

**MfJ****Medical Fiqh Journal**

2024; 16(46): e3



The Legitimacy of Using one of the Infertile Couples' Mother's Wombs for Fertilization Through Complete Surrogacy

Mohammad Sahraei Ardakani^{1*}, Mohammad Mahdi Saber², Marzieh Honarvar³

1. Assistant Professor, Department of Islamic jurisprudence and legal fundamentals, Faculty of Humanities and Social Sciences, Ardakan University, Ardakan, Iran.
2. Assistant Professor, Department of Islamic jurisprudence and legal fundamentals, Faculty of Humanities and Social Sciences, Ardakan University, Ardakan, Iran.
3. PhD student, Department of criminal law and criminology, Faculty of Theology and Islamic Studies, Meybod University, Meybod, Iran.

ABSTRACT

Background and Aim: One of the most important factors of infertility is the wife's inability to carry the fetus for various reasons, including the health of the uterus. In such cases, infertility specialists recommend the use of a "surrogate uterus". The most important problem for couples who are forced to choose this method to have children is finding a woman qualified to play the role of a fetus carrier or so-called "surrogate mother". In the absence of a specific legal and jurisprudential ruling and a cultural and customary framework in this regard, close relatives even the couples' mothers, if they are physically healthy and ready to carry, are usually the primary options. This choice is generally due to complete familiarity with the psychological and physical conditions, greater compassion for the fetus, availability and better control, commitment to mutual agreements, and the fact that the carrying of the fetus is free of charge.

However, the question is whether the couples' mothers, given their first-degree relative relationship with the owners of the eggs and sperm, can be responsible for carrying the fetus as the women who own the womb? In other words, is it legitimate for the couples' mothers to play a role in this method? This study aims to examine the various aspects of this issue and to find an appropriate answer based on Imamiyyah jurisprudence criteria.

Materials and Methods: This article has been conducted with a descriptive-analytical approach, using documentary methods and library resources.

Conclusion: Despite the silence of some jurists and the others' opinion regarding the principle of innocence and consequently the permissibility of using couples' mother's womb, this research, based on some Imamiyyah jurisprudence criteria, including the necessity of preserving lineage and its rights, having healthy sexual relationships, observing the rules of breastfeeding and religious principles, and definitive agreement with the lawgiver's intention, has concluded that it is not permissible for the couples' mothers to play a role in this method and to raise the fetus in the grandmother's womb, and accordingly, it is inevitable to announce the legislator's position in this regard.

Keywords: Surrogate mother, Fertility, Uterus, Infertile couples

Corresponding Author: Mohammad Sahraei Ardakani; **Email:** m.sahraei@ardakan.ac.ir

Received: November 12, 2024; **Accepted:** December 28, 2024; **Published Online:** February 17, 2025

Please cite this article as:

Sahraei Ardakani M., Saber S M M., Honarvar M. The Legitimacy of Using one of the Infertile Couples' Mother's Wombs for Fertilization Through Complete Surrogacy. *Med Fiqh Journal*. 2024; 16(46): e3.



مجله فقه پزشکی

دوره شانزدهم، شماره چهل و شش، ۱۴۰۳



مشروعیت استفاده از رحم مادر یکی از زوجین نابارور

برای باروری به روش جایگزینی کامل

محمد صحرایی اردکانی*¹، سید محمد مهدی صابر²، مرضیه هنرور³

۱. استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه اردکان، اردکان، ایران.
۲. استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه اردکان، اردکان، ایران.
۳. دانشجوی دکتری، گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه میبد، میبد، ایران.

چکیده

زمینه و هدف: یکی از مهم‌ترین عوامل ناباروری، عدم امکان حمل جنین توسط زوج به دلایل مختلف از جمله عدم سلامت رحم است. در چنین مواردی، از سوی متخصصان درمان ناباروری، استفاده از «رحم جایگزین» توصیه می‌شود. مهم‌ترین معضل زوجینی که برای فرزندآوری ناچار به انتخاب این روش هستند، یافتن زنی واجد صلاحیت برای نقش‌آفرینی به‌عنوان حامل‌کننده جنین یا به اصطلاح به‌عنوان «زن صاحب رحم» است. در سایه سکوت قانون، نبود فتوای فقهی مشخص و فقدان چارچوب فرهنگی و عرفی در این زمینه، معمولاً نزدیکان و محارم زوجین، حتی مادران زوجین در صورتی که از سلامت جسمی و آمادگی برای حمل برخوردار باشند، گزینه‌های اولیه مورد انتخاب آن‌ها هستند. این انتخاب عموماً به علت آشنایی کامل با شرایط روانی و جسمی او، دلسوزی بیشتر وی نسبت به جنین، در دسترس بودن و امکان کنترل بهتر، التزام به توافقات فی‌مابین و نیز بلاعوض بودن حمل توسط اوست. با این حال، سؤالی که در این زمینه مطرح می‌شود این است که مادران زوجین با توجه به قرابت نسبی درجه یک با صاحبان تخمک و اسپرم، آیا می‌توانند به‌عنوان زن صاحب رحم عهده‌دار حمل جنین گردند؟ به عبارت دیگر، آیا نقش‌آفرینی مادران زوجین در این روش مشروعیت دارد؟ در پژوهش‌های گذشته به این مسئله پرداخته نشده است و فقهای امامیه به این سؤال ورود پیدا نکرده‌اند. هدف از این پژوهش بررسی جوانب مختلف این مسئله و یافتن پاسخی مناسب براساس موازین فقه امامیه است.

مواد و روش‌ها: این مقاله با رویکرد توصیفی - تحلیلی و با به‌کارگیری روش اسنادی و با بهره‌مندی از منابع کتابخانه‌ای تدوین شده است.

نتیجه‌گیری: علی‌رغم سکوت برخی از فقها در این مسئله و نظر برخی دیگر در مورد جریان اصل برائت و بالتبع جواز استفاده از رحم مادران زوجین؛ اما این پژوهش، براساس برخی موازین فقه امامیه، از جمله لزوم حفظ نسب و حقوق مبتنی بر آن، ضرورت احتیاط در فروج و حفظ رحم از نطفه حرام و نیز لزوم رعایت قواعد رضاع و اصول شرعی تولید نسل و نیز لزوم موافقت قطعی با مقصود شارع، بدین نتیجه رسیده است که شرعاً نقش‌آفرینی مادران زوجین در این روش و پرورش جنین در رحم مادر بزرگ جایز نبوده و بر این اساس اعلام موضع مقنن در این زمینه اجتناب‌ناپذیر است.

واژگان کلیدی: مادر جانشین، باروری، رحم، زوجین نابارور

نویسنده مسئول: محمد صحرایی اردکانی؛ پست الکترونیک: m.sahraei@ardakan.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۸؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹

خواهشمند است این مقاله به روش زیر مورد استناد قرار گیرد:

Sahraei Ardakani M., Saber S M M., Honarvar M. The Legitimacy of Using one of the Infertile Couples' Mother's Wombs for Fertilization Through Complete Surrogacy. Med Fiqh Journal. 2024; 16(46): e3.

مقدمه

امروزه با پیشرفت دانش، بشر توانسته است بسیاری از مشکلات ناباروری زوجین را حل نموده و خانواده‌های زیادی از نعمت داشتن فرزند برخوردار شوند. «جایگزینی کامل»، یکی از راه‌هایی است که در این زمینه مورد استفاده قرار می‌گیرد. این روش، حالتی است که تخمک و اسپرم زوجین نابارور به روش لقاح خارج رحمی به جنین تبدیل شده و به رحم زن دیگر (رحم جایگزین) منتقل می‌شود و صاحب رحم تا زمان وضع حمل، جنین متعلق به زوجین نابارور را حمل می‌کند.

مهم‌ترین معضل زوجینی که برای فرزندآوری ناچار به انتخاب این روش هستند، یافتن زنی واجد صلاحیت برای نقش‌آفرینی به‌عنوان حامل‌کننده جنین یا به اصطلاح به‌عنوان زن صاحب رحم است. در سایه سکوت قانون، نبود فتوای فقهی مشخص و نیز فقدان چارچوب فرهنگی و عرفی در این زمینه، معمولاً نزدیکان و محارم زوجین، حتی مادران زوجین در صورتی که از سلامت جسمی و آمادگی برای حمل برخوردار باشند، گزینه‌های اولیه مورد انتخاب آن‌ها هستند. یعنی زوجینی که برای حمل جنین خود نیاز به زن به اصطلاح صاحب رحم دارند، بنابه دلایلی راغب هستند از برخی نزدیکان خویش مانند مادران خود برای حمل جنین استفاده نمایند.

با توجه به تأکید برخی از اصول قانون اساسی ایران (مانند اصل ۴) بر لزوم عدم مغایرت قوانین کشور با موازین اسلامی و از طرف دیگر، الزام قانون نحوه اهدای جنین مصوب سال ۸۲ و آیین‌نامه اجرایی آن بر رعایت موازین شرعی در اهدای جنین، این سؤال مطرح می‌شود که آیا استفاده از رحم مادر زوج یا زوجه با موازین شرعی منطبق است؟ مادران زوجین با توجه به قرابت نسبی درجه یک با صاحبان تخمک و اسپرم، آیا می‌توانند به‌عنوان زن صاحب رحم عهده‌دار حمل جنین گردند؟ آیا نقش‌آفرینی مادران زوجین در این روش مشروعیت دارد؟ پاسخ به این سؤال در پژوهش‌های گذشته سابقه‌ای نداشته و فقهای امامیه به این مسئله ورود پیدا نکرده‌اند. هدف از این پژوهش بررسی جوانب مختلف این مسئله و یافتن پاسخی مناسب براساس موازین فقه امامیه است.

قانون‌گذار در مورد لزوم مشروعیت اهدای جنین، به همین بیان کلی و مبهم اکتفا نموده و مصادیق مجاز شرعی را تعیین نکرده است. از طرف دیگر، اگر مطابق اصل ۱۶۷ قانون اساسی، بنابر عمل به فتاوی فقهی باشد، در بسیاری از چالش‌های باروری‌های نوین، نظرات متفاوت و بعضاً متضاد فقهی وجود دارد و در برخی موارد مانند مسئله پژوهش حاضر، اساساً ابراز نظر فقهی صریحی صورت نگرفته است. بدیهی است این ابهام در عرصه تقنین، کار را در عرصه اجرا و قضا نیز دچار چالش خواهد کرد.

مواد و روش‌ها

این پژوهش براساس روش توصیفی - تحلیلی، با به‌کارگیری شیوه اسنادی و بهره‌مندی از منابع کتابخانه‌ای تدوین شده است. ابتدا در این پژوهش به تبیین موضوعی و حکمی جایگزینی کامل پرداخته می‌شود؛ سپس ملاحظات ضروری شرعی نقش‌آفرینی مادران زوجین در فرآیند جایگزینی کامل مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

یافته‌ها

این پژوهش، براساس موازین فقه اسلامی، ازجمله لزوم حفظ نسب و حقوق مبتنی بر آن، ضرورت احتیاط در فروج و حفظ رحم از نطفه حرام و نیز لزوم رعایت قواعد رضاع و اصول شرعی تولید نسل و نیز لزوم موافقت قطعی با مقصود شارع، بدین‌نتیجه رسیده است که شرعاً نقش‌آفرینی مادران زوجین در این روش و پرورش جنین در رحم مادر بزرگ خویش جایز نبوده و بر این اساس اعلام موضع مقنن در این زمینه اجتناب‌ناپذیر است. در ادامه مطلب، ابتدا به تبیین روش جایگزینی کامل و حکم شرعی آن از نگاه فقهای امامیه پرداخته می‌شود، سپس مهم‌ترین عللی که موجب گرایش زوجین نابارور به استفاده از رحم مادران خویش می‌شود، تشریح می‌گردد؛ آن‌گاه ملاحظات شرعی نقش‌آفرینی مادران در این فرآیند مورد مذاقه قرار خواهد گرفت.

۱. جایگزینی کامل

یکی از مهم‌ترین عوامل ناباروری، عدم امکان حمل جنین توسط زوجه است. یعنی زوجین مورد نظر، واجد همه شرایط طبیعی فرزندآوری هستند، ولی به دلایل مختلف از جمله عدم سلامت رحم، امکان حمل جنین توسط زوجه وجود ندارد. در چنین مواردی است که استفاده از «رحم جایگزین» از سوی متخصصان درمان ناباروری به زوجین توصیه می‌شود (۱). در این شیوه، جنین حاصل از لقاح آزمایشگاهی تخمک زوجه و اسپرم زوج، به رحم زن دیگری منتقل می‌شود تا فرآیند نگهداری و پرورش جنین تا زمان وضع حمل در رحم این زن انجام بگیرد (۲).

۲. حکم شرعی جایگزینی کامل

سؤالی که با حضور و دخالت زن دیگری در فرآیند فرزندآوری به وجود می‌آید، این است که آیا تمسک به این روش برای فرزندآوری شرعی است یا خیر؟ با بررسی فتاوی فقهای معاصر، در مورد مشروعیت استفاده از رحم جایگزین، دو نظر مشاهده می‌شود:

یکم) برخی از فقها مانند فاضل لنکرانی (۳) و تبریزی (۴) بر این باورند که این روش مطلقاً جایز نیست. این گروه با استناد به آیاتی از قرآن کریم مانند آیات ۱۱۹ نساء که بر حرمت تغییر در خلقت و آفرینش الهی دلالت دارد و همچنین آیاتی مانند ۳۱ نور که بر ضرورت حفظ فرج تأکید دارد و نیز با استناد به روایاتی با همین مضامین، معتقدند که استفاده از رحم جایگزین مصداق تغییر در مجرای طبیعی خلقت بوده و حرام است و ضرورت حفظ فرج، احتیاط در تمسک به این روش‌ها را اجتناب‌ناپذیر می‌کند (۵).

دوم) گروه دوم که اکثریت فقهای معاصر امامیه از جمله امام خمینی (۶)، خامنه‌ای (۷)، محمد یزدی (۵)، موسوی بجنوردی (۸)، منتظری (۹) و خویی (۹) هستند، معتقدند که این روش جایز است. مهم‌ترین دلیل این گروه، فقدان آیه، روایت و دلیل شرعی خاص دال بر ممنوعیت چنین روشی است (۱۰). بنابراین، از آنجا که در شبهه حکمیه تحریمیه که

در اصل تکلیف تردید وجود دارد، باید به اصل برائت استناد نمود؛ لذا با استناد به این اصل، قائل به حلیت استفاده از رحم جایگزین هستند (۱۱ و ۱۲). این گروه معتقدند تا جایی که انطباق کامل مقصود شارع در مورد فروج و نسب و باروری رعایت می‌گردد، روش مذکور مباح است. یعنی تا جایی که مسئله مشکوک و مورد تردیدی وجود نداشته باشد، از نگاه ایشان، مشروعیت استفاده از رحم جایگزین پابرجاست؛ اما اگر شبهه‌ای وجود داشته باشد و با برخی مبانی سازگار نباشد و در نتیجه مشروعیت روشی از روش‌های نوین تلقیح مورد تردید قرار گیرد، بنا را بر احتیاط می‌گذارند (۱۳ و ۱۴).

۳. علل نقش آفرینی مادر زوج یا زوجه

یکی از مشکلات زوجینی که برای فرزندآوری ناچار به انتخاب روش جایگزینی کامل هستند، یافتن زنی واجد صلاحیت برای نقش آفرینی به‌عنوان حمل‌کننده جنین یا به اصطلاح به‌عنوان زن صاحب رحم است. قطعاً به لحاظ منطقی، زوجین نابارور در این زمینه حاضر به پذیرش نقش آفرینی هر زنی نیستند؛ بنابراین، بدیهی است ملاحظات ذیل در زن صاحب رحم وجود داشته باشد:

یکم) آشنایی کامل با اخلاق بهداشتی و سلامت روانی و جسمی طرف مقابل: بدیهی است یکی از اصلی‌ترین ملاحظات زوجین برای انتخاب زن صاحب رحم، اطمینان از سلامت جسمی و روانی وی و اعتماد به التزام وی به رعایت اصول بهداشتی باشد. (۱۵)

دوم) بلاعوض بودن حمل: با توجه به خلأ قانونی موجود در مورد جزئیات روش‌های نوین باروری، معمولاً اهدای تخمک، جنین و جایگزینی کامل، کمتر به صورت بلاعوض و عموماً در ازای پرداخت وجه انجام می‌پذیرد. (۱۶)

مشخص است که پرداخت هزینه به زن صاحب رحم، علاوه بر سایر هزینه‌های درمانی، بار مالی هنگفتی بر خانواده متقاضی تحمیل می‌کند.

سوم) دلسوزی نسبت به جنین: یکی از ملاک‌های حتمی زوجین متقاضی، مراعات جدی و دلسوزی فراوان زن صاحب

آیا هر زنی ولو از محارم زوجین مانند مادران زوجین می‌تواند حامل جنین گردد؟ در این صورت آیا نسبت جدیدی میان او و طفل متولد ایجاد می‌گردد؟ آیا مادران می‌توانند مانند سایر زنان مجاز به نقش‌آفرینی به‌عنوان صاحب رحم شوند یا انتساب آن‌ها به زوجین مانع از این نقش‌آفرینی است؟ در نگاه اول شاید حمل و زایمان نوه خویش در عرف متشرعه و حتی عرف عام غیر قابل پذیرش به نظر برسد؛ اما باید دید موضع شرع و قانون در این زمینه چیست؟

قانون نحوه اهدای جنین، حکم صریحی در این زمینه ندارد؛ اما از آنجا که عنوان این قانون، «نحوه اهدای جنین» است، مشخص می‌شود که اجمالاً اباحه روش‌های نوین باروری از جمله جایگزینی کامل را پذیرفته است و این به تبع نظر مشهور فقهای امامیه معاصر است که با استناد به اصل برائت، مشروعیت جواز جایگزینی را پذیرفته‌اند (همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد) ولی در مورد مشروعیت نقش‌آفرینی مادران زوجین ساکت است. نگارنده در مورد این مسئله علی‌رغم استفتاء مشابهی که از دفتر چند نفر از مراجع تقلید معاصر داشت؛ اما عموماً با سکوت ایشان مواجه شد. نکته جالب اینکه در پاسخ به این استفتاء، دفتر یکی از فقهای معاصر (آیت‌الله مکارم شیرازی) واقع در استان فارس، با استناد به اصله الاباحه و عدم وجود ممنوعیت در ادله عامه و خاصه، این نقش‌آفرینی را مجاز دانست (۲۰). ولی دفتر همین فقیه واقع در خراسان رضوی، عدم استفاده از رحم محارم در این فرآیند را بهتر دانسته است مگر در صورت وجود ضرورت، که آن را مجاز عنوان کرده است. (۲۱) با توجه به خلأ قانونی و فقدان موضع‌گیری صریح فقهی در این زمینه و همچنین عدم تسلط علمی مکلفین، در نظر گرفتن ملاحظات چند اجتناب‌ناپذیر است.

۴. ملاحظات فقهی نقش‌آفرینی محارم در جایگزینی کامل

اگرچه نفس استفاده از رحم جایگزین به پیروی از دیدگاه مشهور فقها که در بالا مورد اشاره قرار گرفت، نظر بهتری است؛ اما در مورد به‌کارگیری رحم مادران زوجین در این روش باید قائل به احتیاط بیشتری شد؛ چرا که این مسئله با روح

رحم نسبت به جنین مورد نظر است. یعنی حمل به گونه‌ای باشد که گویی صاحب رحم، جنین خویش را حمل و رشد و نمو می‌دهد و نسبت به رعایت مسائل شرعی و طبیی اهتمام بیشتری دارد. (۱۷)

چهارم) در دسترس بودن و امکان کنترل بهتر: در میان ملاحظات مختلفی که برای انتخاب زن صاحب رحم وجود دارد، اطمینان از رعایت تمام جوانب، وابسته به اعتماد فراوان به زن مورد نظر و یا حتی‌المقدور در دسترس بودن و امکان کنترل از نزدیک است. (۱۸)

پنجم) التزام به توافقات فی‌مابین: شاید اصلی‌ترین نگرانی زوجین در مورد زن صاحب رحم، در مورد دوران پس از وضع حمل است. اینکه متعاقب این مسئله، با مراجعات بعدی به بهانه‌های مختلف، ایجاد مزاحمتی برای خانواده متقاضی نکند و با توجه به ایجاد علاقه‌ای که میان او و طفل منظور لاجرم پیش می‌آید، تقاضای ملاقات‌های بی‌مورد یا فراتر از آن با ادعای مادری، زندگی زوجین و به تبع طفل را دچار چالش نکرده و او را با بحران هویت مادری روبه‌رو نکند. (۱۹)

قاعداً هرچه زن صاحب رحم، مورد اعتماد بیشتری بوده و ملاک‌های فوق را دارا باشد، زوجین با خیال آسوده‌تری منتظر گذر دوران رشد و نمو جنین در رحم زن صاحب رحم می‌شوند. با توجه به اینکه فرآیند جایگزینی نسبتاً نوظهور است، متأسفانه چارچوب‌های قانونی و عرفی و فرهنگی خاصی در مورد آن شکل نگرفته است. نتیجه این خلأ در ایران و بسیاری از نقاط دنیا این شده است که متقاضیان براساس تشخیص و تصمیم خویش به انتخاب زن صاحب رحم می‌پردازند. عموماً نزدیکان و محارم زوجین گزینه‌های اولیه مورد انتخاب آن‌ها هستند؛ حتی مادران زوجین در صورتی که از سلامت جسمی و آمادگی برای حمل برخوردار باشند، به‌عنوان اولین موارد انتخاب هستند.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که به فرض پذیرش مشروعیت روش جایگزینی کامل، آیا هر زنی می‌تواند به‌عنوان صاحب رحم مسئولیت حمل جنین حاصل تلقیح گامت زوج و زوجه مورد نظر را بر عهده بگیرد؟ به لحاظ فقهی

سوم) آیات قرآن: برخی از آیات قرآن مجید مانند آیه ۲۶ سوره نجم، آیه ۴ سوره انسان، آیات ۱۴ تا ۱۲ سوره مؤمنون صراحتاً اساس آفرینش انسان را از نطفه که ترکیبی از اسپرم و تخمک است، می‌داند (۳۳).

اما در مقابل برخی صاحب رحم را مادر اصلی محسوب می‌کنند. مهم‌ترین ادله این گروه بدین شرح است:

یکم) نقش بی‌بدیل رحم در تکون طفل: رحم فقط محلی برای نمو و نگهداری طفل نیست بلکه تحقیقات نشان می‌دهد رحم کارویژه‌هایی مانند مبادله پیام‌های حیاتی و تشکیل جفت را نیز به عهده دارد و جنین در فضای رحم از یک موجود تک‌سلولی به طفل دارای حیات تبدیل می‌گردد (۳۴).

دوم) عرف: در همه زمان‌ها و مکان‌ها، عرف مردم، حمل و زایش و تحمل مشقات این دو را ملاک مادری می‌دانسته است (۳۴).

در مقابل، اما برخی با استناد به قاعده جمع و عرف، قائل به دومادری هستند که از این دسته برخی زن صاحب رحم را در حکم مادر رضاعی می‌دانند؛ چرا که رشد و نمو در دوران حمل مانند انبات لحم و اشتداد العظم در رضاع است (۳۵). بعضی دیگر از فقها مادر صاحب رحم را نیز مادر اصلی در کنار صاحب تخمک می‌دانند (۳۶).

اختلاف نظر فقها در این زمینه مبتنی بر آیات و روایات و البته با بهره گرفتن از علم روز است، ظهور نقش و نسب اصلی مادری در کالبد یکی از دو زن صاحب رحم یا صاحب تخمک را در حاله‌ای از ابهام قرار داده است؛ به گونه‌ای که شاید بتوان گفت همان‌گونه که تلقیح نطفه مرد با تخمک مادر و مادرزانش صحیح نیست؛ چه بسا حمل رحمی نطفه وی نیز توسط آنان جایز نباشد.

با توجه به اختلاف نظر فقها و البته از آنجا که قانون ما در این زمینه سکوت اختیار کرده است، زوجین نابارور در به‌کارگیری رحم مادران خویش، بلا تکلیف هستند. اگر بنا به نظر قائلین به مادری صاحب رحم یا دو مادری از رحم محارم استفاده کنیم، موضوع پیچیده می‌شود، چون مشخص نیست که چه کسی را باید مادر محسوب نمود؟ آیا یک زن می‌تواند هم‌زمان مادر و

حاکم بر مدلول بسیاری از قواعد شرعی در تعارض است و انسان مکلف را مردد می‌نماید. بنابراین، استفاده از رحم مادران بدون در نظر داشتن ضرورت‌های زیر امکان امثال کامل از فرامین شارع را مورد مناقشه قرار می‌دهد. بنابراین، لزوم احتیاط در این مسئله به دلایل زیر به مقصود شارع نزدیک‌تر است:

۴-۱. **ضرورت حفظ نسب و حقوق مبتنی بر آن:** در فقه اسلامی نسب حقیقت شرعیه دارد. آیه شریفه ۵۴ سوره فرقان، «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ صِهْرًا» به صراحت، نسب را دارای ماهیت جعلی تشریحی می‌داند. دین اسلام بسیاری از اسباب عرفی نسب‌ساز مانند فرزندخواندگی و روابط نامشروع را منسوخ نموده و نسب حقیقی را تنها نسب ناشی از ازدواج یا وطی به شبهه می‌داند (۲۲).

نسب مادری، مجرای جریان بسیاری از حقوق و تکالیف مانند محرمیت، تربیت، حضانت و ارث برای هر فرد است. (۲۳) زمانی که زن دیگر به‌عنوان صاحب رحم جایگزین، وارد فرآیند باروری و تولد طفل می‌شود؛ اگرچه نسب پدری مشخص است و بدون تردید به صاحب اسپرم ملحق است (۲۴)؛ اما در مورد نسب مادری طفل چالش و مناقشه فراوانی وجود دارد؛ چرا که میان صاحب‌نظران در این مورد اختلاف نظر وجود دارد و قانون ما در این زمینه سکوت اختیار کرده است و زوجین نابارور بلا تکلیف هستند (۲۵). مشهور فقهای امامیه، از جمله امام خمینی (۶)، خامنه‌ای (۷)، مؤمن (۲۶)، صناعی (۲۷)، طباطبایی حکیم (۲۸)، صافی گلپایگانی (۲۹) و بهجت (۳۰) صاحب تخمک را مادر طفل می‌دانند. مهم‌ترین ادله این گروه عبارتند از:

یکم) همانندی نقش تخمک به موازات اسپرم: همان‌گونه که صاحب اسپرم پدر کودک تلقی می‌گردد، صاحب تخمک نیز مادر نسبی وی است و اساس شکل‌گیری طفل، اسپرم و تخمک است و رحم تنها ظرفی برای رشد و نمو اوست (۳۱).

دوم) عرف: از آنجا که نسب یک مفهوم عرفی است؛ لذا همان‌گونه صاحب اسپرم از نگاه عرف پدر طفل محسوب می‌گردد، صاحب تخمک نیز مادر اوست (۳۲).

علت این تفاوت، خصوصیتی است که در بحث فروج و انساب وجود دارد.

ادله مختلف نقلی مشخصاً در این زمینه سفارش به احتیاط کرده است. از جمله، قرآن مجید در آیات متعددی مانند آیه ۵ سوره مؤمنون، ۲۹ سوره معارج، ۳۰ سوره نور و ۳۵ احزاب تأکید فراوانی در زمینه حفظ فرج داشته و اهتمام به این امر را از صفات مؤمنین دانسته است. به عنوان نمونه، آیه ۵ سوره مؤمنون حفظ فرج را از نشانه‌های مؤمنان ذکر نموده است. صاحب‌نظران، در تفسیر این آیه، منظور از حفظ فرج را مسئله پاکدامنی و عفت کامل و پرهیز از هرگونه آلودگی جنسی دانسته‌اند (۴۰) و اینکه مؤمن باید از مواقعه نامشروع از قبیل زنا و لواط و یا جمع شدن با حیوانات و امثال آن اجتناب کند (۴۱). علاوه بر این، دستور به حفظ فرج را باید شامل آثار متعارف آن نیز دانست. از ابتدای خلقت، ارتباط دو جنس مخالف، منحصر در لذت جنسی نبوده است؛ بلکه تناسل و تلقیح از جوانب این رابطه جنسی بوده است که در سایه آن نسل بشر باقی مانده و شرایط برای تربیت صحیح آن مهیا می‌گردد. بنابراین، اگر دلیلی مانند این آیه شریفه دستور به حفظ فرج می‌دهد و حفظ دامن را جز بر همسر و ملک یمین مجاز نمی‌شمارد، می‌توان استظهار کرد که بیان آیه، هرگونه تمتع جنسی و تلقیحی را خارج از دایره زوجیت یا ملکیت یمین، مجاز نمی‌داند (۴۱).

در راستای این آیات، روایات متعددی نیز بر ضرورت حفظ فرج و احتیاط در این زمینه تأکید شده است. از جمله «صحیحه شعیب حداد قال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَجُلٌ مِنْ مَوَالِيكَ يُفَرِّئُكَ السَّلَامَ وَ قَدْ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً وَ قَدْ وَافَقْتَهُ وَ أَعْجَبَهُ بَعْضُ شَأْنِهَا وَ قَدْ كَانَ لَهَا زَوْجٌ فَطَلَّقَهَا عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ وَ قَدْ كَرِهَ أَنْ يُقَدِّمَ عَلَى تَزْوِجِهَا حَتَّى يَسْتَأْمَرَكَ فَتَكُونِ أَنْتَ تَأْمَرُهُ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ هُوَ الْفَرْجُ وَ أَمْرُ الْفَرْجِ شَدِيدٌ وَ مِنْهُ يَكُونُ الْوَلَدُ وَ نَحْنُ نَخْطَأُ فَلَا يَتَزَوَّجُهَا» (۴۲). «به امام صادق (ع) گفتم یکی از دوستان شما سلام رساند و می‌خواست تا با زنی ازدواج کند که مطابق با سنت طلاق داده نشده و زن موافق است، آیا شما امر می‌کنید؟ ایشان فرمود: این مطلب مربوط به

مادربزرگ طفلی باشد؟ همان‌گونه که ذکر شد رابطه نسبی در اسلام نیز جعلی و تشریحی است؛ لذا خارج از قصد و قرارداد طرفین، چه بسا رابطه نسبی امومت و بنوت میان طفل و مادربزرگش برقرار گردد و حقوق و تکالیف متقابل مبتنی بر نسب طرفین در معرض خدشه قرار گیرد.

۲-۴. **ضرورت احتیاط در فروج:** فقها در مسیر استنباط احکام شرعی برای به دست آوردن حکم صحیح، در هر موضوعی ابتدائاً اصل اولیه‌ای را مشخص کرده و بنا را بر آن می‌گذارند، آن‌گاه به دنبال ادله مخالف حول آن موضوع می‌روند. در صورتی که دلیل مخالفی یافت شد، برخلاف اصل اولیه حکم می‌کنند و گرنه بنا را بر همان اصل می‌گذارند (۳۷). به عنوان مثال، اگر شخصی علیه دیگری ادعای طلبی داشته باشد، مقتضای اصل اولیه، عدم دین است؛ مگر اینکه خلاف آن توسط مدعی اثبات گردد. همچنین، اصل بر عدم ولایت است و کسی بر دیگری ولایت ندارد مگر اینکه خلاف آن ثابت شود. برخی صاحب‌نظران براساس ادله اسلامی، اصل را در اعمال و اشیاء بر اباحه گذاشته و معتقدند تا جایی که از سوی شارع منعی صادر نشده باشد، انجام عمل و تصرف در شیء مورد نظر مباح است. در مقابل، بعضی دیگر اصل را بر حظر و منع گذاشته و بر این اعتقادند چون همه مخلوقات از جمله انسان ملک خداوند است، بنابراین تصرف بی‌دلیل در اشیاء و انجام بی‌جواز اعمال، ممنوع است مگر اینکه مجوز شرعی از سوی شارع صادر گردد (۳۸). مشهور اصولیون قائل بر اصله‌الاباحه هستند (۳۹). حال در مورد بحث حاضر باید ابتدائاً مشخص شود که اصل اولیه در باروری‌های نوین چیست؟ آیا اصل اولیه اباحه است و در نتیجه آن، روش‌های نوین باروری محمول بر صحت است مگر اینکه خلاف بین شرع باشد یا برعکس، اصل اولیه در این زمینه حظر و منع است و باید در موارد متقن شرعی این روش‌ها را انجام داد و در موارد تردید احتیاط نموده و از انجام این روش‌ها اجتناب نمود؟ اگرچه ظاهراً مشهور فقها قائل به اصله‌الاباحه هستند و در موارد شک در تکلیف نیز قائل بر براءت هستند؛ اما در مورد فروج و انساب ملاحظه بیشتری دارند و مشهور قائل به احتیاط در این موارد هستند (۳۹).

موجود مانند «يَخْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَخْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» (۴۶)، میان فقهای اسلامی در نشر حرمت از طریق رضاع، اتفاق نظر است؛ اگرچه در مورد برخی از شرایط آن اختلاف نظر وجود دارد. مشهور فقهای امامیه در مورد شرایط رضاع موارد زیر را ذکر می‌کنند که در ماده ۱۰۴۶ قانون مدنی ایران نیز انعکاس یافته است.

براساس نظر مشهور فقهای امامیه، رضاع با وجود تمام شرایط شرعی آن، علاوه بر اینکه نکاح لاحق را باطل می‌سازد، موجب بطلان نکاح سابق نیز می‌گردد. البته در مورد جزئیات این حکم میان صاحب‌نظران اختلاف نظر وجود دارد. برخی از فقها معتقدند در صورت شیردادن مادر بزرگ به نوه خویش (اعم از نوه پسری یا دختری)، مادر این نوه به شوهرش حرام ابدی می‌گردد (۴۷). گروهی دیگری از فقها این حکم را تنها در صورتی جاری می‌دانند که مادر بزرگ به نوه دختری خویش شیر دهد (۵۰-۴۸). البته اقلیتی نیز معتقدند که در هیچ صورتی شیر دادن مادر بزرگ به نوه خود، موجب حرمت مادر و پدر آن بچه نمی‌شود (۵۱)؛ اگرچه احتیاط مستحب آن است که به فرزند دختر خود شیر ندهد (۵۲).

قبلاً اشاره شد که از آنجا که رشد و نمو در دوران حمل مانند انبات لحم و اشتداد العظم در رضاع است، برخی از فقها زن صاحب رحم را در حکم مادر رضاعی می‌دانند (۳۵). به بیان دیگر، به عقیده این گروه، اگر انبات و اشتداد رضاع یک شبانه‌روز، می‌تواند باعث نشر حرمت گردد، به طریق اولی، حمل رحمی جنین نیز باعث نشر حرمت می‌شود؛ چرا که جنین در حمل چند ماهه رحمی، از یک تک‌سلولی به نوزادی چند کیلویی تبدیل می‌شود و این قیاس اولویت قطعیه دارد (۳۵)؛ اگرچه قیاس کردن حمل به رضاع قابل مناقشه بوده و صحت آن نیاز به اثبات دارد؛ اما با توجه به توضیحات فوق، باید گفت همان‌طور که رضاع نوه توسط مادر بزرگ صحیح نیست، احتیاطاً حمل رحمی جنین توسط وی نیز جایز نباشد؛ چرا که او به منزله مادر رضاعی شده و آثار وضعی و تکلیفی ناگوار بر جای خواهد گذاشت.

فروج است که بسیار مهم است و از آن فرزند متولد می‌شود در حالی که ما در آن احتیاط می‌کنیم؛ پس با آن زن ازدواج نکند». این روایت نیز مؤید همین مطلب است. حضرت، فروج را از مواردی می‌داند که باید اهتمام ویژه‌ای بدان داشت؛ چرا که تولد نسل و مقوله مهم نسب از این امر ناشی می‌شود و تأکید می‌کند که مبانی عمل در این موارد احتیاط است و نه تنها بنای اهل بیت علیهم السلام را احتیاط اعلام می‌کند، بلکه وظیفه پیروان خویش را نیز احتیاط گوشزد می‌نماید.

براساس این روایات، مشهور فقها بر این قائلند که در امور مربوط به فروج، انسان موظف به رعایت احتیاط است و در مواقع تردید اجتناب از انجام عمل وظیفه اوست (۴۳). البته در مقابل، برخی از صاحب‌نظران احتیاط در فروج را نه حکمی وجوبی و مولوی، بلکه ارشادی می‌دانند و با مناقشه در برخی روایات و با وجود برخی ادله معارض دیگر که در مورد مسئله نکاح و فروج احتیاط و تفحص را لازم نمی‌دانند، ادله نقلی گروه اول را فاقد ظهور در وجوب می‌دانند و ادله مذکور را نهایتاً حمل بر استحباب می‌نمایند. به‌عنوان مثال، صاحب جواهر مراعات قاعده احتیاط را واجب نمی‌داند (۴۴). شهید ثانی نیز رعایت احتیاط را در مواضع شبهه، در جهت حفظ حریم فروج و انساب مستحب می‌داند (۴۵).

همان‌گونه که مشخص شد، وجوب رعایت احتیاط در فروج و نسب بنا بر نظر مشهور فقها و استحباب آن براساس گروه اقلیت، به علت حساسیت تمتعات عاطفی و جنسی زوجین و همچنین مترتب شدن تولید نسل و تربیت فرزندان و البته تبعات وضعی پزشکی و روان‌شناسی بر سلامت طفل است. بنابراین، ضرورت رعایت احتیاط در فروج و نسب در موارد مردد و مشکوک اجتناب‌ناپذیر است؛ لذا با توجه به اینکه در مورد مشروعیت استفاده از رحم مادران زوجین، تردید وجود دارد، نقش‌آفرینی آنان خلاف احتیاط است.

۳-۴. ضرورت رعایت قواعد رضاع: رضاع با جمع شرایطی که در ادله فقهی بدان اشاره شده است، موجب نشر حرمت و ایجاد قرابت می‌گردد. با توجه ادله قرآنی (۲۳ نساء) و روایی

می‌دهد، ذکر شده است. با این برداشت، قاعدتاً نمی‌توان حرمت اهدای جنین و استفاده از رحم جایگزین مادران را از این روایات استفاده نمود. گرچه در همین فرض نیز چه بسا بتوان گفت که استقرار ترکیب نطفه زن و مرد در رحم مادران، مصداق استقرار نطفه در رحم حرام و مشمول این روایات باشد.

برداشت دیگر این است که مضمون این روایت، اعم از بیان حرمت داشتن رابطه جنسی حرام است؛ چون در مورد «قرار دادن نطفه در رحم» سخن گفته است، نه صرفاً فرآیند آن، که از طریق رابطه جنسی است. همچنین، اگرچه در دو روایت اخیر صحبت از مرد است؛ اما در روایت اول عمومیت روایت، شامل زن و مرد نیز می‌شود؛ لذا با الغای خصوصیت از دو روایت اخیر می‌توان حکم مسئله را شامل مرد و زن دانست.

از طرف دیگر، حقیقت لغوی واژه نطفه در معنای آب کم است که در معانی متعددی از جمله آب کم، آب صاف، آب مرد و آب زن (۵۷-۵۶) به کار رفته است. در واقع، به آب زن و مرد هر دو نطفه اطلاق می‌گردد. برای نمونه از امیرالمؤمنین (ع) درباره شکل‌گیری جنین در رحم نقل شده است: «تَغْتَلِجُ النُّطْفَتَانِ فِي الرَّحِمِ فَأَيُّهُمَا كَانَتْ أَكْثَرَ جَاءَتْ تُشْبِهُهَا فَإِنْ كَانَتْ نُطْفَةُ الْمَرْأَةِ أَكْثَرَ جَاءَتْ تُشْبِهُهُ أَوْ إِذَا كَانَتْ نُطْفَةُ الرَّجُلِ أَكْثَرَ جَاءَتْ تُشْبِهُهُ أَعْمَامَهُ»، «نطفه مرد و زن در رحم با یکدیگر آمیخته می‌گردند. در این صورت هر کدام از آن دو که غالب‌تر باشد، جنین شبیه آن نطفه می‌شود. پس اگر نطفه زن غالب‌تر باشد، جنین شبیه دایه‌های خود می‌گردد و اگر نطفه مرد غالب‌تر باشد، جنین شبیه عموهای خود می‌شود» (۵۸)، همان‌گونه روشن است در این روایت، عنوان نطفه به سلول جنسی زن نیز اطلاق شده است.

بنابر توضیحات فوق، می‌توان از این روایات این‌گونه برداشت نمود که با توجه به حرام بودن رحم مادران زوجین، استقرار نطفه زن و مرد در رحم آن‌ها در قالب جایگزینی نیز حرمت دارد؛ چرا که همان‌گونه که گفته شد با توجه به روایات مذکور، استقرار نطفه برای هم زن و هم مرد حرام است و از طرف دیگر نطفه نیز به سلول جنسی زن و مرد گفته می‌شود. گذشته از این، اگرچه ادله حفظ رحم برای همه

۴-۴. **ضرورت حفظ رحم از نطفه حرام:** در منابع روایی امامیه، روایاتی با مضمون مشابه وجود دارد که به شدت از قرار دادن نطفه در رحم حرام نهی نموده و با توجه به تعدد روایات با محتوای مشابه و اینکه وعده عذاب اخروی شدیدی نسبت به این اقدام وجود دارد، نهی این روایات ظهور در حرمت دارد. به‌عنوان نمونه، ذیل روایتی منقول از امام صادق (ع) از نبی مکرم اسلام (ص) نقل شده است که: «أَشَدُّ النَّاسِ عَذَاباً يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ أَقْرَبَ نُطْفَتَهُ فِي رَحِمِ مُحْرَمٍ عَلَيْهِ» (۵۳). در روایتی مشابه منقول از امام کاظم (ع) آمده است: «مَا مِنْ ذَنْبٍ أَعْظَمَ عِنْدَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَعْدَ الشُّرْكِ مِنْ نُطْفَةِ حَرَامٍ وَضَعَهَا فِي رَحِمٍ لَأَ تَحِلُّ لَهُ» (۵۴). این عمل هم ردیف شرک به خدا دانسته شده است. مشهورترین روایت در این زمینه روایت علی بن سالم از امام صادق (ع) است که فرمود: «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَاباً يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ أَقْرَبَ نُطْفَتَهُ فِي رَحِمِ يَحْرُمُ عَلَيْهِ» (۵۵)، «سخت‌ترین عذاب در روز قیامت بر مردی وارد می‌شود که نطفه‌اش را در رحمی قرار دهد که بر او حرام است.»

اگرچه اجمالاً محتوای این سه روایت مشابه یکدیگر است؛ اما استناد به این روایات در مورد موضوع پژوهش حاضر دارای چالش جدی است. توضیح آنکه در روایت اول، واژه عام «مَنْ» آمده و شمول آن زن و مرد، هر دو را در می‌گیرد؛ اما در روایت دوم «امْرُؤٌ» و در روایت سوم واژه «رَجُلٌ» آمده است که قاعدتاً فقط مرد را شامل می‌شود. از طرف دیگر، در مورد واژه «نُطْفَةُ» نیز همین ابهام وجود دارد که آیا تنها سلول جنسی مذکر را شامل می‌شود یا در مورد سلول جنسی مؤنث نیز می‌تواند به کار برود. با این توضیحات، برداشت‌های مختلفی از این روایات می‌توان داشت. برداشت اول این است که بگوییم مرد نباید سلول جنسی (اسپرم) خود را در رحم زنی که بر او حرام است، قرار دهد و این بدان معناست که همان‌گونه که در فلسفه تحریم زنا آمده است، جدا از لذت حرام جنسی ناشی از مقاربت حرام، با توجه به نتیجه این عمل که تشکیل نطفه حرام و تولد فرزند خارج از چارچوب شریعت است؛ لذا عذاب دردناکی برای مردی که نطفه خویش را در رحم حرام قرار

همان‌گونه که مشخص است انتقال وراثت از طریق ژن‌ها و در بستر نطفه پدر و مادر (ترکیب اسپرم و تخمک) انجام می‌گیرد؛ اما در کنار نقش ژنتیک، امروزه یافته‌های علمی به نقش اپی‌ژنتیک (فراژن یا وراژن) در انتقال وراثت از نسلی به نسل دیگر تأکید دارد؛ اگرچه از گذشته با استناد به یافته‌های علمی، نقش وراثتی و ژنتیکی تخمک در تکون انسان، انکارناشدنی بوده است؛ اما تحقیقات علمی جدید از نقش پررنگ اپی‌ژنتیک رحم در تکون و ژنتیک طفل پرده برداشته است، به گونه‌ای که نمی‌توان رحم مادر را تنها یک ظرف تلقی نمود (۶۳).

دانش اپی‌ژنتیک به مطالعه چگونگی انتقال اطلاعات از یک سلول، بدون رمزگذاری دقیق اطلاعات می‌پردازد و به‌عنوان نظریه‌ای در زمینه توارث، ژن‌ها را دارای «حافظه‌ای» می‌داند که ممکن است به شیوه‌هایی تغییر یافته یا اصلاح شوند (۶۴). اگر زن در زمان بارداری در معرض استرس قبل از تولد، اضطراب و افسردگی قرار بگیرد، می‌تواند تأثیرات ماندگاری در رشد و نمو نوزادان داشته باشد و عواقب پرخطر روان‌پاتولوژی را به همراه داشته باشد (۶۵). امروزه مشخص شده است که ناهنجاری‌های اپی‌ژنتیک عوامل ایجادکننده سرطان، اختلالات ژنتیکی و سندرم کودکان و همچنین عوامل مؤثر در بیماری‌های خودایمنی و پیری است (۶۶-۶۷). در نتیجه همان‌گونه که ازدواج‌های فAMILIی موجب بروز ناهنجاری‌های ژنتیکی می‌شود، نقش آفرینی بستگان نزدیک مخصوصاً محارم و بالاص ماداران زوجین در حمل جنین نیز می‌تواند عواقب پرخطری را به دنبال داشته باشد.

نکته مهم این است که احکام اسلامی دایر مدار مصالح و مفاسد واقعی است (۶۸). یعنی حکم وجوب و استحباب دارای اثر وضعی نیکو و حکم حرمت و کراهت دارای اثر فاسد وضعی است. تمام احکام شرعی برای تأمین مصالح دنیوی و اخروی مردم تشریح شده‌اند (۶۸). بنابراین، نهی شریعت از ازدواج با محارم و نیز کراهت ازدواج فAMILIی و همچنین توصیه به اجتناب از اختلاط نسب و امر به احتیاط در فروج قطعاً حاوی

زنان صاحب رحم صدق می‌کند؛ اما مادران زوجین با توجه رابطه حرمت مؤبد با زوج، باید اهتمام بیشتری داشته باشند؛ چرا که زنان بیگانه صاحب رحم با انعقاد عقد شرعی، امکان حلال شدن با زوج را دارند؛ اما این راه در مورد مادران زوجین امکان‌پذیر نیست.

۴-۵. **ضرورت رعایت اصول شرعی تولید نسل:** یکی از اصول شرعی تولید نسل در اسلام که امروزه صحت آن توسط علم پزشکی و ژنتیک تأیید شده است، حرمت و کراهت برخی از ازدواج‌های فAMILIی است. در قرآن کریم ازدواج با محارم نسبی یعنی بستگان درجه یک و دو ممنوع و حرام اعلام شده است (نسا ۲۳). در همین راستا، روایاتی از اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده است که از ازدواج‌های فAMILIی با غیر از بستگان درجه یک و دو نیز نهی نموده است. بررسی این روایات نشان می‌دهد اگرچه این نوع از ازدواج‌ها شرعاً ممنوع نیست؛ اما مستحب هم نیست؛ حتی روایاتی دال بر نهی از این‌گونه وصلت‌هاست. همچنین سیره اهل بیت علیهم‌السلام هم نشانگر آن است که ازدواج فAMILIی، فراوانی اندکی داشته است. به‌عنوان مثال، پیامبر گرامی اسلام فرمود: «اغتربو و لاتضووا» (۵۹)، «با غریبه ازدواج کنید و خود را ضعیف نسازید»؛ یا در روایت دیگر از ایشان نقل است که فرمود: «لاتنکحوا القرابه القریبه فان الولد یخلق ضاوياً» (۶۰). ضوی به معنای نازکی استخوان و لاغری جسم است (۶۱).

دانش امروز ژنتیک نیز بر خطر بالای ازدواج‌های فAMILIی صحه می‌گذارد. براساس یافته‌های این دانش، یکی از مهم‌ترین دلایل بروز ناهنجاری‌های مادرزادی، ازدواج‌های فAMILIی است و هر اندازه نسبت فAMILIی نزدیک‌تر باشد، احتمال خطر و بروز بیماری‌های ژنتیکی بیشتر می‌شود. درواقع، شباهت‌های وراثتی زوجین، عامل بروز ژن‌های معیوب و مغلوب اشخاصی که ظاهراً سالم هستند، شده و موجب ظهور بیماری‌های مختلف در فرزندان می‌شود. به گونه‌ای که ازدواج با فرد با نسبت فAMILIی درجه یک (ازدواج با والد، خواهر یا برادر) به علت تشابه ۵۰ درصدی ژن‌های مشترک، بسیار پرریسک است (۶۲).

(۷۳). شارع مقدس نمی‌خواهد انسان از هر راهی دارای فرزند شود. نظام خانواده اسلامی، نظامی خاص و دارای تقدس ویژه‌ای است که تکوین فرزند در آن از راه خاصی مشروع شده است. در فرض مسئله از آنجا که موافقت قطعی با امر شارع یعنی لزوم حفظ فروج و سلامت نسل و حقوق کودک تنها با احتیاط میسر می‌گردد، بنابراین تردیدی در لزوم اجتناب از نقش‌آفرینی مادران در جایگزینی کامل باقی نمی‌ماند.

بنا بر توضیحات فوق، عقل که در جایی مکلف را به احتیاط و در جایی دیگر به برائت رهنمون می‌سازد، در اینجا نیز مکلف را به رعایت احتیاط و لزوم اجتناب راهنمایی می‌کند و با شبهات موجود، استناد به اصل برائت را مجاز نمی‌شمارد. به‌ویژه اینکه توصیه کلی شرع، بر حسن احتیاط، به‌ویژه در دماء و فروج است و حتی در مواردی که حجت و دلیل بر برائت مکلف از تکلیف قائم باشد، باز هم احتیاط نیکوست (۷۳) تا مکلف بدین‌وسیله خود را از وقوع در مفسدهٔ ازدواج، اختلاط نسب و تضییع حقوق و سلامت کودک و مخالفت با تکلیف و فوت مصلحت و القای مهلکه بر حذر دارد.

از این گذشته، علاوه بر احتیاط شرعی و عقلی موجود در مسئله، ارتکاز و عرف متشرعه نیز نقش‌آفرینی مادران زوجین را صحیح نمی‌داند و متفاهم عرفی از فحوای ادله احتیاط در فروج و نسب این است که نباید طفلی در رحم مادر بزرگ خویش پروریده شده و زایمان گردد.

نتیجه‌گیری

براساس پژوهش حاضر، استفاده از رحم مادران زوجین در فرآیند جایگزینی کامل مجاز نمی‌باشد؛ چون:

۱. ضرورت رعایت احتیاط در فروج و نسب در موارد مردد و مشکوک اجتناب‌ناپذیر است؛ لذا با توجه به اینکه در مورد مشروعیت استفاده از رحم مادران زوجین، تردید وجود دارد، نقش‌آفرینی آنان خلاف احتیاط است.

۲. همان‌طور که رضاع نوه توسط مادر بزرگ صحیح نیست، محتمل است که حمل رحمی جنین توسط وی نیز جایز نباشد؛ چرا که براساس نظر برخی از فقها، او به منزله مادر

مصالح و مفسد واقعی بوده است. یکی از اهداف شارع مقدس از توصیه به رعایت احتیاط در فروج و نهی از نکاح محارم، حفظ سلامت نسل جامعه از آسیب‌های متعدد اجتماعی، جسمی و ژنتیکی بوده است (۷۰). بنابراین، حتی اگر فردی به هر دلیلی ناخواسته فعل حرام یا مکروهی را انجام دهد یا واجب یا مستحبی را ترک کند، گرچه از مؤاخذه مبری خواهد بود، ولی اثر وضعی و تکوینی ارتکاب حرام و مکروه و یا ترک واجب و مستحب باقی می‌ماند. درواقع، حمل جنینی توسط محارم آثار سوء پزشکی و ژنتیکی خود را خواهد گذاشت؛ در حالی که مسلماً حق طفل متولد از این شیوه این است که با یک فرآیند خالی از شبهات شرعی و پزشکی متولد شده و سلامت وی در سایه ابهامات مختلف در معرض مخاطره نباشد.

۴-۶. **ضرورت موافقت قطعی با مقصود شارع:** همان‌گونه که اشاره شد اگرچه میان صاحب‌نظران در مورد اصالت مادر صاحب تخمک یا صاحب رحم اختلاف نظر وجود دارد؛ اما به هر حال نقش صاحب رحم در تکوین طفل نیز غیر قابل انکار است. در شرایطی که حکم واقعی شرع در مورد اصالت هر کدام از دو زن صاحب تخمک و صاحب رحم مشخص نیست، لزوم موافقت قطعی با حکم شارع، احتیاط در فروج و اجتناب از اختلاط نسب و حفظ حقوق طفل ایجاب می‌کند تا احتیاطاً از نقش‌آفرینی مادران زوجین در فرآیند جایگزینی کامل اجتناب گردد. درواقع با توجه به اهتمام شرع بر احتیاط در فروج و انساب، تا زمان اثبات عدم تأثیر رحمی مادر بزرگ بر سلامت جنین اثبات گردد، مقتضای اصل احتیاط و جمع ادله این است که محارم زوجین، به ویژه مادران آن‌ها دخالتی در فرآیند جایگزینی نداشته باشند. مخصوصاً اینکه حتی برخی از صاحب‌نظران که به مادر بودن صاحب تخمک قائل هستند، نتوانسته‌اند بی‌نقشی صاحب رحم را بپذیرند (۷۱) و در مورد محرمیت و حرمت ازدواج با صاحب رحم قائل به احتیاط شده‌اند (۷۲). این بدان معنی است که آن‌ها هم نتوانسته‌اند غیریت و بی‌نقشی صاحب رحم را بپذیرند.

آنچه می‌بایست برای مکلف اهمیت داشته باشد، موافقت قطعی با حکم شارع در مصالح و نظامات تکوینی و تشریحی است

رضاعی شده و آثار وضعی و تکلیفی ناگوار بر جای خواهد گذاشت.

۳. با توجه به حرام مؤبد بودن مادران زوجین بر زوج، استقرار نطفه زوجین در رحم مادران، می‌تواند مصداق حرمت و نهی شدید روایات با موضوع حرمت استقرار نطفه حرام در رحم حرام باشد.

۴. همان‌گونه که ازدواج‌های فامیلی موجب بروز ناهنجاری‌های ژنتیکی می‌شود، با توجه به تأثیرات اپی‌ژنتیکی نقش‌آفرینی بستگان نزدیک مخصوصاً محارم و بالاخص مادران زوجین در حمل جنین نیز می‌تواند عواقب پرخطری را به دنبال داشته باشد. با در نظر داشتن این ملاک، حتی سایر محارم مانند خواهر زوج و خواهر زوجه نیز نمی‌توانند به‌عنوان رحم جایگزین انتخاب شوند.

۵. موافقت قطعی با امر شارع یعنی لزوم حفظ فروع و سلامت نسل و حقوق کودک تنها با احتیاط میسر می‌گردد، بنابراین، تردیدی در لزوم اجتناب از نقش‌آفرینی مادران در جایگزینی کامل باقی نمی‌ماند.

مشارکت نویسندگان

محمد صحرایی اردکانی: راهنمایی و نظارت بر اجرای صحیح فرآیند.

سیدمحمد مهدی صابر: گردآوری منابع، جمع‌آوری و تحلیل داده‌ها، اجرای پژوهش، نگارش مقاله.

مرضیه هنرور: گردآوری منابع، جمع‌آوری و تحلیل داده‌ها، اجرای پژوهش، نگارش مقاله.

پژوهش و نگارش مقاله

نویسندگان نسخه نهایی را مطالعه و تأیید نموده و مسئولیت پاسخگویی در قبال پژوهش را پذیرفته‌اند.

تضاد منافع

نویسندگان هیچ‌گونه تضاد منافع احتمالی را در رابطه با تحقیق، تألیف و انتشار این مقاله اعلام نکرده‌اند.

تقدیر و تشکر

ابراز نشده است.

تأمین مالی

نویسندگان اظهار می‌نمایند که هیچ‌گونه حمایت مالی برای تحقیق، تألیف و انتشار این مقاله دریافت نکرده‌اند.

ملاحظات اخلاقی

در پژوهش حاضر جنبه‌های اخلاقی مطالعه کتابخانه‌ای شامل اصالت متون، صداقت و امانتداری رعایت شده است.

References

1. Nāyibzādih, A. Barrisī Ḥuqūqī Rawishhāyi Jadīd Tulīd Mithl Maṣnū'ī. Tehran: Majd. 2002(1380). 82 & 278. [In Persian]
2. Fāryābī, M. Istifādih az Raḥim Jāyguzīn, Wījigīhā Wa Māhiyyat (Kunfirāns Millī Pazhūhishhāyi Nuwīn. Qum: Surūsh. 2017(1395). 6. [In Persian]
3. Fādīl Lankarānī, M. Jāmi' al-Masā'il. Qum: Npn. 2001(1379). 602. [In Persian]
4. Samt. Rawishhāyi Nuwīn Tulīd Mithl Insān (Majmū'ih Maqālāt). Tehran: Samt. 2002(1380). 397. [In Persian]
5. Ṣamadī Aharī, MH. Nasabshināsī az Liqāḥ Maṣnū'ī dar Ḥuqūq wa Islām. Tehran: Ganj Dānish. 2003(1382). 395. [In Persian]
6. Khomeini, SR. Tahrīr al-Wasīlat. Tehran: Tanzīm Wa Nashr Āthār Imām Khomeini. 2000(1379). 4:471. [In Arabic].
7. Khamenei, S' A. Ajwabat al-Istiftā'āt. Tehran: Hudā. 2003(1381). 2:67. [In Persian]
8. Riḍānīyā Mu'llim, MR. Bārwarī Pizishkī az Dīdgāh Fiqh wa Ḥuqūq Medical Fertility from the Perspective of Jurisprudence and Law. Tehran: Pazhūhishgāh 'Ulūm Islāmī. 2004(1383). 433. [In Persian]
9. Lotfī, HA. "Surrogate Womb from the Perspective of the Jurisprudence of the Ahl al-Bayt (a.s.) and the Jurisprudence of the Sunnis". *Journal of Essays in Medical Jurisprudence*. 2022 (1400). 5(6) 160. [In Persian]
10. Saberi M. Pourrashid, M. "Examination of Surrogate Wombs from Jurisprudential and Legal Perspectives". *Rah-e Vekalat*. 2014 (1392). 6(11). [In Persian]
11. Aghaei Bejestani M, Tajfar F. "A Study on Jurisprudential Foundations of Legitimacy of Embryo Bank Establishment and its Impact on Family Strengthening". Npn. 2018 (1396). 23(68). [In Persian]
12. Mirhashemi, S. Artificial Intelligence in Legal Thought-Jurisprudence. *Family Law and Jurisprudence*. 2004(1382). 9(36). [In Persian]
13. Riazat, Z. "Jurisprudential, Legal, and Ethical Challenges of Artificial Insemination and Facing the Right to Fertility of Infertile Couples". Npn. 2012 (1390). 6(20). [In Persian]
14. Safiri, A. Taherkhani, F. "Maternal Lineage of the Child Born from Embryo Donation in Iranian Law". Npn. 2010 (1388). 73(68). [In Persian]
15. Jahani Shorab N & Latif Nejad Rudsari R. "A review of the legal, ethical and jurisprudential aspects of surrogacy in Iran with emphasis on its advisory". *The Iranian Journal of Obstetrics Gynecology and Infertility*. 2017(1395). 19(40):40. [In Persian]
16. Rahimi H. "Civil Liability Arising from Surrogate Mother Journal". *Fertility and Infertility*. 2008(1386). 9(2):171. [In Persian]
17. Sawabi Esfahani M, Sorinejad H, Adib Moghaddam E & Mohebi Z. "Evaluation of the psychological and social consequences of surrogate uterus in surrogate mothers and children born through this method: A review study". *The Iranian Journal of Obstetrics Gynecology and Infertility*. 2020(1398). 22(4):82. [In Persian]
18. Nourizadeh, R. "Ethical Challenges of Surrogacy in Iran". *Journal of Medical Ethics*. 2009(1388). 3(10):164. [In Persian]
19. Salehi, HR. "The Legal Nature of Surrogacy Contracts". *Journal of Medical Jurisprudence*. 2013(1392). 4-5(13-14):35. [In Persian]
20. Request for a legal opinion; No. 628678 dated 2018/05/06.
21. Request for a legal opinion; No. 347/M/121 dated 2018/05/20.
22. Sahraei Ardakani M, Khodayar H & Honarvar M. "Recognition of religious necessities of registration and access to gamete and embryo donation information". *Medical Law Journal*. 2021 (1400). 15 (56):6. [In Persian]
23. Roshan M, Hamdollahi A. "The Lineage of a Child Born from a Surrogate Mother". *Islamic Law Research*. 2009(1387). 9(2):130. [In Persian]
24. Nazari Tavakkoli, S. "Heterogeneous Insemination and Kinship Relationship with the Children of Infertile Couples in Islamic Jurisprudence". *Contemporary Comparative Law Studies*. 2015(1394). 5(10):155. [In Persian]
25. Zarei Sharif W, Naqibi SA. "Examining the Ruling on mother of a Child Born from Surrogacy in Imami Jurisprudence". *Journal of Islamic Law & Jurisprudence Researches*. 2010(1388). 6 (17):45 & 48 & 54. [In Persian]

26. A group of authors. *Majmū'ih Maqālāt Wa Guftārḥāyi Duwwumīn Simīnāri Dīdgāhhāyi Islām Dar Pizishkī*. Mashhad: Mashhad University of Medical Sciences Publications. 2002(1380). 125. [In Persian]
27. Ṣāni'ī, Y. *Majma' al-Masā'il*. Qum: Maytham Tammār. 2013(1391).7:1323. [In Persian]
28. Ṭabāṭabāyī Ḥakīm, SMS. *Fiqh al-Istinsākh al-Basharī Wa Fatāwā Ṭibīyyih*. Qum: Dār al-Hilāl. 1999(1420). 40. [In Arabic]
29. Ṣāfi Gulpāygānī, L. *Jāmi' al-Aḥkām*. Qum: Ḥaḍrat Ma'šūmih. 1998 (1419). 2:53. [In Arabic]
30. Bahjat MT. *Istiftā'āt*. Qum: Daftar Niwīsandigān. 2016(1394). 4:77. [In Persian]
31. Saei SM, Barzegari A. "Investigating the Lineage and Inheritance of Children Born from surrogacy". *Research Journal of Legal Thoughts Spring*. 2013(1391). 1:86. [In Persian]
32. Mousavi Bojnordi SM, Mohammad Khani, M. "Examining the Legal Status of a Child Born from a Surrogate Uterus with an Approach to Imam Khomeini's Opinion". *Metin Research Journal*. 2015(1393). 18(72):50 & 5. [In Persian]
33. Qurbānniyā, N. *Ḥukm Taklīfī Wa Waḍ'ī Ṭifl Takawwun Yāfīh Az Ispirm Wa Tukhmak Zan Wa Shuhar Qānūnī Bi Raḥīm Zan Dīgar*. *Majmū'ih Maqālāt Rawishhāyi Nuwīn Tulīd Mithl Insānī Az Dīdgāh Fiqh Wa Ḥuqūq*. Tehran: Samt. 2004(1382). 369. [In Persian]
34. Adibi Mehr M & Mohammadi MJ. "Examining the Relationship of Kinship Between the Child and the Surrogate Womb". *Npn*. 2015 (1393). 48(1):10. [In Persian]
35. Makārim Shīrāzī, N. *Mushkilāt Muhim Talqīh Maṣnū'ī*. Np: Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib. 2015(1393). 58. [In Persian]
36. Ghaffārī, M. *Rawishhāyi Pīshraftih Dar Darmān Nāzāyī*. *Majmū'ih Maqālāt Rawishhāyi Nuwīn Tulīd Mithl Insānī Az Dīdgāh Fiqh Wa Ḥuqūq*. Tehran: Samt. 2004 (1382). 9. [In Persian]
37. Ghāfi H, Sharī'atī S. *Uṣūl Fiqh Kārburdī*. Tehran: Samt. 20th. 2015(1393). 3:77. [In Persian]
38. Barikloo, A. "Jurisprudential Review of in Vitro Fertilization Law" *Journal of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law*. 2013(1391). 46(2). 8. [In Persian]
39. Shakeri, B. "Revisiting the Principle of Precaution in Sexual Relations". *Jurisprudential and Principles Research*. 2016(1394). 2(3):32. [In Persian]
40. Makārim Shīrāzī, N. *Tafsīr Nimūnih Qur'ān*, Tehran: Dār al-Kitāb al-Islāmiyyat. 1995(1373). 14:197. [In Persian]
41. Ashrafi Shahroodi, M. "Advanced Jurisprudence Lessons on Artificial Insemination",. [In Persian] Available from: <https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/ashrafi/feqh2/91/920229/>
42. Ḥurr 'Āmilī, M. *Wasā'il al-Shī'at*. Qum: Āl al-Bayt. 1987(1409). 20:258. [In Persian]
43. Tabatabaei Haeri, SA. *Rīyāḍ al-Masā'il*. Np: al-Bayt. Nd. 2:90. [In Arabic]
44. Najafī, M. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. 1984(1404). 29:294. [In Arabic]
45. Shahīd Thānī, Z. *Rawḍ al-Jinān*. Np: Npn 2001(1422). 1:208. [In Arabic]
46. Kulayni, M. *al-Kāfi*. Np: Dār al-Kutub Islāmī. 1986(1407). 7:163. [In Arabic]
47. Shubiyri Zanjānī, M. *Tawḍīḥ al-Masā'il*. Np: Salsabīl. 2009(1388). 533. [In Persian]
48. Khomeini, SR. *Istiftā'āt*. Np: Nashr Wa Tanzīm Āthār Imām Khomeini. 2013(1391). 3:222. [In Persian]
49. Gulpāyigānī, SMR. *Majma' al-Masā'il*. Qum: Dār al-Qur'ān al-Karīm. 1998(1409). 4:382. [In Persian]
50. Sīstānī, A. *Minḥāj al-Ṣāliḥīn*. Np: Sīstānī. 1995(1416). 3:53. [In Arabic]
51. Ṣāni'ī, Y. *Tawḍīḥ al-Masā'il*. Qum: Maytham Tammār. 2008(1387). 2495. [In Persian]
52. Makārim Shīrāzī, N. *Tawḍīḥ al-Masā'il*. Tehran: Quds. 2020(1398). 408 [In Persian]
53. Maghribī, N. *Da'ā'im al-Islām*. Np: Āl al-Bayt Institute, 1966(1344). 2:447 [In Arabic]
54. Kufi, M. *al-Ja'farīyyat*. Np: Niynawā. 1:99. [In Arabic]
55. Ḥurr 'Āmilī, M. *Wasā'il al-Shī'at*. Qum: Āl al-Bayt. Nd. 20:318. [In Arabic]
56. Fayyūmī, A. *al-Miṣbāḥ al-Munīr Fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*. Np: al-Hijrat. 1993(1414). 2:611. [In Arabic]
57. Muṣṭafawī, Ḥ. *al-Taḥqīq Fī Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm*. Np. Npn. Nd.12:158. [In Arabic]

58. Majlisi, MB. Bihār al-Anwār. Np. Npn. 1982(1403). 60:340. [In Arabic]
59. Siyyid Raḍī, M. (2001). al-Mujāzāt al-Nabawīyyat. Np: Dār al-Ḥadīth. 2001(1380):100. [In Arabic]
60. Fiyḍ Kāshānī, M. al-Maḥajjat al-Bayḍā fī Tahdhīb al-Ihyā'. Np: Nashr Islāmī. (Nd) 3:94. [In Arabic]
61. Ibn Manẓūr, M. Lisān al- 'Arab. Np: Revival of Arab Heritage Publishing House. 1933(1414). 14:489. [In Arabic]
62. Akrami, SM. "Genetic Counseling and Beliefs on Consanguineous Marriages". *Iranian Journal of Children's Diseases*. 2006(1384). 3:360. [In Persian]
63. Sahraei Ardakani M & Honarvar M. "Researching the maternal lineage of a child born from complete surrogacy Medical". *Fiqh Journal*. 2023(1402). 15(45):2. [In Persian]
64. Nilsson E, Larsen G, Manikkam M, Guerrero-Bosagna C, Savenkova M, & Skinner M. Wirāthāt Ipī Zhinīfīk Firānsī Bīmārī Tukhmdān Nāshī az Muḥīṭ. Np. PloS one. 2012(1390). 7:36129. [In English]
65. Bāqirī, T. Raḥim Jāyguzīn Dar Darmān Nābārwarī Az Dīdgāh Pizishkī Fiqhī Wa Ḥuqūqī. Tehran: Jangal. 2013(1391). 167. [In Persian]
66. Rice, F. Rushd Insān: Rawānshināsī Az Tawallud Tā Marg. Trans: Foroughan, M. Tehran: Arjmand. 2010(1388). 77. [In English]
67. Rodenhiser D & Mann M. "Epigenetics and human disease: translating basic biology into clinical applications". Npn. 2006(1384). 174 (3):341-348. [In English]
68. Muṭaharī, M. Majmū'ih Āthār. 1st ed. Qum: Farhang Islāmī. 1984 (1353). 269. [In Persian]
69. Family marriage risks. Available at: <https://cytogenome.ir/articles>
70. Yadollahi Baghlooei A, Azin SM & Omani Samani, R. "Check the status of the child's parentage arising of Surrogacy". *Journal of Medical Jurisprudence*. 2015(1393). 7(22&23):1. [In Persian]
71. Nazari Tavakoli, S. Ahmadi, M. "Conceptualization of "mother" in surrogate mother fertility". *Journal of Medical Jurisprudence*. 2018(1396). 9 (33):65. [In Persian]
72. Fāḍil Lankarānī, M. Īḍāḥ al-Kifāyat. 5th ed. Qum: Npn. 2006(1384). 4:129. [In Persian]
73. Rasekh M, Ameri F & Behjati Ardakani Z. "Evolution of the Concept of Lineage in The Light of New Technologies of Infertility Treatment". *Iranian Journal of Medical Ethics and Medicine History*. Nd. 1. 9 (2):54. [In Persian]