

«تلقیح مصنوعی» از منظر فقه و حقوق*

ساجده العبدالخانی**

سید علی موسوی***

چکیده

امید به بقا و ادامه نسل برای انسان‌ها فطری است و در حقیقت یک نوع کمال محسوب می‌شود. امروزه پیشرفت‌های علمی سبب شده است که بسته شدن نطفه انسان و دیگر حیوان‌ها، از غیر راه شناخته شده (آمیزش) امکان پذیر گردد. تلقیح مصنوعی، یعنی لقاح خارج از رحم یا تولید انسان بیرون از رحم، بدون آمیزش مشروع یا نامشروع و همچنین تولید درون رحمی انسان از طریق کاشتن یا تلقیح، از مسائل نوخاسته‌ای است که به اقتضای پیشرفت زمان و دگرگونی‌های علمی مطرح شده است. با توجه به این پیشرفت‌ها، مقاله حاضر به تحقیق درباره گونه‌های باروری و حکم شرعی آنها از دیدگاه مراجع پرداخته است و مشروعیت موضوع فرزنددار شدن با دخالت عامل سومی به صورت اسپرم بیگانه یا تخمک بیگانه یا رحم بیگانه را با عنایت به آیات، روایات، اصول و قواعد فقهی و شرعی مورد بحث و بررسی قرار داده و به جمع‌بندی موضوع از دیدگاه فقهای اسلام و علم نوین پزشکی پرداخته است.

کلید واژه‌ها: تلقیح مصنوعی، ضوابط شرعی، نطفه، تخمک، اسپرم.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۷/۰۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۱/۲۸

** دانش‌پژوه دکتری فقه خانواده مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی قم / sajida.2013@yahoo.com

*** عضو هیئت علمی مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی قم / sas.mousavi110@gmail.com



مقدمه

خانواده یکی از نهادهای مقدس و ارزشمند اجتماع است که رفع مشکلات و ناهمواری‌های آن از اهمیت بسزایی برخوردار است. این ناهمواری‌ها و اختلال‌ها به ویژه اگر در توالد و تناسل باشد از اهمیت بسیاری برخوردار است و چه بسا سبب از هم پاشیدن کانون خانواده می‌شود.

یکی از راهکارهایی که می‌تواند مشکلات مذکور را حل نماید، تلقیح مصنوعی است که عبارت است از بارور کردن انسان با وسایل مصنوعی که آخرین راه برای مبارزه با نازایی است، چرا که بسیاری از عوامل نازایی زوجین در همان مراحل اولیه به وسیله دارو، جراحی و حتی روان درمانی قابل درمان است.

تلقیح مصنوعی در کنار اینکه دستاورد جدید پزشکی است، مسائل فقهی خاص خود را نیز به دنبال دارد. فقه امامیه با برخورداری از اصل «اجتهاد» توانایی رویارویی با مسائل نوپیدا و ارائه بهترین راه حل‌ها را دارا است. «تلقیح مصنوعی» نیز یکی از مسائل نوپیدایی است که پیشرفت دانش پزشکی آن را به عرصه فقه و حقوق کشانده و از آنجا که قوانین و مقررات حقوقی ما ریشه در احکام مذهبی دارد، هیچ حقوقدان و اندیشمندی در دانش حقوق، نمی‌تواند بدون بهره‌مندی از این منبع عظیم در جهت قانونی کردن چنین مسائل جدیدی گام بردارد، بلکه نخست باید فقیهان جواز شرعی آن را تأیید و حکم وضعی آن را روشن کنند، سپس به صورت ماده یا مواد قانونی درآید.

این مقاله در دو بخش به بررسی فقهی و حقوقی تلقیح مصنوعی می‌پردازد؛ در بخش اول که عهده‌دار قسمت فقهی است به نفس عمل تلقیح، نظر دارد و در پی پاسخ به این پرسش است که آیا از نظر شرع مقدس اسلام تلقیح مصنوعی، عملی جایز است یا نه؟ و حکم آن در صورتی که ملازم و یا متوقف بر ارتکاب فعل حرام باشد، چیست. در بخش دوم نیز به بررسی حقوقی نسب طفل حاصل از تلقیح مصنوعی پرداخته است، زیرا با معلوم شدن نسب طفل، وضعیت‌های دیگر او نظیر حضانت و سرپرستی، وراثت و نکاح نیز روشن می‌گردد.

قبل از بیان دیدگاه‌های فقهی در مورد تلقیح مصنوعی لازم است که تعریف و انواع تلقیح مصنوعی بیان شود.

مفهوم‌شناسی

«تلقیح» در لغت به معنی باردار کردن و لقاح به معنای باردار شدن است. (ابن منظور، ۱۹۹۷م، ج ۵: ۵۱۲) مفهوم اصطلاحی آن نیز از معنای لغوی این واژه دور نیست؛ بدین



معنا که تلقیح مصنوعی عبارت است از اینکه زن را با وسائل مصنوعی و بدون آنکه نزدیکی صورت گیرد، باردار کنند. (نایب‌زاده، ۱۳۸۰: ۹) و به طور کلی بر دو نوع است؛ تلقیح مصنوعی داخلی و تلقیح مصنوعی خارجی.

تلقیح مصنوعی داخلی عبارت است از روشی که در آن، عمل تلقیح بین اسپرم مرد و تخمک زن در داخل رحم صورت می‌گیرد و بر حسب اینکه بین صاحبان نطفه رابطه زوجیت بوده و یا چنین ارتباطی وجود نداشته است به صور مختلف تقسیم می‌گردد. در تلقیح مصنوعی خارجی، عمل تلقیح بین اسپرم و تخمک در خارج از رحم صورت می‌گیرد و دارای اقسامی است که خواهد آمد. (غانم، ۱۴۱۲ق: ۲۳۴-۲۲۹)

بررسی فقهی «تلقیح مصنوعی»

الف) تلقیح مصنوعی داخلی

تلقیح مصنوعی داخلی، مشتمل بر دو گونه است؛ تلقیح مصنوعی هم‌ساخت (هومولوگ)^۱ و تلقیح مصنوعی دگرساخت (هترولوگ)^۲.

یکم) تلقیح مصنوعی هم‌ساخت (هومولوگ)

هرگاه شوهر قادر به تولید اسپرم باشد، ولی به علل جسمانی یا روانی، باروری زن از طریق عادی و به وسیله مقاربت ممکن نباشد، از این روش استفاده می‌شود. در این زمان با استفاده از تکنیک‌های کمکی تولید مثل، «اسپرم» شوهر به زن تلقیح می‌شود تا از این طریق باردار گردد.

دیدگاه فقهای امامیه

در گذشته برخی از فقیهان بنام شیعه نظیر مرحوم آیت‌الله بروجردی و آیت‌الله میلانی (امامی، بی‌تا: ۳۶۲) این عمل را جایز نمی‌دانستند، ولی اینک غالب فقها آن را تجویز می‌کنند. (ر.ک: آیات عظام خوبی، ۱۴۱۲ق: ۲۷؛ تبریزی، ۱۴۲۳ق، ج ۶: ۴۶۱؛ سیستانی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۴۶۲)

دلیل جواز این نوع باروری آن است که نطفه از اسپرم و تخمک زوجین بسته شده و تنها لقاح از راه غیر معمول بوده است و دلیلی بر حرمت آن وجود ندارد؛ اصل براءة عقلی و شرعی نیز بر جواز آن دلالت دارد. (مؤمن، ۱۴۱۵ق: ۸۰) همچنین هیچ عنوانی از عناوین حرام از قبیل زنا یا ریختن منی در رحم حرام و یا جای دادن آن در چنین رحمی بر این کار صدق نمی‌کند. (یزدی، ۱۳۷۷: ۱۲)

1. Homologous.
2. Heterologous.



دیدگاه فقهای عامه

اکثریت فقهای اهل سنت نیز این نوع تلقیح را در صورت رعایت ضوابط و شروط معینی جایز می‌دانند (شلتوت، ۱۳۹۵ق: ۳۲۸-۳۲۷؛ قرضاوی، ۱۴۱۸ق: ۲۱۸) و در مقابل، عده کمی چون شیخ احمد الحجی این عمل را جایز ندانسته‌اند. (منصور، ۱۴۲۰ق: ۸۴ - ۸۳)

مهم‌ترین دلیل موافقین، آن است که این کار سبب می‌شود زوجین صاحب فرزند شوند و در میان آنها مودت به وجود آید و زندگی آنها استمرار پیدا کند. (ر.ک: اسماعیل، ۱۴۱۹ق: ۳۵۴؛ شلتوت، همان) در مقابل، مخالفین می‌گویند دارا شدن فرزند فقط از طریق مقاربت امکان‌پذیر است و بچه‌دار نشدن مشیت الهی است که تلقیح مصنوعی با آن مخالف است. (ر.ک: حسینی، ۱۴۲۰ق: ۱۰۴-۸۴)

دوم) تلقیح مصنوعی دگر ساخت (هترولوگ)

این نوع تلقیح زمانی ضرورت می‌یابد که زن استعداد باروری دارد، ولی شوهر فاقد چنین توانی است. در این هنگام به اندازه کافی اسپرم مرد بیگانه به طریق مجاز اخذ و پس از شستشو و دفع زواید به رحم زن انتقال می‌یابد تا لقاح در لوله رحم صورت پذیرد.

دیدگاه فقه امامیه

این مسئله در ادله فقهی، به طور خاص عنوان نشده است، ولی فقها با استناد به عمومات و اطلاعات ادله در مورد جواز یا حرمت آن اظهار نظر نموده‌اند؛ لیکن می‌توان گفت به کارگیری این روش، موافقان اندک (خامنه‌ای و موسوی بجنوردی؛ به نقل از: روحانی علی‌آبادی، ۱۳۸۱: ۲۸۳؛ یزدی، ۱۳۷۷: ۱۵) و مخالفان فراوان (ر.ک: آیات عظام: امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۵۹۲؛ موسوی گلپایگانی، بی‌تا، ج ۲: ۱۷۷؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۶۰۲؛ وحید خراسانی، ۱۴۲۱ق: ۷۷۰) دارد که در ادامه به نقد و بررسی ادله آنان می‌پردازیم.

دلایل مخالفان (دیدگاه فقهای شیعی) تلقیح مصنوعی دگر ساخت (هترولوگ)

الف) اطلاق و عموم پاره‌ای از آیات قرآن کریم

اصلی‌ترین و مهم‌ترین منبع شناخت احکام الهی قرآن مجید است، بنابراین واجب است در مسیر بیان و استنباط حکم شرعی هر موضوعی، ابتدا به کتاب الهی نظر شود تا معلوم شود آیا در قرآن حکمی در مورد آن به نحو خاص یا عام وارد شده است یا نه؟ با مراجعه به قرآن معلوم می‌شود آیاتی وجود دارد که به موجب آن زنان و مردان

موظف به حفظ فروج خویش شده‌اند. (مؤمنون: ۷-۵؛ نور: ۳۱-۳۰؛ نساء: ۲۳-۲۲؛ معارج: ۲۹) که هر کدام بحث خاص خود را می‌طلبند. در این مختصر، فقط به بررسی آیات ۳۰ و ۳۱ سوره نور پرداخته می‌شود.

مفاد آیات مذکور این است: «قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم و یحفظوا فروجهم... و قل للمؤمنات یغضن من ابصارهنّ و یحفظن فروجهنّ؛ ای پیامبر، به مردان مؤمن و زنان مؤمنه بگو چشم‌های خود را فرو پوشانند و فروج خویش را نگه دارند». (نور: ۳۰-۳۱)

در این آیات کریمه، هنگامی که از «نگاه» سخن می‌رود، حرف تبعیض «من» آورده می‌شود تا معلوم شود برخی از نگاه‌ها حرام‌اند، ولی هنگامی که از حفظ «فروج» سخن به میان می‌آید، حرف تبعیض حذف می‌شود و متعلق حفظ نیز بیان نمی‌شود، پس برابر این قاعده که حذف متعلق، مفید عموم است، حفظ فروج در مردان و زنان به نحو کلی و به صورت یک اصل اساسی و عمومی واجب است، لذا مقتضای آیات کریمه، لزوم حفظ «فرج» از هر چیز است، خواه ورود نطفه از طریق زنا باشد و یا از طریق سایر مقاربت‌های غیر مشروع و یا اینکه به وسیله ابزارآلات پزشکی (تلقیح مصنوعی) صورت پذیرد. (ر.ک: روحانی علی‌آبادی، ۱۳۸۱: ۲۹۱ - ۲۸۸؛ الحسینی، ۱۴۲۰ق: ۱۱۱)

ممکن است در دلالت آیات فوق بر حرمت تلقیح، اشکال شود که ظاهر آیات شریفه، لزوم حفظ فرج از غیر شوهر است، ولی نسبت به شوهر یا خود زن، آیه هیچ‌گونه دلالتی ندارد. (روحانی، ۱۳۹۸ق: ۱۰؛ امامی، بی‌تا: ۳۶۴)

در پاسخ می‌توان گفت حفظ «فرج» از ادخال نطفه اجنبی، هر چند توسط شوهر یا خود زن باشد، از لوازم و شئون حفظ از غیر است و از این رو، اطلاق حفظ از غیر، مقتضی حرمت ادخال نطفه غیر شوهر به رحم زن می‌باشد. (علوی قزوینی، بی‌تا: ۱۷۰-۱۶۹)

عده‌ای نیز بر این عقیده‌اند که مقصود از حفظ، تنها حفظ فرج از نگاه دیگران است و شاهد آن را روایاتی می‌دانند که در مورد این آیه شریفه وارد شده است. به عنوان مثال، ابوصبیر از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند: «مقصود از حفظ فرج در تمام آیات قرآن حفظ آن از زناست، جز این آیه که مقصود از آن، حفظ فرج از نگاه دیگران است. (کلینی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۴۰؛ مجلسی، ۱۴۱۴ق، ج ۸: ۸۱۰؛ محسنی، ۱۴۱۴ق: ۸۹؛ حرم‌پناهی، ۱۳۷۶: ۱۳۷) برخی از مفسران شیعه نیز بر این عقیده‌اند و می‌نویسند: به قرینه صدر آیه که می‌فرماید: «یغضوا من أبصارهم» معلوم می‌شود مراد از حفظ فروج،



ستر و پوشش آنها از دید ناظران است، نه حفظ آن از زنا و لواط. (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱۵: ۱۱۱؛ طبرسی، ۱۳۹۵ق، ج ۷: ۱۳۸-۱۳۷)

در کتب اهل سنت نیز این تفسیر به چشم می‌خورد، به طوری که از ابی‌العالیه نقل شده است: «هر چیزی که در قرآن راجع به حفظ فروج آمده است، منظور حفظ آن از زناست مگر آیه‌ای که در سوره نور آمده که منظور آن، حفظ از نگاه دیگران است». اما مفسرین دیگر این مطلب را قبول ندارند و می‌گویند مراد از حفظ فرج، حفظ آن از محرمات است و روایت ابی‌العالیه ضعیف است. (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸: ۳۶۳؛ آلوسی البغدادی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۷: ۴۵۵)

ب) روایات وارده از معصومین علیهم‌السلام

مخالفان تلقیح هترولوگ در توجیه عدم جواز و حرمت آن به برخی از روایات وارده تمسک می‌جویند که مهم‌ترین آنها دو روایت ذیل است:

علی بن سالم از امام صادق علیه‌السلام روایت می‌کند: «شدیدترین عذاب در روز قیامت، عذاب مردی است که نطفه خود را در رحم زنی نامحرم بریزد». (کلینی، ۱۴۱۳ق، ج ۵: ۵۳۹)

از ظاهر حدیث بر می‌آید که قرارداد نطفه در رحمی که بر مرد حرام است، گناه کبیره محسوب می‌شود و از اینکه در روایت به نطفه تعبیر شده، معلوم می‌شود که موضوع حرمت، بسته شدن نطفه با تخمک زنی است که بر مرد حرام است. (مؤمن، ۱۴۱۵ق: ۸۱؛ الحسینی، ۱۴۲۰ق: ۱۱۱)

امام صادق علیه‌السلام از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل می‌کند: «در میان کارهایی که بنی‌آدم انجام می‌دهد کاری بدتر و گران‌تر بر خداوند عزوجل، از کشتن پیامبر یا امام، خراب کردن کعبه - که خداوند آن را برای بندگانش قبله قرار داده است - و ریختن منی توسط مرد در رحم زنی، به طور حرام نیست». (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۵۵۹)

این حدیث نیز همانند روایت قبلی، حکایت از آن دارد که قرار دادن منی در رحم زن از راه حرام، حرمتی مستقل و جدای از حرام بودن آمیزش با او است. ضمن اینکه حدیث به دلیل سیاقش دارای عموم است و تمام مواردی را که مباح نشده باشد در برمی‌گیرد. در نتیجه، هر نوع افراغ منی در رحم زن اجنبیه، گناه کبیره و حرام است. (روحانی علی‌آبادی، ۱۳۸۱: ۳۰۷)

به این احادیث ایراداتی گرفته شده است که به بررسی آنها می‌پردازیم:

۱. هر دو روایت از لحاظ سند اشکال دارند. مثلاً در روایت اول علی بن سالم فردی مجهول است و بنابراین، روایت ضعیف می‌باشد. (مؤمن، ۱۴۱۵ق: ۸۲) پاسخ این اشکال

را برخی از محققان ذکر نموده‌اند که جهت اختصار بیان نمی‌شود. (حرم‌پناهی، ۱۳۷۶: ۱۳۸؛ سند، ۱۴۲۳ق: ۷۸)

۲. قرار دادن و ریختن منی در رحم نامحرم ارتباطی با موضوع بحث ندارد، چه آنکه غلبه خارجی اقتضا دارد قراردادادن نطفه به آنچه متعارف است، منصرف گردد؛ یعنی ریختن نطفه از طریق مباشرت و مقاربت (زنا). (مه‌ریور، ۱۳۷۹: ۳۷۱؛ کریمی: ۱۹۴) در پاسخ می‌توان گفت اولاً غلبه خارجی به تنهایی موجب انصراف نمی‌شود، بلکه مقاربت یکی از مصادیق بارز قراردادادن نطفه است و هیچ‌گاه حکم، مقصور بر فرد و مصداق شایع خود نیست. ثانیاً، معلق ساختن حرمت بر ریختن نطفه، دلالت می‌کند که ریخته شدن منی در رحم نامحرم به خودی خود حرام و مبغوض شارع است.

ج) احتیاط

از آنجا که فروج مردان و زنان منشأ تکون انسان است و بی‌مبالاتی در حفظ آنها به اختلاط نسب‌ها منجر می‌گردد، فقهای امامیه با آنکه عمدتاً هنگام شک در تکلیف، نظرشان بر اجرای اصل برائت و اباحه می‌باشد، در «حفظ فروج» از این قاعده عدول و از لزوم احتیاط و دوری کردن از موارد مشکوک الحرمه، آن هم به دلیل وجود روایاتی که از ائمه معصومین علیهم‌السلام در این زمینه بر جای مانده است، حمایت می‌کنند. (حرعاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۲۰: ۲۵۸)

از جمله این روایات، صحیح‌ه شعیب حداد به نقل از امام صادق علیه‌السلام است که ایشان فرموده‌اند: «...هو الفرج و أمر الفرج شدید و منه یکون الولد و نحن نحتاط...». (همان: ۲۵۹) و فرمایش دیگر حضرت به نقل از ابن سیابه: «... انّ النکاح أحرى و أحرى أن یحتاط فیه و هو فرج و منه یکون الولد...». بر اساس این گروه از روایات، فقها بیان می‌دارند که مقتضای روایات، رعایت احتیاط در مورد مبدأ تکون فرزندان، یعنی فرج است و بنابراین با شک در جواز تلقیح مصنوعی، نمی‌توان به اصل برائت متمسک شد، بلکه باید «اصالة الاحتیاط» را اجرا کرد و به عدم جواز حکم کرد. (روحانی، ۱۳۹۸ق: ۱۲؛ خرازی، ۱۴۲۰ق: ۱۱۱) برخی از فقهای معاصر و صاحب‌نظران نیز برای حرمت این نوع تلقیح به ادله دیگری از جمله مغایرت با اغراض تشریح ازدواج و مغایرت با جهات اخلاقی و مصالح جامعه، تمسک جست‌ه‌اند. (روحانی علی‌آبادی، ۱۳۸۱: ۴۰۴-۴۰۲؛ امامی، بی‌تا: ۳۷۸-۳۷۷)

دیدگاه فقهای عامه

فقهای اهل سنت نیز عمدتاً این نوع تلقیح (هترولوگ) را حرام می‌دانند که در ادامه به دو مورد از مهم‌ترین ادله آنان می‌پردازیم:



۱. بدون شک این عمل انسان را به سوی دایره حیوانات و نباتات سوق می‌دهد و از انسانیت و جامعه مدنی خارج می‌سازد. این عمل، جرمی زشت و گناهی بزرگ است که با زنا دارای یک ماهیت می‌باشد و نتیجه‌شان (قراردادن عمدی منی مرد در رحم زنی نامحرم) یکی است. (شلتوت، ۱۳۹۵ق: ۳۲۸؛ قرضاوی، ۱۴۱۸ق: ۲۰۰) و در ثانی این عمل از فرزند خواندگی - که در اسلام ممنوع است - پست‌تر است؛ چرا که در آنجا معلوم است که این طفل، فرزند دیگری است، ولی در اینجا معلوم نیست و یک عنصر بیگانه وارد نسب می‌شود. (منصور، ۱۴۲۰ق: ۹۱-۹۰)

۲. استناد به آیه شریفه «وَادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ». (احزاب: ۵) به این نحو که در این آیه خداوند بیان می‌دارد، فرزندان را به پدران خودشان نسبت دهید، ولی در این نوع تلقیح، اختلاط نسب پیش می‌آید و فرزند در حالی به زوج منتسب می‌شود که از نطفه او تشکیل نشده است و وی به طور قطع می‌داند که این طفل فرزندش نیست و در نتیجه باید او را نفی کند، نه اینکه فرزند خود به حساب آورد. (منصور، ۱۴۲۰ق، همان)

۴. بررسی حلیت و حرمت انتقال تخمک در تلقیح مصنوعی

پیشرفت‌های اخیر پزشکی نه تنها به زوج‌های نابارور این فرصت را داده است که دارای کودکانی شوند که از لحاظ ژنتیکی متعلق به آنهاست، بلکه سبب شده است که زن نابارور با در رحم داشتن جنینی که از نظر ژنتیکی با وی مرتبط نیست، احساس مادر بودن داشته باشد. حالت انتقال تخمک یکی از این درمان‌ها است که در این قسمت به احکام تکلیفی آن پرداخته می‌شود. قبل از پرداختن به مطالب اصلی باید به این سؤال پاسخ داد که از نظر شرعی، نفس وارد کردن تخمک متعلق به دیگران در رحم زن دیگر چه حکمی دارد؟

در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت عموم و اطلاق آیات مربوط به حفظ «فروج»، این مورد را نیز در بر می‌گیرد و این عمل با آیات منافات دارد، ولی در مورد روایات، لحن صریح آنها ناظر به ادخال اسپرم مرد به رحم زن بیگانه است و در آنها هیچ قرینه‌ای حاکی از تعمیم وجود ندارد. بنابراین، به نظر می‌رسد تنها دلیلی که ممکن است مورد استناد مخالفان قرار گیرد، استفاده از عمومات و مطلقات قرآنی است.

الف) وضعیت فقهی انتقال تخمک با استفاده از تخمک همسر

دوم

آیا لقاح بین دو عنصر ژنتیکی در رحم زنی که صاحب تخمک نیست، از نظر فقهی معنی دارد؟ برای پاسخ به این پرسش ابتدا باید بررسی کنیم که آیا این عمل مشمول منع حاصل از آیات حفظ فرج می‌گردد یا خیر؟

اگر مفاد آیات ذکر شده وضع حکمی تبعیدی باشد در پاسخ می‌توان گفت لقاح مورد بحث، مشمول منع حاصل از آیات می‌باشد، زیرا به موجب این آیات، زنان به نحو تبعیدی موظف به حفظ فرج خویش از غیر شده‌اند و فرقی نمی‌کند که این غیر، تزریق اسپرم باشد یا تخمک، اما اگر مفاد آیات ذکر شده مبتنی بر ملاکی قابل درک باشد بنابر نظر عده‌ای از فقها، ملاک اصلی، حفظ فرج از مرد بیگانه است که تبعاتی از جمله اختلاط نسب و تزلزل نظام خانواده را به همراه دارد و از آنجا که صاحب اسپرم، شوهر صاحب رحم است پس نسبت به او بیگانه نیست و از طرف دیگر، همسر قانونی و شرعی صاحب تخمک نیز می‌باشد، بنابراین، اختلاط نسب و تزلزل بنیان خانواده را به همراه ندارد. در مورد روایات نیز می‌توان گفت منظور آنها لقاح اسپرم و تخمک متعلق به زن و مرد فاقد رابطه زوجیت است، بنابراین مانع جواز این فرض نخواهد بود. (نایب‌زاده، ۱۳۸۰: ۴۵۶-۴۵۴)

در مجموع، تلقیح مصنوعی به وسیله اهدای تخمک همسر دوم بلامانع است و فقها نیز به جواز آن فتوا داده‌اند. (فاضل‌لنکرانی، ۱۳۷۷: ۶۰۶؛ خامنه‌ای، ۱۴۲۰ق، ج ۲: ۷۰؛ صافی و نوری همدانی به نقل از الحسینی، ۱۴۲۰ق: ۱۱۶)

ب) وضعیت فقهی انتقال تخمک با استفاده از تخمک زن بیگانه

در این فرض، برخی معتقدند از روایاتی که سابقاً ذکر شد، استفاده می‌شود انعقاد نطفه در این مورد حرام است، زیرا با الغای خصوصیت، ادله حرمت، موردی را که نطفه از منی مرد و تخمک زنی بیگانه بسته می‌شود، نیز در بر می‌گیرد و جواز قرار دادن تخمک بیگانه در رحم زن، هیچ تأثیری در رفع حرمت ندارد و از دایره الغای خصوصیت خارج نمی‌شود، زیرا آنچه موضوع حرمت است، لقاح اسپرم و تخمک دو بیگانه در فضای رحم است. در پاسخ به این استدلال می‌توان گفت که با نهاده شدن تخمک زن بیگانه در رحم زوجه، آن تخمک جزئی از بدن وی می‌گردد و دیگر همانند تخمک خود او خواهد بود، بنابراین نسبت به حرام بودن این مورد شک پیدا می‌کنیم و اصل برائت شرعی و عقلی بر جواز آن دلالت می‌کند. برخی از فقها نیز به جواز این صورت فتوا داده‌اند. (فاضل‌لنکرانی، ۱۳۷۷: ۵۷۰؛ صافی و روحانی به نقل از الحسینی، ۱۴۲۰ق، همان)



۵. انتقال جنین

از این روش زمانی استفاده می‌شود که هیچ کدام از زوجین دارای سلول جنسی سالم و مناسب برای تولید مثل نباشند و یا اینکه به علت نقص‌های موجود، امکان لقاح بین اسپرم و تخمک در رحم زن وجود نداشته باشد، ولی زن قادر به گذراندن موفقیت‌آمیز یک دوره کامل آبستنی منجر به زایمان باشد. در این حالت فرض‌هایی متصور است که بررسی می‌شود.

الف) ترکیب جنین از اسپرم و تخمک زوجین

یکم) انتقال به رحم زوجه

با توجه به مطالب مطرح شده، هیچ دلیلی بر حرام بودن این فرض وجود ندارد و لذا با شک در حرمت، اصل براءت جاری می‌شود و فرقی نمی‌کند که این زن همان صاحب تخمک باشد یا همسر دوم مرد و یا کنیز وی. علمای اهل سنت در این فرض اختلاف نظر دارند؛ عده‌ای برای تأمین مصلحت استوار ماندن بنیان خانواده و نظایر آن، این عمل را جایز می‌دانند. (منصور، ۱۴۲۰ق: ۹۵) و در مقابل، مخالفان با استدلال به اینکه امکان اختلاط نسب از طرف مادر در این فرض وجود دارد، حکم به عدم جواز آن می‌دهند. (عارف، ۱۴۲۱ق، ج: ۲، ۸۱۸)

دوم) انتقال به رحم بیگانه

برخی از فقهای امامیه به عدم جواز این صورت فتوا داده‌اند، (تبریزی، ۱۴۲۳ق، ج: ۶: ۴۵۹؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج: ۱: ۶۰۶) ولی به نظر می‌رسد این عمل از لحاظ شرعی منعی نداشته باشد، زیرا:

اولاً آیات مربوط به حفظ فروج نه تنها این فرض را شامل نمی‌شوند، بلکه دلالت آنها بر ممنوعیت تلقیح اسپرم مرد بیگانه به رحم زنی که آمیزش با او حرام است، نیز تمام نیست.

ثانیاً روایاتی که قبلاً ذکر شد، به هیچ وجه شامل فرض مورد بحث ما نمی‌شود، بلکه روایات مزبور و مانند آن اگر دارای ظهور باشند به موردی انصراف دارند که رحم زن یکی از دو رکن سازنده جنین باشد، به طوری که این نطفه به وسیله تخمک همین رحم تشکیل یافته باشد؛ لکن در فرض مورد بحث، رحم هیچ نقشی در تشکیل نطفه ندارد، بلکه ظرف مناسبی است که نطفه سپرده شده در آن پرورش می‌یابد و رشد می‌کند. (ر.ک: قربان‌نیا، ۱۳۸۲: ۳۶۷-۳۶۵؛ مؤمن، ۱۴۱۵ق: ۹۲) در مقابل، فقهای عامه همگی قائل به حرمت این قسم از تلقیح مصنوعی هستند، زیرا بین زوج و زن صاحب رحم رابطه شرعی زوجیت وجود ندارد و از سوی دیگر، این فرض منجر به کشف



عورت زن صاحب رحم می‌گردد که زنی سالم است و کشف عورت جز بنا بر ضرورت، آن هم فقط نسبت به مریض، جایز نیست و حرام است. (ر.ک: عارف، ۱۴۲۱ق: ۸۱۳؛ منصور، ۱۴۲۰ق: ۱۰۳-۱۰۲)

ب) ترکیب جنین از اسپرم و تخمک دو بیگانه و سپس انتقال آن به رحم زوجه یا بیگانه

در این مورد از دو جهت باید سخن گفت؛ یکی در اصل بسته شدن نطفه و دیگر در کاشتن این جنین در رحم.

الف) شکی نیست که چنین کاری جایز است، چرا که در زمره عناوین محرّمه نیست؛ آنها عناوین ویژه‌ای هستند که از قرار دادن منی و یا نطفه در داخل رحم انتزاع می‌شوند، در حالی که در مورد فرض، نطفه در خارج رحم بسته می‌شود. (حرم‌پناهی، ۱۳۷۶: ۱۴۸، مؤمن، ۱۴۱۵ق: ۹۳)

ب) کاشتن جنین در رحم؛ عمل حرام (اگر حرام باشد) عبارت است از تشکیل نطفه با منی مرد و تخمک زن بیگانه؛ اما اگر چنین نطفه‌ای تشکیل شد، نگاه داشتن آن حرام نیست. از این رو، برای زنی که از زنا باردار می‌شود سقط جنین جایز نیست. (مؤمن، ۱۴۱۵ق: ۹۴) در مقام ردّ این دلیل گفته شده که در روایات، مباشرت در انتقال نطفه شرط نشده است و موضوع روایات قرار دادن نطفه است و تنها، فرضی را که نطفه در رحم حرام قرار می‌گیرد شامل می‌شود. (حرم‌پناهی، ۱۳۷۶: ۱۴۹) بنابراین کاشت جنین در رحم زوجه اشکال ندارد، ولی کاشت آن در رحم بیگانه ممنوع و حرام است، لیکن برخی از فقها، حتی کاشت آن در رحم زوجه را نیز جایز ندانسته و به طور کلی فتوا به حرمت این قسم داده‌اند. (تبریزی، ۱۴۲۳ق، ج ۶: ۴۵۹)

علمای اهل سنت نیز همگی حکم به تحریم این صورت می‌دهند و ادلّه آنان عیناً همان مواردی است که در مورد تلقیح مصنوعی با اسپرم بیگانه ذکر شد. (منصور، ۱۴۲۰ق: ۱۰۷-۱۰۶؛ عارف، همان: ۸۱۷)

۶. آثار تلقیح مصنوعی از منظر حقوق

در این بخش ضمن اشاره به مفهوم نسب و پیدایش آن، نسب طفل حاصل از تلقیح مصنوعی مورد بررسی قرار می‌گیرد تا پس از روشن شدن نسب، مسائل مربوط به ارث، حضانت، ممنوعیت نکاح با برخی اقارب نسبی و نظایر آن معلوم شود.

«نسب» از نظر لغت مصدر و به معنای «قربانیت»، «علاقه» و رابطه بین دو شیء است (معلوف، ۱۹۹۷م: ۸۰۳) و در زبان فارسی به معنای نژاد، اصل و خویشاوندی است. (انوری، ۱۳۸۱، ج ۸: ۷۸۰۳؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴: ۲۲۴۵۳-۲۲۴۵۲) از نظر حقوقی،



با آن که باب اول از کتاب هشتم قانون مدنی ایران (عنوان مواد ۱۱۵۸ تا ۱۱۶۷) به احکام مربوط به «نسب» پرداخته است، ولی تعریف صریحی از ماهیت آن به چشم نمی‌خورد؛ به همین جهت حقوقدانان تعاریف مختلفی را ارائه داده‌اند. دکتر امامی در تعریف نسب می‌نویسد: «نسب امری است که به واسطه انعقاد نطفه از نزدیکی زن و مرد به وجود می‌آید. از این امر، رابطه طبیعی خونی بین طفل و آن دو نفر که یکی پدر و دیگری مادر باشد، موجود می‌گردد». (امامی، ۱۳۴۰، ج ۵: ۱۵۱) دکتر کاتوزیان بیان می‌دارد: «نسب رابطه خونی و حقوقی است که پدر و مادر را به فرزندان آنان مربوط می‌کند» (کاتوزیان، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱)

اما هیچ یک از این تعاریف، حقیقت و ماهیت نسب را بیان نموده‌اند که آیا رابطه‌ای اعتباری و قراردادی است یا امری تکوینی و واقعی؟ با توجه به عدم تعریف ماهیت نسب از سوی شارع یا قانونگذار، می‌توان ادعا کرد که مقنن در رابطه با حقیقت نسب از عرف پیروی می‌کند و به اصطلاح اصولی، در مورد عنوان نسب، حقیقت شرعیه یا متشرع‌ای وجود ندارد؛ البته این بدان معنا نیست که نسب اعتباری محض است و هیچ گونه وجود حقیقی ندارد، بلکه نسب از اعتبارات نفس‌الامری و دارای منشأ اعتبار واقعی است. (قربان‌نیا، ۱۳۸۲: ۳۶۸) حال سؤال این است که عرف چه چیزی را منشأ اعتبار رابطه نسبی می‌داند؟ برای پاسخ به این پرسش ضروری است که بحث در نسب پدری و مادری به طور جداگانه پیگیری شود.

الف) منشأ انتساب فرزند به پدر

از نظر پزشکی، منشأ پیدایش و ماده سازنده جنین از ناحیه پدر، اسپرم موجود در منی انسان است. عرف نیز معیار و ملاک نسب و ارتباط بین دو انسان را پیدایش یکی از دیگری می‌داند و بر این اساس، برای بیان این امر واقعی و تکوینی عنوانی به نام «نسب» انتزاع می‌کند.

شاهد بر این ادعا، آیات و روایاتی است که در این زمینه وجود دارد. به عنوان مثال در آیه «و هو الذی خلق من الماء بشراً فجعله نسباً و صهراً...» (فرقان: ۵۴) منشأ پیدایش انسان بیان شده است. از تفریح «جَعَلَ» بر «خلق من الماء بشراً» استفاده می‌شود که همان بشر خلق شده از آب (نطفه) دارای نسب است و این همان برداشت عرفی از نسب است که منشأ نسب را پیدایش و تکوّن از طفل از نطفه می‌داند و اعتبار عرف منشأ واقعی دارد. به همین جهت، اعتبار و قراردادهای غیرواقعی مانند فرزند خواندگی همان گونه که قرآن کریم بیان نموده، غیر مشروع و بی‌اثر است. (احزاب: ۴ و ۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱۶: ۲۷۵)

ب) منشأ انتساب فرزند به مادر

در معیار پیدایش فرزند از ناحیه مادر، نظریه های متعددی ارائه شده است که بررسی آنها برای رسیدن به نظر برتر ضروری است:

یکم) زاییدن، ملاک انتساب فرزند به مادر

این گروه می گویند در لغت و همین طور در عرف مادر یا والده به شخصی اطلاق می شود که کسی را می زاید و دیگری از او متولد می شود، بنابراین زنی که کودک را حمل کرده و سپس او را زاییده است، همو مادر این کودک به شمار می آید. (خویی، ۱۴۱۲ق: ۵۶۱؛ محسنی، ۱۴۱۴ق: ۹۱؛ قرضاوی، بی تا، ج ۲: ۱۹۹-۱۹۷) آنان به آیاتی چند از قرآن استناد می کنند که مهم ترین آنها آیه «إِنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ...» مادران آنها تنها کسانی هستند که ایشان را زاده اند. (مجادله: ۲) در این آیه شریفه، مادر به طور مطلق و به صیغه حصر، کسی است که فرزند را زاده است. اگر چه حصر در اینجا اضافی و در ردّ کسانی است که با «ظهار» زنانشان را مادرانشان می پنداشتند، اما در علم اصول ثابت شده است که مورد مخصّص یا مقید نیست و نزد عقلا، ظهور کلام ملاک اعتبار است. (رضانیا معلم، ۱۳۸۰: ۳۲۳-۳۲۱)

این دسته برای ادعای خود به آیات دیگری از قرآن مجید (احقاف: ۱۵؛ لقمان: ۱۴؛ نحل: ۷۸) نیز استناد می کنند.

مخالفین این نظریه نسبت به استدلال این گروه اشکالاتی را مطرح می کنند. از جمله اینکه استناد به آیه سوره مجادله، وافی به مقصود نیست، زیرا، اولاً آیه اطلاق ندارد، بلکه در مقام ردّ پندار کسانی است که گمان می کردند به صرفظهار، زنانشان مادرانشان می شوند، در نتیجه بر آنها حرام ابدی می شوند، پس در مقام بیان مفهوم شرعی «أمّ» نبوده و مقدمات حکمت جهت أخذ اطلاق تمام نیست. (علوی قزوینی، بی تا: ۲۲۱-۲۲۰) ثانیاً اینکه خداوند در این آیه، مادر را کسی معرفی کرده است که بچه را می زاید، با اینکه غیر او نیز مادر باشد، منافاتی ندارد. مانند مادر رضاعی که گرچه طفل را حمل نکرده و او را به دنیا نیاورده، اما خداوند او را مادر نامیده است. (سنباطی، ۱۴۲۱ق: ۲۷۴) ثالثاً کلمه «ولدن» در این آیه به معنای زایمان نیست، زیرا در کتاب و سنت هر جا سخن از زایمان آمده است با عبارت «وضع» بیان شده است. چنان که قرآن در ماجرای مادر حضرت مریم می گوید: «فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنَّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى...» (آل عمران: ۳۶)

۱. «و أمهاتكم اللّٰتی أرضعنکم...» (نساء: ۲۳)





دوم) پیدایش فرزند از تخمک، ملاک انتساب

طرفداران این نظریه معتقدند که ملاک مادر بودن در نظر عرف، همانند ملاک پدر بودن است. عرف، زنی را که در نخستین مرحلهٔ آفرینش و ایجاد و پیدایش جنین سهم دارد، به عنوان مادر تلقی می‌کند و او کسی جز صاحب تخمک نیست. تغذیه این کودک از رحم که پس از این مرحله صورت می‌گیرد، تنها سبب رشد کودک می‌شود (و هیچ نقش دیگری ندارد) و این دلیل نمی‌شود که کودک از حالت فرزند بودن برای صاحبان اسپرم و تخمک بیرون آید. (مؤمن، ۱۴۱۵ق: ۹۹-۹۸) این گروه، علاوه بر اشکالات مطرح شده بر نظریهٔ قبل، استدلال می‌کنند که از نظر دانش پزشکی به اثبات رسیده است منشأ پیدایش و سلول سازنده جنین از ناحیه مادر، تخمک زن است و در این تردیدی نیست و عرف نیز همین را ملاک می‌داند و آیاتی از قرآن کریم نیز بر آن دلالت دارد.^۱

سوم) صاحب رحم و صاحب تخمک، هر دو مادر مشروع

طرفداران این نظر، معتقدند هم صاحب رحم و هم صاحب تخمک هر دو مادر هستند و عرف این دو رابطه را برقرار می‌کند و اشکالی نیز بر آن مترتب نیست. (قربان‌نیا، ۱۳۸۲: ۳۶۹)

چهارم) نظر برگزیده

با توجه به حساسیت و اهمیت موضوع نسب و احکام و آثاری که بر آن بار می‌شود، انتخاب و ترجیح یک قول، مخصوصاً در جایی که صاحب تخمک و صاحب رحم مقلد مراجع متفاوت باشند و در میان آنها اختلاف نظر نیز وجود داشته باشد، کار آسانی نیست. با وجود این، بدیهی است هم از لحاظ طبیعی و ژنتیکی و هم از لحاظ اخلاقی و عرفی، طفل به زن صاحب تخمک ملحق است و رشد بعدی جنین در محیطی غیر از رحم او، وی را از این وصف خارج نخواهد ساخت. از سوی دیگر، نمی‌توان از تعلق و وابستگی طفل به کسی که ماهها در درون او و همچون جزئی از پیکر او رشد کرده و شکل گرفته است صرف نظر کرد، به خصوص اگر به تعبیرات موجود در قرآن کریم در رابطه با مراحل مختلفی که نطفه پس از قرار گرفتن در رحم زن طی می‌کند تا شکل کامل انسانی به خود بگیرد توجه کنیم.^۲

۱. «أنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج» (انسان: ۲) و «هو الذی خلق من الماء بشراً...» (فرقان: ۵۴)

۲. خداوند در آیات ۱۲ تا ۱۴ سورهٔ مؤمنون که مراحل رشد را بیان کرده، می‌فرماید: «... ثم أنشأناه خلقاً آخر...». علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در بیان معنای این عبارت می‌نویسد: منظور این است که



بنابراین، پس از در نظر گرفتن تمامی آیات و روایات به این نتیجه می‌رسیم که طفل به هر دو زن بستگی دارد و نمی‌شود یکی را کنار نهاد و دیگری را به عنوان «أم» اخذ کرد؛ پس، هم بر صاحب رحم و هم بر صاحب تخمک می‌توان مادر اطلاق کرد. (از قائلین به این نظریه می‌توان از حضرات آیات موسوی اردبیلی و علوی بروجردی نام برد) اما یک سؤال در اینجا باقی می‌ماند و آن اینکه آیا این طفل از زن صاحب رحم ارث می‌برد و یا اینکه چنین نیست و همان طوری که طفل از مادر رضاعی خود ارث نمی‌برد، در اینجا نیز از صاحب رحم ارثی نخواهد برد و فقط و فقط بین این زن و طفل حاصل از تلقیح مصنوعی رابطه محرمیت حاصل می‌شود؟ پاسخ به این سؤال و سئوالاتی دیگر از این قبیل، مجال دیگری را می‌طلبد.

موجود استخوانی پوشیده از گوشت، آفرینش دیگری به خود می‌گیرد. بدین معنا که مادهٔ مردهٔ جاهل و عاجز به موجودی دارای حیات و علم و قدرت تبدیل می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱۵: ۲۱-۲۰)



منابع و مأخذ:

قرآن کریم

نهج البلاغه (انتشارات دارالهجره)

- آلوسی بغدادی، محمود (۱۴۲۰ق)، روح المعانی، بیروت: داراحیاء التراث.
- ابن منظور، جمال‌الدین محمد (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، ج ۳، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع / دار صادر.
- اسماعیل، محمد بکر (۱۴۱۹ق)، بین السائل و الفقیه، بیروت: دارالمنار.
- امامی، اسدالله (بی تا)، نسب در حقوق ایران و فرانسه.
- امامی، حسن (۱۳۴۰)، حقوق مدنی، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- تبریزی، جواد (۱۴۲۳ق)، صراط النجاة، قم: دار الصدیقة الشهیدة.
- حرم پناهی، محسن (۱۳۷۶)، تلقیح مصنوعی، مجله فقه اهل بیت (ع) (فارسی)، ش ۹، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).
- حسینی، شهاب‌الدین (۱۴۲۰ق)، التلقیح الصناعی بین العلم و الشریعة، بیروت: دارالاسلامیة.
- خرازی، محسن (۱۴۲۰ق) التلقیح، مجله فقه اهل البیت (ع)، ش ۱۶، قم.
- خمینی، روح‌الله (۱۴۲۱ق)، تحریر الوسیلة، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
- خوبی، ابوالقاسم (۱۴۱۲ق)، توضیح المسائل، قم: مدینه العلم.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۹)، حقوق مدنی خانواده، تهران: شرکت سهامی انتشار، بهمن برنا.
- گلپایگانی، محمد رضا موسوی (بی تا)، مجمع المسائل، قم: دارالقرآن الکریم.
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۷۷)، جامع المسائل، قم: مطبوعاتی امیر.
- رازی، محمدالفخر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر، بیروت: دارالاحیاء التراث.
- رضانیامعلم، محمدرضا (۱۳۸۰)، «وضعیت حقوقی کودک ناشی از انتقال جنین»، روش‌های نوین تولید مثل انسانی، تهران: سمت.
- روحانی، محمدصادق (۱۳۹۸ق)، المسائل المستحدثه، قم: مدرسة الإمام الصادق (ع).
- روحانی علی‌آبادی، محمد (۱۳۸۱)، روش‌های نوین تولید مثل انسانی از دیدگاه فقه و حقوق، ج ۱، تهران.
- سنباطی، عطا عبدالعاطی (۱۴۲۱ق)، بنوک المطف و الأجنة، قاهره: دار النهضة العربیة.



- سیستانی، علی (۱۴۱۷ق)، *منهاج الصالحین*، قم: مکتب السید السیستانی.
- شلتوت، محمود (۱۳۹۵ق)، *الفتاوی*، قاهره: دارالشروق.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۳ق)، *المیزان*، بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۵ق)، *مجمع البیان*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۲ق)، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- علوی قزوینی، علی (بی تا)، *آثار حقوقی تلقیح مصنوعی انسان*، قم.
- غانم، عمر بن محمد بن ابراهیم (۱۴۲۱ق)، *احکام الجنین فی الفقه الاسلامی*، بیروت: دار ابن حزم.
- قربان‌نیا، ناصر (۱۳۸۲)، «حکم تکلیفی و وضعی انتقال جنین تکون یافته از اسپرم و تخمک زن و شوهر قانونی به رحم زن دیگر، روش‌های نوین تولید مثل انسانی از دیدگاه فقه و حقوق» (مجموعه مقالات)، تهران: سمت.
- قرضاوی، یوسف (۱۴۱۸ق)، *الحلال و الحرام فی الاسلام*، قاهره: مکتبه و هبه.
- قمی، ابو جعفر محمد (شیخ صدوق) (۱۴۰۴ق)، *من لا یحضره الفقیه*، قم: منشورات جامعه المدرسین.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۳ق)، *اصول کافی*، بیروت: دارالاضواء.
- مجلسی، محمد تقی (۱۴۱۴ق)، *لوامع صاحبقرانی*، قم: اسماعیلیان.
- محسنی، محمد آصف (۱۴۱۴ق)، *الفقه و مسائل طبیه*، قم: بوستان کتاب.
- منصور، محمد خالد (۱۴۲۰ق)، *الأحكام الطبیة*، بیروت: دارالنفائس.
- مؤمن، محمد (۱۴۱۵ق)، *کلمات سدیة فی مسائل جدیدة*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مهرپور، حسین (۱۳۷۹)، *مباحثی از حقوق زن*، تهران: اطلاعات.
- نایب‌زاده، عباس (۱۳۸۰)، *بررسی حقوقی روش‌های نوین باروری مصنوعی*، تهران: مجد.
- وحید خراسانی، حسین (۱۴۲۱ق)، *توضیح المسائل*، قم: مدرسه باقر العلوم.
- یزدی، محمد (۱۳۷۷)، *ثلاث رسائل فقهیه*، قم: پیام مهدی.

