد شد و از سقط‌کننده به جانی [جنایتکار] تعبیر شده است (مؤمن قمی، بی تا: ۷۰). حکم این صورت را شیخ صدوق در غسل حیض و نفاس از کتاب «من لایحضره الفقیه» بیان کرده و گفته است: «هرگاه زن یک ماه حیض نشود، درست نیست دارویی بخورد تا حیض شود، زیرا وقتی نطفه در داخل رحم قرار می‌گیرد، به علقه تبدیل می‌شود، سپس به مضغه و آنگاه به آنچه خدا بخواهد و هرگاه نطفه در غیر رحم قرار گیرد، چیزی از آن آفریده نمی‌شود. پس هرگاه زن به مدت یک ماه حیض نشود و روزهای عادت او سپری شود، نباید دارو بخورد» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۹۴).

علامه مجلسی سخن صدوقی را این گونه توضیح می دهد: «کلینی آن را به سند صحیح از امام (علیه السلام) نقل کرده است [از روند گفتار بر می آید که منظور امام موسی بن جعفر (علیه السلام) است]. این روایت حرمت دارو خوردن را بیان می کند که به منظور حیض شدن انجام می شود و آن هم در جایی است که گمان باردار شدن می رود. زیرا ظاهر حدیث بر آن است که بند آمدن خون بر اثر باردار شدن زن باشد و اگر ظهور نداشته باشد، دست کم احتمال آن وجود دارد. در حالی که انداختن بچه حرام و حتی از گناهان کبیره است. از این رو، باید راه احتیاط را پیش گرفت» (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج: ۱، ۲۵۷).

این مسئله در کتب فقهای جدید نیز به این صورت بیان شده است که از بین بردن نطفه بعد از استقرار آن در رحم و هم چنین سقط جنین در هیچ یک از مراحل بعدی جایز نیست (خمینی، ۱۴۲۲ق: ۲۸۴؛ ۱۴۲۴ق: ۹۴۵؛ خامنه ای، ۱۴۲۴ق: ۲۷۹). و رضایت پدر و مادر پیش از نفخ روح انسانی و صدق انسان شدن باعث جواز آن نمی شود (منتظری نجف آبادی، بی تا، ج: ۱، ۲۰۵) سقط جنین حرام است (منتظری نجف آبادی، بی تا، ج: ۱، ۲۰۵) هر چند بر اثر زنا باشد و درخواست پدر باعث جواز آن نمی شود و در صورتی که مادر مباشر در سقط جنین باشد (فاضل موحدی لنکرانی، بی تا: ۱۱۰) و یا مساعدت در آن کرده باشد دیه بر عهده مادر است اما در مقدار دیه جنین در فرض سؤال تردید وجود دارد و احوط این است که مصالحه شود و این دیه در حکم ارث کسی است که وارث ندارد (خامنه ای، ۱۴۲۴ق: ۲۸۰) اگر زن شک داشته باشد که باردار است یا خیر و ریشه شک هم آشکار شدن نشانه هایی باشد که غالباً نشان دهنده بارداری است، مثل عقب افتادن خون حیض از موعد مقرر برای صاحب عادت وقتیه، یا غیر آن از چیزهایی که غالباً در ماه اول بارداری برای زن آشکار می شود، در این صورت ظاهراً زن حق ندارد از ابزار یا داروهایی که موجب سقط جنین است استفاده نماید، ولی اگر شک زن از این جهت نباشد، بلکه مجرد احتمال باشد بعید نیست که استفاده از ابزارها و داروهای سقط جنین جایز باشد (فیاض کابلی، ۱۴۲۶ق: ۷۴۴) یعنی اگر یقین به حمل نداشته باشد مانع ندارد (خمینی، ۱۴۲۲ق: ۲۸۳).

استفاده از قرص های جلوگیری بعد از آمیزش در صورتی جایز است که زن یقین به حامله بودن خود نداشته باشد، مگر اینکه ضرر مهمی برای زن داشته باشد. استفاده

از دستگاه «آی، یو، دی» و مانند آن به خودی خود اشکال ندارد ولی اگر موجب تلف شدن نطفه بعد از انعقاد آن بشود استفاده از آن حرام و پرداخت دیه هم واجب است (فاضل موحدی لنکرانی، بی تا: ۱۱۱).

دیه نطفه بعد از استقرار در رحم بیست دینار و در علقه چهل دینار و در مضغه شصت دینار و در عظم هشتاد دینار و اگر خلقت تمام باشد صد دینار و بعد از ولوج روح دیه کامله است و یک ثلث دیه مال مادر و دو ثلث مال پدر است به شرط آنکه خودشان سقط نکنند و اگر یکی از آن‌ها مرتکب سقط شود تمام دیه مال دیگری است (موسوی گلپایگانی، ۱۴۰۹ق: ۲۴۶).

بنا بر ملاحظات فوق تعیین دیه برای جنین از موقع استقرار در رحم منصوص العله بوده و یک مسئله تبعدی خالص نمی‌باشد. این علت چنانکه گفتیم: عبارت است از قرار گرفتن نطفه در گذرگاه وجود انسانی. و به جهت قرار گرفتن نطفه در گذرگاه به سوی انسان است که موضوع احکام خاص قرار گرفته است (تبریزی، ۱۴۱۹ق: ۲۵۰).
در مورد جنین‌های آزمایشگاهی بدون صاحب بیان فقها متفاوت است:

۱. عده‌ای از فقها معتقدند که دور ریختن این جنین‌ها قبل از دمیده شدن روح جایز است، چراکه دلیلی بر حرمت آن وجود ندارد (منتظری، ۱۴۲۷ق: ۹۱). به نظر نگارنده شاید دلیل این دسته از فقها این باشد که این جنین‌های بی‌صاحب تا زمانی که در رحم قرار نگیرند امکان رشد و نمو و تبدیل شدن به انسان کامل را ندارند و به همین جهت اذن دور ریختن‌شان وجود دارد.

۲. برخی به شرط اینکه ابتدای تشکیل جنین‌ها باشد معتقدند که این جنین‌ها حکم جنین طبیعی را ندارند و رها کردن و از بین بردن آن‌ها موجب دیه نخواهد شد (فاضل موحدی لنکرانی، بی تا: ۹۹).

۳. برخی از فقها دور انداختن نطفه رشد یافته در لوله آزمایشگاه را تا قبل از ولوج روح یعنی مادام که به صورت انسان زنده‌ای در نیامده (طفل کامل صاحب روح) جایز می‌دانند و معتقدند که حفظ آن دلیلی ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹: ۳۰۹). و این نظر عملاً با نظر دسته اول یکی است و به نظر می‌آید همگی حول همان محور که در ابتدای بحث بیان شد، یعنی امکان رشد و نمو و تبدیل به انسان شدن، اتفاق نظر دارند.
بنابراین می‌توان گفت در فقه امامیه درباره اینکه آیا می‌توان از جنین‌های تولید شده

از راه لقاح غیرطبیعی، سلب حیات نمود، دو دیدگاه متفاوت وجود دارد:

۱) نظریه عدم جواز: از نظر برخی از فقهای امامیه، سلب حیات از جنین‌های آزمایشگاهی از لحظه لقاح بین اسپرم و تخمک در لوله آزمایشگاه، در حکم سقط جنین و مستلزم پرداخت دیه است (جناتی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۲۳۸). از این منظر، حیات یک ارگانیزم انسانی، در هر مرحله‌ای که از مراحل تکوینی باشد، دارای ارزش ذاتی است؛ هر چند این ارگانیزم، تکامل نیافته باشد؛ زیرا آغازی است برای انسان شدن (جواهری، ۱۳۸۵، ۴۷: ۸۶). در حقیقت، نقض مبدأ آفرینش انسان، عنوانی است که بر از بین بردن جنین‌های تشکیل شده در خارج از رحم نیز صدق می‌کند؛ چراکه این جنین‌ها از همان قابلیت برخورداری هستند که جنین‌های تشکیل شده در داخل رحم، از آن برخوردارند. از این رو، این موجود دارای کرامت ذاتی است و هر اقدامی که از رشد و رسیدن آن به مرحله انسان کامل جلوگیری کند، جایز نیست. براساس این نگرش، ملاک در حرمت اتلاف جنین‌های آزمایشگاهی، قابلیت و شأنیت انسان شدن آن چیزی است که اگر شرایط برای تکاملش (رشد و نمو) فراهم شود، می‌تواند تبدیل به انسان شود. لذا موجود انسانی از همان لحظه‌ای که ایجاد شده، باید محترم دانسته شود و همه حقوق انسانی‌اش از جمله حق حیاتش رعایت شود (احمدی، ۱۳۸۶: ۱۱۲). غرض آنکه اتلاف جنین‌های انسانی تشکیل شده در محیط آزمایشگاهی، از آن جهت که سبب جلوگیری از به فعلیت رسیدن انسانی است که قابلیت انسان شدن را دارد، کاری است حرام. همچنین از آنجاکه نطفه منشأ تکون انسان است و بی‌مبالاتی در حفظ آن جایز نیست، رعایت احتیاط و دوری کردن از موارد مشکوک الحرمه در این مورد جاری است و بنابراین باید اصالة الاحتیاط را اجرا کرد و به عدم جواز حکم کرد (حسینی روحانی، ۱۴۱۴ق: ۱۰). آیت‌الله صافی گلپایگانی در این زمینه می‌فرماید: «تا نطفه در رحم مستقر نشده، جواز اتلاف و دورافکندن آن مورد اشکال است و احتیاط به حفظ آن تا رشد کامل ترک نشود. بلی وجوب محافظت از آن هم محل تأمل است» (صافی گلپایگانی «پاسخ به استفتاء شماره ۹۱۲۴۹»، ۱۳۹۱/۳/۱۲).

۲. نظریه جواز: از دیدگاه مشهور فقهای امامیه، جنینی که هنوز در مرحله اولیه وجود قرار دارد و به رحم مادر انتقال نیافته است، پیش از انتقال به رحم هیچ‌یک از احکام شرعی، از قبیل وجوب حفظ و حرمت تصنیع، بر آن مترتب نمی‌شود و سلب

حیات از آن، پیش از انتقال به رحم مادر اشکالی ندارد؛ زیرا ادله ناظر به حرمت اتلاف جنین و لزوم پرداخت دیه، ناظر به مرحله پس از استقرار و لانه‌گزینی آن در رحم است (نجفی، ۱۴۰۷ق، ج ۴۳: ۳۶۹؛ فاضل هندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۲۱۸؛ حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۴۰۱). برخی از فقهای شیعه تصریح می‌کنند: «جنین‌های حاصل از لقاح در محیط آزمایشگاهی را می‌توان از بین برد؛ زیرا از بین بردن جنین وقتی حرام است که در رحم باشد؛ ولی در خارج رحم دلیلی بر حرمتش نیست» (خویی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۳۱۹). از نظرات مشهور فقهای شیعه چنین بر می‌آید که تکون انسان از زمان استقرار نطفه در رحم آغاز می‌شود و از همان آغاز به وجود آمدن نطفه و استقرار آن در رحم، احکام ویژه‌ای بر آن مترتب می‌شود. تمایزی که شرایط پیش از لانه‌گزینی جنین در رحم با پس از آن دارد در این است که جنین تا پیش از لانه‌گزینی قابلیت به فعلیت رسیدن را ندارد؛ اما پس از آن، از این قابلیت برخوردار می‌شود؛ از این رو جنین‌های آزمایشگاهی تا زمانی که شرایط تبدیل این توانایی را به فعلیت نداشته باشند، تفاوتی با دیگر بافت‌های بدن که واجد چنین توانی نیستند، ندارند. در این نگرش، استقرار در رحم، شرط برخورداری جنین‌های آزمایشگاهی از حق حیات است؛ زیرا نطفه حاصل از لقاح اسپرم و تخمک اگر در رحم مستقر شود، قابلیت عبور از مراحل تکاملی مختلف جنینی را دارد؛ بنابراین رعایت شأنی ویژه برای جنین‌های آزمایشگاهی پیش از کشت در رحم، بالاتر از آنچه برای دیگر بافت‌های بدن مراعات می‌شود، ضرورت ندارد (جوانمرد فرخانی، ۱۳۹۵: ۳۵). بر همین اساس است که عموماً فقها در ارزیابی آسیب‌های وارد شده به جنین، مرحله نطفه مستقر در رحم را به عنوان اولین مرحله زندگی جنینی در نظر می‌گیرند که از این لحظه به بعد رعایت حقوق جنین الزامی می‌شود:

«فی النطفة اذا استقرت فی الرحم و استعدت للنشوء عشرون دیناراً»: «دیه نطفه‌ای که در رحم استقرار یافته و آماده رشد و تکامل شده ۲۰ دینار است» (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰: ۲۸۹). نکته مهم آن است که دیه برای از بین بردن جنینی تعیین شده که در رحم زن استقرار یافته است و این به خوبی نشان می‌دهد که جنین‌های خارج رحمی که در محیط آزمایشگاهی تولید شده‌اند، فاقد شأنت انسانی بوده، از بین بردن آنها حرام نخواهد بود.

۲. انجماد جنین آزمایشگاهی

انجماد جنین از دهه ۱۹۸۰ انجماد و نگهداری جنین به صورت روشی معمول مورد استفاده قرار گرفته است (Chen CH, 2003; 80 (1): 75-9 / Son WY, 2003; 18 (1): 137-9). در بیماران مبتلا به سرطان با استفاده از روش‌های کمک باروری می‌توان جنین‌هایی را برای استفاده در آینده ذخیره نمود به شرط آنکه بیمار متأهل بوده و زمان کافی قبل از شروع درمان سرطان برای انجام روش‌های کمک باروری و لقاح خارج رحمی و ذخیره جنین داشته باشد. میزان بقا هر جنین پس از ذوب بین ۳۵ تا ۹۰ درصد و میزان بقا پیوند بین ۸ تا ۳۰ درصد است که میزان بارداری نهایی می‌تواند حدود ۶۰ درصد باشد. (Fredruck T, Kettel LM, Stone SC, Balmaceda JP. 1995, /Son WY, 2003; 18 (1): 137-9 64 (5): 987-90/, Hofmann GE 1995, 10(2): 392-5/ Wang JX, 2001, 16(11): 2316-9). از آنجایی که در سیکل‌های کمک باروری پس از تحریک تخمک‌گذاری به‌طور معمول، سطح استرادیول به ده برابر میزان طبیعی می‌رسد، در برخی از سرطان‌ها نظیر سرطان پستان این روش توصیه نمی‌شود (Chen CH, Zhang X, 2003; 80(1): 75-9).

انجماد جنین تکنیکی با کارایی بالا است؛ اما تنها در بیمارانی که بتوان از آنها تخمک‌گذاری بالغ گرفت و زمان کافی قبل از شروع درمان سرطان برای جمع‌آوری تخمک را داشته، همچنین دارای زوج بوده یا خواستار استفاده از اهدا اسپرم باشند قابل استفاده است (Chen CH, Zhang, 2003; 80(1): 75-9 / Son WY, Yoon SH, 2003; 18(1): 137-9 / Wang JX. 2001; 16(11): 2316-9). به‌طورکلی روش انجماد جنین، روشی معمول و قابل اجرا در اکثر مراکز درمان ناباروری است؛ اما محدودیت‌های این روش شامل موارد زیر است: هنگامی که شروع درمان سرطان قابل تأخیر نباشد؛ بنابراین زمانی برای تحریک تخمدان جهت گرفتن تخمک وجود ندارد؛ همچنین زمانی که تحریک تخمک برای بیمار مضر باشد و در مواردی که فرد مجرد است و یا تمایلی به استفاده از اهدا اسپرم نداشته باشد انجام این روش امکان‌پذیر نیست. علاوه بر موارد فوق تعداد تخمک‌ها و در نتیجه جنین‌های به‌دست‌آمده در این روش محدود می‌باشد که این مسئله باعث کاهش شانس بارداری فرد در آینده می‌شود. علاوه بر این انجماد جنین در روش کمک باروری، هزینه‌بر و درصد موفقیت پایین است، احتمال تولد در انتقال جنین‌های منجمد و ذوب شده تقریباً یازده درصد گزارش شده است. (Chen CH, Zhang X. 2003; 80(1): 75-9 / Son WY, Yoon SH, Yoon HJ, 2003; 18(1): 137-9 / Wang JX. 2001; 16(11): 2316-9)

پزشکان برای انجماد و ذوب نمودن جنین مراحل مختلفی را انجام می‌دهند و جنین آزمایشگاهی را با عبور از مواد گوناگون به این حالات در می‌آورند. در این فرآیند جنین‌ها براساس یک پروتکل انجماد آهسته منجمد می‌شوند. برای انجماد ابتدا جنین‌ها به مدت پنج دقیقه به محیط فسفات بافر انتقال داده می‌شوند و سپس به ترتیب به محیط فسفات بافر حاوی پروپاندیول یک و نیم مولار و ساکاروز یک دهم مولار انتقال داده می‌شوند. تمام محیط‌های فوق حاوی سرم آلبومین انسانی ده درصد می‌باشند. سپس جنین‌ها در نی‌های با حجم دویست و پنجاه میکرولیتر از دمای آزمایشگاه با سرعت منفی دو درجه سانتیگراد در دقیقه به منفی هفت درجه سانتیگراد درجه می‌رسند و در این زمان فرایند القای یخ‌زدگی انجام می‌گیرد. پس از پنج دقیقه توقف در این مرحله جنین‌ها با سرعت منفی سه دهم درجه سانتیگراد در دقیقه به دمای منفی سی درجه سانتیگراد رسیده و سرانجام با سرعت منفی ده درجه سانتیگراد جنین‌ها سرد شده تا به دمای منفی یکصد و هشتاد درجه سانتیگراد می‌رسند. در این زمان جنین‌ها مستقیماً به داخل ازت مایع انتقال داده شده و تا زمان ذوب در آنجا نگهداری می‌شوند (رضایی، ۱۳۸۵: ۱۵۵).

برای ذوب، ابتدا نی انجمادی به مدت چهل ثانیه در دمای آزمایشگاه نگهداری و سپس به مدت یک دقیقه در آب سی درجه سانتیگراد قرار داده می‌شود. در مرحله بعد جنین‌ها از نی خارج و به ترتیب به مدت پنج دقیقه در محیط (PBS+) پروپاندیول یک مولار + ساکاروز دو دهم مولار + سرم آلبومین انسانی ده درصد (Pbs+) پروپاندیول نیم مولار + ساکاروز دو دهم مولار + سرم آلبومین انسانی ده درصد ساکاروز دو دهم مولار قرار می‌گیرند. در پایان جنین‌ها در محیط (GI) شستشو داده شده و در همان محیط تا زمان انتقال تسهیم و میزان بقای جنین‌ها بررسی می‌شود و در صورتی که حداقل یک جنین با کیفیت مناسب وجود داشته باشد؛ انتقال جنین به رحم بیمار انجام می‌شود (رضایی، ۱۳۸۵: ۱۵۵).

با توجه به اینکه مطالعات نشان می‌دهد احتمال زنده ماندن جنین‌های منجمد پس از ذوب شدن و انتقال به رحم کمتر از ۲۰ درصد می‌باشد این نشان می‌دهد که فرایند انجماد و ذوب شدن موجب ایجاد نقص در جنین مزبور می‌گردد که این مطلب از نظر اسلامی جایز نمی‌باشد. آنچه از بررسی فرایند انجماد و ذوب شدن جنین آزمایشگاهی

به دست می‌آید این است که احتمال خطر در این مداخلات وجود دارد و تاکنون پزشکی نتوانسته ادعای امن بودن چنین عملی را برای جنین‌ها بکند و در این مسئله که به حیات طَیِّه انسانی و جوامع بشری مربوط می‌شود، همین احتمال کافیست تا انجام چنین اعمالی را جایز ندانسته و وظیفه خود بدانیم تا از مداخلات گروهی که با نگاه تجارتي بدین مسئله می‌پردازند جلوگیری به عمل آوریم.

در پاسخ به این سؤال که آیا خسارات وارده بر جنین آزمایشگاهی منجمد شده بدونِ صاحبی که ناقص متولّد شده است، از طرف شخصی که از آن جنین پدید آمده است یا به نمایندگی از او قابل مطالبه است؟ به عبارت دیگر اگر در اثر زیان وارده بر جنین آزمایشگاهی منجمد شده، طفلی ناقص به دنیا آید، آیا می‌توان از طرف او و به نمایندگی از او مطالبه خسارت کرد؟ نگارنده معتقد است، برای طفل به دنیا آمده از جنین‌های بدونِ صاحب حق مطالبه خسارت راجع به دوران جنینی وجود دارد و دلایل ذیل برای این مطلب اقامه می‌گردد:

از آنجایی که اسلام برای جنین تا قبل از به دنیا آمدن ارث قائل می‌گردد و یا حتی وصیت به نفع جنین را صحیح می‌داند می‌توان گفت برای جنین قبل از تولّد شخصیت حقوقی وجود دارد.

در حقوق ایران به نظر می‌رسد که با توجه به قاعده کلی مندرج در ماده ۹۵۷ قانون مدنی که می‌گوید: «حمل از حقوق مدنی متمتع می‌گردد مشروط بر اینکه زنده متولّد شود»، می‌توان شخصیت حقوقی جنین را برای مطالبه خسارت البته مشروط بر اینکه زنده متولّد شود، مورد شناسایی قرار داد چراکه حق جبران خسارت هم از جمله حقوق مدنی است؛ بنابراین نماینده قانونی طفل از طرف او می‌تواند جبران خسارت وارده به بچه را در رابطه با زیان وارده به جنین در دوران حیات جنینی مطالبه کند و اگر مطالبه نکرد، خود طفل پس از رسیدن به سن قانونی می‌تواند جبران خسارت وارده در دوران جنینی را مطالبه نماید.

در رابطه با کودک مورد نظر ما نیز باید اذعان داشت که بچه متولّد شده در اثر بهره‌گیری از گامت شخص یا اشخاص ثالث در مرحله تولیدمثل، به طور جدی در معرض خطر ناشی از تقصیر و خطای پزشکان دست‌اندرکار و یا اقدامات و عملکردهای اهداکنندگان جنین و یا هرکسی که از گامت وی برای انجام عمل تلقیح مصنوعی

استفاده می شود، قرار دارد. این محیط بدون شک مستحق دخالت قانون است و از نظر حقوقی تحلیل های مساعدی را برای تسهیل زمینه های مداخله های قانونی ایجاد می کند. از طرفی چون بحث این کتاب در مورد جنین های آزمایشگاهی بدون صاحب است و عملاً این جنین ها بعد از انجماد و گذر زمان و نیافتن والدین حقیقی به عنوان جنین بی صاحب شناخته می شوند، به همین مقدار بسنده کرده و بحث از مشروعیت انجماد و آثار آن تخصصاً از موضوع کتاب خارج است و لذا بحث از آن را به جای خود موکول می نمایم.

۳. ولایت جنین های آزمایشگاهی بدون صاحب

در فقه امامیه ولایت بر صغیر و مجنون و سفیهی که جنون و عدم رشدشان متصل به زمان صغرشان باشد، به طور اشتراک برعهده پدر و جدّ پدری است و در صورت نبودن پدر و جدّ پدری، برعهده وصّی منصوب از طرف آنان است و مادر از ولایت سهمی ندارد (البته اگر حضانت بر اطفال را نوعی ولایت بدانیم، مادر سهمی از ولایت در ضمن حضانت خواهد داشت که این نوع ولایت فعلاً از محل بحث ما خارج است)؛ و اگر پدر و جدّ پدری و وصّی منصوب از طرف آنان نباشند، ولایت از آن حاکم شرعی خواهد بود (نجفی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۰۱ به بعد؛ خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: کتاب الحجر، ۱۳ به بعد؛ طباطبایی حکیم، بی تا، ج ۲: کتاب الحجر، ۱۹۰). منظور از ولایت فقیه بر صغیر، طفل صغیری است که دارای ولی خاص - مانند پدر یا جدّ پدری و یا قیم یا وصّی از طرف پدر - نباشد، در این صورت، فقیه دارای ولایت بر او خواهد بود تا او و اموالش را از طریق ولایت، حفظ کند (نجفی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۲۶؛ ۱۰۳؛ خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۱۳ و ۲۱؛ طباطبایی حکیم، بی تا، ج ۲: ۱۹۶) و در این مورد اگرچه دلیل خاصی به عنوان فقیه نرسیده ولی از طریق «ولایت حسبه» (کارهای ضروری) ولایت مزبور، قابل اثبات است. علاوه آنکه احادیثی (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲: ۲۷۰، باب ۱۶ از ابواب عقد البیع و شروطه، ح ۲). در زمینه اینکه شخصی بدون وصیت فوت کرده و اطفال صغاری به جای گذارده، از امام (علیه السلام) سؤال شده است که چگونه و چه کسی می تواند عهده دار تقسیم اموال ورثه شود؟ امام (علیه السلام) در پاسخ فرمود: اگر شخصی مورد وثوق عهده دار کارهای میت مزبور شود، مانعی ندارد. این

احادیث، اگرچه ولایت بر صغیر را برای عموم افراد موثق اثبات می‌کند - همچنانکه فقها گفته‌اند - ولی در هر حال، شامل فقیه خواهد بود، بلکه - احتمالاً - محدود به فقیه ثقه می‌باشد.

البته بر اساس نظریه ولایت فقیه حضرت امام خمینی (ره) و الگوی حکومت اسلامی (خمینی، ۱۴۲۳ق: ۵-۶)، در حال حاضر قاعده «الحاکم ولی من لا ولی له» این‌گونه اجرا می‌گردد که ولی فقیه را عهده‌دار این‌گونه مسائل مهم حسیه می‌داند نه مراجع عظام تقلید، و در قانون ماده ۳۵۶ مجازات اسلامی این مطلب را متذکر می‌شود که رهبر جامعه اسلامی ولایت چنین اطفالی را برعهده دارد که رئیس قوه قضائیه با استیذان از مقام رهبری و در صورت موافقت ایشان، اختیار آن را به دادستان‌های مربوط تفویض می‌کند.

در بررسی‌هایی که انجام گرفت عنوان «جنین‌های بدون صاحب» به عنوان مسئله‌ای نوظهور مطرح گشت که باید در مورد ولایت بر آنها تصمیم گرفت که برای تحریر محل نزاع می‌توان مسئله را به دو صورت عنوان نمود:

۱. زوج‌های ناباروری هستند که در مراکز ناباروری تحت درمان تلقیح خارج رحمی (IVF) می‌باشند و بعد از حامله شدن و فرزنددار شدن، تعداد اضافه جنین‌های تشکیل شده خود را با روش سرماداری^۱ در نیتروژن مایع منجمد و ذخیره می‌نمایند که در صورت نیاز در آینده نیز از آنها استفاده کنند. حال چون این عمل هزینه سنگینی برای زوجین نابارور دارد گاهی یافت می‌شود که برخی از زوجین دیگر به مراکز رجوع نکرده و مراکز نیز با جستجو به آنها دست نمی‌یابد و عملاً تعدادی از این جنین‌ها با وجود عنوان نسب‌های واقعی بدون صاحب تلقی می‌شوند. برخی مراکز درمانی در حین انجام این اعمال با زوجین قرارداد می‌بندند که در صورت عدم رجوع به مرکز، مراکز خود در مورد جنین‌های فریز شده تصمیم اتخاذ کنند که در دو صورت (دور ریخته شدن، استفاده برای تحقیقات و پیشرفت علم) این جنین‌ها قادر به ادامه حیات نخواهند بود و در یک صورت (اهدای این جنین‌ها به زوجین نابارور دیگر) به انسان تبدیل گشته و در خانواده‌ای با والدینی غیر از والدین ژنتیکی خود ادامه زندگی می‌یابند.

۲. گاهی اتفاق می افتد که گامت های موجود در مراکز با یکدیگر اشتباه می شوند و عمل لقاح آزمایشگاهی با نطفه های مجهول صورت می گیرد که در این صورت نیز جنین های بدون صاحب ایجاد می گردند.^۱

از نظر نگارنده در صورتی که این جنین های منعقد شده به حالت انجماد درآمده باشند و یا اینکه در محلی باشند که امکان ادامه حیات آنها وجود نداشته باشد، می توان گفت همچون «منی» قابلیت دور ریختن شان وجود دارد و لازم نیست که مراکز آنها را به مکانی برای پرورش انتقال دهند که با رشد آنها و انتقال آنها به رحم زوج های نابارور اختلاط نسب رخ دهد چون همان گونه که در مباحث پیشین آمد، آنچه موجب حرمت دور ریختن جنین های بی صاحب می شود (امکان رشد و قرار گرفتن در رحم زن است)؛ اما در صورتی که این جنین ها در مکانی باشند که امکان رشدشان وجود دارد طبق بررسی های صورت گرفته چون حکم انسان بالقوه را دارند و مال محسوب نمی شوند، و از طرفی ولی برای آنها یافت نمی شود بر طبق مطالب بیان شده ولی ایشان امام و در طول آن حاکم اسلامی می باشد که باید در این مورد تصمیم گیری نماید. از نظر نگارنده، چون انجام انتقال جنین و به دنیا آمدن کودکان با انساب مجهول در آینده مشکلات گسترده تری ایجاد می کند که از مهمترین آن می توان به افزایش فرزندان مجهول الهویه و اختلاط انساب اشاره نمود، بنابراین بهتر است تاجایی که علم همراهی می کند در همان لحظات ابتدایی که جنین های بدون صاحب از حالت انجماد خارج می شوند به محیطی برای رشد انتقال نیافته و اگر نیاز جامعه پزشکی به این جنین ها برای انجام آزمایشات مختلف و استفاده در سلول های بنیادین وجود دارد در این مسیر از جنین های ذوب شده استفاده نمایند.

۴. بررسی ماهیت قرارداد جنین آزمایشگاهی بدون صاحب

با توجه به آنچه در فصول قبل بیان کردیم، جنین و نطفه انسان، حتی اگر در لوله آزمایشگاه ایجاد گردد و پس از مدتی بدون صاحب به حساب آید، دارای شخصیت و کرامت انسانی می باشد و نمی توان آن را مال به حساب آورد و حال اگر این جنین های

۱. مصاحبه با دکتر رضا سامانی عمانی مدیر گروه اپیدمیولوژی و سلامت باروری پژوهشگاه رویان.

بدون صاحب در آزمایشگاه طبق قرار قبلی با صاحبان نطفه، اذن واگذاری آن‌ها به غیر (زوجین نابارور) وجود داشته باشد، در این صورت مسئله‌ای که قابل طرح است، این می‌باشد که آیا مراکز ناباروری، حق انتقال این جنین‌های بی‌صاحب را به غیر دارند و این واگذاری باید تحت چه عنوانی صورت بگیرد؟ مراکز ناباروری با توجه به قراردادی که با صاحبان نطفه منعقد نموده‌اند ممکن است این عمل را به دو صورت اهدای مخفیانه و اهدای آشکار انجام بدهند.

اهدای مخفیانه یا گمنام به‌صورتی واقع می‌شود که اهداکننده در زمان فریزکردن جنین با آزمایشگاه قرارداد می‌بندد که به‌هیچ‌وجه اطلاعات مربوط به هویت ایشان در اختیار زوج پذیرنده قرار نگیرد. معمولاً پزشکان متخصص یا کلینیک‌های مربوطه ارتباط طرفین را با هم فراهم می‌سازند و ترتیب انجام کارها را می‌دهند. طرفین نسبت به پزشک یا کلینیک مربوطه اطمینان کافی در مورد عدم افشا اطلاعات دارند.

اهدای آشکار یا با نام به‌صورتی انجام می‌پذیرد که در آن اهداکننده و زوج پذیرنده کاملاً یکدیگر را می‌شناسند و مراحل مربوطه را با هماهنگی یکدیگر انجام می‌دهند.

۴-۱. اهدای مخفیانه یا گمنام

انجام عمل اهدای مخفیانه، مستلزم دخالت یک کلینیک تخصصی پزشکی یا مرکز ذخیره‌سازی و نگاهداری جنین می‌باشد تا اهداکننده، جنین خود را به این مؤسسه اهدا نماید و از طریق این مؤسسه جنین اهدایی در دسترس زوج‌های متقاضی قرار گیرد. نخستین سؤالی که در رابطه با انجام عمل اهدای جنین مطرح می‌شود، وصف حقوقی پیمان اهداکننده با کلینیک یا مؤسسه مربوطه است و اینکه در نظام فقهی - حقوقی این عمل را در کدام یک از قالب‌های فقهی - حقوقی شناخته شده می‌توان جای داد. شناخت این رابطه از نظر آثار آن بر حقوق اهداکننده جنین و همین‌طور چگونگی استفاده از جنین‌های فریز شده نیز سودمند می‌باشد.

حال برای اینکه معلوم شود عمل حقوقی اهداکننده یا اهداکنندگان یا مؤسسه مربوطه با کدام یک از عقود یا ایقاعات معین قابل تطبیق است، آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم تا از این طریق بتوان روابط حقوقی فی‌مابین را تنظیم نمود.

۴-۱-۱. اعراض

اعراض در لغت به معنای روی گرداندن است و در اصطلاح فقه به معنای روی گرداندن از چیزی است که در سلطه آدمی قرار دارد و همان طور که گفته شد، استعمال صحیح آن «روی گردان شدن از ملک» است. از این بحث در کتب فقهی در ابواب متفرقه و به طور استطرادی سخن به میان آمده، اما به طور مستقل مطرح نشده است ولی در ابواب متفرق مطرح شده که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود (محقق داماد، ۱۴۰۶ق، ج ۲: ۲۷۰).

شهید ثانی در کتاب متاجر، آنجا که نسبت به خاکه زرگری تعیین تکلیف می‌کند و در این باره شقوقی مطرح می‌سازد، چنین آورده است: «و لو دلت القرائن علی اعراض مالکة عنه جاز للصّانغ تملّکة کغیره من الاموال المعروض عنها»؛ یعنی اگر قرائن دالّ بر اعراض مالک وجود داشته باشد، شخص زرگر می‌تواند آن را تملک کند، همچون سایر اموال که صاحبانشان از آنها اعراض می‌کنند (شهید ثانی، بی‌تا، ج ۱: ۱۶۳).

صاحب ریاض این موضوع را نپذیرفته و گفته است: «اگر دانسته شود که صاحبان خاکه زرگری و امثال آن اعراض کرده‌اند، گفته شده که در این صورت زرگر می‌تواند آنها را صدقه ندهد، بلکه خودش به قصد تملک در آنها تصرّف کند؛ اما این گفته، اگر مستند به اجماع نباشد، مورد اشکال است؛ زیرا دلیلی بر جایز بودن تصرّف و منتقل شدن ملک به صرف نیت اعراض وجود ندارد، بلکه اخباری که امر به تصدّق کرده، نسبت به مورد اعراض اطلاق دارد» (شهید ثانی، بی‌تا، ج ۱: ۱۶۳). بعضی معتقدند زرگر باید از طرف صاحبانش صدقه دهد و بعضی می‌گویند چنانچه عادت عرفی بر عدم مطالبه باشد خاکه متعلق به زرگر است (طباطبایی حکیم، بی‌تا، ج ۲: مسئله ۲۱). خروج یک شیء از محدوده تسلط یک فرد به دو شکل صورت می‌گیرد: (ایروانی، ۱۴۰۶ق: ۲۱۶-۲۱۷).

۱. بدون رضایت و با نیروی قاهره

۲. با اختیار و رضایت خاطر؛ این صورت چهار فرض دارد:

الف) تملیک عین به دیگری از طریق بیع، صلح، هبه و وصیت

ب) تملیک منفعت از طریق اجاره و امثال آن.

ج) اباحه منفعت، مثل عاریه.

د) رفع ید از عین و رها ساختن آن بدون تملیک عین به غیر و یا مباح ساختن منافع به دلخواه مالک.

از فرض‌های فوق فقط فرض اخیر از مصادیق اعراض است (محقق داماد، ۱۴۰۶ق: ۲۷۸).

درباره اعراض باید دو مسئله بررسی شود. نخست آنکه آیا همان‌طورکه حیات سبب پدید آمدن صفت ملکیت و مالکیت است، اعراض سبب زوال آن است و یا آنکه ملکیت پس از پدید آمدن، قابل زوال نیست و معاملات ناقله نقش تعویض ارتباط و انتساب، بین عین با صاحبان آن را دارد و ملکیت همواره محفوظ است؛ مگر در موارد خاصی نظیر وقف یا عتق. دوم اینکه عین اعراض شده چگونه و با چه شرایطی به تملک دیگری درمی‌آید؟ در پاسخ به پرسش نخست دو فرض قابل تصور است: گاه مالک از ملکیت عین مال خود اعراض می‌کند؛ بدین معنی که رابطه مالکیت خود را با آن شیء قطع کرده، آن را رها می‌کند و گاه از انتفاع از مال خود صرف‌نظر می‌کند، بدون آنکه عین آن را از مالکیت خود خارج کند. بحث ما در ملکی است که مالکش مالکیت آن را رها کند و رابطه خود را با آن منفک سازد؛ نه آنکه با حفظ اصل ملکیت از انتفاع آن صرف‌نظر کند (محقق داماد، ۱۴۰۶ق: ۲۷۱).

به صرف اعراض، مال از حیطه سلطنت و مالکیت مالک خارج نمی‌شود؛ زیرا مالکیت از احکام وضعی است و همان‌طورکه در ورود چیزی به ملکیت و به‌وجود آمدن پدیده مالکیت، سبب شرعی و قانونی ضروری است، در خروج چیزی از ملکیت و سلب رابطه مالکیت نیز وجود ناقل شرعی و سبب قانونی ضرورت دارد و اینکه صرف یت و یا یأس از به‌دست آوردن مال از اسباب خروج مال از ملک و سلب رابطه مالکیت محسوب شود، محتاج به اثبات است و دلیلی برای اثبات آن در دست نیست (محقق داماد، ۱۴۰۶ق: ۲۷۶).

در فقه اسلامی، اموال مورد اعراض به «مباحات اصلیه» ملحق می‌شوند. در پاره‌ای موارد، اعراض، اسقاط حق متعلق به عین است. برای نمونه در اجاره، اگر مالک بر مستأجر، شرط استیفاء منفعت به‌تنهایی نمود و مستأجر قبل از اتمام مدت از آن اعراض کرد، منافع قهراً به مالک بازگشت می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۶: ۳۲۰).

مستفاد از روایات آن است که اگر صاحب مالی به علت یأس از به‌دست آوردن آن

(مانند غرق شدن مال) یا دشواری این امر از مال خود اعراض کند و مال در معرض تلف باشد و شخص دیگری آن را به قصد تملک بردارد و از آن محافظت کند، مالک آن می‌شود. بنابراین مادام که مال در معرض تلف قرار نگرفته یا شخص دیگری هنوز قصد تملک آن را نکرده و برای احیا اقدامی به عمل نیاورده است، مالک نخستین هر چند قصد اعراض کرده باشد، می‌تواند از اعراض خود رجوع کند. البته آنچه گفته شد، در مورد اعراض از ملک بود و چنانچه شخص مال خود را با اراده خویش برای استفاده در اختیار دیگران قرار دهد، بی‌گمان خارج از بحث خواهد بود؛ زیرا چنین اقدامی تصرف در ملک است و با اعراض که دست برداشتن از ملک و رها ساختن آن است، تفاوت بسیار دارد (محقق داماد، ۱۴۰۶ق: ۲۷۷).

اعراض در اصطلاح حقوقی، گونه‌ای از عمل حقوقی یک‌جانبه یا ایقاع، به مثابه روی گردانیدن از مالکیت بدون تملیک یا اباحه انتفاع از جانب مالک است (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۰: ۳۶۴؛ محقق داماد، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۴۲)؛ که با اندک مسامحه‌ای در تعبیر می‌توان آن را معدل «دور انداختن مال» دانست. همچنین در تعبیر حقوقی گفته شده است که اعراض از حقوق عینی، بسان ابراء از حقوق دینی است که صاحب حق در آن آزاد و مختار است (امامی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۴۳). قانون مدنی در خصوص اعراض ماده و ویژه‌ای ندارد، ولی از ماده ۱۷۸ می‌توان آن را استنباط کرد، زیرا قاعده اعراض یک قاعده عمومی است که اختصاص به مال غرق شده در دریا ندارد و اعراض از هر مالی سبب سقوط مالکیت است (صفایی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۵۷). مستفاد از این ماده هر کس مالی را که مالک از آن اعراض بنماید، حیازت کند مالک آن می‌شود. بدین ترتیب اعراض نمودن مالک در حقیقت صرف نظر از حق عینی است (صفایی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۴۲). با توجه به اینکه در اعراض تنها نیاز به قصد و رضای مالک است. در نتیجه اعراض، ایقاع است. حال با توجه به ویژگی‌های اساسی اعراض، سؤال این است که واگذاری جنین‌های بی‌صاحب در قالب اعراض چگونه توسط کسانی که جنین آزمایشگاهی را مال می‌دانند، قابل توجیه است و چه آثاری را می‌تواند داشته باشد؟

از نظر این گروه حق زوجین بر جنین بالقوه خود یک حق عینی است زیرا جنین در فرض مورد بحث یعنی در مرحله قبل از قرار گرفتن در رحم زن متقاضی، مال محسوب می‌گردد و اعراض آنان به سبب واگذاری سبب سقوط حق عینی است. با

اعراض، رابطه میان صاحبان جنین و جنین قطع شده و در نتیجه، آن در زمره اموال مباح قرار می‌گیرد (رفیعی، ۱۳۸۸: ۹۰). چنان‌که برخی از فقیهان معاصر، اعراض را چنین تشریح می‌نمایند که مثلاً شخصی اسپرم را در بانک اسپرم قرار داده تا هر کسی خواست از آن استفاده نماید (صانعی، ۱۳۸۷: ۷۹).

این گروه برای تبیین نظر خود چنین بیان می‌دارند که از یک‌سو، صاحبان جنین نوعی مالکیت و یا یک نوع سلطه خاص حقوقی نسبت به آن دارند و از سوی، «اصل آزادی شخص در اسقاط حق خویش است و موانع این آزادی را باید در قوانین، نظم عمومی و اخلاق حسنه جستجو کرد» (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ج ۲: ۴۸۰). بنابراین، با توجه به اصل آزادی در اسقاط حق می‌توان نتیجه گرفت که صاحبان جنین می‌توانند با اراده خود از حقّ عینی که نسبت به گامت اسپرم و تخمک خود دارند صرف‌نظر نموده و سبب سقوط مالکیت نسبت به آن شوند و هیچ ممنوعیت قانونی و شرعی هم در این خصوص وجود ندارد، برخی از فقیهان معاصر نیز اهدای جنین را از سوی صاحبان آن اعراض دانسته‌اند (صانعی، ۱۳۸۰: ۳۶۶). و برخی از حقوق‌دانان بدون تصریح به اعراض اهدای جنین را یک عمل حقوقی یک‌جانبه تلقی نموده‌اند (صفایی، ۱۳۸۵: ۱۷۶). بدیهی است واگذاری جنین و یا گامت‌های اسپرم و تخمک در اختیار دیگران و یا مراکز ناباروری، اعراض محسوب می‌گردد و در نتیجه رابطه حقوقی و یا به تعبیری، حقّ عینی میان جنین و صاحبان آن قطع و جنین در زمره اموال مباح قرار می‌گیرد و هر شخصی می‌تواند از آن با توجه به رعایت قانون استفاده نماید، زیرا جزء اموال مباح محسوب می‌شود. اما با توجه به اهمیت و حساسیت جنین و طبق قانون نحوه اهدای جنین و به زوجین نابارور به‌نظر می‌رسد که تنها مراکز مجاز ناباروری صلاحیت برای به مالکیت درآوردن جنین اعراض شده را دارند و این استثنا و تأکید، ماهیت واگذاری را در قالب اعراض تغییر نمی‌دهد بلکه به‌دلیل یک مصلحت اجتماعی، قلمرو استفاده جنین اعراض شده محدود گردیده است (رفیعی، ۱۳۸۸: ۹۱).

باید دانست از آنجایی که جنین از تخمک زن و اسپرم مرد تشکیل می‌شود، بدیهی است که به‌منظور تحقق اعراض، نیاز به دو اراده و یا قصد و رضاست که باید از سوی صاحبان آنها احراز گردد.

این گروه برای توجیه این مطلب که اگر صاحبان جنین پیدا شوند، حقّ رجوع به

دریافت کنندگان جنین را ندارند، چنین بیان می‌دارند که چون اعراض کنندگان با اراده خودشان آن را در اختیار دیگران قرار می‌دهند، به گونه‌ای که رابطه مالکیت خود را با آن قطع می‌کنند و رها می‌سازند و بدین سبب است که پس از اعراض نمی‌توانند رجوع کنند؛ که از نظر فقها همان طور که بیان شد چنین رابطه ایجاد شده‌ای را نمی‌توان اعراض نامید اما معتقدان به نظریه عدم رجوع از اعراض در پاسخ به این سؤال که چگونه صاحبان جنین به عنوان اعراض کنندگان می‌توانند چگونگی استفاده از جنین اعراض شده را تعیین نمایند می‌گویند: «با توجه به اصل حکومت اراده می‌توان گفت که اراده موجد ایقاع، یعنی اعراض جنین، حق دارد نسبت به آثار آن از جمله چگونگی استفاده از آن اراده خود را اعمال نماید».

حقوق دانان در پاسخ به این سخن ایشان چنین استدلال نموده‌اند که اساساً گستردگی حاکمیت اراده در قراردادهای قابل اعمال در ایقاعات نیست و در اغلب موارد نفوذ شروط در ایقاع، وابستگی کامل به ساختار حقوقی و از سویی قواعد آمرانه مربوط به ایقاع نظر دارد (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۸۵). بدین ترتیب صاحبان جنین در ضمن اعراض نمی‌توانند شرط نمایند که جنین چگونه استفاده گردد و یا به مقتضایان مشخصی واگذار گردد زیرا شرط به تراضی قابل تحقق است و در اعراض جنین که با یک اراده محقق می‌شود، چنین امری متصور نیست. از طرف دیگر پذیرش حق عینی انسان بر جنین تشکیل شده در آزمایشگاه توسط حقوق دانان ردّ می‌گردد و بنابراین اعراض از جنین نمی‌تواند صحیح باشد (خلفی، ۱۳۸۵: ۵۸).

۴-۱-۲. اذن

از عنوان اذن در بیشتر باب‌های فقهی اعم از عبادات، عقود، ایقاعات و احکام به عنوان شرط صحت یا جواز چیزی، سخن رفته است. اذن در لغت به معنای اجازه یا رخصت آمده است (عمید، ۱۳۵۶: ۱۰۳؛ آذرنوش، ۱۳۸۴: ۷). اذن، رخصت در تصرف از سوی مالک یا شخص به منزله مالک را گویند (حسینی مراغی، ۱۳۸۸ش، ج ۲: ۵۰۶). اگر این رخصت قبل از تصرف باشد اذن نامیده می‌شود، و اگر رخصت بعد از تصرف باشد اجازه نامیده می‌شود (حسینی مراغی، ۱۳۸۸ش، ج ۲: ۵۰۴).

صاحب جواهر معتقد است که اذن به اراده اذن‌دهنده محقق می‌شود و مأذون در

وقوع یا استقرار این عمل حقوقی نقشی ندارد. از این رو نه ترازی طرف در وقوع اذن شرط است و نه رد مأذون می‌تواند مانع از پدید آمدن اثر اذن گردد؛ مثلاً هنگامی که شخصی به دیگری اذن می‌دهد که از اتومبیل او استفاده کند یا از میوه‌های باغ او بخورد، هر چند مأذون آن را نپذیرد، اثر اذن که همان اباحه تصرف در اتومبیل یا میوه‌ها می‌باشد، واقع می‌گردد و مأذون نمی‌تواند از وقوع این اثر ممانعت نماید به همین جهت پس از رد نیز تا زمانی که اذن به حال خویش باقی است، مأذون می‌تواند در مورد تصرف نماید (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۷: ۹۷).

شرط مأذون فیه دو چیز است:

(۱) صدور آن از نظر شرع جایز باشد. بنابراین، اگر فردی به دیگری اذن دهد که او را بکشد، اذن او موجب رفع حرمت این کار از فرد دیگر نمی‌شود.

(۲) مأذون فیه، متعلق حق دیگری نباشد. از این رو، اذن مالک به تصرف در مال رهنی، صحیح و نافذ نیست (هاشمی، ۱۴۲۶ق: ۳۳۲).

قانون مدنی نیز به رغم استعمال واژه اذن در موارد ۹۸، ۱۰۸، ۱۲۰، ۱۲۱، آن را تعریف ننموده است. اما برخی از حقوق دانان تعاریفی از آن ارائه نموده‌اند. برای نمونه می‌توان گفت: «اذن اعلام رضای مالک یا نماینده قانونی او برای انجام دادن یک عمل حقوقی خواه عمل حقوقی از عقود یا ایقاعات باشد یا از تصرفات انتفاعی و یا استعمالی، که منظور از تصرفات استعمالی، تصرف در مال است که موجب استهلاك عرفی آن شود (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۷: ۱۵۱ و ۲۳). برخی نیز با استفاده از این تعریف اذن را انشای رضایت مقنن یا مالک یا نماینده قانونی او برای انجام دادن عمل حقوقی یا تصرف خارجی دانسته‌اند (فصیحی‌زاده، ۱۳۷۷: ۲۶). البته نظر برخی از حقوق دانان این است که در اذن، قصد انشا وجود ندارد، یعنی اذن دهنده هیچ چیز را در عالم اعتبار نمی‌کند بلکه تنها مانع قانونی را رفع می‌نماید (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۷: ۲۳). در حقیقت اذن چیزی جز رفع مانع به سود شخص یا اشخاص معین یا غیر معین نیست (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۰: ۲۸۸). پس از تعریف اجمالی اذن در اینجا جهت ورود به بحث لازم است برخی از ویژگی‌ها و آثار اذن تبیین گردد. یکی از ویژگی‌های اذن این است که این نهاد در عین حالی که یک عمل حقوقی و ناشی از اراده اعلام‌کننده رضاست و می‌تواند منشأ آثار حقوقی باشد با وجود این چون قصد انشا در

آن وجود ندارد نه از ایقاعات است نه از عقود (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۷: ۲۴). در حقیقت به نظر برخی از حقوق دانان از آنجا که اذن احتیاج به قبول ندارد پس عقد نیست و تنها اباحه محض است (امامی، ۱۳۶۶، ج: ۱، ۱۰۱). یکی دیگر از ویژگی های اذن با توجه به ماده ۱۲۰ قانون مدنی این است که اذن لازم نیست مگر اینکه اذن دهنده به وجه ملزومی حق رجوع را از خود سلب نماید. یکی از آثار اذن ساده، اباحه تصرف در ملک غیر است و نه ایجاد حق برای متصرف و در مقابل ایجاد تعهد و التزام برای مالک (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۲۲۵؛ صفایی، ۱۳۷۹، ج: ۱، ۲۶۶). به همین دلیل مالک هر زمان می تواند از اذن خود رجوع کند.

با توجه به تعریف و آثار اذن چگونه می توان واگذاری جنین بدون صاحب را در قالب اذن تحلیل نمود یا خیر؟ قائلان به این نظریه چنین پاسخ داده اند که: صاحبان جنین به عنوان اذن دهندگان به مراکز ناباروری اذن می دهند تا جنین را مورد استفاده قانونی قرار دهند. با توجه به اینکه اذن، اعلام رضای مالک یا مالکان نسبت به مورد اذن در جهت تصرف مادی است و در حقیقت رفع مانع قانونی به سود افراد معین یا غیرمعین محسوب می گردد، بدین ترتیب مفاد اذن که همان اباحه محض است، از سوی صاحبان جنین که از اختیار قانونی لازم به جهت مالکیت آنان نسبت به جنین برخوردارند، در مورد واگذاری جنین محقق است و منع قانونی وجود ندارد. هم چنین شرایط تحقق اذن در خصوص مورد اذن وجود دارد. اولاً موضوع اذن بایستی در هنگام اعلام رضا موجود باشد که در فرض ما جنین پس از ترکیب از گامت وجود خارجی پیدا کرده است. ثانیاً مورد اذن باید معلوم و معین باشد. البته علم اجمالی به موضوع اذن کافی است که چنین علمی نسبت به جنین بالقوه وجود دارد و برای نفوذ آن کفایت می کند. ثالثاً به رغم تحلیل اذن مبنی بر اینکه نه عقد است و نه ایقاع، و به تبع آن اراده مأذون نقشی در تحقق آن ندارد، اما وجود مأذون چه معین و چه غیرمعین در هنگام اذن لازم است، به ویژه در موردی که مأذون کاملاً مشخص است. بدیهی است که با توجه به حقی که مالکان جنین نسبت به آن دارند، می توانند واگذاری جنین را در قالب اذن به دو طریق انجام دهند: اول اینکه صاحبان جنین به عنوان اذن دهندگان، به مراکز مجاز اذن می دهند که در مورد جنین هرگونه عمل حقوقی یا تصرف مادی را انجام دهند. در این صورت مأذون معین است، درحقیقت تشخیص مصرف هم به مأذون که

در اینجا مرکز درمان ناباروری است، واگذار شده است. دوم اینکه صاحبان جنین به عنوان اذن‌دهندگان، اذن عامی را بدهند مبنی بر اینکه هر شخصی می‌تواند با انجام مورد اذن، مأذون محسوب گردد که در این صورت می‌توان گفت مأذون غیرمعین است و مرکز یاد شده نقش یک واسطه را خواهد داشت. به نظر می‌رسد در هر صورت منعی برای چنین واگذاری در قالب اذن وجود ندارد (رفیعی، ۱۳۸۸: ۹۴). اما سؤالی که از این دسته از افراد پرسیده می‌شود این است که اگر مالیت جنین و از سویی اختیار قانونی صاحبان جنین را نسبت به مورد اذن بپذیریم لازمه منطقی آن این است که صاحبان جنین می‌توانند هر زمان از اذن خود رجوع کنند مگر اینکه اساساً واگذاری و اهدای جنین را در قالب اذن به اعتبار آثار حقوقی آن از جمله قابلیت رجوع رد نماییم. در این افراد چنین می‌گویند که به نظر، دلیلی برای ردّ و منع این تطبیق اذن، بر اهدای جنین وجود ندارد. چراکه مواردی وجود دارد که در صورت تحقق آنها دیگر صاحبان جنین نمی‌توانند از اذن خود رجوع کنند: ۱. موردی که رجوع مالک مستلزم انجام کاری باشد که به حکم قانون ممنوع است. اگرچه در قانون نحوه اهدای جنین به زوجین نابارور حکمی وجود ندارد، اما در صورت انتقال جنین به رحم زن پذیرنده به دلیل وجود مانع قانونی مانند مقررات مربوط به سقط جنین، رجوع امکان ندارد. البته پیش از انتقال چنین منعی وجود ندارد. ۲. موردی که صاحبان جنین حق رجوع را از خود سلب کرده باشند که با استفاده از ماده ۱۲۰ قانون مدنی می‌توان استدلال نمود، در این صورت، رابطه صاحبان جنین و مأذون براساس اذن ساده قرار ندارد، زیرا در حقیقت با اسقاط حق رجوع اراده خود را بر ایجاد التزام ابراز داشته‌اند و نتیجه حقوقی آن امری جز حق استفاده از جنین نیست. ۳. موردی که جنین بالقوه در رحم زن متقاضی فرا کاشته شده باشد که به علت انجام مورد اذن و تصرف که به منزله تلف محسوب می‌گردد، امکان رجوع وجود ندارد، اگرچه در این مرحله مقررات مربوط به سقط جنین قابل اعمال نباشد. بنابر آنچه گفته شد می‌توان واگذاری جنین را از سوی صاحبان گامت در قالب اذن تحلیل نمود (رفیعی، ۱۳۸۸: ۹۵).

۴-۱-۳. صلح

فقها در تعریف صلح عبارات مختلفی را به کار برده‌اند:

برخی صلح را، عنوان مستقلی می‌دانند که مفاد آن انشا و ایجاد یک امر مورد قبول و تسالم طرفین است، و گاه نتیجه توافق و تسالم در صلح تملیک کالا در مقابل عوض، و گاه بدون عوض، و گاه تملیک منفعت با عوض یا بدون عوض است، و به همین لحاظ در هر مورد شبیه عقدی است از عقود معین که مفاد مشابه دارد، ولی در هیچ مورد تابع عناوین عقود معین نیست، زیرا ملاک در مستقل بودن و یا تبعیت از عقد دیگر لحاظ مدلول مطابقی عقد است، نه مدلول التزامی، و مدلول مطابقی عقد صلح، انشای امر مورد تسالم طرفین است، و خصوصیتی که موجب دلالت التزامی است از مفاد عقد صلح خارج می‌باشد. بنابراین درست است که مفاد عقد صلح در موارد بالا بیع یا اجاره یا هبه است، ولی چنین نیست که همه‌جا انطباق با عناوین مذکور داشته باشد، گاه صلح روی اسقاط حق غیر قابل بیع، و گاه در مورد اسقاط حق دعوایی است که مورد دعوا در واقع ثابت نیست (غروی نائینی، ۱۳۷۳ق، ج: ۱، ۳۴). برخی صلح عقدی را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «هو عقد شرع لقطع التجاذب و یصح مع الاقرار و الانکار»؛ «عقد صلح، قراردادی است که به‌منظور ریشه‌کن نمودن اختلافات و خصومت‌ها تشریع شده، چه توأم با اقرار باشد و یا همراه با انکار» (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج: ۲۶، ۲۱۱).

بر اساس این تعریف، صلح اختصاص به مواردی دارد که نزاع و خصومتی در میان باشد، ولی جمعی از فقها به لحاظ اطلاق و عموم ادله و عموم ادله صلح چنین قیدی را غیر لازم تلقی نموده و احتمال وقوع اختلاف و نزاع را در مشروعیت صلح کافی شمرده، و فقهای چون صاحب جواهر صلح را در مواردی که احتمال نزاع در آینده هم داده نمی‌شود، مشروع دانسته‌اند (عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق: ۵۲۰). از نظر برخی از فقها، صلح عقدی است لازم که شارع مقدس برای رفع نزاع و خصومت در میان مسلمانان قرار داده است (نراقی، ۱۴۲۵ق: ۳۸۷).

امام خمینی (ره) عقد صلح را از طرفین لازم و فسخ آن یا با اقاله طرفین و یا به وجود یکی از خيارات محقق می‌داند، حتی صلح در مورد هبه که جایز است. و جمیع خيارات در صلح جاری است علی‌الظاهر، مگر خيار مجلس و خيار حیوان و خيار تأخیر که منحصر به باب بیع است، و گرفتن ارش نقصان در صورت بروز عیب در عین جایز نیست علی‌الاقوی (خمینی، ۱۴۲۲ق: ۲۴۴).

از نظر ایشان صلح صحیح است در چیزهایی که قابل اسقاطند مثل حق شفعه و خیار و چیزهایی که قابل نقل و انتقالند، مثل حق تحجیر و حق اختصاص، و اما چیزهایی که قابل اسقاط و یا نقل و انتقال نیستند صلح در آنها صحیح نیست، مثل حق عزل وکیل که ثابت است برای موکل و حق مطالبه دین نسبت به داین و حق رجوع در طلاق رجعی از برای زوج و حق رجوع در بذل که ثابت است از برای زوجه در طلاق خلعی؛ که در این صور، صلح صحیح نیست؛ متعلق صلح یا عین است یا منفعت یا دین یا حق و در همه صور یا با عوض است و یا بدون عوض و در صورت اول، عوض هم از چهار صورت خالی نیست و در همه اقسام، صلح صحیح است (خمینی، ۱۴۲۲ق: ۲۴۵).

در حقوق ایران صلح ابتدایی که در مقام معامله می‌باشد و می‌توان عمل حقوقی را در قالب آن انجام داد، بدون هیچ خصوصیتی پذیرفته شده است. به همین لحاظ صلح می‌تواند بدون عوض واقع شود. ماده ۷۵۷ ق.م نیز صلح بلاعوض را جایز دانسته است. مورد صلح اعم از اموال (عین و منفعت) و حقوق می‌باشد. موضوع باید هنگام تراضی موجود باشد. بنابراین نظریه صاحب گامت می‌تواند حق خود را نسبت به گامت به مؤسسه یا کلینیک مربوطه صلح کند و گامت را در اختیار آنها قرار دهد. موضوع صلح، یعنی گامت باید در هنگام عقد صلح موجود باشد. در مورد جنین بالقوه نیز صاحبان جنین، به عنوان مصالح این عمل را باید انجام دهند.

بدیهی است مقرراتی در مورد چگونگی استفاده از اسپرم، تخمک یا جنین‌های موجود در کلینیک‌های مربوطه باید وجود داشته باشد و این مؤسسات باید در محدوده آن مقررات، مبادرت به استفاده از گامت یا جنین بالقوه بنمایند تا این حق با قواعد مربوط به نظم عمومی در تعارض قرار نگیرد.

صاحب گامت یا صاحبان جنین مورد صلح را به‌وسیله مؤسسه مربوطه تعیین و مشخص نمایند. موضوع این شروط می‌تواند انجام عمل یا دادن تعهد و یا خودداری از انجام کاری در مورد گامت یا جنین اهدایی باشد.

صلح عقدی است لازم، صاحب گامت حق رجوع ندارد و نمی‌تواند نظر خود را تغییر دهد. وضعیت گامت یا جنین‌های بالقوه نیز تحت تسلط مؤسسه مربوطه می‌باشد که قانون باید مقررات مربوط به نحوه استفاده از آن را تنظیم نماید. در صورت

وجود شرط ضمن عقد، مصالح باید، برابر شرط توافق شده نسبت به استفاده از گامت یا جنین بالقوه اقدام نماید.

۴-۱-۴. هبه

به موجب ماده ۷۹۵ قانون مدنی موضوع هبه باید مال باشد. کسانی که قائل به تطبیق عنوان هبه با اهدای جنین هستند معتقدند که واژه (تملیک) در اصطلاح نویسندگان قانون مدنی و حقوق دانان کنونی در جایی به کار می رود که مالکیت عین، مورد انتقال قرار گیرد. حال سؤالی که در اینجا به میان می آید این است که آیا صاحب اسپرم یا تخمک می تواند گامت خود را به شخص دیگری تملیک کند؟

در بحث «تملیک» وجود رابطه مالکیت نیاز نیست و مهم این است که (موضوع حق) قابلیت تملک داشته باشد. به عبارت دیگر لزومی ندارد که قبل از ایجاد این قابلیت، رابطه مالکیتی در مورد موضوع حق وجود داشته باشد؛ یعنی کسی نسبت به آن حق مالکیت داشته باشد. تملیک همیشه انتقال مالکیت نیست؛ بلکه ممکن است ایجاد مالکیت باشد. یعنی با وجودی که قبلاً رابطه مالکیت در مورد (موضوع حق) وجود نداشته است، (موضوع حق) مورد تملیک قرار می گیرد.

بدین ترتیب نتیجه ای که به دست می آید این است که لازم نیست صاحب اسپرم یا تخمک با گامت مربوطه، رابطه مالکیت باشد، بلکه مهم این است که آیا گامت قابلیت تملک دارد یا خیر؟ به عبارت دیگر برای شخص دیگری ایجاد مالکیت کند؟

این گروه معتقدند: در مورد رابطه حقوقی بین انسان و اسپرم یا تخمک خود می توان گفت که انسان نسبت به بعضی از قسمت های بدن یا فرآورده های بیولوژیکی جسم خود، مثل گیسو، اسپرم یا تخمک بر حسب مورد، صاحب اختیاری است که می تواند با جدا کردن آنها از خود در (اختیار مربوطه) تصرف کند؛ یعنی اینکه موضوعات قابلیت آن را دارد که بتوان نوعی رابطه حقوقی بین آنها و شخص دیگری برقرار کرد. اسپرم یا تخمک انسانی وقتی که از بدن جدا می شوند و جنین بالقوه که در محیط آزمایشگاه نگهداری می شود، بدون شک عین هستند، لذا می توان عنوان (مال) را در رابطه حقوقی ایجاد شده بین صاحب گامت یا صاحبان جنین با شخص دیگر، برای گامت یا جنین بالقوه مربوطه قائل شد.

واهب می‌تواند مصرف آنچه را بخشیده است معین کند. شرط اختصاص هبه در مصرف معین، بیشتر در مواردی به‌کار می‌رود که بخشش به اشخاص حقوقی باشد. شخصی که می‌خواهد مال خود را در عمل خیری صرف کند، آن را به مؤسساتی که صلاحیت و وسایل انجام آن را دارند، می‌بخشد، با این قید که به مصرف مورد نظر او برسد. این قید تأثیری در ماهیت هبه ندارد، زیرا مال در ملکیت متهب قرار می‌گیرد و او باید مال خود را به مصرف معین برساند. بنابراین با عنایت به اینکه در هبه می‌توان «قید مصرف» قرار داد، صاحب اسپرم یا تخمک می‌تواند حق خود را نسبت به گامت از طریق هبه به کلینیک مربوطه منتقل نموده و در آن قید مصرف تعیین کند که به چه منظوری مورد استفاده قرار گیرد. در مورد جنین بالقوه نیز صاحبان اسپرم و تخمک باید به عنوان واهب، قصد انشای هبه را بنمایند و با قصد یکی از آنها هبه واقع نمی‌شود. ایشان در پاسخ به اینکه در هبه حق رجوع وجود دارد؛ این‌گونه پاسخ می‌دهند که از آنجاکه هبه عقدی جایز است، می‌توان مطابق ماده ۸۰۳ ق.م در صورت بقای عین موهوبه، از هبه رجوع نمود. اما تبدیل اسپرم و تخمک به جنین را می‌توان از بین رفتن عین موهوبه دانست و قابلیت رجوع را از صاحبان اسپرم و تخمک سلب نمود. هم‌چنین هرگاه موضوع، هبه جنین باشد، می‌توان انتقال جنین به رحم را عدم بقای عین موهوبه دانست و بدین‌وسیله امکان رجوع از صاحبان جنین سلب می‌شود (ر.ک: نوراحمدی، ۱۳۸۸: ۱۵۸-۱۶۰).

۴-۱-۵. وکالت

در رابطه با وکالت، تعاریف متعددی از فقهاء به ما رسیده که در این تعریف‌ها به عقد بودن آن و نیز به عقد جایز بودن نه لازم و همچنین به ضابطه آن، که همانا نیابت‌پذیری آن می‌باشد، اشاره شده است. علامه در کتاب تذکره الفقهاء در ذیل وکالت می‌نویسد: «وکالت، عقدی است که مشروع گشته جهت نیابت در تصرف» (علامه حلی، ۱۴۲۷ق، ج ۱۵: ۵)؛ صاحب شرایع، طلب نیابت در تصرف را وکالت دانسته (محقق حلی، ۱۴۰۳ق: ۴۲۵) و به صورت یک قاعده کلی در باب وکالت می‌توان گفت: «هر چیزی که شخص، مستقلاً بتواند تصرف کند، صحیح است که در آن امر وکیل بگیرد و بر عکس آن، یعنی هر چیزی را که شخص نتواند تصرف کند، وکالت هم در آنجا

صحیح نخواهد بود و برخی ملاک را نیابت‌پذیری و عدم نیابت‌پذیری دانسته‌اند که هر کجا نیابت‌پذیر باشد، وکالت هم صحیح خواهد بود و اگر نیابت‌پذیر نباشد، صحیح نخواهد بود؛ مثل شخصی که قدرت بر طهارت دارد، در اینجا نیابت نخواهد بود و چون نیابت را نمی‌پذیرد، پس وکالت هم صحیح نخواهد بود (طوسی، بی‌تا، ج ۲: ۳۶۵).

امام خمینی (ره) در تعریف وکالت می‌گوید: «وکالت، سپردن کاری به دیگری است تا آن را در حال حیاتش، برایش انجام دهد، یا راه انداختن امری از امور را برای او در حال حیاتش، به او ارجاع دهد» (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۶۷).

مورد وکالت می‌تواند هر چیزی که منع شرعی نداشته باشد، قرار گیرد. درواقع، مورد وکالت، آن چیزی است که موکل و وکیل بر سر آن توافق دارد که یکی واگذار می‌کند و دیگری، این واگذاری را قبول می‌کند.

از نظر حقوقی برابر ماده ۶۵۶ ق.م وکالت عقدی است که به موجب آن یکی از طرفین، طرف دیگر را برای انجام امری نایب خود می‌نماید. مورد وکالت نیز چنانچه از این ماده فهمیده می‌شود انجام امری است که به نیابت و نمایندگی از طرف دیگری محقق می‌شود. این امر می‌تواند عمل حقوقی یا تصرف مادی یا هر عمل مادی باشد.

کسانی که عمل اهدای جنین را بر وکالت منطبق می‌دانند چنین می‌گویند: امر مورد وکالت باید دارای دو شرط باشد: اول اینکه طبق ماده ۶۶۲ ق.م: «وکالت باید در امری داده شود که خود موکل بتواند آن را به‌جا آورد...». در مورد جواز عمل اهدای گامت یا جنین باید بیان داشت که انجام این عمل قانوناً ممنوع نمی‌باشد. و دوم اینکه «غرض قانون، مباشرت شخص معین در انجام عمل نباشد». امر اهدای گامت یا جنین از اموری است که مباشرت صاحب گامت یا صاحبان جنین لازم نیست، زیرا مقصود از عمل، بهره‌برداری از گامت یا جنین توسط زوج نابارور می‌باشد که حصول این نتیجه احتیاجی به مباشرت صاحب گامت یا صاحبان جنین ندارد. صاحب اسپرم یا تخمک یا صاحبان جنین با توجه به حق یا اختیاری که در مورد استفاده از اسپرم، تخمک یا جنین بالقوه خود دارند، در صورت داشتن قصد اهدا به زوج یا زوج‌های نابارور می‌توانند به مؤسسه یا کلینیک مربوطه در انجام امر اهدای گامت یا جنین نیابت داده و بدین ترتیب مؤسسه مربوطه نماینده آنها در امر اهدای گامت یا جنین می‌گردد. صاحب گامت یا صاحبان جنین می‌توانند در مورد استفاده از گامت یا جنین

به مؤسسه یا کلینیک مربوطه وکالت مطلق بدهند که به هرنحوی می خواهند و یا برای هر زوجی که تشخیص می دهند از گامت یا جنین بهره برداری کنند و یا به صورت مقید نوع بهره برداری و یا گروه خاص و توده به خصوصی از مردم را برای استفاده مشخص نمایند.

ایشان در پاسخ به این سؤال که وکالت از عقود جایز است و با موت هریک از طرفین عقد ساقط می شود. بنابراین اگر اهداکننده فوت نمود، اجازه تصرف در گامت یا جنین از مؤسسه گرفته شده و حق بهره برداری از بین می رود و یا هر زمان که اهداکننده خواست می تواند عقد را به هم بزند و گامت یا جنین را تحت اختیار خود درآورد، می گویند: حق رجوع تا وقتی است که امر مورد وکالت انجام نشده باشد و یا متعلق وکالت تلف نشده باشد. با انجام عمل اهدای گامت یا جنین به زوج نابارور، مورد وکالت انجام شده و عمل مزبور توسط مؤسسه به جا آورده شده است. بدین ترتیب محلی برای رجوع اهداکننده باقی نمی ماند (خلفی، ۱۳۸۵: ۵۸).

۴-۱-۶. قرارداد خصوصی

برخی معتقدند با توجه به اینکه عمل اهدای تخمک یا جنین از نظر قانونی منعی نداشته و با این فرض که این عمل در تعارض با نظم عمومی و اخلاق حسنه نیز نمی باشد، لذا اهداکننده گامت یا اهداکنندگان جنین می توانند براساس قرارداد خصوصی با موضوع ماده ۱۰ قانون مدنی، طی قراردادی که شامل تعهدات طرفین می باشد، گامت یا جنین بالقوه اهدایی را به مؤسسه یا کلینیک مربوطه اهدا کنند. در این قرارداد اهداکننده یا اهداکنندگان می توانند طریق مصرف را نیز مشخص نمایند (رفیعی، ۱۳۸۸: ۸۶-۸۷).

۴-۲. اهدای آشکار یا بانام

اهدای آشکار یا بانام وقتی است که اهداکننده و زوج پذیرنده از یکدیگر شناخت کافی داشته و طرفین با قصد مشخص، درحالی که طرف خود را تعیین نموده اند، گام به مرحله اهدای تخمک یا جنین می گذارند.

عقود یا قراردادهای مرتبط با حالت اهدای تخمک یا جنین از معاملات غیرمعوض می باشند. این معاملات یک مورد بیشتر ندارد که بر طبق آن اهداکننده گامت یا اهداکنندگان جنین بالقوه، گامت یا جنین بالقوه را به زوج پذیرنده منتقل می کنند و حق خود را در این خصوص انتقال می دهند و یا تعهد به انجام این امور

می‌نمایند، بدون اینکه در برابر آن عوضی دریافت کنند و یا تعهدی از طرف زوج پذیرنده برای آنان ایجاد گردد. اقدام اهداکننده یا اهداکنندگان بدون توقع چشم‌داشت و یا عوضی از ناحیه زوج پذیرنده می‌باشد. زوج پذیرنده معمولاً برای جبران هزینه‌ها، خسارات و نامایماتی که در طول مراحل پزشکی اهدای تخمک، برای اهداکننده به‌وجود آمده است، مبلغی را در نظر می‌گیرند که می‌توانند تعهد به پرداخت آن را به صورت شرط عوض، به عنوان یک تعهد فرعی در قرارداد غیر معوض اهدای تخمک یا جنین درج نمایند. وجود شرط عوض، طبیعت عقد قرارداد غیر معوض اهدای تخمک یا جنین را برهم نمی‌زند، چراکه این تعهد فرعی در مقابل تعهد اصلی اهداکننده یا اهداکنندگان قرار ندارد و از نظر ارزش حقوقی نیز در برابر تعهد اصلی نیست.

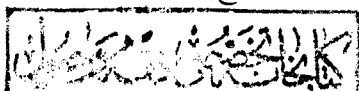
غیر معوض بودن عقود یا قراردادهای مربوط به حالت اهدای تخمک یا جنین باعث می‌شود که این قراردادها با نظم عمومی برخورد کمتری داشته و چهره اخلاقی و نوع‌دوستانه و به دور از منفعت‌جویی و مقاصد سودجویانه داشته باشند، به‌طوری‌که برخلاف اخلاق حسنه نیز محسوب نگردند (نایب‌زاده، ۱۳۸۰: ۵۲۸-۵۲۹).

۵. ارث جنین‌های آزمایشگاهی بدون صاحب

از جمله مسائل مهمی که در ارتباط با جنین‌های آزمایشگاهی در قلمرو مسائل حقوقی مطرح است، وضعیت ارث جنین‌های منجمد شده و نیز وضعیت توارث کودکانی است که نطفه آنها پس از وفات صاحب اسپرم یا تخمک منعقد شده است، و اینکه آیا باید برای جنین‌های مزبور نیز همانند جنین در رحم سهم‌الارث معینی از ترکه مورث کنار نهاده شود یا خیر؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، محدوده زمانی آنچه مقدار است؟

۵-۱. وضعیت ارث جنین لقاح‌یافته بعد از وفات صاحب اسپرم

هرگاه تشکیل جنین و انتقال آن به رحم مادر بعد از فوت مورث (صاحب اسپرم) تحقق یابد و از این طریق کودکی متولّد شود، آیا رابطه توارث میان آنها برقرار است یا خیر؟ در فقه اسلامی و قانون مدنی برای ارث حمل دو شرط ذکر شده است؛ چنان‌که در ماده ۸۷۵ ق.م.آ آمده است: «اگر حمل باشد، در صورتی ارث می‌برد که نطفه او حین الموت منعقد بوده و زنده هم متولّد شود، اگرچه فوراً پس از تولّد بمیرد». بحثی که در خصوص ماده فوق مطرح است آن است که آیا شرط تحقق نطفه



وارث (حمل) در زمان فوت مورث موضوعیت داشته یا صرفاً به لحاظ صحت انتساب حمل به مورث اعتبار شده است؟ در صورت پذیرش احتمال اخیر، ارث جنین لقاح یافته بعد از موت صاحب اسپرم از دارایی‌های (ترکه) او، بلامانع است، زیرا با فرض قطعیت انتساب حمل مزبور به صاحب اسپرم (مورث) عمومات ارث از قبیل آیه شریفه: «یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین» (نساء: ۱۱) و غیره، شامل فرض مورد بحث نیز خواهد بود.

از آنجاکه ماده ۸۷۵ ق.م از فقه امامیه اقتباس شده است، به ناچار پاسخ پرسش بالا را نیز باید در منابع معتبر فقهی و اقوال فقهای امامیه جست‌وجو نمود. برخی از فقهای امامیه معتقدند که در ثبوت ارث، صرف انتساب فرزند به مورث کافی است، هرچند نطفه او پس از فوت مورث منعقد شده باشد؛ چنان‌که صاحب جواهر می‌گوید: «فإنه لا دلیل علی اعتبار مقارنة صدق الولد للموت، بل يكفي الصدق بعد ذلك» (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۹: ۷۲)؛ دلیلی بر اعتبار هم‌زمانی میان صدق عنوان ولد و فوت مورث موجود نیست، بلکه صدق این عنوان ولد بعد از فوت نیز کفایت می‌کند» برخی از مراجع عظام تقلید معاصر (آیت‌الله فاضل لنکرانی) نیز فرموده‌اند: «در فرض مورد بحث، بهتر است با سایر وراثت مصالحه شود» (رضانیا معلم، ۱۳۸۶: ۴۷۷).

ممکن است برای اثبات این مدعا به اطلاق احادیثی که موضوع آنها «مولود» یا «صبی» است، استناد نمود؛ زیرا در هیچ‌یک از آنها به لزوم انعقاد نطفه حمل در زمان فوت مورث، اشاره‌ای نشده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۳: ۷۲۰؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۶: ۳۰۲). به عنوان نمونه در روایتی حکم بن عتیبه از امام باقر (ع) سؤال کرد: «نوزادی از مادرش متولد می‌شود، بدون اینکه صدای گریه از او شنیده شود. آیا این طفل می‌تواند وارث باشد؟ امام (ع) از وی روی برگرداندند؛ ولی او سؤال خود را تکرار کرد. سپس امام (ع) فرمودند: «هرگاه نوزاد هنگام تولد حرکت آشکاری از خود نشان دهد از خویشاوندان خود ارث می‌برد هرچند صدایی از او هنگام تولد شنیده نشود، زیرا ممکن است نوزاد لال باشد» (قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۳۰۸).

اطلاق روایاتی همچون روایت فوق همان‌گونه که شامل مواردی است که به هنگام فوت مورث هنوز روح در جنین دمیده نشده است، به همان ترتیب شامل مواردی خواهد شد که نطفه طفل پس از فوت مورث منعقد شده است. بنابراین، می‌توان گفت علت

اینکه فقهای امامیه وجود حمل را در زمان فوت مورث معتبر دانسته‌اند، صرفاً به جهت صحت انتساب حمل به مورث است؛ چنان‌که صاحب «ریاض المسائل» در این خصوص می‌نویسد: «آری؛ برای صحت انتساب حمل به مورث، علم به وجود حمل در هنگام فوت مورث معتبر است» (طباطبایی حائری، ۱۴۱۸ق، ج ۱۴: ۴۳۲). صاحب جواهر نیز آورده است: «اطلاق نصوص ارث حملی که زنده متولد شده، شامل مواردی است که وارث به هنگام فوت مورث نطفه بوده است. آری؛ برای صحت انتساب حمل به مورث، علم به وجود حمل در هنگام فوت مورث معتبر است» (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۹: ۷۲).

همچنین محقق اردبیلی در مجمع الفائدة و البرهان آورده است: «فلو جامع فمات بعده بلا فصل ثم جاء الولد لاقلاً مدة الحمل وقبل مضي أقصاه بحيث يحكم بكونه ملحقاً به يرث من أبيه» (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱: ۵۴۶). چنان‌که از عبارت فوق استفاده می‌شود، هرگاه مردی بلافاصله پس از آمیزش با همسر خود، فوت نماید و سپس کودکی متولد شود که با توجه به امارات مربوط به حداقل با حداکثر دوران بارداری، به متوفا منتسب می‌گردد، طفل مزبور از پدر خود ارث می‌برد. در این فرض آنچه مسلم است اینکه هنگام فوت مرد، هنوز لقاح بین اسپرم و تخمک صورت نگرفته است تا چه رسد که بتوانیم آن را «حمل» به شمار آوریم، و قطعاً انعقاد نطفه پس از فوت صاحب اسپرم صورت گرفته است؛ زیرا حداقل زمان لازم برای عبور اسپرماتوزنید از دهانه رحم (سرویکس) تا منتهی‌الیه لوله‌های فالوپ و در نهایت باروری تخمک، ۲۶ تا ۶۸ ساعت است (آخوندی، ۱۳۸۶: ۱۹)؛ ولی به عقیده این فقیه بزرگ (محقق اردبیلی) هرگاه انتساب طفل به صاحب اسپرم (پدر) ثابت باشد، رابطه توارث میان آنها ثابت است پس می‌توان گفت که هرگاه انتساب طفل به مورث قطعی باشد، وی از مورث خود ارث می‌برد هرچند انعقاد نطفه او با کمک روش‌های کمکی تولید مثل پس از فوت مورث صورت گرفته باشد؛ زیرا اطلاقات اذله ارث از قبیل آیه شریفه: «یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین» (نساء: ۱۱) و... شامل فرض مورد بحث خواهد بود.

باوجوداین، به نظر می‌رسد ادله یاد شده تمام قابل مناقشه و ایرادند (صفایی،

اولاً: برخلاف سخن صاحب جواهر، ظاهر اکثر أدلة باب ارث، لزوم تقارن زمانی میان صدق «ولد» و موت مورث است، مانند آیه شریفه ۱۱ سوره نساء: «ولأبویه لكل واحد منها السدس مما ترک إن کان له ولد، وأن لم یکن له ولد وورثه أبواه فلامه الثلث» و نیز آیه ۱۲ سوره مذکور که می فرماید: «ولکم نصف ما ترک ازواجکم إن لم یکن لهن ولد»، همان گونه که ملاحظه می شود در آیات فوق برای بیان حکم صورت فرزندان بودن مورث، از صیغه ماضی، مانند «إن کان له ولد» یا «إن لم یکن له ولد» و «ان لم یکن لهن ولد» استفاده شده است، و ظاهر صیغه ماضی آن است که مورث از قبل - و به هنگام مرگ - دارای اولاد بوده است.

ممکن است ایراد شود که صیغه ماضی در آیات فوق منسلخ از معنای زمان بوده، صرفاً برای بیان حکم صورت فرزندان بودن مورث، مورد استفاده قرار گرفته است؛ چنان که این گونه استعمال در آیات قرآن کریم فراوان وجود دارد، مانند آیات «کان الله غفورا رحیما» (فتح: ۶۸) و نیز «کان أمر الله مفعولا» (احزاب: ۳۳) و مانند آن.

پاسخ این شبهه آن است که انسلاخ صیغه ماضی از زمان، خلاف ظاهر وضع این صیغه است و تنها در صورت وجود قرینه عقلی یا لفظی می توان به آن ملتزم گردید؛ چنان که در تمامی آیات یاد شده مانند «کان الله سمیعا بصیرا» (نساء: ۴) و... قرینه عقلیه نسبت به انسلاخ صیغه ماضی از زمان وجود دارد؛ ولی در آیات مورد بحث (آیات ارث) چنین قرینه ای در کار نیست.

ثانیا: بر فرض وجود اطلاق در آیات یاد شده (آیات ارث) باید گفت که اطلاقات مزبور منصرف به مواردی است که جنین یا حمل در زمان فوت مورث وجود داشته باشد و شمول آن نسبت به فرزندی که پس از فوت مورث موجود می گردد، مورد تردید است و نتیجتاً اصل عدم ارث جاری خواهد بود.

ثالثاً: روایات مربوط به ارث حمل نیز صرفاً در مقام بیان عدم اعتبار استهلال (گریه کردن) کودک هنگام تولد، در ثبوت ارث است، و به هیچ وجه در صدد بیان سایر جهات، از قبیل اعتبار انعقاد نطفه حمل قبل یا بعد از وفات پدر نیست. بنابراین، روایات مزبور نسبت به فرض مورد بحث فاقد اطلاقند و یا حداقل اطلاق آنها مورد تردید است.

برخی از نویسندگان نیز در این خصوص آورده اند: «در کلمات فقهای امامیه

ملاک و معیار توارث میان جنین و والدین خود، «حمل» بودن جنین در زمان فوت مورث معرفی شده است و حتی در عبارات برخی از فقها تصریح شده است که انعقاد نطفه حین الموت کافی در تحقق ارث است؛ ولی ممکن است دانه ارث را وسیع تر از عنوان «حمل» قرار داده و معتقد شویم که صرف دخول اسپرم در مهبل قبل از وفات زوج نیز کافی در تحقق ارث است و لذا هرگاه مردی هنگام آمیزش با همسر خود یا بلافاصله پس از آمیزش فوت کند و بر اثر این عمل، همسر او باردار شود و کودکی را به دنیا آورد، کودک مزبور از پدر خود ارث می برد، هرچند هنگام فوت مرد، حملی تحقق نیافته و حتی هنوز لقاح بین اسپرم و تخمک نیز صورت نگرفته است (سیستانی، ۱۹۲۵: ۷۳؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱: ۵۴۶). به نظر می رسد که این تعمیم نیز صحیح نیست؛ زیرا نصوص وارد در مسئله ارث جنین صرفاً به توارث «حمل» دلالت دارند و عنوان «حمل» زمانی صادق است که لقاح میان اسپرم و تخمک انجام شده و جنین در جداره رحم لانه گزینی کرده باشد؛ چنان که از فقهای معاصر مرحوم آیت الله خوئی در مسئله ارث جنین، صدق عنوان «حمله را در زمان فوت مورث» معتبر دانسته است (خوئی، ۱۴۱۶ق: ۲۰۵). بنابراین، انعقاد نطفه و تحقق حمل پس از فوت مورث، خواه به صورت طبیعی یا مصنوعی، سبب برقراری توارث میان جنین و والدین او نخواهد شد.

با عنایت به مطالب بالا آشکار گردید که اصولاً در هیچ یک از ادله باب ارث اطلاقی که مقتضی برقراری توارث میان صاحب اسپرم و صاحب تخمک (بر مبنایی که وی مادر طفل شناخته شود) و طفلی که نطفه او پس از وفات والدین منعقد شده باشد، وجود ندارد. بنابراین، کودکی که نطفه او پس از وفات صاحب اسپرم یا تخمک منعقد شده باشد، از صاحبان اسپرم یا تخمک ارث نمی برد، و شرط وراثت وجود وارث در زمان فوت مورث است. این نظریه مطابق با فتوای برخی از فقهای معاصر امامیه (سیستانی، ۱۹۱۷: ۶۹۵)؛ و نیز ظاهر ماده ۸۷۵ ق.م است که مقرر می دارد: «شرط وراثت زنده بودن وارث در حین فوت مورث است و اگر حملی باشد، در صورتی ارث می برد که نطفه او حین الموت منعقد بوده و زنده هم متولد شود، اگرچه فوراً پس از تولّد بمیرد».

۵-۲. وضعیت ارث جنین منجمد شده

امروزه با استفاده از وسائل جدید، امکان انجماد جنین لقاح یافته و نگهداری آن برای مدت طولانی در بانک‌های جنین وجود دارد. سؤالی که از منظر فقهی و حقوقی مطرح می‌شود، آن است که آیا باید برای جنین منجمد همانند جنین در رحم سهم الارث معینی از ترکه کنار نهاده شود؟ و در صورت مثبت بودن پاسخ مقدار و محدوده زمانی آن تا کیجاست؟

شایان ذکر است که هرگاه فاصله زمانی میان تشکیل و انجماد جنین و انتقال آن به رحم، اندک باشد، به‌طوری‌که طول دوران بارداری از حداکثر مدت حمل تجاوز نکند، مشکل اساسی ایجاد نخواهد شد، و در این مورد همانند سایر موارد حمل‌های طبیعی باید سهم الارث او را کنار نهاد، مشروط بر اینکه مرگ مورث پس از انتقال جنین به رحم اتفاق افتاده باشد؛ ولی چنانچه فاصله زمانی میان لقاح آزمایشگاهی و تشکیل جنین و انجماد و سپس انتقال آن به رحم طولانی باشد، به‌طورمثال چنانچه سال‌ها پس از انجماد جنین آن را به رحم منتقل نمایند و در فاصله زمانی میان انجماد جنین و انتقال آن به رحم، مرگ اتفاق افتد؛ آیا در این فرض نیز باید برای جنین منجمد شده همانند جنین در رحم سهم الارث معینی کنار گذاشته شود؟ یا اینکه این فرض همانند فرض نبودن وارث به هنگام فوت مورث است و در حقیقت جنین منجمد شده به منزله معدوم است و ناچار باید ترکه متوفا میان وارث موجود در زمان فوت مورث تقسیم شود؟

به عقیده برخی از صاحب‌نظران تخمک لقاح یافته از همان آغاز، جنین به‌شمار می‌آید و در صورتی‌که نسب او ثابت شود، مانند حمل طبیعی، احکام ارث و وصیت درباره او جاری می‌گردد. حال که بر اثر پیشرفت علوم و دگرگونی‌های جدید این امکان وجود دارد که جنین را سالیان دراز نگهداری کنند و سپس به رحم زن منتقل گردانند، باید به تناسب این تحول ضوابط و معیارهای خاصی را تدوین و به اجرا گذاشت؛ مثلاً از مقرراتی که فقه و قانون درباره غایب مفقودالارث در زمینه مالی بیان کرده‌اند، استفاده نمود. براساس این عقیده، بهتر است مراجع قانون‌گذاری مقررات ویژه‌ای برای این منظور وضع کنند تا مشکلات این امر به حداقل ممکن برسد، چند پیشنهاد مبتنی بر این نظر، به شرح ذیل است:

۱. بعد از فوت صاحبان جنین یا یکی از آنها اجازه نگهداری تخمک‌های لقاح‌یافته (جنین منجمد) در بانک‌های جنین داده نشود؛
۲. در صورتی که رابطه زوجیت بین صاحبان جنین از هم گسسته شد، بانک‌های جنین موظف به از بین بردن جنین‌های منجمد باشند؛
۳. وزارتخانه‌های بهداشت و درمان، دادگستری، کشور و امور خارجه در نظارت به عملکرد بانک‌های جنین و اعمال قوانین با یکدیگر هماهنگی لازم را داشته باشند (سنباطی، ۱۹۲۱: ۳۰۴-۳۰۹).

به نظر می‌رسد که هر چند پیشنهادهای دکتر السنباطی (مدرس دانشکده فقه و حقوق دانشگاه القاهرة) در خصوص کاهش دادن مشکلات ناشی از انجماد جنین پذیرفتنی است؛ مبنایی که دکتر السنباطی در مورد جنین‌های منجمد اختیار کرده است، جای بحث و گفت‌وگو دارد؛ زیرا اولاً: به عقیده متخصصان جنین‌شناسی، مرحله بارداری و تولیدمثل از زمانی آغاز می‌شود که تخمک لقاح‌یافته در دیواره رحم لانه‌گزینی کرده و اولین دوره حیات خود را آغاز نماید (لانگمن، ۱۳۶۴: ۴۲-۹۴؛ عرفانیان احمدپور، ۱۳۸۱: ۳۶-۱۹) و تمام ادله شرعی در مورد ارث و وصیت نیز ناظر به جنینی است که عرف عموم یا عرف متخصصان آن را حمل تلقی کنند. بنابراین، حمل تلقی کردن تخمک‌های لقاح‌یافته و منجمد شده در بانک‌های جنین نیازمند دلیل است. از آنجایی که ارث یکی از انواع مختلف حقوق مدنی است که حمل از آن متمتع می‌گردد برای روشن شدن پاسخ قطعی سؤال مورد بحث باید ابتدا وضعیت برخورداری جنین آزمایشگاهی (جنین منجمد) از حقوق مدنی را به‌طور کلی مورد بررسی قرار دهیم تا از این رهگذر به پاسخ نهایی سؤال مورد بحث برسیم:

الف) بررسی وضعیت اهلیت تمتع جنین منجمد شده

ماده ۹۷۵ ق.م می‌گوید: «حمل از حقوق مدنی متمتع می‌گردد مشروط بر اینکه زنده متولد شده و در ماده ۱۲۷۰ ق.م نیز آمده است: «اقرار برای حمل در صورتی مؤثر است که زنده متولد شود». تردیدی نیست که مقررات فوق نسبت به تخمک بارور شده در داخل رحم و نیز تخمکی که در خارج رحم (محیط آزمایشگاه تشکیل شده است، از هنگام انتقال آن به رحم قابل اعمال است)؛ زیرا عرف عنوان «حمل» بر جنین مزبور صادق است.

ولی در خصوص جنین تشکیل شده در خارج رحم و قبل از انتقال آن به رحم تردیدهایی وجود دارد: آیا جنین مزبور نیز همانند جنین در رحم از حقوق مدنی متمتع می‌گردد، به طوری که بتواند موصی له، مقرر له، و یا وارث قرار گیرد، تا در صورت زنده متولد شدن، حقوق ایجاد شده به نفع او از زمان انعقاد نطفه - در خارج از رحم - استقرار یابد؛ یا خیر؟

برخی از صاحب نظران معتقدند که هرچند قانون، حقوق مزبور را برای حمل شناخته است و این عنوان به نطفه ترکیب شده مادام که خارج از رحم است صادق نیست؛ با در نظر گرفتن روح مقررات مذکور به خوبی می‌توان دریافت که منظور اصلی قانون‌گذار، شناخت حقوق مزبور برای نطفه ترکیب شده به عنوان یک انسان بالقوه است، اعم از اینکه ترکیب و تشکیل او در خارج یا داخل رحم باشد؛ و تکامل در داخل رحم خصوصیتی ندارد تا اینکه ابتدای پیدایش حق تمتع را از حقوق مدنی از هنگام انتقال به رحم قرار دهیم و حقوق مزبور را منحصر به جنین مستقر در رحم نماییم. ذکر عنوان «حمل» از جهت موارد عادی و طبیعی است که در آن تکون و تشکل طفل از ابتدا در داخل رحم آغاز می‌گردد. بدین جهت کودک در دوران خارج از رحم نیز از حقوق مدنی متمتع خواهد بود» (شهیدی، ۱۳۸۰: ۱۷۰-۱۷۱).

بعضی نیز گفته‌اند: بارداری و حمل از زمان ترکیب و تلقیح نطفه آغاز می‌شود، هرچند عنوان «حمل» در عرف به جنینی اطلاق می‌شود که داخل رحم در حال رشد و تکامل باشد و این عنوان بر نطفه ترکیب شده تا زمانی که در بیرون رحم است، صادق نیست؛ ولی به گفته برخی پزشکان «حمل» عبارت است از: «آمیخته شدن تخمک بارور زنده با بافت و نسوج زنده» که با این تعریف عنوان «حمل» بر زیگوت تشکیل شده در خارج رحم نیز صادق خواهد بود؛ مع الوصف باید دانست که موضوع احکام شرعی و حقوقی عنوان «حمل» است و صدق «حمل» در عرف خاص پزشکی بر زیگوت تشکیل یافته در خارج رحم در ترتب احکام شرعی و قانونی کفایت نمی‌کند (محسنی، ۱۴۲۴ق: ۹۵).

ولی به نظر می‌رسد که برای تشخیص مفاهیم عناوین و موضوعات احکام فقهی و حقوقی ناگزیر از مراجعه به عرف عام هستیم، و بدون شک از دیدگاه عرف عام عنوان «حمل» بر جنین استقرار یافته داخل رحم صادق است؛ ولی اطلاق این عنوان (حمل)

بر زیگوت تشکیل شده در محیط آزمایشگاهی صحیح نیست و یا حداقل عرف در صحت آن دچار شک و تردید می‌گردد و این تردید خود نشانه عدم وضع لفظ «حمل» برای جنین تشکیل یافته در خارج از رحم است؛ زیرا به مقتضای قواعد اصولی، عدم تبادل معنا از لفظ دلیل بر عدم وضع است (محمدرضا خراسانی، ۱۳۹۰ش: ۲۵). بنابراین احکام مترتب بر عنوان «حمل» در مورد جنین آزمایشگاهی قابل اجرا نیست. نتیجتاً جنین مزبور قبل از انتقال آن به رحم از حقوق مدنی برخوردار نمی‌باشد.

ولی از سوی دیگر ممکن است گفته شود: در احکام مربوط به جنین، عنوان «حمل» موضوعیت ندارد و بلکه موضوع و عنوان اصلی احکام مزبور، جنین در حال رشد و نمو است، خواه داخل یا خارج رحم باشد؛ چنانکه برخی از احادیث منقولۀ از معصومین (علیهم‌السلام) درباره حرمت اسقاط جنین، نیز این احتمال را تقویت می‌نماید، برای مثال شخصی از امام (علیه‌السلام) در مورد زنی که ایام عادت (حیض) او به تأخیر افتاده و آن زن تردید دارد که این تأخیر به سبب حمل و بارداری است یا به علل دیگری از قبیل بیماری و مانند آن. سؤال آن است که آیا جایز است این زن دارویی مصرف نماید که بی‌درنگ حائض گردد؟ امام (علیه‌السلام) در پاسخ فرمودند: «لا تفعل ذلک؛ این عمل را انجام ندهد». راوی می‌گوید: «از امام (علیه‌السلام) پرسیدم: ولو كان ذلك من حبل أنما كان نطفة كنفطة الرجل الذي يعزل، فقال لي: أن النطفة إذا وقعت في الرحم تصير إلى العلقه ثم إلى مضغه ثم إلى ما شاء الله، وأن النطفة إذا وقعت في غير الرحم لم يخلق منها شيء؛ بر فرض که این تأخیر ایام عادت نیز ناشی از حمل و بارداری باشد، چه تفاوتی است میان اسقاط نطفه داخل رحم و نطفه‌ای که مرد در هنگام آمیزش آن را در خارج از رحم عزل می‌نماید؟ امام (علیه‌السلام) در پاسخ فرمودند: وقتی نطفه در رحم قرار گرفت به علقه و سپس به مضغه و... تبدیل می‌شود، ولی هرگاه خارج از رحم عزل شود، چیزی از آن خلق و آفریده نمی‌شود» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۱۰۸). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در این حدیث، ملاک حرمت اسقاط جنین، در معرض رشد و تکامل بودن آن معرفی شده است و بدین لحاظ است که «حمل» موضوع احکام متعدّد فقهی و حقوقی قرار می‌گیرد برخلاف نطفه‌ای که بیرون رحم و خارج از چرخه تکامل قرار گیرد. بنابراین، با عنایت به مطالب فوق باید میان دو مورد تفکیک قائل شویم:

۱. موردی که نطفه منعقد شده بدون وقفه (مثلاً انجماد) به رشد خود ادامه

می‌دهد، خواه در رحم باشد یا بیرون آن؛ که در این صورت، این جنین از تمام حقوق مدنی متمتع می‌گردد و با زنده متولد شدن او کشف می‌شود که از ابتدای زمان تشکیل جنین تمام حقوق مدنی به نفع او ایجاد شده و با زنده متولد شدن او این حقوق استقرار پیدا خواهد کرد.

۲. موردی که جنین بعد از تشکیل، منجمد شده و مراحل رشد و تکامل آن متوقف می‌گردد و شاید تا سالیان متمادی نیز به حال انجماد باقی بماند؛ که در این صورت، به علت عدم قرار داشتن آن در مسیر رشد و تکامل، و نیز عدم صدق عنوان «حمل» احکام حقوقی جنین بر آن مترتب نیست و جنین مزبور از حقوق مدنی برخوردار نمی‌گردد، تا زمانی که مجدد در مسیر رشد و تکامل قرار گیرد.

مسئله دیگری که در خصوص با اهلیت جنین آزمایشگاهی قابل طرح است. مسئله شرط زنده متولد شدن جنین است که سبب استقرار حقوق ایجاد شده به نفع او خواهد بود. حال چنانچه دانشمندان با پیشرفت علم پزشکی، قادر باشند که تا پایان دوران جنین، جنین را در آزمایشگاه نگه دارند، یا اینکه جنین را به دلایل مختلفی پیش از انقضای حداقل مدت حمل (یک ماه) از رحم مادر بیرون بیاورند و در آزمایشگاه نگهداری کنند، آیا شرط «زنده متولد شدن» برای تمتع از حقوق مدنی منتفی خواهد بود؟ به نظر می‌رسد که در این صورت نیز «تولد» موضوعیت ندارد و بلکه حیات مستقل جنین در خارج از رحم شرط استقرار حقوق متزلزلی است که با انعقاد جنین به نفع او ایجاد شده است. از این رو، در صورت انقضای حداقل مدت حمل در صورتی که جنین به محیط آزمایشگاه نیاز نداشته باشد، زنده خارج کردن آن از محیط آزمایشگاه در حکم زنده متولد شدن است و نظریه پزشک متخصص در این زمینه تعیین کننده است؛ و به تعبیر برخی از استادان: «هرگاه ثابت شود که جنین آزمایشگاهی به طور مستقل در خارج از محیط آزمایشگاه می‌تواند زنده بماند، شخصیت و اهلیت تمتع حقوقی جنین کامل شده و استقرار می‌یابد، ولو اینکه پس از خارج کردن از محیط آزمایشگاهی بمیرد» (صفایی، ۱۳۸۳: ۳۹)

ب) میراث جنین آزمایشگاهی

با عنایت به مطالب گذشته آشکار می‌گردد که جنین تشکیل شده خارج از رحم، مادامی که در مسیر تکامل و رشد قرار دارد و چرخه تکامل آن متوقف نشده است، از

حقوق مدنی، از جمله ارث متمتع می‌گردد و باید همانند جنین داخل رحم، سهم‌الارث او را کنار نهاد تا هنگام تولّد؛ و یا در صورتی که جنین مزبور مانع ارث اشخاص موجود باشد، باید از تقسیم ترکه تا تولّد طفل خودداری شود (قانون مدنی). حال سؤالی که مطرح می‌باشد آن است که در فرضی که جنین مزبور مانع ارث وراث موجود نیست، آیا همانند موارد جنین داخل رحم (حمل) باید سهم‌الارث دو پسر کنار نهاده شود یا خیر؟ برای پاسخ دادن به این سؤال باید گفت: اصولاً عزل مقدار سهم دو پسر، برای ارث جنین، صرفاً از باب احتیاط است و تعبد ویژه‌ای در این خصوص وجود ندارد؛ چنانکه صاحب جواهر در این خصوص می‌نویسد: «به‌رحال من، در میان اصحاب امامیه در این مسئله که باید به جهت رعایت احتیاط برای ارث حمل به مقدار سهم دو پسر را کنار گذارد اختلاف نظری نیافتم؛ بلکه اگر احتمال تولّد بیش از دو نوزاد در یک زایمان اندک نبود، سهم بیشتری کنار گذاشته می‌شد» (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۹: ۷۳). بنابراین، هرگاه در بارور کردن نطفه در خارج از رحم، همانند حالت طبیعی امکان تولّد بیش از یک نوزاد وجود داشته باشد، باید سهم دو پسر یا بیشتر را کنار نهاد؛ ولی اگر پیدایش بیش از یک انسان ممکن نباشد، یا احتمالی آن بسیار ضعیف و دور از واقعیت باشد، کنار نهادن بیش از سهم یک پسر الزامی نخواهد بود؛ زیرا در این صورت وضعیت حقیقی وارث بالقوه معلوم و معین است.

با عنایت به مطالب گذشته نتایج زیر حاصل می‌گردد:

۱. طفلی که نطفه او پس از وفات والدین منعقد شده باشد، از صاحبان اسپرم یا تخمک ارث نمی‌برد، و شرط وراثت وجود وارث در زمان فوت مورث است.
۲. جنین تشکیل شده در خارج رحم مادامی که در مسیر تکامل و رشد قرار دارد و چرخه تکامل آن متوقف نشده است، از حقوق مدنی از جمله ارث متمتع می‌گردد، و باید همانند جنین داخل رحم سهم‌الارث او را کنار نهاد تا هنگام تولّد؛ و یا در صورتی که جنین مزبور مانع ارث اشخاص موجود باشد، باید از تقسیم ترکه تا تولّد طفل خودداری شود.

۳. هرگاه در بارور کردن نطفه در خارج از رحم، همانند حالت طبیعی امکان تولّد بیش از یک نوزاد وجود داشته باشد، باید سهم دو پسر یا بیشتر را کنار نهاد؛ ولی اگر پیدایش بیش از یک انسان ممکن نباشد یا احتمال آن بسیار ضعیف و دور از واقعیت

باشد، کنار نهادن بیش از سهم یک پسر الزامی نخواهد بود؛ زیرا در این صورت وضعیت حقیقی وارث بالقوه معلوم و معین است.

۴. هرگاه جنین بعد از تشکیل، منجمد شده و مراحل رشد و تکامل آن متوقف گردد، در این صورت به علت خارج شدن آن از مسیر رشد و تکامل، و نیز عدم صدق عنوان «حمل» بر آن، احکام حقوقی جنین بر آن مترتب نیست و جنین مزبور از حقوق مدنی برخوردار نمی‌گردد تا زمانی که مجدد در مسیر رشد و تکامل قرار گیرد.

نتیجه‌گیری و پیشنهادات

۱. با توجه به کتاب‌های لغت و کاربرد نطفه در روایات و عرف مردم، به نظر می‌رسد نطفه به معنای چکیده آب کم و عصاره وجود انسان می‌باشد و شامل زن و مرد می‌باشد. در مواردی هم به آب زیاد اطلاق شده است و در اصطلاح نیز عبارت است از آنچه از مردان یا زنان برای لقاح و تشکیل جنین خارج می‌شود.

۲. نطفه (زایگوت) در حقیقت، ماده اولیه سرشت انسان است، آغاز حیات انسان، هنگام قرار گرفتن نطفه در مسیر بروز و ظهور حیات انسانی است و لذا حق حیات جنین‌های بدون صاحب نیز از همان زمان محترم می‌باشد. چراکه اگر جنین در این مرحله از دنیا برود، از پدرش ارث برده و سهم الارث او تعیین شده است. بنابراین با عموم و اطلاق می‌توان گفت که انعقاد نطفه چه در رحم و چه در محیط خارج به معنای لقاح بین اسپرم و اوول و قرار گرفتن در شرایط مساعد برای رشد و ترقی به‌سوی ماهیت انسانی است و در این موقعیت است که از بین بردن آن شرعاً حرام می‌شود و به‌هیچ‌وجه نمی‌توان آن را سقط نمود مگر در صورت ضرر.

۳. از نظر نگارنده در صورتی‌که جنین آزمایشگاهی در لوله آزمایشگاه ایجاد و شرایط برای ادامه زندگی و داشتن حیات وی فراهم شد (یعنی به رحم زن انتقال پیدا کرد)، نه تنها اطلاق بیع بر جنین بلکه استفاده از عناوینی مثل هبه، صلح، اعراض و مانند آن نیز در این باره معارض با کرامت انسان است؛ چراکه با توجه به عمومیت روایاتی چون روایت «عمار اسحاق» که مبدأ آفرینش انسان را نطفه ممزوج یافته از آب

زن و مرد می دانست و به همین دلیل برای نطفه منعقد شده احترام قائل بود و اسقاط آن را جایز نمی دانست و با توجه به اینکه پس از انعقاد نطفه هیچ کدام از زن و مرد حق اذن سقط جنین را ندارند و در صورت مباشرت به این عمل باید دیه بپردازند و با توجه به اینکه حتی در مورد زنا حق سقط نطفه بارور شده وجود ندارد، می توان گفت نطفه های بارور شده در لوله های آزمایشگاه با توجه به اطلاق روایت همچون نطفه های منعقد شده در رحم مادر هستند و بیان استقرار در رحم که در برخی روایات وجود دارد را می توانیم از جمله قیود غالبی در نظر گرفته و بگوییم که این جنین های منعقد شده آزمایشگاهی نیز در صورتی که در محیط مساعد برای پرورش و ادامه حیات قرار گیرند همچون نطفه های منعقد شده در رحم مادران می مانند که دارای حقوق خاص خود بر طبق روایات و متون فقه می باشند؛ بنابراین مرد و زن دارای نسبت والدینی با نطفه منعقد شده هستند. لذا جایز نیست که همچون مال، کودک خویش را بفروشند؛ چرا که جنین مزبور حُر می باشد که خرید و فروش آن جایز نیست. بنابراین اگرچه ناباروران زیادی درخواست استفاده از جنین را داشته باشند و تقاضا در این مورد نیز به نحوی باشد که زوجین نابارور بر هم سبقت بگیرند، باز هم نمی توان به جنین منعقد شده عنوان مال را اطلاق نمود و به دنبال انعقاد قراردادهای مختلف فقهی و حقوقی در مورد جنین باشیم؛ چرا که حق ولایت پدر بر فرزند حکمی است که قابلیت انتقال به غیر را ندارد و این از حقوق مسلّم جنین لقاح یافته است که در آغوش پدر و مادر واقعی و طبیعی خود رشد نماید.

۴. منظور از ولایت فقیه بر صغیر، طفل صغیری است که دارای ولی خاص - مانند پدر یا جد پدری یا قیم یا وصی از طرف پدر - نباشد، در این صورت، ولی فقیه دارای ولایت بر او خواهد بود تا او و اموالش را از طریق ولایت، حفظ کند و در این مورد اگرچه دلیل خاصی به عنوان فقیه نرسیده ولی از طریق «ولایت حسبه» (کارهای ضروری) ولایت مزبور، قابل اثبات است.

۵. در انطباق اهدای جنین بدون صاحب بر عقد بیع مناقشه جدی وجود دارد؛ زیرا اگر بتوان اطلاق بیع بر فرآورده های انسان از جمله اسپرم و تخمک را پذیرفت، ولی اطلاق بیع بر جنین انسان را نمی توان پذیرفت. همچنین گو اینکه در انطباق اهدای جنین بر عقود معهوده دیگر مانند: هبه، اعراض، اذن، وکالت و صلح، نسبت به بیع

مناقشات کمتری است، اما به دلیل اینکه جنین کرامت خاص خود را دارد، اطلاق عناوین مزبور نسبت به وی در تعارض با ارزش والای انسان در تمام مراحل حیات است.

۶. در نگاه مال بودن جنین آزمایشگاهی بدون صاحب، انتقال جنین می‌تواند با عناوین معهود فقهی و حقوقی مانند صلح، هبه، وکالت، اذن، اعراض و قرارداد خصوصی منطبق گردد، در تطبیق با هریک از عناوین مزبور نتایجی خاص نهفته است:

(الف) صلح: با توجه به اینکه صلح عقدی لازم است، صاحبان جنین حق رجوع از صلح در مورد جنین را ندارند.

(ب) هبه: از آنجاکه هبه عقدی جایز است، می‌توان مطابق ماده ۸۰۳ ق.م در صورت بقای عین موهوبه، از هبه رجوع نمود. اما تبدیل اسپرم و تخمک به جنین را می‌توان از بین رفتن عین موهوبه دانست و قابلیت رجوع را از صاحبان اسپرم و تخمک سلب نمود. هم‌چنین هرگاه موضوع، هبه جنین باشد، می‌توان انتقال جنین به رحم را عدم بقای عین موهوبه دانست و بدین‌وسیله امکان رجوع از صاحبان جنین سلب می‌شود.

(ج) وکالت: چون وکالت عقدی جایز است، قابلیت رجوع از آن وجود دارد، مگر آنکه مورد وکالت انجام شود یا متعلق وکالت از بین برود که در این صورت همان مباحث مطرح در هبه در اینجا نیز قابل طرح است. در اینجا مراکز درمانی نقش وکیل را ایفا می‌کنند. برخی از حقوق‌دانان با توجه به شأن، منزلت و کرامت انسانی معتقدند: اهدای جنین یک «عمل حقوقی یک‌جانبه» است؛ زیرا در اکثر موارد، اهداکنندگان و درخواست‌کنندگان جنین یکدیگر را نمی‌شناسند و مشکل بتوان مراکز درمان ناباروری را وکیل درخواست‌کنندگان دانست.

(د) اذن: صاحبان جنین می‌توانند اذن استفاده از جنین را به‌منظور انتقال به رحم زن متقاضی، صادر نمایند؛ در این صورت نیز برگشت از اذن، تا قبل از استقرار جنین در رحم امکان‌پذیر است.

(ه) اعراض: مطابق این نظر حق انسان بر اسپرم و تخمک خود، حق عینی است و می‌توان به صاحبان آنها حق اعراض داد. این اعراض، حق استفاده توسط دیگران را فراهم می‌نماید و چه‌بسا در چنین حالتی دیگر نتوان رابطه‌ای بین طفل متولد شده با صاحبان اسپرم و تخمک ترسیم نمود. با این حال به نظر می‌رسد، پذیرش حق عینی انسان بر اسپرم و تخمک تا مرحله قبل از تلقیح قابل تسری است و پس از تلقیح، دیگر

انسان حق عینی بر جنین ندارد؛ زیرا جنین در این مرحله انسانی مستقل است که نمی‌تواند موضوع حق عینی دیگری واقع شود و بر این اساس عبارت «اعراض از جنین» بر خلاف عبارت «اعراض از اسپرم و تخمک» عبارت صحیحی نمی‌باشد.

و) قرارداد خصوصی: برخی معتقدند بهتر است مراکز درمان ناباروری طرف قرارداد تلقی شده و یک قرارداد غیرمالی که تابع قواعد عمومی قراردادها باشد بین اهداکنندگان و مراکز یاد شده منعقد گردد. در این حال مجانی و تبرّعی بودن عمل، مانع نمی‌شود که پاداشی به اهداکنندگان داده شود. چنان‌که هبه مطابق قانون مدنی می‌تواند معوض باشد که عوض در این صورت، فرعی است.

۷. از نظر نگارنده در صورتی که این جنین‌های منعقد شده به حالت انجماد در آمده باشند و یا اینکه در محلی باشند که امکان ادامه حیات آنها وجود نداشته باشد، می‌توان گفت همچون «منی» قابلیت دور ریختنشان وجود دارد و لازم نیست که مراکز آنها را به مکانی برای پرورش انتقال دهند که با رشد آنها و انتقال آنها به رحم زوج‌های نابارور اختلاط نسب رخ دهد؛ اما در صورتی که این جنین‌ها در مکانی باشند که امکان رشدشان وجود دارد چون حکم انسان بالقوه را دارند و مال محسوب نمی‌شوند، و از طرفی ولی برای آنها یافت نمی‌شود بر طبق مطالب بیان شده ولی ایشان امام و در طول آن حاکم اسلامی می‌باشد که باید در این مورد تصمیم‌گیری نماید.

۸. طفلی که نطفه او پس از وفات والدین منعقد شده باشد، از صاحبان اسپرم یا تخمک ارث نمی‌برد، و شرط وراثت وجود وارث در زمان فوت مورث است.

۹. جنین تشکیل شده در خارج رحم مادامی که در مسیر تکامل و رشد قرار دارد و چرخه تکامل آن متوقف نشده است، از حقوق مدنی از جمله ارث متمتع می‌گردد، و باید همانند جنین داخل رحم سهم الارث او را کنار نهاد تا هنگام تولّد؛ و یا در صورتی که جنین مزبور مانع ارث اشخاص موجود باشد، باید از تقسیم ترکه تا تولّد طفل خودداری شود.

۱۰. هرگاه در بارور کردن نطفه در خارج از رحم، همانند حالت طبیعی امکان تولّد بیش از یک نوزاد وجود داشته باشد، باید سهم دو پسر یا بیشتر را کنار نهاد؛ ولی اگر پیدایش بیش از یک انسان ممکن نباشد یا احتمال آن بسیار ضعیف و دور از واقعیت باشد، کنار نهادن بیش از سهم یک پسر الزامی نخواهد بود؛ زیرا در این صورت

وضعیت حقیقی وارث بالقوه معلوم و معین است.

۱۱. هرگاه جنین بعد از تشکیل، منجمد شده و مراحل رشد و تکامل آن متوقف گردد، در این صورت به علت خارج شدن آن از مسیر رشد و تکامل، و نیز عدم صدق عنوان «حمل» بر آن، احکام حقوقی جنین بر آن مترتب نیست و جنین مزبور از حقوق مدنی برخوردار نمی‌گردد تا زمانی که مجدد در مسیر رشد و تکامل قرار گیرد.

پیشنهادهات

در ذیل مباحثی که در گستره این کتاب نمی‌گنجد و به نظر نویسنده لازم است تا قشر اندیشمند جامعه همچون اساتید، دانشجویان و طلاب، پژوهشگران جامعه در آن زمینه به مطالعه پرداخته و با یاری و همفکری هم با رفع موافع موجود به پیشرفت جامعه و قوانین کمک نمایند ارائه گردیده است:

۱. یکی از مواردی که باعث لزوم تدوین قانون در مورد جنین‌های بدون صاحب می‌شود ثبت گواهی ولادت است؛ از نظر قانون، پزشک موظف است گواهی ولادت را برای زن زاینده کودک صادر کند حال آنکه مادر واقعی طفل کسی است که تخمک از وی گرفته شده و نسب ژنتیکی کودک به وی باز می‌گردد و حال به دلایلی حاضر نشده و مفقود است و به همین لحاظ جنین حاصله علی‌رغم معین بودن نام پدر و مادر واقعی و حقیقی خود، بی‌صاحب تلقی می‌شود و از طرف مؤسسه مربوطه اهدا گشته و دارای مادری است که از او متولد شده است و هیچ نسبت ژنتیکی با او ندارد.

۲. وضع مقررات نسبتاً جامع در رابطه با به‌کارگیری جنین‌های منجمد بی‌صاحب و وضعیت حقوقی ناشی از آن، به‌نحوی که این قانون، درمان‌های مربوط به باروری و فعالیت‌های کلینیک‌های تخصصی مربوطه را تنظیم نماید.

۳. چنانچه بچه به دنیا آمده از جنین‌های منجمد شده بدون صاحب دارای معلولیتی باشد که این معلولیت به سبب عدم دقت پزشک مربوطه باشد پزشک مسئول است و در مقابل بچه دارای مسئولیت مدنی می‌باشد.

۴. محدودیت‌هایی برای زمان ذخیره‌سازی گامت یا جنین در قانون وارد شود تا پس از مدت معینی برای جنین‌هایی که صاحبان آنها به مرکز مربوطه رجوع

نموده‌اند تعیین تکلیف شود.

۵. به دلیل هزینه‌های گزاف عمل‌های لازم برای ایجاد جنین‌های آزمایشگاهی و حفظ آن، از سازمان بیمه راهکارهایی جهت کاهش تعرفه‌های این عمل و برنامه‌های حمایتی برای زوجین نابارور ارائه گردد؛ تا زوجین نابارور به علت نداشتن هزینه، جنین‌های خود را رها نکنند و به این دلیل جنین‌های بدون صاحب در آزمایشگاه‌ها افزایش یابند.

۶. با بررسی‌های صورت گرفته فقدان افراد مشاور خانواده، روان‌شناسان قهار و مشاوران حقوقی در کلینیک‌های درمان ناباروری مشکلات عدیده‌ای را برای افراد ایجاد می‌نمایند لذا حضور افراد نامبرده در این اماکن ضروری به نظر می‌رسد. لازم است وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی تدابیر قانونی برای این امر اتخاذ نماید.

۷. کمیته‌ای با عنوان مطالعات تطبیقی در زمینه جنین‌های آزمایشگاهی از سوی مجلس تشکیل گردد تا کمبودها و نارسایی‌های قانونی کشورمان را برطرف نمایند.

۸. در صورتی که صاحب اسپرم، «سید» است، به گیرندگان اسپرم یا جنین اعلام شود تا در مسائل مربوط به خمس و زکات مطابق شریعت عمل گردد.

۹. باید قانون‌گذار در قانون مدنی، حدود جایز استفاده از جنین‌های آزمایشگاهی بدون صاحب را با اذن ولی فقیه ذکر کند و در قانون مجازات اسلامی، مجازات افرادی را که از این حدود تجاوز می‌کنند تعیین نمایند.

فهرست منابع

الف) کتب و مقالات فارسی و عربی

قرآن کریم

قانون مدنی

قانون مجازات اسلامی

آبی، حسن (۱۴۱۷ق)، کشف الرموز فی شرح مختصر النافع، ج ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

آخوندی، محمدمهدی و صادقی، محمدرضا (۱۳۸۴)، ضرورت به کارگیری تکنیک‌های باروری کمکی در تولیدمثل انسان، اهدای گامت و جنین در درمان ناباروری»، تهران: سمت.

آخوندی، محمدمهدی؛ بهجتی اردکانی، زهره و عارفی، سهیلا (۱۳۸۵)، آشنایی با لقاح طبیعی، لقاح خارج رحمی و ضرورت استفاده از گامت جایگزین در درمان ناباروری، ج ۲، تهران: سمت.

آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۴)، فرهنگ معاصر عربی-فارسی، ج ۶، تهران: نی.
آگاه، حمید (۱۳۸۲)، «حق حیات و چالش‌های موجود»، مجله پژوهش‌های قرآنی، شماره ۳۵ و ۳۶.

آل‌عصفور بحرانی، حسین (بی‌تا)، الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع

(للفیض)، ج ۱، قم: مجمع البحوث العلمیه.

آل عصفور بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ق)، الحقائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة،

ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.

ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷)، النهایة فی غریب الحديث و الأثر، ج ۴،

قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

ابن ادریس، محمد بن احمد (۱۴۱۰ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (و

المستطرفات)، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه

علمیه قم.

ابن بابویه، محمد (۱۳۹۱ق)، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، تهران: مكتبة

الصدوق.

..... (۱۴۰۳ق)، کتاب الخصال، قم: المنشورات الاسلامیه.

..... (۱۳۶۷)، من لا یحضره الفقیه، ترجمه علی اکبر و محمد جواد

غفاری، ج ۱، تهران: نشر صدوق.

..... (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، قم: دفتر انتشارات

اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

..... (۱۳۸۲)، الخصال، ترجمه یعقوب جعفری، ج ۱، قم: نسیم کوثر.

..... (۱۳۶۲)، الخصال، ج ۱، قم: جامعه مدرسین.

..... (۱۳۸۰)، علل الشرائع، ترجمه محمد جواد ذهنی تهرانی، ج ۱،

قم: انتشارات مؤمنین.

ابن براج، عبدالعزیز (۱۴۰۶ق)، المذهب، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به

جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقائیس اللغة، ج ۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات

اسلامی حوزه علمیه قم.

ابن فهد حلی، احمد (۱۴۰۷ق)، عدة الداعی و نجاح الساعی، ج ۱، بی جا، دار

الکتب الإسلامی.

..... (۱۴۱۰ق)، المقتصر من شرح المختصر، ج ۱، مشهد: مجمع

البحوث الإسلامیه.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، ج ۳، بیروت: دار الفكر لطباعة و نشر و توضیع، دار صادر.

ابوالصلاح حلبی، تقی (۱۴۰۳ق)، الکافی فی الفقه، ج ۱، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین (علیه السلام).

ابوالفتح رازی، حسین (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق)، مجمع الفائدة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

آزادی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۷)، کتاب الماء، ج ۱، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل، دانشگاه علوم پزشکی ایران.

اقصی، ملک منصور (بی‌تا)، «ناباروری، لقاح آزمایشگاهی و فریز کردن جنین»، هفته‌نامه سلامت، دکتر و استاد زنان دانشگاه علوم پزشکی تهران (عضو تحریریه علمی ایران سلامت).

امامی، حسن (۱۳۶۶)، حقوق مدنی، ج ۴، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
امیراجمند، اردشیر (بی‌تا)، مجموعه اسناد بین‌المللی حقوق بشر، ج ۲، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.

امینی، عبدالحسین (بی‌تا)، الغدير، ج ۲، بیروت.
انصاری شیرازی و دیگران (۱۴۲۹ق)، موسوعة أحكام الأطفال و أدلتها، ج ۱، قم: مرکز فقهی انمه اطهار (علیه السلام).

انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق)، کتاب المکاسب، ج ۱، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.

ایروانی، علی (۱۴۰۶ق)، حاشیه المکاسب (لایروانی)، ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

باقری، ابراهیم (۱۳۸۶ش)، کرامت انسانی در اسناد حقوقی اسلام، مقاله ارایه شده در همایش بین‌المللی امام خمینی (س) و قلمرو دین.

برقی، احمد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، ج ۲، قم: دار الکتب الإسلامية.
بروجردی، حسین (۱۴۰۷ق)، جامع احادیث الشیعه، قم: الطبعة العلمية.

- (۱۳۸۶)، جامع احادیث الشیعہ، ج ۱، تهران: انتشارات فرهنگ سبز.
- (۱۳۸۶ق)، منابع فقه شیعہ (ترجمہ جامع احادیث الشیعہ)، ج ۱، تهران: انتشارات فرهنگ سبز.
- بستانی، فواد افرام (۱۳۷۵)، فرهنگ ابجدی، ج ۲، تهران: انتشارات اسلامی.
- بهاروند، حسین (۱۳۸۲)، راهنمای درمان ناباروری برای زوج‌های نابارور، ج ۲، تهران: تیمورزاده، طبیب.
- پریور، کاظم (۱۳۷۸)، جنین‌شناسی، ج ۳، بی‌جا، انتشارات مبتکران.
- ترروسن، گاردنر؛ آلن، دیوید (۱۳۸۳)، لقاح آزمایشگاهی، ترجمہ عباس افلاطونیان، ویکتوریا حبیب‌زاده، ج ۲، تهران: تیمورزاده، طبیب.
- تقوی، نازیلا؛ عمانی سامانی، رضا؛ اسدی‌نژاد، سید محمد (۱۳۹۵)، «بررسی ماهیت جنین‌های منجمد از نظر فقهی، اخلاقی و حقوقی»، فقه پزشکی، شماره ۲۶ و ۲۷.
- تولایی، علی؛ الهه، پارسا (۱۳۸۹)، اصل احترام نطفه و حکم تکلیفی اتلاف زایگوت و جنین آزمایشگاهی، مقاله ارائه شده در سمینار دو روزه جنین آزمایشگاهی از دیدگاه فقه، حقوق و اخلاق.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد (۱۴۱۴ق)، فقه اللغة، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۷)، ترمینولوژی حقوق، ج ۲۰، تهران: کتابخانه گنج‌دانش.
- (۱۳۷۰)، حقوق اموال، ج ۲، تهران: کتابخانه گنج‌دانش.
- (۱۳۷۸)، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، ج ۱، تهران: کتابخانه گنج‌دانش.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۰)، تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب و تطبیق آن دو بر یکدیگر، ج ۱، تهران: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.
- (۱۴۱۹ق)، رسائل فقهی، ج ۱، تهران: مؤسسه منشورات کرامت، تهران.
- جمعی از مراجع (۱۳۷۸)، توضیح المسائل مراجع، مطابق با فتاوی دوازده نفر از

- مراجع عظام تقلید، ج ۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۴)، اهدای گامت و جنین در درمان ناباروری، ج ۱، تهران: سمت.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۲)، روش‌های نوین تولید مثل انسانی از دیدگاه فقه و حقوق (مجموعه مقالات)، ج ۲، تهران: پژوهشکده ابن‌سینا و سمت.
- جمعی از مؤلفان (بی‌تا)، مجله فقه اهل بیت (علیهم‌السلام) (فارسی)، ج ۱۶، ج ۱، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم‌السلام).
- جناتی، محمد ابراهیم (۱۳۸۲)، رساله توضیح المسائل، استفتائات، ج ۱، قم: انتشارات انصاریان.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق)، تاج اللغة، صحاح العربية، ج ۱، بیروت: دار العلم للملایین.
- حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۴ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل‌البیت (علیهم‌السلام).
- (۱۴۱۲ق)، هدایة الأمة إلى أحكام الأئمة - منتخب المسائل، ج ۱، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
- حسینی، شهاب‌الدین (۱۴۲۳ق)، التلقیح الصناعی بین العلم والشریعه، مجموعه مقالات قرائات فقهیه معاصر فی معطیات الطب الحدیث، ج ۱، بیروت: الغدیر.
- حسینی روحانی، سید محمد صادق (۱۴۱۴ق)، المسائل المستحدثه، ج ۴، قم: دارالکتاب.
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱، بیروت: دارالفکر.
- حسینی طهرانی، سید محمد حسین (بی‌تا)، نور ملکوت قرآن، بی‌نا، بی‌جا.
- حسینی مراغی، سید میر عبد الفتاح (۱۳۸۸ش)، ترجمه و شرح العناوین، ترجمه و شرح دکتر عباس زراعت، ج ۲، تهران: انتشارات جنگل - جاودانه.
- حلبی، ابن زهره (۱۴۱۷ق)، غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، ج ۱، قم: مؤسسه امام صادق (علیه‌السلام).
- حلی، حسن (۱۴۱۰ق)، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإیمان، ج ۱، قم: دفتر انتشارات

اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

..... (۱۴۱۳ق)، قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام، ج ۱، قم:

دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

..... (۱۴۱۳ق)، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۲، قم: دفتر

انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

..... (۱۴۱۲ق)، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱، مشهد: مجمع

البحوث الإسلامية.

حلی، یحیی بن سعید (۱۴۰۵ق)، الجامع للشرائع، ج ۱، قم: مؤسسة سید الشهداء
العلمیة.

حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ق)، شمس العلوم و دواء الکلام العرب من
الکلام، ج ۱، بیروت: دارالفکر المعاصر.

خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۲۴ق)، أجوبة الاستفتائات (فارسی)، ج ۱، قم: دفتر آیت‌الله
خامنه‌ای در قم.

خلفی، مسلم (۱۳۸۵)، «اهدای جنین در پرتو فقه و حقوق»، فصلنامه شورای
فرهنگی اجتماعی زنان، سال نهم، شماره ۳۳.

خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۲۱ق)، تحریر الوسیله، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام
خمینی.

..... (۱۴۲۲ق)، استفتائات، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه
مدرسین حوزه علمیه قم.

..... (۱۴۲۴ق)، توضیح المسائل (محشّی - امام خمینی)، ج ۸، قم: دفتر
انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

..... (بی‌تا)، کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (عج).

خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۲۱ق)، المسائل الشرعیة، ج ۴، قم: مؤسسه احیاء آثار
الامام الخویی.

دروژه، محمدعزت (۱۳۸۳ق)، التفسیر الحدیث، قاهره، داراحیاء الکتب العربیة.

دشتی، محمد (۱۳۷۹)، ترجمه نهج البلاغه امام علی (علیه السلام)، ج ۱، قم: انتشارات
مشهور.

ذوالمجدین، زین العابدین (۱۳۲۹ق)، ترجمه و شرح تبصره علامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

راغب اصفهانی، حسین (۱۳۸۱)، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، ترجمه غلامرضا خسروی، چ ۲، تهران: مرتضوی.

..... (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، چ ۱، دار العلم، الدار الشامیة، لبنان، سوریه.

رضانیا معلم، محمدرضا (۱۳۸۳)، باروری های پزشکی از دیدگاه فقه و حقوق، چ ۱، قم: مؤسسه بوستان کتاب قم.

رفیعی، محمد تقی (۱۳۸۸ش)، تحلیل حقوقی واگذاری جنین از سوی صاحبان گامت، مجله حقوق خصوصی، بهار و تابستان، شماره ۱۴، صص ۷۱-۹۷.

روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران، مورخ ۱۳۸۲/۵/۲۹، ش ۱۷۰۳۳.
روزنامه قدس، ۵ مرداد ۱۳۸۲، ش ۴۴۷۸.

ریولی، آلبرتو و همکاران (۱۳۸۴)، بیوتکنولوژی تولیدمثل، تکنیک ها و درمان های جدید ناباروری، ترجمه زهرا خشاوی و همکاران، چ ۱، جهاد دانشگاهی تهران: پژوهشکده ابن سینا.

سبزواری، سید عبد الأعلى (۱۴۱۳ق)، مهذب الأحكام، چ ۴، قم: مؤسسه المنار.
سند، محمد (۱۳۸۱)، فقه الطب و التضخم النقدي، چ ۱، قم: دارالهدی.

سید رضی، محمد (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغة، محقق صبحی صالح، چ ۱، قم: هجرت.
سیستانی، سید علی (۱۴۲۵ق)، المسائل المنتخبة، چ ۱۱، قم: مکتب سماحة آية الله عظمی سید علی سیستانی.

شبییری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ق)، کتاب نکاح، چ ۱، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز.

شرتونی، محمد (۱۴۸۷ق)، اقرب الموارد، بی جا، بی نا.

شیروی، مهسا (۱۳۸۹)، «لزوم حفظ کرامت زیستی جنین آزمایشگاهی در پرتو اسناد اخلاق زیستی»، فصلنامه اخلاق پزشکی، سال چهارم، شماره یازدهم، بهار.

صاحب بن عباد، إسماعیل (۱۴۱۴ق)، المحيط فی اللغة، چ ۱، بیروت: عالم الكتاب.
صاحب جواهر، محمد حسن (بی تا)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چ ۷،

بیروت: دار احیاء التراث العربی.

صالحی، حمیدرضا؛ عباسی، محمود (۱۳۹۰)، «کرامت انسانی؛ فصل الخطاب اندیشه‌های دینی و تفکرات اخلاقی»، فصلنامه اخلاق پزشکی، سال پنجم، شماره شانزدهم.

صانعی، یوسف (۱۳۸۷)، استفتائات پزشکی، ج ۱۲، قم: انتشارات میثم تمار.

..... (۱۳۸۰)، رساله توضیح المسائل، ج ۳۱، قم: انتشارات میثم تمار.

..... (۱۳۸۲)، مجمع المسائل، ج ۷، قم: میثم تمار.

صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۱۷ق)، اقتصادنا، ج ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی خراسان.

صفایی، سیدحسین (۱۳۸۵)، «نارسایی‌های قانون ایران درباره اهدای گامت و

جنین با توجه به حقوق تطبیقی»، اهدای گامت و جنین در درمان ناباروری

(مجموعه مقالات)، ج ۲، تهران: پژوهشکده ابن سینا و سمت.

..... (۱۳۷۹)، اشخاص و اموال، تهران: انتشارات نشر میزان.

..... (۱۳۸۸)، دوره مقدماتی حقوق مدنی، ج ۱۰، تهران: بنیاد حقوقی میزان.

صفایی، سیدحسین؛ امامی، اسدالله (۱۳۷۴)، حقوق خانواده (قربان و نسب و

آثار آن)، تهران: دانشگاه تهران.

صیمری، مفلح (۱۴۲۰ق)، غایة المرام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۱، بیروت: دار

الهادی.

طباطبایی، سیدعلی (بی‌تا)، ریاض المسائل (ط - القدیمة)، ج ۱، قم: مؤسسه آل

البيت (علیه السلام).

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، بیروت:

مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

طباطبایی حکیم، سیدمحسن (بی‌تا)، منهاج الصالحین همراه با حاشیه محمد باقر

صدر، نجف: مطبعة الاداب.

..... (بی‌تا)، نهج الفقاهة، ج ۱، قم: انتشارات ۲۲ بهمن.

طباطبایی حکیم، سیدمحمدسعید (۱۴۲۰ق)، فقه الاستنساخ الشهري فتاوی طيبة،

ج ۱، بی‌نا.

طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم (۱۳۷۸ق)، حاشیه بر مکاسب شیخ انصاری،

تهران: بی‌نا.

..... (۱۳۷۶)، سؤال و جواب، به کوشش مصطفی محقق داماد، تهران:

بی‌نا.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷)، تفسیر جوامع الجامع، چ ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.

..... (۱۴۰۵)، جوامع فی تفسیر القرآن المجید، چ ۱، بیروت: دارالاضواء.

طبری، محمد بن جریر (بی‌تا)، جامع البیان عن تأویل القرآن؛ تفسیر الطبری، قاهره: دارالمعارف.

طیبیان، سیدحمید (۱۳۷۶)، فرهنگ لاروس، چ ۸، تهران: امیر کبیر.

طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، چ ۳، تهران: مرتضوی.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۶)، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، چ ۲، بیروت: دارالاضواء.

..... (۱۴۱۸)، تهذیب الاحکام، چ ۱، تهران: مکتبه الصدوق.

..... (۱۳۹۰)، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، چ ۱، تهران: دار الکتب الإسلامية.

..... (۱۴۰۷)، الخلاف، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

..... (۱۴۰۰)، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، چ ۲، بیروت: دار الکتب العربی.

..... (۱۴۰۷)، تهذیب الأحکام، چ ۴، تهران: دار الکتب الإسلامية.

عاملی، محمد بن مکی (۱۳۸۴)، اللمعة الدمشقیة، ترجمه حمیدمسجد سرائی، چ ۲، بی‌جا، بی‌نا.

عاملی الجعفی، زین‌الدین بن حسن (۱۴۱۰)، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، چ ۱، قم: طبع الحدیث.

..... (۱۴۱۳)، مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، چ ۱، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.

عاملی، محمد بن حسین (۱۴۱۴)، مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین مع

- تعلیقات الخواجه جوی، ج ۲، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
- (۱۴۱۱ق)، نه‌ایة المرام فی شرح مختصر شرائع الإسلام، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عروسی حویزی، عبد علی (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، ج ۴، قم: اسماعیلیان.
- علوی قزوینی، سیدعلی (۱۳۷۲)، «آثار حقوقی تلقیح مصنوعی انسان»، مجله مجتمع آموزشی قم، سال دوم، قم.
- (۱۳۸۲)، «آثار حقوقی تلقیح مصنوعی انسان»، مجموعه مقالات روش‌های نوین تولیدمثل انسانی از دیدگاه فقه و حقوق، ج ۲، تهران: انتشارات پژوهشکده ابن سینا و سمت.
- (۱۳۸۶)، رساله نسب ناشی از لقاح خارج از رحم و آثار حقوقی آن، قم: دانشکده پردیس قم.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۴۲۱ق)، فقه سیاسی، ج ۴، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۶)، «حقوق بشر اسلامی و کرامت ذاتی انسان در اسلام»، فصلنامه حقوق، دوره ۳۷، شماره ۴.
- عمید، حسن (۱۳۷۵)، فرهنگ فارسی عمید، ج ۵، تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۷۳ق)، منیة الطالب فی حاشیة المکاسب، ج ۱، تهران: المكتبة المحمدية.
- فاضل لنکرانی، محمد (بی‌تا)، احکام پزشکان و بیماران (فاضل)، بی‌جا، بی‌جا.
- (بی‌تا)، جامع المسائل (فارسی - فاضل)، ج ۱۱، قم: انتشارات امیر قلم.
- فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق)، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فتاحی معصوم، سید حسین (۱۳۸۰)، «مجموعه مقالات و گفتارهای دومین سمینار دیدگاه‌های اسلام در پزشکی»، مشهد: دانشگاه علوم پزشکی مشهد.
- فخر رازی، محمد (۱۴۱۱ق)، تفسیر الکبیر او مفاتیح الغیب، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، ج ۲، قم: نشر هجرت.
- فصیحی‌زاده، علی‌رضا (۱۳۷۷)، اذن و آثار حقوقی آن، قم: دفتر تبلیغات اسلامی

حوزة علمیه قم.

فولادوند، محمد مهدی (۱۴۱۵ق)، ترجمه قرآن کریم، تهران: دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).

فیض کاشانی، محمد محسن (بی تا)، مفاتیح الشرائع، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.

..... (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی (علیه السلام).

فیاض کابلی، محمد اسحاق (۱۴۲۶ق)، رساله توضیح المسائل (فیاض)، قم: انتشارات مجلسی.

فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ج ۲، قم: مؤسسه دار الهجرة.

قاسم زاده، سید مرتضی (۱۳۸۴)، «شرایط اساسی صحت قراردادهای درمان ناباروری با استفاده از گامت و جنین، اهدای گامت و جنین در درمان ناباروری»، تهران: سمت.

قرشی، علی اکبر (۱۴۱۲ق)، قاموس قرآن، ج ۶، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

قرطبی، محمد (۱۴۰۵ق)، الجامع الاحکام القرآن، بیروت: دارالحیاء التراث العربی.

..... (۱۳۶۴)، الجامع لاحکام القرآن، تهران: ناصر خسرو.

قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۵ق)، فقه القرآن، ج ۲، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.

قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸)، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات،

کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۱)، حقوق مدنی: اموال و مالکیت، تهران: انتشارات میزان.

..... (بی تا)، حقوق مدنی، اعمال حقوقی: قرارداد - ایقاع، بی نا، بی جا.

..... (۱۳۸۳)، دوره مقدماتی حقوق مدنی؛ اموال و مالکیت، ج ۸، تهران: نشر میزان.

کریم زاده، محمد علی؛ احمدی، غلام علی (۱۳۷۰)، اصول باروری آزمایشگاه، انتشارات یزد.

- کریمی، عباس و سحر کریمی (۱۳۹۳ش)، تعارض بین مالیت بالفعل و شخصیت بالقوه جنین آزمایشگاهی، فصلنامه حقوق پزشکی، سال هشتم، شماره سی ام.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- (۱۳۶۳)، گزیده کافی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- لويس، معلوف (۱۳۷۸)، فرهنگ بزرگ جامع نوین، ترجمه احمد سیاح، ج ۲، تهران: انتشارات اسلام.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۲، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- (۱۴۰۶ق)، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ق)، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۲، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
- محسنی قندهاری، محمد آصف (۱۴۲۴ق)، الفقه و مسائل طبیه، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- محقق حلی، جعفر (۱۴۰۸ق)، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- (۱۴۱۲ق)، نکت النهایه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- محقق داماد، مصطفی (۱۳۷۴)، قواعد فقه، تهران: بی نا.
- محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۲، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام).
- محلاتی، شهربانو (۱۳۸۴)، بررسی خلاهای قانونی حقوق کودک (۱)، تهران: روابط عمومی شورای فرهنگی اجتماعی زنان.
- محمدی خراسانی، علی (۱۳۹۰ش)، شرح کفایه الاصول، قم: الامام الحسن ابن علی (ع).

مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مفید، محمد (۱۴۱۳ق)، المقنعة (للشیخ المفید)، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید (ع.ک).

مقیمى حاجى، ابوالقاسم (بی تا)، حقوق حیوانات در فقه اسلامی، مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی، بی جا، بی نا.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ق)، الفتاوى الجديدة، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
..... (۱۴۲۹ق)، احکام پزشکی (مکارم)، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع.ک).

..... (۱۴۲۴ق)، کتاب النکاح (مکارم)، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع.ک).

..... (۱۴۲۷ق)، استفتائات جدید (مکارم)، چ ۲، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع.ک).

منتظری، حسین علی (۱۳۸۱)، احکام پزشکی، تهران: سایه.

..... (۱۴۲۷ق)، معارف و احکام بانوان، چ ۲، قم: انتشارات مبارک.

..... (۱۴۰۹ق)، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم: مؤسسه کیهان.

..... (بی تا)، رساله استفتائات (منتظری)، قم: بی نا.

موسوی گلپایگانی، سیدمحمد رضا (۱۴۰۹ق)، مجمع المسائل، چ ۲، قم: دار القرآن الکریم.

مؤمن، محمد (۱۳۷۴)، «سخنی درباره تلقیح»، فصلنامه فقه اهل بیت، سال هفدهم، شماره ۴.

..... (بی تا)، کلمات سدیة، بی جا، بی نا.

نایب زاده، عباس (۱۳۸۰)، بررسی حقوقی روش های نوین باروری مصنوعی (مادر جانشین - اهداء تخمک / جنین)، تهران: انتشارات مجد.

نائینی، محمدحسین (۱۴۱۳ق)، المکاسب و البیع، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

نجفی سبزواری، محمد بن حبیب الله (۱۴۱۹ق)، ارشاد الازهان الى تفسير القرآن، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

نراقی، مولی احمد (۱۴۱۵ق)، مستند الشیعه فی أحكام الشریعه، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام).

نصر بن مزاحم (۱۳۷۰)، پیکار صفین / ترجمه وقعه صفین، ج ۲، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

نوراحمدی، انسیه؛ احمدوند، بهناز (۱۳۸۸)، بررسی مقایسه‌ای آثار ناشی از تلقیح مصنوعی در فقه شیعه و انگلستان، پایان‌نامه دانشگاه امام صادق (علیه السلام) پردیس خواهران.

نوری، حسین (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام).

ب) منابع انگلیسی

- Ajayi. R A and OJ Dibosa-Osador (2011), **Views on Ethical Issues in the Practice of In-Vitro Fertilisation and Embryo Transfer in Nigeria**. African Journal of Reproductive Health. 15(3): 73-80
- Chen CH , Zhang X, Barnes R , Confino E, Milad M, Puscheck E, et al. (2003), **Relationship between peak serum estradiol levels and treatment outcome in in vitro fertilization cycles after embryo transfer on day 3 or day 5**. Fertile Steril, 80(1) :75-9
- Echten-Arends, J. van, Mastenbroek, S., Sikkema-Raddatz, B., Korevaar, J.C., Heineman, M.J., Veen, F. van der, Repping, S. (2011), **Chromosomal mosaicism in human preimplantation embryos: a systematic review**. Human Reproduction Update: 17(5), 620-627
- Fredrucck T, Kettel LM, Stone SC, Balmaceda JP, Asch RH (1995), **Successful pregnancy outcome after cryopreservation of all fresh embryos with subsequent transfer into an unstimulated cycle**. Fertile Steril, 64(5):987-9
- Norris Sonya AND Marlisa Tiedemann (2012), **Legal Status at the Federal Level of Assisted Human Reproduction in Canada**. Social Affairs Division Parliamentary Information and Research Service Publication No. 2011-82-E
- Osuna E, Raposo VL, Machado F (2012), **What's Wrong with Gamete Donation?(Legal and Ethical Status of Gametes in Assisted Reproduction Techniques)**. J Fert In Vitro 2:115. doi:10.4172/2165-7491.1000115
- Polina M. Dostalick. (2011), Law School of new York. Law Review 55. P.867-893. (http://www.nyls.edu/user_files/1/3/4/17/49/1153/Law%20Review%2055.pdf)

- 20Review%2055.3_%209_Dostalick.pdf)
- Salome Khachiari. (2012), **Human embryonic stem cell controversy (patents involving ethical and human rights concern)**. Master Thesis. Faculty of law. Lund university.
- Selick CE ,Hofmann GE, Albano C, Horowitz GM, Copperman AB. Garrisi GJ.et al. (1995), **Embryo quality and pregnancy potential of fresh compared with frozen embryos –is freezing detrimental to high quality embryos? Hum Reprod.**,10(2):392-5
- Senn A,Vozzi C, Chanson A , De Grandi P, Germond M. (2007), **Prospective randomized study of two cryopreservation policies avoiding embryo selection : the pronucleate stage leads to a higher cumulative delivery rate than the early cleavage stage . Fertil Steril**, 74(5): 946-52
- Son WY,Yoon SH, Yoom HJ, Lee SM, Lim JH. (2003), **Pregnancy outcome following transfer of human blastocysts vitrified on electron microscopy grids after induced collapse of the blastocoele. Human Reprod**, 18(1):137-9
- Svitnev K. (2012), **Legal control of surrogacy – international perspectives. J. Ethical Dilemmas in Assisted Reproductive Technologies.**
- Traversa, Maria V., James Marshal., Steven McArthur., Don Leigh Genea. (2011), **The genetic screening of preimplantation embryos by comparative genomic hybridization. J. Reproductive Biol. Vol 11. Rev. 3: 51-60**
- Wang JX, Yap YY, Matthews CD (2001), **Frozen- thawed embryo transfer : influence of clinical factors on implantation rate and risk of multiple coneption. Hum Reprod**, 16(11): 2316-9.
- Warran, mary. Ann, cited in R.Munson, (January 1973). **Intervention and reflection basic issues in medical ethice (5 de.) on the moral and legal status of abration, Toronto, wads worth. Publishing company stiginally in the monist 57.**

نمایه

ابن فارس، احمد بن فارس: ۲۶، ۳۲، ۱۳۰	آبی، حسن: ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۱۲۹
ابن فهد حلی، احمد: ۳۴، ۶۸، ۱۳۰	آخوندی، محمد مهدی: ۲۲، ۳۹، ۴۰، ۴۲،
ابن منظور، محمد بن مکرم: ۲۷، ۳۳، ۴۸،	۴۳، ۱۱۲، ۱۲۹
۱۳۱، ۷۹	آذرنوش، آذرتاش: ۱۰۰
ابوالصلاح حلبی، تقی: ۶۷، ۱۳۱	آزمایش:
ابوالفتح رازی، حسین: ۳۱، ۱۳۱	خون: ۳۹، ۴۲
ابوعبیده: ۷۶، ۸۳	آفرینش: ۱۷، ۲۱، ۳۰، ۵۳، ۵۴، ۷۱، ۷۵،
اختلاط نسل: ۱۸	۷۷، ۸۳، ۸۷، ۱۲۳
ادواردز: ۳۸	آگاه، حمید: ۵۰، ۵۱، ۱۲۹
اذن: ۲۳، ۲۹، ۶۵، ۶۹، ۸۶، ۹۵، ۱۰۰،	آلبرتو: ۴۳، ۴۴، ۱۳۵
۱۰۱، ۱۰۲، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۹	آل عصفور بحرانی، یوسف: ۵۲
ارث: ۱۵، ۱۸، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۹، ۷۳،	آی، یو، دی: ۸۶
۷۸، ۸۱، ۸۳، ۸۵، ۹۱، ۱۱۰، ۱۱۱،	ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد: ۲۸، ۳۳،
۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۰،	۷۹، ۱۳۰
۱۲۳، ۱۲۶	ابن ادریس، محمد بن احمد: ۲۵، ۶۵، ۶۶،
ارث جنین لقاح یافته بعد از وفات صاحب	۶۷، ۱۳۰
اسپریم: ۱۱۰	ابن بابویه، محمد بن علی: ۲۹، ۶۶، ۷۵،
ارث جنین منجمد شده: ۱۱۵	۷۶، ۷۸، ۸۴، ۱۳۰
ارث جنین های آزمایشگاهی بدون صاحب:	ابن براج، عبدالعزیز بن نحریر: ۶۷، ۱۳۰
۱۱۰	ابن زهره حلبی، محمد بن عبدالله: ۶۷، ۱۳۳

اهدای جنین: ۱۸، ۲۲، ۹۵، ۹۹، ۱۰۳،

۱۰۶، ۱۰۸، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۴

اهدای جنین آشکار یا بانام: ۱۰۹

اهدای جنین مخفیانه یا گمنام: ۹۵

اهلیت تمتع جنین منجمد شده: ۱۱۶

ایروانی، علی: ۴۵، ۹۶، ۱۳۱

انمه اثنی عشر: ۲۶، ۲۸، ۳۴، ۷۵، ۷۹،

۸۰، ۱۳۱

بارداری مجدد: ۱۵

باروری در لوله آزمایشگاه: ۲۲

باروری طبیعی: ۱۸، ۲۳

باقری: ۴۸

برقی، احمد: ۷۵، ۱۳۱

بروجردی، حسین: ۵۴، ۷۵، ۷۶، ۷۹، ۱۳۱

بستانی، فواد افرام: ۲۶، ۳۳، ۱۳۲

بلیندا: ۵۸

بهاروند، حسین: ۴۳، ۱۳۲

پریور، کاظم: ۳۷، ۵۸، ۱۳۲

پیامبر اسلام (ص)

نک محمد (ص)، پیامبر اسلام

تابعیت: ۱۸

تخمک: ۲۲، ۳۲، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۲،

۴۳، ۴۴، ۴۸، ۵۱، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱،

۶۲، ۶۹، ۷۱، ۷۳، ۸۴، ۸۷، ۸۸، ۸۹،

۹۹، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹،

۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷،

۱۲۰، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۴۲

تخمک گذاری: ۳۸، ۴۱، ۴۳، ۸۹

تررونسن، گاردنر: ۱۳۲

تقوی، نازیلا: ۵۷، ۵۸، ۱۳۲

تلقیح مصنوعی: ۱۸، ۲۱، ۲۲، ۷۷، ۹۱،

۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۳

اردبیلی، احمد بن محمد: ۱۱۲، ۱۳۱

ازدواج های غیر شرعی: ۱۸

أزدی، عبدالله بن محمد: ۳۳، ۱۳۱

اسپریم: ۲۲، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹،

۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۸، ۵۸، ۵۹، ۶۰،

۶۱، ۶۲، ۶۹، ۷۱، ۷۳، ۷۴، ۸۴، ۸۷،

۸۸، ۸۹، ۹۹، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷،

۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۲۰،

۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۸

استپتو: ۳۸

اشکوری: ۶۰

اعراض: ۱۸، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰،

۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵

اعلامیه جهانی حقوق بشر: ۵۴، ۵۵

اقصی، ملک منصور: ۴۲، ۱۳۱

امام باقر (ع)

نک محمد بن علی الباقر (ع)، امام پنجم

امام رضا (ع)

نک علی بن موسی الرضا (ع)، امام هشتم

امام صادق (ع)

نک جعفر بن محمد الصادق (ع)، امام ششم

امام کاظم (ع)

نک موسی بن جعفر الکاظم (ع)، امام هفتم

امامی، حسن: ۹۸، ۱۳۱

امیرارجمند، اردشیر: ۵۵، ۱۳۱

امیرالمؤمنین (ع)

نک علی بن ابی طالب (ع)، امام اول

انجماد اسپرم: ۴۴

انجماد تخمک: ۴۴

انجماد جنین: ۱۵، ۴۳، ۸۹، ۱۱۵، ۱۱۶

انصاری، مرتضی: ۴۵، ۶۴، ۶۸، ۱۳۱

انگلستان: ۱۵، ۲۲، ۱۴۳

- تولایی، علی: ۱۵، ۷۵، ۱۳۲
 ثعالبی، عبدالملک بن محمد: ۳۳، ۱۳۲
 جعفر بن محمد الصادق(ع)، امام ششم: ۲۷، ۵۲، ۵۳، ۶۹، ۷۵، ۷۹، ۱۳۳، ۱۴۳
 جعفری لنگرودی، محمدجعفر: ۹۸، ۱۰۱، ۱۳۲، ۱۰۲
 جعفری، محمدتقی: ۳۸، ۴۹، ۵۴، ۷۳، ۱۳۲
 جناتی، محمد ابراهیم: ۶۱، ۸۷، ۱۳۳
 جنین
 تعریف: ۲۵
 دیه: ۵۳
 مراحل شکل گیری: ۳۴
 معنای لغوی: ۳۲
 جنین آزمایشگاهی: ۱۸، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۳۶، ۳۷، ۴۰، ۵۰، ۵۸، ۵۹، ۶۲، ۶۴، ۶۵، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۷، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۸۴، ۹۰، ۹۱، ۹۸، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۳۲، ۱۳۶
 میراث: ۱۱۹
 جنین آزمایشگاهی بدون صاحب: ۲۳، ۲۵، ۳۶، ۶۴، ۷۲، ۷۷، ۸۱، ۸۳، ۸۴، ۱۲۵
 ارث: ۱۱۰
 از بین بردن: ۸۳
 تعریف: ۳۶، ۴۰
 ماهیت: ۱۷، ۲۳، ۵۷
 ماهیت قرارداد: ۹۴
 ولایت: ۹۲
 جنین آزمایشگاهی پس از ایجاد و استقرار در رحم
 ماهیت: ۶۹
 جنین اضافی: ۳۹، ۴۰، ۶۲
 جنین به عنوان انسان: ۵۷
- جنین به عنوان شبه مال: ۶۲
 جنین به عنوان مال: ۵۸
 جنین کامل: ۳۴، ۳۶، ۷۴، ۱۱۹
 جنین لقاح یافته بعد از وفات صاحب اسپرم
 ارث: ۱۱۰
 جنین منجمد: ۱۵، ۱۷، ۲۳، ۴۱، ۴۳، ۵۷، ۵۸، ۶۲، ۸۹، ۹۰، ۱۱۰، ۱۱۶، ۱۲۷، ۱۳۲
 جنین منجمد آزمایشگاهی: ۱۷
 جنین منجمد بدون صاحب
 حقوق: ۱۷
 جنین منجمد شده
 ارث: ۱۱۵
 جنین ناشی از تلقیح مصنوعی
 حقوق: ۱۷
 جوادی آملی، عبدالله: ۴۸
 جوهری، اسماعیل بن حماد: ۳۳، ۴۴، ۱۳۳
 حرعاملی، محمد بن حسن: ۵۲، ۵۳، ۶۶، ۶۹، ۷۹، ۹۲، ۱۱۱، ۱۳۳
 حسینی زبیدی، محمد مرتضی: ۳۳، ۷۹، ۱۳۳
 حسینی طهرانی سید محمد حسین: ۷۳، ۱۳۳
 حسینی مراغی، عبدالفتاح بن علی: ۱۰۰
 حسینی روحانی، سید محمد صادق: ۸۷، ۱۳۵
 حضانت: ۱۸، ۹۲
 حضرت باقر(ع)
 نك محمد بن علی الباقر(ع)، امام پنجم
 حضرت سجاد(ع)
 نك علی بن حسین السجاد(ع)، امام چهارم
 حق حیات
 مفهوم: ۵۰
 حق حیات نفس محترمه: ۵۲

- حق زیستن: ۱۷
 حقوق ایران: ۱۷، ۹۱، ۱۰۵
 حلی، حسن: ۶۷، ۱۳۴
 حلی، یحیی بن سعید: ۶۵، ۱۳۴
 حمل: تعریف: ۲۵
 حمیری، نثوان بن سعید: ۳۳، ۱۳۴
 خامنه‌ای، سیدعلی: ۸۵، ۱۳۴
 محمدی خراسانی: ۱۱۸
 خلفی، مسلم: ۶۲، ۱۳۴
 خمینی، سیدروح‌الله: ۴۶، ۶۴، ۶۸، ۸۰، ۸۵، ۹۲، ۹۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۳۴
 خودکشی: ۵۳
 خویی، سیدابوالقاسم: ۶۱، ۸۸، ۱۳۴
 داروهای باروری: ۳۸
 دروزه، محمدعزت: ۶۷، ۱۳۵
 دشتی، محمد: ۲۸، ۱۳۵
 دوره جنینی یا فتل: ۳۷
 دیه: ۲۵، ۲۶، ۳۴، ۳۶، ۵۳، ۵۵، ۵۸، ۶۱، ۶۲، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۴، ۷۷، ۷۸، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۱۲۴
 دیه جنین: ۵۳
 دیه منی مرد: ۵۳
 ذوالمجدین، زین‌العابدین: ۲۶، ۱۳۵
 راغب اصفهانی، حسین: ۲۶، ۳۳، ۳۴، ۱۳۵
 رحم: ۱۸، ۲۲، ۲۵، ۲۹، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۴۷، ۵۰، ۵۳، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۶۵، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۴، ۹۸، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹
- ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۸، ۱۳۹
 رضایا معلم، محمدرضا: ۱۱۱، ۱۳۵
 رفیعی: ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۹
 روزنامه قدس: ۴۳
 زایگوت: ۳۶، ۷۱، ۸۳، ۸۴، ۱۲۳، ۱۳۲
 زراوه بن اعین: ۳۴
 زندگی انسانی: ۵۱
 زندگی حیوانی: ۵۱
 زندگی گیاهی: ۵۱
 زوجین ناباور: ۲۱
 سامانی عمانی، رضا: ۴۰، ۹۴
 سبزواری، سیدعبدالأعلی: ۶۷، ۱۳۵
 سعید بن مسیب: ۷۸
 سقط جنین: ۵۳، ۱۰۳
 سلول‌های جنسی: ۲۹، ۳۲، ۳۶، ۴۱
 سندرم تحریک بیش از حد تخمدان: ۴۳
 سوره آل عمران
 آیات ۳۸-۳۹: ۲۱
 سوره ابراهیم
 آیه ۳۴: ۴۸
 سوره احزاب
 آیه ۳۳: ۱۱۳
 آیه ۷۲: ۴۸
 سوره اسراء
 آیه ۷۰: ۴۸، ۴۹، ۷۷
 سوره اعراف
 آیه ۱۷۹: ۴۸
 سوره الرحمن
 آیه ۱۴: ۳۰
 سوره تین
 آیه ۵: ۴۸
 آیه ۱۴: ۴۸

سوره مؤمنون	سوره حجّ
آیه ۱۲: ۳۰	آیه ۵: ۳۰، ۳۱
آیات ۱۲-۱۴: ۳۴	سوره حجر
آیه ۱۴: ۴۸	آیه ۲۶: ۳۰
سوره نساء	آیه ۲۸: ۳۰
آیه ۱۱-۱۲: ۱۱۳	آیه ۲۹: ۷۷
آیات ۲۹-۳۰: ۵۳	آیه ۳۳: ۳۰
آیه ۹۷: ۵۱	سوره روم
سوره هود	آیه ۵۰: ۵۱
آیات ۷۱-۷۳: ۲۱	سوره سجده
سید رضی، محمد: ۲۸، ۱۳۶	آیه ۷: ۳۰
سیستانی، سیدعلی: ۱۱۴، ۱۳۶	آیه ۸: ۳۰
شبه مال: ۱۸، ۵۷، ۶۳، ۶۴، ۶۵	سوره صافات
شیرازی زنجانی، سیدموسی: ۶۷، ۱۳۶	آیه ۱: ۳۰
شرتونی، محمد: ۴۴، ۱۳۶	سوره طارق
شریف الرضی، محمد بن حسین: ۲۸	آیه ۶: ۳۰
شهید ثانی، زین الدین بن علی: ۲۵، ۵۲	سوره علق
۶۸، ۷۷، ۸۴، ۹۶	آیه ۲: ۳۰
شیرازی، مهسا: ۴۹، ۵۵، ۷۲، ۷۴، ۱۳۶	سوره فاطر
صاحب بن عباد، اسماعیل: ۳۳، ۱۳۶	آیه ۱۱: ۳۰، ۳۱
صاحب جواهر، محمدحسن: ۴۵، ۶۸	سوره فتح
۱۰۰، ۱۰۴، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۰	آیه ۶۸: ۱۱۳
صافی گلپایگانی، لطف الله: ۶۲، ۸۷	سوره کهف
صالحی، حمیدرضا: ۴۹، ۵۰، ۱۳۶	آیه ۳۷: ۳۰
صانعی، یوسف: ۹۹، ۱۳۶	سوره لقمان
صدر، سیدمحمدباقر: ۴۶، ۴۷، ۱۳۶	آیه ۲: ۴۸
صفایی، سیدحسین: ۸۰، ۹۸، ۹۹، ۱۰۲	سوره مائده
۱۱۲، ۱۳۶، ۱۳۷	آیه ۳۲: ۵۲
صلح: ۱۰۳، ۱۲۵	سوره مرسلات
صیمری، مفلح: ۶۸، ۱۳۷	آیه ۲۰: ۳۰
طباطبایی حکیم، سیدمحمدسعید: ۴۹	سوره معراج
۹۲، ۹۶، ۱۳۷	آیه ۱۶: ۴۸

- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم: ۱۳۷، ۶۰
طبرسی، فضل بن حسن: ۱۳۷، ۳۱
طبیان، سید حمید: ۱۳۷، ۳۳
طریحی، فخرالدین: ۱۳۷، ۴۴، ۳۳، ۲۷
طوسی، محمد بن حسن: ۳۵، ۲۶، ۱۵
۳۶، ۵۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۷۵، ۷۶، ۷۸
عبدالرحمن بن جریر قمی: ۳۵
عرفانیان احمدپور: ۱۱۶
عروسی حویزی، عبدعلی: ۱۳۸، ۳۵
عظام: ۳۴
علامه حلی، حسن بن یوسف: ۶۷، ۶۶
عَلَّقَه: ۳۵، ۳۴، ۳۱
علوی قزوینی، سیدعلی: ۱۳۸، ۷۲
علی بن ابی طالب (ع)، امام اول: ۵۳، ۲۸
علی بن حسین السجاد (ع)، امام چهارم: ۷۸
علی بن موسی الرضا (ع)، امام هشتم: ۵۳، ۶۶
عمار اسحاق: ۱۲۳
عمید زنجانی، عباسعلی: ۱۳۹، ۴۹، ۴۸
عمید، حسن: ۱۳۹، ۳۳
فاضل لنکرانی، محمد: ۸۶، ۸۵، ۶۲، ۶۱
۱۳۹، ۱۱۱
فاضل هندی، محمد بن حسن: ۸۸، ۵۲
۱۳۹
فخر رازی، محمد: ۱۳۹، ۳۱
فراهیدی، خلیل بن احمد: ۳۳، ۲۷، ۲۶
۱۳۹
فریز کردن سلول‌های جنسی: ۴۱
فصیحی زاده، علیرضا: ۱۳۹، ۱۰۱
فقه امامیه: ۱۱۱، ۹۲، ۸۶، ۲۱، ۱۸، ۱۷، ۱۵
فقه تفریعی: ۱۵
فولادوند، محمد مهدی: ۱۳۹، ۳۴
- فیاض کابلی، محمد اسحاق: ۱۴۰، ۸۵
فیض کاشانی، محمد محسن: ۶۸، ۶۶، ۲۹
۱۳۹، ۶۹
فیومی، احمد بن محمد: ۱۴۰، ۳۳، ۲۷
قانون مجازات اسلامی
ماده ۳۵۶: ۹۳
قانون مدنی
ماده ۶۵۶: ۱۰۸
ماده ۶۶۲: ۱۰۸
ماده ۷۹۵: ۱۰۶
ماده ۸۰۳: ۱۲۵، ۱۰۷
ماده ۸۵۱: ۶۳
ماده ۸۷۵: ۱۱۴، ۱۱۱، ۱۱۰، ۶۳
ماده ۹۵۷: ۶۳
ماده ۹۷۵: ۱۱۶
ماده ۱۲۷۰: ۱۱۶
قرارداد خصوصی: ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۰۹
قرص‌های جلوگیری: ۸۵
قرطبی، محمد: ۱۴۰، ۷۶
قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبة الله: ۷۵، ۷۸، ۱۴۰
قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا: ۳۵، ۱۴۰
کاتوزیان، ناصر: ۱۴۰، ۱۰۰، ۹۹، ۸۰، ۵۹
کرامت اکسبایی: ۴۸
کرامت انسانی: ۶۴، ۶۲، ۵۰، ۴۸، ۱۸
۷۲، ۸۰، ۹۴، ۱۲۵، ۱۳۶
کرامت ذاتی: ۱۳۹، ۸۷، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۱۷
کرامت فطری: ۴۸
کریم زاده، محمدعلی: ۱۴۰، ۳۶
کریمی، عباس: ۵۹
کلینی، محمد بن یعقوب: ۵۴، ۳۶، ۳۵

مکارم شیرازی، ناصر: ۵۹، ۶۱، ۶۸، ۸۶،
۱۴۲

منتظری، حسینعلی: ۸۶، ۸۷، ۱۴۲

موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا: ۸۶،
۱۴۲

موسی بن جعفر الکاظم (ع)، امام هفتم:
۸۵، ۷۸، ۷۱، ۲۹

مؤمن، محمد: ۸۴، ۱۴۲

نانینی، محمد حسین: ۴۶، ۱۳۹، ۱۴۳

نجفی سبزواری، محمد بن حبیب الله: ۳۴،
۱۴۳

نراقی، احمد: ۶۸، ۱۰۴، ۱۴۳

نطفه: ۱۸، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰،

۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۴۰، ۵۰، ۵۳،

۵۴، ۵۵، ۵۸، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵،

۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵،

۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۳، ۸۴، ۸۵،

۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۴، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲،

۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۳،

۱۲۶، ۱۳۲

معنای اصطلاحی: ۲۹

معنای لغوی: ۲۶

نظریه های اخلاقی زیستی: ۱۷

نقشه: ۱۸

نگهداری انجمادی: ۴۱

نور احمدی، انسبه: ۱۵، ۱۹، ۲۴، ۱۰۷، ۱۴۳

نوری، حسین: ۷۰، ۷۱، ۱۴۳

نهج البلاغه

خطبه ۴۸: ۲۸

خطبه ۵۹: ۲۸

وراث: ۱۸، ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۲۰

وکالت: ۱۰۷، ۱۰۸

۶۶، ۶۹، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۸۵، ۱۱۱،

۱۱۸، ۱۴۱

گاردنر: ۴۴

لحم: ۳۴

لخته: ۳۵

لقاح خارج رحمی: ۳۷، ۳۸، ۴۲، ۸۹،
۱۲۹

لقاح طبیعی: ۱۷، ۳۸، ۱۲۹

لويس، معلوف: ۲۸، ۱۴۱

مالیت: ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۵۹، ۶۰،

۶۲، ۶۴، ۶۵، ۱۰۳

مالیت بالفعل جنین: ۶۲

مالیت گامت و جنین: ۶۲

مجلسی، محمد باقر: ۳۵، ۵۳، ۶۹، ۷۶،
۱۴۱

مجلسی، محمد تقی: ۳۶، ۵۴، ۶۶، ۷۵،
۸۵، ۱۴۱

محسنی قندهاری، محمد آصف: ۷۲، ۱۴۱

محقق حلی، جعفر: ۶۷، ۱۰۷، ۱۴۱

محقق داماد، مصطفی: ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۴۱

محقق کرکی، علی بن حسین: ۶۸، ۱۴۰

محلّاتی، شهربانو: ۳۸، ۱۴۱

محمد بن حسن صفا: ۳۵

محمد بن علی الباقر (ع)، امام پنجم: ۲۹،
۳۴، ۳۵، ۵۳، ۷۸، ۱۱۱، ۱۴۳

محمد بن عیسی: ۳۵

محمد بن مسلم: ۲۹، ۳۵، ۵۳

محمد (ص)، پیامبر اسلام: ۷۳

مصطفوی، حسن: ۲۸، ۳۰، ۳۲، ۱۴۱

مُصْنَعه: ۳۴، ۳۵

مفید، محمد بن محمد: ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۱۴۲

مقیمی حاجی، ابوالقاسم: ۵۲، ۱۴۲

ولی قهری: ۱۸

هبه: ۱۸، ۹۶، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۲۳،

۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶

یحیی بن سعید: ۶۵، ۶۶

Balmaceda: 89, 143

Chen: 89, 143

Fredrucck: 89, 143

Hofmann: 89, 144

Lopez Teijon: 58

Petralia: 63

Property: 58

Son, 89: 144

Upchurch: 63

Wang: 89, 144

Yoon: 89, 144

انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

دیگر آثار منتشره در حوزه فلسفه و الهیات

فروشگاه اینترنتی: <http://www.ketabesadiq.ir>

نام کتاب	مؤلف	مترجم	سال چاپ
جستاری در ادعیه رضویه با تکیه بر الصبیحه الرضویه الجامعه	جمعی از نویسندگان	به اهتمام مرتضی سلمان نژاد	۹۲۰۳۲۸
پژوهشی پیرامون جوامع حدیثی اهل سنت «جلد ۱ و ۲»	دکتر احمد پاکتچی		۹۲۰۴۳۰
تأملاتی در مباحث فرهنگ اسلامی	دکتر احمد پاکتچی		۹۲۰۸۲۶
نصوص و ابیات حول نهج البلاغه و مدونه	دکتر احمد پاکتچی		۹۲۰۹۰۶
جستارهایی در حکمت متعالیه	دکتر بیوک علیزاده		۹۲۱۱۱۲
سوگندهای نهج البلاغه	نورالله علی دوست خراسانی		۹۲۱۱۱۲
فقه الحدیث (باتأکید بر مسائل لفظ)	دکتر احمد پاکتچی		۹۲۱۱۲۳
ابعاد شخصیت و زندگی امام رضا علیه السلام «جلد ۲»	دکتر احمد پاکتچی		۹۲۱۲۱۴
اصول تفسیر و تأویل ج ۱	سید کمال حیدری	گل بخش منشادی	۹۲۱۲۲۱
عرفان شیعه «تقریرات آیت الله سید کمال حیدری»	شیخ خلیل رزق	محمد علی سلطانی	۹۲۱۲۲۱
شفاعت «پژوهشی پیرامون حقیقت، اقسام و دستاوردهای آن»	سید کمال حیدری	سید محمد حسین میرلوحی	۹۲۱۲۲۱
تقوا در قرآن	سید کمال حیدری	حمزه امینی	۹۲۱۲۲۱
پژوهشی در مراتب و دستاوردهای توحید	جواد علی کسار	مجید شمس آبادی	۹۲۱۲۲۱
الباب فی تفسیر الکتاب	سید کمال حیدری	حیدر اشرف الطه	۹۲۱۲۲۶
ترجمه شناسی قرآن کریم	دکتر احمد پاکتچی		۹۳۰۱۲۶
پژوهشی پیرامون علم رجال «میرزا ابوالحسن مشکینی اردبیلی»	ابوالحسن مشکینی اردبیلی	سید مجتبی عزیزی/مشم مطیمی	۹۳۰۲۱۵
از دریا به آسمان: اصول تفسیر قرآن	دکتر زهره اخوان مقدم		۹۴۰۲۲۸
۸۰۰ پرسش و پاسخ تفسیری و ریشه شناسی لغات قرآن کریم	دکتر فائزه عظیم زاده اردبیلی		۹۴۰۲۲۸
سخنرانی ها، مقالات و نامه های علامه اقبال لاهوری	دکتر محمد اقبال لاهوری	دکتر محمد مسعود نوروزی	۹۴۰۴۰۱

انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

دیگر آثار منتشره در حوزه فلسفه و الهیات

فروشگاه اینترنتی <http://www.ketabesadiq.ir>

نام کتاب	مؤلف	مترجم	سال چاپ
ایمان و شناخت عقلانی از دیدگاه اندیشمندان مسلمان	دکتر فاطمه صادق زاده قمصری		۹۴۰۴۰۱
تفسیر سوره مبارکه حمد	آیت الله سید حسن سعادت مصطفوی		۹۴۰۴۱۵
شرح اشارات و تنبیهات	آیت الله سید حسن سعادت مصطفوی		۹۴۰۴۲۳
شرح الهیات شفا (مقاله اول و دوم)	آیت الله سید حسن سعادت مصطفوی		۹۴۰۴۲۳
ترجمه و شرح جامع الوسیط فی اصول الفقه (۴ ج)	آیت الله جعفر سبحانی	حسین حقیقت پور	۹۴۰۴۲۳
حکمت علوی	آیت الله سید حسن سعادت مصطفوی		۹۴۰۵۲۳
قواعد فقهی: ترجمه کتاب دروس تمهیدیه فی قواعد الفقهیه	باقر ایروانی	دکتر حسن ناصری مقدم	۹۴۰۶۲۰
تاریخ مختصری از خوشبختی	نیکولاس پی وایت	شفیعی قهرخی	۹۴۰۶۲۰
دایره المعارف ادیان: ترجمه و شرح دایره المعارف ادیان فرم ج ۱		دکتر سیده مژگان سخایی	۹۴۰۸۲۲
روش شناسی نقد متن حدیث با رویکرد تطبیق بر نمونه ها	دکتر مهدی ایزدی		۹۴۰۹۱۵
مهدویت و رهیافت تمدنی	دکتر سید مجید امامی		۹۵۰۳۰۱
ترجمه و تحریر فقه الامام جعفر الصادق (ع)، ۴ جلد	محمد جواد مغنیه	دکتر فائزه عظیم زاده اردبیلی	۹۵۰۳۱۱
تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ چپستی و الزامات	آیت الله محمد رضا مهدوی کنی	دکتر محمد جانی پور	۹۵۰۴۱۰
جامعه شناسی متعالیه	ابراهیم خانی		۹۵۰۵۲۱
درآمدی بر تربیت دینی بر اساس حکمت متعالیه	ابراهیم راستیان		۹۵۰۵۲۱
بازتاب اعمال در آیات و روایات	نورالله علی دوست خراسانی		۹۵۰۷۱۰
سیاست گذاری فرهنگی مسجد در جمهوری اسلامی ایران	دکتر میثم فرخی		۹۵۰۵۱۳

انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

دیگر آثار منتشره در حوزه فلسفه و الهیات

فروشگاه اینترنتی: <http://www.ketabesadiq.ir>

نام کتاب	مؤلف	مترجم	سال چاپ
مبانی فقهی نهاده‌سازی شعائر دینی (مطالعه موردی حجاب در ایران)	مهران شباهنگ		۹۵۰۷۱۳
پیوستگی متن قرآن کریم (رویکرد زبان‌شناختی)	دکتر محمدحسن صانع‌پور		۹۵۰۸۱۷
آشنایی با حدیث شیعه	دکتر قاسم فائز		۹۵۰۹۲۲
دایره‌المعارف ادیان: ترجمه و شرح دایره‌المعارف ادیان فرم. ج ۳		دکتر سیده مژگان سخایی	۹۵۰۹۲۲
سیری در خداشناسی	آیت‌الله سید حسن سعادت مصطفوی		۹۵۰۹۳۰
گونه‌شناسی و تحلیل ساختار قصص قرآنی	فرامرز حاج‌منوچهری		۹۵۱۱۰۳
ظرفیت‌های پژوهش سبک زندگی از منظر آیات و روایات	سیدمحمدتقی موسوی‌فر		۹۵۱۱۰۳
درآمدی بر پیوستگی‌های شبکه‌ای سوره‌های قرآن کریم (مطالعه موردی: سوره مبارکه ذاریات)	روح‌اله داوری		۹۵۱۱۱۹
اخلاق در نهج‌البلاغه (کبر، تکبر، استکبار)	اسماعیل محمدزاده		۹۵۱۱۱۹
طبیعیات (شرح نمط اول از کتاب الاشارات و التنبيهات ابن سینا)	آیت‌الله سید حسن سعادت مصطفوی		۹۵۱۲۱۵
تفسیر سوره مبارکه حمد	آیت‌الله محمدرضا مهدوی‌کنی	دکتر جانی‌پور و دکتر جعفری	۹۶۰۲۰۵
رجعت در منظومه حکمت: سازگاری درونی و بیرونی اعتقاد به رجعت در فلسفه اسلامی	محمد احمدی‌زاده		۹۶۰۲۱۳
فقه مقدماتی	دکتر فاطمه کاظم‌پورفرد		۹۶۰۴۱۷
تجدید بنای اجتهاد از دیدگاه اقبال	محمدخالد مسعود	دکتر محمدمسعود نوروزی	۹۶۰۴۱۷
مبانی کلامی اصول فقه امامیه؛ مکتب شیخ مفید	دکتر حسین بیرشک		۹۶۰۵۲۵
نظام ولایت تکوینی در قرآن کریم با تأکید بر تفاسیر فریقین	دکتر طاهره محسنی		۹۶۰۷۲۴
شرح مناجات شعبانیه	نورالله علیدوست خراسانی		۹۶۰۸۱۷

انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)

دیگر آثار منتشره در حوزه فلسفه و الهیات

فروشگاه اینترنتی: <http://www.ketabesadiq.ir>

نام کتاب	مؤلف	مترجم	سال چاپ
راهنمای بصیر: مجموعه رساله‌های راهنمایی شده آیت‌الله مهدوی کنی	دکتر سیدعلی سعدی		۹۶۰۹۱۱
نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه: رویکردها، گفتمان‌ها، انگاره‌ها و جریان‌ها	دکتر سیدمحمدادی گرامی		۹۶۱۱۰۳
اعراض و عرضیات در فلسفه ابن سینا (شرح مقاله سوم از الهیات شفاء)	آیت‌الله سید حسن سعادت مصطفوی		۹۶۱۲۱۵
رویکردی نوین در حدیث پژوهی شیعه	به اهتمام مرتضی سلمان‌نژاد		۹۷۰۲۱۱
صحابه در میزان قرآن و تاریخ	نورالله علیدوست خراسانی		۹۷۰۷۱۸
فقه حکومتی (درآمدی بر ماهیت، اصول و منطق نظری)	دکتر بهنام طالبی طادی		۹۷۰۸۱۲
پایه‌های علم رجال	شیخ عبدالهادی الفضلی	دکتر عزیزی مطیعی	۹۷۱۰۲۵
خدمات اجتماعی در اسلام	نورالله علیدوست خراسانی		۹۷۱۰۳۰
تفسیر سوره مبارکه بقره جلد اول تا سوم	آیت‌الله مهدوی کنی (ره)	عزت دوست، محمد	۹۷۱۲۰۴
حکمت الهی به مثابه علم برتر: جایگاه حکمت و فلسفه در منظومه معرفت؛ با رویکردی قرآنی و روایی	علی جعفری هرستانی		۹۸۰۲۰۱
تحلیلی بر تبارشناسی حضرت مهدی (عج)	دکتر سید علی حسینی		۹۸۰۳۱۱
تفسیر القرآن الکریم؛ للشیخ الفقیه ابی جعفر محمد بن علی موسی بن بابویه القمی المعروف بالشیخ الصدوق (ج۲)	دکتر محمود کریمی دکتر محسن دیمه‌کار		۹۸۰۳۱۱
درآمدی تحلیلی بر جایگاه صلح و جنگ در قرآن و سیره‌ی نبوی ویراست دوم	دکتر امیر ذوقی		۹۸۰۴۲۳
از نظر تا عمل (طرحی برای تربیت اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبایی)	دکتر فاطمه وجدانی		۹۸۰۵۲۶
زیانکاران در قرآن و نهج‌البلاغه	علیدوست خراسانی		۹۸۰۵۲۶
تفسیر سوره مبارکه بقره جلد عجله	آیت‌الله مهدوی کنی (ره)	عزت دوست، محمد	۹۹۰۲۱۵
نماز جمعه (سلسله درس‌های خارج فقه)	آیت‌الله مهدوی کنی (ره)	سجادی و نوده فلاح	۹۹۰۷۲۰
انفال در عصر غیبت	دکتر حسین علی سعدی		۹۹۰۸۰۱

