

بررسی فقهی - حقوقی قرابت مادر جانشین با طفل متولد از رحم جایگزین

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۷/۱۷

نجدعلی الماسی*

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۰/۶

عاصف حمداللهی**

محسن رجالی***

چکیده

استفاده از رحم جایگزین به شکلی که در آن صاحب رحم (مادر جانشین) وابستگی تکوینی (از طریق تخمک) با طفل ندارد و تنها جنین زوج دیگری را در رحم خود پرورش می‌دهد و به دنیا می‌آورد، به منزله یکی از روش‌های جدید کمک باروری، علاقه بسیاری از زوجین نابارور را در ایران جلب کرده است. در اینکه از نظر عرفی، حقوقی و فقهی، مادر، کدام‌یک از این دو نفر است استدلال‌های مخالف و موافقی مطرح شده است. لکن در این مقاله اثبات شده است که در حالت استفاده از رحم جایگزین، مادر جانشین با وجود آنکه از نظر حمل و زایمان، با طفل ارتباط طبیعی دارد لکن نمی‌توان پرورش جنین در رحم زن و تولد از او را منشأ امر اعتباری دانست. در اینکه آیا می‌توان به کمک وحدت ملاک نشر حرمت در رضاع، حکم قرابت رضاعی را به مورد بحث جریان داد مسئله اختلافی است. هر چند از لحاظ وجدانی و اخلاقی، حکم به عدم تحقق قرابت، قابل قبول نیست لکن از نظر متد اصولی، این امر موجه به نظر می‌رسد.

واژگان کلیدی

قرابت، مادر جانشین، رحم جایگزین، رضاع، ناباروری.

* استاد دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.

** دانشجوی دکتری حقوق خصوصی دانشگاه قم.

*** دانشجوی دکتری حقوق خصوصی دانشگاه علامه طباطبایی (ره) (نویسنده مسئول).
phd.asef@gmail.com
rejali911@st.atu.ac.ir

مقدمه

از جمله علل ناسازگاری زوجین در نظام خانواده، ناباروری یکی از زوجین است که اغلب منجر به طلاق نیز می‌شود به خصوص آنکه ناباروری از ناحیه زن باشد. لذا این‌گونه خانواده‌ها جهت حل این مشکل، به شیوه‌های کمک باروری روی می‌آورند. استفاده از رحم جایگزین به شکلی که در آن صاحب رحم (مادر جانشین) وابستگی تکوینی (از طریق تخمک) با طفل ندارد و تنها جنین زوج دیگری را در رحم خود پرورش می‌دهد و به دنیا می‌آورد، به منزله یکی از روش‌های جدید کمک باروری، علاقه بسیاری از زوجین نابارور را در ایران جلب کرده است و بسیاری از فقها و حقوقدانان شیعه نیز آن را جایز دانسته و منع شرعی برای آن قائل نشده‌اند.

این روش که امروزه با روش‌های جدید کمک باروری ممکن می‌شود مستلزم حضور و شرکت دو زن، در فرآیند تولید مثل است. هر یک از این دو زن، یکی از نظر تکوینی از طریق تخمک و دیگری از نظر حمل و زایمان، با این کودک ارتباط طبیعی دارند در اینکه از نظر عرفی، حقوقی و فقهی مادر کدام‌یک از این دو است استدلال‌های فقهی و حقوقی مخالف و موافقی مطرح شده است که ما در این مقاله به نقد و بررسی استدلال قائلین به قرابت نسبی و نیز قرابت رضاعی صاحب رحم با طفل متولد از رحم جایگزین می‌پردازیم.

۱. مفهوم استفاده از رحم جایگزین و اشکال مختلف آن

نظر به اینکه مباحثی مانند مفهوم استفاده از رحم جایگزین و اشکال مختلف آن، در شمار اموری است که می‌تواند چنین موضوعی را برای بررسی حکم تکلیفی و وضعی آن تبیین کند لذا بنا هست در ابتدا به تبیین مفهوم قرارداد مزبور و معرفی اشکال مختلف آن پرداخته و در مبحث بعدی قرابت طفل متولد از رحم جایگزین با مادر جانشین مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

تعاریف مختلفی از این موضوع به عمل آمده، با بهره‌مندی از این تعاریف، تعریف بهتری برای استفاده از رحم جایگزین ارائه شده که ایرادهای تعاریف قبلی را ندارد. این تعریف عبارت است از:

«قرارداد استفاده از رحم جایگزین توافقی است که بر پایه‌ی آن، زنی (مادر جانشین) می‌پذیرد تا با روش‌های کمکی تولید مثل و استفاده از اسپرم و تخمک والدین حکمی یا اشخاص ثالث که در آزمایشگاه بارور شده و یا به جنین تبدیل شده، بارداری شود و در حالی که ارتباط ژنتیکی با فرزند ندارد، فرزند ناشی از آن تخمک بارور شده یا به جنین تبدیل شده را حمل کند و پس از تولد، او را به زوج طرف توافق (والدین حکمی یا متقاضی) تحویل دهد» (علیزاده، ۱۳۸۵، ص ۱۸۰).

برای استفاده از رحم جایگزین اشکالی متصور است:

یک. اجاره‌ی سنتی رحم که در آن فرد صاحب رحم با اسپرم همسر زوج نابارور بارداری می‌شود. در این حالت زن صاحب رحم علاوه بر حمل و زایمان کودک حاصل از این تلقیح، از طریق تخمک نیز با کودک رابطه تکوینی دارد. نظر به اینکه این حالت بارداری مادر جانشین، تخمک خویش را در بر دارد، حال آنکه اگر زنی با تخمک و رحم خود بارور شود بدون هیچ اختلافی، مادر اصلی فرزند به شمار می‌آید؛ بنابراین، اطلاق مادر جانشین بر چنین زنی و همچنین اطلاق رحم جایگزین بر این رحم صادق نیست.

دو. حالتی که در آن زن و شوهر نابارور (والدین متقاضی) از تخمک یا جنین اهدایی (والدین حکمی) برای عمل تلقیح مصنوعی و بارداری نمودن مادر جانشین استفاده می‌کنند.

سه. حمل جنین حاصل از لقاح اسپرم و تخمک زوج نابارور که موضوع مورد بحث ما نیز در این مقاله است. در این روش زن حامل بارداری، هیچ‌گونه ارتباط تکوینی از طریق تخمک با کودک حاصل ندارد و تنها او را در رحم خود پرورش داده و به دنیا می‌آورد. بسیاری از فقها و حقوقدانان شیعه نیز این روش را جایز دانسته و منع شرعی برای آن قائل نشده‌اند. این روش که امروزه با روش‌های جدید کمک باروری ممکن می‌شود مستلزم حضور و شرکت دو زن، در فرآیند تولید مثل است. هر یک از این دو زن، یکی از نظر تکوینی از طریق تخمک و دیگری از نظر حمل و زایمان، با این کودک ارتباط طبیعی دارند. حال این سؤال مطرح می‌شود که مادر از نظر عرفی، فقهی و حقوقی کیست؟

پاسخ به این سؤال بحث‌های زیادی را در فقه و حقوق اسلامی به همراه داشته است. عده‌ای بر این عقیده‌اند که زنی که جنین را حمل کرده و می‌زاید مادر کودک است؛ در حالی که عده‌ای دیگر زن صاحب تخمک را مادر کودک می‌دانند. برخی دیگر نیز نظریه‌ی دو مادری را برگزیده‌اند و به هر دو زن یعنی صاحب تخمک و صاحب رحم نقش مادری داده‌اند. از آنجایی که این مطالعه بیشتر به بررسی رابطه طفل با صاحب رحم در فرآیند رحم جایگزین می‌پردازد، پرسش اساسی که می‌توان آن را با توجه به مسئله فوق مطرح کرد این است که آیا طفل قابل انتساب به مادر جانشین می‌باشد یا این مورد را (رحم جایگزین) می‌توان سبب نشر حرمت دانست یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا صرف تکامل طفل در رحم می‌تواند از موانع نکاح به حساب آید؟ مثلاً آیا کودک مزبور می‌تواند بعداً با آن زن و همسر و فرزندان او ازدواج کند؟

۲. قرابت طفل متولد از رحم جایگزین با مادر جانشین

در بیان قرابت طفل مزبور با مادر جانشین از دو جهت قرابت نسبی طفل با مادر جانشین و نیز قرابت رضاعی این مسئله قابل بررسی می‌نماید که در این مبحث طی دو گفتار جداگانه به آن می‌پردازیم.

۲-۱. قرابت نسبی طفل با مادر جانشین

با توجه به اینکه مادر بر خلاف پدر که فقط از نظر ژنتیک و بیولوژیک با فرزند خود رابطه‌ی طبیعی و خونی دارد، هم از نظر بیولوژیک از طریق تخمک و هم از نظر فیزیولوژیک از طریق نگهداری کودک در رحم خود با فرزند خویش رابطه طبیعی دارد لذا در چگونگی انتساب فرزند به مادر، نظریه‌های متعددی ارائه شده است. سؤال این است که آیا عرف^۱ تکون یک انسان از اسپرم مرد و تخمک زن را منشأ اعتبار رابطه نسبی می‌داند و یا پرورش جنین در رحم زن و تولد از او یا هر دو را منشأ اعتبار می‌کند؟ به عبارت دیگر آیا هر دو امر واقعی و نفس‌الامری می‌تواند منشأ اعتبار باشد یا نه؟

مرحوم محقق خوئی(ره) با استناد به آیه دوم سوره مجادله، حکم می‌کند مادر، کسی است که فرزند از او متولد شده است.

آیه مذکور چنین است:

«الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ» (سوره مجادله / آیه ۲).

«کسانی که با زنان خود ظهار می‌کنند، زنان آنها مادران ایشان نیستند، بلکه مادر این‌ها کسانی‌اند که آنها را به وجود آورده و متولد کرده‌اند».

عبارت حضرت آیت‌الله العظمی خویی به شرح زیر می‌باشد:

«المرأة المذكورة التي زرع المنى في رحمها أم للولد شرعاً، فإن الأم التي تلد الولد كما هو مقتضى قوله تعالى (الذين يظاهرون منكم من نساءكم....) إلى آخر الآية» (خویی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۰، به نقل از مؤمن، ش ۴، ص ۶۴).

زن مذکور در سؤال که منی در رحم او کاشته شده است، مادر شرعی آن فرزند است، زیرا مادر، کسی است که فرزند را به دنیا می‌آورد، و این مقتضای آیه شریفه است....

بیان استدلال آن است که در این آیه شریفه، خداوند متعال مادر ظهارکنندگان را کسی معرفی می‌کند که این‌ها از او متولد شده‌اند، در نتیجه به طور کلی نتیجه این می‌شود که هر کسی که بچه از او متولد شود، مادر او محسوب می‌شود. ولی به نظر می‌رسد که آیه شریفه بر این نظریه دلالت ندارد بلکه مطابق آیه، مادر، صاحب تخمک است نه صاحب رحم، در توضیح این مدعا باید گفت: در فرهنگ فارسی لفظ مادر بر هرگونه ارتباط طفل با زن اطلاق می‌شود، یعنی به زن مرضعه، زن مریبه در رحم و نیز زنی که منشأ تکون طفل بوده، مادر می‌گویند، و این به دلیل فقر در واژه است که فرهنگ فارسی گریبان گیر آن است. اما در فرهنگ عربی، برای هر مورد به تناسب اصل آن لغت خاصی وجود دارد در فرهنگ قرآن برای این انتساب دو لفظ وجود دارد. لفظ «والده» که لفظ عامی است و تنها به زنی اطلاق می‌شود که منشأ تکون طفل بوده و لفظ «ام» که لفظ عام است که به معنی منتها الیه نسبت بر والده، مرضعه، مریبه و امثال آنها اطلاق می‌شود. به اصطلاح منطقی نسبت میان ام و والده عام و خاص مطلق است یعنی هر والده‌ای ام است اما هر امی والده نیست و لذا در آیه ظهار لفظ والده از ام استثناء شده است چنانکه فرمود: «ان امها تهم الا و اللائى ولدنهم» (نیست مادران آنها مگر آنهایی که آنان را تولید نموده‌اند). مفسرین شیعه و سنی

می‌گویند: منظور از والده مادر حقیقی است یعنیظهار کننده خیال می‌کرده است که باظهار، زن او مادر وی می‌شود قرآن آن تخیل را نفی کرده؛ زیرا مادر حقیقی کسی است که در تولید و تکون فرد نقش دارد اما نفی مطلق هم نکرده که مادر حکمی هم نیست بلکه تشبیه ظهر زن به ظهر مادر او را در حکم مادر قرار می‌دهد^۲، از این جهت که آمیزش و همسری با وی را تا دادن کفاره تشبیه، تحریم می‌کند. بنابراین آیه در مقام نفی مطلق امومت نیست که بخواهد بگوید مادر فقط به مادر تولیدی می‌گویند و به دیگران مادر گفته نمی‌شود بلکه تنها در مقام رفع تخیلظهار کننده است که فکر می‌کرد (بطحائی گلپایگانی، ۱۳۸۰، ص ۳۷۹).

از سوی دیگر اصل در مادهی «ولد» هو خروج شیء عن شیء و نتاجه بالتکون منه فالأصل و هو تکون شیء عن شیء آخر، محفوظ و منظور فی هذه المشتقات و هی ولدن، ولدت والده، ولد، والذات و مولود» است؛ یعنی معنای اصلی «ولد» بیرون شدن چیزی از چیزی دیگر است و پیدایش از آن ثمره‌اش. پس این اصل (پیدایش چیزی از چیز دیگر) در همه مشتقات و تعابیر متفاوت لغت «ولد» وجود دارد (مصطفوی، ص ۱۹۹، به نقل از رضانیا معلم ۱۳۸۰، ص ۳۲۸).

بدین ترتیب افزون بر اینکه مطابق آیه، مادر، صاحب تخمک است، آیه هیچ‌گونه دلالتی بر زاییدن و زایمان زنان نیز نمی‌کند تا مشعر یا صریح در این باشد که ملاک مادریّت، زایمان است، چرا که زایمان واژه فارسی است که معادل آن در فرهنگ قرآن که فرهنگ عربی و تازی است «وضع» می‌باشد. در کتاب و سنت و کلمات فقها هر جا سخن از زایمان آمده است با عبارت «وضع حمل» تعبیر شده است چنانکه قرآن در ماجرای مادر مریم بنت عمران می‌گوید: «فلما وضعها قالت رب انی وضعتها انثی والله اعلم بما وضعت و لیس الذکر کالانثی» (سوره آل عمران / آیه ۳۶) (هنگامی که مریم را نهاد و زایید، گفت پروردگار من، من دختر زاییدم، خداوند دانانتر است به آنچه او نهاد و زاییده است و مرد مانند زن نمی‌باشد). در سوره احقاف آمده است: «حملته امه کرها و وضعته کرها» (سوره احقاف / آیه ۱۵) مادر بار حمل را با درد و زحمت تحمل کرد و با درد و زحمت وضع حمل نمود (زایمان کرد) و در سوره حج می‌فرماید: «و تضع کل ذات حمل حملها» (سوره حج / آیه ۲) هر زن بارداری در آن روز وضع حمل کند،

و در سوره طلاق می‌فرماید: «و اولات الأحمال اجلهن أن یضعن حملهن» (سوره طلاق / آیه ۴) انقضای عده‌ی زنان باردار وضع حمل آنان است.

به طوری که ملاحظه می‌شود در هیچ آیه از زایمان به ولادت تعبیر نشده است لذا هر جا در قرآن کریم ولادت آمده باید آن را به غیر معنای زاییدن حمل کرد. شاهد بر درستی این معنا، آیات متعددی است که در آن‌ها بر پدر هم اطلاق «والده» شده است (سوره بلد / آیه ۳) و حال آنکه پدر نمی‌زاید، بلکه به وجود آورنده است.

بنابراین با توجه به دو واژه تولد و وضع، آیه، ظاهر در این است که آنچه اساس انتساب است و نسبت مادر و فرزندی را برقرار می‌کند تکون و تولد است و بی‌تردید حمل جنین توسط رحم، سپس زایمان، منشأ پیدایش فرزند محسوب نمی‌شود. این دیدگاه که ولادت، ملاک انتساب طفل به مادر است با این مثال نیز نقض می‌شود و آن اینکه چنان چه مادری بمیرد و بچه‌ای در شکم داشته باشد، اگر شکم مادر را پاره کرده و بچه را زنده بیرون آورند، در اینجا دیگر مادر فرزند را به دنیا نیاورده است و ولادتی در کار نیست. در لغت آمده است:

«ولدت المرأة ولاداً و ولادة و أولدت: حان ولادها».

ولادت خروج از موضع طبیعی است و آنجا که خروج از موضع طبیعی نباشد، ولادت معنا ندارد، در حالی که عرف می‌گوید مادر او این زن است. برخی از فقها، آیه‌ی «وحملته امه کرها و وضعته کرها» و نیز آیه‌ی شریفه «وحملته امه وهنا علی وهن» را مستند خود قرار می‌دهند و استدلال می‌کنند که مادر کسی است که با مشقت باردار شود و با مشقت وضع حمل نماید. پس مفهوم مخالف آیه چنین خواهد بود اگر زنی حمل نکند و نزاید و مشقت‌های حمل را تحمل نکند او مادر نیست.

این استدلال خالی از مناقشه نیست: در اینکه وجود کودک در رحم مادر شکل می‌گیرد و مادر عهده‌دار بارداری و زایمان اوست، تردیدی وجودی ندارد؛ اما اینکه هر کس این دو توصیف در حق او صادق باشد، مادر است، موضوعی است که با این آیات قابل اثبات نیست، چرا که این آیات دلالت ندارد که مادر کسی است که حمل

نماید و بزاید یا سختی را تحمل کند، بلکه به انسان تذکر می‌دهد آن وقت که جنین بوده‌اید، مادر، شما را حمل و زایمان کرده است، پس از نیکی در حق آن‌ها دریغ نکنید. ثانیاً. آیات فوق هیچ‌کدام مفهوم ندارد و یادآوری ویژگی حمل و زایمان در این آیات از باب غلبه است، به طوری که در آن زمان همیشه چنین بوده است و گرنه ممکن است مادری باشد که حامل نباشد و ممکن است زنی، حامل کودکی باشد و مادر او نباشد مانند زنی که از زنا باردار است و مشهور او را مادر نمی‌شناسد (قبله‌ای خوبی، ۱۳۸۴، ص ۲۳۳).

بدین ترتیب معلوم می‌گردد نه تنها نمی‌توان به استدلال این آیات نسب مادری را در حالت استفاده از رحم جایگزین در مورد صاحب رحم ثابت نمود بلکه اثبات نسب مادری صاحب تخمک از آن بر می‌آید.

در میان آیات قرآن آیه «هو الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا» (سوره فرقان / آیه ۵۴) که در آن نسب نتیجه پیدایش و ثمره‌ی نطفه قلمداد شده است، نیز ملاک عرف را که منشأ پیدایش فرزند را غیر از زایمان و حمل می‌داند، مورد تأیید قرار می‌دهد. این معنا، هم از تعبیر جعل نسبت به نسب و هم از تفریع جعل نسب بر خلق از مادر قابل استفاده است.

بنابراین در اینکه فرزند مزبور با هر یک از دو زن صاحب تخمک و زنی که وی را حمل و زایمان کرده است، ارتباط تکوینی و واقعی دارد در این تردیدی نیست. ارتباطی که از نظر عقلی و پزشکی ثابت شده می‌نماید. لکن از بین این دو ارتباط، به دلایل فوق‌الذکر ارتباط طفل با صاحب تخمک ملاک رابطه مادری و فرزند است.

از سوی دیگر برای برقراری پیوند نسبی نیاز به دلیل داریم، پس تا زمانی که چنین دلیلی به دست نیاید، با قاطعیت حکم می‌کنیم که کودک با صاحب رحم هیچ پیوند نسبی ندارد؛ افزون بر این، اصل عدمی نیز چنانچه شک در برقراری چنین پیوندی داشته باشیم اثبات کننده همین مطلب خواهد بود بلی اگر می‌توانستیم برخی از اوصاف ژنتیک را که از طریق نطفه به فرزند منتقل می‌شود از طریق قرار گرفتن در رحم زن دیگری نیز برای او قائل شویم، شاید می‌توانستیم ملاکی بگیریم و به وجود نسب حکم کنیم ولی این در صورتی است که علم زیست‌شناسی جواب ما را در این زمینه به طور جامع نداده است. هر چند که دلیل محکمی بر عدم تأثیر رحم در حال جنین و به ارث

بردن صفات هم نداریم (شهیدی، ۱۳۷۷). به هر حال، همان طور که نتایج این بررسی نشان می‌دهد در فرآیند رحم جایگزین زن صاحب رحم که کودک را در رحم خود پروراند و به دنیا می‌آورد مادر واقعی کودک محسوب نمی‌شود و مادر واقعی کودک همان زن صاحب تخمک است، که ترکیب تخمک او با اسپرم شوهرش منشاء پیدایش فرزند بوده است. در اینجا یکی از سئوالات این است که آیا می‌توان زن صاحب رحم - مادر رحمی - را با زن شیر دهنده - مادر رضاعی - مقایسه کرد؟

۲-۲. قرابت رضاعی طفل با مادر جانشین

در حقوق اسلام نهادی به نام رضاع وجود دارد که نوعی از قرابت است که از طریق شیر خوردن با رعایت شرایطی خاص میان کودک شیر خوار و دایه او - زنی که او را شیر می‌دهد - و به تبع آن با خویشاوندان دیگر زن شیر دهنده مانند شوهر و فرزندان او حاصل می‌گردد. قرابت ناشی از رضاع یا شیرخوارگی طبق مقررات فقه اسلامی و قانون مدنی ایران از حیث حرمت نکاح در حکم قرابت نسبی است؛ ولی موجب تحقق ارث نمی‌گردد در بین فقها و حقوقدانان اسلامی در این مورد نظر یکسانی ندارند سؤال ما این است که آیا می‌توان به کمک وحدت ملاک یا به استناد مفهوم اولویت، حکم قرابت رضاعی را نسبت به مورد بحث جریان داد و چنین استدلال کرد که ملاک نشر حرمت در رضاع این است که رشد جسمانی مرتضع، بر اثر تغذیه او از ماده‌ای فراهم آمده که از جسم مرضعه تولید گردیده است (شهید ثانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۶۹؛ صاحب جواهر، ۱۹۸۱م، ص ۷۴). و در مورد بحث نیز مسلماً این وضع موجود است به عبارت دیگر آیا می‌توان گفت وقتی رضاع با احتمال شرایط خاص خود سبب نشر حرمت و مانع نکاح باشد به طریق اولی تکامل و تشکل طفل در رحم، می‌تواند نسبت به نکاح مانعیت داشته باشد؟

رابطه حقوقی کودک ناشی از صاحب رحم اجاره‌ای یا عاریه‌ای با اختلاف مبانی متفاوت است. برخی از محققین می‌گویند: حکم رضاعی بر او بار می‌شود و در نتیجه بین او و بچه محرمیت و حرمت نکاح به وجود می‌آید، همان‌گونه که در قرابت رضاعی این وضع وجود دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۶۵؛ فاضل لنکرانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۶۵). البته چنین حکمی در قرآن و سنت و مباحث فقهی سابقه ندارد، ولی حال

که چنین پدیده‌ای مصداق خارجی پیدا کرده، بعید نیست بتوان گفت: از آنجا که رحم زن در دوران تکمیلی برای جنین مانند پستان‌های او در دوران رضاع و شیرخوارگی است که موجب تغذیه جنین بوده؛ پس همان‌طور که مادر رضاعی مادر حقیقی و حقوقی نیست و تنها مادر حکمی است که نسبت به فرزند فقط محرم می‌باشد، در اینجا هم که آن ملاک قوی‌تر است حداقل حکم قرابت رضاعی برقرار می‌شود به بیان دیگر ملاک و ضابطه رضاع یعنی رویدن گوشت و محکم شدن استخوان در اینجا نیز وجود دارد و در نتیجه می‌توان احکام رضاع را جاری کرد (طوسی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۹۶). پس زن پذیرای جنین نیز مادر حقیقی و حقوقی جنین نیست بلکه به دلیل تغذیه رحمی مادر حکمی و محرم اوست.

«به وجود ملاک مذکور در بالا، به خصوص از آنجا می‌توان بهتر پی برد که در بسیاری روایات فقهی و عبارات فقها، برای تحقق نشر حرمت در رضاع، رویش گوشت و استخوان و یا به بیان امروز، پیدایش سلول‌های بدن طفل از شیر مرضعه به عنوان ضابطه معرفی گردیده است. هر چند رویش گوشت و استخوان، در روایات مذکور، صرفاً به عنوان ضابطه تحقق نشر حرمت ذکر شده است^۳، ولی نحوه بیان و تعبیر آن‌ها طوری است که بعید نیست بتوان ضابطه مذکور را به اصطلاح فقهی نوعی مصرحه حکم، تلقی کرد. مع الوصف، استنباط مزبور در ملاک‌گیری، قدری دور از احتیاط و شبیه قیاس به نظر می‌رسد؛ زیرا درست است که نمو جسمانی طفل از زن به عنوان ضابطه و یا حتی در سطح علت مصرحه حکم نشر حرمت معرفی شده است، ولی منشأ این نمو در فقه و همچنین در قانون مدنی (ماده ۱۰۶۴)، شیر است نه مواد درونی دیگری که طفل در مراحل جنینی برای تکامل جنینی خود، از آن استفاده می‌کند. مضافاً بر آن که مطلق تغذیه از شیر مرضعه، سبب تحقق خویشاوندی رضاعی و نشر حرمت نیست، بلکه همان‌طور که ماده ۱۰۴۶ قانون مدنی مقرر می‌دارد، باید شرایطی را از قبیل به وجود آمدن شیر از حمل مشروع و مکیدن آن از پستان، دارا باشد. مفهوم شرایط مذکور این است اگر مثلاً شیر ناشی از حمل نباشد (چنانکه در موارد استثنائی امکان دارد) یا آنکه ناشی از حمل نامشروع باشد یا آنکه از پستان مکیده نشده باشد بلکه پس از خروج از آن به وسیله ظرف و غیره مورد استفاده قرار گرفته باشد. خویشاوندی بین طفل و زن به وجود نمی‌آید و منعی برای ازدواج آن دو و یا ازدواج

طفل با خویشاوندان زن به وجود نخواهد آمد، هر چند که تغذیه طفل از شیر به حدی باشد که رویش گوشت و استخوان او را سبب شده باشد. در این صورت نسبت به وحدت ملاک و ذات علت حکم، دریچه‌ای برای ورود تردید در ذهن باز می‌شود. آیا از نظر فقهی و تبعاً از جهت قانون مدنی، علت حکم نشر حرمت که آن را منصوص تلقی کردیم، صرفاً رویش سلول‌های بدن طفل از مطلق مواد تولیدی در درون جسم زن است، یا آنکه علت، خصوصاً نمود این سلول‌ها از شیر آن زن می‌باشد و شیر در این مورد خصوصیتی دارد؟» (شهیدی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۷).

ممکن است گفته شود، همان‌طوری که برخی از فقها تصریح کرده‌اند، رابطه‌ی رضاع از سنخ رابطه‌ی نسب است و ماهیت تکون و نشأت گرفتن یکی از دیگری دارد^۴ (آل بحرالعلوم، ۱۴۰۳ق، ج ۳، صص ۱۲۷-۱۲۸). روایات عدیده‌ای نیز در فقه اسلام موجود است که مبنای ممنوعیت نکاح بین اقربای رضاعی را تأثیر شیر در کودک قرار داده و خویشاوندی ناشی از آن را در ردیف خویشاوندی ناشی از نسب شمرده است. بنابراین آنچه اهمیت دارد صرف نشأت گرفتن یکی از دیگری است که هم در قرابت نسبی و هم در قرابت رضاعی موجب نشر حرمت می‌گردد، در اولی رابطه از طریق خون و در دومی رابطه از راه شیر برقرار می‌شود فلذا شیر در این مورد هیچ خصوصیتی ندارد و این استفاده از مواد تولیدی در درون جسم زن است که باعث ایجاد رابطه شده است بدین ترتیب علت حکم نشر حرمت صرفاً روش سلول‌های بدن طفل از مطلق مواد تولیدی در درون جسم زن است و شیر در این باب طریقت دارد نه موضوعیت.

در پاسخ باید گفت: هر چند که جهت شباهت موضوع مجهول الحکم (قرابت مادر جانشینی) همان جهتی است که علت ترتب حکم بر موضوع ثابت الحکم (قرابت مادر رضاعی) گردیده، لیکن قیاس منصوص‌العله که مأخذ موضوع مجهول الحکم می‌باشد، در صورتی موجب تعدیه‌ی حکم موضوعی بر موضوع دیگر - به اعتبار اشتراک آن‌ها در علت حکم می‌گردد - که:

- جهت شباهت باید همان جهتی باشد که علت ترتب حکم بر اصل (موضوع ثابت الحکم) گردیده است.

- جهات فارق‌ه‌ای که بین اصل (موضوع ثابت الحکم) و فرع (موضوع مجهول الحکم) موجود می‌باشد مدخلیتی در تعلق و عدم تعلق حکم بر اصل نداشته باشد. بدین ترتیب در مورد مادر جانشینی و مادر رضاعی در عین حالی که از حیث نمو جسمانی طفل از زن با یکدیگر شباهت دارند، لیکن در صورتی می‌توان حکم قرابت رضاعی را نسبت به باروری جانشینی جریان داد که معلوم شود علت قرابت رضاعی، مطلق «نبات اللحم و شد العظم» است نه نمو جسمانی مقید به شرایطی خاص؛ به گونه‌ای که هر کدام از این شرایط نباشد، قرابت رضاعی محقق نمی‌گردد.

حال سؤال این است که آیا با به دست آوردن ملاک هر یک از این شروط، و با اثبات این مطلب که هر کدام از این شروط مبتنی بر ملاکی است که با جمع این ملاکات قرابت محقق می‌گردد، می‌توان با آگاهی از مناسبات بین زن صاحب رحم با جنین، به توضیح و مقایسه‌ی علل ایجاد قرابت رضاعی با حالت استفاده از رحم جایگزین پرداخت و چنین استدلال کرد که ملاکات نشر حرمت در رضاع به همان اندازه و یا بعضاً با شدت بیشتری در مورد باروری جانشینی وجود دارد؟

قبل از پاسخگویی به این سؤال، به طور اختصار به توجیه‌های مختلفی که از جانب برخی صاحب‌نظران در این زمینه رفته است، می‌پردازیم:

برای مثال برخی با این استدلال که شیری که طفل در دو سال اول زندگی خود می‌خورد در پرورش جسمی و روانی او تأثیر بیشتری دارد، شرط «شیر خوردن طفل قبل از پایان دو سالگی» را توجیه کرده‌اند (ابو زهره، بی‌تا، ص ۱۱۳، به نقل از کاتوزیان، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۰۵). یا «خوردن شیر در آغوش زن» را که قانون مدنی به تبع فقه امامیه یکی از شرایط ایجاد قرابت رضاعی قرار داده است، این‌طور توجیه نموده‌اند که از دیرباز کودکی را که در آغوش زنی شیر می‌خورده است مردم به دیده‌ی فرزند به او می‌نگریستند به گونه‌ای که در عادات اقوام، شیر دادن به کودک عملاً ایجاد یک نوع علاقه بین زن شیردهنده و شوهر او با کودک می‌نمود که آن را در ردیف خویشاوندی نسبی در خانواده جلوه می‌داد و افراد خانواده همان حمایتی را از خویشاوندان می‌نمودند که از خویشاوندان نسبی خود می‌کردند. این است که قرابت رضاعی از حیث حرمت نکاح، در نظر این قبایل مانند خویشاوندی نسبی به شمار رفته است. اسلام نیز این اخلاق اجتماعی را که منشأ قرابت رضاعی بوده، محترم شمرده و

کودک را در حکم فرزند زن قرارداد است و قانون مدنی نیز آن فرض حقوقی را از فقه گرفته است (کاتوزیان، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۰۶).

به نظر می‌رسد برای این‌گونه ملاک‌گیری در مورد محل بحث ما اعتباری نیست تا بخواهیم بر اساس این ملاکات به مقایسه‌ی مادر جانشینی و مادر رضاعی، برای توجیه جهات فارقه که بین موضوع ثابت الحکم (اصل) و موضوع مجهول الحکم (فرع) وجود دارد، بپردازیم؛ چراکه در تعدیه‌ی موضوع ثابت الحکم به موضوع مجهول الحکم، شرط است که علت آن صفتی که مناط حکم فرض گردیده است باید به وجه قاطع و یا به ظن متاخم، محرز و مسلم گردیده و بر آن اطمینان حاصل شده باشد که این اطمینان به دو شرط حاصل می‌گردد:

یکی آنکه علت به یکی از طرق شرعی از قبیل قول یا فعل یا تقریر معصوم (ع) و یا اجماع و امثال آن محرز شود نه از طریق حدس و تقریب که ایمن از خطاء و اشتباه نیستند.

دوم آنکه قول معصوم و یا مفاد اجماع در بیان علیّت جامع، مبین و متضح الدلاله باشد آن اعم است از دلالت منطوقی و مفهومی.

بدین ترتیب تا زمانی که معلوم نشود که علت قرابت ناشی از شیر، مطلق نموی جسمانی طفل از زن هست و یا در صورت اثبات این امر که علت قرابت ناشی از نموی جسمانی مقید به شرایط خاصی از جانب شارع است تا ملاک این شرایط به وجه قاطع و یا به ظن متاخم، محرز و مسلم نگردد، نمی‌توان به کمک وحدت ملاک و یا به استناد مفهوم اولویت، حکم قرابت رضاعی را نسبت به باروری جانشینی جریان داد. از نظر متد اصولی نیز با توجه به اصولی، مانند اصل عدم حرمت و قرابت، حکم به تحقق خویشاوندی بین طفل و مادر جانشین، موجه به نظر نمی‌رسد.

هر چندکه از لحاظ وجدانی و اخلاقی نیز این امر قابل قبول نیست که مثلاً کودک ناشی از حالت مادر جانشین بتواند قانوناً با زنی که او را مدتی در رحم خود پرورش داده است ازدواج کند. لکن در اینکه این امر چه مقدار می‌تواند در حکم مسئله ما تأثیرگذار باشد، جای بررسی دارد.

با عنایت به آنچه گذشت می‌توان گفت این حکم که «قرابت مادر جانشینی از حیث حرمت نکاح در حکم قرابت رضاعی است» از استدلال کافی برخوردار نیست و

اثر قرابت رضاعی از حیث ممنوعیت نکاح در حالت استفاده از رحم جایگزین بین زن صاحب رحم و طفل برقرار نیست.

۳. نشر حرمت ناشی از ارضاع مادر جانشین

در اینجا سؤال این است که آیا شیر دادن صاحب رحم نشر حرمت می‌کند؟ به عبارت دیگر اگر زن با شیر کودکی که از انتقال جنین به وجود آمده و صاحب رحم هیچ‌گونه نسبتی با آن نداشته باشد، به کودکی که خود آن را زایمان کرده است یا به بچه یک زن دیگر شیر بدهد آیا مادر رضاعی او می‌شود و چنین رضاعی نشر حرمت می‌کند؟

نظر به اینکه نحوه بارداری در استفاده از رحم جایگزین به طریقی غیر از مقاربت و با روش‌های پزشکی در رحم زن قرار می‌گیرد، آیا رضاع موجب نشر حرمت خواهد بود؟ صاحب جواهر در این خصوص نظریه‌ای دارد که قانون مدنی از آن متابعت کرده است: «در اطلاقات ادله این اقتضا هست که مورد را شامل باشد، پس اولی است که معیار را برتکون ولد از نطفه مرد قرار بدهیم به طوری که ولد به شوهر قانونی منتسب باشد».

صاحب جواهر برای تثبیت مطلب و رفع ایرادها اضافه می‌کند: «اگر در عبارات اصحاب امامیه، کلمه «وطی» آمده است بیشتر به اعتبار غلبه است نه اینکه شرط باشد که حتماً و منحصراً آمیزش و وطی صورت گرفته باشد، به طوری که غیر از وطی بقیه موارد را خارج می‌سازد» (صاحب جواهر، ۱۹۸۱م، ج ۲۹، ص ۶).

بر این اساس نحوه بارداری در حکم مسئله تغییری نخواهد داد و رضاع موجب نشر حرمت خواهد بود.

مطلب دیگر این است با توجه به اینکه در نشر حرمت شرط است که زن مرضعه شیر شوهر خود و فرزند خود را بدهد^۵ و در مفروض ما آن شرایط محقق نیست. سؤال این است نظر به اینکه در اینجا صاحب شیر شوهر او نیست و فرزند نیز با او نسبتی ندارد آیا می‌توان رضاع را موجب نشر حرمت دانست. به نظر می‌رسد که جواب منفی باشد و برای اثبات این مدعا به اخبار ذیل استناد شود:

یک. در صحیح عبدالله بن سنان آمده است: «هو ما أرضعت امرأتک من لبنک و لبن ولدک ولد إمرأه آخری فهو حرام» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، باب ۶). یعنی زن تو

از شیر تو و شیر طفل تو بچه یک زن دیگر را شیر می دهد، پس آن کودک محرم می شود. از این روایت استفاده می شود که شیر باید شیر شوهر صاحب رحم و شیر فرزندی باشد که از اسپرم وی متکون گردد، در حالی که در مفروض مسئله اسپرم متعلق به مرد دیگری است. بنابراین، کودک متولد شده که اسپرم و تخمک وی از زن و شوهر دیگری است و تنها جنین به وجود آمده به رحم زن دیگر منتقل می شود، هیچ گونه ارتباط رضاعی با صاحب رحم ندارد.

دو. در صحیحه برید آمده است: از امام باقر(ع) درخواست کردم که برای من حدیث شریف نبوی(ص) را که فرموده است: «و یحرم من الرضاع مایحرم من النسب» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، باب ۶، حدیث ۱). را تفسیر کند. امام(ع) فرمود: هر زنی که از شیر شوهرش بچه زن دیگری را شیر دهد خواه پسر باشد و خواه دختر، این همان است که رسول الله فرموده است (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، باب ۶، حدیث ۴).

مطابق این حدیث نیز، شیر مورد نظر نشر حرمت نمی کند؛ زیرا شیر، از شوهر خودش نیست بلکه شیر صاحب جنین است.

۴. فروعات مسئله قرابت مادر جانشینی در رابطه با قانون مدنی

مطابق قسمت اخیر ماده ۱۰۴۶ ق.م: «اگر یک زن، یک دختر و یک پسر رضاعی داشته باشد که هر یک را از شیر متعلق به شوهر دیگر شیر داده باشد، آن پسر و یا آن دختر، برادر و خواهر رضاعی نبوده و ازدواج بین آنها از این حیث ممنوع نمی باشد».

از این مطلب در ماده ۱۰۴۶ ق.م که به پیروی از فقه امامیه ذکر شده است، مستفاد می شود که یکی از شرایط ایجاد قرابت رضاعی بین دو کودک از نظر قانون «یکی بودن فحل» می باشد و بدین سان دو کودک زمانی با یکدیگر قرابت رضاعی پیدا می نمایند که مقدار شیری که با رعایت شرایط مندرج در ماده ۱۰۴۶ ق.م خورده اند، از یک زن و از یک شوهر باشد.

حال سؤال این است که در صورتی که حکم قرابت رضاعی را به قرابت مادر جانشینی تسری دادیم آیا شرط مندرج در قسمت اخیر ماده ۱۰۴۶ ق.م، «یکی بودن فحل» با قرابت مادر جانشینی قابل انطباق است یا خیر؟ به عبارت دیگر تمام اطفالی که

در نتیجه‌ی باروری‌های جانشینی از یک مادر جانشین به دنیا می‌آیند، در خویشاوندی و ممنوعیت نکاح آن‌ها با یکدیگر در صورتی که پسر و دختر باشند آیا یکی بودن شوهر و مادر جانشین در تمام موارد باروری جانشینی شرط است؟

برابر ماده‌ی ۱۰۴۶ ق.م «قرابت رضاعی از حیث حرمت نکاح، در حکم قرابت نسبی است مشروط بر اینکه: اولاً، شیر زن از حمل مشروع حاصل شده باشد...»، در پیدایش این شرط باید دو امر لحاظ قرار گیرد: یکی این که شیر زن از حمل باشد یعنی شیر موجود در سینه‌ی زن در اثر حاملگی پیدا شده باشد و از آن شیر به کودک بدهد و دیگر اینکه این حاملگی در اثر نکاح دائم یا منقطع زن با شوهر ایجاد شده باشد. «بدین ترتیب معلوم می‌شود که شوهر زن شیرده در رابطه با شیری که کودک می‌خورد نقش مهمی را ایفاء می‌کند چرا که شیر ایجاد شده در سینه‌ی زن در اثر رابطه‌ی وی با همسرش که منجر به حاملگی گردیده، پدید آمده است در حالی که در حالت مادر جانشین رابطه‌ای که منشأ نمو و رویش سلول‌های بدن طفل می‌شود ناشی از شیر نیست بلکه ناشی از استفاده از مواد درونی بدن مادر جانشین است که طفل در سیر مراحل تکامل دوران زندگی جنینی با استقرار در رحم مورد مصرف قرار داده است» (نایب‌زاده، ۱۳۸۰، ص ۳۴۱).

هر چند که از لحاظ وجدانی و اخلاقی نیز این امر قابل قبول نیست که کسانی را که از یک زن متولد شده‌اند، به صرف یکی نبودن شوهر مادر جانشین در حالت‌های باروری جانشینی، امکان زناشوئی کردن آن‌ها بوجود آید. اما دلیل مطروحه قانع کننده به نظر نمی‌رسد. و این حکم که شرط یکی بودن شوهر مادر جانشین در تمام حالت‌های باروری جانشینی برای ایجاد قرابت مادر جانشینی بین اطفال متولد از مادر جانشین، ضرورت ندارد و تمام این اطفال، با هم قرابت مادر جانشینی پیدا می‌کنند، از قوت کافی برخوردار نیست.

جمع بندی

یک. در اینکه طفل متولد از رحم جایگزین با هر یک از دو زن صاحب تخمک و زنی که وی را حمل و زایمان کرده است، ارتباط تکوینی و واقعی دارد در این تردیدی نیست. ارتباطی که از نظر عقلی و پزشکی ثابت شده می‌نماید. لکن از بین این دو

ارتباط، ارتباط طفل با صاحب تخمک ملاک رابطه مادری و فرزندگی است. بنابراین انتساب فرزند حاصل از رحم جایگزین، به صاحب اسپرم و صاحب تخمک درست است و صاحب رحم حق نسبی با فرزند ندارد.^۶

دو. تا زمانی که معلوم نشود که علت قرابت ناشی از شیر، مطلق نمو جسمانی طفل از زن هست و یا در صورت اثبات این امر که علت قرابت ناشی از نمو جسمانی مقید به شرایط خاصی از جانب شارع است تا ملاک این شرایط به وجه قاطع و یا به ظن متاخم محرز و مسلم نگردد، نمی‌توان به کمک وحدت ملاک و یا به استناد مفهوم اولویت، حکم قرابت رضاعی را نسبت به باروری جانشینی جریان داد. از نظر متد اصولی نیز با توجه به اصولی، مانند اصل عدم حرمت و قرابت، حکم به تحقق خویشاوندی بین طفل و مادر جانشین، موجه به نظر نمی‌رسد. بدین ترتیب می‌توان گفت این حکم که «قرابت مادر جانشینی از حیث حرمت نکاح در حکم قرابت رضاعی است» از استدلال کافی برخوردار نیست و اثر قرابت رضاعی از حیث ممنوعیت نکاح در حالت استفاده از رحم جایگزین بین زن صاحب رحم و طفل برقرار نیست. هر چند که از لحاظ وجدانی و اخلاقی نیز این امر قابل قبول نیست که مثلاً کودک ناشی از حالت مادر جانشین بتواند قانوناً با زنی که او را مدتی در رحم خود پرورش داده است ازدواج کند. لکن در اینکه این امر چه مقدار می‌تواند در حکم مسئله ما تاثیرگذار باشد، جای بررسی دارد.

سه. در صورتی که زن با شیر کودکی که از انتقال جنین به وجود آمده و صاحب رحم هیچ‌گونه نسبتی با آن نداشته باشد، به کودکی که خود آن را زایمان کرده است یا به بچه یک زن دیگر شیر بدهد، شیر مورد نظر نشر حرمت نمی‌کند؛ زیرا شیر، از شوهر خودش نیست بلکه شیر صاحب جنین است.

یادداشت‌ها

۱. نسب از اعتبارات نفس الامری است که دارای منشأ اعتبار واقعی و حقیقی است که این امر اعتباری (نسب) از این منشأ اعتبار می‌شود برای توضیح بیشتر مراجعه شود به: حمدالهی، ۱۳۸۸.

۲. چنانچه زنان پیامبر را نیز چون ازدواج با آنها مطلقاً ممنوع بوده است، امهات المؤمنین می‌نامیدند.
۳. از جمله روایات مذکور روایت صحیح‌های است با این عبارت «قلت له ما يحرم من الرضاع قال ما انبت اللحم و شد العظم...».
۴. «ان الربط الرضاع من سنخ ربط النسب الذي هو ربط بين النسب و الونسوب اليه ربط تكوين و اشتقاق، فان الولد متكون من والديه، و مادته الاصيليه مشتقه من مادتهما الساريه في جميع الطبقات النازله سريان المصادر في جميع مشتقاتها، و لذا كان نماء كل بذر من جنس اصله، (من يزرع الشوك لم يحصد به عنباً) و ليس الا لسريان حقيقه الاصل في فروعه، و لعل الرضاع بشرائطه كما يعرب عنه ما قيل: (ان لحمه الرضاع كلحمه النسب)».
۵. ماده ۱۰۴۸ ق.م: «قربان رضاعی از حیث حرمت نکاح، در حکم قربان رضاعی است مشروط بر اینکه: اولاً. شیر زن از حمل مشروع حاصل شده باشد...».
۶. در تأیید نظر فوق، می‌توان به فتوای مقام معظم رهبری، آیت‌الله العظمی خامنه‌ای، استشهاد کرد ایشان در پاسخ پرسشی (سؤال ۱۲۷۱) مبنی بر اینکه: «آیا لقاح آزمایشگاهی در صورتی که اسپرم و تخمک از زن و شوهر شرعی باشد جایز است؟ و آیا فرزندی که از این طریق به دنیا می‌آید ملحق به زن و شوهری است که صاحب اسپرم و تخمک هستند؟» فرموده‌اند: «عمل مذکور فی نفسه اشکال ندارد ولی واجب است از مقدمات حرام مانند لمس و نظر اجتناب شود و کودکی که از این طریق متولد می‌شود ملحق است به زن و شوهری که صاحب اسپرم و تخمک هستند». همچنین ایشان در پاسخ سوالی مشابه (سؤال شماره ۱۲۷۵) مبنی بر اینکه: «کدامیک از دو زن مادر کودک خواهد بود؟ صاحب تخمک یا صاحب رحم؟» فرموده‌اند: «کودک ملحق به صاحب اسپرم و تخمک است و الحاق او به صاحب رحم مشکل است». رساله اجوبه الاستفتائات آیت‌الله خامنه‌ای، چاپ بیست و پنجم، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل وابسته به مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۴.

کتابنامه

قرآن کریم.

آل بحر العلوم، محمد (۱۴۰۳ق)، *بلغه الفقیه*، تهران: منشورات مکتبه الصادق(ع).
بطحائی گلپایگانی، هاشم (۱۳۸۰ش)، *تحقیقی پیرامون تولد بدون مناکحت*، در روش‌های نوین تولید مثل انسانی از دیدگاه فقه و حقوق (مجموعه مقالات)، تهران: سمت و پژوهشکده ابن سینا.

حرامعلی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل بیت(ع).
حمدالهی، عاصف، روشن، محمد (۱۳۸۸ش)، *بررسی تطبیقی فقهی و حقوقی قرارداد استفاده از رحم جایگزین*، تهران: انتشارت مجد.

خامنه‌ای، علی (۳۸۴ش)، *رساله اجوبه الاستفتائات*، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل وابسته به موسسه انتشارات امیرکبیر.

خویی، ابوالقاسم، *المسائل الشرعیه*، به نقل از مؤمن، محمد، *سخنی درباره تلقیح*، ترجمه موسی دانش(جعفرزاده)، فقه اهل بیت(ع)، شماره ۴.

شهیدی، مهدی (۱۳۷۷ش)، «سخنرانی ارائه شده در نخستین سمپوزیم مسائل فقهی و حقوقی انتقال جنین»، تهران: دانشگاه تهران.

شهید ثانی، زید بن علی (۱۴۱۲ق)، *الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه*، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.

صاحب جواهر، محمد حسن (۱۹۸۱م)، *جواهر الکلام*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۰ق)، *الخلاف*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

فاضل لنکرانی، جواد (بی تا)، *جامع المسائل*، قم: مطبوعاتی امیر.

قبله‌ای خویی، خلیل (۱۳۸۴ش)، *بررسی احکام وضعی کودکان ناشی از اهدای گامت در*

رابطه با توارث، اهدای گامت و جنین در درمان ناباروری (مجموعه مقالات)، تهران:

پژوهشکده ابن سینا و سمت.

کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۱ش)، *حقوق مدنی، خانواده*، تهران: شرکت سهامی انتشار.

مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، به نقل از رضایا معلم، رضا (۱۳۸۰ش)، «وضعیت حقوقی کودک ناشی از انتقال جنین»، روش‌های نوین تولید مثل انسانی از دیدگاه فقه و حقوق (مجموعه مقالات)، تهران: سمت و پژوهشکده ابن سینا.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۱ش)، استفتائات جدید، قم: انتشارات مدرسه امام علی ابن ابیطالب (ع).

نایب‌زاده، عباس (۱۳۸۰ش)، بررسی حقوقی روش‌های نوین باروری مصنوعی - مادر جانشین، اهدای تخمک یا جنین، تهران: مجد.

قوانین، مقررات و آیین نامه‌ها

آیین نامه اجرایی قانون نحوه اهدای جنین به زوجین نابارور
قانون مدنی.
قانون نحوه اهدای جنین به زوجین نابارور