Studies of Islamic Jurisprudence and the Basis of Law
Online ISSN: 2783-0837 Print ISSN: 2783-2368
Homepage: fvh.journals.miu.ac.ir

Support for Frozen Embryos in a Comparative Analysis with Islamic Jurisprudence (Fiqh) and Legal Rulings on the "Potential Being" (Ma'dum) and the "Fetus" (Haml)

Mohaddeseh Moeinifar[1],

1. Department of Theology and Islamic Thought, Faculty of Islamic Sciences and Researches, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. Email: Moeinifar@isr.ikiu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 20 October 2024
Received in revised form 20 December 2024
Accepted 6 January 2025
Available online 25 March 2025

Keywords:
non-existent, Potential Being (Ma'dum), Fetus (Haml), frozen embryo, assisted reproductive technologies, fetus

ABSTRACT

With the advent and development of assisted reproductive technologies, human intervention in the process of procreation has expanded to such an extent that certain irrational decisions, such as choosing deafness for a child through technological methods, are also observed among these decisions. The result is the infringement of the rights of the frozen embryo, both pre-birth and post-birth. This paper aims to elucidate the jurisprudential and legal protections for frozen embryos by examining rulings concerning the potential being (Ma'dum) and the fetus (Haml) or embryo residing in the womb. It seeks to answer how the rulings on Ma'dum and Haml in Iranian Fiqh and law provide the possibility of supporting frozen embryos in assisted reproductive technologies.

Islamic law, through its jurisprudential rulings on Ma'dum and Haml, offers two types of support: moral and material. It considers certain material protections for the fetus independently and for the potential being dependently on its existence, which can form a basis for protecting the frozen embryo and preventing its destruction. Iranian law in this area also follows Imami Fiqh. Since the protection of Ma'dum and Haml, it has paved the way for recognizing the respected status of embryos not yet cultured in the womb. Consequently, this prevents their destruction in the laboratory or abortion in the mother's womb. Furthermore, the necessity of entering into contracts for the preservation and protection of frozen embryos and the necessity of compensating for their loss can be posited through this approach.

Cite this article: Moeinifar, Mohaddeseh. (2025). Support for Frozen Embryos in a Comparative Analysis with Islamic Jurisprudence (Fiqh) and Legal Rulings on the "Potential Being" (Ma'dum) and the "Fetus" (Haml). *Studies of Islamic Jurisprudence and Basis of Law*, *20* (X), 1-20. https://doi.org/000000000000000000

© Author(s) retain the copyright.
Publisher: Al-Mustafa International University.
DOI: https://doi.org/00000000000000000000000

Preprint, unedited, and pre-publication reading version

Introduction

It might seem that the concepts of the non-existent and gestation have little historical presence in jurisprudential, legal, and ethical discussions. However, these topics have not only been debated in Islamic jurisprudence but have also gained new dimensions with the expansion of assisted reproductive technologies. These technologies offer individuals in various countries limitless choices, and in Islamic nations like Iran, non-compliance with religious laws is sometimes observed, with existing laws proving ineffective. The rapid development of these technologies has left legislators lagging in enacting relevant laws. Conversely, a crucial issue concerns the children born through these processes. While one might argue that there were no children before the adoption of such methods, they differ subtly from other non-existent beings in natural births. This is because parental (or even single individuals') planning for assisted reproductive technologies is more pronounced, as is the involvement of third parties like doctors, gamete or embryo donors, and so forth. The significance of this topic is such that bioethicists have also articulated theories supporting the non-existent, discussing the duties of others towards them (Björnsson and Brülde, 2017: 14).

Furthermore, the extraction of gametes and the formation of embryos outside the womb by individuals, coupled with the possibility of their destruction, necessitate establishing the rulings for the non-existent and gestation in Islamic jurisprudence and law. This would pave the way for individuals to utilize these methods systematically, legally, and in accordance with religious principles. This is because the primary focus in employing these technologies is often the protection of adults, contracting parties, and physicians, rather than the non-existent laboratory embryos or gestation. Based on this, the fundamental question of this research is: How do the rulings concerning the non-existent and gestation in Iranian Islamic jurisprudence and law facilitate the protection of frozen embryos in assisted reproductive technologies?

Results

1-5. Basis for Limiting ART Rulings to Their Permissible Cases

While Quranic verses and narrations indicate restrictions on the use of these methods between spouses, protecting the unborn (ma’dum) and the fetus can also serve as a basis for prohibiting their use between unrelated individuals. Therefore, these protections can provide a foundation for rulings on assisted reproductive technologies (ART) as follows:

a & b. Intrauterine insemination (IUI) of the husband's sperm into the wife's uterus, and in vitro fertilization (IVF) of the husband's sperm and wife's egg with subsequent embryo transfer into the wife's uterus: Protection of the unborn and the fetus can strengthen the ruling of permissibility for these categories, as they most closely resemble a traditional family unit.

c & d. IVF and IUI with a foreign man's sperm, and IVF with the husband's sperm and a foreign woman's egg: Protection of the unborn and the fetus reinforces the theory of prohibition, which is the view of most jurists. In these methods, in addition to scriptural evidence (Quran and narrations) for their prohibition, the violation of the rights of the unborn and the fetus, such as the right to lineage, identity, and other rights, can also serve as a basis for their prohibition.

e. IVF of foreign egg and sperm with embryo transfer into another woman's uterus (embryo donation): This case is analogous to the previous one.

f. Surrogacy: The ruling on this matter oscillates between prohibition and permissibility. In cases of prohibition, the protection of the unborn and the fetus plays a reinforcing or supporting role.

2-5. A basis for the necessity of concluding contracts for the use of assisted reproductive technologies or infertility treatment between infertile couples, donors (if applicable),

Pre-final, unedited, and non-proofreading version

physicians, and infertility treatment institutions: The protection of the embryo and fetus can serve as a basis for the necessity of concluding contracts among these three or four groups. This is because contract formation, while preserving the rights of these individuals, can also guarantee the rights of the embryo, fetus, or laboratory embryo. In some cases, such as surrogacy, concluding a contract might face challenges that hinder its formation, for instance, a request for abortion by the surrogate mother, the genetic parents, or even the actual termination of the pregnancy. This directly conflicts with the right to life and other rights of the embryo and fetus. Furthermore, just as the marriage contract holds a privileged position compared to other contracts, fertility contracts can also be subject to similar rules and regulations and receive special consideration from the legislator. These types of contracts, which are not categorized as specific contracts, can be considered as a function of a specific contract, namely marriage. Consequently, they would have their own particular conditions, such as adherence to imperative rules, ethics, and public order.

3-5. A basis for compensation in assisted reproductive technology (ART) contracts: The theory of predestined life, or the jurisprudential rulings on the non-existent and the fetus in Islamic law (which is broader than the former theory), can serve as a basis for compensating damages resulting from embryo loss in ART and surrogacy. Consequently, physicians and infertility treatment centers must include these provisions in their contracts. In cases of transgression or negligence, they should be held accountable for their actions or omissions regarding frozen embryos and be liable for financial compensation (blood money/diya) for such damages.

Conclusions

While it can be argued that these children are non-existent before the use of such methods, they subtly differ from other non-existent beings in natural births. In relation to the "non-existent" (ma’dum), several definitions provide key criteria, such as absence in the external world, prior existence but current non-existence, prior and current non-existence (absolute non-existent), and non-separation from the mother (human or animal). Islamic law (Shari'ah) offers two types of support, moral and material, for the non-existent and the fetus within various chapters like inheritance, endowment (waqf), will (wasiyyah), and marriage (nafqa for pregnant women, and initial marriage rulings on recommended and discouraged intercourse). It also addresses issues such as postponing punishment and retribution for pregnant women and acknowledging property. Some material supports are allocated independently for the fetus and dependently for the non-existent, serving as a basis for protecting frozen embryos and preventing their destruction. Opponents' arguments against this support—including the non-existent and fetus's lack of eligibility for ownership, their non-impact as subjects of rulings, presumption of non-existence (istishab al-adam), consensus (ijma'), the condition of possession for a valid will, and the fetus's non-impact on ownership—are all refuted.

Iranian law largely follows Imami jurisprudence, and by considering support for the non-existent and the fetus, it has paved the way for recognizing the esteemed position of uncultivated embryos within the womb. The Iranian Civil Code addresses issues such as usufruct (which includes endowment), wills, inheritance, non-financial rights, maintenance during pregnancy, and compensation for damages resulting from abortion. In these instances, the legislator appears to adopt a limited definition of the non-existent and does not equate the fetus with it. It seems that the rulings concerning the non-existent and the fetus in Islamic and Iranian law can serve

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

as a foundation for prohibiting assisted reproductive technologies among unrelated individuals, necessitating therapeutic contracts, and ultimately compensating for damages arising from such contractual obligations. This is because these rulings, with the advancement of assisted reproductive technologies, expand their scope in two ways: first, certain rulings concerning the non-existent inherently provide a basis for protecting frozen embryos, and second, the general nature of support for the fetus also encompasses frozen embryos.

Author Contributions

I contributed to the conception, design, and data collection. Then I edited and approved the final version of this paper for submission.

Data Availability Statement

Data sharing is not applicable.

Acknowledgements

I want to express my sincere gratitude to all the individuals and organizations that have contributed to the publication of this research paper.

Ethical Considerations

The author avoided data fabrication, falsification, and plagiarism, and any form of misconduct.

Funding

This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The author declares no conflict of interest.

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

مطالعات فقه اسلامی و مبانی حقوق
شاپا برخط: ۲۷۸۳-۰۸۳۷ شاپا چاپی: ۲۷۸۳-۲۳۶۸
Homepage: fvh.journals.miu.ac.ir

حمایت از رویان منجمد در تحلیلی تطبیقی با احکام فقهی – حقوقی معدوم و حمل

محدثه معینی فر[۱]✉

۱. گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده علوم و تحقیقات اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. ۹۳۴۷-۱۹۶۴-۰۰۰۳-۰۰۰۰. رایانامه: Moeinifar@isr.ikiu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

تاریخچه مقاله:
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۱۵
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۵
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۴/۱۰

کلیدواژه‌ها:
معدوم،
حمل،
رویان منجمد،
روش‌های کمک باروری،
جنین.

چکیده

با ایجاد و توسعه روش‌های کمک باروری، مداخله بشر در فرایند فرزندآوری گسترش‌یافته است تاحدی‌که برخی تصمیمات غیرمنطقی، مانند انتخاب کر بودن برای فرزند از طریق روش‌های فناورانه نیز در میان این تصمیمات دیده می‌شود که نتیجه آن، تضییع حق‌های رویان منجمد پیش از تولد و پس از آن است. این پژوهش با هدف تبیین حمایت‌های فقهی و حقوقی از رویان منجمد با استفاده از احکام معدوم بالقوه و حمل یا جنین مستقر در رحم، در پی پاسخ به این سؤال است که چگونه احکام معدوم و حمل در فقه و حقوق ایران، امکان حمایت از رویان منجمد را در روش‌های کمک باروری فراهم می‌کند؟

شارع در احکام فقهی معدوم و حمل دو نوع حمایت معنوی و مادی را عرضه می‌کند که برخی حمایت‌های مادی را برای حمل مستقلاً و برای معدوم به تبعیت از موجود در نظر گرفته است که می‌تواند مبنایی برای حمایت از جنین منجمد و عدم انهدام آن باشد. حقوق ایران در این زمینه نیز تابعی از فقه امامیه است و باملاحظه حمایت از معدوم و حمل، زمینه شناسایی جایگاه مورداحترام رویان کشت نشده در رحم را فراهم کرده است و در نتیجه، مانع از انهدام آن‌ها در آزمایشگاه یا اسقاط آن در رحم مادر می‌شود. همچنین، لزوم انعقاد قرارداد برای حفظ و حمایت از رویان منجمد و لزوم جبران خسارت ازبین‌رفتن آن از این طریق قابل‌طرح خواهد بود.

استناد: معینی فر، محدثه (۱۴۰۵). حمایت از رویان منجمد در تحلیلی تطبیقی با احکام فقهی – حقوقی معدوم و حمل. *مطالعات فقه اسلامی و مبانی حقوق*، ۲۰ (۵۳)، ۱-۲۰. https://doi.org/0000000000000000

ناشر: جامعه المصطفی (ص) العالمیه.

© نویسندگان.

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

مقدمه

شاید به نظر برسد که توجه به معدوم و حمل، پیشینه چندانی در مباحث فقهی، حقوقی و اخلاقی نداشته باشد، این در حالی است که موضوع معدوم و حمل نه‌تنها در فقه مطرح بوده، بلکه با گسترش روش‌های کمک باروری ابعاد جدیدی یافته است. ارمغان روش‌های مذکور، انتخاب بی‌حدوحصر برای افراد در کشورهای مختلف است و در کشورهای اسلامی مانند ایران نیز در برخی موارد، عدم رعایت احکام شرعی دیده می‌شود و قانون نیز در این زمینه ناکارآمد است. توسعه سریع این فناوری‌ها سبب شده است تا قانون‌گذار در تصویب قوانین درباره این موضوع جا بماند. در مقابل، موضوع مهم، کودکانی هستند که در خلال این فرایندها به وجود خواهند آمد. شاید بتوان ادعا کرد که هر چند پیش از استفاده از این روش‌ها، این کودکان معدوم هستند؛ اما تفاوتی ظریف با سایر معدومان در زادوولدهای طبیعی دارند، زیرا برنامه‌ریزی والدین یا حتی افراد مجرد برای استفاده از روش‌های کمک باروری، بیشتر و میزان دخالت افراد ثالث مانند پزشکان، اهداکنندگان گامت یا جنین و غیره در این روش‌ها نیز بیشتر شده است. اهمیت این موضوع به حدی است که نظریه‌پردازان اخلاق زیستی نیز نظریاتی را در حمایت از معدوم بیان کرده و از تکالیف دیگران در قبال معدوم سخن گفته‌اند (بیورنسون و برولده، ۲۰۱۷: ۱۴).

علاوه بر این، استخراج گامت و تشکیل رویان در محیط خـارج از رحم از سوی افراد و امکان انهدام آن‌ها ایجاب می‌کند با طرح احکام معدوم و حمل در فقه و حقوق، زمینه را برای بهره‌برداری نظام‌مند، قانون‌مدارانه و شرعی افراد از این روش‌ها فراهم کرد، زیرا آنچه در به‌کارگیری آن‌ها بیشتر مدنظر است، حمایت از بالغان و طرفین قرارداد و پزشکان است، نه حمایت از معدوم، جنین آزمایشگاهی و حمل. بر همین اساس، سؤال اساسی این پژوهش این است که چگونه احکام معدوم و حمل در فقه و حقوق ایران، امکان حمایت از رویان منجمد را در روش‌های کمک باروری فراهم می‌کند؟

مفهوم معدوم و حمل

معدوم در لغت به معنای آنکه موجود نبود، نیست و نابود و چیزی که موجود نباشد، خلاف موجود، نیست، نیسته، ناچیز، نابود، نابوده، نیست شده و نابودشده است (دهخدا، ۱۳۳۸، ج۴۵: ۷۰۶). فارغ از وضوح معنای لغوی معدوم، از عبارات علما می‌توان دریافت که معدوم در تعارض با موجود است، زیرا از تبعیت معدوم از موجود در برخی موارد سخن گفته‌اند. برای نمونه، برخی در تعریف معدوم و موجود بیان می‌کنند: «موجود، مانند انسان و معدوم، مانند عنقا است؛ مورد نخست، ماهیتی است که فی‌نفسه و ذاتاً موجود است و دومی، ماهیتی است که فی‌نفسه و ذاتاً معدوم است، نه عارضی» (موسوی خویی، ۱۳۶۴، ج۲: ۳۶۶).

معدوم در این تعاریف دو گونه است. برخی معدومان مثل مورد نخست، اصلاً در عالم واقع وجود نیافته؛ اما در تعریف دیگر، زمانی در عالم خارج وجود داشته‌اند، ولی هم اکنون وجود ندارند: «هرگاه انسان بمیرد، رابطه انسان با آنچه تحت تملک او بوده است، قهراً از بین می‌رود. تقوم ملکیت به جسمِ بدون روح یا صرفِ روح است؛ پس مورد نخست، غیرمعقول است، زیرا جسم بدون روح، از جمادات است و تقوم ملکیت به آن قابل‌قبول نیست و این بدان معنا است که میت، معدوم است» (آشتیانی، ۱۴۰۴: ۲۲۹) یا طبق تعریف برخی دیگر، «در زمان خودش موجود بوده است و هم اکنون فعلیت ندارد» (موسوی خمینی، ۱۴۱۸: ۱۲۶).

برخی نیز معدوم را در بیع حیوان چنین تعریف کرده‌اند: «آنچه پیش از تولد، در بطون مادرانشان هستند، معدوم هستند و بیع آن‌ها حرام است، زیرا تسلیم آن‌ها مقدور نیست» (خوانساری، ۱۴۰۵، ج۳: ۱۱۴). معیار در این زمینه آن است که «اعتبار وجود ذهنی برای معدوم کافی نیست، بلکه وجود خارجی ملاک است» (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ج۲: ۴۹۶).

از اشارات فوق‌الذکر می‌توان چند معیار اساسی را به دست آورد:

الف- عدم وجود خارجی یا عدم وجود در عالم خارج: پس عدم وجود ذهنی اعتباری ندارد.

ب- وجود سابق و عدم موجودیت کنونی

ج- عدم وجود سابق و عدم موجودیت کنونی (معدوم محض)

Pre-print, edited, and pre-proofreading version

د- عدم انفصال از مادر (انسان یا حیوان). به نظر می‌رسد باتوجه‌به کاربردهای متفاوت معدوم در ابواب فقهی می‌توان سه گونه تعریف پیشنهاد داد: نخست، تعریفی محدود که صرفاً معدوم به معنای حقیقی آن را در برمی‌گیرد چه پیش‌ازاین، وجود داشته باشد یا نداشته باشد. دوم، تعریفی که کمی گسترده‌تر است و حمل را نیز در برمی‌گیرد، زیرا از مادر خود منفصل نشده و از نظر فقهی فاقد اهلیت است (حلی، ۱۴۰۹، ج۲: ۴۴۵)؛ یعنی جهت الحاق عدم اهلیت است. سوم، تعریفی است که میان حمل و معدوم تفاوت می‌گذارد و حمل را موجود؛ اما پنهان فرض می‌کند، نه معدوم (جبعی عاملی، ۱۴۱۴، ج۵: ۳۲۷). البته پذیرش هر یک از این تعاریف، جهتِ بحث درباره معدوم و حمل را متفاوت می‌کند. با پذیرش تعریف نخست، از موضوع اسقاط جنین نمی‌توان سخن گفت؛ اما با پذیرش نظر دوم و به‌ویژه نظر سوم، امکان بحث از موضوع اسقاط جنین فراهم می‌شود.

با وارد کردن متغیر «توسعه روش‌های کمک باروری» به تعاریف فوق از معدوم، می‌توان سه دیدگاه را دراین‌باره عرضه کرد. نخست، تعریفی که مابین تعریف نخست و دوم قرار گرفته و در نتیجه، با دقت عقلی میان معدوم و حمل، گامت و جنین منجمد را ملاحظه می‌کند. دوم، پذیرش دیدگاه سوم در ساحت روش‌های کمک باروری و الحاق رویان منجمد به حمل، بر اساس نظر برخی فقیهان (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۵: ۶۳-۶۴؛ حسینی روحانی(الف)، ۱۴۱۴: ۱۰) در لزوم حفظ رویان منجمد است. سوم، پذیرش دیدگاه دوم و ملحق کردن جنین منجمد به معدوم است. البته این تفاوت دیدگاه‌ها، مخصوص به فقه است، زیرا در حقوق ایران، «حمل با انعقاد نطفه اهلیت ناقص به دست می‌آورد و حقوق متزلزلی پیدا می‌کند؛ اما این حقوق زمانی مستقر می‌شوند که جنین زنده متولد شود» (صفایی و قاسم‌زاده، ۱۳۸۴: ۴۲) و در نتیجه این تفاوت دیدگاه، حمل جایگاه متفاوتی با معدوم خواهد یافت.

در مورد ملاک‌های چهارگانه فوق نیز باید اذعان کرد دو معیار میانی که در این مسئله قابل‌طرح نیستند؛ اما با پذیرش ملاک نخست، قطعاً حمل از دایره معنایی معدوم خارج می‌شود، زیرا در عالم خارج وجود دارد؛ اما نحوه وجود آن با انسان‌های دیگر متفاوت است و حیات‌وممات او وابسته به مادر خویش است. همچنین، گامت و رویان منجمد نیز از دایره این تعریف خارج می‌شوند؛ اما رویان منجمد در دایره ملاک عدم انفصال از مادر داخل می‌شود، زیرا اطلاق این تعریف شامل رویان‌های خارج و داخل رحم می‌شود. پس ملاک موردنظر، عدم انفصال از مادر است که معدوم، حمل و رویان منجمد در آن مشترک هستند.

حمل در لغت به معنای آنچه است که در شکم یا بر درخت است (جوهری، ۱۴۱۰، ج۴: ۱۶۷۶؛ دهخدا، ۱۳۳۸، ج۱۹: ۸۰۲) و در کتب فقهی، تعاریفی از حمل آمده است، مانند آنچه در رحم جای گرفته است: انسانی باشد یا نطفه ابتدایی آن به طور قطعی و علمی که ظاهر است یا به طور ظنی؛ زیرا ظن در شرع در جایی که علم ممکن نباشد، جایگاه علم را دارد و نیز چون زن وقتی باردار شود، در زمره «اولات الاحمال» (زنان باردار) قرار می‌گیرد و چه بسا سقط کند. پس اگر ظن معتبر شمرده نشود، مدت عده او پایانِ بارداری نخواهد بود. پس برای آنچه مورد تردید است، به اتفاق نظر فقیهان اعتباری نیست، زیرا صرف احتمال درحالی‌که با اصل مخالف است، اعتباری ندارد (اصفهانی (فاضل هندی)، ۱۴۱۴، ج۸: ۱۰۹).

برخی فقیهان نیز اقوالی را درباره ابتدا و آغاز حمل به معنای بارداری[۱] در موضوع اتمام عده به سقط جنین در وفات زوج یا طلاق بائن آورده‌اند که شامل سه نظر است: نخست، آغاز حمل به نطفه یا اسپرم به دلیل عمومیت نصوص[۲] و این دلیل است که نطفه مبدأ آفرینش انسان است. دوم، آغاز حمل از علقه است. سوم، آغاز حمل از مضغه است که مستند به آیه ۴ سوره طلاق و روایت[۳] و این دلیل است که معلوم نیست نطفه استقرار یافته و آمادگی تبدیل به انسان را دارد، هرچند گمان یا علم به قابلیت آن وجود داشته باشد که به نظر می‌رسد اتمام عده با اسقاط نطفه و علقه نیز ممکن است و ظاهر کلام این است که در پذیرش نظریه

---

[۱]- حمل در این متون فقهی به معنای بارداری است؛ درحالی‌که منظور از حمل در این پژوهش، «جنینِ مستقر در رحم» است. علی‌رغم این اختلاف، اما بیان این مطالب می‌تواند در این زمینه راهگشا باشد.

[۲]- منظور از نصوص، روایات باب ۹ درباره عده زن باردار است که با وضع حمل تام یا ناقص اتفاق می‌افتد (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۲: ۱۹۳-۱۹۶)، مانند این روایت: «عن أبی جعفر علیه‌السلام، قال: طلاق الحبلی واحدة، فإذا وضعت ما فی بطنها فقد بانت» (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۲: ۱۹۴).

[۳]- موثقه ابن الحجاج: «سألت ابا حسن علیه‌السلام عن الحبلی اذا طلقها زوجها فوضعت سقطاً تم او لم یتم أو وضعته مضغه، قال کل شیء یستبین أنه حمل تم أو یتم فقد انقضت عدتها و ان کان مضغه» (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۲: ۱۹۷).

Pre-final unedited and Pre-proofreading version

ابتدای حمل به نطفه و علقه، علم یا گمان به اینکه مبدأ پیدایش آدمی است، شرط نیست و شاید وجه آن این باشد که نطفه در شرع، مبدأ مطلق است (اصفهانی (فاضل هندی)، ۱۴۱۴، ج۸: ۱۱۰-۱۱۱).

همچنین در رد نظریه مضغه باید گفت ذکر مضغه به این جهت است که مضغه در سخن سؤال‌کننده آمده بود یا به‌خاطر اینکه علم به مبدأ پیدایش آدمی بودن از آن حاصل می‌شود، بر خلاف علقه که همواره علم به آن حاصل نمی‌شود. پس اگر علم حاصل شود، علقه نیز از مصادیق حمل خواهد بود، بلکه حتی می‌توان «حمل» را بر نطفه مستقر در رحم نیز صادق دانست، اگر نزدیک به تبدیل‌شدن به علقه باشد (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج۶: ۹۱-۹۲). با بررسی این نظرات باید اذعان کرد که حمل از همان زمان انعقاد نطفه، محل بحث است و اگر در موضوع عده، این نظرات مطرح شده، به دلیل سخت بودن تشخیص وضعیت زن باردار در اتمام عده با سقط‌جنین است، زیرا شناسایی آنچه از زنان دفع می‌شده، به سادگی میسر نبوده است و در قرآن کریم نیز مبدأ خلق انسان نطفه است.

احکام معدوم و حمل در فقه امامیه

۱. احکام غیر مالی معدوم و حمل

منظور از احکام غیر مالی، احکامی است که فاقد اثر مستقیم مالی هستند که محل بحث از آن، ابتدای باب نکاح است که شامل احکام و تکالیف مرتبط با فرزندآوری است که زوجین را در حد کراهت یا استحباب، مکلف به انجام اموری می‌کند که در علل این احکام، حمایت و حفاظت معنوی از معدوم و حمل گنجانده شده است. همچنین، مبحث عزل نیز می‌تواند در اینجا قابل‌بحث باشد، زیرا برخی فقیهان مانند شهید ثانی به حق استیلاد زوجه در حرمت عزل اشاره دارند (جبعی عاملی، ۱۴۱۴، ج۷: ۶۵). این موضوع به‌خوبی نشان می‌دهد که این حکم در ارتباط با حق استیلاد زنان است، نه صرفاً حق جنسی آنان. اثبات حق استیلاد برای زوجین، نشان‌دهنده ارتباط این موضوع با معدوم و حمل به‌عنوان ثالث است. علاوه بر این، در عقد موقت، عزل جایز است و این با حکم جواز نفی ولد در عقد موقت هماهنگی دارد، هرچند به‌صرف عزل نمی‌توان نفی ولد کرد؛ اما اطفای غرائز جنسی در عقد موقت و عدم لزوم فرزندآوری در آن نیز به اثبات این امر کمک می‌کند که در موضوع عزل، صرفاً حق‌های زوجین مطرح نیست و بلکه شاید بتوان ادعا کرد که نطفه یا اسپرمی که قوه و استعداد انسان شدن دارد، نباید از این قوه و استعداد و در نهایت زندگی بالفعل محروم شود و چه رسد به رویان منجمد که قابلیت بیشتری برای ادامه حیات دارد و برخی فقیهان (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۵: ۶۳-۶۴؛ حسینی روحانی(الف)، ۱۴۱۴: ۱۰) نیز به حرمت انهدام و نابودی رویان منجمد حکم داده‌اند. عمده دلیل این گروه نیز قوه انسان شدن و به‌اصطلاح معدوم نبودن رویان آزمایشگاهی است و حتی برخی (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۵: ۶۳-۶۴) آن را برابر با اسقاط جنین و پرداخت دیه را ضروری دانسته‌اند، زیرا اسقاط جنین بعد از انعقاد نطفه را جایز نمی‌دانند.

در مجموع، ملاک حمایت از معدوم در این تکالیف در ابتدای باب نکاح، بیان حکمت‌های مرتبط به کودکی است که نطفه آن در آینده تشکیل خواهد شد و هنوز به دنیا نیامده و در اصطلاح معدوم است. در این فقره با بررسی لسان دلیل (روایات ابتدایی باب نکاح و احکام تکلیفی ناشی از آن) و نحوه بیان این روایات می‌توان به روشی از سوی شارع برای حمایت از معدوم دست یافت. نکته مهمی که این احکام را از احکام گروه دوم ممتاز می‌کند، نوع حمایت‌هایی است که برای معدوم ملاحظه شده‌اند که غالباً در ارتباط با سلامت جسمی و روحی است (جدول ۱ و ۲).

جدول ۱- تأثیر عدم رعایت آداب زناشویی بر جسم و روح فرزند

عدم رعایت آداب زناشویی	آثار منفی روحی	آثار منفی جسمی
سخن‌گفتن در هنگام جماع	_____	گنگ و لال شدن فرزند
نگاه‌کردن به عورت زن (در حین جماع)	_____	نابینایی فرزند
جماع با شهوت زن دیگری در خاطرت با زوجه	مخنّث شدن فرزند	_____
جماع ایستاده با زوجه	_____	شب‌ادراری

Pre-final unedited and pre-proofreading version

مجامعت اول، میانه و آخر ماه	دیوانگی و گیجی	خوره (جذام)
جماع بعدازظهر		لوچ و دوبینی فرزند
جماع در مقابل آفتاب و نور آن	_____	دوام سختی و فقر برای فرزند
جماع میان اذان و اقامه	خونخواری فرزند	_____
جماع با زوجه باردار و بی‌وضو	کوردلی و بخیلی فرزند	_____
جماع در نیمه شعبان	شومی فرزند	تولد با خال چهره
جماع دو روز به آخر ماه مانده	کمک‌کننده ظالم و هلاک‌شدن مردم به دست او	_____
جماع بر سر پشت‌بام	نفاق، ریاکاری و بدعت‌گذاری فرزند	_____
جماع در شبی که قصد سفر داری	ولخرجی فرزند	_____
جماع در سفر تا سه شب	کمک‌کنندگی ظالم و ستمگری فرزند علیه تو	_____
جماع در ساعت اول شب	جادوگری و دنیاطلبی فرزند	_____
جماع در شب عید فطر	شروری فرزند	_____
جماع در شب عید قربان	شش‌انگشتی یا چهارانگشتی شدن فرزند	_____
جماع زیر درخت باردار	جلادی و آدم‌کشی فرزند	_____

(منبع: یافته‌های پژوهش)

جدول ۲- تأثیر رعایت آداب زناشویی بر جسم و روح فرزند

رعایت آداب زناشویی	آثار مثبت روحی	آثار مثبت جسمی
جماع در دوشنبه	حفظ قرآن توسط فرزند و رضایت فرزند به قسمت خدا	_____
جماع در شب سه‌شنبه	روزی شهادت برای فرزند عدم کیفر فرزند با مشرکان بوی خوش دهان فرزند رحم‌دلی سخاوت و پاک زبانی فرزند از غیبت دروغ و بتهان	_____
جماع در شب پنج‌شنبه	حاکم یا عالم شدن فرزند	_____
جماع در ظهر روز پنج‌شنبه هنگامی که آفتاب در وسط آسمان	عدم نزدیکی شیطان به فرزند تا پیری فهم فرزند روزی سلامت در دین و دنیا	_____
جماع در شب جمعه	سخنوری و زبان‌آوری فرزند	_____
جماع در روز جمعه پس از عصر	شهرت و دانشمندی فرزند	_____
جماع در شب جمعه بعد از عشا	فرزندی از ابدال	_____
گفتن بسم‌الله در وقت آمیزش	حفظ فرزند از ضرر شیطان	_____

(منبع: یافته‌های پژوهش)

به این موارد باید ازدواج در قمردرعقرب را نیز افزود که موجب اسقاط جنین می‌شود یا بر مبنای روایات، نامیدن کودک به نام محمد قبل از تولد نیز از مستحبات است (سبزواری، ۱۴۲۳، ج۲: ۲۸۴؛ اصفهانی(فاضل هندی)، بی‌تا، ج۷: ۵۲۶). در مجموع آنچه از موارد فوق به دست می‌آید این است که مجموع این اعمال می‌تواند بر سلامت جسمی و روحی کودک آینده اثرگذار باشد که طرح همین احتمال از سوی شارع در قالب روایات به دلالت التزامی می‌تواند حمایت از سلامت معدوم تلقی شود. حمایت اسلام از معدوم به همین موارد محدود نمی‌شود، بلکه چه‌بسا بتوان تأکیدهای مؤکد بر نکاح شرعی و حرمت زنا را هم در حمایت از معدوم فرض نمود. هر چند ابتنای این احکام بر علل اصلی خود غیر قابل انکار است؛ اما بیان این موارد از سوی شارع به جز در ذکر حمایت از

Pre-final, unedited and pre-proofreading version

معدوم در قالب بیان حکمت احکام، لغو و بی‌فایده خواهد بود. آشنا کردن بشر با آثار وضعی افعال خود هم می‌تواند در تربیت خود والدین و هم تربیت مولود آن خانواده مؤثر باشد، به‌ویژه آنکه والدین در برقراری رابطه زناشویی هدف فرزندآوری داشته باشند. شرط تکامل فرد در چارچوب احکام شرعی آگاهی است و گاهی بیان علل حکم و آثار می‌تواند او در انجام یا ترک آن عمل مصر گرداند. علاوه بر این، توسعه روش‌های کمک باروری موجبات توسعه موضوعی را در احکام مذکور فراهم آورد، زیرا بیشتر احکام مذکور در جداول فوق، به قبل از تشکیل جنین؛ یعنی عدمِ حقیقی بازمی‌گردد؛ اما در روش‌های کمک باروری، گامت یا جنین آزمایشگاهی می‌توانند بر اساس نظرات مختلف به حمل از آن جهت ملحق شوند که دارای قوه و استعداد انسان‌شدن هستند.

۲. احکام مالی معدوم و حمل

در احکام گروه دوم، باوجود اختلاف نظرات فقیهان، طبق نظر برخی، موارد حمایتی از معدوم و حمل به روش‌های خاصی چون تبعیت از موجود برای معدوم و به‌صورت مستقل برای حمل و به نفع هر دو در نظر گرفته شده است.

۲-۱. توارث

مهم‌ترین بابی که درباره معدوم و حمل در آن سخن رفته، باب ارث است که در آن، توارث برای معدوم ملاحظه نشده (طوسی(الف)، بی‌تا، ج۳: ۱۵؛ اصفهانی، بی‌تا، ج۹: ۵۳۰)؛ اما برای حمل ولو نطفه (از زمان انعقاد نطفه و نه ولوج روح) (جبعی عاملی، بی‌تا، ج۸: ۴۶؛ موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ج۲: ۳۷۱؛ زین‌الدین، ۱۴۱۳، ج۷: ۳۳۸؛ بهجت، بی‌تا: ۵۳۳) یا علقه[۱] (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج۴: ۳۱۳)، درصورت موجود بودن هنگام موت مورث، به اطلاق ادله ارث (نجفی، ۱۳۶۳، ج۳۹: ۷۲) ملاحظه شده است[۲] (حلی، ۱۴۰۵: ۴۷۲؛ حلی، ۱۴۰۹، ج۴: ۸۱۸ و ۸۴۵؛ حلی، ۱۴۱۰، ج۲: ۳۰؛ حلی، ۱۴۲۱، ج۵: ۷۰؛ حلی، ۱۳۸۸، ج۴: ۲۰۸)، بدین ترتیب که سهم او کنار گذاشته می‌شود (حاجب بقیه است) تا زنده به دنیا بیاید و احتیاط اقتضا می‌کند که سهم‌الارث دو پسر را کنار بگذارند و باقی‌مانده میان ورثه تقسیم گردد و اگر سهم‌الارث به ورثه تحویل داده شود و از آن‌ها ضامنانی بر این امر گرفته شود، نیز جایز است (طوسی(ب)، بی‌تا: ۲۷۵). در این موضع، سهم حمل بر حکم مال میت باقی می‌ماند. پس اگر زنده به دنیا آید، ارث می‌برد وگرنه معلوم می‌شود که از ابتدا آن سهم متعلق به ورثه بوده است، زیرا تصور قابلیت تملک برای نطفه پس از بسته‌شدن و تبدیل به جنین، چه رسد به قبل از آن، محال است؛ بلکه حتی پس از کامل‌شدن خلقت نیز نطفه قابلیت تملک ندارد، چه رسد به قبل از آن و حجب بودن او متوقف بر وارث بودن او نیست[۳]، بلکه استعداد او برای ارث‌بردن کافی است، زیرا صدق عنوان ولد بودن پس از ولادت کافی است، هرچند در زمان مرگ موروث موجود نبوده باشد (نجفی، ۱۳۶۳، ج۳۹: ۷۲). درنتیجه، این نظر جداسازی را برای احتیاط و جمع میان حق انسان زنده و موجود و حق حمل لازم دانسته است، نه اینکه تقسیم باشد تا احکام تقسیم بر آن جاری گردد؛ این در حالی است که بر اساس قول به مالکیت حمل پیش از ولادت، هرچند به‌صورت متزلزل، چه رسد به اینکه ولادت کاشف از مالکیت کامل قبلی باشد، با جداکردن سهم حمل، حق او در همان سهم جداشده تعیین می‌شود، به‌گونه‌ای که درصورت تلف پیش از ولادت، حمل در آنچه دیگران گرفته‌اند، حقی ندارد که در این صورت تقسیم واقعی است و به تأخیر انداختن مالکیت حمل ضرری است که نفی شده است (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج۴: ۲۶۷-۲۶۸).

از این تفاصیل به دست می‌آید که درباره توارث حمل دو دیدگاه وجود دارد: نخست، مالکیت متزلزل یا مشروط که شرط استحقاق حمل از ارث و اهلیت تملک آن، ثبوت حیات او بعد از ولادت است (انصاری، ۱۴۱۸، ج۲: ۵۲). براین‌اساس، زنده به دنیا آمدن شرط استقرار مالکیت است، زیرا مالکیت در زمان حمل، موضوعی برای حکم نیست و از نظر مرتبه مالکیت ضعیف است، زیرا

---

[۱]- با اینکه نظرات درباره آغاز حمل در باب ارث، به دو دیدگاه فوق اختصاص دارد؛ اما نظرات فقیهان درباره اتمام حمل با سقط یا تولد در اتمام عده زن مطلقه بائنه یا وفات، در مورد حداقل مدت حمل برای اتمام بارداری، نطفه، علقه و برخی مضغه است (نجفی، ۱۳۶۳، ج۳۲: ۲۵۴-۲۵۶).

[۲]- از حمل ارث هم برده می‌شود (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۷، ج۲: ۴۳۸؛ موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ج۲: ۳۷۱).

[۳]- حجب بودن حمل دلیل بر مالکیت است، زیرا دلیلی بر وارث بودن او است و نباید با حجب تعبدی خلط شود (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج۴: ۲۶۶).

Pre-final edited and pre-proofreading version

نظیر «ملک أن یملک» است، مادامی که قوی و محقق نشده باشد و با زنده متولد شدن تحقق می‌یابد (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج۴: ۱۵۱) و نظر دوم، نظریه کاشفیت از ملکیت تام از زمان مرگ مورث (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج۴: ۲۶۵).

توجه به حمل در موضوع ارث چنان است که حتی برخی در ارث‌بردن حمل از حبوه نیز قائل به توارث او هستند، زیرا ذکورتی که بعداً محقق می‌شود، کاشف از این است که او از ابتدا مالک سهم پسر بوده؛ پس جریان ارث در حبوه و مابقی ماترک یکی است. البته نظر مخالف بیان می‌کند که ذکورت در حبوه شرط اصل ارث‌بردن است، نه شرط مقدار آن، مثل مابقی ارث؛ پس موضوع حبوه در زمان مرگ پدر، پسر بودن بالفعل است که قبل از کامل شدن خلقت محقق نیست، درحالی‌که موضوع ارث در زمان مرگ مورث فقط وجود حمل است، نه وجود پسر، هر چند آن حمل که موضوع ارث است، بعداً با یکی از عناوین پسر، دختر و خنثی همراه گردد (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج۴: ۳۱۳–۳۱۵). از این توجه به حمل در موضوع توارث می‌توان توسعه این حکم را نسبت به جنین آزمایشگاهی نیز به دست آورد، زیرا از نظر برخی فقیهان نیز انهدام آن‌ها حرام است و در نتیجه، تعیین تکلیف آن‌ها می‌تواند بر سهم سایر وراث اثرگذار باشد. به‌علاوه، متغیر دیگر در این موضوع، حکم کشت این جنین در رحم مادر پس از فوت پدر است که در مورد آن نظرات مختلفی وجود دارد.

۲–۲. وقف

برخی در باب وقف، با اشاره به «شرایط موقوفٌ‌علیهم که شامل مواردی چون موجود بودن به‌گونه‌ای که ملکیت او صحیح باشد، معین‌بودن و عدم حرمت وقف بر آنان است» (حلی، ۱۴۰۹، ج۲: ۴۴۵)؛ بیان می‌دارند: «وقف ابتدایی برای معدوم صحیح نیست، مثل وقف برای فرزندی که بعداً متولد می‌شود یا برای حملی که هنوز به دنیا نیامده است» (حلی، ۱۴۰۹، ج۲: ۴۴۵؛ حلی، ۱۴۱۰، ج۱: ۴۵۱؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۴، ج۵: ۳۲۷؛ سبزواری، ۱۴۲۳، ج۲: ۷؛ نجفی، ۱۳۶۸، ج۲۸: ۲۶؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج۶: ۲۸۵؛ مروارید، ۱۴۱۰، ج۱۲: ۲۹۵؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۷، ج۲: ۱۴۶).

برخلاف حالت نخست، وقف به‌تبع موجود برای معدوم صحیح است (حلی، ۱۴۰۹، ج۲: ۴۴۵؛ حلی، ۱۴۱۰، ج۱: ۴۵۱؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۴، ج۵: ۳۲۸؛ سبزواری، ۱۴۲۳، ج۲: ۷؛ نجفی، ۱۳۶۸، ج۲۸: ۲۶؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج۶: ۲۸۵؛ مروارید، ۱۴۱۰، ج۱۲: ۲۹۵؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۷، ج۲: ۱۴۶)، به شرط آنکه وجود یافتن او عادتاً ممکن باشد و قابلیت وقف کردن برای او به‌عنوان موقوفٌ‌علیهم وجود داشته باشد (جبعی عاملی، ۱۴۱۴، ج۵: ۳۲۸)، حتی اگر ابتدا برای معدوم وقف کند و سپس موجود را به آن اضافه کند. البته اکثر فقیهان این مورد را هم باطل می‌دانند (حلی، ۱۴۰۹، ج۲: ۴۴۵؛ حلی، ۱۴۱۰، ج۱: ۴۵۱؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۴، ج۵: ۳۲۷؛ سبزواری، ۱۴۲۳، ج۲: ۷؛ نجفی، ۱۳۶۸، ج۲۸: ۲۶؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج۶: ۲۸۵؛ مروارید، ۱۴۱۰، ج۱۲: ۲۹۵).

علاوه بر معدوم، برخی معتقدند «وقف بر حمل قبل از انفصال از مادر نیز مشمول حکم بطلان است (مکی عاملی، ۱۴۱۴، ج۲: ۲۶۹؛ حلبی، ۱۴۱۷: ۲۹۷)، زیرا ملکیت ابتدایی برای او فقط در وصیت ملاحظه شده است و تولد وی نیز قطعی نیست. تفاوت وقف با وصیت در این است که وقف، تسلطِ حال حاضر و وصیت تسلط در آینده و جایز است و این شرط فقط در ابتدای وقف لحاظ می‌شود و در استمرار آن جایگاهی ندارد. بر همین اساس، وقف بر موجود و بعد از آن، بر هر کس که بخواهد، جایز است» (مکی عاملی، ۱۴۱۴، ج۲: ۲۷۰–۲۶۹).

برخلاف گروه نخست و دوم، برخی دیگر نیز حکم بطلان وقف را برای حمل، خالی از اشکال نمی‌دانند (حارثی عاملی، بی‌تا: ۱۴۰؛ حلی، ۱۳۸۸، ج۲: ۳۸۵؛ کرکی، ۱۴۱۰، ج۹: ۳۸–۳۹)؛ اما وقف را برای معدوم باطل می‌دانند (حارثی عاملی، بی‌تا: ۱۴۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۹، ج۹: ۲۸۱) و بدین ترتیب، قائل به تفصیل شده‌اند. تفصیل دیگر نیز میان وقف عام و وقف خاص است که در وقف عام، وقف بر معدوم فاقد اشکال است؛ اما وقف خاص در صورتی صحیح است که به‌تبع موجود باشد (موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ج۲: ۷۷–۷۸). برخی متأخران نیز بطلان وقف برای حمل را نمی‌پذیرند و وقف برای حمل و معدوم به تبع موجود را صحیح می‌دانند (حسینی سیستانی، ۱۴۱۴: ۴۸۸؛ بهجت، بی‌تا: ۵۱۰). در این احکام دو نکته قابل برداشت است که در موضوع جنین آزمایشگاهی یا منجمد قابل استفاده است: نخست، تبعیت معدوم از موجود و دوم، وجود یافتن معدوم عادتاً ممکن باشد که هردو مورد قطعاً در

Pre-final unedited and pre-proofreading version

مورد رویان منجمد کاربرد دارند، زیرا رویان منجمد معدوم نیست و یک گام جلوتر است و احتمال وجود یافتن رویان منجمد بیش از آن معدومِ موردنظر است.

۲-۳. وصیت

باب دیگر وصیت است که در مرور نظرات، برخی «باوجود پذیرش نظر جواز وقف برای معدوم به‌تبع موجود، در مورد وصیت برای کسی که بعداً به وجود خواهد آمد، قائل به عدم جواز هستند، هر چند به‌تبع موجود باشد» (بحرانی، ۱۴۰۵، ج۲۲: ۵۱۶). این در حالی است که می‌طلبد در وقف قائل به عدم جواز باشند و در وصیت و ارث قائل به جواز باشند، زیرا وقف تسلیط فعلی است که در مورد معدوم و حمل معنا ندارد و وصیت و ارث تسلیط در آینده است که تحقق آن برای معدوم و حمل ممکن است. در مقابل، برخی معتقدند «وصیت بر معدوم صحیح است، زیرا در نکاح، بارداری اتفاق خواهد افتاد» (طوسی(ب)، بی‌تا، ج۴: ۱۴؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ج۲: ۱۰۹) و در جای دیگر، برخی بر این باورند که وصیت برای حمل، صحیح و برای معدوم باطل است (طوسی(ج)، بی‌تا: ۶۱۴). برخی نیز وصیت را بر حمل موجود در حال وصیت صحیح می‌دانند (حلی، ۱۴۰۹، ج۲: ۴۷۶). در این باب نیز برخی قائل به نوعی حمایت مالی از معدوم و حمل هستند، زیرا وقتی برای حمایت از معدوم این نظر را دارند، به طریق اولی برای حمل نیز ثابت است. معرفی روش‌های کمک باروری موجب توسعه موضوعی در این حکم شده است و رویان منجمد نیز در این احکام ملحق به معدوم و حمل هستند، زیرا جنین منجمد معدوم نیست و در عین حال، به حمل ملحق است.

۲-۴. تعلق نفقه به حمل

موضوع دیگر، تعلق نفقه به حمل در طلاق بائن است که چند دیدگاه دراین‌باره وجود دارد: نخست، تعلق نفقه به حمل (طوسی(ب)، بی‌تا، ج۵: ۲۷۵؛ محمد بن نعمان، ۱۴۱۴: ۳۷؛ محقق حلی(حلی، ۱۴۰۹، ج۲: ۵۷۲؛ حلی، ۱۳۸۸، ج۳: ۳۶۸)، دوم، تعلق نفقه به مادر (نجفی، ۱۳۶۸، ج۳۱: ۳۲۳) و سوم، توقف است (حسینی روحانی، ۱۴۱۴، ج۲۲: ۳۳۲). علی‌رغم این اختلاف، برخی معتقدند تعجیل در پرداخت نفقه در صورت ظن به وجود حمل، قبل از وضع‌حمل مادر به دلیل اضرار و آیه ۶ سوره طلاق واجب است (اصفهانی(فاضل هندی)، بی‌تا، ج۷: ۵۸۲) و شاید دلیل ایشان این باشد که «با گذشت مدتی از بارداری و روشن‌شدن وضعیت آن به‌واسطه وضع‌حمل یا امر دیگر، درصورت تعلق نفقه به حمل، نفقه گذشته ساقط می‌شود و قضا ندارد، زیرا نفقه اقربا قضا نمی‌شود، این درحالی است که در صورت تعلق نفقه به زوجه، این نفقه قضا می‌شود» (اصفهانی(فاضل هندی)، بی‌تا، ج۷: ۵۸۳). به‌علاوه، طرفداران نظریه نخست معتقدند باوجود حمل، نفقه واجب شده و با سقط آن ساقط می‌شود، پس این نشان می‌دهد که نفقه برای حمل بوده، نه برای مادر. نظر چهارم این است که حمل علتِ تمام، دلیل، و موضوعِ وجوب نفقه است که موجب می‌شود که آنچه بر مادر انفاق می‌شود، در حکم نفقه اقارب باشد و درنتیجه، احکام آن جاری شود. همین طور نظر پنجم، این است که اگرچه حمل واسطه است، ولی واسطه‌ای در حکم زن به‌عنوان زوجه، مانند طلاق رجعی در غیر این مورد است؛ بنابراین در اینجا حکم نفقه زوجه جاری می‌شود (حسینی روحانی، ۱۴۱۴، ج۲۲: ۳۳۲). منظور نظر در این دو نظر آخر این است که این نفقه، برخلاف دو نظر نخست، در حکم نفقه اقارب یا زوجه است.

اصل نزاع در این موارد به عدم مالکیت حمل بر می‌گردد. در واقع، برخی حمل را به منزله معدوم و فاقد مالکیت دانسته‌اند، درحالی‌که طرف مقابل، نفقه را دائر مدار حمل می‌داند. به هر روی، دائر مدار بودن یا علت تعلق نفقه با ملکیت آن متفاوت است و می‌توان جمع میان این دو نظر را بدین ترتیب رقم زد که مادر مالک نفقه است؛ اما جهت تعلق نفقه، حمل است، زیرا در صورت حائل بودن مطلقه بائنه به‌هیچ‌وجه نفقه‌ای به او تعلق نمی‌گیرد و در برخی موارد، زوجه به دلیل نشوز نیز نفقه ندارد؛ اما به دلیل وجود حمل، نفقه به او پرداخت می‌شود. پس پذیرش حمل به‌عنوان جهت نفقه قدر متیقن در جمع میان دو نظر است که نشان می‌دهد که دین اسلام از حمل حمایت کرده و راه استیفای حق نفقه نیز ملاحظه حق مالکیت و تصرف برای مادر است، زیرا حمل خود قادر به استیفای آن نیست. ملاحظه نفقه برای حمل طبق نظر برخی خود دلالت بر این دارد که در قرارداد رحم اجاره‌ای نیز

Pre-final, unedited and pre-proofreading version

نفقه به حمل تعلق گیرد، زیرا رابطه زوجیت میان مادر جانشین و صاحب اسپرم جود ندارد و این خود، نشان می‌دهد که این نظرات می‌توانند مبنایی برای ملاحظه برخی حمایت‌ها برای جنین منجمد باشد.

۲-۵. سایر احکام

آخرین مورد که فقیهان درباره معدوم به آن اشاره کرده‌اند، وکالت است که «از موارد ممنوع در فقه برای معدوم، به شمار می‌رود» (جبعی عاملی، ۱۴۰۸، ج۱: ۲۷۰). همچنین، اقرار به مال به نفع حمل در صورت زنده متولد شدن نیز در برخی مواضع پذیرفته شده است که درصورت تولد زنده، مالک آن خواهد بود (ابن براج، ۱۴۰۶، ج۱: ۴۰۹؛ حلی، ۱۴۲۱، ج۴: ۴۰۳؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۴، ج۱۱: ۱۰۴). به نظر می‌رسد تا این بخش، اسلام مالکیت متزلزل و مشروط معدوم و حمل را در برخی عقود یا ایقاعات پذیرفته است که خود دلالت بر حمایت از جنین به طور مطلق و حتی جنین منجمد و به‌رسمیت‌شناختن او دارد.

حمایت از حمل، محدود به موارد فوق نیست، بلکه اسلام بر خود این امر را فرض می‌داند که از حمل ناشی از زنا نیز در هنگام مجازات مادر حمایت کند و «مجازات زانیه را برای پیشگیری از اسقاط جنین تا پس از تولد کودک و خروج او از نفاس به تأخیر می‌اندازد» (جبعی عاملی، بی‌تا، ج۹: ۱۳۷؛ محمد بن نعمان، ۱۴۱۰: ۷۸۱) و «درصورت مصرف دارو برای اسقاط جنین ناشی از زنا، این زن را پس از اجرای حد زنا، مستحق تعزیر می‌داند» (محمد بن نعمان، ۱۴۱۰: ۷۸۱). تأخیر در قصاص مادر باردار را نیز باید به این موضوع ملحق دانست (موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ج۲: ۵۳۸).

در جمع‌بندی درباره احکام گروه دوم باید اذعان کرد که این حمایت‌ها از معدوم و حمل، برخلاف احکام گروه نخست، بیشتر ابعاد مادی دارند. ملاحظه این احکام توسط شارع، می‌تواند خود ملاکی بر این باشد که معدوم و حمل در دین اسلام، دارای جایگاه ویژه‌ای هستند و در نتیجه، نمی‌توان در روش‌های کمک باروری برای جنین منجمد که در مرحله‌ای جلوتر از معدوم است و به‌احتمال بارداری نزدیک‌تر است یا به دلیل اطلاق، ملحق به حمل هستند، هیچ امتیازی قائل نشد.

برای تحکیم آنچه به‌عنوان حمایت از معدوم و حمل بیان شد، لازم است با نشستن در جای مخالفان و طرح ادله آنان در این مجال سخن را در حمایت از معدوم و حمل تمام کرد، زیرا در صورت اثبات این احکام برای معدوم، این احکام به طریق اولی برای حمل و رویان منجمد نیز ثابت خواهد شد. نخستین اشکال که در عقود تملیکی[۱] مطرح می‌شود، این است که معدوم و حمل هر دو فاقد اهلیت تملک هستند: «اگر مالکیت و امثال آن از امور وضعی شرعی یا عرفی مقولات حقیقی و خارجی باشند، بدون تفاوت بین امر متصرمی که پیش‌ازاین به وجود آمده است و امری که بعداً به وجود خواهد آمد، انتساب آن‌ها به معدوم معقول نیست. توهمی در این مورد وجود دارد: تأثیر و دخل‌وتصرف عدمِ مطلق، معقول نیست؛ اما معدومی که قبلاً وجود داشته است یا بعداً وجود خواهد یافت، این‌چنین نیست. این توهم رد می‌شود، زیرا آنچه مؤثر است، حال معدوم است و تأثیر و دخل‌وتصرف معدوم بالفعل است و وجود قبلی آن، صرفاً در حالت وجود تأثیر دارد، نه در صورت عدم آن و همین‌طور است، در مورد معدومی که بعداً به وجود خواهد آمد، هر چند از اعتبارات شرعی و عرفی به معنایی باشد که در ابتدا توضیح دادیم و دلیل قطعی برای اثبات آن ذکر شد» (غروی اصفهانی، ۱۴۱۸، ج۲: ۱۳۴).

علاوه بر این، برخی نیز به تعابیر دیگر به این دلیل اشاره کرده‌اند و در موضوع تسری قاعده ید به منفعت، علاوه بر عین با اشاره به این دلیل، آن را رد می‌کنند: «اضافه بین موجود و معدوم غیرمعقول است، زیرا ید یعنی استیلا و استیلا یک نوع رابطه و اضافه و نسبتی است بین مستولی و مستولی علیه و این اضافه و نسبت و رابطه یک امر فعلی است و احتیاج به مضاف و مضاف‌الیه دارد. هر جا بخواهد نسبت و رابطه‌ای تحقق پیدا کند و اضافه‌ای صورت بگیرد، باید مضاف و مضاف‌الیه موجود و هر دو هم فعلی باشند و نمی‌شود بین دو معدوم یا یک موجود و یک معدوم اضافه و نسبتی برقرار کرد» (موسوی خمینی، ۱۴۱۰، ج۱: ۲۶۷) یا

---

[۱]- از نظر برخی، وقف، تملیک نیست. ظاهر این است که وقف بر حاجیان و زائران، با اینکه در زمان وقف، زائر یا حاجی وجود ندارد، اشکالی نیست. همچنین وقف بر طلاب یک مدرسه معین، با اینکه در آن زمان در آن مدرسه حضور ندارند و نیز وقف بر امام مسجد، با اینکه در آن زمان امام‌جماعت ندارد و وقف بر فقرای یک روستا، با اینکه در آن زمان فقیری در آن نیست و قیاساً سایر موارد، جایز هستند؛ این درحالی است که لازمه قول مخالفان این است که وقف در موارد یاد شده باطل باشد (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج۶: ۳۱۶).

Pre-final unedited and pre-proofreading version

«وقف و وصیت تملیک‌اند و تملیک معدوم جایز نیست؛ چون مالکیت صفتی وجودی است که محلی موجود می‌طلبد» (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج۶: ۳۱۴). پس همان‌طور که در رابطه منفعت و شخص قابلیت اضافه شدن معدوم به موجود امکان ندارد؛ به طریق اولی، تملک یک مال نیز قابلیت اضافه شدن به معدوم را ندارد.

این دلیل قابل‌قبول نیست، زیرا نخست، امام خمینی(ره) در رد این دلیل می‌فرماید: «مخالفان در بیان استدلال مذکور، اضافه را مقولیه مدنظر قرار می‌دهند، درحالی‌که اضافه ید، اعتباری است» (موسوی خمینی، ۱۴۱۰، ج۱: ۲۶۷). به‌علاوه، «از نظر معقول بودن یا نبودن، فرقی میان این نیست که مالک معدوم باشد یا مال معدوم باشد. این درحالی است که در طرف دیگر؛ یعنی مال معدوم، تملیک کلی فی ذمه، بیع میوه پیش از پدیدار شدن تا دو سال یا با ضمیمه کردن، تملیک منافع و مانند آن را جایز می‌دانند» (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج۶: ۳۱۵). نکته کلیدی استدلال امام خمینی(ره) بر محور اعتباری بودن مالکیت است که برخی دیگر نیز بر آن تأکید دارند: «محل همان امری است که در اعتبار عقلا موجود است وگرنه لازم می‌آمد که وجوب به نماز و حرمت به زنا تعلق نگیرد، مگر پس از وجود یافتن آنها در خارج» (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج۶: ۳۱۶؛ حسینی روحانی(ب)، ۱۴۱۴، ج۲۰: ۴۱۴).

این نظریه می‌تواند زمینه توسعه تفسیر را از اضافه معدوم و موجود فراهم کند، به‌گونه‌ای که می‌توان از این اعتبار برای حمایت معدوم و حمل بهره برد. به‌علاوه، اعتباری بودن مالکیت در شرع اسلام می‌تواند زمینه طرح حمایت‌هایی را فراهم نماید که از عموم اصولی چون عدم اهلیت معدوم و حمل، بر فرض پذیرش آن، خارج باشند و به‌عنوان بخشی استثنائی از احکام شرع خواهند بود که بنا بر مصلحتی چون افزایش نسل مسلمانان یا مصالح مشابه به عرصه قانون‌گذاری و تشریع وارد شده‌اند.

دوم، در مورد حمل این قاعده جاری نمی‌شود، زیرا حمل موجود است و معدوم محض نیست. شرط‌کردن تولد زنده در وصیت برای حمل، نه به دلیل عدم قابلیت حمل برای مالکیت، بلکه به‌خاطر دلیل خاص است؛ بنابراین قیاس وصیت برای حمل با وصیت برای معدوم صحیح نیست (حسینی روحانی(ب)، ۱۴۱۴، ج۲۰: ۳۳۵؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج۶: ۳۱۴).

سوم، مخالفان وقف برای معدوم، با پذیرش صحت وقف برای معدوم به‌تبع موجود، به استدلال خود خدشه می‌کنند، زیرا اگر تملیک معدوم غیرمعقول بود، فرقی میان استقلال و تبعیت آن وجود نداشت و وجود، مانند قبض، یکی از اجزای علت تامه برای ثبوت مالکیت برای معدوم است که نسبت به هر دو نوع معدوم استقلالی و تبعی مطرح است (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج۶: ۳۱۴–۳۱۵).

چهارم، شاید بتوان با تفکیک میان تمتع و استیفا، معدوم یا حمل را دارای اهلیت تمتع دانسته و وی را از جهت عدم وجود خارجی در عالم ماده و عدم توان اجرای حق خود، فاقد اهلیت استیفا دانست.

دومین اشکال این است که معدوم مؤثر نیست و موضوع برای حکم به شمار نمی‌رود (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ج۲: ۲۱۳). این دلیل نیز بر چند محور مردود است: نخست، در جای دیگر امام خمینی (ره) در رد این دلیل مطلبی را طرح می‌کنند: «اگر یقین به امر معدومی تعلق بگیرد که دارای آثار شرعی در زمان شک است، استصحاب بدون اشکال در آن جاری است» (موسوی خمینی، ۱۴۱۰، ج۲: ۱۶۸). از این گفتار پیداست که اگر پای آثار شرعی مطرح باشد، استصحاب نیز جاری می‌شود. دوم، با نگاهی جامع‌نگر، مصالح مهم‌تری برای ترجیح وجود دارند که می‌تواند در مرحله اجرا بر چنین قواعدی مقدم شوند و معدوم و حمل را موضوع احکام شرعی قرار دهند.

سومین دلیل برای عدم شناسایی معدوم و حمل و در نتیجه، عدم حمایت از آن‌ها، استصحاب عدم است (موسوی خمینی، ۱۴۱۰، ج۲: ۱۶۸). در رد این نظر می‌توان چنین استدلال کرد: حجیت این نوع از استصحاب مورد اتفاق علمای اصولی نیست؛ بنابراین، استدلال به آن تام و تمام نیست.

چهارمین دلیل، اجماع است (حسینی روحانی(ب)، ۱۴۱۴، ج۲۰: ۳۳۵) که این دلیل نیز مردود است، زیرا تحقق اجماعی که کشف از رأی معصوم علیه‌السلام کند، کاری بس دشوار است (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج۶: ۳۱۶).

پنجمین دلیل، این ادعا است که قبض در صحت وقف شرطیت دارد و با معدوم بودن موقوفٌ‌علیه، قبض ممکن نیست. این دلیل نیز از دو جهت مردود است: نخست، فوریت در قبض شرط نیست. دوم، امکان قبض توسط حاکم یا متولی وجود دارد (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳، ج۶: ۳۱۶). این دلیل در مورد وصیت هم مطرح است که بر مبنای نظر ایقاع بودن وصیت قابل‌طرح نیست و بر اساس

Pre-final unedited and pre-proofreading version

نظر عقد بودن آن، باید گفت به دلیل دگرگونی وضعیت حمل، قبول از او ساقط است، همان‌گونه که در وصیت برای جهات عامه (مانند امور خیریه) قبول ساقط شده و قبول در وصیت برای حمل مطلقاً معتبر است؛ پس قبول ولیِ حمل در ابتدا به دلیل فقدان محل اعمال ولایت قبل از تولد یا ورثه او به دلیل ابتلا به دور اعتباری ندارند (حسینی روحانی(ب)، ۱۴۱۴، ج۲۰: ۴۱۵).

ششمین دلیل، این است که اگر حمل زنده به دنیا نیاید، قابلیت مالکیت ندارد، زیرا بر مالکیتش اثری مترتب نمی‌شود و این مطلب از راه قیاس وصیت بر ارث به‌دست‌آمده است. در پاسخ باید گفت اگر حمل زنده به دنیا آمد و در همان ساعت از دنیا رفت؛ یعنی وقتی مالک شد و سپس مُرد، این مال برای ورثه او باقی می‌ماند و قیاس حجیتی ندارد؛ پس دلیلی برای اعتبار شرط زنده به‌دنیاآمدن جز اجماع وجود ندارد (حسینی روحانی(ب)، ۱۴۱۴، ج۲۰: ۴۱۴–۴۱۵) که این اجماع نیز از نظر برخی دیگر مردود است.

احکام معدوم و حمل در حقوق ایران

حقوق ایران در این زمینه تابعی از فقه امامیه است. موضوعاتی که قانون مدنی ایران در حمایت از معدوم و حمل به آن توجه داشته است، شامل مواردی چون حق انتفاع که وقف نیز از اقسام آن است، وصیت، توارث، حق‌های غیرمالی، نفقه در دوران حمل و جبران خسارت‌های ناشی از اسقاط جنین است.

۱. وقف

طبق ماده ۶۹ قانون مدنی، «وقف بر معدوم صحیح نیست، مگر به‌تبع موجود». این نظر در فقه، مختار قانون‌گذار است و بر این اساس، وقف برای معدوم را صحیح نمی‌داند. البته «برخلاف نظر مشهور در فقه، وقف برای حمل صحیح است، مشروط بر اینکه زنده به دنیا آید» (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۶۳؛ صفایی و قاسم‌زاده، ۱۳۸۴: ۴۹). سپس قانون‌گذار در ادامه ماده ۷۰ را برای بیان حکم این موضوع در عالم واقع تصویب کرده است؛ بنابراین به نظر می‌رسد که قانون‌گذار تعریف محدود از معدوم را پذیرفته است و حمل را ملحق به معدوم نمی‌داند یا حداقل در موضوع وقف چنین دیدگاهی ندارد.

۲. حق انتفاع

علاوه بر وقف، دیگر اقسام حق انتفاع، مانند عمری، رقبی، سکنی و حبس مطلق نیز از مواردی هستند که برای معدوم به‌تبع موجود در نظر گرفته شده‌اند. برخی حقوق‌دانان ذیل این ماده اظهار می‌کنند: «حمل پیش از تولد نیز موجود است و اگر زنده متولد شود، حق انتفاعی را که به سود او ایجاد شده است، تملک می‌کند» (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۵۳؛ کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۲۱۵). «کافی است که شخص دوم هنگام رسیدنِ حق به او، موجود باشد، هر چند که در زمان عقد نیز هنوز به وجود نیامده باشد، زیرا در زمان حق به سود موجود برقرار شده و زمانی معدوم به قائم مقامی او آن را به دست می‌آورد که موجود شده است. در حقیقت، به وجود آمدن معدوم شرط ایجاد حق است و او هیچ گاه در حال عدم، مالک حقی نمی‌شود» (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۲۱۵). با این توضیحات، آنچه عیان می‌شود این است که صاحب نظران حقوقی، حمل را ملحق به معدوم نمی‌دانند و معنای معدوم را محدود به معدوم محض و معدومی می‌دانند که قبلاً در این عالم بوده و هم اکنون موجود نیست.

۳. وصیت

موضوع سوم، وصیت است که وفق ماده ۸۵۰ قانون مدنی و تفسیر برخی حقوق‌دانان، وصیت بر معدوم صحت ندارد (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۵۲۷–۵۲۶). قانون‌گذار وفق ماده ۸۵۱، وصیت را برای حمل صحیح می‌داند؛ اما تملک او منوط به این است که زنده متولد شود؛ اما در مورد وصیت تملیکی به‌تبع موجود برای معدوم یا طفلی که هنوز نطفه‌اش منعقد نشده است، میان حقوق‌دانان دو دیدگاه عدم صحت (امامی، ۱۳۶۲، ج۳: ۸۱) و صحت (جعفری لنگرودی،۱۳۷۰: ۲۷۳–۲۷۴) وجود دارد و در مورد وصیت عهدی هر دو گروه قائل به صحت هستند (امامی، ۱۳۶۲، ج۳: ۶۸؛ جعفری لنگرودی،۱۳۷۰: ۲۷۴)، زیرا «برای تمتع جنین از حقوق مدنی، باید وجود او در زمان ایجاد تعهد ثابت و مسلم باشد و فقط به طور استثنائی در مواردی که قانون‌گذار پذیرفته، ممکن است تعهدی به

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

نفع جنین قبل از اینکه نطفه او منعقد شده باشد، ایجاد گردد. این‌گونه تعهد، در زمره تعهدات معلق است و اثر آن منوط به وجود جنین است» (صفایی و قاسم‌زاده، ۱۳۸۴: ۴۲).

۴. توارث

موضوع دیگر، توارث است که ذیل ماده ۸۷۵، شرط اصلی وراثتِ حمل، وجود او در زمان فوت مورث است و زنده به‌دنیاآمدن شرطی است که دلالت بر همان شرط اصلی می‌کند. به نظر می‌رسد که برای ارث‌بردن، حمل باید به‌صورت و هیئت انسان به دنیا آید، هر چند ناقص باشد، زیرا تنها انسان از حقوق مدنی بهره می‌برد و شخص است. پس حملی که در زمان تولد به‌صورت حیوان است، ارث نمی‌برد، هر چند زنده باشد. لزومی ندارد که حمل پس از زنده متولد شدن به زندگی ادامه دهد، ولی باید قابل زیستن باشد و زنده متولد شدن نشانه همین قابلیت است. باوجود این، امکان ادامه زندگی ضرورت ندارد (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۵۴۸–۵۴۹). به‌علاوه، از منظر ایشان، این ماده «حمل را از تاریخ انعقاد نطفه، موجود می‌داند، موجودی که در حال انسان شدن است و از حقوق مدنی بهره می‌برد؛ بنابراین اگر انعقاد نطفه پس از مرگ باشد، باید گفت جنین در زمان مرگ موجود نبوده است. فرض چنین حالتی در نزدیکی معتاد زن و شوهر نادر است، ولی درصورتی‌که با تلقیح مصنوعی نطفه شوهر در رحم زن قرار گیرد، احتمال وقوع آن بعید به نظر نمی‌رسد» (کاتوزیان، ۱۳۸۴: ۹۵). «پس اگر رویه قضایی به این نتیجه عادلانه رسد که به این فرزند مشروع نیز باید ارث داد، نباید این تصمیم را خلاف ماده و روح قانون دانست» (کاتوزیان، ۱۳۸۴: ۹۶).

۵. سایر احکام

بیان قانون‌گذار در این بخش کمی متفاوت از بخش‌های پیشین می‌شود، زیرا دامنه حمایت حمل را به سایر حمایت‌های غیرمالی نیز توسعه داده؛ اما نکته مهم این است که شرط این برخورداری، تولد زنده حمل است که در ماده ۹۵۷ مورد اشاره است. برخی در تحلیل آن می‌نویسند: «ممکن است جنین از لحاظ زیست‌شناسی موجود مستقلی به شمار آید و شخص محسوب شود، لیکن از نظر حقوقی تا هنگامی که زنده به دنیا نیامده است، شخص مستقلی به شمار نمی‌آید و اصولاً نمی‌تواند دارنده حق و تکلیف باشد؛ باوجود این، درصورتی‌که مصلحت اقتضا کند ممکن است جنین حتی قبل از تولد دارای حق گردد، مشروط بر اینکه زنده به دنیا آید. پس جنین دارای نوعی شخصیت است و می‌تواند صاحب حق باشد؛ اما شخصیت جنین و حقی که برای او ایجاد می‌شود، متزلزل است و هنگامی مستقر و پایدار می‌شود که زنده به دنیا آید، اگرچه فوراً بعد از تولد بمیرد، برخلاف حقوق رم و فرانسه که زنده به‌دنیاآمدن جنین برای داراشدن شخصیت و حق کافی نیست، بلکه باید قابل زنده‌ماندن باشد» (صفایی و قاسم‌زاده، ۱۳۸۴: ۳۹).

پس از این مطالب، قانون‌گذار در ماده ۱۱۰۹ موضوع نفقه زن حامل را مطرح می‌کند. در مورد این ماده دو نظر از شارحان مطرح است: برخی آن را برای تأمین گذران زن و جبران زحمتی می‌دانند که متحمل می‌شود و نباید آن را به دستمزد یا انفاق به کودک تعبیر کرد (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۶۷۹) و برخی دیگر، حمل را متعهدله می‌دانند، زیرا در طلاق بائن، برای زن غیر حامل نفقه‌ای ثابت نیست، اما اگر حامله باشد، بنا بر قاعده تعلیق حکم بر وصف که مشعر به علیت است، نفقه ثابت است (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۶: ۱۷۸–۱۷۷). قانون‌گذار همچنین، ذیل ماده ۱۲۷۰ بیان می‌کند که «اقرار برای حمل در صورتی مؤثر است که زنده متولد شود».

یکی دیگر از موضوعات در ارتباط با حمل، جبران خسارت ناشی از اسقاط جنین است که برخی حقوق‌دانان در ارتباط با آن، نظریه حیات تقدیری را برای تعیین دیه در سقط‌جنین مطرح می‌کنند (صفایی و قاسم‌زاده، ۱۳۸۴: ۴۴). در تحلیل آنچه از دیدگاه حقوقی مطرح شد، باید به چند نکته اشاره کرد:

نخست، دایره مفهوم معدوم در حقوق بسیار محدودتر از فقه است و حمل در این تعریف از دیدگاه حقوقی وارد نمی‌شود.

دوم، نظریه حیات تقدیری، نه‌فقط برای حمایت از حیات جنین، بلکه برای سایر حمایت‌ها نیز قابل‌استفاده است و ازاین‌رو، با این مبنا می‌توان برخی حمایت‌ها را حداقل برای حمل ثابت دانست. در موضوع روش‌های کمک باروری نیز با استناد به نظریه حیات تقدیری، از جنین آزمایشگاهی که هنوز در رحم کشت نشده، حمایت کرد.

Pre-final unedited and not-proofreading version

انطباق احکام معدوم و حمل بر حمایت از رویان منجمد در روش‌های کمک باروری و قراردادهای آن

در این مجال می‌توان از چند بعد این مسئله را ملاحظه کرد:

۱. مبنایی برای محدود کردن حکم روش‌های کمک باروری به موارد شرعی آن

هر چند ادله قرآنی و روایی مبنی بر محدودیت به‌کارگیری این روش‌ها میان زوجین دلالت دارد؛ اما حمایت از معدوم و حمل نیز می‌تواند به‌عنوان دلیل حکم حرمت به‌کارگیری این روش‌ها میان بیگانگان باشد؛ بنابراین، این حمایت‌ها می‌تواند مبنایی برای حکم روش‌های کمک باروری به‌این‌ترتیب باشد:

الف و ب- تزریق اسپرم زوج (لقاح داخل رحمی) در رحم زوجه و لقاح خارج رحمی اسپرم زوج و تخمک زوجه و قراردادن جنین در رحم زوجه: حمایت از معدوم و حمل می‌تواند در تقویت حکم جواز این قسم مؤثر باشد، زیرا این قسم، شبیه‌ترین حالت ممکن به یک خانواده است.

ج و د- لقاح خارج رحمی و داخل رحمی اسپرم مرد بیگانه و لقاح خارج رحمی اسپرم زوج و تخمک زن بیگانه: حمایت از معدوم و حمل در تقویت نظریه حرمت مدنظر اکثر فقیهان مؤثر است، زیرا در این روش علاوه بر ادله‌ای که از آیات و روایات بر حرمت آن وجود دارد، تضییع حق‌های معدوم و حمل، مانند حق نسب، حق هویت و سایر حق‌ها نیز می‌تواند به‌عنوان دلیل بر حرمت این موضوع شود.

هـ- لقاح خارج رحمی تخمک و اسپرم بیگانه و قراردادن جنین در رحم زن دیگری (اهدای جنین): این مورد نیز ملحق به مورد قبل است.

و- رحم جانشین: حکم این موضوع نیز دائر مدار حرمت و جواز است که در مورد حکم حرمت نیز حمایت از معدوم و حمل، نقش مؤید یا تقویت‌کنندگی دارد.

۲. مبنایی برای لزوم انعقاد قرارداد به‌کارگیری روش‌های کمک باروری یا درمان ناباروری میان زوجین نابارور، اهداکنندگان (در صورت وجود)، پزشک و مؤسسه درمان ناباروری

حمایت از معدوم و حمل می‌تواند مبنایی برای لزوم انعقاد قرارداد میان سه گروه یا چهار گروه فوق باشد، زیرا انعقاد قرارداد ضمن حفظ حق‌های این افراد می‌تواند تضمینی برای حفظ حقوق معدوم یا حمل یا جنین آزمایشگاهی باشد، زیرا انعقاد قرارداد در مواردی مانند رحم جایگزین می‌تواند با اشکالاتی روبرو باشد که انعقاد آن را ممکن نمی‌سازد، مانند تقاضای اسقاط جنین از سوی مادر جانشین یا صاحبان جنین یا حتی اسقاط جنین که این موضوع در تعارض با حق حیات و سایر حق‌های معدوم و حمل است. به علاوه، همان طور که عقد نکاح، از موقعیت ممتازی نسبت به سایر عقود برخوردار است، قراردادهای فرزندآوری نیز می‌تواند مشمول همان قواعد و مقررات باشد و نگاه ویژه قانون‌گذار را دربربگیرد. این نوع از قراردادها که غیر از عقود معین هستند، می‌توانند به‌عنوان تابعی از یک عقد معین؛ یعنی نکاح فرض شوند و در نتیجه، شرایط خاص خود را داشته باشد، مانند تقید به قواعد آمره، اخلاق و نظم عمومی و غیره.

۳. مبنایی برای جبران خسارت در قراردادهای روش‌های کمک باروری

نظریه حیات تقدیری یا احکام فقهی معدوم و حمل در فقه که اعم از نظریه نخست است، می‌تواند مبنایی برای جبران خسارت‌های ناشی از اسقاط جنین در روش‌های کمک باروری و رحم جایگزین باشد. بدین ترتیب، پزشکان و مؤسسه درمان ناباروری باید این موارد را در قراردادها درج کند و در صورت تعدی یا تفریط، نسبت به فعل یا ترک فعل خود در قبال رویان‌های منجمد پاسخگو باشند و از عهده جبران مالی خسارت آن (دیه) برآیند.

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

نتیجه‌گیری

در مورد معدوم، تعریف‌هایی بیان شده است که از آن‌ها می‌توان چند معیار اساسی مهم را به دست آورد، مانند عدم وجود در عالم خارج، وجود سابق و عدم موجودیت کنونی، عدم وجود سابق و عدم موجودیت کنونی (معدوم محض) و عدم انفصال از مادر (چه انسان یا حیوان). شارع در احکام فقهی معدوم و حمل دو نوع حمایت معنوی و مادی را از معدوم و حمل در ابواب توارث، وقف، وصیت و نکاح (نفقه زن حامله و ابتدای باب نکاح در موضوع مستحبات و مکروهات جماع) و همچنین در موضوعاتی چون به تأخیر انداختن مجازات و قصاص زن باردار و اقرار به مال عرضه می‌کند که برخی حمایت‌های مادی را برای حمل مستقلاً و برای معدوم به تبعیت از موجود در نظر گرفته است که می‌تواند مبنایی برای حمایت از جنین منجمد و عدم انهدام آن باشد. ادله مخالفان این حمایت شامل عدم اهلیت معدوم و حمل برای تملک، عدم تأثیر معدوم و موضوع بودن برای حکم، استصحاب عدم، اجماع، شرطیت قبض در صحت وصیت و عدم تأثیر مالکیت حمل است که همگی مردود هستند.

حقوق ایران در این زمینه تابعی از فقه امامیه است و باملاحظه حمایت از معدوم و حمل زمینه شناسایی جایگاه مورداحترام رویان کشت نشده در رحم را فراهم کرده است. موضوعاتی که قانون مدنی ایران به آن توجه داشته است، شامل مواردی چون حق انتفاع که وقف نیز از اقسام آن است، وصیت، توارث، حق‌های غیرمالی، نفقه در دوران حمل و جبران خسارت‌های ناشی از اسقاط جنین است. در این موارد، به نظر می‌رسد که قانون‌گذار تعریف محدود از معدوم را پذیرفته است و حمل را ملحق به معدوم نمی‌داند. به نظر می‌رسد می‌توان از احکام معدوم و حمل در فقه و حقوق ایران، به‌عنوان مبنایی برای نظریه حرمت به‌کارگیری روش‌های کمک باروری میان بیگانگان، لزوم انعقاد قرارداد درمانی و در نهایت جبران خسارت ناشی از انجام تعهد در قرارداد مذکور بهره برد، زیرا این احکام با توسعه روش‌های کمک باروری از دو جهت، موجب توسعه موضوعی در این احکام می‌شوند، نخست، آن‌که ملاحظه برخی احکام برای معدوم، به طریق اولی مبنایی برای حمایت از جنین منجمد است و دوم، حمایت از حمل نیز به دلیل اطلاق شامل رویان منجمد می‌شود.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسنده اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده است و این موضوع مورد تأیید او است.

مشارکت نویسندگان

جمع‌آوری داده‌ها، تهیه گزارش پژوهش و تحلیل داده‌ها بر عهده اینجانب بوده است.

تعارض منافع

بنا بر اظهار نویسنده این مقاله تعارض منافع ندارد.

حامی مالی

مقاله حاضر حمایت مالی ندارد.

سپاسگزاری

از داوران محترم به خاطر ارائه نظرهای ارزنده سپاسگزاری می‌شود.

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

منابع

آشتیانی، محمدحسن (۱۴۰۴). *کتاب القضاء*. قم: دارالهجره.

ابن براج، عبدالعزیز (۱۴۰۶). *المهذب*. قم: اسلامی.

اصفهانی (فاضل هندی)، بهاءالدین محمد بن تاج‌الدین (بی‌تا). *کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام*. قم: اسلامی.

انصاری، محمدعلی (۱۴۱۸). *الموسوعه الفقهیه المیسره*. قم: مؤسسه الهادی علیه‌السلام.

بحرالعلوم، سید محمد (۱۴۰۳). *بلغه الفقیه*. تهران: مکتبه الصادق علیه‌السلام.

بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵). *الحدائق الناضرة فی أحکام العترة الطاهرة*. قم: اسلامی.

بهجت، محمدتقی (بی‌تا). *توضیح‌المسائل*. قم: شفق.

جبعی عاملی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۴). *مسالک الافهام*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.

جبعی عاملی، زین‌الدین بن علی (بی‌تا). *شرح اللمعه*. قم: داوری.

جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۸۶). *حقوق خانواده*. تهران: گنج دانش.

جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۰). *حقوق مدنی، وصیت*. تهران: گنج دانش.

جوهری، ابونصر (۱۴۱۰). *الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه*. بیروت: دار العلم للملایین.

حارثی عاملی، بهاءالدین محمد بن عزالدین (بی‌تا). *جامع عباسی*. تهران: فراهانی.

حسینی روحانی(الف)، سید محمدصادق (۱۴۱۴). *المسائل المستحدثه*. قم: دارالکتاب.

حسینی روحانی(ب)، سید محمدصادق (۱۴۱۴). *فقه الصادق علیه‌السلام*. قم: دارالکتاب.

حسینی سیستانی، سید علی (۱۴۱۴). *المسائل المنتخبه*. قم: مهر.

حلبی، ابن زهره (۱۴۱۷). *غنیه النزوع*. قم: مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.

حلی، یحیی بن سعید (۱۴۰۵). *الجامع للشرایع*. قم: مؤسسه سیدالشهدا علیه‌السلام.

حلی (محقق حلی)، جعفر بن حسن (۱۴۰۹). *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. قم: امیر.

حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف (۱۴۱۰). *ارشاد الاذهان*. قم: اسلامی.

حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف (بی‌تا). *تذکره الفقهاء*. قم: منشورات المکتبه المرتضویه.

حلی، (علامه حلی)، حسن بن یوسف (۱۴۲۱). *تحریر الاحکام*. قم: مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.

حلی (فخرالمحققین)، محمد بن حسن (۱۳۸۸). *ایضاح الفوائد*. قم: العلمیه.

خوانساری، سید احمد بن یوسف (۱۴۰۵). *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*. تهران: مکتبه الصدوق.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۳۸). *لغت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران.

زین‌الدین، محمدامین (۱۴۱۳). *کلمه التقوی*. قم: مهر.

سبزواری، محمدباقر بن محمد (۱۴۲۳). *کفایه الاحکام*. قم: اسلامی.

صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۵). *استفائات پزشکی*. قم: دار القرآن الکریم.

طباطبایی، سید علی (۱۴۱۹). *ریاض المسائل*. قم: اسلامی.

طباطبایی یزدی، سید کاظم (۱۴۲۳). *العروه الوثقی*. قم: اسلامی.

طوسی، محمد بن حسن (الف) (بی‌تا). *الرسائل العشر*. قم: اسلامی.

طوسی، محمد بن حسن (ب) (بی‌تا). *المبسوط*. قم: مکتبه المرتضویه.

طوسی، محمد بن حسن (ج) (بی‌تا). *النهایه*. قم: قدس.

غروی اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۸). *حاشیه المکاسب*. قم: علمیه.

کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۲). *قانون مدنی در نظم حقوقی کنونی*. تهران: میزان.

کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۴). *دوره مقدماتی حقوق مدنی (شفعه، وصیت، ارث)*. تهران: میزان.

کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۵). *دوره مقدماتی حقوق مدنی (اموال و مالکیت)*. تهران: میزان.

کرکی (محقق)، علی بن حسین (۱۴۱۰). *جامع المقاصد*. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.

محمد بن نعمان (۱۴۱۴). *احکام النساء*. بیروت: دار المفید.

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

محمد بن نعمان (۱۴۱۰). *المقنعه*. قم: اسلامی.

مروارید، علی‌اصغر (۱۴۱۰). *الینابیع الفقهیه*. بیروت: دارالتراث.

مکی عاملی(شهید اول)، محمد بن جمال الدین (۱۴۱۴). *الدروس*. قم: اسلامی.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۱۰). *الرسائل*. قم: اسماعیلیان.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۱۸). *الاجتهاد و التقلید*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۲۱). *کتاب البیع*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۶۸). *تحریرالوسیله*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

موسوی خویی، سیدابوالقاسم (۱۳۶۴). *کتاب الحج*. قم: العلمیه.

موسوی گلپایگانی، سید محمدرضا (۱۴۱۷). *هدایه العباد*. قم: دارالقرآن الکریم.

نجفی، محمدحسن (۱۳۶۸). *جواهر الکلام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

Björnsson, Gunnar & Brülde, Bengt (2017). Normative Responsibilities: Structure and Sources. In Kristien Hens, Daniela Cutas & Dorothee Horstkötter, Parental Responsibility in the Context of Neuroscience and Genetics. Switzerland: Springer.

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

References

Abu ʿAbd Allāh Muḥammad b. Muḥammad b. al-Nuʿmān al-ʿUkbarī al-Baghdādī (1414 AH). *Ahkam al-Nisa'*. Beirut :Dār al-Mufid (In Arabic).

Abu ʿAbd Allāh Muḥammad b. Muḥammad b. al-Nuʿmān al-ʿUkbarī al-Baghdādī (1410 AH). *Al-Muqni'a*. Qom: Islāmī (In Arabic).

Al-'Allama Al-Ḥillī (a), al-Ḥasan b. Yūsuf b. Muṭahhar (1410 AH). *Irshād al-adhhān ilā aḥkām al-īmān*. Qom: Islāmī (In Arabic).

Al-'Allama Al-Ḥillī (b), al-Ḥasan b. Yūsuf b. Muṭahhar (1421 AH). *Tahrir al-Ahkam al-Shar'iyyah 'ala Madhhab al-Imamiyyah*. Qom: Mu'assasat Imām Ṣādiq (In Arabic).

Al-'Allama Al-Ḥillī, al-Ḥasan b. Yūsuf b. Muṭahhar (n.d.). *Tadhkirat al-fuqahāʾ*. Qom: al-Maktabah al-Murtazawiyyah (In Arabic).

al-ʿĀmilī al-Jizzīnī (al-Shahīd al-Awwal), Muḥammad b. Makkī b. Muḥammad (1414 AH). *Al-Durus*. Qom: Islāmī (In Arabic).

Al-Baḥrānī, Yusuf ibn Ahmad (n.d.). *Al-Ḥadā'iq al-nādira*. Qom: Islāmī (In Arabic).

al-Ḥalabī, Ibn Zuhra (1417 AH). *Ghunyat al-nuzu' ila 'ilmay al-usul wa al-furu'*. Qom: Mu'assasat Imām Ṣādiq (In Arabic).

al-Ḥārithī al-ʿĀmilī, al-Ḥusayn b. ʿAbd al-Ṣamad (n.d.). *Jāmiʿ-i ʿAbbāsī*. Tehran: Farahani (In Persian).

Al-Ḥillī (Fakhr al-Muḥaqqiqīn), Muḥammad b. al-Ḥasan (1388 AH). *Idah al-fawa'id*. Qom: Al-īmiyyah (In Arabic).

Al-Ḥillī, Yahya ibn Sa'id (1405 AH). *Al-Jami' li al-Shara'i'*. Qom: Mu'assasat Sayyid al-Shuhada' (In Arabic).

al-Ḥusaynī al-Rawḥānī (a), Sayyid Muḥammad Ṣādiq (1414 AH). *Al-Masa'il al-Mustahdathah*. Qom: Dār al-Kitāb (In Arabic).

al-Ḥusaynī al-Rawḥānī (b), Sayyid Muḥammad Ṣādiq (1414 AH). *Fiqh al-Ṣādiq*. Qom: Dār al-Kitāb (In Arabic).

al-Ḥusayni al-Sīstānī, Al-Sayyid ʿAlī (1414 AH). *Al-masāʾil al-muntakhaba*. Qom: Mehr (In Arabic).

al-Jawhari Abu Nasr Isma'il ibn Hammad (1407 AH). *Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah*. Beirut: Dār al-Ilm lil-Malayin (In Arabic).

Al-Juba'ī al-'Āmilī (Shahid Thani), Zain al-Din ibn ʿAlī (1414 AH). *Masalik al-afham fi sharh shara'i' al-Islam*. Qom: Mu'assasat al-Ma'arif al-Islamiyyah (In Arabic).

Al-Juba'ī al-'Āmilī (Shahid Thani), Zain al-Din ibn ʿAlī (n.d.). *Al-Rawḍa al-bahīyya fī sharḥ al-lumʿat al-Dimashqīyya*. Qom: Dāvari (In Arabic).

al-Khwānsārī, Sayyid Aḥmad (1405 AH). *Jami' al-madarik*. Tehran: Maktabat al-Saduq (In Arabic).

Al-Muḥaqqiq Al-Ḥillī, Abu l-Qāsim Jaʿfar b. Ḥasan b. Yaḥyā b. Saʿīd (1409 AH). *Sharāʾiʿ al-Islām fī masāʾil al-ḥalāl wa l-ḥarām.* Qom: Amir (In Arabic).

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version

al-Muḥaqqiq al-Karakī, ʿAlī ibn al-Ḥusayn (1410 AH). *Jāmiʿ al-maqāṣid fī sharḥ al-qawāʿid*. Qom: Ahl al-Bayt Institute (In Arabic).

Al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. al-Ḥasan (n.d.). *Al-Mabsūṭ fī fiqh al-Imāmīyya*. Qom: al-Maktabah al-Murtazawiyyah (In Arabic).

Al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. al-Ḥasan (n.d.). *Al-Nihaya fi mujarrad al-fiqh wa l-fatawa*. Qom: Quds (In Arabic).

Al-Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. al-Ḥasan (n.d.). *Al-Rasa'il al-'Ashr*. Qom: Islāmī (In Arabic).

Anṣārī, Muḥammad ʿAlī (1414 AH). *Al-Mawsū'ah al-fiqhīyah al-muyassarah*. Qom: Mu'assasat al-Imam al-Hadi (In Arabic).

Ashtiyani, Muḥammad Ḥasan. (1404 AH). *Kitab Al-Qaza.* Qom: Dār al-Hijrat (In Arabic).

Bahjat, Muḥammad Taqī (n.d.). *Tawḍīḥ al-masāʾil*. Qom: Shafaq (In Persian).

Bahr-Al-ʿOlum, Sayyid Muḥammad (1403 AH). *Bulqāt al-Faqīh*. Tehran: Maktabat Al-Imam Al-Ṣādiq (In Arabic).

Björnsson, Gunnar & Brülde, Bengt (2017). *Normative Responsibilities: Structure and Sources. In Kristien Hens, Daniela Cutas & Dorothee Horstkötter, Parental Responsibility in the Context of Neuroscience and Genetics*. Switzerland: Springer.

Dehkhodā, ʿAlī Akbar (1338 SH). *Loghat-nameh-ye Dehkhodā*. Tehran: Tehran University Press (In Persian).

Gharawī Isfahānī, Muḥammad Ḥusayn (1418 AH). *Hashieh al-Makasib*. Qom: 'Ilmiyyah (In Arabic).

Ibn Barrāj al-Ṭarābulusī, ʿAbd al-ʿAzīz (1406 AH). *Al-Muhadhdhab*. Qom: Islāmī (In Arabic).

Iṣfahānī (Faḍl Hindī), Bahāʾ al-Dīn Muḥammad (1418 AH). *Kashf al-lisām ʻan qawāʻid al-aḥkām*. Qom: Islāmī (In Arabic).

Jaʻfarī Langarūdī, Muḥammad Jaʻfar (1370 SH). *Civil Law, Will*. Tehran: Ganj-e Danesh (In Persian).

Jaʻfarī Langarūdī, Muḥammad Jaʻfar (1386 SH). *Family Law*. Tehran: Ganj-e Danesh (In Persian).

Katouzian, Naser (1382 SH). *Qanun-e Madani dar Nazm-e Hoquqi-ye Konuni (Civil Law in the Current Legal Order)*. Tehran: Mizan (In Persian).

Katouzian, Naser (1384 SH). *Doreh-ye Moghaddamati-ye Hoquq-e Madani (Shof'eh, Vasiyat, Erth) (Introductory Course on Civil Law: Pre-emption, Will, Inheritance)*. Tehran: Mizan (In Persian).

Katouzian, Naser (1385 SH). *Doreh-ye Moghaddamati-ye Hoquq-e Madani (Amval va Malekiyat) (Introductory Course on Civil Law: Property and Ownership)*. Tehran: Mizan (In Persian).

Muʾmin Khurāsānī Sabziwārī, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad (1423 AH). *Kifayat al-ahkam*. Qom, Islāmī (In Arabic).

Murvārid, ʿAlī Asghar (1410 AH). Al-yanā'bie al-Fiqhiyyah. Beirut: Dār al-Turaṯ (In Arabic).

Mūsawī Golpayegānī, Muḥammad Riḍa (1417 AH). *Hidayah Al-'Ibād*. Qom: Dār al-Qur'an al-Karim (In Arabic).

Pre-final, unedited and pre-proofreading version

Mūsawī Khu'ī, Sayyid Abolqasem (1364 SH). *Kitāb al-Ḥājj*. Qom: 'Ilmiyyah (In Arabic).

Mūsawī Khumaynī, Sayyid Rūhollāh (1368 SH). *Taḥrīr al-wasīla*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imām Khomeini's Works (In Arabic).

Mūsawī Khumaynī, Sayyid Rūhollāh (1410 AH). *Al-Rasa'il*. Qom: Isma'ilian (In Arabic).

Mūsawī Khumaynī, Sayyid Rūhollāh (1418 AH). *al-ijtihād waʾl-taqlīd*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imām Khomeini's Works (In Arabic).

Mūsawī Khumaynī, Sayyid Rūhollāh (1421 AH). *Kitab al-Bay'*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imām Khomeini's Works (In Arabic).

Najafī, Muḥammad Ḥasan (1368 SH). *Jawāhir al-kalām fī sharḥ sharāyiʿ al-Islām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyyah (In Arabic).

Ṣāfī Gulpāyigānī, Luṭf Allāh (1415 AH). *Esteftaa'aat Pezeshki*. Qom: Dār al-Qur'an al-Karim (In Persian).

Ṭabāṭabā'ī al-Yazdī, al-Sayyid Muḥammad Kāẓim (1423 AH). *Al-ʿUrwa al-wuthqā*. Qom: Islāmī (In Arabic).

Ṭabāṭabā'ī, Sayyid ʿAlī (1419 AH). *Riyaḍ al-Masā'il*. Qom: Islāmī (In Arabic).

Zain al-Dīn, Muḥammad Amīn. (1413 AH). *kalimat-at-taqwa*. Qom: Mehr (In Arabic).

Pre-final, unedited, and pre-proofreading version