

تحلیل فقهی - پزشکی انتساب دوماذری واقعی در فرض رحم جایگزین کامل

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۶

مصطفی کیخا^۱

محمدرضا کیخا^۲

درمحمد کردی تمندانی^۳

حسین خدایار^۴

Doi: 10.30497/FLJ.2025.247710.2135

چکیده

واژه «مادر»، عنوانی که در همه تمدن‌ها مورد احترام و گاه مورد تقدیس است. به‌ویژه در کاربست اخلاقی دین اسلام مادر و وصف مادری جایگاهی منحصر به فرد و حتی از حقوق زنان به شمار می‌رود. در کنار این گزاره، پیشرفت‌های حوزه علوم پزشکی و روش‌های جدید باروری و جبران ناتوانی زایمان، از جمله روش IVF یا مادر (رحم) جایگزین (Surrogacy) که رویان زوجین (لقاح اسپرم زن و مرد نابارور در فضای آزمایشگاهی) تا زمان زایمان در رحم زن دیگری قرار داده می‌شود، انتساب عنوان مادر و کشف مادر واقعی را با پیچیدگی فقهی روبه‌رو می‌سازد. از منظر فقهی مهم‌ترین مسئله کشف هویت و نقش زن صاحب رحم و انتساب عنوان مادری، به هریک از دو زن یا تنوری دوماذری واقعی خواهد بود. نقش‌آفرینی تکوینی هریک از زنان دخیل در این فرایند با توجه به داده‌های روز پزشکی این سؤال را مطرح می‌سازد که آیا می‌توان با تکیه بر استنادات فقهی - مؤیدات پزشکی هر دو زن را مادر واقعی قلمداد کرد؟ به عبارتی، طفل دارای دو مادر، در عرض هم و با تکالیف و حقوق مساوی باشد؟ در پژوهش‌های گذشته به این مسئله پرداخته نشده است و به دلیل مستحذو بودن موضوع فقه‌های امامیه به آن نپرداخته‌اند. هدف این نوشتار بررسی جوانب مختلف این مسئله و یافتن پاسخی فقهی باتوجه به موازین فقه امامیه به انضمام داده‌های پزشکی است. پژوهش پیش رو با روشی توصیفی - تحلیلی، با به‌کارگیری روش اسنادی، مبتنی بر براداده‌های کتابخانه‌ای تقریر یافته است. تقریر حاضر، به دنبال اثبات نظریه عنوان دوماذری واقعی (و نه حکمی) مبتنی بر امکان‌پذیری فقهی بیش از یک مادر در شریعت است. همچنین توجه دادن به تأثیر مستقیم علم اپی‌ژنتیک (Epigenetics) در کنار علم ژنتیک (Genetics) بر تکوین و آفرینش جنین در این فرایند ما را به این نتیجه رساند که در بررسی ادله قائلان تعلق عنوان مادری به یکی از صاحبان تخمک یا رحم (زن زاینده) به استناد آیات، روایات، و نقد و بررسی آن‌ها معلوم شد که با توجه به ادله فقهی و اصولی و مفهوم‌شناسی واژه «ام» و همچنین داده‌های پزشکی مؤید دوماذری و... امکان اثبات دوماذری واقعی زنان وجود دارد؛ از این رو نتایج اثبات این تنوری در مباحث هویت حقوقی و اخلاقی طفل و مادران و روند قضایی منعکس می‌شود.

۱. (نویسنده مسئول) دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.

m.keikha.69@gmail.com

۲. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. kaykha@hamoon.usb.ac.ir

۳. استاد گروه زیست‌شناسی دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. dor_kordi@science.usb.ac.ir

۴. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. h.khodayar@theo.usb.ac.ir

کلیدواژه‌ها: اپی ژنتیک، دوماذری در رحم جایگزین، ژنتیک، صاحب تخمک، صاحب رحم، نظریه دوماذری، والد.

مقدمه

انتساب عنوان مادری در کنار عنوان پدری آثار متعددی در اجتماع و در امتداد آن در فقه و حقوق دارد. ازطرفی حساسیت شریعت نسبت به احوال شخصیه و فقه خانواده، که شاید ازجمله مقاصد پایه‌ای در تحفظ جامعه اسلامی باشد، موجب ایستایی این بخش از فقه خانواده شده است. بشر و اجتماعات انسانی از همان ابتدای خلقت با مسئله ادامه نسل و فرزندآوری روبه‌رو بوده است. نمونه‌هایی از آن را می‌توان در آیات قرآن (مریم/۲-۱۱، ۱۷-۲۳) یافت. افزون‌بر اینکه پیشرفت‌های حوزه علوم پزشکی امروزه روش‌های متعددی جهت باروری زنان و جبران ناتوانی‌های زایمان مطرح می‌کند که اصطلاحاً به آن‌ها ART می‌گویند. ART شامل روش‌های IVF, IUI, ICSI است که یکی از رایج‌ترین روش‌های آن IVF یا همان لقاح خارج‌رحمی است. در این روش اسپرم مرد و تخمک زن در محیط آزمایشگاهی در ظرفی حاوی محیط کشت لقاح می‌شود و سپس ظرف در دستگاه انکوباتور در دمای ۳۷ درجه به مدت ۴۵ ساعت تحت کنترل و تغذیه قرار می‌گیرد و در صورت موفقیت لقاح، جنین را به رحم انتقال می‌دهند (نظری، و مسجدسرای، ۱۳۹۶، ص ۶۲). در این روش زنی را که رحمش جهت پرورش نطفه یا جنین استفاده می‌شود، مادر جانشین، مادر اجاره‌ای، مادر میانجی، یا مادر میزبان می‌نامند. این شیوه کمک‌باروری به‌رغم مزایای بسیاری که برای زوجین نابارور به همراه داشته، موجب مسائل و پیچیدگی‌های حقوقی و اخلاقی و قضایی بسیاری شده است. نقش‌آفرینی و تأثیرات فعال هریک از زنان دخیل در فرایند کمک‌باروری کشف مادر واقعی را با سختی همراه ساخته است. تعیین نقش و هویت زن صاحب رحم و انتساب او در این فرایند نیز از دیگر مسائل فقهی و حقوقی در این زمینه است. انتساب و نقش مادری زمینه‌ساز ترتب دیگر آثار قهری اخلاقی و قضایی بر هریک از مادران خواهد بود. توجه به همه این مباحث در پژوهش حاضر امکان‌پذیر نیست؛ اما تحلیل و امکان‌پذیری فقهی نظریه انتساب طفل به هر دو مادر با کمک مؤیدات پزشکی ما را در رسیدن به نتایج صحیح در مسائل یادشده یاری می‌رساند؛ بنابراین، نوشتار پیش رو با پیش‌فرض جواز تلقیح مصنوعی و عدم وجود هرگونه ممنوعیت شرعی (نک: فاضل موحدی لنگرانی، ۱۳۸۹، ص ۵۰) درصدد است به این دو پرسش پاسخ

دهد: آیا می‌توان مستند به ادله فقهی و مؤیدات پزشکی عنوان دو ماذری را به هردو زن اعطا کرد؟ آیا می‌توان هر دو مادر را با توجه به تأثیرات تکوینی‌شان بر رشد و نمو طفل به‌عنوان مادر واقعی در عرض هم قلمداد کرد؟

ناگفته پیداست که شمار درحال افزایش زوجین نابارور به‌دلایل مختلف (نک: آخوندی، و بهجتی اردکانی، ۱۳۸۶، ص ۹؛ شیروی، و کیانی، ۱۳۹۵، ص ۴۱) و سیر کاهشی موالید و پیری جمعیت، اماره‌ای بر الزام تغییر نگاه به فناوری رحم جایگزین است. مسلماً همیشه ممنوعیت راهگشا نخواهد بود. فقها جز در مسئله جواز و عدم جواز تلقیح مصنوعی، درباره نقش و هویت هریک از مادران ورود نکرده‌اند و تنها به بیان دیدگاه خود پرداخته‌اند که در بخش‌های بعدی به آن خواهیم پرداخت.

همچنین با بررسی مقالات و تألیفات تقریر یافته در موضوع رحم جایگزین، بیشتر پژوهش‌ها مانند «بررسی فقهی - حقوقی قرابت مادر جانشین با طفل متولد از رحم جایگزین» از حمداللهی، الماسی، و رجالی (۱۳۹۲)، «بررسی وضعیت نسب طفل ناشی از جانشینی در بارداری» از یداللهی باغلولی، آذین، و عمانی سامانی (۱۳۹۴)، «مفهوم شناسی مادر در باروری به روش مادر جانشین» از نظری توکلی و احمدی (۱۳۹۶)، ضمن قائل شدن به تک ماذری، ناظر بر موضوع نسب طفل و آثار فقهی و حقوقی آن هستند و اساساً به مفهوم مادر، ارزیابی و تعمیم آن به مادر جایگزین و نقش و هویت فقهی - حقوقی او نپرداخته‌اند. در مقاله آخر نویسندگان با دیدگاهی مفهوم‌شناسانه به واژه «مادر»، ضمن پرداختن به مفهوم مادر و ادله قائلان به تک ماذری، صاحب تخمک را مادر واقعی می‌پندارند و زن صاحب رحم را مادر عرفی و شرعی کودک محسوب نمی‌کنند.

مادر واقعی و حکمی

واژه «مادر» عنوانی بی‌نیاز از تعریف است که در همه تمدن‌ها مورد احترام و ترفیع جایگاه اخلاقی است. باین حال در زبان فارسی مادر را ترجمه «ام» می‌دانند که به معنای والده و به دنیا آورنده یک یا چند بچه است (دهخدا، ۱۳۸۵، ج ۱۲، ص ۲۵۴۲)؛ اما در زبان عربی مفهوم مادر را در قالب واژه «أم» یا «والده» به کار می‌برند (خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ ق، ج ۸، ص ۴۲۶؛

جوهری، ۱۴۱۰ ق، ج ۵، ص ۱۸۶؛ ابن فارس و هارون، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۲۱). با بررسی متون فقهی، تعریف صریحی بر واژه و نقش مادری نمی‌توان یافت. واژه «ام» در کتب فقهی در معانی مختلفی به کار رفته است که مقارن یکدیگر هستند؛ از جمله: «هر فردی که کودک را به دنیا آورده است؛ هر زنی که نسب کودک از جهت ولادت به او برسد، چه از طرف پدر و چه از طرف مادر؛ هر زنی که به کودک شیر دهد» (نظری توکلی، و احمدی، ۱۳۹۶، ص ۵۹). این تعاریف فقهی در بیشتر مواقع در معنای حقیقی خود به کار نرفته‌اند؛ مانند واژه «مادر رضاعی» که به تسامح بر زن مرضعه اطلاق شده است.

نکته مهم دیگری که در این پژوهش باید بر آن تأکید کرد، «واقعی بودن» و «در حکم چیزی بودن» است. دهخدا واقعی بودن^۱ را یک صفت نسبی می‌داند که به معنای «حقیقی» و «به‌طور کامل» است (۱۳۸۵، ج ۱۲، ص ۲۵۴۲)؛ صورتی که عنوان و معنوی، به‌طور کامل با تمامی شروط و ارکان بر یکدیگر صدق کنند و نتوان این عنوان را از آن معنوی سلب کرد (عدم صحت سلب) (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۱۸). درواقع، واقعی و حقیقی بودن به این معناست که معنوی دارای تمامی ارکان تحقق و مشمول تمامی احکام خواهد بود؛ مانند عنوان «اب» که بر صاحب اسپرم مؤثر بر تشکیل جنین صدق می‌کند و نمی‌توان این عنوان را از او سلب کرد؛ در نتیجه بعد از تعلق عنوان پدر بر صاحب اسپرم تمامی احکام و تکالیف بر او بار خواهد شد. در ادراک معنای واژه «ام» باید به فهم عرف نظر داشت (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۱۵۷). با وجود این یافتن مصادیقی در فقه که با وجود رابطه تکوینی شارع نفی آثار مترتب بر نسب را کرده (فرزند متولد از زانی و زانیه) (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ ق، ج ۲۹، ص ۲۵۶) یا برعکس ترتب آثار شرعی نسب به وسیله جریان قاعده فقهی فراش بر مصداقی که رابطه تکوینی یقینی ندارد، با وجود آنکه عرف این رابطه را نمی‌پذیرد، نشان می‌دهد که مقصود از واقعی بودن تنها وجود رابطه تکوینی نیست. چه‌بسا در جایی رابطه تکوینی وجود دارد؛ اما شارع نفی آثار شرعی نسب کرده است، و چه‌بسا در جایی رابطه تکوینی وجود ندارد؛ اما شارع

آثار شرعی نسب را مترتب کرده است.

در کنار این مطلب، «در حکم (چیزی) بودن»^۱ وجود دارد که فقها در کتب فقهی به آن اشاره کرده‌اند (نک: شهید ثانی، ۱۴۱۳ ق، ج ۵، ص ۱۵)؛ مانند اطلاق «در حکم مادر واقعی» به زنی که طفل را شیر می‌دهد، یا در بحث محرمیت مادر بزرگ و کار بست فقهی آن، او را در حکم مادر واقعی می‌دانند، بدون آنکه رابطه تکوینی وجود داشته باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۳ ق، ج ۵، ص ۱۵). در حکم چیزی بودن، بدین معناست که مشمول تمامی احکام و شرایط موضوع دیگر نمی‌شود. هرچند آن مصداق موضوعاً از آن عنوان خارج است، می‌توان آن را تنها در برخی از احکام مشترک دانست، مانند اینکه برخی از فقها مادر جایگزین را در حکم مادر رضاعی دانسته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۴۶۶). با وجود اینکه به ظاهر تأثیرپذیری طفل از مادر جایگزین بیش از مادر شیرده است، باز هم مادر جایگزین را در حکم مادر رضاعی می‌دانند و برخی احکام را جاری می‌دانند.

فرضیه ما در نوشتار پیش رو، بر واقعی بودن انتساب مادران است. صاحب جواهر، انتساب را در اتصال دانسته است؛ بدین معنا که اتصال و رابطه یک شخص با دیگری مانند پدر و پسر، یا منتهی شدن دو شخص به شخص ثالث همانند دو برادر از راه ولادت (۱۴۰۴ ق، ج ۲۹، ص ۲۳۸). به نظر می‌رسد شارع به دنبال این است که رابطه نسبی مشکوک را تا آنجا که عادتاً با مصداق شناسی عرفی ممکن است، ثابت فرض کند؛ مانند طفل ناشی از نزدیکی به شبهه که با الحاق به نکاح، احکام را بر آن جاری می‌سازد (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ ق، ج ۳۱، ص ۲۴۸)؛ از این رو، در صورتی که دلیلی به عنوان مخصص بر موارد انتساب عرفی و مصداق شناسی عرف (خمينی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۲۲۸؛ علیدوست، ۱۳۸۳، ص ۳۸) وجود نداشته باشد، می‌توان حکم عام را جاری کرد. مسلماً عرف با ملاحظه مناسبات میان جنین و صاحبان تخمک - رحم عنوان دوماذری را می‌تواند انتزاع کند و شرع مقدس نیز این داوری را می‌پذیرد؛ به ویژه آنکه عناوینی چون پدری، مادری، مفاهیمی عرفی هستند که موضوع احکام و دستورات شرعی بر

1. have a force of

آن‌ها مستقر می‌شود. تفسیر مفسران ذیل آیه ۲ سوره مجادله مؤید همین مطلب است (فیض کاشانی، ۱۳۷۳، ج ۷، ص ۱۲۷). افزون بر همه این مطالب، حکمی بودن هریک از زنان و اسقاط برخی از احکام، نیازمند دلیل است؛ درحالی که فقها دلیلی بر «حکم رضاعی بودن مادر جانشین» بیان نکرده‌اند.

قیاس مادر جایگزین به مادر رضاعی از این بابت که به صرف ارتزاق شیر زن، آثار شرعی جاری می‌شود و شارع، مرضعه را «ام» و مرتضع را «طفل» می‌داند، به طریق اولی می‌بایست زنی را که نه ماه طفل را در رحم شیر داده (تغذیه کرده)، و در نمو او مؤثر بوده است، مادر بدانند؛ این قیاس افزون‌براینکه قیاس منصوص العله نیست و در نتیجه اعتبار اصولی ندارد، تعلق عنوان مادر بر زن رضاعی مجازی است (فخرالمحققین، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۴۳) و تنها ناظر بر عدم نکاح و جریان محرمیت است؛ بنابراین نمی‌توان به صرف وجود چنین عناوینی در فقه به دنبال قیاس و تسری احکام آن در موضوعات نوپدید بود.

۲. انفکاک وصف مادری از وصف همسری

این سؤال مطرح می‌شود که آیا فرزندآوری واقعی، الزاماً ناشی از زوجیت با وصف همسری است یا می‌تواند بدون نیاز به چنین وصفی مادر واقعی باشد؟ به تبع عدم نیاز به وصف همسری، تکالیف مادری برقرار خواهد بود و تکالیف همسری منتفی خواهد شد؟

در ابواب فقهی، فقط در باب «رضاع مُرتضع» به وصف مادری اشاره شده است. در این فرض، مادر رضاعی در حکم (به منزله) مادر واقعی قلمداد شده است؛ بدین معنا که فقط بخشی از احکام بر مادر رضاعی جاری می‌شود. با رد قیاس میان مادر رضاعی و مادر جایگزین در مطالب گذشته و تعلق این عنوان در فقه بر زن مرضعه که تنها از طریق شیر دادن چنین عنوانی گرفته است، درحالی که هیچ رابطهٔ حملی و ولادتی با طفل نداشته است، چنین برداشت می‌شود که تعلق عنوان «ام» در فقه تنها به مادر واقعی منحصر نیست و این عنوان بر زنی دیگر که فرزند را به دنیا نیاورده، نیز اطلاق شده است. این منحصر نشدن تعلق «ام» در فقه، نشان از عدم ردع و منع شارع در تعلق این عنوان بر زنی است که بیش از یک زن شیرده در تکنون طفل نقش‌آفرینی می‌کند. زنی که به صرف اتقان شیرش بر رشد و نمو کودک می‌تواند عنوان «ام» را به خود

اختصاص دهد، مسلماً نشانه آن است که شارع به همان میزان تأثیرات حمل، ولادت، ارتزاق، فراژنی و... را مدنظر خواهد داشت. روایات موجود در ابواب نکاح و احکام اولاد را می‌توان به‌طور کلی به دو دسته تقسیم کرد:

دسته نخست: در باب توصیه اخلاقی و استحباب نکاح است، با اشاره به برخی از آثار متعدد معنوی و اجتماعی، از جمله انس و امنیت عاطفی، اکمال دین، استمتاع و دوری از گناهان شهوانی، با تأکید بر معرفی انواع ازدواج دائم و متعه (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۰، ص ۱۴)؛
دسته دوم: اشاره دارد بر تعدد اولاد و افزایش جمعیت پیروان اسلام و استمرار نسل، بدون اشاره به ازدواج و قید زوجیت (أَكْثَرُوا الْوَلَدَ أَكْثَرَ بِكُمْ الْأَمَمَ غَدًا) (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۱، ص ۳۵۷).

از این دو دسته روایات می‌توان پی به رابطه عموم و خصوص من وجهی میان زوجیت و امومت برد؛ بدین معنا که روایات توصیه به ازدواج را فقط جهت فرزندآوری نمی‌دانند. اگرچه یکی از آثار زوجیت، مادرشدن است، فرزندآوری و مادرشدن الزاماً از طریق زوجیت نیست؛ همان‌گونه که مرتضع هم که در حکم مادر است، سبب الزاماً نکاح نیست.

از نگاه فقهی نیز وصف زوجیت کاملاً منفک و بدون وابستگی با وصف امومت است. زوجیت را می‌توان یکی از غرایز بشری دانست که دارای حقیقت شرعی نیست و تنها یکی از آثار اهم آن ابقاء نوع بشر و تولید نسل است (سبزواری، ۱۴۱۳ ق، ج ۲۴، ص ۵). شاهد مثال جدایی و منفک بودن این دو وصف (زوجیت و امومت)، صحت شرط عدم استیلا در باب نکاح منقطع است. فقها یکی از امور جایز در این عقد را صحت تقید شرط عدم رابطه زناشویی و فرزندآوری می‌دانند (شهید ثانی، ۱۴۱۰ ق، ج ۵، ص ۲۸۸)؛ بنابراین ازدواج زن و همسری او، لزوماً به فرزندآوری و مادری نمی‌انجامد. در مقابل، در باب احکام وطی به شبهه و فرزند متولد یافته از وطی به شبهه که به صورت تکوینی عنوان و وصف زوجیت محقق نشده است، آن را ملحق به وطی صحیح می‌دانند و فرزند متولد شده را به طرفین منتسب و تمامی احکام (از جمله وصف مادری) را بر طرفین جاری می‌دانند (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ ق، ج ۳۱، ص

(۲۴۸) و حال آنکه این ولادت طفل و تشکیل وصف مادری ناشی از وصف زوجیت صحیح نیست؛ بنابراین وجود وصف زوجیت الزاماً به استیلا و ایجاد وصف مادری منتهی نمی‌شود، همچنان که وجود وصف استیلا و مادری، ناشی از وجود وصف زوجیت نیست.

۳. ماهیت ژنوم و اپی‌ژنوم

هر جاندار با وجود تنوع و کثرت اشکال زیستی، دارای ماده ژنتیک است. ژنتیک همان جوهر و ذات اصلی هر موجود زنده است که تمامی اطلاعات حیاتی و هویتی او و اطلاعات نیاکان و گذشتگان در آن مضبوط است (میرمحمدی میبدی، و میرلوحی، ۱۳۷۹، ص ۲۷۷). از ویژگی‌های ژنوم، انتقال‌دهندگی صفات پدر و مادر به فرزند است (حمید، موسوی، داوران، و ستود، ۱۳۹۹، ص ۳۰۲). در امتداد علم ژنتیک به علم نوظهور اپی‌ژنتیک^۲ یا فراژن برمی‌خوریم. تحقیقات نشان داده است که محیط به‌وسیله عوامل درونی و بیرونی وراثت را می‌تواند تغییر دهد. تأثیرگذاری بر «بیان ژن» انسان را دارد. این تأثیر می‌تواند به‌صورت محدود یا مادام‌العمر باشد (امیدی و زرین‌پنجه، ۱۳۸۹، ص ۶). تغییرات اپی‌ژنتیکی، می‌تواند آثار طولانی‌مدتی بر الگوی بیان ژن داشته باشد، بدون اینکه بر توالی ژن تأثیری بگذارد. این پدیده نشان می‌دهد مادر جایگزین که بارداری را حمل می‌کند، صرفاً یک میزبان غیرفعال برای جنین نیست. او رابطه ژنتیکی با جنین ندارد؛ اما می‌تواند از طریق مکانیسم‌های اپی‌ژنتیکی بر روی رشد و تکامل مغز، ساختار سه‌بعدی اندام‌ها، سیستم متابولیسم بدن و سیستم ایمنی جنین تأثیر بگذارد و قابلیت انتقال به نسل‌های آینده را مهیا سازد. تغییرات اپی‌ژنتیکی که موجب بیان ترجیحی و نه قطعی آلل والدین می‌شود، در طول دوره بحرانی چاب ژنومی، که از زمان لقاح تا ۲ سالگی است، هزار روز حیاتی شناخته می‌شود (Negahdari et al, 2023, p 95)، می‌تواند نقش مهمی در توسعه طفل داشته باشد. باید خاطرنشان کرد استفاده از داده‌های ژنتیکی و اپی‌ژنتیکی در جهت اثبات انساب یکی از روش‌های نوپدید است که نمی‌توان آن را در کلام فقهای متقدم و کتب فقهی آنان یافت. باین‌حال فقها برای اثبات انساب از روش‌های خاص فقهی از جمله اماره

1. genetics

2. Epigenetics

فراش و شهادت و اقرار، و حتی در آخر به قرعه نیز روی می آورده‌اند (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ ق، ج ۳۱، ص ۲۴۸). فقهای متأخر نیز نگاهی دوگانه به مسئله اعتبار داده‌های پزشکی داشته‌اند. برخی تنها در فرض علم آور بودن می‌پذیرند، برخی دیگر، این علم را حجت نمی‌دانند (عرب انصاری، ۱۳۹۸، ج ۹، ص ۳۹۲). در نوشتار پیش رو، زن‌ها را مانند یک طرح اولیه یا مجموعه‌ای از دستورالعمل‌ها می‌دانیم که ویژگی‌های بیولوژیکی مانند رنگ چشم یا پتانسیل شرایط سلامتی خاص را تعریف می‌کنند. اپی‌ژن یا بیان ژن، نحوه اجرای آن دستورالعمل‌ها خواهد بود، مانند گل خامی که در دستان یک کوزه‌گر قرار دارد. اپی‌ژن همانند دستان یک کوزه‌گر، می‌تواند با تکیه بر عوامل محیطی، زن‌ها را به هر شکلی که می‌خواهد، سامان دهد.

۴. کاربست فقهی عنوان مادی

شاید آنچه در مبحث انتساب عنوان پدری به صاحب اسپرم مطرح می‌شود، تنها به رابطه ژنتیکی با فرزند منتهی شود؛ درحالی‌که مبحث انتساب عنوان مادری را می‌توان فراتر از مباحث ژنتیکی و فیزیولوژیکی جست‌وجو کرد. در این نوع از روابط که رحم از یک زن و تخمک از زن دیگری است، کشف مادر واقعی به‌سختی صورت خواهد گرفت؛ به عبارتی، در این شیوه این سؤال به ذهن متبادر می‌شود که آیا رابطه مادری واقعی با هردو زن محقق خواهد شد یا خیر. دراین خصوص، سه نظریه کلی وجود دارد:

۴-۱. دیدگاه مادر نبودن هیچ‌یک از زنان

با بررسی آراء اندیشمندان در موضوع موردبحث، به این رأی برمی‌خوریم که هیچ‌یک از زنان دخیل در فرایند تولد کودک را مادر نمی‌شمارد (نک: صفیری، و طاهرخانی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۴). تنها دلیل این دسته عدم وجود تمامی شرایط در مصداق موردنظر است. درواقع، مادر به کسی اطلاق می‌شود که طفل متولدشده از زن و سلول خونی او حاصل شود و سپس در رحم او شکل گیرد و رشد کند؛ بنابراین مادر باید دارای دو خصیصه باشد: اول اینکه طفل از تخمک او حاصل شده باشد؛ دوم اینکه در رحم وی رشد و زایش یافته باشد. این دو ویژگی در هیچ‌یک از این دو زن جمع نشده است. به این ترتیب اطلاق عنوان مادری بر چنین زنانی صحیح نیست. زن صاحب رحم، مادر نیست؛ این نظر به استناد روایاتی بیان شده است که بر اهمیت

نطفه مادر و شباهت طفل به مادر تأکید دارد (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۸، ص ۲۱۹؛ صفیری و طاهرخانی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۴). زن صاحب تخمک نیز مادر نیست. آیات و روایات متعددی صاحب رحم را مادر می‌داند؛ زیرا اوست که طفل را به دنیا می‌آورد (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۳۳۳). با تجمیع دلایل، صورتی که تخمک و رحم در یک زن، در آن واحد نباشد، اطلاق عنوان مادری صحیح نیست؛ از این رو هیچ یک مادر محسوب نمی‌شوند.

نقد و بررسی: در بین فقها و اندیشمندان این نظریه طرفداران کمتری در مقایسه با دیگر دیدگاه‌ها دارد (صفیری و طاهرخانی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۴). افزون بر اینکه این نظریه مخالف احتیاط است، ایرادهایی نیز بر آن وارد است؛ از جمله اینکه خلاف عرف و طبیعت است که طفلی متولد شود و از نعمت مادر محروم باشد یا مادری از مادر بودن منع شود و نیز برخلاف نظر عرف خاص (علوم پزشکی) است که طفلی زائیده شود و زاینده نداشته باشد؛ از این رو اینکه هیچ یک از زنان مادر محسوب نشوند، با هیچ مستند منطقی و شرعی سازگار نیست.

۴-۲. دیدگاه تک مادری واقعی

در نوشتار پیش رو، به دنبال اثبات دو مادری واقعی هستیم؛ از این رو به بحث تک مادری تنها جهت آشنایی با دو دیدگاه غالب پرداخته‌ایم:

۱. فقط صاحب تخمک، مادر واقعی طفل خواهد بود (موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ص ۶۲۳؛ صافی، ۱۴۱۹ ق، ج ۲، ص ۵۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۴۶۶؛ خامنه‌ای، ۱۳۸۲، ص ۱۲۷۵).
۲. فقط صاحب رحم، مادر واقعی طفل خواهد بود (سبزواری، ۱۴۱۳ ق، ج ۲۵، ص ۲۵۲؛ محسنی، ۱۴۲۴ ق، ج ۱، ص ۹۱؛ خوئی، ۱۳۹۴، ص ۱۲۰). برای هریک از این دو دیدگاه نیز ادله‌ای بیان شده است که به اختصار بررسی می‌شود:

۴-۲-۱. ادله دیدگاه مادر واقعی بودن صاحب تخمک

دلیل نخست: فهم عرف عام

پایه و اساس این دیدگاه، فهم عرف است. از آنجایی که مرجع تشخیص معانی الفاظ، عرف است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۵)، عرف عام برای تعیین مادر واقعی صالح است، بدین بیان که عرف در شناخت پدر به اختلاط اسپرم او با دیگری توجه می‌کند و عنوان پدر را به

فردی می‌دهد که اسپرم او در تشکیل نطفه مؤثر است. درباره مادر نیز باید به اساس تشکیل نطفه که همان تخمک و اسپرم است، توجه کرد (گروهی از نویسندگان، ۱۴۲۳ ق، ج ۱۱، ص ۳۰). البته، وقتی ابوت و امومت را مفهومی غیرشرعی بدانیم و آن را داخل در موضوعات قرار دهیم مسلماً تشخیص موضوعات با مکلفان یا همان عرف عام است (روشن، رحیمی، و بقایی، ۱۳۹۹، ص ۲۷۰)؛ ازاین‌رو عرف عام، مادر واقعی را صاحب تخمک می‌داند.

نقدوبررسی: بدون تردید در فهم عرفی، ازطرفی عمل زایش منسوب به مادر ثانی است نه مادر نابارور؛ ازطرف دیگر گرفتن تخمک به وسیله ابزار از زن نابارور و امتزاج آن، خلاف شرایط عادی بارداری و زایمان است که این موضوع شکل عرفی ولادت و زایش را خدشه‌دار می‌کند؛ پس هریک از این ادعاها می‌تواند دارای مؤیدات عرفی باشد. به این ترتیب باید گفت تمامی این ادعاها و موارد مشابه آن ناشی از عدم دقت و عدم صلاحیت عرف عام در موضوع مورد بحث است؛ زیرا چنانچه تشخیص موضوعی تخصصی باشد، مسلماً از حیطه عرف عام خارج می‌شود و تشخیص آن بر عهده عرف خاص (متخصصان علوم پزشکی) خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ ق، ج ۳، ص ۸۴).

دلیل دوم: آیات بیانگر آفرینش انسان به سبب تشکیل نطفه

آیه نخست

«إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (انسان/۲)؛ یعنی: ما انسان را از نطفه مختلط خلق کردیم و او را می‌آزماییم و بدین سبب وی را دارای قوای چشم و گوش گردانیدیم.

آیه دوم

«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا» (فرقان/۵۴)؛ یعنی: و او خدایی است که از آب (نطفه) بشر را آفرید و بین آن‌ها خویشی نسب و بستگی ازدواج قرارداد، و خدای تو قادر است.

در این آیات، خلق و حیات بشر (انسان) به نطفه و ماء درهم آمیخته از اسپرم مرد و تخمک زن نسبت داده شده است (نظری توکلی و احمدی، ۱۳۹۶، ص ۶۴)؛ بنابراین نسب و خلقت مولود، به صاحب تخمک منتسب می‌شود و در موضوع مورد بحث رحم مادر، نقشی در تشکیل

نطفه ندارد و فقط ظرفی است که نطفه امشاج در او قرار می‌گیرد.

نقد و بررسی: در هر دو آیه مذکور (و دیگر آیات مشابه) آنچه مورد استناد این دیدگاه قرار گرفته است، واژگان «نُطْفَةُ» و «مِنَ الْمَاءِ» است. این دو واژه از نظر مفهوم و معنا یک چیز را می‌فهمانند، در تعریف واژه «نطفه» گفته‌اند: «النُّطْفَةُ (بالضَّمِّ): الماءُ الصَّافِي قَلَّ أَوْ كَثُرَ فَمِنْ الْقَلِيلِ نُطْفَةُ الْإِنْسَانِ» (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲، ص ۵۰۵). راغب اصفهانی نیز در تعریف همین واژه می‌آورد: «الماءُ الصَّافِي، وَ يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ مَاءِ الرَّجُلِ» و شاهد مثال نیز همین آیه (مِنَ نُطْفَةِ امْشَاجٍ) را می‌آورد (۱۴۱۲ ق، ص ۸۱۱)؛ بنابراین از آیات برداشت می‌شود که به جهت نقش مؤثر ماء الرجل در ترکیب حاصل شده از اسپرم مرد و تخمک زن، واژه «نطفه» در معنای مجازی خود از باب تسمیه کل بر جزء یا از باب غلبه استعمالی، درباره «ماء رجل» به کار رفته است (طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۲۰، ص ۱۲۱). به جهت نقش مؤثر ماء الرجل در ترکیب حاصل شده از اسپرم مرد و تخمک زن، پس با توجه به مفهوم‌شناسی لغوی واژه «نطفه» در آیات مذکور و نیز ظاهر این آیات، مراد از نطفه و ماء، ترکیب اسپرم و تخمک زن نیست؛ بلکه مقصود تنها منی و ماء الرجل است. این گروه از فقها، به هیچ قرینه‌ای به خلاف این معنا اشاره نکرده‌اند. در تفسیر واژه «نطفه امشاج» و صفت «امشاج» در میان مفسران اختلاف نظر بسیار وجود دارد. برخی معتقدند: «امشاج جمع مشج یا مشیج، به معنی شیء مخلوط است. آفرینش انسان از نطفه مخلوط ممکن است اشاره به اختلاط نطفه مرد و زن و ترکیب اسپرم و اوول بوده باشد (...). یا اشاره به استعداد های مختلفی که در درون نطفه از نظر عامل وراثت از طریق زن‌ها و مانند آن وجود دارد، یا اشاره به اختلاط مواد مختلف ترکیبی نطفه است، چرا که از ده‌ها ماده مختلف تشکیل یافته است، یا اختلاط همه این‌ها با یکدیگر، معنی اخیر از همه جامع‌تر و مناسب‌تر است. این احتمال نیز داده شده است که امشاج اشاره به تطورات نطفه در دوران جنینی است» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۲۵، ص ۳۳۴)؛ بنابراین با وجود این احتمالات نمی‌توان معنای یقینی و صحیحی برداشت کرد.

دلیل سوم: روایات بیانگر آفرینش انسان به سبب تشکیل نطفه

روایت نخست

پیامبر اکرم فرمود: «الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ» (مجلسی، بی‌تا، ج ۱۰۱، ص ۶۳). قاعده

فقهی «فراش» مستخرج از همین روایت است. طبق مفاد این روایت در صورت شک در مصداق طفل متولد یافته، متعلق به فراش یا همان پدر و مادر (صاحب تخمک) شرعی خواهد بود (بنا به صدق تمامی شرایط، شامل مدت زمان، ارتباط زناشویی زوجین و مورد تردید بودن طفل) (بجنوردی، ۱۴۳۰ ق، ج ۴، ص ۳۴). در موضوع مورد بحث نیز از آنجایی که درخواست تلقیح در جهت درمان نازایی زوجین بوده است و مدت زمان باروری نیز مشخص است، به صرف درخواست تلقیح، می توان ارتباط زناشویی را مفروض گرفت؛ بنابراین با توجه به اینکه مادر طفل متولد یافته، محل تردید است، می تواند موضوع این قاعده قرار گیرد. بر طبق این قاعده، مادی که در فراش مرد بوده است، یعنی صاحب تخمک، مادر واقعی طفل خواهد بود.

نقد و بررسی: ممکن است سؤال شود که: مفاد روایت جهت انتساب فرزند به والدین است یا برعکس است؟ پاسخ این است که دلیل عدم استناد فقها به عکس قاعده مذکور برای شناسایی مادر طفل، عدم ابتلا قداماً به چنین موضوعی برای شناخت مادر واقعی طفل بوده است؛ زیرا مادر شدن در عصر قداماً جز از طریق حمل و رابطه تکوینی زوجین امکان پذیر نبوده است؛ بنابراین، قاعده منحصر به انتساب فرزند به والدین نیست، همچنین معنای واژه «الفراش» در حدیث مذکور شامل پدر و مادر شرعی می شود (بجنوردی، ۱۴۳۰ ق، ج ۴، ص ۳۴) و مختص پدر طفل نخواهد بود. قاعده فراش به مورد زنا و اثبات نسب تنها از طرف پدر اختصاص ندارد (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۲). در نقد این دلیل گفته می شود، بر فرض اینکه عکس قاعده فراش را درباره تردید انتساب مادران بپذیریم، باید بگوییم فرض موجود در نوشتار پیش رو، تردید در صدق عنوان مادر بر زن صاحب تخمک یا زن صاحب رحم یا هردو است نه در انتساب طفل به صاحب تخمک یا صاحب رحم. این قاعده، خاص زمانی است که صاحب نطفه مشخص نباشد نه موضوع نوشتار حاضر که صاحب اسپرم و تخمک و رحم مشخص است؛ بنابراین قاعده مذکور خروج موضوعی دارد. این قاعده، دیگر صور تلقیح مصنوعی را نیز شامل نمی شود.

روایت دوم

«قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ (ع) الْمَرْأَةُ تَخَافُ الْحَبْلَ وَ تَشْرَبُ الدَّوَاءَ فَتُلْقِي مَا فِي بَطْنِهَا فَقَالَ لَا؛ فَقُلْتُ إِنَّمَا هِيَ نُطْفَةٌ فَقَالَ (ع) إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحْلَقُ النُّطْفَةُ» (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۸، ص ۲۱۹)؛ یعنی: از امام درباره زنی پرسیدم

که از ترس باردارشدن دارو می خورد تا جنین را سقط کند، آیا جایز است؟ امام فرمود: خیر. گفتیم ولی هنوز نطفه است. امام فرمود: آغاز آفرینش با نطفه است. مقصود روایت از واژه «نطفه» همان سلول تخم یعنی اسپرم و تخمک لقاح یافته است (مؤمن قمی، ۱۴۱۵ ق، ص ۸۴)؛ بنابراین طبق روایت آنچه در آفرینش طفل اثر تام دارد، نطفه یا همان تخمک زن اول است.

نقد و بررسی: باید گفت با توجه به آنچه در مفهوم شناسی واژه نطفه بیان شد، واژه نطفه در این روایت در معنای مجازی خود از باب تسمیه کل بر جزء بیان شده است؛ از این بابت که «نطفه» به معنای «الماء الصافی، و يُعَبَّرُ بها عن ماء الرَّجُل» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۸۱۱) آمده است و این تعبیر در روایت، اعم است از ماء الرجل یا مخلوط ماء الرجل و ماء النساء؛ بنابراین واژه مذکور در روایت نمی تواند هیچ گونه انحصاری در تخمک زن اول داشته باشد.

۲-۲-۴. ادله دیدگاه مادر واقعی بودن صاحب رحم

دلیل نخست: آیات

به چند آیه در این خصوص استناد شده است:

الف: آیه دال بر منحصر بودن مادری به صاحب رحم

آیه «الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُم مِّنْ نِّسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ» (مجادله/۲)؛ یعنی: کسانی از شما که با زنان خود «ظهار» می کنند [بر پایه فرهنگ جاهلی می گویند: تو نسبت به من به منزله مادرم هستی، پس آمیزش با تو بر من حرام ابدی است] زنانشان مادرانشان نیستند، مادرانشان فقط زنانی هستند که آنان را زاده اند، و آنان بی تردید سخنی ناپسند و دروغ می گویند و مسلماً خدا بسیار باگذشت و بسیار آمرزنده است.

نقد و بررسی: با توجه به ظاهر این آیه و وجود ادات حصر (إِنْ...إِلَّا...) که ترکیب استثنای در نفی است، خداوند تنها زاینده طفل را مادر محسوب می کند (شیرازی انصاری، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، ص ۲۵۹)؛ از این رو زنی که بارور می شود و طفل را زایمان می کند، عنوان مادر را خواهد گرفت. مفسران شأن نزول این آیه را مردی انصاری به نام اوس بن صامت می دانند که همسر خود، خوله بنت ثعلبه انصاری خزرچی را ظهار کرد، سپس پشیمان شد و از پیامبر اسلام چاره ای

طلبید. در این هنگام چهار آیه اول سوره مجادله نازل شد. این آیات به بیان فعل شخص و آثار فقهی ظهار می‌پردازد (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۸۱). نکته اساسی اینکه شارع در مقام بیان معنای شرعی «ام» نبوده است، بلکه به دنبال رد ظهار بوده، و فرد زاینده را به معنای امومت گرفته است؛ بنابراین شارع در اینجا در مقام بیان معنای شرعی ام نیست و نمی‌توان از اطلاق آیه استفاده کرد (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۴). با توجه به شأن نزول، آیه در مقام بیان رفع تخیل ظهارکننده بوده است. افزون‌بر اینکه حصر آیه مبارکه اضافی است نه حقیقی؛ زیرا آیات متعدد مادر رضاعی را هم در این حصر وارد کرده‌اند و نمی‌توان ادعا کرد که آیه مادر رضاعی یا دو مادری واقعی را داخل در عنوان «ام» نمی‌داند.

ب: آیات بیانگر نقش رحم در آفرینش انسان

آیه نخست

«يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ...» (زمر/۶)؛ یعنی: و شما را در باطن رحم مادران در سه تاریکی (مشیمه و رحم و بطن) با تحولات گوناگون می‌آفریند.

آیه دوم

«وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...» (بقره/۲۲۸)؛ یعنی: اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارند، برای آن‌ها حلال نیست که آنچه (حیض یا حمل) خدا در رحم‌هایشان آفریده است، کتمان کنند.

آیه سوم

«...إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ...» (نجم/۳۲)؛ یعنی: آنگاه که شما را از خاک زمین آفرید و هنگامی که در رحم مادرها جنین بودید.

آیه چهارم

«هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ...» (آل عمران/۶)؛ یعنی: خداست آن‌که صورت شما را در رحم مادران می‌نگارد هرگونه اراده کند.

آیه پنجم

«ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عَلَقًا فَخَلَقْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ

فَبَارِكْ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون/۱۴) آنگاه نطفه را علقه و علقه را گوشت پاره و باز آن گوشت را استخوان ساختیم و سپس بر استخوان‌ها گوشت پوشانیدیم (و پیکری کامل کردیم) پس از آن (به دمیدن روح پاک مجرد) خلقتی دیگرش انشا کردیم؛ آفرین بر خدای که بهترین آفرینندگان است.

با توجه به ظاهر مجموع این آیات، نباید نقش رحم را در تکون و خلقت انسان نادیده گرفت، به‌ویژه آیه پنجم که مراحل خلقت انسان را از هنگام نطفه بودن تا دمیدن روح و حیات بیان می‌کند که مشتمل بر هفت مرحله است (صفیری و طاهرخانی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۱) با این فرض، در موضوع رحم جایگزین از میان هفت مرحله آفرینش، تنها مرحله اول که همان اختلاط اسپرم و تخمک زن اول در خارج از رحم تحقق می‌یابد و سایر مراحل مؤثر در خلقت، در رحم زن دوم انجام می‌گیرد این امر مبین نقش رحم در خلقت انسان و بالطبع تعلق عنوان مادری بر زن دوم است.

نقد و بررسی: این آیات انحصار عنوان مادر را به صاحب رحم نمی‌رساند، چراکه اولاً آیات ناظر به خلقت بشر در وضعیت معمول و طبیعی است، نه موارد خاص مانند موضوع مورد بحث؛ ثانیاً بنابر این فرض، زن صاحب تخمک نیز مادر محسوب می‌شود، چراکه یکی از مراحل خلقت انسان به او اختصاص دارد، لذا در عنوان مادری سهمیم است؛ ثالثاً در فرض پذیرش نقش اساسی رحم در خلقت، نمی‌توان ادعا کرد که تنها صاحب رحم، مادر طفل است؛ زیرا سایر روش‌های زایمان که فرزند در خارج از رحم رشد و نمو می‌کند، نباید فرزند مادر خود (صاحب تخمک) به حساب آیند در حالی که چنین نیست؛ بنابراین لسان این آیات حصری نیست و مانع دخول شخص دیگر در معنای «ام» نمی‌شوند.

ج - آیات بیانگر وصف مادر حامل و زاینده به عنوان مادر

آیه نخست

«وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا...» (نحل/۷۸)؛ یعنی: و خدا شما را از بطن مادران بیرون آورد، در حالی که هیچ نمی‌دانستید.

آیه دوم

«حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...» (احقاف/۱۵)؛ یعنی: مادر با رنج و

زحمت بار حمل او کشید و باز با درد و مشقت وضع حمل کرد و سی ماه تمام، مدت حمل و شیرخواری او بود.

خداوند در این آیات مادر را چنین تعریف می‌کند: مادر کسی است که طفل را در شکم خود حمل می‌کند و سپس می‌زاید و خداوند شما را از شکم او خارج می‌کند. این اوصاف تنها شامل زن حامل و صاحب رحم می‌شود (نظری، و مسجد سرایی، ۱۳۹۶، ص ۶۱).
نقد و بررسی: لسان این آیات نیز حصری نیست و مانع این نمی‌شود که عنوان مادر بر هردو زن تعلق نگیرد.

دلیل دوم: روایات ناظر بر تأثیر رحم در رشد و نمو جنین

روایت نخست

«قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ۖ جُعِلْتُ فِدَاكَ الْحُبْلَى رُبَّمَا طَمِثَتْ قَالَ نَعَمْ وَ ذَلِكَ أَنَّ الْوَلَدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ غِذَاؤُهُ الدَّمُ...» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۳۳۳).

روایت دوم

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ۖ قَالَ: سَأَلَ سَلْمَانَ عَلِيًّا (ع) عَنْ رِزْقِ الْوَلَدِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ - فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَلَيْهِ الْحَيْضَةَ - فَجَعَلَهَا رِزْقَهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ» (حر عاملی، ۱۳۹۱ ق، ج ۲، ص ۳۳۳).

این روایات و سایر روایات با همین مضامین، نشان از وابستگی جنین به صاحب رحم دارد چراکه بیشترین اثر در رشد و نمو جنین از آن صاحب رحم است، در نتیجه از مجموع روایات وارده مادر واقعی بودن صاحب رحم استنباط می‌شود.

نقد و بررسی: آنچه از بررسی این روایات می‌توان به دست آورد، تنها تأثیر رحم بر تکون جنین است به‌ویژه وجود واژگانی مانند «والده» که به معنای مادر به دنیا آورنده طفل، اطلاق می‌شود (جوهری، ۱۴۱۰ ق، ج ۵، ص ۱۸۶) باین حال روایات مذکور، مانع تعمیم واژه امومت به دو زن به‌صورت هم‌زمان نمی‌شود.

دلیل سوم: مُعِد بودن نطفه زن صاحب تخمک برای زن صاحب رحم

با توجه به داده‌های پزشکی، تخمک مجموعه‌ای از سلول‌های جنسی زن در دوره پاک‌ی اوست که رحم آن را آزاد می‌کند. حال اگر سلول جنسی نر وجود داشته باشد و با یکی از سلول‌های

زن، لقاح انجام گیرد، جنین تشکیل می‌شود؛ در غیر این صورت، تخمک‌ها خودبه‌خود از بین می‌روند و رحم آن‌ها را دفع می‌کند. در اینجا، تخمک‌ها و سلول‌ها بدون رحم، توان تولیدمثل و تشکیل جنین را ندارند؛ بنابراین، رحم است که زمینه را برای باروری تخمک با اسپرم و در نتیجه تشکیل جنین فراهم می‌سازد و موجب رشد و کمال جنین می‌شود (فیض الهی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۷).

نطفه زن صاحب تخمک و اسپرم مرد، مُعد زن صاحب رحم بوده است؛ مقصود از معد، مهیاکننده چیزی است که ربطی به وجود آن چیز داشته است، بدون اینکه وجود آن چیز از آن نشئت گرفته شده باشد، بلکه صرفاً دلیل آمادگی برای آن وجود باشد (کاظمی خراسانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۶۳؛ طباطبائی حکیم، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۴۰). به این ترتیب رحم علت تامه برای به دنیا آمدن طفل، و مابقی مُعد است (اراکي، ۱۳۷۱، ص ۵۹۸)؛ پس نوزاد ملحق به زن صاحب رحم است.

به استناد داده‌های پزشکی و مسلمات علم ژنتیک، نباید منکر تأثیر تخمک زن اول در منشأ پیدایش و سلول سازنده جنین شد (غفاری، ۱۳۸۲، ص ۹) افزون‌براینکه باز هم این دلیل بیانگر انحصار در تک‌مادری نیست.

۳-۲-۴. دیدگاه دومادری واقعی (نظریه مختار)

آنچه متقن است انتساب عنوان پدری بر اثر اسپرم مؤثر در پیدایش طفل است و آنچه مدعاست انتساب عنوان مادری است که این عنوان متأثر از دو عامل اساسی است: اولاً رابطه وراثتی (ژنتیکی) و تکوینی به واسطه وجود تخمک؛ ثانیاً رابطه حملی (اپی ژنتیکی) و ولادتی و مراقبتی که به واسطه رحم محقق می‌شود. به موجب این دیدگاه هم زن صاحب تخمک و هم زن صاحب رحم به صورت حقیقی و واقعی و البته مشروع، می‌توانند مادر آن طفل محسوب شوند (رضانیا معلم، ۱۳۸۳، ص ۳۲۵). در فرض حاضر، برخلاف روش باروری طبیعی که تخمک به وسیله همان رحم تولید می‌شود، رحم، تولیدکننده تخمک نیست؛ بلکه شکل‌دهنده و پرورش‌دهنده است و طفل از او متولد می‌شود؛ به گونه‌ای که اگر رحم نبود، طفل و تولدی هم وجود نداشت. آنچه تاکنون بیان شد، ادله قائلان به تک‌مادری بود. این ادله بررسی و نقد شد؛ اما باید

پذیرفت که اثبات یک مسئله به منزله نفی غیر آن نیست، بنابراین به بیان ادله اطلاق عنوان دوماذری برای صاحبان تخمک و رحم، در آن واحد و در عرض یکدیگر، خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد که هریک از این دو عنوان نافی یکدیگر نیستند. این دلایل به شرح زیر است:

دلیل نخست: کاربرد قرآنی و روایی واژه «ام» و «والده» بر هر دو زن

دو واژه «ام» و «والده» در لسان عرب با وجود اشتراکات مفهومی، در کاربردهای روایی و قرآنی وجوه افتراق آن‌ها مشهود است. میان این دو واژه، رابطه عموم و خصوص مطلق وجود دارد؛ بدین معنا که دایره شمول واژه «ام» وسیع‌تر است و تمام مصادیق واژه «والده» را شامل می‌شود و قدر مشترک این دو واژه مادر زاینده (صاحب رحم) در افراد آن‌ها خواهد بود؛ بنابراین با لغت‌شناسی و موضوع‌شناسی در مصادیق «ام» و «والده» در شرع، عنوان دو مادر به صحت نزدیک‌تر است. در آیات قرآنی واژه «ام» چنین به کار رفته است:

الف - اشاره به مادر حامله: «إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ» (نجم/۳۲)؛ یعنی: از آن دم که شما را از زمین پدید آورد و از همان‌گاه که در شکم‌های مادرانتان نهفته بودید.

ب - اشاره به مادر زاینده: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ...» (قصص/۷)؛ یعنی: و به مادر موسی وحی کردیم که طفل را شیر ده.

ج - اشاره به مادر رضاعی: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ... وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ» (نساء/۲۳)؛ یعنی: حرام شد بر شما (ازدواج با) ... و مادران رضاعی. در همه این آیات واژه «ام» به کار رفته است.

واژه «والده» نیز در نگاه قرآنی به معنای مادر به دنیاآورنده اطلاق می‌شود (معلوف، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۲۲۷). این واژه چهار مرتبه، سه مرتبه به حالت مفرد و یک مرتبه به حالت جمع، به کار رفته است (عمر، بی‌تا، ص ۴):

الف - «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ يَوْلَدِهَا» (بقره/۲۳۳)؛ یعنی: هیچ مادری نباید به سبب فرزندش زیان

ببیند.

ب - «اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ» (مائده/۱۱۰)؛ یعنی: به خاطر بیاور نعمتی را که به تو و مادرت عطا کردم.

ج - «وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا» (مریم/۳۲)؛ یعنی: و مرا نیکوکار به مادرم ساخت و مرا ستمکار و شقی نگردانید.

د - «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» (بقره/۲۳۳)؛ یعنی: و مادران باید دو سال کامل فرزندان خود را شیر دهند.

همین شیوه کاربرد را در متون روایی نیز می‌توان مشاهده کرد؛ مانند:

الف - «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ غَايَةِ الْحَمْلِ بِالْوَلَدِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ كَمْ هُوَ فَإِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ رُبَّمَا بَقِيَ فِي بَطْنِهَا سَنِينَ فَقَالَ كَذَبُوا أَقْصَى حُدِّ الْحَمْلِ تِسْعَةُ أَشْهُرٍ لَا يَزِيدُ لِحُظَّةٍ وَلَوْ زَادَ سَاعَةً لَقَتَلَتْ أُمُّهُ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۶، ص ۵۲)؛ یعنی: از امام باقر (ع) درباره بیشترین زمان بارداری سؤال کردم که چه مقدار است؛ زیرا برخی گویند چه‌بسا دو سال طول بکشد. امام فرمود: دروغ می‌گویند، بیشترین مدت حمل نه ماه است، حتی یک لحظه هم بیشتر نخواهد شد، بیش از این مقدار باشد، مادر پیش از تولد طفل می‌میرد.

ب - «...عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ (ص) فَقَالَ إِنِّي رَجُلٌ شَابُّ نَشِيطٌ وَأَحَبُّ الْجِهَادِ وَلِي وَالِدَةٌ تَكْرَهُ ذَلِكَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ (ص) ارْجِعْ فَكُنْ مَعَ وَالِدَتِكَ فَوَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ نَبِيًّا لَأَنْسَهَا بِكَ لَيْلَةً خَيْرٌ مِنْ جِهَادِكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ سَنَةً» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۱۶۳)؛ یعنی: مردی نزد پیامبر اسلام ۲ آمد و گفت: من جوانی فعال هستم و جهاد را دوست دارم، درحالی‌که مادری دارم که از جهاد رفتن من راضی نیست. پیامبر اسلام (ص) فرمود: برگرد و همراه مادرت باش، قسم به کسی که به‌حق مرا به پیامبری مبعوث کرد، هر شبی را که مادرت با تو مانوس باشد، بهتر از یک سال مجاهدت تو در راه خدا است.

با تکیه بر آنچه به‌اختصار از لغت‌شناسی روایی و قرآنی این دو واژگان گذشت، واژه «ام» غلبه دارد و شامل تمام مصادیق واژه «والده» نیز است؛ از این رو وجه اشتراک رابطه واژه «ام» و «والده» داخل شدن مصداق صاحب رحم به‌عنوان مادر زاینده خواهد بود و مصداق زن صاحب تخمک نیز همچنان در عموم معنای «ام» باقی خواهد ماند. به این ترتیب تحلیل لغوی و کاربردی

نشان می‌دهد که می‌توان هم زن دارای تخمک و هم زن حامل و زاینده را از جمله مصادیق عنوان مادرواقعی دانست.

دلیل دوم: وصف دوماذری واقعی در شریعت و ورود عرف خاص در تطبیق موضوع

در منابع روایی و ابواب فقهی، واژه «ام» و «والده» به عنوان تک‌مادری ذکر شده است (حقیقت شرعیه)؛ در حالی که وصف مادری از طریق ابزارهای کمک‌باروری غیررایج (در عصر نزول) نشان از حقیقت متشرعه این عنوان دارد، در امتداد این گزاره، اگر تعلق عنوان مادری را حقیقت شرعیه بدانیم و قائل به ماهیت جعلی تشریعی عنوان مادری باشیم، همان‌طور که در عصر نزول چنین بوده است، عرف و فهم آن جایگاهی در تعیین مصداق آن ندارد (مادر بودن امری شرعی است)؛ اما اگر تعلق عنوان مادری را حقیقت متشرعه بدانیم، چنان‌که امروزه چنین است عرف در تعیین مصداق «ام» می‌تواند ورود کند (مادر بودن امری عرفی است).

مرحوم حکیم در تقسیم موضوعات می‌نویسد: «موضوعات احکام شرعی به دو بخش تقسیم می‌شود: [اول] آن چیزی است که شارع مفهوم شرعی آن را ابداع کرده است، خواه بگوییم حقیقت شرعی است یا نه، مانند نماز و روزه و مانند آن [دوم] آن چیزی که شارع مفهوم شرعی آن را ابداع نکرده است؛ مانند اینکه عرفی یا لغوی باشد. در حالی که هریک از این مفاهیم خودش و حدودش روشن و واضح است به نحوی که نیاز به ملاحظه و اجتهاد ندارد، یا [این قسم] نیاز به ملاحظه و اجتهاد دارد. پس در صورت اول، احتیاج به تقلید نمود نیست؛ زیرا برای عوام (عرف) مانند مجتهد واضح خواهد بود. پس نظر مجتهد در آن اعتبار و معنایی ندارد و در صورت دومی [که واضح و روشن نیست] نیاز به تقلید کردن می‌باشد» (۱۳۶۸، ص ۱۰۵). بنابر تقسیم‌بندی مرحوم حکیم، در موضوع‌شناسی می‌توان هم برای ورود شریعت و هم برای عرف جایگاهی قائل شد؛ بدین معنا که در موضوعی چون مادر واقعی در رحم جایگزین، شرع و عرف هر دو می‌توانند در موضوع‌شناسی و تعیین مصداق مادر ورود کنند و تفاوتی وجود ندارد، باین حال اگرچه در شریعت وصف دو مادری واقعی یافت نمی‌شود، عرف علم پزشکی و مقتضیات زمان، وجود چنین وصفی را برای دو مادر غیرممکن نمی‌داند. اصل بر این است که هر فرد یک پدر و یک مادر داشته باشد؛ اما علم پزشکی و ژنتیک بر این مطلب تأکید دارد

که صاحبان تخمک و رحم بیش از هر چیز می‌توانند بر تکامل و تکون فرزند نقش آفرین باشند (Negahdari.s. et al, 2023, p 95)، با بیان این مقدمه، باید مسئله ورود عرف خاص (علم پزشکی) در تعیین موضوع را مطرح کنیم، به این معنا که تا چه اندازه عرف خاص می‌تواند در تعیین و تطبیق یک موضوع بر مصداق خارجی مؤثر باشد.

یکی از کاربردهای عرف، مرجعیت آن در تطبیق مفاهیم بر مصادیق، و تعیین مصادیق خارجی است (خمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۸۷). در تعریف عرف خاص نیز می‌توان به گروهی که عامل وحدت‌بخشی، آن‌ها را گرد هم می‌آورد و از دیگر گروه‌ها تفکیک می‌شوند و دارای اصطلاحات و تعابیر مخصوص به خود هستند، نام برد (ولایی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۲)؛ از این‌رو هرگاه تشخیص موضوعی آن‌چنان تخصصی باشد که از حیطه عرف عام خارج شود، تشخیص آن را به عرف خاص که همان کارشناسان متخصص آن موضوع هستند، می‌سپارند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ ق، ج ۳، ص ۸۴). طریقی بودن عرف برای تشخیص موضوعات، مسلم و قطعی است؛ اما در موضوع مورد بحث، تخصصی بودن و ظرافت موضوع سبب می‌شود که عرف عام طریقت خود را در جهت احراز موضوع از دست بدهد و تشخیص مصداق این موضوع به عرف خاص واگذار شود (علیدوست، ۱۳۸۳، ص ۱۱)؛ در نتیجه عرف خاص هم‌زمانی دو مادر واقعی را برای طفل متولدشده، امری امکان‌پذیر می‌داند (محسنی، ۱۴۲۴ ق، ج ۱، ص ۹۱) و داده‌های متقنی را ارائه می‌دهد.

دلیل سوم: قاعدة الجمع مهما امکن

یکی از قواعد رایج اصولی که بسیاری از اهل اصول در مباحث مختلف به آن تمسک می‌جویند، قاعدة «الجمع مهما امکن اولی من الطرح او الترتک» است؛ بدین معنا اگر در موضوعی امکان جمع عرفی و عقلایی میان دو دسته دلیل وجود داشته باشد، مسلماً فضیلت جمع دو دسته دلیل، بیشتر خواهد بود (مظفر، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۲۰۶). در میان دو دسته استدلال به امومت صاحب تخمک یا صاحب رحم، طریق جمع در قالب «دومادری واقعی» صحیح‌تر به نظر می‌رسد؛ از آن‌جهت که اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند. با بررسی دلایل کسانی که معتقدند طفل به مادر صاحب رحم ملحق می‌شود، می‌توان دریافت که تنها به روایات استناد جسته‌اند؛ درحالی‌که ادلة الحاق طفل به مادر صاحب تخمک بیشتر جنبه عرفی (عام) دارد، در صورتی‌که ورود عرف

خاص را نپذیریم. بااین حال با توجه به آنچه در مبحث قبل بیان شد، ورود شرع و عرف در موضوع شناسی احکام معتبر است. حال با توجه به معتبر بودن دلایل هر دو دسته و عدم وجود مانع برای جمع، شایسته است که ترک دو دلیل را مستند به قاعده مذکور، کنار بگذاریم و با الحاق طفل به هر دو زن (دو ماذری واقعی) جمع میان دودسته دلیل را بپذیریم.

ممکن است مطرح شود که لسان حصری برخی روایات یا آیات (مانند مجادله/۲) دال بر تک ماذری است و این مسئله مانع جمع (دوماذری) دو دسته ادله خواهد شد. پاسخ این است که آنچه اجماع تمامی فقهای اسلامی است، ورود مادر رضاعی در معنای مادر است؛ بنابراین حصر موجود در روایات و آیات امکان تخصیص خوردن را داراست.

دلیل چهارم: اصل احتیاط

یکی از اصول عملیه که در موضوع نوشتار پیش رو مجری خواهد بود، احتیاط شرعی است (ایروانی، بی تا، ج ۲، ص ۳۱۹). بحث امومت از مصادیق احکام وضعی است، درحالی که احتیاط در احکام تکلیفی فرض می شود؛ لکن تمسک به اصل احتیاط از جنبه دیگری مورد توجه خواهد بود و آن آثار تکلیفی است که امومت هریک از زنان بار می آورد. وقتی بحث از نکاح یا محرمیت یکی از موارد مردد میان دو زن پیش می آید یا علم اجمالی به مادر بودن یکی از دو زن مطرح می شود و اطراف شبهه نیز محصوره است، محل اجرای اصل احتیاط خواهد بود. این اصل، حکم به اجتناب نکاح اطراف شبهه می کند و درواقع علم اجمالی سبب جریان حکم امومت بر هر دو زن (دوماذری واقعی) می شود. شرع مقدس که در انسب و دماء و فروج احتیاط را مجری می داند، نمی تواند احتمال نسبت به یکی از آن دو زن را نادیده انگارد و مخالفت قطعی با علم اجمالی کند؛ در نتیجه با مادر واقعی قلمداد کردن هر دو زن موافقت قطعی می کند و حکم امومت را به هر دو زن سرایت می دهد. در موضوع مورد بحث نیز مخالفت قطعی با علم اجمالی جایز نیست و موافقت قطعی با آن هم امکان پذیر است (ایروانی، بی تا، ج ۲، ص ۳۲۰)؛ بنابراین تمامی شرایط جریان اصل احتیاط فراهم است. اصول عملیه، احکام واقعی صادر نمی کنند (ایروانی، بی تا، ج ۲، ص ۲۹۰) و مادر واقعی را مشخص نمی کنند؛ اما می توانند حکم ظاهری صادر کنند که بتواند با این معنا موافق

باشد.

دلیل پنجم: مناط شریعت در مادر قلمداد کردن مادر رضاعی

با بررسی ابواب فقهی (طوسی، ۱۳۸۷ ق، ج ۵، ص ۲۹۱) و روایات (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۳۷۱) در باب رضاع آنچه در تمامی روایات و استنادات فقهی مشهود است، شرط اتقان تأثیر شیر زن بر رشد و نمو طفل است، «ما أنبت اللحم، وشدَّ العظم» (شهید ثانی، ۱۴۱۰ ق، ج ۵، ص ۱۶۱)؛ مناطی که موجب شده است عنوان مادر را به زن شیرده بدهند. زن شیرده رابطه تکوینی با طفل متولد یافته ندارد اما با وجود این چون از نظر رشد و نمو در طفل مؤثر بوده، عنوان «ام» را از نظر شرعی پذیرفته است. مستند غالب فتاوی در این باب هم روایت مشهور «أن الرضاع لحمه كلحمه النسب» است (موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۸۶).

با این مقدمه، با توجه به وجود مناط استخراج شده از جمیع روایات، که موجب تعلق عنوان «ام» به زن مرضعه می‌شود، در داده‌های پزشکی که نشان از تأثیرگذاری تخمک - رحم در تکوین طفل دارد (محسنی، ۱۴۲۴ ق، ج ۱، ص ۹۱)، به طریق اولی باید عنوان «ام» را به علت اثرگذاری مشترک تخمک و رحم (دو مادری) بر آن‌ها گذاشت، به نحوی که هیچ‌یک از دو زن بدون دیگری قادر به تشکیل جنین نیستند؛ بنابراین از لحاظ طبیعی و ژنتیکی طفل وابسته صاحب تخمک و از لحاظ تشکیل جفت، پیکربندی بدن، رشد و تکامل، حلول روح، مبادلات غذایی، زایش و... وابسته صاحب رحم خواهد بود (مهرپور، ۱۳۸۰، ص ۱۸۷)؛ از این رو از نظر داده‌های پزشکی نقش رحم، بسیار فراتر از یک ظرف و تغذیه برای نوزاد است.

دلیل ششم: حفظ حقوق و منفعت مادر واقعی بودن

در تعریف حق گفته شده است که: «حق توانایی خاصی است که برای کس یا کسانی نسبت به شخص یا چیزی اعتبار شده و به مقتضای این توانایی، صاحب حق می‌تواند در متعلق آن تصرف کند یا از آن بهره گیرد» (محقق داماد، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۱۷)؛ به عبارت بهتر «حقوق نوعی سلطه بر فعلی از افعال و ملک نوعی سلطنت بر عین یا منافع است» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ ق، ج ۶، ص ۱۴۰)؛ برای مثال امومت سلطه بر نگهداری ولد یا سلطه بر ارث از طفل یا نفقه و... است؛ از این رو می‌توان نتیجه گرفت که یکی از این حقوق، حق امومت است با

حفظ تمام آثار شرعی و غیرشرعی؛ اگرچه ممکن است برخی امومت را مانند ابوت یا ولایت حاکم، تنها در زمره حق محسوب نکنند و آن را در زمره احکام هم بدانند (محقق داماد، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۱۸)؛ ازاین رو در موارد شک و تردید بین حق یا حکم بودن، نه قابل نقل و انتقال خواهد بود و نه قابل اسقاط است (محقق داماد، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۲۱). به هر حال امومت در زمره حق به معنای عام است که شامل «ملک، حکم و حق به معنای خاص» (فروغی، ۱۳۹۷، ص ۷) می شود. در این فرض، صدق ذی حق بودن برای هر دو زن دخیل در فرایند، و همچنین نفی محروم کردن هریک از آنان به استناد قاعده «لاضرر» و قاعده «منع اضرار به غیر» (انصاری، بی تا، ج ۲، ص ۵۳۳) این امر را ایجاب می کند که با «مادر واقعی» قلمداد کردن هر دو زن، تمامی حقوق و منافع، درباره هر دو مادر پایدار بماند و اثبات حقوق برای هریک از زنان موجب تضییع حقوق زن دیگر می شود؛ بنابراین تضییع حقوق و منافع هریک از آنان هیچ گونه توجیهی نخواهد داشت.

دلیل هفتم: شناخت و جلوگیری از برهم ریختگی نسل و انساب

یکی از موضوعاتی که مقصد و مذاق شریعت محسوب می شود و فقیه مأنوس با لسان شارح، می تواند از مبانی و اهداف احکام یا از مجموعه ادله به دست آورد، مسئله نسل و محافظت از آن است؛ به طوری که برخی از فقها آن را جزء پنج مقصد ضروری شریعت در کنار مقاصد حفظ دین، حفظ جان، حفظ عقل و حفظ مال می دانند (غزالی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۴۱۶). در امتداد این مطلب باید دانست که در طی مراحل انتقال رحم جایگزین، انتقال ژن ها از نسلی به نسل دیگر می تواند موجب برهم زدن تعادل جمعیتی فراوانی ژنی و ژنو تپی شود؛ مانند مهاجرت، تغییر در فراوانی ژن در اثر انتخاب ژن غالب علیه ژنو تیپ های مغلوب، رانده شدگی ژنتیکی^۱، تأثیر محیط بر وراثت و جنسیت. مسلماً ژن ها بر یکدیگر اثر متقابل دارند و بسیار حساس و تأثیرپذیر هستند (میرمحمدی میبدی، و میرلوحی، ۱۳۷۹، ص ۱۸۱)؛ اما آنچه مهم انگاشته می شود، توجه به حفظ و جلوگیری از اختلاط و به هم ریختگی ژنتیکی اقوام و گروه های

1. Genetic drift

انسانی به‌ویژه در مناطق مرزی کشور، به‌عنوان یکی از مقاصد ضروری شریعت در مقصد حفظ نسل است. در رحم جایگزین، جنین از نظر علم پزشکی که توده سلولی تمایز نیافته است، دارای محتویات ژنتیکی متفاوت با ژنتیک زن جایگزین است و رحم تأثیرگذار بر جنین و صفات (اپی ژنتیک) اوست (صفیری، و طاهرخانی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۹)؛ از این رو با پیشرفت علوم پزشکی در مسئله ناباروری و مهاجرت و توریسم درمانی^۱ به کشورمان، می‌تواند این نگرانی را بیشتر کند؛ به‌ویژه در مناطق مرزی که برخی از مهاجران غیرمجاز و حتی متقاضیان اهداء رحم جایگزین می‌توانند موجب برهم‌ریختگی نسل یا انساب اقوام ایرانی شوند. برای رفع این نگرانی می‌توان با به رسمیت شناختن عنوان دو مادر واقعی طفل، علاوه‌بر شناخت و کنترل ریشه‌های ژنتیکی افراد، مانع از اختلاط و برهم‌زدگی ژنتیک افراد نیز شد. این مسئله کمک شایانی نیز به دستگاه‌های نظارتی می‌کند.

دلیل هشتم: قاعدة المقتضى و المانع

قاعدة المقتضى و المانع یکی دیگر از قواعد موردتوجه فقها در استنباطات فقهی است. درباره این قاعدة معانی زیر آمده است:

الف - «مقتضى» چیزی است که اقتضای وجود اثر تکوینی در عالم تکوین را دارد؛ همانند آتش که اقتضای سوزاندن را دارد و منظور از «مانع» چیزی است که از تأثیر مقتضى جلوگیری می‌کند؛ مانند رطوبت که مانع تأثیر آتش در پارچه مرطوب است.

ب - «مقتضى» چیزی است که برحسب جعل شارع، اقتضای اثر شرعی را دارد یا شارع آن را موضوع حکم خود قرار داده است و درمقابل، «مانع» آن است که برحسب جعل شارع از ترتیب آن اثر شرعی یا آن حکم جلوگیری می‌کند؛ مثلاً اثر عقد بیع، انتقال مبیع به خریدار و انتقال ثمن به فروشنده است؛ اما موقوفه بودن مبیع مانع تحقق این اثر است.

ج - «مقتضى» ملاکی از ملاکات است که احکام مبتنی بر آن‌ها است؛ یعنی ملاکی که اقتضای تشریع حکم را دارد؛ همانند علم که مقتضى وجوب اکرام است. مراد از «مانع»، امری است که

از تأثیر مقتضی در جعل حکم جلوگیری می‌کند؛ همانند مانعیت فسق از تشریع وجوب اکرام (محقق داماد، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۱۶).

با نظر در این مطلب و تطبیق موضوع موردبحث باید گفت آنچه داده‌های پزشکی نشان می‌دهد و رضایت و علم و آگاهی طرفین مبنی بر باروری زن ثانی از طریق ابزارهای کمک‌باروری به ما می‌فهماند این است که اقتضا و شرایط وجود اثر تکوینی (مادر بودن) در عالم تکوین احراز شده، و این اثر، هم از زن اول و هم از زن دوم متأثر است؛ ازاین‌رو مقتضی مادر بودن موجود است. به دلیل احتمال وجود مانع شرعی یا غیرشرعی (با توجه به داده‌های پزشکی) این سؤال پیش می‌آید که: مانع شرعی یا فیزیولوژیکی مادر بودن (صاحب طفل) به صورت تامه موجود است یا خیر؟ در پاسخ باید گفت: طبق قاعده این احتمالات متفی می‌شود؛ بنابراین به استناد این قاعده، مانعی وجود ندارد که طفل در یک‌زمان دارای دو مادر واقعی باشد؛ چراکه رابطه فرزند و مادری اعتباری است (صفیری، و طاهرخانی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۳)، و در عالم اعتبار، فرزند و مادر می‌توانند دو رابطه باهم داشته باشند؛ در نتیجه، باید تمام آثار شرعی را بر زن ثانی هم بار کنیم و لازمه بار کردن تمام آثار شرعی، مادر واقعی قلمداد کردن هر دو زن است. به عبارت بهتر، به عنوان مقدمه واجب ابتدا باید عنوان مادر واقعی را بر آنان بگذاریم تا بعد از آن، تکالیف مادر بر آنان بار شود.

دلیل نهم: مؤیدات پزشکی بر تأثیرگذاری تکوینی هر دو مادر (از باب رجوع به خبرگان)
 زن به عنوان یک ظرفیت مشخص که از یک نسل به صورت حفاظت‌شده به نسل بعد منتقل می‌شود، در جای خود باقی است و هیچ‌گونه تغییر و انحرافی در آن وجود ندارد. در هر صورت باید زمینه ژنتیکی مهیا باشد تا دیگر مراحل از جمله محیط و اپی‌ژن بر آن اثر گذارد؛ ازاین‌رو اساس ژنتیک صاحب تخمک، به قوت خود باقی است و نباید نقش ژنتیک مادر اول را در صفات فردی و اجتماعی جنین نادیده انگاریم (Negahdari.s. et al.2023.p98)؛ اما باید دانست «هر موجود زنده حاصل جبر ژنتیک و جبر محیط (اپی‌ژنتیک) است» (امیدی، و زرین‌پنجه، ۱۳۸۹، ص ۱۰) و این پدیده نشان می‌دهد مادر صاحب رحم، صرفاً یک میزبان غیرفعال برای تخمک مادر اول نیست، هرچند رابطه ژنتیکی هم با جنین ندارد. برخی معتقدند اپی‌ژنتیک بر برخی از

فرایندهای ژنتیکی مانند ترمیم DNA مؤثر است (اسماعیل زاده، زهرایی، مرتضوی، و دستغیب، ۱۴۰۰ ش، ص ۲۲۲)؛ اما به هر حال اپی ژنتیک محیط رحم می تواند از طریق مکانیسم های اپی ژنتیکی بر روی رشد و تکامل جنین تأثیر مستقیم بگذارد و قابلیت انتقال به نسل های آینده را داشته باشد (امیدی، و زرین پنجه، ۱۳۸۹، ص ۵)؛ بنابراین اپی ژنتیک محیط رحم، می تواند با تنظیم ژن های جنین، بیان ژن ها را تغییر دهد (Herberth, et al, 2014, p 543) و تعیین کند که کدام یک از ژن های طفل فعال و بیان شود و کدام یک خاموش بماند (Kennedy, et al, 2021, p16)؛ در نتیجه می تواند بر ساختار تشکیل مغز جنین و ساختار سیستم عصبی او (Palma-Gudiel, 2015, p 55) عملکرد سیستم ایمنی جنین (Stsepetova, et al, 2020, p 18)، شکل گیری ساختار سه بعدی اندام جنین (Herberth, et al, 2014, p 544) اثر بگذارد، از این بابت که «مثلاً در شکل گیری انگشتان، سلول ها باید در جای مناسب خود تکثیر شوند و حرکت کنند، اپی ژنتیک این فرایند را هماهنگ می کند» (Herberth, et al, 2014, p 555) ممکن است کودک برخلاف صاحبان تخمک و اسپرم و موافق با صاحب رحم سیاه پوست باشد و حتی فراتر از این، زیست و سبک زندگی مادر جایگزین می تواند اپی ژنوم جنین را دوباره برنامه ریزی کند (Ge, Lin, Zhao, Sun, 2017, p 5382)، همچنین ممکن است موجب ارث بری بیماری های متابولیکی (Kobayashi, et al, 2017, p 7) از قبیل نقص های قلبی، کلیوی، و اندام های دیگر از طرف مادر جایگزین شود (Maunakea, et al, 2013, p 687). حتی استعمال دخانیات مادر جایگزین در دوران بارداری و سلامت روان او می تواند باعث ایجاد تغییرات اپی ژنتیکی در جنین شود (Maccani, Padbury, Marsit, 2011, p 6). آنچه داده های پزشکی نشان می دهد چیزی فراتر از تأثیر گذاری ساده است. دخالت های اپی ژنتیکی مادر صاحب رحم در بیان ژنی جنین به نحوی موجب تغییرات ظاهری یا تغییر خلق و خوی کودک و حتی دریافت بیماری های ارثی از مادر جایگزین می شود. همه این ها نشان از اثر گذاری تکوینی مادر جایگزین دارد. این آثار تکوینی ظاهری و باطنی تغییری در هویت ژنتیکی طفل نمی گذارد؛ اما می تواند موجب تغییر در منشأ هویتی طفل شود. به عبارتی دیگر، طفل از نظر توالی ژنی، خود را

منتسب به مادر صاحب تخمک می‌داند؛ اما از نظر شباهت یا رفتار خود را منتسب به مادر صاحب رحم می‌بیند و این مسئله موجب تغییر در منشأ هویت او می‌شود؛ از این رو در این فرض، قائل شدن به دوماذری واقعی اصح اقوال می‌تواند باشد.

یافته‌های پژوهش

روش کمک‌باروری رحم جایگزین به‌رغم تمامی فواید و مزایایی که برای زوجین نابارور و جوامع دارد، وضع دشواری را برای تشخیص مادر واقعی و به همان نسبت احکام فقهی و اخلاقی ایجاد کرده است؛ به‌نحوی که موجب ابهام برای اجتماع و تغییرات هنجارهای اجتماعی شده است. دیدگاه‌های متعددی جهت تشخیص مادر واقعی مطرح شده است که هریک دارای بهره‌ای از صحت و درستی هستند؛ اما مصون از انتقاد و خدشه نخواهند بود. با توجه به داده‌های متقن پزشکی و اصل حفظ منفعت و حقوق دو زن و طفل، دیدگاه دوماذری واقعی با صحت و واقع سازگارتر، و برگزیده است؛ چراکه مفهوم شناسی واژه ام و والده، ورود عرف خاص در تطبیق موضوع، جمع ادله، اصل احتیاط، مناسبات شرعی موجود در مادر رضاعی، حفظ حق و منافع مادران، حفظ مقصد نسل و جلوگیری از برهم‌زدگی انساب، قاعده المقتضی و مانع، و داده‌های خبرگان می‌توانند مستند و مؤیدی بر حکم دوماذری و عدم وجود انحصار بر تک ماذری در شریعت باشند. افزون‌بر اینکه این دو زن به‌صورت تکوینی و واقعی مادر آن طفل متولد یافته محسوب می‌شوند و مادر حکمی قرار دادن صاحب رحم بدون دلیل متقن صحیح نخواهد بود. از طرف دیگر استناد عرف خاص و اصل جاری شدن تمامی تکالیف شرعی و فقهی ایجاب می‌کند که هر دو زن در پیدایش طفل مؤثر باشند و قوانین فقهی نیز متناسب با موضوع جدید استنباط شود.

منابع

قرآن کریم.

آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین (۱۴۰۹ ق). *کفایه الاصول*. قم: طبع مؤسسه آل‌البیت (ع).
آخوندی، محمد مهدی؛ بهجتی اردکانی، زهره (۱۳۸۶). رحم جایگزین (تعریف، انواع و ضرورت استفاده از آن در درمان ناباروری). تهران: سمت.

ابن فارس، احمد بن فارس؛ هارون، عبدالسلام محمد (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی. اراکی، محمد علی (۱۳۷۱). توضیح المسائل. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. اسماعیل زاده، حسین؛ زهرایی، سید علی حسین؛ مرتضوی، نگار؛ و دستغیب، سید علی (۱۴۰۰ ش). اپی ژنتیک و نقش آن در اختلالات آلرژیک و خود ایمنی. فرهنگ و ارتقای سلامت فرهنگستان علوم پزشکی، ۵ (۲)، ص ۲۲۱-۲۲۷.

امیدی، منصور؛ زرین پنجه، نسیم (۱۳۸۹). اثرپذیری های ژنوم. فصلنامه ژنتیک نوین، ۵ (۳)، ص ۵-۱۲. انصاری، مرتضی بن محمد امین (بی تا). قاعدة لا ضرر والید والصحة والقرعة (فرائد الأصول). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. ایروانی، علی (بی تا). الاجتهاد والتقليد (الأصول فی علم الأصول). قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين فی الحوزة العلمية.

بجنوردی، حسن (۱۴۳۰ ق). القواعد الفقهية. قم: دلیل ما. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ ق). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. بیروت: دار العلم للملایین. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۹۱ ق). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسه آل البيت (ع). حکیم، محسن (۱۳۶۸). مستمسک العروة الوثقی. بیروت: دار إحياء التراث العربی. حمداللهی، عاصف؛ الماسی، نجاد علی؛ رجالی، محسن (۱۳۹۲)، بررسی فقهی - حقوقی قرابت مادر جانشین با طفل متولد از رحم جایگزین. پژوهش نامه حقوق اسلامی، ۱۳ (۳۶). حمید، کامل؛ موسوی، محمود؛ داوران، مریم؛ ستود، آزاده (۱۳۹۹). نقش و جایگاه وراثت و ژنتیک (زیست شناسی جنایی) در ارتکاب جرم از منظر جرم شناسی نوین و آموزه های دینی. فصلنامه بین المللی قانون یار، ۴ (۱۳)، ص ۳۰۰-۳۱۸.

خامنه ای، علی (۱۳۸۲). أجوبة الاستفتاءات. تهران: هدی. خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق). العین. قم: هجرت. خمینی، روح الله (۱۴۱۰ ق). الرسائل. قم: اسماعیلیان. خمینی، روح الله (بی تا). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. خوئی، ابوالقاسم (۱۳۹۴). مبانی تکملة المنهاج. تهران: خرسندی. دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۵). لغت نامه. تهران: دانشگاه تهران.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). *مفردات ألفاظ القرآن* (صفوان عدنان داودی، مصحح). بیروت: دار العلم - الدار الشامیة.

رضانیا معلم، محمدرضا (۱۳۸۳). *باروری های پزشکی از دیدگاه فقه و حقوق*. قم: بوستان کتاب.
روشن، محمد؛ رحیمی، امیرحسین؛ بقایی، محمدرضا (۱۳۹۹). *نظریه دوماذری در قرارداد رحم جایگزین*.
دوفصلنامه علمی تخصصی فقه میان رشته ای اجتماعی، ۹ (۱)، ص ۲۶۵-۲۹۰.

سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۱۳ ق). *مهلذب الأحكام فی بیان الحلال والحرام*. قم: معاصیه المنار.
شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ ق). *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*. قم: کتابفروشی داوری.
شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ ق). *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*. قم: معاصیه المعارف الإسلامیة.
شیرازی انصاری، قدرت الله؛ و دیگران (۱۴۲۹ ق). *موسوعة أحكام الأطفال وأدلة*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
شیروی، مهسا؛ کیانی، مهرزاد (۱۳۹۵). *واکاوی چالش های فقهی، اخلاقی استفاده از رحم جایگزین*. فصلنامه تحقیقات حقوق خصوصی و کیفری، ۱۲ (۲۷)، ص ۴۰-۵۵.

صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر (۱۴۰۴ ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام* (عباس فوچانی و علی آخوندی، به کوشش). لبنان: دار إحياء التراث العربی.

صافی، لطف الله (۱۴۱۹ ق). *جامع الأحكام*. قم: نشر حضرت معصومه (س).

صانعی، یوسف (۱۳۸۲). *مجمع المسائل*. قم: میثم تمار.

صفیری، اکرم؛ و طاهرخانی، فاطمه (۱۳۸۸). *نسب مادری کودک تولد یافته از اهدای جنین در حقوق ایران*. مجله حقوقی دادگستری، ۷۳ (۶۸)، ص ۱۳۷-۱۵۷.

طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۳ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طباطبائی حکیم، محمد سعید (۱۴۱۴ ق). *المحكم فی أصول الفقه*. قم: مؤسسه المنار.

طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ ق). *المبسوط فی فقه الإمامیة*. تهران: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة.
عرب انصاری، حوا (۱۳۹۸). *ادلة اثبات نسب و اثبات آن به وسیله آزمایش ژنتیک*. مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی. تهران: آفتاب توسعه.

علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۳). *مرجعیت عرف در تطبیق مفاهیم بر مصادیق*. فصلنامه فقه و حقوق، ۱ (۲)، ص ۱۱-۳۸.

عمر، احمد مختار (۱۴۲۱ ق). *دراسات لغویة فی القرآن وقراءاته*. قاهره: عالم الکتب.

غزالی، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق). *المستصفی من علم الأصول* (محمد عبدالسلام عبدالشافی، به کوشش). قاهره: دار الکتب العلمیة.

- غفاری، معرفت (۱۳۸۲). روش‌های پیشرفته در درمان نازایی. مجموعه مقالات روش‌های نوین تولیدمثل انسانی از دیدگاه فقه و حقوق. تهران: پژوهشکده ابن‌سینا و سازمان سمت.
- فاضل موحدی لنکرانی، محمد (۱۳۸۹). بررسی فقهی تلقیح مصنوعی. قم: انتشارات مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
- فخرالمحققین، محمد بن حسن (۱۳۷۸ ق). ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد (سید حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهازدی و عبدالرحیم بروجردی، به کوشش). قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- فروغی، علیرضا (۱۳۹۷). بررسی فقهی و حقوقی حق و حکم. دوفصلنامه فقه و حقوق خصوصی، ۱ (۱)، ص ۱-۱۸.
- فیض الهی، نجات (۱۳۸۹). اهدای جنین و دیگر روش‌های باروری کمکی در حقوق. تهران: جنگل.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۷۳). تفسیر الصافی. تهران: مکتبه الصدر.
- کاظمی خراسانی، محمدعلی (۱۴۰۴ ق). فوائد الأصول. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الکافی. تهران: طبعه الاسلامیه.
- گروهی از نویسندگان (۱۴۲۳ ق). موسوعة الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (بی‌تا). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محسنی، محمدآصف (۱۴۲۴ ق). الفقه ومسائل طبیه. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- محقق داماد، مصطفی (۱۴۰۶ ق). قواعد فقه. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۱۵ ق). أصول الفقه. قم: مکتب الاعلام الإسلامی.
- معلوف، لويس (۲۰۰۰ م). المنجد فی اللغة. بیروت: دار المشرق.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ و دیگران (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ ق). دائرة المعارف فقه مقارن. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ ق). کتاب النکاح. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰). مجموعه استفتائات جدید. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.
- موسوی خمینی، مصطفی (۱۳۹۰). مستند تحریر الوسیله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- مؤمن قمی، محمد (۱۴۱۵ ق). کلمات سدیة فی مسائل جدیدة. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیه، مؤسسه النشر الإسلامی.

- مهرپور، حسین (۱۳۸۰). نگرشی به وضعیت حقوقی و شرعی باروری مصنوعی. مجموعه مقالات روش‌های نوین تولیدمثل انسانی از دیدگاه فقه و حقوق، تهران: امام علی (ع)
- میرمحمدی میبدی، سید علی محمد؛ میرلوحی، آقا فخر (۱۳۷۹). ژنتیک اصول و مبانی. اصفهان: جهاد دانشگاهی واحد صنعتی اصفهان.
- نظری، اعظم؛ مسجد سرائی، حمید (۱۳۹۶). واکاوی حکم ارث حمل در طیف تکنیک‌های نوین باروری. مجله حقوق پزشکی، ۱۱ (۴۱)، ص ۵۷-۷۹.
- نظری توکلی، سعید؛ احمدی، میثم (۱۳۹۶). مفهوم‌شناسی مادر در باروری به روش مادر جانشین. فقه پزشکی، ۹۹ (۳۲-۳۳)، ص ۶۰-۷۵.
- نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ ق). مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل. بیروت: مؤسسه آل البيت (ع).
- ولایی، عیسی (۱۳۸۷). فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول. تهران: نی.
- یدالهی باغلوئی، عباس؛ آذین، سید محمد؛ عمانی سامانی، رضا، (۱۳۹۴)، بررسی وضعیت نسب طفل ناشی از جانشینی در بارداری، مجله علمی - پژوهشی فقه پزشکی، ۷ (۲۲-۲۳).
- Ge SQ, Lin SL, Zhao ZH, Sun QY. (2017) Epigenetic dynamics and interplay during spermatogenesis and embryogenesis: implications for male fertility and offspring health. *Oncotarget*;8 (32):53804-18. [DOI:10.18632/oncotarget.17479] [PMID]
- Herberth G, Bauer M, Gasch M, Hinz D, Roder S, Olek S, et al. (2014). Maternal and cord blood miR-223 expression associates with prenatal tobacco smoke exposure and low regulatory T-cell numbers. *J Allergy Clin Immunol*;133 (2):543-50. [DOI:10.1016/j.jaci.2013.06.036] [PMID]
- Kennedy EM, Hermetz K, Burt A, Everson TM, Deyssenroth M, Hao K, et al. (2021). Placental microRNA expression associates with birthweight through control of adipokines: results from two independent cohorts. *Epigenetics*.;16 (7):770-82 [DOI:10.1080/15592294.2020.1827704] [PMCID]
- Kobayashi N, Miyauchi N, Tatsuta N, Kitamura A, Okae H, Hiura H, et al. (2017). Factors associated with aberrant imprint methylation and oligozoospermia. *Sci Rep*.;7. [DOI:10.1038/srep42336] [PMID] [PMCID]
- Maccani MA, Padbury JF, Marsit CJ. (2011). miR-16 and miR-21 expression in the placenta is associated with fetal growth. *PLoS One*.;6 (6):e21210 [DOI:10.1371/journal.pone.0021210] [PMID]
- Maunakea AK, Chepelev I, Cui K, Zhao K. Intragenic DNA methylation modulates alternative splicing by recruiting MeCP2 to promote exon recognition. *Cell Res*. 2013;23 (11):1256-69 [DOI:10.1038/cr.2013.110] [PMID] [PMCID]

- Negahdari s, Nilechi m, Hosseini s.f, Forouzes h m, Samimi a, Maleknia m, Valiyari s. (2023). Evaluation of Epigenetic Factors in Surrogacy: A Mini-Review. Journal of Obstetrics, Gynecology and Cancer Research; 8 (2): 95-104
- Palma-Gudiel H, Cordova-Palomera A, Leza JC, Fananas L. (2015). Glucocorticoid receptor gene (NR3C1) methylation processes as mediators of early adversity in stress-related disorders causality: A critical review. Neurosci Biobehav Rev; 55: 520-35. [DOI:10.1016/j.neubiorev.2015.05.016] [PMID]
- Stsepetova J, Baranova J, Simm J, Parm U, Roop T, Sokmann S, et al. (2020). The complex microbiome from native semen to embryo culture environment in human in vitro fertilization procedure. Reprod Biol Endocrinol; 18 (1):3 [DOI:10.1186/s12958-019-0562-z]