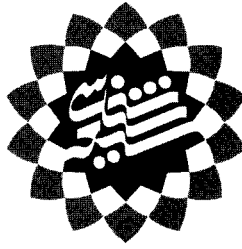


لغة اعمار الحزن

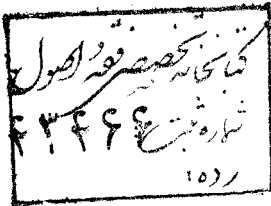


مجمع جهانے شیعه شناسے
THE WORLD CENTER FOR SHIITE STUDIES
المجمع العالمي لمعرفة الشيعة والتشيع

www.shiastudies.net
info@shiastudies.net

قم - ۳۵ متري عمار ياسر - پلاک ۹۰ - ص پ ۶۴۴ - ۳۷۱۵۸
تلفن: ۷۷۵۶۰۹۲ - ۷۷۱۳۷۷۳ / دورنگار: ۷۷۱۳۷۷۴

سرشناسه:	نوری، رسول، ۱۳۵۷ -
عنوان و نام پدیدآور:	بررسی فقهی مسئله شبیه سازی انسان / رسول نوری؛ [برای] مجمع جهانی شیعه شناسی. قم: انتشارات زمزم هدایت، ۱۳۹۲. ۲۴۸ ص.
مشخصات نشر:	۶۵۰۰۰ ریال: ۲۱۰-۰۰-۲۴۶-۹۶۴-۹۷۸
مشخصات ظاهری:	فیا
شابک:	وضعیت فهرست نویسی:
	موضوع:
	موضوع:
	شناسه افزوده:
	شناسه افزوده:
	رده بندی کنگره:
	رده بندی دیویی:
	شماره کتابشناسی ملی:



بررسی فقهی مسئله شبیه سازی انسان

رسول نوری



مجمع جهانی شیعه شناسی



مجمع جهانی شیعه‌شناسی

بررسی فقهی مسئله شبیه‌سازی انسان



نویسنده: رسول نوری
ناظر علمی: دکتر غلامرضا نورمحمدی،
حجت الاسلام والمسلمین محمدتقی شهیدی پور
ویراستار: محمدعلی محمودیان
صفحه آرا: حمزه زاهدی
ناشر: زمزم هدایت



چاپ: نینوا ○ نوبت چاپ: اول ○ تاریخ چاپ:
پاییز ۱۳۹۲ ○ شمارگان: ۱۰۰۰ ○ قیمت: ۶۵۰۰ تومان ○
شاب: ۹۷۸ - ۹۶۴ - ۲۴۶ - ۲۱۰ - ۰

زمزم
ناشر

آدرس ناشر: قم، خیابان دورشهر، نبش کوچه ۳، پلاک ۸۱
تلفن: ۰۲۵۱-۳۷۷۳۰۷۳۵، همراه: ۰۹۱۲ ۲۵۳۲۸۸۷

تقدیم به آن

انسان نازنین و بی‌همتایی که
همهٔ خلائق، سر خوان نعمت وجودی او و پدران پاک و مطهرش
(صلوات الله و صلوات ملائکته و رسله و انبیائه؛ علیه و علی آبائه اجمعین)
نشسته‌اند،
هر چند اشخاصی چون نگارنده
عذر تقصیر و کوتاهی و شرم در کوتاهی در ادای حقوق نسبت به
الطاف بی‌منتهایش در پیشگاه خداوندی دارند.

فهرست مطالب

۱۱	چکیده تحقیق
۱۳	مقدمه: اهداف و ضرورت بحث

بخش اول: کلیات

۱۷	فصل اول: واژه‌شناسی
۱۷	سلول
۱۸	اسید دزوکسی ریبونوکلئیک (DNA)
۱۹	میتوکندری
۲۰	ژن
۲۲	ژنوتیپ و فنوتیپ
۲۲	تولید مثل جنسی و غیر جنسی
۲۳	کروموزوم‌های جنسی
۲۴	استنساخ (شیهه‌سازی)
۲۴	لقاح آزمایشگاهی یا IVF
۲۵	سلول‌های بنیادی
۲۷	فصل دوم: تاریخچه پیدایش مسئله شیهه‌سازی انسان



فصل سوم: موضوع‌شناسی ۳۹

۱. شبیه‌سازی رویانی ۳۹

۲. شبیه‌سازی تولید مثلی ۴۰

۳. شبیه‌سازی درمانی ۴۲

فصل چهارم: بررسی مواضع سازمان‌های جهانی و ادیان و مذاهب مختلف، در مسئله

شبیه‌سازی انسان ۴۳

شبیه‌سازی از دیدگاه بودائی‌ها ۵۶

بررسی آراء و اندیشه‌های اعتقادی اهل تسنن پیرامون مسئله شبیه‌سازی ۵۹

الف - شبهه خلق و اعجاز ۶۰

ب - مخالفت با اراده الهی ۶۴

پ - مخالفت با خلق الله ۶۷

ت - مخالفت با سنت زوجیت ۷۱

ث - مخالفت با سنت تنوع ۷۶

ج - بازچه قرار دادن زن‌ها و مخلوقات ۸۰

بررسی شبهات و دیدگاه‌های فقهی اهل سنت پیرامون همانندسازی انسان ۸۴

مقدمه ۸۵

۱. قیاس ۸۵

۲. الاستحسان ۸۷

۳. مصالح مرسله ۸۹

۴. فتح ذرایع ۹۷

۵. سد ذرایع ۹۸

۶. سیره و عرف ۹۹

برخی از اشکالات فقهی و حقوقی اهل سنت بر مسئله شبیه‌سازی انسان ۱۰۱

۱. اختلاط در انساب ۱۰۱

۲. سوء استفاده مجرمان ۱۰۳

محکومیت برخی از صور شبیه‌سازی انسان بر اساس قیاس و لاضرر و حدیث «دع ما

پریبک» و استحسان ۱۰۵

قاعده: درء المفاسد مقدم علی جلب المنافع ۱۲۳



قاعده: الوسائل لها حكم المقاصد یا: الامور بمقاصدها.....	۱۲۹
بررسی نسبت پدر و مادری در صور مختلف شبیه سازی از نگاه عالمان سنی.....	۱۳۵
مقدمه.....	۱۳۵
مستند گفتار نخست.....	۱۳۷
مستند گفتار دوم.....	۱۳۸
مستند گفتار سوم.....	۱۳۹
بررسی حکم فقهی نسبت نوزاد شبیه سازی شده با رحم نگهداری کننده از نگاه	
فرهیختگان اهل سنت.....	۱۴۱
گزارش و بیان و بررسی برخی مشکلات اخلاقی و اجتماعی بر مسئله شبیه سازی انسان از	
نگاه عالمان اهل سنت.....	۱۴۲
ابزاری شدن در پدیده شبیه سازی.....	۱۴۲
وحشت از عملی شدن آرمان بهسازی نژادی.....	۱۴۴
مشکلات ژنتیکی و ناهنجاری های تکوینی در شبیه سازی.....	۱۴۹
استثمار و سوء استفاده از زنان.....	۱۵۱

بخش دوم: بررسی حکم استنساخ از نگاه فقهای امامیه

مقدمه.....	۱۵۵
گذری بر بعضی اشکالات اعتقادی.....	۱۵۵
پاسخ به چند پرسش.....	۱۶۱
صور و فروض مختلف در شبیه سازی (تولید مثلی) انسان.....	۱۶۲
مقدمه.....	۱۶۲
۱. شبیه سازی در فرض تهیه سلول سوماتیک (غیر جنسی) در مجموعه زوجین.....	۱۶۵
۲. انتقال سلول غیر جنسی به تخمک غیر همسر.....	۱۸۷
بحث اجاره رحم.....	۲۱۰
بررسی و تشخیص مصداقی پدر و مادر در صور مختلف مسئله شبیه سازی انسان.....	۲۱۹
مقدمه.....	۲۱۹
منابع و مصادر تحقیق.....	۲۳۹

چکیده تحقیق

عصاره گفتار از این قرار است که در ابتداء پس از بیان چند امر در بخش اول، فصل آغازین، واژه‌های کلیدی مرتبط با موضوع مورد تعریف قرار گرفت و در فصل دوم تاریخچه پیدایش این مسئله بیان شد و در فصل سوم که مربوط به موضوع شناسی در این مسئله است اقسام و انواع شبیه‌سازی را یادآوری نمودیم و در فصل چهارم که فصل پایانی این بخش شمرده می‌شود؛ مواضع سازمانهای جهانی و ادیان و مذاهب مختلف (الهی و غیرالهی) را در دامنه به نسبت وسیعی، مورد کنکاش و بررسی قرار دادیم و در ادامه؛ به تناسب اندیشه و آراء اهل سنت از زوایا و ابعاد مختلفی مورد بحث و بررسی قرار گرفت و در این قسمت علاوه بر بیان و بررسی برخی شبهات اعتقادی در بررسی جنبه‌های فقهی بعضی از قواعد مشترک فریقین مورد توجه قرار داده شد. در بخش دوم که در ارتباط با بررسی فقهی مسئله شبیه‌سازی انسان از دیدگاه امامیه است، نکات ویژه‌ای مورد توجه قرار گرفته، که

از آن جمله می توان به برخی مطالب رجالی و سندی و بررسی اصل احتیاط در مسئله فروج و اجاره رحم و خرید و فروش تخمک و مسئله شبیه سازی در خارج از محدوده زوجین اشاره کرد، امید است نوشتار حاضر افق های جدیدی در این جهت باز کرده و سرفصلی برای تحقیقات تکمیلی در این زمینه باشد. والسلام

مقدمه: اهداف و ضرورت بحث

تحولات و پیشرفت‌های علم و فناوری در حوزه مسائل زیستی، موجب پیدایش محصول مشترکی با نام مهندسی ژنتیک در قرن اخیر بوده است. پیشرفت‌های مختلف و فراوان در این زمینه، باعث شد که قرن ۲۱ را قرن ژنتیک نامگذاری نمایند. از نتایج و جلوه‌های ویژه این فناوری (مهندسی ژنتیک) شیه‌سازی انسان را می‌توان نام برد، اگر چه این دانش نوپا و نوین‌د است، ولی آثار و پیامدهای آن به نظر عمیق و گسترده است. و مبنای منشأ بسیاری از تغییرات در حیات علمی و عملی بشر محسوب خواهد شد. فقه شیعی از یک سو به لحاظ قابلیت‌های بالا و پویایی که در خود داراست، و از سوی دیگر به سبب پیشرفت‌های حاصل شده در علوم مختلف، و برای پاسخ گفتن به مسائل فقهی پیش آمده در این زمینه‌ها، با تکیه بر ابتکار برخی از فقه‌های سلف^۱؛ که در کتاب‌های خود فصل متمایزی را به این امر (مسائل پزشکی) اختصاص داده‌اند، سزاوار است در کتاب‌های تفصیلی و اجتهادی با توجه به مطالب بیان شده، در باب مستقلى به صورت تفصیلی به

۱. المذهب، تألیف: ابن البراج، ج ۲، ص ۴۴۴؛ السرائر الحاوی، تألیف: ابن ادریس، ج ۳، ص ۱۳۸ و ۱۳۹.

جوانب مختلف هریک از مسائل پرداخته شده، جواب روشن به هریک از این فروعات داده شود، تا قدمی در راه تعالی فقه جواهری (اجتهادی) باشد. امید است تحقیق حاضر نیز، گام کوچکی در این مسیر محسوب گردد.

اهداف

۱. مشخص شدن حکم شبیه سازی انسان. ۲. با توجه به اینکه ادیان و مذاهب مختلف الهی، دیدگاه خود را نسبت به این مسئله به صورت شفاف بیان نموده اند، بر ما نیز لازم است نظر خود را در جهات و جوانب مختلف چنین پدیده ای به صورت روشن بیان نمائیم.

سؤالات تحقیق

سؤال اصلی: آیا شبیه سازی انسان مطلقاً جایز است و یا به صورت محدود؟ تفاوت شبیه سازی انسان با لقاح خارج از رحم چیست؟

سؤال فرعی: در صورتی که شبیه سازی انسان به صورت محدود جایز باشد محدوده آن چقدر است؟ آیا شبیه سازی اعضای انسان جایز است؟ آیا حکم شبیه سازی عضو فاقد روح یا دارای روح در انسان یکسان است؟ آیا از مسائل کلامی و اخلاقی در مسئله فقهی می توان استفاده نمود یا خیر؟

پیشینه بحث

با توجه به تحقیق و تتبعات میدانی صورت گرفته در مجموعه تألیفات و کتابها و مقالات چاپ شده؛ هنوز کتاب و یا نوشته جامعی که با نگاه فقه جواهری، در ابعاد مختلف به این موضوع پرداخته، و آن را مورد مو شکافی لازم قرار داده باشد، بدست نیامده است؛ هر چند برخی در مجموع از جهاتی در ارائه مطالب موفق تر از سایرین بوده اند. امید است نوشته حاضر نیز گامی، در بالنده ساختن این بحث، بخصوص در زمینه فقهی اش شمرده شود.

بخش اول کلیات

فصل اول

واژه‌شناسی

سلول

سلول کوچک‌ترین واحد زنده‌ایست که میتواند مواد محیط را جذب و همانند خود سازد و در نتیجه رشد و تولید مثل کند و تنها با مطالعه سلول است، یعنی بررسی چگونگی ساختمان و عمل آن و اینکه چگونه ساختمان سلول و کنش آن به یکدیگر وابسته‌اند، که ما می‌توانیم در راه شناختن ماهیت ماده زنده گام برداریم.^۱ هرگاه سلول‌ها را خواه زنده و خواه مرده، با میکروسکوپ مشاهده کنید، شاید آشکارترین ساختی که در آنها می‌بینید جسم بزرگ کدر و متراکمی باشد که در میان سیتوپلاسم است، یعنی هسته را مهم‌ترین بخش سلول گمان می‌کردند، اما امروزه در پرتو آنچه که درباره کنش دیگر اندامکهای سلول و بستگی متقابل آنها می‌دانیم، این نظریه مورد تردید واقع شده است. اگرچه شاید به طور قطع نمی‌توان گفت که هسته سلول زنده مهم‌ترین جزء آن است، اما قطعاً هسته جایگاه کنترل مرکزی سلول است که مسئول اداره کردن و هدایت همه فرایندهایی است که در جریان آنها انرژی مورد نیاز سلول

۱. ساختمان و کار سلول، نویسنده: جان اسپیزر، ترجمه: حمیده علمی غروی، ص ۷.

فراهم می شود.... هسته محتوی (حاوی) ماده وراثتی سلول یعنی دستور العمل دقیق تولید اسید نوکلئیک، پروتئین ها و دیگر مواد تنظیم کننده لازم برای زندگی، رشد و تکثیر سلول است. همه این دستورالعملها در ساختمان شیمیایی مولکول های اسید نوکلئیک (DNA) که سازنده کروموزومهاست به صورت رمز مندرج است. و از آنجاست که پیامها می توانند به سیتوپلاسم صادر و ترجمه شوند. یکی از وظایف هسته این است که ماده وراثتی را دست نخورده و بدون تغییر از نسلی به نسل دیگر انتقال دهد. هسته از زمانی که برای اولین بار در سال ۱۸۳۵ به وسیله گیاه شناس اسکاتلندی در سلول گیاهی مشاهده شد، بیش از سایر اجزای سلول مورد مطالعه دقیق بوده است.^۱

اسید دزوکسی ریبو نوکلئیک (DNA)

DNA یک مولکول بزرگ و حاوی تعدادبی شماری از ژنهای به هم پیوسته بر روی خود است. ساختمان DNA حامل اطلاعات شیمیایی است که انتقال اطلاعات ژنتیکی را از یک سلول به سلول های تقسیم شده و در نتیجه از یک نسل به نسل بعدی امکان پذیر می سازد DNA از به هم پیوستن اسید نوکلئیک تشکیل می شود که هر اسید نوکلئیک از سه واحد ساختمانی شامل: یک قند، پنج کربن، یک باز نیتروزن دار و یک گروه فسفات ساخته می شود.^۲

۱. پیشین، صص ۴۸ و ۴۹.

۲. شبیه سازی انسان بیم ها و امیدها، تألیف: دکتر غلامرضا نور محمدی، ص ۱۸؛ اطلاعات ژنتیکی تمام موجودات زنده، غیر از بعضی ویروسها در DNA ذخیره شده است... اسید نوکلئیک مولکول های بزرگی هستند که از تکرار واحدهای کوچکی به نام کلتوتیدها تشکیل شده اند. (مبانی ژنتیک، ساختمان DNA، تألیف: دکتر محمد تقی آساد، ویرایش دوم، ص ۱۲۷).

میتوکندری

همه موجودات زنده، چه گیاهان و چه جانوران از نظر انرژی مورد نیاز خود در نهایت به خورشید وابسته‌اند. به کار گرفتن انرژی خورشید، اندوختن و سپس آزاد کردن به صورتی که قابل استفاده سلول باشد، وظیفه اندامک‌های بسیار مهم سلول، یعنی کلروپلاست‌ها و میتوکندری‌هاست.... در واقع این اندامک‌ها را غالباً «نیروگاه‌های» سلول می‌نامند.^۱ اخیراً شناخت ما از ساخت و کنش میتوکندریها، پیشرفت عظیمی حاصل کرد و آن هنگامی بود که معلوم شد میتوکندریها محتوی DNA هستند و دستگاه پروتئین‌سازی خاص خود را دارند و می‌توانند تقسیم شوند؛ در فاصله سالهای ۱۹۵۶ و ۱۹۵۷ نشان‌هایی از وجود DNA در میتوکندریها به دست آمد.... مقدار DNA در میتوکندریها بسیار اندک است. یک میتوکندری بستگی به اندازه‌اش ممکن است یک یا چند مولکول DNA داشته باشد. شکل مولکول DNA حلقوی است و در بیشتر گونه‌های مطالعه شده موجودات زنده ظاهراً دارای طولی ثابت و در حدود پنج میکرون است. و این مقدار در واقع فقط به اندازه‌ای است که بتواند اطلاعات رمز شده لازم برای سنتز تقریباً چهار یا پنج نوع مولکول پروتئین با اندازه متوسط را حمل کند.^۲

میتوکندری‌ها در آپوپنوز یا «مرگ برنامه‌ریزی شده» سلول هم نقش مهمی را ایفا می‌کنند، جالب است بدانید که mtDNA با سرعتی حدود ۱۰ برابر DNA هسته‌ای جهش پیدا می‌کند که نشان از حساسیت بالای این اندامک دارد. بیماری‌های ناشی از جهش‌های mtDNA بسیار گوناگون هستند و شامل

۱. ساختمان و کار سلول، ص ۸۸.

۲. همان، ص ۹۷.

اختلال عملکردی کبدی، نارسایی مغز استخوان، کمبود سلولهای جزایر پانکراس و دیابت، ناشنوایی و.... می باشند.^۱

ژن

ژن ها - واحدهای بنیادی وراثت - بخش هایی از مولکول DNA هستند که از راه هدایت پروتئین سازی سلول، ویژگی های ساختاری و کنشی موجودات زنده، مثلاً گیاهان و جانوران را مشخص می سازند.^۲

عموماً تصور می شود ژن ها فقط عامل انتقال ساختار و صفات والدین به فرزندان هستند، اما حقیقت این است که ژن ها نه تنها این وظیفه را بر عهده دارند، بلکه کلیه اعمال سلول نیز تحت کنترل آنهاست. ژن ها - که در هسته سلول قرار گرفته اند - به منزله ستاد فرماندهی سلول عمل می کنند به گونه ای که هزاران عمل درون و برون سلول، همگی تابع فرمانهای صادر از آنهاست. تنها یکی از این اعمال سلولی، عمل تولید مثل و انتقال صفات ارثی می باشد. به طور کلی ژن ها را از نظر کارکرد به دو طبقه اصلی تقسیم می کنند: الف - بیشتر ژن ها برای ساختن پروتئین ها فعالیت می کنند و ژن های ساختمانی نامیده می شوند. ب - نوع دوم ژن های تنظیم کننده هستند که درباره کارکرد خاص این ژن ها در انسان اطلاعات اندکی در دسترس است.^۳ برای داشتن فهم صحیح از معنا و مفهوم ژن به چند نکته باید توجه داشت:

نکته اول: ژن ها همگی به صورت جفت وجود دارند، در حقیقت ژن پدری بر روی یک کروموزوم و ژن مادری بر روی کروموزوم همتای آن جا دارد، پس

۱. شبیه سازی انسان ملاحظات علمی، اخلاقی، حقوقی، فقهی، علی محمدی، ص ۹۷.

۲. ژن درمانی، تألیف: لیندا جرج، مترجم: حمیده علمی غروی.

۳. شبیه سازی انسان بیم ها و امیدها، دکتر غلامرضا نور محمدی، ص ۲۰.

فلسفه زوج بودن کروموزوم‌ها همین زوج بودن ژن‌ها است. نکته دوم: اگر آسیب و مانعی در کار نباشد ژن‌های یک سلول می‌توانند میلیون‌ها سال و شاید میلیارد‌ها سال با همان خصوصیات اولیه زنده بمانند یا سلول‌های عیناً شبیه خود را تولید کنند، اما باید دانست محیط طبیعت پر از عوامل آسیب‌زا است که مانع تحقق این پدیده می‌گردد. نکته سوم: وجود عوامل مشخصه ژنتیکی داخل سیتوپلاسم (خارج از هسته سلول) از دیرباز مشخص شده است، از جمله می‌توان به صفاتی اشاره نمود که فرزند از مادر به ارث می‌برد و مربوط به کروموزوم‌های گامت مادر نمی‌باشد، در تشکیل تخم، نیمی از کروموزوم‌های هسته سلول از مادر و نیمی از پدر می‌باشد. اما تقریباً سیتوپلاسم (بقیه سلول غیر از هسته) سلول تخم مربوط به سلول گامت مادر است. با توجه به اینکه عوامل ژنتیکی در داخل سیتوپلاسم گامت مادر، ممکن است فرزند بدین طریق از سوی مادر برخی صفات را کسب نماید. پس در انتقال هسته سلول پدر به تخمک مادر (شبیه‌سازی) امکان تأثیر سلول تخمک مادر بر جنین وجود دارد. نکته چهارم: موضوع جور شدن مستقل ژن‌ها است، یعنی اعضای جفت‌های ژنی مختلف به طور مستقل از یکدیگر در گامت‌ها جور می‌شوند. به عبارت دیگر، دوباره ترکیب شدن کروموزوم‌های مادری و پدری در گامت‌ها به صورت تصادفی صورت می‌گیرد، در حالی که در شبیه‌سازی، شاهد وقوع این حالت نخواهیم بود و جور شدن ژن‌ها وجود نخواهد داشت.

نکته پنجم: ژن‌ها تقریباً همیشه همتای خود را بدون اشتباه تولید می‌کنند اما به ندرت در تولید همتای خود نیز اشتباه می‌کنند. این اشتباه را جهش ژن می‌نامند. جهش ژن‌ها گاهی مضر بوده و گاهی نیز صفات مطلوبی به وجود می‌آورد.^۱

ژنوتیپ و فنوتیپ

در اصطلاح به شکل و ظاهر مربوط به نهاد توارثی یک موجود زنده، ژنوتیپ اطلاق می گردد. به بیان دیگر، به سرشت ژنتیک هر موجود و ساختمان طبیعی ژنتیکی او ژنوتیپ می گویند. فنوتیپ به صفات قابل مشاهده و آشکار شده یک ژنوتیپ گفته می شود به عبارتی، فنوتیپ به تظاهر و آشکار شدن صفات ارثی گفته می شود که قابل مشاهده اند و ژن های نهفته و آشکار نشده را شامل نمی شود... اختلافات فنوتیپی می تواند تابع عوامل غیر ژنتیکی یعنی عوامل محیطی باشد.^۱

تولید مثل جنسی و غیر جنسی

به طور کلی تولید مثل در موجودات زنده بر دو گونه است: جنسی و غیر جنسی در تولید مثل غیر جنسی که در موجودات زنده ساده چون آمیب دیده می شود، سلول دو نیم می شود، هریک از سلولهای حاصل صاحب کروموزوم هایی می شود با پیام وراثتی همانند. پیام وراثتی سلول والد و بخشی از سیتوپلاسم و اندامکهای سیتوپلاسمی را در بر می گیرد که برای ادامه زندگی به صورت موجود مستقل و سرانجام نمو و تقسیم شدن آن کافی باشد. سلولهای بالغ نیز به وسیله همین روش تکثیر که میتوز نامیده می شود، تقسیم می شوند و حجم موجود زنده پرسلولی را افزایش می دهند.

تولید مثل جنسی بسیار پیچیده تر است. دو گونه سلول به خصوصی، یکی از ماده و دیگری از نر همان نوع، باهم ترکیب می شوند و کروموزومها و سیتوپلاسمشان باهم در آمیزد تا آمیخته ای از خصوصیات والدین

پدید آورند. این سلولهای به خصوص را گامت می‌نامند و محصول روش خاصی هستند به نام میوز.^۱

کروموزوم‌های جنسی

کروموزوم‌ها در واقع رشته نوارهای جفتی هستند که در هسته سلول قرار دارند. هر سلول دارای ۴۶ عدد یا ۲۳ جفت کروموزوم است. در هر سلول مرد ۲۲ جفت کروموزوم جور هست به نام آتوزوم و دو کروموزوم ناجور به نام (هتروزوم) و این جفت کروموزومهای ناجور را کروموزومهای جنسی می‌نامند. یکی از کروموزومهای جنسی بزرگ‌تر است و آن را کروموزوم X می‌نامند و حال آنکه کروموزوم دیگر کوچک‌تر است و به کروموزوم Y مرسوم و کروموزوم Y است که مرد را از نظر ژنتیکی می‌سازد. هر سلول پیکرزن ۲۳ کروموزوم جور دارد هر دو کروموزوم جنسی او از نوع X است. کروموزومهای X و Y را به آسانی می‌توان با میکروسکوپ نوری از هم تمیز داد، و از این رو تعیین جنسیت فرد به آزمون کروموزوم‌های یکی از سلول‌هایش در مرحله تقسیم، کار دشواری نیست. از همین روش برای تعیین جنس بچه متولد نشده استفاده می‌شود. پس از تقسیم میوز، هریک از گامتهایی که به وسیله زن تولید می‌شوند یک کروموزوم X دارد و حال آنکه نیمی از گامتهای مرد محتوی کروموزومهای X اند و نیمی دیگر محتوی کروموزوم Y. بنابراین به هنگام لقاح اگر اسپرم Y دار تخمک را لقاح کند فرزند پسر نتیجه خواهد شد و اگر اسپرم X دار تخمک را لقاح کند. سلول تخم حاصل محتوی دو کروموزوم X خواهد شد و فرزند دختر از آن پدید می‌آید.^۲

۱. ساختمان و کار سلول، تألیف: جان اسپرز، ترجمه: حمیده علمی غروی، ص ۱۱۱.

۲. پیشین، ص ۱۲۴.

استنساخ (شبیه‌سازی)

استنساخ از مادهٔ نسخ، در لغت به معنای نسخه‌برداری است^۱ و در اصطلاح، خلق یک ارگانیسم (موجود زنده) است که، کپی عینی ژنی (کپی‌برداری از روی ژن DNA) از دیگری است.^۲ و یا به صورت واضح‌تر: «شبیه‌سازی عبارت است از: کشت هستهٔ سلول غیر جنسی انسان یا حیوان - که دارای کروموزوم کامل می‌باشد - در سلول تخمک عاری از هستهٔ جنس ماده و بارور کردن این تخمک به روشهای ویژه در رحم طبیعی، یا مصنوعی، به منظور تشکیل موجود زنده‌ای که از لحاظ شکل ظاهری، دقیقاً مانند صاحب هستهٔ سلول اولیه باشد».^۳

لقاح آزمایشگاهی یا IVF^۴

در این روش لقاح اسپرم و تخمک در آزمایشگاه و به صورت دستی انجام می‌گیرد که پس از تشکیل سلول تخم (زیگوت) آن را برای لانه‌گزینی و ادامهٔ مراحل رشد و نمو به داخل رحم یک زن انتقال می‌دهند تا صاحب فرزند شود.^۵

۱. ابن منظور در *لسان العرب* (ج ۳، ص ۶۱) می‌گوید: (النسخ): (الکتابک کتابا عن کتاب حرفا بحرف، الاستنساخ: کتب کتاب من کتاب). (نسخ: رونویسی از روی کتاب دیگر به صورت کامل با همهٔ جزئیاتش می‌باشد، ... استنساخ: نوشتن کتابی از روی کتاب دیگر است).

۲. به عبارت دیگر: شبیه‌سازی به معنای تولید یک گروه از افراد با ژنوتیپ یکسان، به وسیلهٔ تولید مثل غیر جنسی است که به طور طبیعی، در تعداد زیادی از گیاهان و بعضی حشرات اجتماعی مانند زنبورها اشکال پست‌تر حیوانات مانند: مار آبی و شقایق دریائی، پلاتاریا و آنلیدها اتفاق می‌افتد.

۳. اخلاق زیستی (بیواتیک) از منظر حقوقی، فلسفی و علمی (مجموعهٔ مقالات)، مقاله: تلاقی اخلاقی، حقوقی و واقعیت در شبیه‌سازی انسان، تألیف: مصطفی‌السان و زینب کنعانی، ص ۳؛ به نقل از مقاله: سخنی پیرامون شبیه‌سازی، نوشته: سید احمد هاشمی، موجود در پایگاه اینترنتی به آدرس:

www.Bidari islami.net

4. in vitro fertilization.

۵. شبیه‌سازی انسان ملاحظات اخلاقی، حقوقی، فقهی، تألیف: علی محمدی، ص ۱۱۶.

در دهه‌های اخیر افرادی که دچار مشکل نازایی هستند، برای داشتن فرزند از این طریق اقدام می‌کنند، برای بالا بردن موفقیت در این روش گاهی ۴ الی ۵ تخمک را از رحم خارج کرده و پس از لقاح، در رحم قرار می‌دهند که ممکن است خود این امر موجب چندقلو زایی شود. علت خارج کردن این مقدار از تخمک آن است که ۲۰ درصد از تخمهای بارور شده به مرحله لانه‌گزینی رسیده و تا زایمان به رشد و نمو خود ادامه می‌دهند.

اولین کودکی که از این طریق زاییده شد «لوئیس براون» نام داشت که در سال ۱۹۷۸ میلادی و در کشور انگلستان به دنیا آمد.... در سال ۱۹۹۷ یک بررسی جهانی گزارش کرد که در حدود دویست هزار نفر کودک با این شیوه متولد شده‌اند.^۱ نکته جالب در این بخش آن است که به‌رغم آنکه در (تکنیک IVF و دیگر روش‌های باروری ART) ترکیب اسپرم و تخمک بدون هر گونه آمیزشی و به صورت دستی در خارج از بدن صورت می‌گیرد، از نظر زیست‌شناسی همچنان آنها یک نوع تولید مثل جنسی محسوب می‌شوند، زیرا در این روش گامت نر و ماده شرکت می‌کنند و کودک متولد شده نیز ترکیب مواد بیولوژیکی دو جنس مخالف است.^۲

سلول‌های بنیادی

سلول‌های بنیادی به آن دسته از سلولهای بدن اطلاق می‌شود که هنوز تمایز نیافته و برای کار ویژه‌ای تجهیز نشده‌اند. این سلولها دارای خاصیت خود تکثیری بوده و قابلیت تمایز و تبدیل شدن به انواع دیگر سلول‌های بدن را

۱. همان، ص ۱۱۷، به نقل از کتاب *لقاح آزمایشگاهی*، نوشته: ترونسن آلن و ترجمه: عباس افلاطونیان و ویکتوریا حبیب‌زاده، ص ۲۶۰.

۲. پیشین، ص ۱۱۹.

دارند، این ویژگی سلول‌های بنیادی، نظر متخصصان مختلف را به خود معطوف داشته است.^۱ سلول بنیادی در واقع سلولی است که توانایی تکثیر و بازسازی خود را برای دوره‌های نامحدود و اغلب در تمامی طول زندگی موجود زنده حفظ می‌کند، این سلول‌ها تحت شرایط مناسب و سیگنال‌های خاص قادرند به بسیاری از انواع سلولهای سازنده بدن موجود زنده تمایز یابند. آنها نه تنها همان سلول‌هایی هستند که در ساختمان رویان اولیه منشأ تمام سلول‌های بدن موجود زنده می‌گردند، بلکه در افراد بالغ نیز در برخی بافت‌ها، به صورت پراکنده یافت شده و وظیفهٔ نوسازی و ترمیم بافت‌های بدن فرد بالغ را بر عهده دارند.^۲

۱. نگاه کنید به سلول‌های بنیادی، تألیف: منوچهر مهرزاد، مقدمه کتاب.

۲. سلول‌های بنیادی، تألیف: فرزانه فریور، حسین شاهسوارانی، علیرضا خان محمدی، مقدمه کتاب.

فصل دوم

تاریخچه پیدایش مسئله شبیه‌سازی انسان

زمینه‌های چنین اندیشه‌ای را می‌توان در درون انسان جستجو کرد، زیرا انسان به مقتضای فطرت همیشه به دنبال کمال و کامیابی و رسیدن به آرامش، و آسایش از درد و رنج است. بر این اساس است که حکیمان مسلمان و داستان نویسان، افکار خود را در این وادی؛ در دایره خیال خود به تصویر کشیده‌اند، به امید آنکه این تخیلات روزی به واقعیت برسد.

حکیم مسلمان ابن طفیل (متوفای ۵۸۱ ق) در رساله خود «حی بن یقظان» می‌گوید: سلف صالح (رضی الله عنهم) چنین گفته‌اند: در جزیره‌ای از جزایر هند که در زیر خط استواء قرار دارد و معتدل‌ترین قطعه‌های روی زمین محسوب می‌شود و نور خورشید در مناسب‌ترین وضعیت بر آن منطقه می‌تابد، مکانی است که انسان در آن بدون نیاز به پدر و مادر به دنیا می‌آید و در آنجا درختی است که زنان را باردار می‌سازد.^۱

مری وولستونکرافت شلی (۱۸۵۱-۱۷۸۹) نویسنده انگلیسی، در سال ۱۸۱۷ داستان علمی تخیلی را به نام فرانکشتاین یا پرومته جدید منتشر ساخت: فرانکشتاین در این داستان؛ دانشمندی است که موفق می‌شود با استفاده از

۱. حی بن یقظان، تألیف: ابن الطفیل، ولادة حی - الرأی الأول: التولد الذاتی، ص ۲۶.



استخوان هایی که از گورستان ها به دست آورده، انسانی بدون روح را تولید نماید. فرانکشتاین تصورات خود را پیش از به وجود آوردن چنین انسانی تشریح می نماید: «به نظرم زندگی و مرگ مواعی آرمانی هستند که ابتدا باید از آنها بگذرم و بر جهان تاریکمان رگباری از روشنایی فروریزم، هر گونه جاندار جدید مرا به عنوان آفریدگار و خاستگاه خود می پرستد؛ جانداران عالی و شادمان بسیاری؛ هستی خود را مرهون من خواهند بود.... در پی این تصورات فکر کردم اگر بتوانم به ماده بی جان، جان ببخشم (اگر چه اکنون آن را غیر ممکن می بینم) با گذشت زمان ممکن است در هر جا که مرگ پیکری را ظاهراً به فروپاشی سپرده باشد، زندگی تازه به آن بدهم.... از گورستانها استخوان گردآوری کرده و با انگشتان گناه آلود، حرمت رازهای مهیب استخوان بندی آدم را شکستم.... فصل بسیار زیبایی از سال بود کشتزارها هرگز چنین خرمن فراوانی نداده و درختهای مو چنین خوشه های باشکوهی را پدید نیاورده بودند. اما چشمهای من زیبایی های طبیعت را نمی دیدند.... از اینکه ممکن است، بتوانم در چیز بی جانی که در پیش پایم افتاده است، جرقه ای از هستی بدم، ابزارهای زندگی را که دور و برم ریخته بودند با اضطراب که داشت به مرز شکنجه می رسید، گردآوری کردم ساعت یک بامداد بود، صدای غم انگیز باران روی شیشه های پنجره به گوش می رسید و شمع من تقریباً تمام شده بود. در این هنگام در سوسوی نور ضعیف شمعی نیمه خاموش دیدم که چشم زرد تیره این آفریده من باز می شود. سپس او به سختی نفس کشید و با حرکتی تشنجی دست و پایش را تکان داد. انسانی که فرانکشتاین ساخت هیولای بی روح و غول آسا و بسیار قوی و عاری از روح الهی و مالا مال از جاذبه ها و امیال جسمانی است و همواره در شرور از توانایی بالایی برخوردار بوده، به همین جهت همیشه در صدد آزار رساندن به سازنده خود است، از این روی

از سر انتقام‌برادر و همسر فرانکشتاین را از بین می‌برد و بعد از آن به مناطق دور دست قطب شمال پناهنده شده، فرانکشتاین برای از بین بردن ساختهٔ او به آنجا می‌رود، ولی سرانجام او نیز کشته می‌شود و هیولا ناپدید می‌گردد و داستان در همین جا اتمام می‌یابد.

نویسندهٔ آلمانی یوهان ولفگانگ گوته (۱۷۴۹-۱۸۳۲) در شاهکار ادبی خود نمایشنامهٔ فاوست، که در سال ۱۸۲۸ به چاپ رسید. ماجرای دانشمندی به نام دکتر فاستوس یا فاوست را بیان می‌کند، که برای رسیدن به رموز و اسرار طبیعت و راهیابی به ماوراء؛ روح خود را به شیطان می‌فروشد، ولی در نهایت وجدان او از این کار پشیمان شده و مشمول رحمت الهی می‌گردد. وی پس از آنکه روح خود را در اختیار شیطان قرار می‌دهد، در بخشی از داستان نحوهٔ به وجود آمدن یک انسان را در آزمایشگاه اینگونه گزارش می‌کند: واگنز:.... کاری بس عالی در شرف انجام است. مفیستوفلس (آهسته): این چه باشد؟ واگنز: یک آدمی به وجود می‌آید. مفیستوفلس: یک آدمی؟ مگر شما کدام جفت دل داده را در این کوره زندانی کرده‌اید؟ واگنز: خدا نکند شیوهٔ تولید مثل نیاکان ما نابخردانه است و ما این مسخره بازی را پایان یافته می‌شماریم. آن نقطهٔ نرمی که در گذشته زندگی از آن بدر می‌جست، آن نیروی درونی مان که مارا به پیش می‌راند و می‌ستاند و می‌داد تا خود را از نو بسازد، و عناصر نزدیک یا دوری را به خود ملحق گرداند، اکنون مقام والای خود را از دست داده است. به آن بازی کهنه، بگذار حیوان دلخوش کند. آدمی با استعدادهای بزرگی که دریافت کرده است، به گمانم از این پس منشأ بسیار بالاتری خواهد داشت (رو به کوره) ها می‌در خشد ببینید ما امید واثق داریم که با آمیختن صدها عنصر - و چگونه آمیختن چیزی است که باید دانست - این جوهر آدمی را آن گونه که می‌باید ترکیب خواهیم کرد و در بوته به تقطیرش خواهیم پرداخت، و چنان که باید از

صافی خواهیم گذراند، تا آن مقصود بزرگ سرانجام در خاموشی به دست می‌آید. (روی کوره خم می‌شود)... واکنز: دارد بالا می‌آید، فروزان می‌شود، به لبه ظرف می‌رسد... یک لحظه دیگر کار پایان می‌گیرد. هر کار بزرگی در آغاز غلط می‌نماید؛... شیشه با نیروی خوش آهنگ طنین دارد، کدر می‌شود، روشن می‌گردد... ها، دیگر جای شک نیست: من یک موجود کوچک می‌بینم، یک آدمی که دست و پا می‌زند، چهره‌ای دوست‌داشتنی دارد. بیش از این ما چه می‌خواهیم، جهان سراسر چه می‌خواهد؟ اکنون پرده از چهره راز برداشته شده است.^۱

در کتاب دنیای قشنگ نو، نوشته آلدوس هاکسلی که اولین بار در سال ۱۹۳۲ میلادی در لندن منتشر شد و در عرض چهارده سال یک میلیون نسخه از آن به فروش رسید، وی خبر از انسان‌هایی می‌دهد که برای ایجاد جامعه با ثبات به گونه‌ای تربیت می‌شوند که به صورت ماشینی فاقد هرگونه اراده و شعور باشند و لذا در چنین اجتماعی هیچ‌گونه اعتراضی دیده نمی‌شود. طبقه‌بندی‌های اجتماعی از قبل تعیین شده و انسان از لحظه انعقاد نطفه و آغاز دوران جنینی تا مراحل مختلف رشد و همچنین کلیه امور تربیتی و پرورشی زیر نظر «کنترل‌کننده» جهانی قرار می‌گیرد. در لوله‌های آزمایشگاه انسان‌ها با فرایندی به نام «بوفانوفسکی» در دسته‌ای یکسان و به صورت انبوه تولید می‌شوند. «دستگاه بارورسازی» کار انعقاد نطفه را از آمیزش تخمکها و اسپرمهای موجود تارده‌بندی در لوله‌های بلورین انجام می‌دهد. نطفه منعقد به «دستگاه تربیت نطفه» که کار تربیت پنج گروه اجتماعی را - به لحاظ ساختمان بدنی و قدرت آموزش و میزان شعور - برعهده دارد، منتقل می‌شود: گروه اول گروه آلفا

۱. فاورست، تألیف: یوهان ولفگانگ فون گوته، ترجمه: م. ا. به‌آذین، آزمایشگاه، ص ۲۱۳ الی ۲۱۵.

طبقات بالا و کارگزاران حکومت را تشکیل می‌دهند؛ نیز بتاها کارشناسان فنی و حرفه‌های تخصصی هستند و بعد به ترتیب گاماها و دلتاها و در آخرین طبقه اپسیلون‌ها هستند که سخیف‌ترین و سخت‌ترین کارها را باید انجام دهند.^۱ در فصل اول کتاب متذکر می‌شود که در روش طبیعی از یک تخمک یک نوزاد متولد می‌شد ولی در این روش از یک تخمک ۹۶ دوقلو تولید می‌گردد. وی می‌گوید: (یک تخم، یک جنین، یک فرد بالغ - حالت طبیعی - اما تخم بوکانوفسکیزه شده جوانه می‌زند، تکثیر پیدا می‌کند، قسمت، قسمت می‌شود. از ۸ تا ۹۶ جوانه و هر جوانه تا حد یک جنین کاملاً شکل یافته رشد می‌کند).^۲ نوزاد تولد یافته، یعنی تخلیه شده، تحویل پرستاران شده، به مراکز مختلف اعزام می‌شود. در این مراکز با استفاده از علوم روان‌شناسی ذهن کودکان با تلقینات مداوم از تعلیمات لازم انباشته می‌شود و افراد هر طبقه تحت آموزشهای مخصوص همان طبقهٔ اجتماعی قرار می‌گیرند. این تلقین‌ها و آموزش‌های در حین خواب، در سنین مختلف همواره وجود دارد و حتی بزرگسالانی که ممکن است گاهی به بیماری «آگاهی بر خویش» یا مرض مهلک «جرقهٔ اندیشه» دچار شوند، به مراکز بازسازی و بازپروری اعزام می‌شوند....^۳ حدود سه سال پیش از تولد دالی، شخصی به نام «جاکوئس لاب» (۱۹۲۴-۱۸۵۹ م) تحقیقات و مطالعات خود را بر روی بکرزایی متمرکز کرده بود و در مطالعات خود به نکات جالب توجهی دست پیدا کرده بود بدین ترتیب که: اگر تخمک

۱. زندگی در عیش، مردن در خوشی، تألیف: نیل پستمن، ترجمه و پیشگفتار: دکتر صادق طباطبائی، یادداشت مترجم، ص ۲۰.

۲. دنیای قشنگ نو، تألیف: آلدوس هاکسلی، ترجمه: سعید حمیدیان، ص ۳۰.

۳. زندگی در عیش، مردن در خوشی، تألیف: نیل پستمن، ترجمه و پیشگفتار: دکتر صادق طباطبائی، ص ۲۱.



سلول تحت تأثیر ضربه‌ای قرار گیرد، سیتوپلاسم آن به بیرون ریخته می‌شود، ولی مادامی که سیتوپلاسم به هستهٔ تخمک متصل باشد. هنگامی که هستهٔ تخمک شروع به تقسیم و تکثیر می‌کند، در قسمت سیتوپلاسم هیچ‌گونه تقسیمی صورت نمی‌پذیرد، ولی همین که یک هستهٔ تقسیم شده از طریق پل سیتوپلاسمی به درون سیتوپلاسم یا همان تاول منتقل شود، تقسیم خود را آغاز می‌کند و یک دوقلوی موجود نخستین را تولید می‌نماید.

اینکه چرا تاول چسبیدهٔ سیتوپلاسمی بدون هسته نمی‌توانست رشد و نمو نماید، پرسشی است که زیست‌شناسان پس از لاب به آن توجه کردند.^۱

«هانس اسپین» (۱۹۴۱-۱۸۶۹) رویان‌شناس آلمانی بسیار علاقه‌مند بود که به این پرسش پاسخ دهد که «آیا یک سلول تمایز یافته، همهٔ اطلاعات ژنتیکی که در سلول تخم موجود بوده است را حفظ می‌کند؟»

او در سال ۱۹۰۱ توانست رویان دوسلولی سمندر آبی را دو نیم کرده و از آن دو لارو تولید نماید. همچنین در سال ۱۹۱۴ موفق شد برای اولین بار روش «انتقال هسته» (NT) را با موفقیت انجام دهد. روش او در انجام این کار به این صورت بود که ابتدا سلول تخمک تازه بارور شده را منقبض نمود به صورتی که سیتوپلاسم در یک طرف و هسته در طرف دیگر قرار داشته باشد. تقسیمات سلولی در بخش هسته تا مرحله ۱۶ سلولی ادامه پیدا کرده و پس از آن یک هسته را به سمت سیتوپلاسم حرکت داد، در این صورت تقسیمات سلولی در بخش سیتوپلاسمی نیز صورت گرفت و او با انجام این کار توانست ۲ لارو دوقلو را تولید نماید. که یکی از آنها مسن‌تر از دیگری بود (سمتی که هستهٔ اولیه در آنجا بود). این آزمایش ثابت کرد که هستهٔ جدا شده از مرحلهٔ ۱۶

۱. شبیه‌سازی/انسان، تألیف: علی محمدی، ص ۳۰؛ به نقل از Pynes Christopher Alexander 2003

سلولی می تواند به لاروی دیگری تبدیل شود.^۱ اسپمن در سال ۱۹۳۸ کتابی را با عنوان «القاء و نمورویانی» ساخت که در آن از یک مسئله زیست شناسی ابراز تعجب شده بود و آن عبارت بود از این مطلب که آیا هسته های سلول های متمایز شده نیز می توانند در پرتو پلاسما تخم، مجدداً رشد طبیعی خود را آغاز نمایند؟ در سال ۱۹۵۲ یعنی پس از ۱۴ سال از مطرح شدن فرضیه فعال شدن مجدد هسته های متمایز شده، رویان شناسان آمریکایی «روبرت بریگس» و «توماس کینگ» برای اولین بار هسته سلول های اولیه رویان یک قورباغه پلنگی را با موفقیت به تخمک های هسته زدایی شده همان قورباغه انتقال دادند و پس از آن تخمک فعال شده و تقسیمات سلولی تا حد رسیدن به مرحله پرسلولی ادامه یافت و سرانجام یک قورباغه متولد گردید. در این آزمایش بعد از ۱۹۷ بار انتقال هسته ۲۷ قورباغه نوزاد رشد و نمو کردند. در این عمل رویان شناسان آمریکایی فهمیدند که سلولها هرچه متمایز شوند، میزان بقای آنها کاهش می یابد و تغییرات برگشت ناپذیری در آنها رخ می دهد به صورتی که امکان بازگشت به مرحله اولیه وجود ندارد. نتیجه این مطلب آن بود که از سلول سوماتیک (سلول غیر جنسی) امکان کلون یک حیوان بالغ وجود ندارد. در سال ۱۹۶۲ میلادی «جان گوردن» با انتقال سلولهای روده ای چندین قورباغه به تخمک هسته زدایی شده، موفق شد قورباغه های بالغی را تولید نماید. میزان موفقیت در این آزمایشها پائین بود، او در سال ۱۹۷۰ میلادی از سلول پوستی یک قورباغه بالغ به درون تخمک هسته زدایی شده توانست بچه قورباغه ای را تولید نماید. با انجام این آزمایش ها، وی ثابت کرد؛ سلولهای تمایز یافته را می توان دوباره مجدداً فعال کرده و حیات جدیدی را از آنها ایجاد نمود.^۲

۱. The President's Council On Bioethics (PCB) Peport 2002 P: 21. به نقل از همان.

۲. منابع مندرجات فوق در صفحات ۳۱ الی ۳۴ شبیه سازی انسان ملاحظات اخلاقی، حقوقی و فقهی تألیف: علی محمدی موجود است.

در سال ۱۹۹۴ «سیمز» و «فرست» موفق شدند با استفاده از سلولهای اولیه رویان یک گاو، گاو جدیدی را کلون نمایند. تا سال ۱۹۹۶ از مجموعه تلاشهای دانشمندان این نکته حاصل شد که تکنیک انتقال هسته فقط در زمانی که هسته را از مراحل ابتدایی رویانها و آن هم از مرحله خاصی بدست آورند، موفقیت آمیز خواهد بود و اگر این هسته‌ها را از یک موجود بالغ به دست آورند نتیجه به شکست منجر خواهد شد، هر چند دانشمندان می‌دانستند که سلولهای بالغ و تمایز یافته مجموعه اطلاعات ژنتیکی و یا به عبارت دیگر همه مولکولهای DNAیی را که در ابتدا در سلول تخم موجود بود، را حفظ می‌نماید.^۱

بیش از یک دهه دانشمندان امید خود را از دست داده بودند که از طریق سلولهای تمایز یافته غیر جنسی، موفق به تولید مثل حیوان کاملی شوند، یان و یلموت همه یأسها را به امید مبدل ساخت، او در انستیتوی روسیلین در حومه شهر ادینبورگ اسکاتلند به کلونینگ گوسفندی ماده از یک سلول بالغ نائل گردید، وی سلول بالغ غده پستانی یک گوسفند را جدا کرده و پس از ۲۷۷ کوشش ناموفق سرانجام تیم ویلموت نخستین حیوان شبیه‌سازی شده جهان را از یک گوسفند بالغ به وجود آورد که آن را دالی^۲ نامیدند. مجله نیوزویک در تحسین این ابتکار نوشت: «مگر خداوند دنده‌ای از دنده‌های آدم را بر نداشت و برایش همسری خلق نکرد که همه چیز خیال برانگیز را در خود دارد».^۳ یان ویلموت می‌گوید: بره‌های کلون شده در آزمایشگاه ما، نه به مادر جانشین خود شباهت دارد، و نه به دودمان گوسفندی که سلول تخمک را از آن

۱. همان، ص ۳۷.

۲. Dool, Doiyy در لغت انگلیسی به معنای عروسک است.

۳. چشم‌اندازها، انقلاب‌های علم در قرن بیست و یکم، تألیف: میچیو کاکو، ترجمه: یوسف اردبیلی،

گرفته‌اند، بلکه همهٔ آنها همانند دودمان گوسفندی بوده‌اند که هسته اولیه از آن گرفته شده است، و این همان چیزی است که انتظار آن می‌رفت، آزمون‌های ژنتیکی هم با قاطعیت اثبات کرده‌اند که دالی واقعا کلون یک میش بزرگسال است.^۱ از آن زمان به بعد آزمایشگاههای دیگر، با استفاده از تکنیکی که شباهت اساسی با تکنیک ما دارد، سلولهای کشت شده، از جمله سلولهای جانوران غیر حامله را کلون کردند و دامها و موشهای تندرستی پدید آوردند. اگر چه کلون کردن به وسیلهٔ انتقال هسته قابل تکرار است، اما محدودیت‌هایی هم دارد، مثلاً بعضی از گاوها و گوسفندهای کلون شده جثه‌ای درشت‌تر از معمول پیدا می‌کنند. شاید تکنیک انتقال هسته، هنوز چنان که باید کارآمد نیست. در همهٔ مطالعات مربوطه به کلون کردن که تاکنون بیان شده‌اند، الگوی ثابتی از مرگ و میر در مدت رشد رویانی ابتدایی و رویان پیشرفته مشاهده می‌شود و بر اساس گزارشهای آزمایشگاهی تنها یک تا دو درصد رویانها زنده می‌مانند و متولد می‌شوند. جای بسی تأسف است که بعضی از این کلونها که زنده می‌مانند هم؛ اندکی پس از تولد می‌میرند، علت این مرگ و میر، هنوز مجهول است.^۲ رن جیمز که راه سومی بعد از ویلموت یافته؛ می‌گوید: کاربرد عملی این روش تولید و تکثیر گله‌ای از گوسفندان است که به تولید شیر ممزوج با داروها و آنزیم‌ها بپردازند،^۳ اما وقتی از او پرسیده می‌شود چه مدت طول

۱. کلون کردن در پزشکی، نوشته: یان ویلموت، ترجمه: حمیده علمی غروی، نشریه رشد آموزش

زیست‌شناسی، شمارهٔ ۴۴، ص ۵ و ۶.

۲. همان، ص ۶.

۳. نگارنده گوید: در خردادماه امسال (۱۳۸۹) رئیس پایگاه تحقیقاتی رویان اصفهان: دکتر محمد نصر

اصفهانی با اشاره به جزئیات تولید دو بزغالهٔ تراریخته گفت: این بزغاله‌ها دارای فاکتور TPA

هستند که برای درمان سگته کاربرد دارند. او در ادامه افزود این بزغاله‌ها در روز سوم

اردیبهشت‌ماه به دنیا آمده‌اند، که یکی از آنها تلف شد. (www.nicenews.ir)



می‌کشد که این تکنیک در کلون انسانها به کار گرفته شود، پاسخ می‌دهد: اگر خدا بخواهد یک عمر. اما آرتور کاپلان زیست‌شناس پیش‌بینی می‌کند که نخستین انسان شبیه‌سازی شده، ظرف هفت سال آینده به وجود خواهد آمد، حتی اگر کلونینگ انسان قدغن گردد، ممکن است که یک صنعت کلونینگ زیر زمینی در طول سالها پای گیرد.^۱

در هفته‌های نخست آذرماه سال ۱۳۸۱، تنی چند از پژوهشگران و دانشمندان آمریکایی و از آزمایشگاه (AcT AdvancedCeLL Technology) در ماساچوست، براساس مقاله‌ای که در شماره اخیر J.ofRegenerativeMedicine به چاپ رسانیده‌اند، مهندسی کردن نخستین جنین (اولیه) انسانی کلون شده را تا حدودی آفتابی کردند. پژوهش‌هایی که از هیجده ماه پیش آغاز شده بود. البته پیش‌تر در کره جنوبی ادعا شده بود که شبیه‌سازی یک خانم را آغاز کرده‌اند که به دلایل اخلاقی، کار خود را در مرحله رویان چندسلولی متوقف کردند. معدودی دیگر از پژوهشگران، ظاهراً تلاش‌هایی را برای همانندسازی انسان به کار گرفته‌اند که موفقیتی در پی نداشته است. در اپریل (اردیبهشت) سال ۱۳۸۰ پزشکی چهل ساله از تگزاس به نام (Judson Somerill) با برداشتن سلول‌های پوست از پای خود، ظاهراً نخستین داوطلب کلون‌سازی انسان شد. براساس مطالب مندرج در مقاله‌های اخیر او تأکید داشته است که هرگز قصد شبیه‌سازی خود را نداشته است و تنها انگیزه‌اش از این کار فراهم آوردن بستری مناسب برای تولید سلول‌های جدید و سالم برای مبتلایان به بیماری‌های فراوان، به ویژه در دوران میانسالی و کهولت است.^۲

۱. چشم‌اندازها، انقلاب‌های علم در قرن بیست و یکم، میچو کاکو، ص ۳۳۹.

۲. مقاله: شبیه‌سازی انسان، غیر اخلاقی و بسیار هراس‌انگیز است، تألیف: دکتر محمد رضا نوری دلویی (متخصص ژنتیک)، نشریه: جمهوری اسلامی، ۱۸، ۹، ۸۰ با اندکی تصرف.



بریتیت بواسیله، دانشمند فرانسوی و مدیر شرکت کلوناید^۱، روز ۲۷ دسامبر در یک کنفرانس علمی در هتل هالیوود شهر فلوراید اعلام کرد تلاش‌های این شرکت برای تولید انسانی به روش شبیه‌سازی به بار نشسته است و دانشمندان این شرکت توانسته‌اند از سلول پوست یک زن ۳۱ سالهٔ آمریکایی نوزادی را شبیه‌سازی کنند. بواسیله نام زن را به دلیل مسائل امنیتی فاش نکرده است، اما مکان تولد این دختر را که ایوا (حوا) نام دارد در یک کشتی در آب‌های آزاد و نزدیک سواحل (واتیکان) ایتالیا اعلام کرد.... دکتر ویدن هوس، متخصص ژنتیک در این باره می‌گوید: فشار خون بالا،

۱. شرکت کلوناید توسط فردی به نام «کلود وریلهون» در سال ۱۹۹۷ در جزیره باهاما تأسیس شد. وی که خود را «رائل» معرفی می‌کرد، مؤسس فرقه‌ای مذهبی با عنوان «رائلین» (Raelin) است. رائل مدعی است که در سال ۱۹۷۳ ملاقاتی با موجوداتی فضائی داشته است و آن‌ها به او گفته‌اند که ما انسان را ۲۵ هزار سال پیش با همین شیوه از نژاد الوهیم Eiohim. این فرقه شاخه‌ای از فرقه کالت است که سالها پیش در کبک -بخشی از کانادا- به وجود آمد. هم‌اکنون نیز بسیاری از طرفداران این فرقه در همان منطقه زندگی می‌کنند و آئین مذهبی خاصی دارند. افراد فرقهٔ کالت می‌گویند که با موجودات فضائی ارتباط دارند، آنها دربارهٔ پیدایش انسان‌ها بر روی کرهٔ زمین معتقدند: میلیون‌ها سال پیش که زمین خالی از سکنه بود، موجوداتی از فضا که کرات دیگر را در اختیار داشتند با ماشین‌های فضایی به زمین آمدند و اقدام به تولید مثل انسان‌ها کردند و سپس به فضا برگشتند. (شبیه‌سازی انسان، بیم‌ها و امیدها، دکتر: غلامرضا نور محمدی، ص ۴۲ و ۴۳ (حاشیه). رائل پس از تولد اولین انسان کلونی جزء معجزات خود قلمداد کرد، وی در پایان سال ۲۰۰۳ اعلام کرد: سال ۲۰۰۴، سال انکار وجود خداست). (مقاله: رائلیان کیش جهان بی‌خدا،

نوشته: رسول انبارداران، www.sadegin.com)

هر انسان صاحب فکر و اندیشه‌ای، با شنیدن و یا خواندن چنین ادعاهائی، پی به پوشالی و توهمی بودن این مطالب می‌برد، چنین شخصی، برای ایجاد محبوبیت و رسیدن به شهرت، یک عدهٔ افرادی درون تهی را مشغول خود ساخته است. برخی از دانشمندان پس از انتشار این خبر خواستار ارائهٔ DNA نوزاد شبیه‌سازی شده‌اند، ولی از شرکت مذکور هیچ پاسخ مثبتی به این خواسته دریافت نشده است. لذا این ادعا تاکنون مورد پذیرش محافل علمی قرار نگرفته است.

اضافه وزن، مشکلات قلبی، دیابت، مشکلات سیستم دفاعی و مشکلات پنهان ژنتیکی، عمده معضلاتی است که نوزاد شبیه‌سازی شده با آن درگیر خواهد بود.... پس از اعلام خبر تولد حوا، حدود ۲۰۰۰ نفر، از سراسر جهان خواستار شبیه‌سازی خودشان شده‌اند و حاضرند برای این کار دو هزار دلار بپردازند.^۱

۱. مقاله: فاجعه در دانش بشری: شبیه‌سازی انسان، نوشته: مریم واحدی، نشریه: راه مردم ۸۱/۱۰/۱۷.

فصل سوم

موضوع شناسی

موضوعات مهبط احکام اند و بدون شناخت آنها؛ فقیه نمی تواند حکم صحیح و متناسب را بیان نماید. هرچند موضوع شناسی در ردیف علوم مورد نیاز مجتهد شمرده نشده، ولی مقوم استنباط صحیح و درست است. و این امر در استنباط مسائل مستحدثه و جدید بسیار لازم و ضروری است.

امروزه انسان پی برده است که در هسته هر سلول، میلیون ها ژن وجود دارد که بیانگر ابعاد، صفات و ویژگی های ظاهری و درونی هر فرد است و DNA را کشف کرد، اینجا بود که از هر سلول، موجود جدیدی مانند صاحب سلول تولید کرد، و بدین ترتیب شبیه سازی آغاز شد.

شبیه سازی یا کلون، کپی دقیق یک موجود زنده است. برای نخستین بار در سال ۱۳۷۵ شمسی، دانشمندان اسکاتلندی توانستند با موفقیت یک جاندار بالغ (گوسفند) را شبیه سازی کنند. در حال حاضر شبیه سازی به سه شیوه زیر انجام می گیرد:

۱. شبیه سازی رویانی

شبیه سازی رویانی خود به دو شکل انجام می شود. الف - شبیه سازی رویانی طبیعی (Twining): طبیعت خود بزرگ ترین عامل شبیه سازی است، تقریباً

در هر ۷۲ مورد حاملگی، در یک مورد، تخمک لقاح یافته، به دلیل ناشناخته‌ای تقسیم می‌شود و دو قلو و یا چندقلوهای یکسان به وجود می‌آید، تمام دو قلوها دارای یک نوع ساختار ژنتیکی می‌باشند. ب- شبیه‌سازی مصنوعی، یا شبیه‌سازی رویان (Embryonic, Cloning, Or, Artificial Cloning) در این شیوه، فرایند طبیعی که، طی آن دو یا چند قلوها به وجود می‌آیند، به طور مصنوعی تقلید می‌شود، یک یا چند سلول را از یک رویان جدا می‌سازند و باعث می‌شوند که به صورت یک رویان دیگر دارای DNA یکسان با رویان اصلی رشد نماید، این روش سالهاست که با موفقیت در مورد حیوانات انجام می‌شود، اما در مورد انسان در حد بسیار محدودی تجربه شده است.^۱

۲. شبیه‌سازی تولید مثلی

نخستین مهره‌دار کلون شده (از طریق انتقال هستهٔ سلولی) یک دوزیست بوده است. موفقیت‌های اولیه در سال ۱۹۵۲ م صورت گرفت و بعدها معلوم شد که مواد منتقل شده به هستهٔ تخم، پس از تقسیم سلولی منتهی به، به وجود آمدن یک موجود کامل می‌شود. تجارب صورت گرفته بر روی پستانداران نشان می‌دهد، که این کار در مورد انسان نیز عملی است. به هر حال غالب دانشمندانی که کلون‌سازی پستانداران را تجربه کرده‌اند؛ در پرتو مشکلات مربوط به تکوین کلون شده و همچنین سایر مشکلات مرفولوژیک و فیزیولوژیک با انجام چنین اقدامی در مورد انسان مخالفت کردند. اولین مشکلی که در مورد کلون کردن وجود دارد کارایی بسیار پائین این روش است. نوعاً برای هر کلون‌سازی موفقیت آمیز از مرحلهٔ انتقال هستهٔ سلول تا وضع حمل به ۱۰۰ سلول تخم نیاز است، به عبارت دیگر می‌بایست ۱۰۰ بار سلول تخم را

۱. شبیه‌سازی (کلونینگ)، تألیف: ابوطالب صارمی (فوق تخصص باروری و ناباروری)، ص ۲۱.

تخلیه و هسته سلول سوماتیک را به آن تزریق کرده و سایر مراحل را طی کرد تا بتوان یک بار موفق بود. بنابراین کارایی این روش تنها یک درصد است. در میان پستانداران مختلف کارایی کلون سازی در بهترین شکل خود از سه درصد بیشتر نیست، چنانچه کلون سازی انسانی نیز دارای این معضل باشد می بایست سلول های تخم فراوانی برای این منظور در نظر گرفت. به هر حال باید در نظر داشت که در سایر شیوه های IVF (لقاح در لوله آزمایش) نیز تعداد قابل توجهی سلول تخم مورد نیاز است، و از آنجا که در هر عمل جراحی نمی توان بیش از ۱۰ الی ۱۵ تخمک را از تخمدان جدا کرد، ممکن است بیمار چندین بار مورد عمل جراحی قرار گیرد (و طبیعتاً این مسئله در طول مدت موجب صدمه خوردن دهنده تخمک خواهد بود). بنابراین اگر ما بپذیریم که شیوه های IVF برای حاملگی مورد قبولند بحث ناکارآمد بودن کلون سازی انسان چندان اعتباری نخواهد داشت. دومین مشکل علمی که در فرایند کلون سازی انسان وجود دارد فراوانی نقص عضوهای تکوینی است که در سایر پستانداران مشاهده شده است. اخیراً در کنفرانس آکادمی ملی علوم آمریکا تعمیم اطلاعات بدست آمده از کلون سازی پستانداران به انسان مورد بحث قرار گرفته است. دانشمندانی که در این کنفرانس با شبیه سازی انسان مخالفت ورزیدند، مدعی بودند که قریب به ۳۰۰ درصد پستاندارانی که از طریق شبیه سازی به دنیا آمده اند دارای نقص عضو بوده اند، غالب این نقص عضوها از گروه نشانگان نوزاد درشت LOS هستند. این دانشمندان معتقدند که ممکن است انسان کلون شده نیز دچار چنین عوارضی شود. این سندرم مشتمل بر مجموعه عوارضی است که عموماً شامل بزرگ شدن اعضای بدن و همچنین مشکلات تنفسی و گردش خون است. دسته دیگری از دانشمندان که موافق این فرایند هستند می گویند: بسیاری از نقص عضوهای مشاهده شده در پستانداران ناشی از شرایط نامناسب کشت بافت است.

۳. شبیه‌سازی درمانی

کلون‌سازی درمانی عبارت است از: به وجود آمدن بلاستوسیست بیماری که دارای عارضهٔ تخریب سلولی است. این بلاستوسیست که اساساً یک تودهٔ سلولی است می‌تواند کشت داده شده و تبدیل به سلول‌های بنیادی شود. یک سلول بنیادی سلولی است که به طور دائم رشد کرده و به انواع متفاوتی از سول‌ها انشقاق یابد. برخی از این سلول‌ها و مواد حاصله از آنها می‌توانند استخراج شده و به بیمارانی که دچار ضایعهٔ تخریب سلولی هستند، تزریق شوند. فایدهٔ چنین تکنیکی آن است که به لحاظ مشابهت سلول‌های تزریق شده سیستم ایمنی بیمار هیچ‌گونه مقاومتی نسبت به آنها ایجاد نمی‌کند. بیماری‌هایی که می‌توانند از این طریق مورد معالجه قرار گیرند عبارتند از: بیماری‌های قلبی، دیابت، پارکینسون و بسیاری دیگر از بیماری‌هایی که موجب تخریب سلولی می‌شوند. مخالفت اصلی که با این شیوه از مداوا صورت می‌گیرد از این واقعیت ناشی می‌شود که این شیوه متضمن به وجود آوردن یک جنین انسان و سپس از بین بردن آن برای به دست آوردن سلول‌های بنیادی است. این مخالفین معتقدند که گزینه‌های دیگری برای به دست آوردن سلول‌های بنیادی وجود دارد که متضمن از بین بردن جنین نیست.^۱

۱. سامانهٔ بانک اطلاعات پزشکی پاراسات به نقل از: J. B. 2002. Commentary on human cloning

فصل چهارم

بررسی مواضع سازمان‌های جهانی و ادیان و مذاهب مختلف، در مسئله شبیه‌سازی انسان

پس از تولد اولین گوسفند شبیه‌سازی شده و اعلام شرکت کلوناید مبنی بر شبیه‌سازی انسان، و قوت یافتن احتمال این مسئله، محافل و سازمانها و ادیان مختلف، نسبت به این پدیده نو ظهور و در عین حال، پرتبعات، هر کدام واکنش‌هایی نشان دادند.

سازمان آموزشی، علمی، فرهنگی ملل متحد (یونسکو)، شش ماه پس از اعلام خبر شبیه‌سازی دالی، در ۱۱ نوامبر ۱۹۹۷، در بیست و نهمین نشست عمومی اعلامیه جهانی ژنوم انسانی و حقوق بشر را به تصویب رسانید.

در پیشگفتار دبیر کل یونسکو آمده است: این اعلامیه نخستین سند جهانی در زمینه زیست‌شناسی است.^۱ در ماده ۱۱ اعلامیه جهانی آمده است: اعمال و فعالیت‌های مغایر با حیثیت انسانی، از قبیل تولید مثل غیر جنسی انسان‌ها (شبیه‌سازی) نباید مجاز شناخته شود.^۲

۱. پیشگفتار دبیر کل یونسکو: فدریکو مایور ۳ دسامبر ۱۹۹۷، طرح ژنوم/انسانی، تألیف: مرحوم استاد محمد تقی جعفری، ص ۲۳.

۲. همان، ص ۳۴؛ در حاشیه این ماده مرحوم علامه جعفری فرموده‌اند: برهم خوردن و اختلال خانواده‌ها مخصوصاً عواطف، با تجویز هیچ مقامی جایز شمرده نمی‌شود.



مجمع عمومی سازمان ملل متحد در پنجاه و ششمین اجلاس خود، کمیته ویژه‌ای را برای بررسی یک کنوانسیون بین‌المللی علیه شبیه سازی CPC تشکیل داد.... این کمیته در اوایل سال ۲۰۰۲ جلساتی را تشکیل داد و در آن طرح پیشنهادی فرانسه و آلمان را درباره ممنوعیت شبیه سازی CPC بررسی کرد.... در نشست ۶ نوامبر ۲۰۰۳، جمهوری اسلامی ایران، به نمایندگی از «سازمان کنفرانس اسلامی» بر طبق قانون ۱۱۶ قوانین داخلی مجمع عمومی، پیشنهاد کرد که مباحث و تصمیم‌گیری در این باره تا جلسه شصتم مجمع عمومی به تعویق بیفتد. این پیشنهاد مورد استقبال بسیاری از کشورها قرار گرفت و در نهایت به تصویب رسید. در پنجاه و نهمین این اجلاس در ۲۰۰۴، کار بررسی این کنوانسیون همچنان توسط کمیته ششم سازمان دنبال شد، هر چند نمایندگان همه کشورهای عضو در مورد این که؛ شبیه سازی فوراً بایستی ممنوع گردد، اتفاق نظر داشتند، اما نسبت به رویانهای انسانی که در جهت مقاصد علمی و یاپزشکی به کار گرفته شود، ممنوع اعلام شود، اختلاف نظر وجود داشت. در این میان کاستاریکا به همراه بیش از ۶۰ کشور، خواستار پیش نویس قطعنامه‌ای بودند که در آن همه اشکال شبیه سازی ممنوع گردد. این کشورها برای این خواسته دلایلی را ذکر کرده‌اند: اول: اگر شبیه سازی انسانی برای مقاصد دیگر مجاز شمرده شود، کنترل شبیه سازی CPC غیر ممکن خواهد بود. دوم: عمل ساخت رویانهای شبیه سازی شده و بعد از بین بردن آنها ذاتاً اشتباه می‌باشد، زیرا که با انسان و حیاتش مانند یک کالا برخورد شده است. در نهایت نماینده ایتالیا پیش نویس پیشنهاد سوم را در ۱۹ نوامبر ۲۰۰۴ به کمیته ششم ارائه نمود، پیشنهاد این بود که از دولت‌ها خواسته شود قانونی را به تصویب و اجراء در آورند، تا هر گونه تلاش در جهت ایجاد حیات انسانی از راه شبیه سازی و هر پژوهشی که قصد دارد به این هدف نائل شود، ممنوع گردد. همچنین افراد را متقاعد سازند که در به کارگیری علم کرامت انسانی محترم شمرده شود، به خصوص اینکه زنان نباید استثمار شوند. سرانجام

همین پیشنهاد، به عنوان بیانیه سازمان ملل متحد به اتفاق آراء به تصویب رسید.^۱ این نکته جالب است که رژیم غاصب صهیونیستی هم در قانونی به شماره ۵۷۵۹ در سال ۱۹۹۸، هرگونه تصرف در سلول‌های بشری را با هدف شبیه‌سازی انسان و تغییر ژن انسانی را قبل از ولادت، به مدت ۵ سال ممنوع ساخت.^۲

دبیر کل سازمان بهداشت جهانی: دکتر هیروشی ناکاجیما در سال ۱۹۹۷ با صراحت اعلام نمود: این مسئله موجب نقض برخی اصول حاکم در پزشکی است و از جهت اخلاقی؛ پذیرفته نیست که روزی انسان شبیه‌سازی شود.^۳

در میان ادیان الهی مسیحیت و در میان مذاهب مختلف آن، مذهب کاتولیک، شبیه‌سازی را در پیامی که به سازمان امنیت ارسال کرده، ناقض کرامت انسانی و حق حیات آنان دانسته است. سراسقف زناتو بر این باور است که شبیه‌سازی انسان موجب می‌شود تا با تحمیل ویژگی‌های صاحب هسته سلول بر شخص شبیه‌سازی شده، کرامت کودک نقض شود و او برده دیگران شود. اسقف و بلتون گرگوری در این باره می‌گوید: در حالی که شبیه‌سازی ممکن است هرگز سود بالینی نداشته باشد، حمله آن به کرامت انسانی آغاز شده است.

پاپ ژان پل دوم در بیانیه‌ای اعلام کرده: این تکنیک‌ها، جنبه تولید مثل روابط زناشویی انسانی را از ابعاد متحد کننده‌اش جدا می‌کند و در نتیجه بر ضد کرامت زناشویی و تولید مثل است. از نظر واتیکان «شبیه‌سازی» تمایل جنسی را به شیء بدل می‌سازد و تن زنان را به متاع تبدیل می‌کند، افزون بر آن زنان از طریق

۱. مطالب برگرفته شده است از صفحات ۳۹۷ الی ۴۰۰ کتاب *شبیه‌سازی انسان*، تألیف: علی محمدی.

۲. *الاستنساخ البشري بين الإباحة والتحریم فی ضوء الشريعة مع بیان مواقف الهيئات الدولية المعاصرة*، تألیف: محمد بن ذعیلیب العتیبی، ص ۱۶۹؛ به نقل از کتاب: *الحماية القانونية للجنین البشري*، *الاستنساخ وتدابیراته*، تألیف: رضا عبدالحلیم عبدالمجید، ص ۲۷۵.

۳. همان، ص ۳۱۳؛ به نقل از www.Un.Org/Arabic/ar/radio/news/2005/no502210 تاریخ مشاهده



بدل شدن به فراهم آوردن گان تخمک و رحم، از کرامت ذاتی خود محروم می‌شوند. در نگاه کاتولیک‌ها معیار حیات انسانی از هنگامی است که نطفه منعقد می‌گردد. دکتر رؤوف نجار از کشیشان مسیحی می‌گوید: «ما در کتاب مقدس متنی که شبیه‌سازی انسان را تجویز کند نیافتیم، در کتاب مقدس عبارات صریح اخلاقی مبنی بر منع شبیه‌سازی انسان وجود دارد. او می‌گوید: همانا دین، علم را نفی نمی‌کند، ولی در عین حال هر چه امکان‌پذیر باشد، علمی محسوب نشده و از جهت اخلاقی پذیرفته نیست. و شبیه‌سازی خروج از قرار داد و سنت الهی در طبیعت بشری به شمار می‌آید، چون چنین عملیاتی نظام خانواده و انسان و قوانین قراردادی نسبت به مسئله ارث را نابود می‌سازد.^۱ همچنین گفته است: آئین مسیحیت شبیه‌سازی انسان را محکوم کرده و از اساس باطل می‌داند. چون چنین عملی با مبادی مسیحیت و اخلاق و ارزشهای والای انسانی مخالف است، زیرا چنین عملیاتی خارج از حدود و قراردادهای خداوندی در خلقت است، بر این اساس مردم وظیفه دارند که هر موجود بشری ولو در مرحله مضغه و علقه باشد، چون موجود زنده است، محترم بشمارند، او در خاتمه گفته است: دین مسیحیت به شدت از کرامت انسانی و از حق حیات او از اولین لحظه پیدایش حمایت می‌کند.^۲ با توجه به این مطالب از دیدگاه کلیسای کاتولیک شبیه‌سازی سلولهای بنیادی جنینی نیز محکوم خواهد بود. در کتاب انجیل حیات شماره ۷۲، پاپ یوحنا بولس می‌گوید: هر چه با نظام اخلاقی در تناقض باشد با اراده الهی تنافی دارد.^۳ در تعلیمات عطیه حیات (انجیل حیات) (Donum Vitae) تمام

۱. الموسوعة الفقهية للأجنة والإستنساخ البشري من الناحية الطبية والشرعية والقانونية، تأليف: سعيد بن منصور موفعة، ج ۲، ص ۳۶۵؛ به نقل از الإستنساخ والإسلام، تأليف: دکتر: معین القدومي، ص ۷۸.

۲. همان: به نقل از روزنامه البلاد الأسبوعية، تاریخ ۱۹۹۷/۳/۱۱م.

۳. الإستنساخ بین الإسلام والمسيحية، مقالات و ابحاث و مقابلات، ص ۳۵۱.

اشکال شبیه‌سازی و بارداری خارج از نظام زناشویی به جهت عوامل زیر ممنوع شمرده شده است:

۱. شبیه‌سازی انسان سنت بشری را در تولید مثل، که در طول تاریخ وجود داشته است مسدود می‌سازد. این روش (شبیه‌سازی انسان) تنها از بعد زیست‌شناسی به انسان توجه کرده، و ابعاد حیاتی و روحی را که انسان از سایر مخلوقات متمایز می‌گردد به صورت ضایع شده قرار می‌دهد.

۲. آنچه از این روش به دست می‌آید، آن است که در لوله‌های آزمایشگاه، انسان به عنوان یک وسیله و کالا در بانک‌های نگهداری شده و زیر سلطه آزمایشگاه‌ها قرار می‌گیرد و به زودی در بازارهای اقتصادی بازیچه دلالان قرار گرفته، و بر اساس آنچه با حیوانات و گیاهان برخورد شده با انسان نیز چنین رفتاری صورت پذیرد.

۳. در شبیه‌سازی انسان، زن به صورت اساسی مورد بهره‌کشی قرار گرفته، نقش زن به وظایف زیستی مانند عاریت دادن تخمک و رحم، محدود خواهد گشت، و در همین حال نیز کسانی هستند که تلاش می‌کنند، با ایجاد رحم‌های مصنوعی، از این نقش محدود زنان هم، بی‌نیاز گردند.

۴. روابط اساسی شخص انسانی یعنی پدر و فرزندی و خویشاوندی نسبی و ولادت طبیعی در مسئله شبیه‌سازی نامشخص می‌گردد، پس در این صورت دختر خواهر دوقلوی مادرش شده، همان گونه که؛ نوه فرزند (بلا واسطه) جد خود قرار می‌گیرد. پس بر سر عاطفه و شعور و احساسات که جزیی از کیان انسانی است چه خواهد آمد؟ و سرنوشت انسان در این صورت چه خواهد شد؟

۵. شبیه‌سازی همچنین توهین به کرامت انسان شبیه‌سازی شده است، زیرا این شخص نسخه فرد زنده دیگری است، و همین موجب صدمات عمیق روحی در درون شخص شبیه‌سازی شده خواهد بود، به خصوص آنکه هویت و شخصیت او به خطر افتاده است.



۶. و بیشترین ترس و وحشت آن است که شخص شبیه‌سازی شده را به عنوان قطعات یدکی، مورد بهره‌برداری قرار دهند، همان گونه که با حیوانات در آزمایشگاه‌ها برای اهداف درمانی، چنین برخوردی صورت می‌گیرد.

۷. و شبیه‌سازی در واقع ابزار جدیدی است که انسان به رؤیاهای همیشگی‌اش که همان جاودانگی و زنده ماندن برای همیشه است، دست پیدا کند، آیا این روش جدیدی برای غصب جایگاه خداوندی و از بین بردن خدا و نشان دادن انسان در جایگاه خداوند نیست؟ همچنان که در قرن ۱۸ عقل در جایگاه خداوند نشست و در قرن ۱۷، علم در مقام خداوند قرار گرفت. اگر روزی این مسئله تحقق پیدا کند، بسیاری از مفاهیم دین و اخلاق و زندگی و مرگ دستخوش تغییر و تبدیل خواهد بود.^۱

بیشتر اعلام مواضعی که از ناحیه علمای مسیحی و یهودی پیرامون شبیه‌سازی انسان صورت گرفته است، به نگرش و تفسیری که هر کدام از متون مقدس (انجیل و تورات) داشته‌اند، بازمی‌گردد.

در فصل پیدایش کتاب مقدس در آیات ۲۷ و ۲۸ آمده است: پس خداوند انسان را به صورت خود آفرید، بر صورت خداوندی او را خلق کرد، انسان را مذکر و مؤنث آفرید، و ایشان را برکت و خوشبختی عطا کرد و به آنها فرمود: زاد و ولد کنید و زیاد شوید و زمین را پر سازید، و بر آن مسلط شوید، و بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان، و همه حیوانات جنبنده فرمانروایی کنید.^۲

۱. الإستنساخ بین الإسلام والمسیحية، مقالة: موضع کلیسای کاتولیک پیرامون شبیه‌سازی، تألیف: حبیب پاشا، ص ۲۰ و ۲۱.

۲. فخلق الله الانسان علي صورته، علي صورة الله خلقه، ذكرا وأنثي خلقهم ۲۸ وباركهم الله وقال لهم أنمروا وأكثروا وأملا الأرض وأخضعوها وتسلبوا علي ملك البحر، وعلي طير السماء، وعلي كل حيوان يدب علي الأرض). (العهد القديم والجديد، ج ۱، مجمع الكنائس الشرقية، ص ۴).

رامسی می‌گوید: انسان‌ها نباید کار خدایی انجام دهند، بلکه نخست باید بیاموزند که انسان باشند و پس از این که انسان شدند دیگر کار خدایی انجام نخواهند داد.^۱

آیا صحیح است که ما کرامت انسان را در تولید نسل از راه طبیعی بدانیم؟ در این صورت حیوانات نیز در این مورد با انسانها مشترک خواهند بود. و آیا معنای عبارت (فخلق الله الانسان علی صورته) آن است که انسان به مانند خداوند مقدس و مکرم است؟ از این رو نباید از چارچوبی که خداوند در تولید نسل برای او قرار داده خارج شود و اگر چنین کرد، کرامت انسانی را لکه‌دار ساخته و به قداست و کرامت خود لطمه وارد کرده است. یا می‌تواند معنای چنین عبارتی آن باشد که خداوند همه‌ی قدرتهای خودش را به انسان به معنای واقعی و تام کلمه، موهبت فرموده است همچنان که در ادعیه‌ی ما وارد شده است.^۲ و در میان مسیحیت هم برخی افراد مانند پیتر نگرش متفاوتی به همین آیات داشته و گفته‌اند: اگر بپذیریم خدا انسان را شبیه خود آفرید، مسئولیم که از خلاقیت و آزادی که خداوند به ما بخشیده است استفاده کنیم، تا سرنوشتی متناسب با شأن و رتبه انسان برای خود رقم بزنیم، ما هیچ دلیل مذهبی نداریم که انسان باید طبیعت را دست‌نخورده باقی گذارد، و بر اساس هیچ دلیل مذهبی

۱. شبیه‌سازی (کلونینگ)، دکتر ابوطالب صارمی (فوق تخصص باروری و ناباروری)، ص ۸۹.

۲. أخری جماعة عن ابن عیاش قال ما خرج علی ید الشیخ الکبیر أبی جعفر محمد بن عثمان بن سعید رحمه الله من الناحية المقدسة ماحدثی به جیر بن عبد الله قال کتبه من التوقيع الحارج الیه: بسم الله الرحمن الرحیم ادع فی کل یوم من ایام رجب اللهم انی أسألك من معانی جمیع ما یدعوك به ولالة أمرك المأمون علی سرك، المستبشرون بأمرك الواصقون لقدرتك، المعلنون لعظمتك.... لافرق بینک و بینها إلا أنهم عبادک و خلقک، فتقها و زنتها یدک، بدوها منك، و عودها إلیک.... (مصباح المتعجد، تألیف: الشیخ محمد بن حسن الطوسی، ص ۸۰۳)

نمی‌توان نتیجه گرفت که کلون‌سازی انسان عبور از حد و مرزها و زیر پا گذاشتن حریم‌ها است.^۱

در بین مذاهب مسیحیت، پروتستانها هم نسبت به مسئله شبیه‌سازی انسان، موضع خود را چنین ابراز کرده‌اند:

در این عصر هیچ انسان و کلیسا و دین عقلانی، نمی‌تواند نسبت به بحث علمی و پیشرفت تکنولوژی موضع سلبی از خود داشته باشد و همچنین پسندیده و واجب نیست کسی، در مقابل تجارب و آزمایش‌های پزشکی که می‌خواهد آسایش زندگی و کاهش آلام بشری را فراهم سازد، بایستد. و ناگزیریم در آغاز اعتراف کنیم که علم شبیه‌سازی در روش و منطق خود، این چنین هدفی را دنبال می‌کند. ولی این مباحث مانند شبیه‌سازی گاهی مشکلاتی را ایجاد می‌کند، که می‌توان خود را در این مشکلات وارهانید. همانا بر اساس کتاب مقدس، خداوند انسان را بر مثال و صورت خود؛ مذکر و مؤنث آفرید و خوشبختی داد و به آنها فرمود: تولید مثل کنید و زیاد شوید و زمین را پر کنید، خداوند آدم و حوا را خلق کرد، و پس از آنکه آدم؛ حوا را شناخت، باردار شد و با خواست و مشیت خداوندی فرزندان را متولد ساخت و همان‌گونه که خداوند دستور داده بود از دیاد نسل را بر حسب نظام هستی و طبیعت که خداوند برای عموم بشر قرار داده است واقع ساخت، خداوند راز ولادت و از دیاد نسل یعنی خلق انسان دیگر را به او عطا فرمود، به همان طریقه‌ای که پایه‌ریزی کرده مبارک گردانیده است و از این رو افراد بشری از این نظام نباید تخلف و تعدی داشته باشند، چون در این صورت توازن خلقت به صورت کلی درهم می‌ریزد. هر کدام از مولودهای بشری صفات و خلق و خو و روش



ویژه‌ای را که از سایرین متمایز می‌گردند، دارا هستند. و همین به تمامی موجب می‌شود که انسان در دنیا و آخرت منحصر به فرد بوده و هم در پیشگاه خداوند و هم در مقابل مردم ارزشمند گردد. درست است که دانش شبیه‌سازی امروزه مانع قدرت‌هایی که خداوند از خصوصیات و مشخصه‌های فردی به انسان عطا فرموده، نیست، ولی در مسیر چنین مانعیت قرار دارد. مجدداً می‌گوئیم که شبیه‌سازی از نگاه پیشرفت و تحول پزشکی مورد پذیرش بوده و مقبول است، و همواره هدف آن، شبیه‌سازی اجزاء بدن انسان و به کار بردن آن در معالجه همان اندام (آسیب دیده) بوده است، ولی امروزه شبیه‌سازی جهت‌های جدیدی به خود گرفته است و می‌خواهد انسان جدیدی خارج از نظام طبیعی که خداوند قرار داده است ایجاد نماید و بیشترین ترس ما آن است که ماهمه دانش و هوشمان را در خلال شبیه‌سازی در خدمت ساختن بشری که ضرورت‌ترین و یا باهوش‌ترین افراد است قرار دهیم همه خوبی‌هایی را که می‌خواستیم از خلال شبیه‌سازی؛ بدست آوریم، از میان برداریم.^۱ پروتستان‌ها بر خلاف، کاتولیک‌ها در موارد استثنائی، مثل بچه‌دار شدن زوجین نابارور، امکان جواز همانندسازی را رد نمی‌کنند.^۲ از گفتار بالا، مجموعاً چنین نتیجه می‌گیریم که در نگاه پروتستان‌ها شبیه‌سازی سلولهای بنیادی جنینی و همچنین شبیه‌سازی انسان در حد محدود جایز می‌باشد.

۱. الإستنساخ بين الإسلام والمسيحية، مقالة: قسيس دكتور حبيب بدر (رئيس کلیسای انجیلی وطنی

بیروت، ص ۲۵ و ۲۶.

۲. اخلاق زیستی (بیواتیک) از منظر حقوقی، فلسفی، علمی، مجموعه مقالات، مقالة: همانندسازی انسان از نظر مراجع ادیان آسمانی و بررسی آن از نظر فقه اسلامی، تألیف: دکتر محمود صادقی، ص ۷۵؛ به نقل از:

کلیسای ارتودوکس رومانی با شبیه‌سازی انسان مخالفت کرده و آن را مخالف و معارض مبادی خلقت الهی دانسته است.^۱ سراسقف سریانی‌های ارتدوکس سوریه یوحنا ابراهیم انجام این عمل را دخالت انسان در کار خداوند، که شأن خداوند است دانسته و آن را تحریم کرده است.^۲

اما از نگاه وسنت دیدگاه واحد و یکسانی در میان علما و خاخام‌های یهودی نسبت به شبیه‌سازی انسان وجود ندارد. بسیاری از بزرگان علما آنها همانندسازی را در طیف وسیع آن تحریم کرده‌اند، ولی به کار بردن شبیه‌سازی را در مباحث و آزمایشهای پزشکی تجویز می‌کنند.^۳ برخی «از علمای یهود نوعی همکاری بین خدا و انسان را در حفاظت از آفرینش و بهبود آن قائل هستند، آنان با استناد به برخی از آیات کتاب مقدس به حق سروری و تسلط بشر در جهان اشاره می‌کنند: (خداوند آدم را در باغ عدن گذاشت، تا در آن کار کند و از آن نگهداری کند) (۱۵:۲ آفرینش) رابی^۴ دورف معتقد است: وقتی ما برای بهبود زندگی بشر تلاش می‌کنیم در واقع همکار خداوند هستیم در آفرینشی که در حال انجام است».^۵ و نیز می‌نویسد: شبیه‌سازی مانند دیگر تکنولوژی‌ها از نظر اخلاقی خنثی است و ارزش آن بستگی به نحوه استفاده از آن دارد.^۶ در سال ۱۹۷۲ ربی آزریل روزنفیلد از منظر آئین یهود ملاحظات خود را در

۱. الإستسناخ البشری بین الإباحة والتحریم فی ضوء الشریعة، مواقف اليهود والنصرانیة، ص ۱۶۹.

۲. مجلة فقه کاوشی نو در فقه اسلامی، ج ۴۶، ص ۲۲۶ و ۲۲۷؛ به نقل از:

www.Alepposuryoye.com/doc/۱/۲.htm

۳. همان، ص ۶۱.

۴. رابی یاری در زبان یهودی به معنای استاد و معلم و دانشمند است. (نگارنده)

۵. شبیه‌سازی (کلونینگ)، تألیف: دکتر ابوطالب صارمی، ص ۹۰.

۶. شبیه‌سازی انسانی از دیدگاه کاتولیک و اسلام، تألیف: سید حسن اسلامی، ص ۱۴۸؛ Playing God:

Is human Cloning Forbidden?



باب شبیه‌سازی انسانی بیان کرد. وی در مقاله «یهودیت و طراحی ژن» گفت که طبق قانون، برای فرزند وجود پدر شرط نیست، در نتیجه شبیه‌سازی انسان می‌تواند مجاز باشد، زیرا دلیلی بر منع آن نیست.^۱ براساس بینش یهودی که تکثیر نسل را در میان خودشان ترویج می‌کنند و کنترل جمعیت را خطر تلقی می‌کنند نباید برای عمل همانندسازی معنی وجود داشته باشد.^۲ رابی موسی تندلر معتقد است که «داستان خلقت آدم اشاره‌ای بر منع کامل شبیه‌سازی انسانی ندارد».^۳ اما وی نظرش آن است که «کلون‌سازی» با تبدیل «آفرینش» به «ساختن» و تولید کردن این فرصت را به برخی می‌دهد که برده‌داری نوین را پایه‌گذاری کنند (تندلر ۱۹۹۷).^۴

ریشارد ادریس یکی از خاخام‌های آمریکایی نسبت به شبیه‌سازی این گونه اظهار نظر می‌کند: شبیه‌سازی محدوده‌ای است که نمی‌توان در آن به جستجو و کاوش پرداخت، زیرا این عمل، عزت و کرامت انسان را مورد بی‌احترامی قرار می‌دهد.^۵ برخی از دانشمندان یهودی براساس داستان خلقت عالم و آدم می‌گویند: دو تفسیر متضاد از این ماجرا می‌توان داشت. اگر آفرینش جهان را عملی تمام شده و کاری پایان یافته تلقی کنیم، آنگاه شبیه‌سازی و دیگر تصرفات در عالم ممنوع خواهد بود؛ اما اگر آفرینش عالم را امری متغیر و تغییرپذیر تفسیر کنیم، این کار مجاز خواهد بود «اگر خدا عالم ما را به عنوان

۱. همان، ص ۴۱ و ۴۲.

۲. یکی از خاخام‌های بزرگ یهودی با نام «هیرزوغ» می‌گوید: إن تحديد النسل خطیئة کبری.
(الموسوعة الفقهية للآجنة والاستنساخ البشري، الدكتور: سعید بن منصور موفعة، ج ۲، ص ۱۹؛ به نقل از محاضرة عن تحديد النسل، حسن البناء، ص ۱۴)

۳. همان، ص ۱۴۸.

۴. شبیه‌سازی/انسان (کلونینگ)، تألیف: ابوطالب صارمی، ص ۹۳.

۵. الاستنساخ البشري بين التحليل والتحريم، تألیف: فوزی محمد حمید، ص ۲۳۶.

فعلی کامل آفریده باشد، مارا چه رسد که بی اجازه او دست به کاری زنیم»^۱ اما اگر آفرینش عالم را عملی مداوم تفسیر کنیم، آنگاه چون ما به صورت خداوند آفریده شده‌ایم، باید در این میان نقشی ایفا کنیم و خلاقانه در این فرایند شرکت داشته باشیم.^۲

رابی جودا (Rabbi Judah) در مورد خلاقیت انسان و چگونگی اعطای این قدرت به او در هنگام آفرینش اظهار می‌دارد: خلاقیت انسان ماورای طبیعت است، هنگامی که خداوند در ۶ روز خلقت، قوانین ساده و پیچیده طبیعت را به وجود آورد، و آفرینش جهان را به اتمام رساند، به انسان قدرت آفرینش عطا فرمود به نحوی که انسان، گونه‌های جدیدی از موجودات، که در طبیعت یافت نمی‌شوند را به وجود آورد خلاقیت بخشی از آفرینش جهان است و همین خلاقیت است که جهان را متحول می‌کند.^۳ از مجموعه مطالب مندرج در این بخش چنین نتیجه‌گیری می‌شود که در نگاه علمای یهودی نسبت به تفسیر آیات، سفر پیدایش، و خلقت عالم و آدم، دو دیدگاه مختلف و متضاد وجود دارد.

اما در میان مسلمانان، و در بین فرق مختلف آن؛ قریب به اتفاق علمای اهل سنت، با شبیه‌سازی انسان مخالفت ورزیده و آن را به دلایل کلامی و فقهی و اخلاقی و اجتماعی مردود شمرده و تحریم کرده‌اند، و اشخاصی مانند نصر فرید و اصل^۴ آن را عمل شیطان دانسته‌اند^۵ و حتی برخی مفتیان وهابی مانند: شیخ محمد بن

1. www.Reformjudaismmag.org.

۲. نگاه کنید به شبیه‌سازی انسان از دیدگاه آئین کاتولیک و اسلام، تألیف: سید حسن اسلامی، ص ۱۴۸.

۳. شبیه‌سازی انسان (کلونینگ)، تألیف دکتر ابوطالب صارمی، ص ۵۸.

۴. از مفتیان جمهوری عربی مصر.

۵. إن استنساخ البشر من عمل الشيطان (الاستنساخ بين الإسلام والمسيحية، ص ۳۰۵).

صالح العثیمین شدیدترین مواضع را نسبت به این مسئله اتخاذ کرده و گفته است: به نظر من کمترین مجازات برای کسانی که اقدام به شبیه‌سازی انسان کنند، آن است که دست و پای آنها را قطع کنند و گرنه این افراد باید اعدام شوند.^۱ ان شاء الله در بخش بعدی به بررسی و نقد ادله ایشان از ابعاد مختلف خواهیم پرداخت. اما در بین فقهاء و دانشمندان اسلامی شیعی دو دیدگاه (یکی قول به مطلق تحریم که توسط مرحوم آیت الله میرزا جواد تبریزی (صراط النجاة، ج ۳، ص ۳۴۴) و آیت الله سبحانی (در استفتایی که از ایشان به عمل آمد فرمودند: شبیه‌سازی انسان جایز نیست، زیرا مفاسدی دارد که بر همگان روشن است، اولاً: نسب از بین می‌رود و این فرد نه پدری دارد و نه مادری و نه اقوامی، ثانیاً: از آینده این نوع افراد اطلاعی نیست که چگونه خواهند بود....) و قول دیگری که مشهور فقهاء مانند: آیت الله سیستانی (با توجه به مطالب مندرج در سایت معظم له) و آیت الله سید کاظم حائری (الفتاوی المتنبه، فی فقه العبادات والمعاملات، ص ۲۴۸) و آیت الله مکارم شیرازی (احکام پزشکی، ص ۵۵) بیان داشته‌اند و آن تفصیل بین حکم اولی بر جواز و حکم ثانوی بر تحریم در صورت بروز برخی مشکلات است.) دیده می‌شود که بررسی‌های بیشتر در این زمینه، پس از نقد و بررسی آراء اهل تسنن در بخش دوم، این رساله خواهد آمد (ان شاء الله).

در پایان این قسمت مناسب است دیدگاه برخی از آئینهای غیر الهی را پیرامون شبیه‌سازی سلولهای جنینی که مذهب کاتولیک با آن مخالف بوده، ولی پروتستانها و آئین یهودیت و اسلام بلامانع می‌دانند را بیان نمایم.

شبیه‌سازی از دیدگاه بودائی‌ها

به عنوان مقدمه باید گفت: در بودیسم رهبریت قانون‌گذار و همیشه ناظر، آن گونه که در سایر ادیان الهی مشاهده می‌شود وجود ندارد، بودیسم طیف گسترده از باورها و آزمون‌هاست بدون وجود هر گونه اخلاقیات مطلق. اخلاقیات بودیسم تابع شرایط و اوضاع پیچیده‌ای است که قبل از هر تصمیمی هر یک باید کاملاً در نظر آورده شده و مورد سنجش قرار گیرد.... عده‌ای از فلاسفه و اندیشمندان بودایی شبیه‌سازی را نوعی چرخه حیات (ری سائیکل) می‌انگارند و ممانعتی در استفاده از دست‌آوردهای مادی و معنوی که به نفع بشر باشد نمی‌یابند. این تفسیر راه را بر پژوهش‌هایی که بر شالوده‌ی خرد پایه‌گذاری شده باشد باز می‌نماید، به بیان دیگر خرد در عمل معنا دارد که در مجموع شباهت فراوانی به پراگماتیسم^۱ «نجات حیات» یهودیان پیدا می‌کند. با این وجود بودائی‌ها هم دچار تفرقه آراء هستند و متجاوز از ۵۰ درصد از نهادهای بودایی مخالف استفاده از این تکنولوژی هستند. به عنوان نمونه می‌توان به نقطه نظر «دامین کیون» سردبیر مجله اخلاقیات بودایی چاپ لندن اشاره کرد که هر گونه پژوهشی را در این زمینه رد می‌کند. سومپارن پرمتا استاد فلسفه و مطالعات بودایی دانشگاه چولا لونگ کورن در تایلند در نوشته‌های خود با استناد به بودا که نقطه آغاز حیات را از لحظه تشکیل نطفه می‌داند؛ معتقد است که از بین بردن حیات یک موجود، جهت نجات موجود دیگر غیر قابل قبول است.^۲

۱. اصالت عمل.

۲. مقاله: سیاست، مذهب و سلول‌های بنیادی جنینی، تألیف: دکتر فریدون کریمی بوشهری، تاریخ: دوشنبه ۸ ژوئن ۲۰۰۹، مندرج در آدرس اینترنتی: www.Dostanmondediple.com، به نقل از:

اما نسبت به شبیه‌سازی تولیدی: به طور کلی اندیشمندان بودایی بر این امر اجماع دارند که کودکان مولد فن‌آوری شبیه‌سازی با سایر کودکان در قید حیات تفاوتی ندارند «افراد می‌توانند به شیوه‌های متنوع و از راه‌های مختلفی حیاتشان را آغاز کنند که صرفاً محدود به تولید انسان از رهگذر رابطه جنسی و نسل‌های انسانی حاصل از رابطه جنسی نمی‌شود».^۱

پاره‌ای از اخلاق‌گرایان بودایی در این زمینه به حمایت مشروط از اعمال این گونه فن‌آوری، بازآفرینی برمی‌خیزند و اظهار می‌دارند: «تا آنجا که این شیوه به نفع زوج‌هایی باشد که آرزوی داشتن فرزند را دارند و نیز درد و محنتی را به همراه نداشته باشد قابل اعمال است».^۲ در مقابل این اندیشه پاره‌ای دیگر از متفکران بودایی بر این عقیده‌اند که تولید مثل انسان از این رهگذر، باعث می‌گردد، بنیان و شالوده آدمی تحلیل رود و جهان انسانی در آینده با موجودهای انسانی تحلیل رفته و ضعیف‌تر از انسان‌های طبیعی مواجه شود که این امر با آرمان آدمی یعنی توسعه علم و دانش در جهت دستیابی به جهان آرام با انسان‌های سالم و انواع عالی آن منافات دارد.^۳

هندوها که شاید کهن‌ترین مذهب جهان را دارند، به خدایان متعددی قائل هستند و بر این باورند که در وجود هر انسان یک حقیقت نهفته است، هدف از حیات رسیدن به این حقیقت مطلق یا برهمین است که بالاترین حقایق است. تمامی اعمال و کردارهای بشر در زمینه‌های مختلف (من) از جمله هنری، سیاسی، اجتماعی و علمی در راستای رسیدن به رستگاری و دستیابی به این «حقیقت مطلق» است. هندوها معتقدند که حیات از لحظه تشکیل نطفه

۱. آنسل مارک، دفاع/اجتماعی، ترجمه: آشوری؛ انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم ۱۳۷۵، ص ۴۶.

2. Campbell, courteny, S, Op Cit. p. 23.

۳. حقوق کیفری و شبیه‌سازی/انسان، تألیف: محمدجعفر ساعد، ص ۱۰۴.



آغاز می شود. شعار و قاعده مبنای هندو، وارد نکردن صدمه به دیگران و امان دادن به دارماست، در این زمینه بالحاظ این شعار، بر این اساس که تمرکز بر عدم صدمات است و از سوی دیگر در این تفکر، در سراسر بارداری، حمل، فرد انسانی صاحب روح تلقی می گردد، به همین دلیل می توان این گونه نتیجه گرفت که تازمانی که اعمال تحقیقات شبیه سازی انسان ها و حتی حیوانات صدماتی را به بار نیاورد، موجه بوده و پذیرفتنی است، در این راستا است که دارما، یعنی فضیلت و اخلاق، حداکثر قدرت و اختیار را به آهمیسیا عدم صدمه به موجودهای صاحب شعور می دهد. استدلال تجویز شبیه سازی انسان در آئین هندو نشأت گرفته از حماسه هندویی در اودیسه یا مهاباراتا^۱ است که با تأکید بر تفوق توالی نسل ها به ویژه اثبات شجره خانوادگی پسر - پدر، تداوم این شجره را در شیوه های متفاوت چند گانه ای، جهت داشتن پسر به منزله فرزند قابل تصور می دانند، در واقع در این آئین، آنچه که بیش از همه مدنظر است، توالی نسل ها و حفظ این تفوق است، خواه تولید مثل منجر به توالی نسل ها از رهگذر شبیه سازی حاصل شده باشد یا از طریق دیگر، در همین راستا حماسه مذکور دلالت دارد، زمانی که تبار یا دودمانی در خطر انقراض باشد در جهت حفظ این تبار، قانون متفاوتی که آپادهارما^۲ نامیده می شود، قابلیت اعمال می یابد و خلق کودکی از طریق روابط خارج از ازدواج را اجازه می دهد.^۳ مشابه سایر ادیان هندوها هیچ ایرادی در استفاده و پژوهش سلول های بالغ جنینی ندارند، اما زمانی که به سلول های بنیادی جنینی می رسند، نقطه نظراتشان مغشوش و فاقد شفافیت است. شورای عالی

1. Mahabharata

2. Appadharma

۳. حقوق کیفری و شبیه سازی انسان، تألیف: محمد جعفر ساعد، صص ۲-۱۱۱.

هندوهای سنگاپور در بیانیه رسمی اعلام نموده است که هیچ ممانعتی در استفاده از این سلول‌ها در حمایت از حیات انسانی و درمان بیماری‌ها ندارد. اما در همین بیانیه این شورا ادامه می‌دهد که حیات از لحظه تشکیل نطفه آغاز می‌گردد و از این رو از بین بردن جنین گناه محسوب می‌شود. با این استنباط شورای هندوهای سنگاپور نتیجه می‌گیرد که چون سلول‌های بنیادی جنینی پس از تشکیل نطفه ایجاد گشته‌اند حامل حیات بوده و از بین بردن و دست بردن در آنها گناه محسوب می‌شود و آنها از این پژوهش‌ها حمایت نمی‌کنند. سیک‌ها هم که پنجمین مذهب جهان به شمار می‌آیند، چنین نقطه نظری را ابراز نموده‌اند.^۱

بررسی آراء و اندیشه‌های اعتقادی اهل تسنن پیرامون مسئله شبیه‌سازی

از نخستین روزهای اعلام شبیه‌سازی دالی و قوت یافتن شبیه‌سازی انسان، صاحب‌نظران اهل سنت از طریق کتاب و تشکیل جلسات و گفتمان‌ها و درج مقاله در نشریات و مجلات، در این زمینه به بیان دیدگاه‌های خود پرداختند، و شاید بتوان گفت که هیچ یک از مذاهب، در این خصوص، به این مقدار فعالیت نشان نداده باشند. اکثر قریب به اتفاق اهل سنت به دلایل مختلف (کلامی و فقهی و اخلاقی و اجتماعی) با شبیه‌سازی مخالفند.

دلایل مختلف از نگاه اعتقادی و کلامی در میان اهل سنت عبارتند از:
الف - شبهه خلق و اعجاز. ب - تغییر خلق الله. ت - نقض سنت زوجیت.
ث - بازی با مخلوقات و تغییر زن‌ها.

۱. پیشین؛ باندکی تصرف.

الف - شبیه خلق و اعجاز

با توجه به اظهار نظرهای برخی نویسندگان غیرمسلمان که شبیه سازی دالی را نوعی خلقت قلمداد کرده اند و با کنایه در نوشتجات گفته اند: «آیا دانشمندان می خواهند نقش و جایگاه خداوند را به بازی بگیرند؟»^۱ صاحب نظران اهل سنت تلاش کرده اند با ذکر آیات فراوان احتمال این ذهنیت را در میان عوام، از میان بردارند. برخی از همسین اندیشوران در ابتدا خلقت را در زبان عربی معنا کرده و گفته اند. در زبان عربی واژه «خلق» دارای دو معنا است، یکی به معنای تقدیر است که به صورت مشترک هم به خداوند و هم به مخلوقات و انسانها نسبت داده می شود، مانند: آیه کریمه «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (المؤمنون: ۱۴). معنای دوم خلق آن است که موجودی را بدون هیچ سابقه ای از عدم به وجود آورند که این معنا خاص خداوند متعال است شاهد این معنا آیه کریمه «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ، ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ» (الواقعة: ۵۸ و ۵۹) است. در هر صورت این خدای متعال است که بی واسطه و با واسطه آفریننده همه پدیده های هستی است، حال این مخلوق به دست بشر طراحی شده باشد همان گونه که خداوند می فرماید: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (الإنسان: ۳۰). «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (الزمر: ۶۲) و یا خداوند با قدرت لا یتناهی خود مستقیماً، این موجود را ایجاد کرده باشد. وی در ادامه می گوید: از این جهت و با این بیانات، خیال مؤمنان آسوده خواهد بود.^۲

۱. /بحاث اجتهادية في الفقه الطبي، تأليف: الدكتور محمد سليمان الأشقر، ص ۱۷.

۲. نگاه کنید به مصدر پیشین، ص ۱۷ و ۱۸؛ الاستنساخ بدعة العصر، تأليف: الدكتور نور الدين مختار

الخادمی، ص ۵۳ و ۵۴.

جنبه دیگری که از جهت اعتقادی احتمال دارد گفته شود شبیه‌سازی به آن خلل وارد می‌کند مسئله اعجازی است که در تولد حضرت مسیح علیه السلام مطرح است. برای دفع این شبهه نیز علمای اهل سنت پاسخ‌های زیر را ارائه نمودند:

۱. آنچه تاکنون از طریق شبیه‌سازی به اثبات رسیده، همانا تولید شخص همسان از سلول غیر جنسی است، یعنی اگر سلول شخص مذکر در هسته سلول قرار گیرد، فرد مذکر دیگری مانند او تولید خواهد شد، همین گونه است در مورد سلول غیر جنسی فرد مؤنث. در صورتی که در مورد حضرت عیسی علیه السلام موجود مذکری، از شخص مؤنث به وجود آمد.

۲. آنچه حضرت عیسی علیه السلام از او به وجود آمد در واقع، سلول جنسی لقاح‌نیافته انسان مؤنثی بود، که هنوز هم دنیای علم از به وجود آوردن آن عاجز است.

۳. اگر روزی دنیای علم ولو در حد محال، به این درجه برسد که بتواند تولید فرد مؤنثی را از سلول شخص مذکری داشته باشد، باز هم این معجزه باقی خواهد بود، زیرا خداوند حضرت عیسی علیه السلام را بدون به کارگیری چنین ابزار و وسائلی به وجود آورد.

۴. در قرآن و انجیل چنین جنبه خلقتی برای حضرت عیسی علیه السلام به عنوان معجزه شمرده نشده است، بلکه گزارشی است که از نحوه خلقت آن حضرت مطرح گشته است. پس از این لحاظ هم شبیه‌سازی انسان با مبادی اعتقادی در تضاد نبوده و نمی‌تواند ممنوع شمرده شود.

شیخ زیاد صاحب (رئیس جمعیت فتوت اسلامی) در نگرشی نسبت به این مسئله چنین ابراز می‌دارد که: ترس و واهمه ما از همانندسازی آن است که چنین پدیده‌ای به نقطه خطرناکی برسد و آن این است که بگویند: خلقت انسان به ثمر نشست و این طبیعتاً تحریف به حساب می‌آید، زیرا شبیه‌سازی ایجاد کردن محسوب نمی‌شود، همچنین می‌تسیم رسانه‌های دین‌ستیز در عصر ما به تدریج



در ذهن ها، به خصوص عوام چنین تثبیت کنند که دانشمندان به خلقت انسان دست پیدا کرده اند و در این هنگام این فرموده پیامبر ﷺ به نقل از خداوند متعال در حدیث قدسی که فرموده: «ستمگرتر از کسی که به دنبال آفریدنی به مانند آفریدن من در ایجاد کردن دانه و ذره و گندم است کیست»^۱ تحقق عینی پیدا کند. معنای این روایت آن است که شخص با فریب و نیرنگ تلاش می کند که خداوند را به مبارزه بخواند و از خود معجزه نشان دهد و هیچ گاه به خواسته های خود نمی رسند.... پس ما اکتشاف و استنساخ را به خودی خود تحریم نمی کنیم، بلکه سمت و سویی را که شبیه سازی به آن متمایل شده، تحریم می کنیم به جهت قاعده ای شرعی که می گوید: «إن الأمور بمقاصدها»^۲

شخص دیگری از فقهاء و اندیشمندان اهل سنت در نگاهی چنین اظهار نظر نموده: قیامت هنگامی برپا خواهد شد که زمین زینت های خود را بیرون ریخته و جلوه گر شود و زمینیان گمان کنند که سیطره و سلطه بر زمین یافته اند، در این هنگام است که زمین به فرمان خدا نابود خواهد شد، پس وقتی عملیات همانندسازی نیز انسان را در چنین موقعیتی قرار دهد که می تواند نقش آفریننده بودن را ایفاء کند، همچنان که شبیه سازی هم در این جنبه دخیل است و این همان چیزی است که ما از او واهمه داریم.... بهره وری از علم تا جایی که ما می فهمیم باید در مسیر منافع بشر قرار گیرد.^۳

پاسخ به چنین بینشی آن است که گفته شود: آیا بهتر نیست در عوض تسریع در حکم، اقدام به زدودن شبهه خالقیت از ذهن کسانی که مبتلا به چنین

۱. ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقى، فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة وليخلقوا شعيرة. (رواه البخاری و مسلم والإمام أحمد)

۲. الاستنساخ بين الإسلام والمسيحية، ابحاث ومقالات، ص ۲۵۷ و ۲۵۸.

۳. الاستنساخ بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، تأليف: الدكتور شوقى زكريا الصالحى، رأى المعارضين لاستنساخ البشر، ص ۷۲.

اشتباهی شده‌اند، بکنیم. هیچ‌گاه برای حل مسئله نباید صورت مسئله را پاک کرد. اگر با چنین نگرشی به مسائل نگاه کنیم باید جلوی بسیاری از پیشرفت‌های علمی را بگیریم، مثلاً چون قرآن کریم فرموده است: «وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ» (لقمان: ۳۴) و «اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ» (رعد: ۸) باید ساخت و استفاده از وسائلی مانند رادیولوژی و سونوگرافی را ممنوع اعلام کنیم، چون چنین وسائلی دخالت در امر الهی محسوب می‌گردد. در صورتی که می‌توان تحلیل بهتری از مسئله داشت، چه اینکه برخی از علما می‌شما گفته‌اند: (استفاده از چنین وسائلی که نشان‌دهنده نوع جنین است، منافات با علم به امور غیبی از ناحیه خدای متعال ندارد، زیرا کلمه «ما» در هر دو آیه از ادوات عموم است و مقصود این است که خداوند تعالی به صورت تفصیلی خواص و طبیعت و احوال و اعمال و سعادت و شقاوت و مصیر و مراحل تطور حیات و مرگ جنین را می‌داند).^۱

ثانیاً - بر طبق آنچه در مجامع روایی شما از حضرت رسول ﷺ نقل شده آن حضرت فرمودند: «العلم لا يحل منعه». ^۲ ظاهر سخن حضرت ولو اطلاق نداشته و در صدد بیان این معنا باشد که ماهیت علم را نمی‌توان ممنوع ساخت و در نتیجه علوم که نفعشان بر ضرر غلبه داشته و به اصطلاح علم نافع باشند مجازند. ولی نسبت به شبیه‌سازی انسان که پدیده نوظهور محسوب می‌گردد و تمام جوانب آن به وضوح روشن نشده، از کجا به صراحت می‌توان احراز کرد که ضرر آن بیش از نفعش بوده و لذا استفاده از آن حرام است؟

۱. الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق، مقالة: الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية والدينية،

دکتر: وهبة الزحيلي (رئيس قسم الفقه و مذاهبه بجامعة دمشق)، ص ۱۲۸.

۲. رَوَاهُ الْقُضَاعِيُّ عَنْ أَنَسٍ بَلَفَظَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَيُّ شَيْءٍ لَا يَحِلُّ مَنَعُهُ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمُ الْمَلْحُ وَقَالَ آخَرُ النَّارَ فَلَمَّا أَعْيَاهُمْ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: ذَلِكَ الْعِلْمُ لَا يَحِلُّ مَنَعُهُ. (كشف الخفاء،

تأليف: العجلوني، ج ۲، حرف العين المهمة، ص ۶۷)

ب - مخالفت با اراده الهی

یکی دیگر از شبهات و اشکالاتی که بزرگان اهل سنت بر همانندسازی انسان از جهت اعتقادی دارند، مخالف بودن این امر با اراده خداوند است.

مفتی مصری جناب دکتر نصر فرید واصل می‌گوید: شبیه‌سازی یک عمل پلید از کارهای شیطان بوده و به تمامی حرام است و این عمل خروج از اراده خداوندی است.^۱ انجام آزمایش‌های علمی در این باره کفر آشکار و صریح و یکی از ابزارهای است که منتهی به خروج از اراده الهی خواهد بود و این حقیقت (عقیم بودن) در دایره درمان‌پذیری داخل نمی‌شود و همانا به منزله بازی با اراده خداوند است همان‌گونه که خداوند فرموده: «وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا» (شوری: ۵۰).^۲ همچنین استفاده از شبیه‌سازی برای درمان مشکل نازایی حرام است. زیرا این مسئله از مقدرات خداوندی است، خدای تعالی در کتاب عزیز می‌فرماید: «وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا» یعنی عقیم بودن نعمتی از جانب خداوند و به صلاح فرد است، شبیه‌سازی خلقت محسوب نمی‌گردد، بلکه تغییر قوانین الهی است.^۳

دکتر محمود حمدی زقروق (وزیر اوقاف مصر) می‌گوید: اراده و خواسته خالق انسانها آن است که مردم همواره متفاوت باشند و هر فردی دارای شخصیت مستقلی باشد «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود: ۱۱۸).^۴

گفته جناب شیخ محمد متولی شعرای راجع به تلقیح مصنوعی این است که: موهبت بودن نازایی را مردم باور ندارند. یک ششم مردم جهان از نازایی

۱. الإستهساخ البشریین التحلیل والتحریم، تألیف: فوزی محمد حمید، ص ۲۲۴.

۲. پیشین: ص ۲۲۶.

۳. الإستهساخ بین الإسلام والمسیحیة، ص ۳۰۶.

۴. الإستهساخ بین العلم والفقه/ابحاث ومقالات، تألیف: دکتر داوود سعدی سلمان، ص ۴۰۸ و ۴۰۹.

و قضای خداوند سبحان که می‌گوید: «يَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا» (شوری: ۵۰) رنج می‌برند. نازایی اراده‌ای است از طرف خداوند، تا بدانیم که باروری یک مسئله مکانیکی نیست و این اراده آسمانی و علوی است که گاهی وسایل باروری زوجین فراهم است با این همه باروری تحقق نمی‌یابد.^۱

دکتر أحمد عمر هاشم (مدیر دانشگاه الأزهر) می‌گوید: شبیه‌سازی تنها خروج از دین و اخلاق و تهدید بشر نیست بلکه دخالت در مشیت الاهی است. و سرکشی نسبت به خلق (اراده تکوینی) است.^۲ قبل از بیان ملاحظات پیرامون سخن این بزرگان مقدمه‌ای را بیان می‌کنیم:

مقدمه

تعریف اراده تکوینی: اراده تکوینی به معنای آفرینش و خلقت است؛ اراده تکوینی خداوند همان اراده آفرینش و خلقت کسی یا چیزی می‌باشد.^۳ در تکوینات ارادات وسایط البته مطابق اراده الاهی است و اصلاً مخالفت صورت نمی‌گیرد.^۴ بهتر است بگوئیم اراده تکوینی علم به نظام هستی به نحو اتم و اکمل است.

تعریف اراده تشریعی: اراده تشریعی به معنای فرمان و دستور الاهی و به معنای دیگر همان واجبات و محرمات است. صحیح آن است که بگوئیم اراده تشریعی، علم به مصلحت در فعل مکلف است.

۱. الامتناسخ البشربین التحلیل والتحریم، تألیف: فوزی محمد حمید، صص ۲۲۹.

۲. الامتناسخ البشربی هل هو ضد المشیة الالهیة، تألیف: عبد المعز خطاب، ص ۶۱.

۳. آیات ولایت در قرآن، تألیف: آیه الله مکارم شیرازی، ص ۱۵۷.

۴. گوهر مراد، تألیف: حکیم متا له ملا عبدالرزاق فیاض لاهیجی، مقاله دوم، باب دوم، فصل چهارم،

پس از بیان این مقدمه عرض می کنیم: اولاً: مراد از آیه کریمه «وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا» اراده و جعل تکوینی است و یا اراده و جعل تشریعی؟ ظاهر آیه کریمه آن است که اراده و جعل تکوینی خداوند بر عقیم بودن برخی انسان ها تعلق گرفته است و تخلف و معصیت در تکوینیات معنا پیدا نمی کند، و اصلاً امکان تخلف برای احدی نسبت به آن مرحله وجود ندارد. و خداوند آنچه را بخواهد به انجام می رساند. «إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ».

ثانیاً: اگر کسی گمان کند و بگوید که با استفاده از روش شبیه سازی و تلقیح مصنوعی و خارج از رحم دیگر کسی عقیم نخواهد بود. در پاسخ گفته می شود: هزینه درمانی تلقیح مصنوعی^۱ و شبیه سازی^۲ آنقدر ارزان نخواهد بود که هر کسی بتواند از این طریق دارای فرزند شود. پس به حسب ظاهر نیز اراده خداوند مخدوش واقع نشده است.

ثالثاً: برخی از نویسندگان اهل سنت گفته اند: دانش جدید اثبات کرده برخی از حالات عقیم بودن به صورت ثابت همواره باقی می ماند و شبیه سازی موجب به ثمر نشستن کودک عقیمی خواهد بود که نسل به نسل این عقیم بودن پایدار می ماند و تنها از طریق شبیه سازی برای آنان امکان داشتن فرزند خواهد بود.^۳

رابعاً: شبیه سازی به اندازه های هزینه بردار است که امکان تولید به صورت کلان در آن وجود ندارد، تا سنت تنوع و اختلاف در بین مخلوقات بشری

۱. نگهداری نطفه لقاح یافته در خارج از رحم در رحم های استیجاری نیازمند به مبلغی بالغ بر ۱۰ تا ۱۷ هزار دلار می باشد (نگاه کنید به *الاستنساخ والانجاب*، تألیف: الدكتور کارم السید غنیم، ص ۲۴۷).

۲. بر حسب نقل بر برخی متخصصین هزینه یک نسخه شبیه سازی شده بالغ بر ۱۲۰ هزار دلار است (نگاه کنید به همان، ص ۱۳۷).

۳. *الاستنساخ بین الشریعة الإسلامية والقوانين الوضعية*، تألیف: الدكتور شوقی ذکر یا الصالحی، ص ۹۷.



از بین برود و اصلاً در این مقام نیز امکان تخلف از این سنت الاهی برای افراد بشری وجود ندارد.

پ - مخالفت با خلق الله

با استناد به آیه کریمه «وَلَا تُضِلُّهُمْ وَلَا تَكُونُوا مِمَّنْ يَضِلُّونَ» (و آنان را سخت گمراه و دچار آرزوهای دور و دراز خواهم کرد و وادارشان می‌کنم تا گوش‌های چهارپایان را شکاف دهند، و وادارشان می‌کنم تا آفریده خدا را دگرگون سازند) (نساء: ۱۱۹). و با توجه به آیه مبارکه: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (پس روی خود را با گرایش تمام به حق به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است آفرینش حق تغییر پذیر نیست، این است همان دین پایدار). (روم: ۳۰) بسیاری از بزرگان عامه^۱ خلق الهی را به دین الهی تفسیر کرده و نیز این عمل را خروج از فطرت سلیم و دین الهی اعلام نموده‌اند. برخی از ایشان^۲ هم با تکیه بر روایت صحابی مشهور عبدالله بن مسعود از حضرت رسول ﷺ: «لعن الله الواشحات والمستوشحات

۱. الاستنساخ جلد العلم والدین والأخلاق، به نقل از دکتر وهبة الزحیلی، ص ۱۲۲؛ الاستنساخ بین الإسلام والمسیحیة، ص ۳۰۵ و ۳۰۶، وقضية استنساخ انسان، ص ۱۱۲ و ۱۱۳ به نقل از دکتر نصر فرید واصل؛ و همان، ص ۱۱۸، به نقل از دکتر عجیل النشومی (رئیس سابق دانشگاه شریعت)، و همان، ص ۱۲۳، به نقل از دکتر علی محمد یوسف المحمدی (استاد فقه و اصول و رئیس دانشکده شریعت و قانون و دراسات اسلامیة)، الاستنساخ الحيوي وأقوال العلماء فيه، ص ۱۱۵، به نقل از دکتر: داود السعدی؛ الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ، ج ۲، ص ۴۳، به نقل از شیخ محمد متولی شعراوی، و....

۲. دکتر عبدالکریم زیدان (یکی از محققین و مجتهدان اهل سنت و استاد دانشکده آداب در دانشگاه صنعاء)

والنامصات والمتمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله»؛ (لغت خداوند بر خال کوبندگان و تقاضاکنندگان خال کوبیدن و بر موکنندگان و بر متقاضیان آن بر کسانی که بین دندان‌های خود برای زیبایی فاصله می‌اندازند و یا در صدد انجام این اعمال هستند، کسانی که تغییر دهندگان خلقت‌اند). گفته‌اند: وقتی چنین اعمالی به جهت مخالفت با خلقت الهی حرام محسوب شود، پس شبیه‌سازی انسان بطریق اولی حرام خواهد بود.^۱ مجمع فقه اسلامی وابسته به مملکت سعودی هم در پایان نشست دهم خود در جده، طی مصوبه‌ای حکم به تحریم شبیه‌سازی انسان نموده و در یکی از فقرات آن به این حدیث قدسی منقول از قاضی اسماعیل استشهد کرده: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإن الشياطين أمتهم فاجتالهم عن دينهم ... إلی قوله: — وأمرتهم أن یغیروا خلقی». ^۲ مناسب است پیش از پاسخ به این بخش مقدمه‌ای را در خصوص این آیه کریمه بیان نمائیم.

مقدمه: مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر المیزان فرمودند: کلمه تبئیک که مصدر باب تفعیل است و جمله فلیبتکن از آن مشتق شده به معنای شکافتن است و شکافتن گوش حیوانات با مطلبی که بعضی‌ها نقل کرده‌اند تطبیق می‌شود و آن این است که گفته‌اند: عرب جاهلیت را رسم بر این بود که گوش ماده شتری که پنج شکم زائیده باشد بحیره و شتری را که به عنوان وفا به عهد رهامی کردند سائبه را می‌شکافتند تا اعلام کنند که این حیوان آزاد است و در نتیجه خوردن گوشت آن بر همه جایز است.... در این آیه شریفه از شیطان حکایت شده که گفته است: من انسان‌ها را از راه سرگرم کردنشان به پرستش

۱. الموسوعة الفقهية للأجنة والإستنساخ البشري، تأليف: سعید بن منصور موفقه، ج ۲، ص ۴۶۲.

۲. الجامع لأحكام القرآن، تأليف: القرطبي، ج ۵، ص ۳۸۹.



غیر خدا و ارتکاب گناهان گمراه خواهد کرد و آنان را با اشتغال به اعمال و آرزوهایی که از اشتغال به واجبات زندگیشان باز دارد فریب می‌دهم، تا آنچه که برایشان مهم و حیاتی است، به خاطر آنچه موهوم و خالی از واقعیت است، رها کنند و دستورشان می‌دهم که گوش چهار پایان خود را بشکافند و (با این گونه عقاید خرافی و موهوم) حلال خدا را بر خود حرام سازند و نیز دستورشان می‌دهم که خلقت خدایی را تغییر دهند، مثلاً مردان را که خلق شده‌اند و استعداد زن گرفتن را دارند اخته نموده این استعداد را در آنها بکشند و یا انواع مثله - بریدن اعضاء - را باب کنند و یا مردان با یکدیگر لواط و زنان با یکدیگر مساحقه کنند. و بعید نیست که مراد از تغییر خلقت خدای تعالی خروج از حکم فطرت و ترک دین حنیف باشد، آن دینی که خدای تعالی درباره‌اش فرموده: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»^۱.

با توجه به بیانات این مفسر عالی مقام، نکاتی را از آیه کریمه به استحضار می‌رسانیم. بر طبق آیه، شیطان با تأکید بسیار اعلام کرد که انسانها را گمراه خواهد کرد. و خداوند مصادیقی از گمراهی که همان تغییر دادن و زشت کردن زیبایی‌های خلقت؛ و تحلیل محرمات و تحریم محلات باشد را بیان کرد، و استناد همه این امور به شیطان محرز بود. پس در هر عملی که بر پایه اغواء شیطان انجام شود می‌توان حکم به تحریم نمود و این مسئله باید احراز شود و آیه هر گونه تغییری را شامل نمی‌شود و در نتیجه فاقد اطلاق است و در واقع از مرتکبات متشرعیه است که هر گونه تغییر خلقتی حرام نیست. نتیجه اینکه در جواب این فرمایشات عرض می‌کنیم. اولاً: از کجا احراز کردید که

۱. ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه آیه‌الله سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۵، ص ۱۳۶ و ۱۳۷.

شبیه سازی انسان از مصادیق اضلال شیطان است؟ ثانیاً: اینکه به برخی از روایات استشهاد نموده اید، مگر در امور اعتقادی که به یقین و علم نیاز دارد می توان به خبر واحد ظنی متوسل شد.^۱ ثالثاً: در میان فرهیختگان و دانشمندان شما، برخی نسبت به چنین استشهادهایی چنین پاسخ گفته اند که: اینکه وشم (خال کوبیدن) و تقلیح (فاصله انداختن میان دندان ها) و نمص (کندن مو) را از مصادیق تغییر خلق الله به شمار آوریم، آنچه از این روایت برداشت می شود آن است که این حدیث موقوف^۲ بوده و بر طبق آنچه از بعض محققین اصولیون استفاده می شود قول صحابی در دین حجت نیست.^۳

۱. مرحوم شیخ در کتاب *فرائد الأصول* در الأمر الخامس: فی اعتبار الظن فی أصول الدین می فرماید: به جهت وجود اخبار فراوانی که نهی از قول بغیر علم و دستور به توقف شده است به اینکه فرمودند: «إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به» «وإذا جاءكم ما لا تعلمون فها وأهوي بیده إلی فیه» نباید در فرض حصول، به امور ظنی عمل کرد. و در این مسئله فرقی بین خبر صحیح و غیر آن وجود ندارد. شیخ شهید^ع در کتاب *المقاصد العلیه* پس از بیان این مطلب که که نیازی به معرفت تفصیلی در مسئله برزخ و معاد وجود ندارد فرمودند: اما آنچه از حضرت رسول^ص در این باره به توسط اخبار احاد وارد شده ولو صحیح السند باشد نیاز به تصدیق ندارد، زیرا خبر واحد ظن آور است، و در خصوص عمل به آن در احکام اختلاف وجود دارد، پس چگونه در اعتقادات علمی می توان به آن عمل کرد؟ و از ظاهر شیخ طوسی در *عدة الأصول* استفاده می شود که به خبر واحد در اصول دین به اتفاق همه فقهاء نمی توان اعتماد کرد. الا اینکه برخی غافلان از اهل حدیث بر آن اعتماد کردند. و ظاهر آنچه ابن ادریس از سید مرتضی *(الرسائل للسید المرتضی، ج ۲، ص ۲۳۳)* نقل کرده، عدم خلاف در این مسئله است. و همچنین کسانی که در اصول به اخبار احاد عمل نمی کنند به طریق اولی در این مقام هم عمل به چنین اخباری نخواهند نمود. *(فرائد الأصول، ج ۱، ص ۲۷۴)*

۲. نگارنده: الحدیث الموقوف عند ابن حزم: هو ما لم یبلغ به الی التبی^ع - عند النووی ما أضيف الی الصحابی قولاً لها و فعلاً. أو نحوه متصلاً کان، أو منقطعاً. *(القاموس الفقهی، تألیف: دکتر سعیدی أبو حبیب، حرف الحاء، ص ۸۱)*

۳. *أبحاث إجتهادية فی الفقه الطیبی، تألیف: دکتر: محمد سلیمان الأشقر، ص ۲۳.*

ت - مخالفت با سنت زوجیت

بر اساس آیه کریمه «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (الذاریات: ۴۹) زوجیت اصل حاکم در عالم هستی محسوب می‌گردد. برخی از اندیشمندان اهل سنت معتقدند که شبیه‌سازی بنیاد حیات زوجیت و خانواده را نابود می‌سازد. جناب کارم السید غنیم در عنوانی با نام (الاستنساخ یهدم الحیاة الزوجیة والأسریة) می‌گوید: به زودی شبیه‌سازی، قانون تولید مثل طبیعی و به دنبال آن فرع اساسی این مسئله یعنی قانون زوجیت را متلاشی خواهد ساخت. همان قانونی که اساس استمرار و استقرار حیات بشری از هنگام خلقت حضرت آدم علیه السلام و در میان نسل او در کره خاکی بوده؛ قانونی که سلامتی و عظمت و انسجام کره زمین وابسته به اوست. علمای جامعه‌شناسی و اخلاق اتفاق نظر دارند که اجرای تکنولوژی شبیه‌سازی بشر، به زودی موجب خواهد شد که سنت زیستی که خداوند در مخلوقات پدید آورده، یعنی همان تولید مثل از جنس مذکر و مؤنث، از بین خواهد رفت. «وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى» (النجم: ۴۵) و این سنت الهی است «فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (الفاطر: ۴۳) و این شیوه‌هایی که خداوند در تنوع انسانها به گروه‌های مختلف و در تولید مثلشان قرار داده است «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (الحجرات: ۱۳).^۱

وی در ادامه مطالب خود می‌گوید: وقتی شخص بدون داشتن همسر، قادر باشد مثل خود را تولید نماید، در حالی که تولید مثل تنها یک عملیات طبیعی و زیستی نبوده، بلکه مدخل و مقدمه‌ای برای رسیدن به رحمت و آرامش و مودت بین طرفین و در ادامه در بین خانواده زوجین و در جامعه به شمار می‌آید،

۱. الاستنساخ والإنجاب بین تعریب العلماء وتشريع السماء، تألیف: کارم السید غنیم، ص ۱۴۰.

در نتیجه در این صورت رحمت و مودت و آرامش از میان بشریت رخت بر خواهد بست و در شمار میراث گذشتگان خواهد بود. وی به جوامعی مانند آمریکا که در آن ریشه‌های ازدواج سست شده اشاره می‌کند و پیامدهای آن را یادآور شده، می‌گوید: همانندسازی انسان هم؛ بنیاد اجتماع را در خواهد نوردید، وی همچنین از سخنان برخی فرهیختگان مانند دکتر عبدالعزیز ساشادنیا (استاد دانشگاه علوم پزشکی ویرجینیای آمریکا) که با ترس و واهمه گفته: (دنیای بدون ازدواج را تصور کنید) و خانم اورسلا کودنیوگ (استاد زیست‌شناسی در ولایت متحده آمریکا) که با تمسخر گفته: (وقتی تکنولوژی شبیه‌سازی به نتیجه برسد، دیگر نیازی به مردان نخواهد بود) یاد کرده، می‌گوید اگر شبیه‌سازی انسان موفقیت و رواج پیدا کند، در این صورت سیادت زنان بر مردان و یا به عکس تحقق می‌یابد، در این هنگام دنیال‌کنندگان افکار فمینیستی (زن‌باوری) که در صدد تصاحب سیاره زمین به دست زنان هستند با آغوش باز از این پدیده استقبال خواهند کرد. و در این هنگام مردان به مردان و زنان به زنان در غرایز طبیعی اکتفا خواهند نمود (و اگر در وقتی به داشتن فرزند علاقمند بودند، به راحتی از این روش استفاده می‌کنند). ایشان در خاتمه گفتار خویش با یادآوری برخی آیات: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً»؛ (النساء: ۱) (ای مردم، از پروردگارتان که شما را از «نفس واحدی» آفرید و جفتش را [نیز] از او آفرید، و از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده کرد، پروا دارید)؛ «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمن: ۱۲-۱۴)؛ (آنگاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم. پس آن علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم، و آنگاه مضغه را

استخوان‌هایی ساختیم، بعد استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیدیم، آنگاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.) می‌گوید: این آیات نشان‌دهنده تولید مثل طبیعی است، ولی انحصاری بودن تولید مثل رانمی‌فهماند، چون در این صورت آیات با برخی روش‌های جدید پزشکی مانند لقاح و تولید مثل آزمایشگاهی در تعارض خواهد بود.^۱

جناب دکتر یوسف قرضاوی، اهل مصر و ساکن قطر (رئیس علمای مسلمین) از مفتیان بزرگ عامه در این خصوص می‌گوید: فطرت سالم خود را در زندگی زناشویی زوجین نشان می‌دهد، تا در نتیجه سکون و مودت و رحمت تحقق یابد و در این باره خداوند تعالی می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» (الروم: ۲۱). (و از نشانه‌های او اینکه از [نوع] خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدانها آرام گیرید، و میان‌تان دوستی و رحمت نهاد.) نهاد خانواده و زوجیت از ضروریات است، تا فرزندان در سایه آن محبت و عاطفه و هم‌یاری و از خود گذشتگی و احترام به مالکیت را فراگیرند، این در حالی است که شبیه‌سازی خود را در بی‌نیازی از خانواده‌ای که ضرورت زندگی و اجتماع است، نشان می‌دهد، و امکان ندارد که شریعت اسلام این امر را بپذیرد.^۲ همه هستی را خداوند زوج آفریده است و دانش جدید این مطلب را به اثبات رسانده که همه هستی (و همچنین گیاهان، و نه تنها انسانها و حیوانات را)، مذکر و مؤنث خلق نموده، حتی در الکتريسته و اتم هم؛ زوجیت و قطب مثبت و منفی حاکم است و این همان قاعده‌ای است که قرآن به آن اشاره می‌کند «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (الذاریات: ۴۹)؛ (و از هر چیزی دو گونه [یعنی نر و ماده] آفریدیم، امید که شما

۱. به مصدر پیشین، ص ۱۴۰ و ۱۴۱، مراجعه فرمایید.

۲. الاستنساخ بین العلم والفقه، تألیف الدكتور داوود سلمان السعدی، ص ۴۰۶.



عبرت بگیرد.) و این گروه (شبیه‌سازان) می‌خواهند این قاعده (زوجیت در هستی و حیات) را ابطال نمایند، و این به معنای از بین بردن زندگی و مخالفت فطرت الهی خواهد بود.^۱

شیخ فقید الأزهر جناب دکتر محمد السید طنطاوی در پاسخ به سؤالی که از ایشان در این زمینه شده گفته‌اند:

همانا اسلام با دانش ضدیت ندارد، ولی تعدی از امتزاج منی با تخمک حرام است.^۲

دکتر نور الدین مختار خادمی نیز در کتاب خود، شبیه‌سازی انسان را در مواجهه صریح و کامل با نصوص قرآنی که تناسل و ازدیاد نسل را در لقاح تخمک با منی بیان کرده می‌بیند.^۳

ریاض احمد عوده الله در کتاب خود می‌نویسد: شبیه‌سازی بر باروری از جنس استوار است، در این صورت نیازی به ازدواج نخواهد بود و هر کدام از زن و مرد ها به تنهایی می‌توانند زندگی مستقل داشته باشند، و برای زنی که از دواج نکرده امکان داشتن فرزند فراهم خواهد بود.^۴

ملاحظات این بخش را به صورت مختصر در چند بند به عرض می‌رسانم:
۱. اینکه در سخن برخی از این بزرگان تصریحا و یا تلویحا اشاره به سنت زوجیت شده بود، اگرچه در مقام خود صحیح است، ولی این شواهد؛ سایر

۱. قضیه استنساخ البشر، تألیف: یسری رضوان، محاکمة الاستنساخ، ص ۱۲۴.

۲. الاستنساخ بین الشریعة الإسلامیة والقوانين الوضعیة، تألیف الدكتور: شوقی ذکریا الصالحی، ص ۷۲؛ الموسوعة الفقهیة للأجنة والاستنساخ البشري، تألیف: سعید بن منصور موفقه، ج ۲ ص ۱۹؛ به نقل از الاستنساخ بین العلم والدین، دکتر عبدالهادی مصباح، ص ۴۴۹.

۳. الاستنساخ بدعة العصر فی ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعیة، تألیف: الدكتور نور الدین المختار الخادمی، ص ۵۵.

۴. الاستنساخ فی میزان الإسلام، تألیف: ریاض أحمد عوده الله، ص ۱۳۰.

سنت‌های رایج در عالم خلقت را نفی می‌کند. مادر میان مخلوقات الهی شاهد گونه‌هایی از جانداران (بی‌مهرگان کوچک، کرم‌ها، سوسمارها، برخی ماهی‌ها و....) هستیم که تخمک‌های لقاح نیافته آنان در تحت شرایط محیطی خاص به یک جانور کامل تبدیل می‌شود که این روند را «بکرزایی» و یا در اصطلاح «پارتنوز» نامگذاری کرده‌اند. بکرزایی در واقع یک نوع شبیه‌سازی طبیعی محسوب می‌گردد که آدمی سالیان دراز از این روش برای تکثیر گیاهان استفاده کرده است. مثلاً وقتی شما برگ یک گیاه را برش می‌دهید و برای آن آب و خاک فراهم می‌کنید تاریخچه بزنند و به گیاه جدیدی مبدل شود، در واقع کلونی از گیاه اول تهیه کرده‌اید. پس شبیه‌سازی انسان نیز؛ می‌تواند زیر مجموعه یکی از سنت‌های رایج در خلقت باشد.

۲. زوجیت در لغت به معنای جفت کردن و به هم بستن و متصل کردن به کار رفته است.^۱ با توجه به این مطلب و اشاراتی که در برخی از گفتارها وجود داشت، پی می‌بریم که زوجیت به اشکال و انواع مختلف می‌تواند وجود داشته باشد. در واقع در شبیه‌سازی هم سنت زوجیت حفظ شده، زیرا در این وضعیت سلول غیر جنسی (سوماتیک) در عوض سلول جنسی، جفت سلول جنسی ماده قرار گرفته است.

۳. همان‌گونه که برخی از مؤلفان اهل سنت اظهار داشته‌اند: میل فطری نهادینه شده در بشر وی را به سوی جنس مخالف می‌کشاند، اگرچه در این میان فرزندی به وجود نیاید.^۲ پس در شکل ظاهری قضیه هم سنت زوجیت از میان نخواهد رفت. اگر برخی در طول اعصار به هم جنس‌گرایی گرایش یافتند،

۱. فرهنگ معاصر عربی-فارسی، تألیف: آذرنوش آذرتاش، ص ۲۶۷.

۲. الاستنساخ الحيوي وأقوال العلماء فيه، تألیف: احلام بنت محمد عقيل، ص ۱۴۳؛ به نقل از الاستنساخ البشري بين القرآن والعلم الحديث، دکتر: توفيق علوان، ص ۴۵.

این انحراف از فطرت را باید درمان نمود والا این مسئله به شبیه‌سازی انسان ارتباطی ندارد.

۴. در فرضی که شبیه‌سازی انسان را در نهاد و کانون خانواده و زندگی زناشویی در نظر بگیریم، در این صورت، به سکون و رحمت و مودت هم خللی وارد نخواهد آمد.

ث - مخالفت با سنت تنوع

«وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافُ السِّنِّكُمْ وَالْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ» (الروم: ۲۲) (و از نشانه‌های [قدرت] او آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف زبان‌های شما و رنگ‌های شماست. قطعاً در این [امر نیز] برای دانشوران نشانه‌هایی است).

اساساً اگر اختلاف و تفاوت وجود نداشته باشد، از کثرت و تنوع خبری نخواهد بود، و موجودات گوناگون وجود نخواهد داشت.

شکوه و زیبایی جهان در تنوع پهناور و اختلاف‌های رنگارنگ آن است، قرآن کریم وجود اختلاف‌ها را نشان‌های قدرت حکیم و حاکم لایزال می‌شمرد؛ اختلاف الوان، اختلاف زبانها، اختلاف شب و روز، اختلاف انسانها و غیره.... یکی دیگر از علل مخالفت عامه با مسئله مورد بحث، تضادی است که نسبت با سنت تنوع و شبیه‌سازی در اندیشه‌های خود احساس نموده‌اند.

دکتر کارم السید غنیم در فصل ممیزی پس از استشهاد به آیات مختلف، نسبت به اینکه روزی شبیه‌سازی انسان تحقق یافته و تنوع زیستی را از میان بردارد هشدار می‌دهد وی از پروفیسور جوزف روتبلات (دریافت‌کننده جایزه نوبل) نقل می‌کند که: رها ساختن تکنولوژی‌های در زمینه دانش وراثت؛ بشریت را دچار عواقب وخیم و ضررهایی بیش از ضرر بمب اتمی خواهد ساخت. سپس دکتر کارم ادامه می‌دهد، پس همگی بیایید گفتار

خداوند را در قرآن مجید مرور کنیم: «وَكُلُّ شَيْءٍ رَّبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (اگر پروردگارت می‌خواست، همه مردم را امت واحد قرار می‌داد، ولی همواره مردم اختلاف دارند.) (هود: ۱۱۸) «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحِمْتُ رِبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ» (و برخی از آنان را از [نظر] درجات بالاتر از بعضی [دیگر] قرار داده‌ایم تا بعضی از آنها بعضی [دیگر] را در خدمت گیرد، و رحمت پروردگار تو از آنچه آنان می‌اندوزند بهتر است.) (الزخرف: ۳۲) اراده خداوند سبب آن به آفرینش متنوع مخلوقات تعلق گرفته است و خداوند نخواسته به صورت واحد و ژنتیک واحد و جنس واحد باشند.^۱

شیخ یوسف قرضاوی در فتوایی صراحتاً اعلام می‌دارد: خداوند هستی را بر اساس تنوع و اختلاف رنگ‌ها آفریده است، وی پس از استشهاد به آیه ۲۷ و ۲۸ سوره فاطر می‌گوید: بر این اساس جایز نیست که مردم را به صورت مکرر و شبیه به هم قرار دهیم چون در این صورت حیات بشری به فساد و نابودی مبتلا خواهد شد.^۲

نویسندگان دیگری با تعبیر مختلف همانندسازی انسان را ملغی و باطل کننده تنوع زیستی دانسته، این امر را موجب مخفی ماندن سنت ضروری تنوع حیاتی معرفی کرده‌اند.^۳

برخی با استناد به آیه «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا» (الزخرف: ۳۲) گفته‌اند: چه رخ خواهد داد اگر جامعه همگی به انسان‌های قوی و زیرک تبدیل شوند؟ به زودی حتماً در میان اهل جامعه رحمت و مودت

۱. الاستنساخ والإنجاب، تألیف: الدكتور کارم السید غنیم، ص ۱۳۶.

۲. قضية الاستنساخ/انسان، تألیف یسری رضوان، ص ۱۲۴.

۳. الاستنساخ فی میزان الإسلام، ریاض أحمد عودة الله، ص ۱۳۱؛ الاستنساخ بدعة العصر، ص ۸۶.



و ایثار نابود خواهد شد. و با مشاهده نقیض یک نعمتی است که بنده نعمت های خداوند را درمی یابد.^۱

فرهیخته ای با استشهاد به کریمه «وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» متذکر می شود: از نمونه های توازن، توازن در تعداد اناث و ذکور است، و هنگام جنگ اگر این توازن دچار اختلال شود با تولد زیاد کودکان پسر دوباره این توازن حفظ می شود، اما در صورتی که شخص شبیه سازی شده از سلول غیر جنسی فرد عقیمی به وجود آید، دیگر امکان تناسل طبیعی نخواهد بود، پس بنابراین ادامه این روش موجب سیادت ذکور بر اناث یا به عکس خواهد بود.^۲

پیش از پاسخ به شبهات این بخش مناسب است یادآوری کنیم که بسیاری از اشکال ها و شبهات پیش آمده پیرامون مسئله، ناشی از عدم موشکافی و دقت نظر کافی و لازم در طرح شبهه از نگاه دینی و غیر دینی می باشد.

اما اینکه در برخی بیان ها آمده بود: شبیه سازی ناقض سنت تنوع در طبیعت است. عرض می کنیم با توجه به این نکته که خالق همه اشیاء خداوند قادر و توانا است و با التفات به اینکه صفت بدیع^۳ یکی از صفات حق تعالی است، و با عنایت به اینکه جعل تکوینی یعنی خلقت پرودگار قابل تخلف نیست. و با در نظر گرفتن سخنان متخصصان این امر که اظهار داشتند: ژنتیک هر انسان تمام ویژگی های او را تعیین نمی کند، ممکن است دو انسان با مجموعه ژن های

۱. الإستنساخ الحيوي واقتوال العلماء فيه، تأليف: أحلام بنت محمد عقيل، ص ۱۲۲ به نقل از دکتر احمد جندی در مقاله: الإستنساخ مندرج در مجله مجمع فقهی: ۳/ ۲۵۷-۲۵۸، شماره ۱۰.

۲. همان، به نقل از دکتر صالح الکریم، ص ۳۴۴.

۳. ابن منظور در لسان العرب می گوید: «البدیع، المبدع، وأبدعت الشيء: اخترعته لا علي مثال» (البدیع، ابداع کننده، ابداع کردم چیزی را: نوآوری کردم بدون داشتن نمونه ای) (لسان العرب،

یکسان، با یکدیگر بسیار تفاوت داشته باشند.^۱ و با اذعان به این مطلب که همیشه موجود شبیه‌سازی شده، شبیه موجود اول (از نظر ظاهری) نخواهد بود.^۲ ویلموت خود اذعان می‌کند که: فقط بخشی از شخصیت آدمی را ژنتیک او تعیین می‌کند. مثلاً کلون (شبیه‌سازی) یک شخص بشاش ممکن است رفتار کاملاً متفاوتی با رفتار قرین ژنتیکی خود داشته باشد. همچنین کلون (شبیه‌سازی) فرد ورزشکار، هنرپیشه سینما یا دانشمند ممکن است بر حسب رویدادهای تصادفی اوایل زندگی‌اش شغل دیگری را انتخاب کند.^۳ پی‌می‌بریم شبیه‌سازی انسان ناقص سنت تنوع نخواهد بود. ثانیاً: هر چند میزان شباهت در دوقلوهای تک تخمکی و همسان (MZ) از جهت ظاهری بسیار زیاد است، اما به لحاظ ژنوتیپ، آرایش ژنتیکی این نمونه‌ها به جهت متفاوت بودن ژن‌های فراهسته‌ای (میتوکندریای) ۱۰۰ درصد نبوده، در نتیجه هویت ژنتیکی همچنان منحصر به فرد در این افراد باقی می‌ماند. طبق آمارهای منتشر شده به صورت طبیعی در هر ۲۷ زایمان یکی به دوقلوزایی منجر می‌شود،

۱. مقاله: کسی می‌آید، کسی که دقیقاً مثل من است، موافقان و مخالفان شبیه‌سازی چه می‌گویند؟، نوشته: شیرین میرزازاده، به نقل از دکتر هوشمند (عضو هیأت علمی، مرکز ملی تحقیقات ژنتیک و تکنولوژی زیستی)، نشریه زنان، شماره ۹۶، ص ۴۸.

۲. به عنوان نمونه گربه‌ای که در سال ۲۰۰۱ شبیه‌سازی شد، رنگ موهایش با گربه اولیه متفاوت بود، علت این پدیده آن است که ژن‌های قرار گرفته بر روی کروموزوم X در تعیین رنگ موهای گربه مؤثرند و برخی از این ژنها به طور تصادفی در جریان تکامل جنین غیر فعال می‌شوند و چون گربه مادر دو کروموزوم X دارد، ممکن است ژن‌هایی که در گربه اول فعال بوده‌اند در گربه شبیه‌سازی شده غیر فعال شوند و گربه‌ای شبیه‌سازی شود که با گربه اولیه از نظر ظاهری متفاوت باشد. (مراجعه فرمایید به مقاله: شبیه‌سازی در مانی، تألیف: دکتر حبیب الله رحیمی، مندرج در کتاب: خلاق زیستی (بیوانتیک)، ص ۴۱ و ۴۲)

۳. مقاله: کلون کردن در پزشکی، نوشته: یان ویلموت، ترجمه: حمیده علمی غروی، نشریه: رشد آموزش زیست‌شناسی، شماره ۴۴، ص ۹.



براین اساس در کشور ما با ۷۰ میلیون جمعیت سالانه بالغ بر ۲۵۰ هزار دوقلو زایی رخ می‌دهد،^۱ با این وجود هویت در تمامی این اشخاص به صورت مجزا و منحصر باقی می‌ماند، در فرایند همانندسازی انسان، شباهت فرد شبیه‌سازی شده، حتی کمتر از شباهت دوقلوهای همسان به یکدیگر است، زیرا دوقلوها در یک رحم و به صورت همزمان به رشد و تکامل رسیده‌اند، اما در همانندسازی در دو رحم و دو زمان متفاوت رشد و نمو کرده‌اند. حتی در گزارشی که از یان ویلموت ارائه شده، نشان می‌دهد گوسفند دالی در رفتارهای ظاهری اش با گوسفند دهنده سلول تفاوت‌هایی داشته است. ثالثاً: در به ثمر رسیدن افراد قوی و زیرک تنها ژنها دخیل نیستند، بلکه محیط نقش به‌سزا و تعیین‌کننده خواهد داشت، و همیشه شرایط محیطی به صورت یکسان نخواهد بود، تا به طور یک دست و همسان و برابر انسان‌های قوی و زیرک داشته باشیم، به همین دلیل (آیه مبارکه ۳۲ سوره زخرف) همواره به قوت خود باقی است. رابعاً: طرح موردی خاص، قضیه کلی و فراگیر را ایجاد نخواهد نمود تا پیرامون آن بحثی صورت پذیرد.

ج - بازپس قرار دادن ژنها و مخلوقات

دکتر عبدالحق حمیش (از دانشکده شریعت و دراسات اسلامیة از دانشگاه شارقه) در این باره می‌گوید: شبیه‌سازی با سرشت‌هایی که خداوند مخلوقات را به آن آمیخته مخالف است و در نتیجه اجازه دادن به چنین کاری مساوی با ویرانی بنیاد اجتماع خواهد بود، همچنین شبیه‌سازی جلوه‌ای از جلوه‌های بازی با معیارهای ژنی و شیمیایی و زیست‌شناختی به شمار می‌آید، و بازی با این معیارها جایز نیست، زیرا خداوند ما را از بازی با چنین معیارهایی نهی

۱. ملاحظه فرمایید: شبیه‌سازی انسان، تألیف: علی محمدی، ص ۳۴۴.

فرموده است: «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» (الأعراف: ۸۵).^۱ (و در زمین، پس از اصلاح آن فساد مکنید.)

دکتر علی محمد یوسف المحمدی (استاد بخش فقه و اصول و رئیس دانشکده شریعت و قانون در دانشگاه قطر) ابراز می‌دارد: گاهی هدف متخصصین از همانندسازی افساد و بازی با ژنها از سر علاقه رسیدن به شهرت است، همچنان که می‌تواند این مسئله در آمیختن ژنهای حیوانی و انسانی و گیاهی و حشرات باشد، واز کسی که اعتقادی به خدای متعال ندارد انتظاری بیش از این نخواهد بود.^۲

جناب عبدالباسط الجمل نیز در کتاب خود در فصلی با نام «اللعب فی الجینات البشریة» با نثری احساسی و عاطفی گفته است: این مخلوق چه خواهد بود؟ آیا انسان یا بوزینه یا خرنده یا گیاه است، این بازی جهنمی است که انسان در حال حاضر آن را درک نمی‌کند؟ مداومت بر این بازی جهنمی توسط انسان؛ منجر به زشت نمودن مخلوقاتی خواهد بود که خداوند بر آن فطرت؛ آنها را سرشته بود. فطرتی که در آن خیر و ستش قرار داشت، فطرت سالمی که نظامند به قانون ثابت و نه اعتباری بود. افزون بر این هرچه انسان انجام دهد در مقابل آن هزینه سنگینی را بر خود متحمل خواهد ساخت.^۳ او در ادامه پس از بیان مطالبی می‌افزاید: در این هنگام راه حل معادله سختی را دریافتم اینکه شیطان با هموردی نسبت به انسان و از جنبه دشمنی و اصرار بر کاشتن آروزهای پوچ در درون انسان وارد عمل شده است و این همان چیزی است که

۱. الإستسناخ بین العلم والفقه، تألیف: الدكتور: داود سلمان السعدی، ص ۴۰۷.

۲. بحوث فقهیة فی مسائل طبیة معاصرة، تألیف: الأستاذ الدكتور علی محمد یوسف المحمدی،

ص ۲۶۱.

۳. الله یتجلی فی عصر الهندسة الوراثية، تألیف: عبدالباسط الجمل، ص ۱۶۲.

مشاهده می‌کنیم انسان شروع به ایجاد تغییر در فطرت نوع خویش کرده است، به گمان اینکه برای خود محل کسبی فراهم آورد، اما این فریب و دشمنی شیطان نسبت به انسان است (که جلوه گر شده است). و این همان امر مسجل قرآنی است «فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ». پس با این بیانه مسئله روشن است که با بازیچه قرار دادن ژنها، شیطان و سوسه خود را در درون انسانها تثبیت نموده است.^۱

دکتر محمد سعید رمضان بوطی (استاد دانشگاه دمشق) اظهار می‌دارد: شبیه‌سازی نوعی بازیچه قرار دادن، ژنتیک و کدهای وراثتی است و آشکار است که طبق نظر قرآن، جهان از لحاظ جو اجتماعی و وراثتی دارای ترکیبات شیمیایی و ذراتی دقیق است که انسان نباید آن معیارها را بازیچه قرار دهد، زیرا فرموده: «خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» (هر چیزی را آفرید و بدان گونه که در خور آن بود اندازه‌گیری کرده است) (الفرقان: ۲) و نیز «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (مائیم که هر چیزی را به اندازه آفریده‌ایم) (القمر: ۴۹) در جایی دیگر خداوند به صراحت بازیچه قرار دادن این معیارها را نهی فرموده است: «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» (و در زمین، پس از اصلاح آن فساد مکنید). (الاعراف: ۵۶) علت نهی اسلام از بازیچه قرار دادن این نوع معیارها این است که هر بازیچه قرار دادنی، جامعه انسانی را با خطرهایی مواجه می‌کند که راه‌گیزی برایش باقی نمی‌ماند.^۲

در پاسخ به مطالب فوق عرض می‌کنیم: در مهندسی ژنتیک محصولات و موجوداتی به وجود می‌آیند که ژن‌هایی از منابع متنوع با استفاده از روشهای

۱. همان، ص ۱۶۴.

۲. الاستنساخ بین العلم والفلسفة والدین، الدكتور: حسام الدین شحادة؛ مركز العلم والسلام للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ۱۴۱۸ ق؛ ص ۱۳۴؛ حقوق کیفری و شبیه‌سازی انسانی، تألیف: محمد جعفر ساعدی، ص ۱۷۲.

DNA نو ترکیب به آنها منتقل می‌شود، تاصفتی مطلوب، کیفیت برتر محصول، یا مقاومت به تنش‌های زیستی و غیر زیستی در آنها ایجاد شود. در واقع هدف علم ژنتیک برطرف کردن نقائص و کیفیت دادن به محصولات است. اما اینکه در این مسیر تا چه اندازه موفقیت پیدا شده است، باید در محل دیگری مورد بررسی قرار گیرد. به عنوان مثال در حوزه انسانی (یک زوج تصمیم می‌گیرد تا از لحاظ ژنتیکی بر روی جنین خود برنامه‌ریزی نکنند، وقتی این کودک متولد می‌شود مبتلا به بیماری ژنتیکی مهلکی است و پیش از موعد معمول می‌میرد، در حالی که علم قادر بود خصوصیات ژنتیکی مسئول این بیماری را با جراحی ساده ژنتیکی از تخمک بارور شده حذف کند. در قرن بیوتکنولوژی قصور والدین در اصلاح نقایص ژنتیکی در رحم به عنوان گناه شنیع شناخته می‌شود).^۱ پس اصل در علم ژنتیک تشنیع مخلوقات نیست و دست بردن در ژنها برای رفع نقایص و بهسازی است.^۲ با توجه به برخی از تعابیر باید فعالیت‌های علم ژنتیک در عرصه گیاهان و حیوانات نیز ممنوع باشد، در حالی که عالمان اهل سنت، حکم به تحریم در چنین حوزه‌هایی ننموده‌اند. از اینها گذشته خداوند خود در قرآن کریم می‌فرماید: «هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (اوست که شما را از خاک آفرید و آباد کردن زمین را به شما سپرد) (الهود: ۶۱) پس بر این اساس هر تلاشی که بر پایه عقل و انسانیت در جهت بهبود زندگی‌های بشری صورت گیرد مورد تأیید خداوند است. استاد شهید مرتضی مطهری^۳ مناسب با مقام کلام دلنشینی دارند. ایشان می‌فرمایند: بسیاری از مسائل علمی این شانس و خوشبختی را دارند که جز در محیط

۱. قرن بیوتکنولوژی، تألیف: جرمی ریفکین، ترجمه: حسین داوری، ص ۲۴۵.

۲. نگاه کنید به مقاله: کلون کردن در پزشکی، نوشته: یان ویلموت، ترجمه: حمیده علمی غروی، نشریه

رشد آموزش زیست‌شناسی، ش ۴۴.

دانش و دانشمندان مطرح نمی شوند و جز دست صلاحیت دار دانشمندان آن را مس نمی کند؛ ولی بعضی از مسائل از این خوشبختی بی نصیبند، به همه مجامع و محافل کشیده می شوند، هر دستی آنها را لمس می کند و البته احتیاج به توضیح ندارد که دست مالی شدن زیاد یک مسئله علمی از طرف هر فرد و هر دسته ای چهره و قیافه آن را عوض می کند و کار طالبان و پژوهندگان را دشوار می سازد، بلکه در قدم های اول آنها را دچار ضلالت و گمراهی می نماید. ^۱ البته ممکن است در هر علمی انحراف رخ دهد، که البته باید افراد را تربیت کنند که از حدود و ضوابط انسانی و اخلاقی تخطی نکنند. بله اگر زمانی دست بردن در ژن ها موجب تشویه مخلوقات گردد در چنین فرضی، حکم به تحریم آن مورد به جهت تغییر در خلقت الهی خواهد بود. ^۲ اما در وضعیت عادی و معمولی وجهی برای تحریم تغییرات ژنی وجود ندارد.

بررسی شبهات و دیدگاه های فقهی اهل سنت پیرامون همانندسازی انسان

قبل از بررسی شبهات و نگرش عامه در مسئله، به جهت بودن برخی اصطلاحات در میان کلمات چنین اندیشمندانی برای روشن شدن عبارت ها، ناگزیر مقدمه ای را قبل از ورود باید نمائیم.

۱. مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، ص ۲۹؛ اصالت روح.

۲. از نویسنده کتاب *الاستنساخ بین العلم والدین* جناب عبدالهادی مصباح (دارنده دکترای میکروبیولوژی از دانشگاه تمیل ففلا دلفیا) سؤال شده آیا بر اساس دانش ژنتیک ممکن است الاغ صدای بلبل بدهد؟ ایشان پاسخ داده اند: در سانتیاگو ولایت متحده دانشمندان توانستند سلول هایی را از تخم نطفه دار بلدرچین دریافت کنند و آن را در تخم مرغ تزریق کنند و پس از ۲۱ روز، نتیجه آن شد که جوجه خروسی که صدای بلدرچین می داد از تخم بیرون بیاید. *«الاستنساخ بین العلم والدین»*، تألیف: الدكتور عبدالهادی مصباح؛ انتهای کتاب بخش تصاویر



مقدمه

بر هر مجتهدی لازم است که در فتاوای خود تکیه بر دلایل و پشتوانه‌هایی داشته باشد که مورد امضای شارع باشد و بتواند آن احکام را به شارع نسبت دهد. کتاب و سنت و اجماع و عقل از جمله مصادر می‌باشند که مورد پذیرش فریقین می‌باشند. در عین حال مصادر تشریعی دیگری نیز در صورت کم بودن نص وجود دارند که تکیه گاه اهل سنت می‌باشند. و آن عبارت است از: ۱. قیاس. ۲. استحسان. ۳. مصالح مرسله. ۴. سد ذرائع. ۵. حیل (فتح ذرائع). در اینجا تعریف هر یک را با قائلین آن به اختصار بیان می‌نماییم.

۱. قیاس

در لغت قیاس به معنای برابر قرار دادن است. می‌گویند: «قاس هذا بهذا» یعنی برابر قرار داد این را به آن. و در اصطلاح؛ استنباط حکم واقعه‌ای که در آن نصی وجود ندارد، به واسطه حکم دیگری که نصی در آن وارد شده باشد، به جهت اشتراک در علت و مناط و ملاک حکم.^۱ پایه‌های قیاس بر چهار رکن استوار است: الف - اصل که همان مقیس علیه است. ب - فرع یا مقیس. ج - حکم که مراد از آن همان اعتبار شرعی است که شارع آن را برای اصل قرار داده است. د - علت: که عبارت از وصف جامع بین مقیس و مقیس علیه است و همان سبب قیاس به شمار می‌آید.^۲ غزالی از علت به عنوان مناط حکم تعبیر کرده می‌گوید: «ما اضاف الشرع الحکم الیه و ناطه به و نصبه علامة علیه»^۳ او در ادامه

۱. مصادر الفقه الإسلامی و منابعه، تألیف: آیه الله سبحانی، ص ۲۰۰.

۲. همان، ص ۲۰۱؛ الأصول العامة للفقه المقارن، تألیف: آیه الله سید محمد تقی حکیم، ص ۲۹۳.

۳. المستصفی، تألیف: الغزالی، مقدمة فی حد القیاس، مقدمة أخرى فی حصر مجاری الاجتهاد

فی العلل، ص ۲۸۱.

می افزاید که اجتهاد در علت یا از تحقیق مناط حکم،^۱ یا تنقیح مناط حکم^۲ و یا از تخریج مناط حکم^۳ و دست یابی به منبع حکم قابل حصول است.^۴ به عنوان مثال اگر شارع شراب را حرام نماید و بفهمیم که علت حرمت مست کنندگی این ماده بوده است در این صورت موارد شک مانند نبیذ و آبجو را که مست کننده اند به حکم شراب ملحق می نماییم.

نکته اول: قیاسی که بر اساس تصریح شارع به علت حکم در مقیاس علیه شکل گرفته باشد، قیاس منصوص العلة و قیاسی که بر اساس درک عقل از علت حکم شکل گرفته باشد. قیاس مستنبط العلة نام دارد. قیاس مستنبط العلة هنگامی حجت خواهد بود که درک عقل قطعی باشد.

نکته دوم: چون بسیاری از قیاس های انجام گرفته مبتنی بر حدس و گمان بوده برای بطلان آن در نزد ما امامیه به آیاتی مانند آیه: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (الإسراء: ۳۶) و «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (یونس: ۳۶) و (النجم: ۲۸) استناد می شود. و نیز روایات فراوانی از ائمه معصومین علیهم السلام در مبارزه با این جریان صادر شده است به نحوی که یکی از بزرگان علماء یعنی احمد بن محمد

۱. اینکه قاعده کلیه ای مورد اتفاق و یا منصوص باشد و تلاش شود که آن را در فرع تحقیق و تطبیق نمایند.

۲. اینکه شارع حکم را به سبب آن اضافه نماید و با این سبب اوصافی همراه باشد که در اضافه و علت واقع شدن این اوصاف مدخلیتی نداشته باشد، که در این صورت لازم است آن اوصاف حذف گردد تا حکم توسعه یابد.

۳. مانند اینکه شارع به حکمی در محلی تصریح داشته باشد بدون به میان آوردن مناط آن مانند اینکه ربا را در گندم حرام نماید و ما از این طریق حکم را برای تمام مکیل ها تعمیم دهیم به این جهت که بگوییم علت حرمت همان مکیل بودن، بوده است. برای بدست آوردن منبع گفتارها در سه حاشیه اخیر مراجعه فرمایید به روضة الناظر، تألیف: المقدسی، ص ۱۴۶ و ۱۴۷.

۴. همان.

برقی در کتاب خود باب مستقلی^۱ را به رد آن اختصاص داده و در آن روایات معتبری را در رد قیاس آورده است.

۲. الاستحسان

استحسان در لغت به این معنا است که چیزی را نیکو به شمار آوریم، حال چه آن چیز از امور حسیه و یا معنویه باشد. در خصوص معنای اصطلاحی استحسان باید گفت اختلاف در میان عامه زیاد است و تعریف‌های فراوانی برای آن وجود دارد. ولی در هر صورت وقتی لفظ استحسان به کار می‌رود مراد یکی از این پنج معنا خواهد بود. الف - عمل بر طبق گمان و رای، مقصود آن است که فرد به نظر خود در محلی که مسئله موکول به ما شده باشد، عمل کند. و این معنا ظاهر عبارت سرخسی در اصول فقهش می‌باشد. ب - برگشت از قیاس به قیاس قوی‌تر از آن، مراد این است که شخص از یک قیاس ظاهری به جهت قیاس قوی‌تر از آن صرف نظر نماید. و این همان معنایی است که حسن بصری از بعضی عامه نقل کرده است. او چنین نقل کرده: «العدول عن موجب قیاس الی قیاس اقوی منه»^۲. ج - بازگشت از مقتضای قیاس جلی به قیاس خفی^۳ و این معنا ظاهر نظر اصولی معاصر دکتر وهبة الزحیلی و غیر او می‌باشد. و تفاوت تعریف دوم و سوم در این است که در تعریف دوم عدول از یک قیاس به قیاس بالاتر مراد از استحسان گرفته شده بود، حال چه این قیاس؛ خفی و یا جلی باشد، ولی در تعریف سوم بازگشت به قیاس خفی بود. د - عدول از قیاس

۱. المحاسن، باب المقائیس والرأی، تألیف: احمد بن محمد بن الخالد البرقی، ج ۱، ص ۲۰۹.

۲. الأحکام، الأمدی، ج ۴، ص ۱۵۷.

۳. الوجیز فی أصول الفقه، تألیف: الدكتور وهبة الزحیلی، ص ۸۶؛ نگارنده: قیاس جلی همان قیاس اولویت است که حجیت آن به حجیت ظهور یا حجیت قطع بازمی‌گردد. و قیاس خفی آن است که تعدی دادن حکم از اصل به فرع، به ملاحظه جهات فارقة مشکل باشد.

به جهت وجود دلیل، مقصود آن است که از قیاس به جهت وجود دلیل شرعی دست برداریم، چه این دلیل شرعی قیاس باشد و یا غیر آن، ولی در هر صورت معدول عنه قیاس باید باشد. و این معنا ظاهر عبارت سرخسی در اصول فقهش است، وی می گوید: «هو الدلیل یكون معارضا للقياس الظاهر الذى تسبق اليه الأوهام قبل إنعام التأمل فيه وبعد إنعام التأمل فى حكم الحادث وأشباهه من الأصول يظهر أن الدليل الذى عارضه فوقه فى القوة وأن العمل به هو الواجب.»^۱ همچنین این معنا از عبارت کرخی نیز استفاده می شود، او در تعریف استحسان می گوید: «إثبات الحكم فى صورة من الصور على خلاف القياس من نظائرها مع أن القياس يقتضى إثباته بدليل خاص لا يوجد فى غيرها.»^۲ مثالی که برای عدول از یک قیاس به قیاس دیگر، چه این قیاس آخر اقوی و یا خفی باشد این است که: اگر سازنده ای که شیء ای در دست او به امانت بوده بدون تقصیر و کوتاهی آن شیء از بین برود، چون ید امانی بوده ضمان نخواهد داشت، ولی در همین فرض از علی بن ابی طالب علیه السلام و قاضی بنی امیه شریح بن حارث نقل شده که حکم به ضمان نمودند و این نیست مگر به جهت اینکه اگر حکم به ضمان نشود موجب سهل انگاری در حفظ اموال مردم خواهد بود، (و چون حفظ اموال مردم مهم است، لذا حکم به ضمان می شود).^۳

هـ- عدول از ظاهر دلیل به چیزی که مورد پسند مجتهد باشد و این معنا ظاهر اکثر اصولیین اهل سنت در این مقام می باشد. برای روشن شدن دو مثال را بیان می نماییم. الف- مقتضای ظاهر آیه کریمه «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ

۱. اصول الفقه، تألیف: السرخسی، ج ۲، ص ۲۰۰.

۲. المنحول، تألیف: الغزالی، ص ۳۷۵؛ وی می گوید صحیح در ضبط معنای استحسان عبارت سرخسی است که می گوید: ...

۳. السنن الکبری، تألیف: البیهقی، ج ۳، ص ۱۲۲.

فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا» (المائدة: ۳۸) اطلاق است یعنی دست دزد را باید قطع نمود، فرقی ندارد این دزدی در سال قحطی باشد، یا در غیر آن؛ اما از عمر نقل شده که در سال قحطی به این آیه عمل نکرده است. ب — خدای سبحان می‌فرماید: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ» (البقرة: ۲۳۳) از مالک نقل شده که از این آیه، مادرهایی که صاحب رفعت و مقام هستند را استثناء کرده است. بر این معنا منطبق است تعریفی را که سرخسی از استادش بیان کرده است: «الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو ارفق للناس»^۱. اشکال این مطالب واضح است چون از ظاهر آیات، جز از راه دلیل نمی‌توان دست کشید، مگر ادعای انصراف این دو آیه در مورد سال قحطی و یا شرافت زن بشود که خود انصراف نیز نیاز به اثبات دارد. در هر صورت برای مطالعه بیشتر مباحث و سند‌های این قسمت به آدرس‌های زیر مراجعه فرمایید.^۲

۳. مصالح مرسله

مصالح مرسله عبارت از مصلحتی است که در آن نص خاصی در خصوص اعتبار و یا عدم اعتبار نیامده باشد، ولی در اعتبار این مصلحت دفع ضرر و یا نفعی وجود داشته باشد. این عنوان از جمله عناوینی است که در نزد حنبلی و مالکی‌ها مطرح است، ولی مورد پذیرش فرقه شافعی و حنفی نمی‌باشد. و استصلاح یا همان مصالح مرسله از جمله مصادر فقه و استنباط در محلی که نص و یا اجماعی وجود نداشته باشد شمرده می‌شود. ولی مشهور آن است که حنفی‌ها بر طبق آن عمل نمی‌کنند و همچنین از شافعی نقل است که گفته: هر کسی استحسان یا مصلحت‌سنجی کند به تحقیق مرتکب تشریع شده است. یا

۱. الميسوط، تأليف: السرخسي، ج ۱۰، ص ۱۴۵.

۲. مصادر الفقه الاسلامي و منابعه، تأليف: آية الله جعفر سبحاني، از صفحه ۲۶۰-۲۵۴: الاصول العامة

للفقه المقارن، تأليف: آية الله محمد تقی الحکيم، ص ۳۶۳-۳۴۷.

در کتاب دیگرش می گوید: «إنما الاستحسان تلذذ». ^۱ علت عدم پذیرش مصالح مرسله توسط شافعی این است که وی مدعی است: رخداد و حادثه ای برای انسان نیست، مگر آنکه کتابی بر آن به صراحت یا اجمالاً؛ دلالت دارد. ^۲ مالک با سه شرط مصالح مرسله را می پذیرد که عبارت است از: الف - مصلحت سنجی اطلاعات اصول شرع را نفی نکند. ب - برای مردم مفید و ضروری باشد و از ایشان دفع ضرر کند. ج - به عبادات آسیبی وارد نکند، چون اغلب عبادات قابل تفسیر نیستند. بر این اساس استصلاح عبارت از قانون گذاری و تشریع در محلی است که نص و یا اجماعی در آن وجود نداشته باشد، بر اساس رعایت مصلحت. با این بیان می توان گفت که استصلاح به شکل های مختلف قابل تصور است. ۱. اینکه مصلحت سنجی را بر نص مقدم داشته و نص را کنار بگذاریم. این نحوه عمل کردن، مصداق عینی تشریع و بدعت حرام است، زیرا خداوند متعال در قرآن کریم فرموده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» (الحجرات: ۱) بر هر مسلمانی واجب است که از این شیوه اجتناب کند. چه کسی گمان می کند که در گرفتن حق طلاق از مرد و دادن آن به زن مصلحت است؟ ولی با کمال تأسف می بینیم این شیوه در عصر خلفاء رایج بوده است. به عنوان مثال نقل است اگر کسی همسر خود را در یک مجلس سه مرتبه طلاق

۱. الرسالة، تألیف الإمام الشافعی، تحقیق: أحمد محمد شاکر، ص ۵۰۷.

۲. مجلة مجمع الفقه الإسلامی (الدورة الخامسة عشرة، العدد الخامس عشر، الجزء الرابع)، مقالة: المصالح المرسله وتطبيقاتها المعاصرة، إعداد: الدكتور محمد بن یحیی بن حسن النجمی (الأستاذ المشارك بكلية الملك فهد)، به نقل از: الأم للشافعی، ج ۷، ۲۹۸. (فلیس تنزل بالانسان نازلة إلا وكتاب يدل عليها نصاً أو جملة). نظیر همین تعبیر را رئیس مذهب جعفری، استاد جمیع مؤسسين مذاهب، امام صادق (ع) در روایت معتبری بیان فرموده اند: (عَلَيَّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَقِيَهُ كِتَابُ أَوْ سُنَّةُ). (الكافي، ج ۱، ص ۵۹؛ باب الرد الى الكتاب والسنة، ح ۴)

می‌داد در عصر پیامبر ﷺ و همچنین ابوبکر یک طلاق به شمار می‌رفت، ولی در عصر خلیفه دوم سه طلاق محسوب گردید.^۱

۲. تقیید نص با مصلحت: روایت است مردی خدمت حضرت رسول ﷺ رسید و عرض کرد: ای فرستاده خدا ﷺ هلاک شدم. آن حضرت فرمودند: چه کاری موجب هلاکت تو شد. عرض کرد: در روز ماه رمضان با همسرم عمل زناشویی انجام دادم. حضرت فرمودند: بنده‌ای داری که آزاداش کنی؟ عرض کرد: خیر. فرمودند: می‌توانی شصت روز پی در پی روزه بگیری؟ عرض نمود: خیر. فرمودند: می‌توانی شصت نفر مسکین را اطعام کنی؟ عرض کرد: خیر. سپس نشست و حضرت رسول ظرفی از خرما آوردند و فرمودند: به این مقدار صدقه پرداخت کن.^۲ مقتضای اطلاق این خبر آن است که هر شخصی در محل ابتلاء، یکی از موارد را به اختیار عمل کند، ولی ممکن است کسی در اینجا بگوید: شخص ثروتمند لازم است به صورت تعیینی روزه بگیرد تا این عمل موجب شود که دیگر مرتکب این کار نشود. و لازمه این سخن آن است که شخص به مصالح و مفاسد و ملاک‌های نفس‌الأمریة احکام دسترسی داشته باشد و چنین چیزی برای غیر معصومین ﷺ امکان‌پذیر نمی‌باشد. و این فرض به تعبیر احمد امین عمل بر اساس روح قانون است.^۳ بر این اساس اطلاق آیه «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (التوبه: ۶۰) را خلیفه دوم در مورد مولفه قلوبهم اختصاص به هنگام ضعف مسلمانان کرده، لذا مؤلفه قلوبهم را نداد.^۴

۱. مصادر الفقه و منابعه، ص ۲۶۶-۲۶۷؛ با تصرفات و اضافات نگارنده.

۲. بلوغ المرام، ص ۱۳۶؛ ح ۶۹۵.

۳. فجر الإسلام، تألیف: احمد امین مصری، ص ۲۳۸.

۴. مصادر الفقه الإسلامی و منابعه، تألیف: السبحانی، ص ۲۶۷.



۳. انشاء حکم بر اساس مصلحت در محلی که نصی وجود ندارد: اگر مورد اختصاص به محلی داشته باشد که نص خاصی در آنجا وجود ندارد، تشریع حکم بر اساس مصلحت مانعی نخواهد داشت و این همان مصالح مرسله یا استصلاح است. دکتر وهبة الزحیلی می گوید: زندگی های بشری در حال دگرگونی و نو شدن است و مصالح مردم نیز در هر زمان تغییر کرده و نو می گردد اگر ما بر اساس مصالح مردم احکامی را تشریع نکنیم، مردم به سختی و مشقت خواهند افتاد و مصالح ایشان در هر زمان و مکانی از بین می رود.^۱ مثالی که شاید از مباحث پزشکی در این قسمت مناسب باشد ذکر شود آن است که: در عصر حاضر بیماری های جدیدی در جوامع بشری رخ نموده اند که از آن جمله به سفلیس و ایدز و آنفلونزای مرغی و خوکی و... می توان اشاره نمود. آیا با توجه به چنین رخدادهای جدیدی بر طبق مصلحت نوع بشر می توان؛ حکم به لزوم تحقیق و بررسی و احراز سلامتی در خصوص ازدواج ها داشت و آنگاه فرع بر آن چنین نتیجه گیری کرد که در صورت ظهور و بروز چنین مشکلاتی حق فسخ نکاح برای فرد دیگر ثابت است؟ چون شاطبی می گوید: شریعت تنها برای عملی نمودن مصلحت های آینده و کنونی بندگان و جلوگیری از مفساد ایشان قرار داده شده است.^۲ هر چند تعدادی از فقهای اهل سنت انحصار جواز فسخ ازدواج را منحصر در عیوب خاصی می دانند ولی در مقابل برخی مانند ابن تیمیه در کتاب *الاختیارات الفقهية*^۳ و شاگردش ابن قیم جوزی در *زاد المعاد*^۴

۱. *الوجیز فی اصول الفقه*، الزحیلی، ص ۹۴.

۲. *الموافقات*، الشاطبی، ۶/۲، ۳۷.

۳. ص ۱۳۱.

۴. ج ۴، ص ۳۳.

و صاحب *بدائع الصنائع*^۱ و سرخسی^۲ به نقل از محمد بن حسن از علمای حنفی گفته‌اند که عیوب منحصر نیستند.^۳

بر این کلمات ملاحظات ذکر شده است: برای تشریع حکم بر اساس مصلحت صورت‌های مختلفی فرض می‌شود. ۱. تشریع در احکام توقیفی عبادی مانند اینکه در نماز جمعه اذان دومی را علاوه بر اذان اعلام نماز جمعه تشریع کنیم در وقتی که جمعیت زیاد باشد. مسلم است که چنین تشریعی حرام خواهد بود. چون روش‌های دیگری غیر از اذان برای اعلام به مردم وجود دارد. ۲. به اصل حکم به شکل کلی تصریح شده باشد، ولی نحوه عمل در طول زندگی، به حاکم شرعی ارجاع داده شده باشد، مثال‌هایی که در این مقام گفته شده عبارت است از: ایجاد ادارات و مجهز کردن و گسترش نیروی نظامی و ضرب سکه و... که همه بر اساس حفظ مرکزیت اسلام است خدای سبحان می‌فرماید: «وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِیُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ» (الانفال: ۶۰) در این فرض چنین تشریع‌هایی از طرف حاکم شرعی در مقوله حکم اولی و یا ثانوی نخواهد بود، بلکه حکم ولایی خواهد بود که بر طبق مصلحت در راستای آن حکم کلی بیان شده باشد. اگر مراد از مصلحت این باشد، در این صورت مشکلی نخواهد بود، ولی ظاهراً قائلین به چنین مصلحتی؛ مقصود دیگری را دنبال می‌کنند. ۳. تشریع حکم بر اساس مصالح عامه مردم در موضعی که اتفاق عقلایی در آن مقام وجود داشته باشد. بر فرض اگر موضوع تازه‌ای که نمونه آن در عصر پیامبر ﷺ و ائمه معصومین ﷺ نبوده؛ پیش بیاید، ولی در این کار

۱. ج ۲، ص ۳۲۷.

۲. المبسوط، تألیف: السرخسی، ج ۴، ص ۹۷.

۳. مراجعه فرمایید به مجله مجمع الفقه الاسلامی (الدورة الخامسة، العدد الخامسة عشر، الجزء الرابع،



مصلحت و یا مفسده‌ای وجود داشته باشد، عقل به صورت مستقل حکم به ارتکاب در اولی و اجتناب از امر مفسده‌دار خواهد نمود، در این صورت نیز عقل مشرع نیست، بلکه کاشف از حکم شرعی خواهد بود. ۴. عمل به قانون اولی اسلام مستلزم سختی (به سختی افتادن) و مشقت عمومی برای افراد جامعه در مقطع خاصی باشد. و یا اینکه تزامم بین دو حکم واقعی اولی شده باشد. در این صورت حاکم اسلامی باید سختی و مشقت را توسط حکم ثانوی و مقطعی برطرف سازد، همچنین در محل تزامم دو حکم واقعی اولی باید حکم اهم بر دیگری مقدم داشته شود. در هر صورت احتیاج به مصالح مرسله نخواهد بود.^۱

نکته: سؤالی که در اینجا قابل طرح است این است که مصلحت سنجی مجتهد چگونه باید باشد؟ چه عواملی موجب می شود تا مجتهد به مصالح مرسله روی آورد؟

اما در پاسخ به سؤال اول باید گفت: این مصلحت سنجی همواره لازم است در حول و مسیر مقاصد شریعت^۲ انجام گیرد و مقاصد شریعت در رتبه اول

۱. مراجعه فرمایید به: *مصادر الفقه الاسلامی و منابعه*، تألیف: آیه الله جعفر سبحانی، ص ۲۶۹ تا ص ۲۷۱.

۲. مسئله مقاصد شریعت یا فلسفه فقه، و اینکه فقه چه اهدافی را دنبال می کند از دیر باز به شکل های مختلف در لابلای متون علمای شیعه مطرح بوده و در اواخر قرن سوم هجری رونق یافته و این حقیقت همواره با عنوان «العلل» به رشته تحریر در آمده است. نخستین اثر برجای مانده از این دست کتاب ها، کتاب «*محلل الشرایع والأحكام*» تألیف محدث بزرگ ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین (م ۳۸۱) مشهور به شیخ صدوق در قرن چهارم به رشته تحریر در آمده است. اگر چه توجه به این عنوان برای مدت ها در بین فقهای شیعه رنگ و روی چندانی نداشته، ولی با این اینهمه فاضل مقداد به تبع غزالی مقاصد شریعت را منحصر در پنج مقصد مطرح نموده است. (*التنقیح الرائع*، ج ۱، ص ۱۴ و ۱۵) پس از ایشان وحید بهبهانی (م ۱۲۰۶ ق) در کتاب *الفوائد الحائریة* تحت عنوان تنقیح المناط و حجیة القیاس المنصوص العلة و ملامهدی نراقی (م ۱۲۰۹) در کتاب «*تجرید الأصول*» و صاحب فصول جناب محمد حسین بن محمد رحیم اصفهانی در ←

→ الفصول المهمة، ص ۳۸۲-۳۸۵ و علامه شعرانی در کتاب المدخل فی عذب المنهل، ص ۱۷۴-۱۸۸ بحثی را در خروج از نص و تنقیح مناط مطرح ساختند. در این اواخر نیز افرادی مانند مرحوم استاد شهید مرتضی مطهری* در کتاب ختم نبوت، ص ۷۷ و ۷۸ و اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۲۷، همچنین آیه الله شهید سید محمد باقر صدر* در کتاب اقتصادنا، ص ۲۷۹ و المدرسة القرآنیة، ص ۳۱ و ۳۲ عنایت خاص نشان داده‌اند. اما طبق تحقیقات انجام شده در میان اهل سنت اولین شخصی که این مسئله را مطرح ساخته امام الحرمین جوینی است (م ۷۴۷ق) وی در کتاب «البرهان فی أصول الفقه» احکام فقه اسلامی را به پنج قسم تقسیم می‌کند: ۱. ضروریات: آن دسته از احکام فقهی است که سبب حفظ امور ضروری زندگی است مانند: قصاص. ۲. حاجیات: آن دسته از احکام فقهی که نیازهای عمومی زندگی را برطرف می‌سازد. ۳. تحسینیات: احکامی که سبب آراستگی انسان به کرامت‌ها و دوری از نقایص و پلیدی‌ها خواهد بود مانند احکام طهارت. ۴. حکمیات: احکام مستحبی که از سه دسته قبل نیست. ۵. تعبدیات: احکامی که فلسفه آن بر ما روشن نیست و چنین مواردی اندک است، زیرا اصل اولی آن است که مقاصد احکام شرعی قابل فهم است. (البرهان فی أصول الفقه، ص ۹۱۳-۹۳۷)

پس از جوینی غزالی (م ۵۰۵ق) در کتاب المستصفی فی علم الاصول به این مسئله پرداخته است: اما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ولسنا نعي به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعي بالمصلحة: المحافظة علي مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. (اما مصلحت، در اصل عبارت از جلب منفعت و دفع ضرر می‌باشد و اما این مقصود ما نیست (زیرا چنین امری روشن است)، پس همانا جلب منفعت و دفع ضرر مقاصد خلق بشمار می‌آیند. و مصلحت خلق در تحصيل و بدست آوردن مقاصدشان است. و مقصود ما از مصلحت محافظت بر مقصود شارع است و مقصود شرع نسبت به خلق این است که دین و نفس و عقل و نسل و مالشان را محافظت نماید.) (المستصفی فی علم الاصول، الغزالی، ص ۱۷۴) وی در ادامه گفتارش در این کتاب می‌افزاید: هرچه متضمن حفظ این امور پنج‌گانه باشد مصلحت است و هر چه موجب فوت موارد پنج‌گانه باشد مفسده است و دفع آن مصلحت خواهد بود. حفظ این موارد در رتبه ضرورت‌ها قرار دارد. رتبه دوم رتبه حاجات از مصالح و مناسبات می‌باشد. مانند: مسلط ساختن ولی بر تزویج صغیر و صغیره، اگر این رتبه در حد ضرورت نیست، ولی جزء مصالحی است که بدست آمدن لازم است. رتبه سوم نه جزء ضرورت‌ها و نه جزء حاجات‌ها است، بلکه تحسینات است (همان، ص ۱۷۵) پس از غزالی سیف‌الدین آمدی در کتاب الاحکام فی اصول الاحکام این مسئله را مطرح کرده است که در ←



حفظ ارکان پنج گانه ضروری در زندگی انسانهاست که عبارتند از: دین، نفس، عقل، نسل، مال. سیف الدین آمدی می گوید: سبب انحصار مقاصد در این پنج دسته، نگاه به واقعیت خارجی است و علم به اینکه به صورت معمول؛ غیر از اینها مقصد ضروری وجود ندارد.^۱ عوامل سوق دهنده مجتهد به سمت مصالح مرسله را می توان در موارد زیر خلاصه کرد: ۱. جلب مصلحت: اموری که در زندگی بشر به آنها نیاز پیدا می شود و سبب قوام زندگی است مانند: پرداخت زکات. ۲. درء مفاسد: اموری که برای کل جامعه یا افراد آن موجب ضرر مادی و یا معنوی است. ۳. سد ذرائع: اموری که اگر چه به خودی خود ضرری ندارند، ولی راه را برای پیدا شدن مفاسد دیگر هموار می سازند و شارع خواسته تا این راه را مسدود سازد مانند: خواستگاری از زنی که در عده طلاق است. چون منجر به عقد و عدم رعایت عده می گردد. به همین دلیل شارع آن را حرام ساخته است. و نهی از خلوت با زن نامحرم که غالباً موجب فساد است. ۴. تغییر زمان: دگرگون شدن شکل زندگی و اوضاع جاری مردم به گونه ای است که موجب تغییر حکم بر مبنای استصلاح می شود. فقیهان قاعده ای دارند با این عنوان

→ متن به آن اشاره شده؛ این سبکی به مقاصد پنج گانه غزالی، حفظ آبرو و اضافه کرده است و این تیمیه که در این اواخر کتابی با نام مقاصد الشریعة عند ابن تیمیه توسط دکتر یوسف احمد البدوی نیز درباره او به چاپ رسیده توسعه دیگری در بحث مقاصد داده و گفته: چرا باید مقاصد فقه را در امور دنیوی خلاصه کرد و مقاصدی چون محبت خدا، خشیت از او و اخلاص در دین را نادیده انگاشت. (الفقاوی، ج ۳۲، ص ۲۳۴). شاطبی اولین شخصی است که به تفصیل به موضوع مقاصد در کتاب الموافقات فی اصول الشریعة پرداخته است و یک جلد کتاب خود را به کتاب المقاصد اختصاص داده است. برای مطالعه جامع تر نسبت به مطالب گفته شده می توانید به مقدمه ای که جناب آقای مهدی مهریزی بر ترجمه کتاب مقاصد شریعت از نگاه ابن عاشور نگاشته اند از صفحه ۵۲-۱۹ مراجعه فرمایید.

۱. والخصر فی هذه الخمسة انواع، إنما كان نظراً الى الواقع، والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة. (الأحكام فی أصول الأحكام، تأليف: سیف الدین الأمدی، ج ۳، ص ۳۹۴)

«لا ینکر تغیر الأحکام بتغیر الزمان» مثلاً متقدمین اجاره املاک موقوفه را در کوتاه مدت و بلند مدت جایز می‌دانستند. اما اکنون فقیهان می‌بینند برخی با استفاده از نفوذ خود کم‌کم موقوفات را تصاحب می‌کنند، لذا می‌گویند اجاره بلند مدت ممنوع است.^۱

۴. فتح ذرایع

فتح ذرائع از جمله اصول معتبری است که در بین حنفی‌ها اعتبار دارد. و به آن خروجی از تنگناها و چاره‌اندیشی برای اسقاط یک حکم شرعی و جایگزین کردن حکم دیگر گفته می‌شود. همچنان که سد ذرائع از اصول معتبره مالکی‌ها است. این قاعده موجب شده تا حنفی‌ها مورد طعن قرار گرفته و مورد سرزنش و انتقاد قرار گیرند. این انتقادات تا به حدی است که بخاری در کتاب خود باب مستقلی را بر رد این قاعده اختصاص داده و در آن از ابوحنیفه به «بعض الناس» تعبیر کرده است. او در کتاب خود می‌گوید: «باب إذا غصب جاریة فزعم أنه مات، فقصی بقيمة جاریة المیتة، ثم وجدها صاحبها فهی له ویرد القيمة ولا تكون القيمة ثمناً» او در ادامه چنین می‌گوید: «وقال بعض الناس: جاریة للغاصب لأخذه القيمة» وی در رد چنین سخنی می‌گوید: «وفی هذا احتیال لمن اشتهی جاریة رجل لا یبیعها فغصبها و اعتل بأنها ماتت حتی يأخذ ربها قیمتها، فیطیب للغاصب جاریة غیره، قال النبی ﷺ: اموالکم علیکم حرام، ولکل غادر لواء يوم القيامة»^۲ بیشترین هجمه‌کنندگان بر این قاعده حنابله و سپس مالکی‌ها هستند، زیرا این دو فرقه قائل به سد ذرائع اند.^۳

۱. المدخل الفقهي العام، تألیف: مصطفی احمد زرقا، ص ۹۷.

۲. الصحیح، تألیف البخاری، ج ۹، ص ۳۲؛ کتاب الإکراه.

۳. پیشین، ص ۲۸۰ و ۲۸۱.

۵. سد ذرائع

ذریعه به معنای وسیله؛ و ذرائع جمع آن است. و این مورد از جمله اصول معتبر در نزد مالکی ها و حنابله به شمار می آید. تعریف های زیادی نسبت به آن ارائه شده از جمله اینکه گفته اند: عملی که در شرع حلال شمرده شده باشد، ولی کسی که آن را انجام می دهد در نهایت، کارش به حرام بینجامد، یا وسیله قرار دادن کار حلال برای عمل حرام و... که تمامی این تعاریف را جناب محمد هاشم برهان در کتاب «سد الذرائع فی الشریعة الإسلامية»^۱ گردآوری کرده است و شاطبی مثال روشنی که برای آن می آورد این است که شخصی گوسفندی را از دیگری به صورت قرض مدت دار مؤجل به مبلغ ده دینار خریداری نماید و همان را به صورت نقدی به هشت دینار به وی واگذار کند. چون سر مدت ده دینار به وی پرداخت می کند، چنین امری مقدمه بر رباخواری محسوب می گردد، زیرا این شخص هشت دینار دریافت کرده و ده دینار پرداخته است، کسی که سد ذرائع را بپذیرد برای اجتناب از ربا باید معامله اول را حرام نماید. ابن قیم در تحلیل مسئله چنین می گوید: اگر خداوند متعال چیزی را حرام نمود و راه های مختلفی برای وصول به این حرام وجود داشت، خداوند راه های رسیدن را منع و حرام می سازد تا کسی به حرام نزدیک نشود. و اگر راه های وصول به حرام را خداوند حلال نماید در این صورت نقض غرض و نقض حرام و واقع ساختن نفوس در حرام پیش خواهد آمد. و علم و حکمت خداوند به شدت از این مسئله اجتناب دارد. بلکه شما در بین تدابیر پادشاهان جهان چنین اجتنابی را مشاهده می کنید که اگر اطرافیان و لشکر خود را از چیزی منع نمایند و در عین حال راهها و اسباب رسیدن به آن را حلال نمایند، در واقع مبتلا به تناقض شده اند و خلاف مقصود آنها از لشکر محقق خواهد شد. همچنین



پزشکان هنگامی که بخواهند بیماری از شخص مریض ریشه کن شود، راه‌های بیماری را ممنوع می‌نمایند؛ در غیر این صورت تمام تلاش‌های آنها بیهوده خواهد بود. با این وضعیت نسبت به چنین شریعت کاملی که در بالاترین درجات حکمت و مصلحت است؛ چه گمانی می‌توان داشت. هر کسی در مصادر و موارد شریعت درنگ کند، می‌یابد که خدا و رسولش راه‌های رسیدن به حرام را مسدود ساخته و نهی کرده و حرام نموده‌اند. آنگاه وی راه‌های اثبات این مسئله را به تشریح در نود و نه وجه بیان نموده است.^۱ امام مالکی‌ها نسبت به عمل به این قاعده از خود اصرار زیادی نشان داده است.^۲

۶. سیره و عرف

عرف عبارت است از آنچه در بین مردم معمول و متعارف است و سیره قولی و یا فعلی آنان در انجام یا ترک به شمار آید. عرف به این معنا مترادف با عادت است.^۳ از این رو گفته‌اند: «عادة جمهور قوم فی قول أو عمل».^۴ مسئله عرف در دو موضع مطرح می‌باشد، یکی در استنباط احکام شرعی و دیگری در فصل نزاع و خصوصتها. جایگاه عرف آنچنان در بین عامه اهمیت دارد که در حق آن گفته‌اند: «الثابت بالعرف كالثابت بالنص»؛^۵ «العادة شريعة محكمة».^۶ تردیدی نیست که عرف زمانی به عنوان مرجع قرار می‌گیرد که با تشریع شارع مصادمت

۱. اعلام الموقعین، تألیف: ابن القیم الجوزی، ج ۳، ص ۱۴۷.

۲. مصادر الفقه الاسلامی و منابعه، تألیف آیه الله سیحانی، ص ۲۷۳ و ۲۷۴.

۳. العرف ما تعرفه الناس و ساروا علیه من قول أو فعل أو ترك، (علم أصول الفقه، الخلاف، ص ۹۹) ثم قال و یسمی العادة: (الأصول العامة للفقه المقارن، ص ۴۰۵)

۴. معجم لغة الفقهاء، تألیف: محمد قلعجی، ص ۳۰۹.

۵. این تعبیر را سرخسی در کتاب المبسوط در جایگاه‌های بسیاری از این کتاب به کار برده است نگاه بفرمایید به: المبسوط، ج ۳، ص ۱۰۵؛ ج ۹، ص ۴؛ ج ۱۱، ص ۵۵؛ ج ۱۹، ص ۴۱.

۶. الأصول العامة للفقه المقارن، تألیف: آیه الله محمد تقی حکیم، ص ۴۲۶.

و بر خوردی نداشته باشد، یعنی در منطقة الفراغ.^۱ مرجعیت عرف با دو شرط در نزد شیعیان مورد پذیرش است اولاً: معارض با نصوص شرعی نباشد. ثانیاً: این سیره متصل به عصر معصومین علیهم السلام باشد. بر این اساس، با توجه به شرط اول برخی از سیره ها مانند: اختلاط زن و مرد در عروسی ها و شراب خواری در آن؛ همچنین اینکه در مضارب به سود به صورت قطعی و نه نسبی تعیین شود. اینکه در رهن، شخص رهن گذار حق انتفاع از مال گروی را داشته باشد. همچنین با توجه به شرط دوم باید گفت: برخی از سیره های مستحدث مانند عقد بیمه و عقد حق امتیاز و بیع سرقفلی و بیع ازمانی که در عصر معصومین سابقه نداشته، بر اساس عمل عرف قابل تصحیح نخواهد بود و باید در صورت امکان از راه های دیگری تصحیح گردد. ظاهر برخی عبارات اهل سنت، بلکه صریح آن: نشان دهنده این است که عرف حادث و لو در زمان صحابه سابقه ای نداشته حجت است.^۲

نکته: در بین اصولیین شیعه مشهور آن است که عرف مرجع در تبیین الفاظ احکام است و نه تشخیص مصادیق، گرچه برخی از بزرگان اصولیون معتقدند که عرف هم مرجع در تبیین مفاهیم و هم در تشخیص مصادیق می باشد.^۳ مرجعیت عرف برای تعیین مفاهیم هنگامی خواهد بود که اجمالی در مفهوم یک لفظ وجود داشته باشد، مانند اینکه ما معنا و مفهوم غنا را ندانیم. در این صورت باید به عرف رجوع کنیم و هر آنچه که عرف موضوع برای مفهوم غنا می داند را ملاک قرار دهیم و لو طرب و ترجیعی در آن نباشد. اما اینکه عرف

۱. منطقه ای که قوانین آن از الزام خالی است. منطقة الفراغ شامل افعالی است که حکم شرعی اولیه آن استصحاب کراهت یا اباحه است. (نگاه کنید به اقتصادنا، تألیف: الشهید محمد باقر الصدر، ص ۶۸۹ و ۶۹۰).

۲. حاشیه رد المحتار، تألیف: ابن عابدین، مطلب فی التعامل و العرف ج ۴، ص ۵۶۱.

۳. اما الرجوع الی العرف فی تشخیص الموضوع و العرفان فصیح لا محیص عنه إذا کان الموضوع مأخوذاً فی دلیل لفظی أو معقد الاجماع. (کتاب البیع، تألیف: الإمام الخمینی رحمته الله، ص ۵۵۹)

بخواهد مرجع برای تعیین مصادیق باشد مانند اینکه مثلاً ما در مصداق وطن و یا خاک و معدن و زمین بایر (موات) تردید داشته باشیم و تطبیق آن را عرف عهده‌دار بشود. عدم مرجعیت عرف برای تعیین مصادیق از نگاه منکرین این مسئله شاید به این علت باشد که نسبت به این الفاظ ممکن است نکاتی در بین روایات باشد که در تشخیص مصداق، این کار به درستی انجام نشود و عرف به خطا برود، اما به هر صورت، تشخیص عرف، اگر موجب ظهور بشود در این صورت از باب حجیت ظواهر معتبر خواهد بود.

برخی از اشکالات فقهی و حقوقی اهل سنت بر مسئله شبیه‌سازی انسان

۱. اختلاط در انساب

دکتر نورالدین مختار الخادمی در کتاب خود تلاش کرده تا از طریق مشابه قرار دادن شبیه‌سازی با یکی از عناوین حرام، این عمل را تحریم نماید. در این اثناء گفته: احتمال دارد شبیه‌سازی را به برخی راههای فاسد مانند نکاح استبضاع^۱ و نکاح در عده و نکاح متعه^۲ ملحق نمائیم به جهت پیامدهای این قبیل ازدواج‌ها که در آن آبروها ریخته می‌شود و نسب‌ها مورد بی حرمتی و هتک و اضطراب و هرج و مرج قرار می‌گیرد. وی در ادامه می‌افزاید. همانندسازی چه تفاوتی با ظاهر استبضاع در زمان جاهلیت دارد، در صورتی که در هر دو شخص دیگری وارد چرخه زناشویی می‌شود و هر دو به جهالت

۱. ازدواج رایج در عصر جاهلی است که در آن وقتی زن از عادت ماهیانه پاک می‌شد، همسرش به او دستور می‌داد تا به نزد شخصی که دارای نجابت بود برود و با وی مضاجعت نماید، تا از این طریق فرزندی نجیب داشته باشد.

۲. ازدواج موقت در نزد عامه حرام شمرده می‌شود.

نسب و نابودی و تَضیع آن منتهی می گردد. وی در انتهای از باب قصور مطلب در ادای حق (قیاس) از خوانندگان عذرخواهی می کند و می گوید: اجرای قیاس خود فن باشکوهی است که نیاز به شرایط و دقت هایی دارد ولی در هر صورت هر آنچه قابل دسترسی نباشد را نباید به حال خود وا گذاشت.^۱ دکتر نصر فرید پس از کفر صریح دانستن این مسئله، در تشریح آن اخلال نمودن در رابط انسانی از لحاظ پدر و مادری و زن و شوهری و خواهر برادری را مطرح می نماید.^۲

دکتر عجیل النشیمی (رئیس سابق دانشکده شریعت) یکی از علت های تحریم شبیه سازی را به تمسخر گرفتن نسل و منتهی شدن آن به اختلاط نسب می داند.^۳ دکتر علی محمد یوسف المحمدی نیز؛ یکی از مشکلات همانند سازی را منجر شدن آن به جهالت در نسب، که حفظ آن یکی از مقاصد شریعت است می داند.^۴

اشخاص دیگری مانند: دکتر عبدالحق حمیش و دکتر محمود حمدی زوزق^۵ با سایرین در این مورد هم نظر هستند.

در پاسخ به چنین شبهه ای می توان گفت: در مسئله همانند سازی که در کانون زن و شوهری انجام می گیرد و مرد به عنوان دهنده سلول غیر جنسی است که در هسته تخمک گذاشته می شود. از نگاه علم ژنتیک هر چند فرد شبیه سازی شده بدیل و برادر شخصی که سلول غیر جنسی از او گرفته شده

۱. الاستنساخ بدعة العصر، تألیف: د. نورالدین المختار الخادمی، ص ۶۴ و ۶۵.

۲. الاستنساخ البشر بین الحلیل والتحریم، تألیف: فوزی محمد حمید، ص ۲۵۷.

۳. قضیه الاستنساخ انسان، تألیف: یسری رضوان، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

۴. بحوث فقهیه فی مسائل طبیة، تألیف: د. علی محمد یوسف المحمدی، ص ۲۶۱.

۵. الاستنساخ بین العلم والفقه، تألیف: د. داوود سلمان السعدی، ص ۴۰۷ و ۴۰۸.

شمرده شود. ولی مسلم از نگاه فقهی در چنین دایره‌ای از نگاه عرف این کودک فرزند آن پدر بوده و همسرش مادر وی محسوب می‌گردد و هیچ‌گونه اختلاط در انساب و روابط پیش نمی‌آید. در صورتی که سلول سوماتیک از خود زن تهیه شود و در تخمک وی جاگذاری شود، باز در این صورت نیز مادر وی خود همین زن خواهد بود، ولو در این فرض پدری وجود نخواهد داشت، ولی اختلاط در نسب وجود نخواهد داشت. تنها اختلاط نسب در موردی خواهد بود که سلول غیر جنسی و تخمک از بانک نگهدارنده تهیه شود که شخص دهنده و گیرنده نامشخص باشد، در این فرض اختلاط دارد، ولی به صورت کلی از این جهت اشکالی بر شبیه‌سازی نخواهد بود و حکم موردی موجب حرمت به صورت کلی نخواهد بود. با مشخص شدن این مطلب، دیگر نیازی به مطرح نمودن سایر شبهات مانند ابهام در روابط خانوادگی و اختلال در نظام ارث و حقوق واجبه و مباحث در این دایره نخواهد بود. خیر الکلام ما لا یملّ ولا یقل.^۱

۲. سوء استفاده مجرمان

در نظر برخی مخالفان این مسئله؛ همانندسازی انسان گام دیگری در سوء استفاده مجرمان در جنایت‌های سازماندهی شده به شمار می‌آید. عبدالوهاب خلیل (رئیس پلیس مصر) می‌گوید: در ردیابی و شناسایی افراد مجرم و تطبیق بر آنها، گاهی به این علت که اشخاص با استفاده از نام‌های مشابه افراد دیگر اقدام به این گونه اعمال می‌کنند. اقدامات ما نتیجه‌بخش نیست. حال در صورتی که چهره این افراد مثل هم باشد وضعیت به چه صورت خواهد بود؟ طبیعتاً امکان فرار از قانون با استفاده و بهره‌برداری از این شباهت تام افزایش خواهد یافت و در چنین فرضی مشخص کردن شخص مجرم و احضار

۱. بهترین سخن آنست که ملالت نیاورد و کم نباشد. (غرر/حکم، ح ۴۰۵۳)

وی به سادگی نخواهد بود. بر این اساس ایشان افزودند ما متمایلیم عمل همانندسازی جرم شمرده شود و قوانین سختی علیه آن اتخاذ گردد. از جانب دیگر این شخص مجهول الهویه و فاقد استقلال شخصی خواهد بود.^۱

دکتر عصام رمضان (مدیر نظام داوطلبانه دفاع شهری): انسان شبیه سازی شده از هر جهت از ظاهر و شکل و رنگ و... شبیه فردی که سلول جنسی از او گرفته شده می باشد. در فرضی که این شخص اقدام به جرمی نماید. چگونه می توان این فرد را شناسایی کرد.^۲

یکی از اندیشوران اهل سنت؛ خانم احلام بنت محمد عقیل در پاسخ به چنین شبهاتی چنین می گوید: اینکه هر چه را جنایتکاران در فرار از چنگال عدالت مورد بهره برداری قرار دهند را؛ تحریم نمائیم صحیح نمی باشد. در دنیای امروز به صورت فراوان اقدام به تولید و سائلی که مجرمان نیز از آنها استفاده می کنند؛ می شود. ولی کسی این وسائل را به جهت اینکه مورد استفاده مجرمین قرار می گیرند، مثلاً وسائل گریم و چهره پردازی را کسی تحریم نمی نماید.^۳

از این گذشته به اذعان بسیاری از این اندیشمندان^۴ این چنین نیست که فرد همانندسازی شده به طور کامل شبیه شخصی باشد که سلول سوماتیک از او گرفته شده است،^۵ تا در نتیجه گفته شود که امکان شناسایی وجود ندارد.

۱. نور الإسلام - العدد الاول ربیع الاول ۱۴۱۸ ق، استنساخ البشر علی مائدة الحوار.

۲. همان.

۳. الاستنساخ الحيوي وأقوال العلماء فيه، تأليف: أحلام بنت محمد عقیل، ص ۱۵۵.

۴. الموسوعة الطبية الفقهية، ص ۳۸۲؛ الاستنساخ البشري بين الإقدام والإحجام، ج ۲، ص ۱۳۳؛

الاستنساخ بين العلم والفقه، ص ۱۳۲؛ الاستنساخ قبله العصر، ص ۶۳-۶۱؛ الاستنساخ بين العلم

والدين، ص ۳۴ و ۵۰؛ الاستنساخ الحيوي البشري، ص ۱۷ (احكام الهندسة الوراثية، تأليف:

الدكتور سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ، ص ۴۰۹-۴۰۸)

۵. توضیح و شفاف سازی در این زمینه در بخش: نقد بر نقض سنت تنوع در ص ۳۸ بیان شد.



محکومیت برخی از صور شبیه‌سازی انسان بر اساس قیاس و لاضرر و حدیث «دع ما یریبک» و استحسان

دکتر محمد رأفت عثمان (رئیس دانشکده شریعت و قانون قاهره) چهار صورت را برای همانندسازی ترسیم کرده و آنگاه حکم آنها را بیان نموده است: صورت نخست اینکه سلول غیر جنسی زنی را در تخمک زن دیگری قرار دهند. ایشان نسبت به این فرض می‌گویند این کار از چند جنبه که یکی از آنها قیاس است حرام می‌باشد. وی قبل از تشریح مسئله از چنین زاویه‌ای، ابتداء توضیحی را در معنای قیاس ارائه می‌کند و آنگاه می‌گوید: برای تبیین قیاس نسبت به چنین موردی باید گفت: شریعت استمتاع جنسی را در افراد هم‌جنس جایز نمی‌شمارد. در مورد زن این عمل را اسحاق (یا مساحقه) و در مورد مرد لواط نامگذاری کرده است. با قیاس بر این مسئله می‌گوییم: فرزنددار شدن از این طریق جایز نیست. وقتی استمتاع جنسی در چنین فرضی حرام بود، بارداری به طریق اولی حرام خواهد بود.^۱

دومین دلیل سد ذرایع است: ایشان ابتداء می‌گویند ذرایع جمع ذریعه در معانی متعددی به کار رفته است که از مشهورترین آنها، وسیله شدن برای چیزی است، حال آن چیز حرام و یا حلال باشد. معنای سد ذرایع در اصطلاح منع و سائلی است که غالباً منجر به عمل حرامی بشود. هر چند این وسیله به خودی خود حلال باشد، مثلاً فروش انگور حلال است، اما اگر کسی باغ انگوری داشت و دیگری که کارخانه شراب‌سازی دارد خواست این انگورها را از این فرد به همین قصد خریداری کند فروش انگورها به این شخص حرام خواهد بود. عمل بر طبق سد ذرایع در مذاهب فقهی ثابت است، که بیشتر از همه امام مالک و احمد به آن استناد نموده‌اند و در مرتبه پائین‌تر ابوحنیفه و شافعی به آن

عمل کرده اند. ایشان پس از توضیحاتی در این زمینه ادامه می دهد: سد ذرایع موجب می شود که قائل به عدم جواز چنین فرضی باشیم، زیرا معروف است که انسان از غرایز چیره گر و نیازمند به اشباع آفریده شده است و از شدیدترین و قوی ترین غرایز اثرگذار در زندگی بشری اعم از مذکر و مؤنث، غریزه جنسی است که باید اشباع شود یا از طریق حلال و یا از راه حرام. خداوند از دواج را تشریع نمود تا این غریزه به صورت پاکیزه و با ارزش اشباع گردد. حال زن وقتی از راه سلول زن دیگری باردار شود، غریزه او اشباع نخواهد شد، و چون همسری نداشته در سراسیمگی اشتباه قرار خواهد گرفت. بر اساس این قاعده اصولی، اگر برای بارداری؛ این روش در بین زنان شایع شود، راهی برای وقوع در زشتی ها خواهد بود، لذا این کار حرام است. دلیل سوم منع ضرر است: مشهور این است که شریعت اسلامی، اعمالی که موجب وارد ساختن ضرر بر خود یا بر دیگری است را؛ تجویز نمی کند و آیات متعددی وارد ساختن ضرر بر خود یا دیگری را تحریم کرده است. خداوند تبارک و تعالی می فرماید: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (البقره: ۱۹۵) و خداوند در نهی از اینکه مردی پس از طلاق به قصد ضرر رساندن (مثل این که با این عمل مدت عده طلاق را برای زن افزایش دهد)، نه از روی رغبت به همسرش در ایام عده رجوع کند می فرماید: «وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا» (البقره: ۲۳۱) و خدای تعالی در انتهای تصریحش نسبت به زنان مزدوج و برادر مادری می فرماید: «مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ» (النساء: ۱۲) (به شرط اینکه [از طریق وصیت و اقرار به دین] به آنها [ورثه] ضرر نرساند، این سفارش خداست و خدا دانا و بردبار است.) در سنت شریفه نیز؛ عدم جواز ضرر رساندن به خود و دیگری را می بینیم. حضرت رسول ﷺ می فرماید: «لا ضرر ولا ضرار» این روایات را احمد و ابن ماجه و مالک و بیهقی نقل کردند.... و منع



از ضرر در شریعت موجب می‌شود که عدم اباحه همانندسازی انسان را در فرض انجام این عمل بین یک زن و زن دیگر قائل شویم. چون این روش منتهی به ولادت دختری خواهد بود که پدری ندارد. و او بدون پدر به رشد خود ادامه می‌دهد. و این ضرر رساندن به طفل است که در شریعت ممنوع می‌باشد. کودکانی که یتیم متولد می‌شوند یا در سنین کودکی یتیم می‌شوند، در بسیاری از اوقات دچار درد و رنج درونی هستند. کودکان سر راهی نیز غالب وقت‌ها وضعیت مشابهی دارند، چنین کودکانی هنگامی که بزرگ می‌شوند و زمان آن می‌رسد که بفهمند خانواده‌هایی که سرپرستی این کودکان را پذیرفتند. خانواده حقیقی آنها نیستند. در این هنگام این اشخاص دچار صدمات روحی شدیدی می‌شوند که باعث ارتکاب جرائم در آنها می‌تواند باشد. غالباً در همانندسازی انسان هم؛ چنین کودکانی به علت نداشتن پدر و عمو و جد پدری در معرض چنین رنج‌هایی خواهند بود. و چنین دختری بعد از بلوغ به جهت نداشتن پدر و عمو مورد رغبت جوانان برای خواستگاری نخواهد بود و در نهایت این دختر موفق به ازدواج نمی‌شود.^۱

چهارمین دلیل استدلال به حدیث «دع ما یریک الی ما لا یریک» می‌باشد و چنین دلیلی برپایه آن است که دانشمندان این علم گفتار نهایی اطمینان‌بخشی را در سلامت و ناهنجاری‌های ظاهری چنین نوزادانی به ما ارائه نداده‌اند. پس احتمال دارد چنین کودکانی در بردارنده عیبی باشند و یا به لحاظ سلول فرد دهنده آن، عمر کوتاهی داشته باشند. یا اینکه نتیجه این روش تولد کودکان غیر طبیعی باشد. بر این اساس واجب است از روش‌های غیر مطمئن اجتناب بورزیم.^۲

۱. www.Bob.com، الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري، تألیف: سعید بن منصور موفقه،

ج ۲، ص ۴۳۹.

۲. همان.

بر خواننده محترم، ناکارآمدی استدلال نخست واضح و روشن است. زیرا چه وجه اشتراکی بین مقیس و مقیس علیه وجود ندارد؟ آیا در روش شبیه سازی استمتاع یا شبه استمتاعی فرض شده تا مبتنی بر آن بر اساس قیاس اولویت حرمت این عمل را استفاده نماییم؟

نسبت به دومین دلیل نیز باید بگوییم، هر چند سد ذرایع یکی از منابع مطرح در میان اهل تسنن است، اما در نزد ما نمی توان گفت هر چیز حلالی که منتهی به حرام بشود حرام شمرده می شود. به چه دلیل هر مقدمه حرامی ممنوع باشد. هر چند در نزد عقلانیه از یک شیء شامل نهی از مقدمه آن هست ولی از نگاه شرعی معنای زجر از یک شیء، زجر نسبت به مقدمه آن نخواهد بود، چون معنا و مفهوم زجر بسیط است. اگر بگوییم به مقتضای «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (المائدة: ۲) این عمل حرام است. پاسخ به این استدلال آن است که بر هر عمل منتهی به حرام، صدق اعانه بر اثم نمی شود. بلکه کمک بر حرام در محلی فرض می شود که یک عملی مقدمه منحصره آن عمل حرام باشد. و در فرض مسئله چنین واقعیتهایی وجود ندارد. زیرا اقدام بر چنین همانند سازی؛ لازمه حتمی اش این نیست که فرد نتواند غریزه جنسی خود را از راه حلال اشباع نماید، بلکه ممکن است زنی در ابتداء از این روش فرزنددار شود و پس از آن نیز ازدواج نماید و غریزه خود را اشباع کند، پس به هیچ وجه این عمل مقدمه حرام نیست. پیش از پاسخ به استدلال سوم مناسب است توضیح کوتاهی نسبت به قاعده لا ضرر بیان نماییم: هر چند قاعده لا ضرر از جمله قواعد مورد پذیرش در میان فریقین است. اما در معنای مفاد و عبارات روایت بین فقهای عامه و خاصه اختلاف وجود دارد. برخی فقهای عامه گفته اند: مقصود از لا ضرر این است که جایز نیست شخص به برادرش ضرر رسانده و حق وی را ضایع سازد. و معنای لا ضرر این است که وارد ساختن ضرر بر دیگری جایز نیست. لا ضرر شامل

شروع در ضرر رسانی و لا ضرار شامل نتیجه این عمل است. و به چنین برداشتی ابن حجر عسقلانی اشکال کرده و گفته است: چنین استفاده‌ای از روایت باعث می‌شود که یاری رساندن به مظلوم جایز شمرده نشود. خداوند متعال می‌فرماید: «وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ» (الشوری: ۴۱) (و کسی که پس از ستم کشیدن انتقام گیرد بر او هیچ گونه مؤاخذه و عتابی نیست.) و «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا» (الشوری: ۴۰) برخی دیگر از این فقهاء گفتند: ضرر عبارت از این است که به دیگری ضرر وارد کنی و خود بهره‌مند شوی و ضرار عبارت است از این که بدون بردن نفعی به دیگری ضرر برسانی. برخی هم گفته‌اند تفاوتی بین ضرر و ضرار وجود ندارد و صرفاً برای تاکید ذکر شده است.^۱

در حوزه شیعی کسانی که احادیث مرتبط با این قاعده را مورد مذاقه و بحث قرار داده‌اند. از ابعاد مختلف، به این حدیث نگریستند. اما از نگاه سند روایت باید بگوییم. این مضمون در ذیل احادیث فراوانی از ائمه معصومین علیهم‌السلام نقل شده تا جایی که فخر المحققین^۲ نسبت به این مضمون ادعای تواتر نموده است. اما نسبت به جنبه دلالتی حدیث، این مسئله در دو بخش مطرح شده است: بخش اول: در ماده و مفردات الفاظ: کلمه ضرر اسم مصدر از باب ضر، یضر، ضرا است که مصدر آن ضر به معنای زیان رساندن و نقص وارد کردن است. حاصل مصدر یا اسم مصدر معنایش نقصی که بالفعل وجود خارجی داشته باشد خواهد بود، چه نقص جانی باشد یا مالی یا آبرویی. اما کلمه ضرار؛ یکی از سه مصدر باب مفاعله است: ضار، یضر، مضاررة

۱. سبیل السلام، تألیف: محمد بن اسماعیل الکحلانی، ج ۳، ص ۸۴/النهاية فی غریب الحدیث، تألیف: ابن الاثیر، ج ۳، ص ۸۴.

۲. ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، تألیف: محمد بن حسن بن یوسف المطهر الحلی، ج ۲، ص ۴۸؛ قال: الضر من الضر بالحدیث المتواتر.



و ضرراً و ضیراً؛ اما نسبت به معنی آن سه احتمال وجود دارد: الف - ضرار به معنای جزای بر ضرر باشد، یعنی در ابتداء شخصی به شما ضرری وارد ساخته و شما آن را تلافی کنید. در خصوص این احتمال شاید بتوان گفت ظهور عرفی روایت چنین چیزی را نمی رساند. ب - شاید ضرار مصدر باب مفاعله معنای اصلی آن انجام متقابل یک فعل باشد و شاید مصدر باب ثلاثی مجرد از ضر، یضر، ضرراً و ضرراً باشد، شاهد بر این احتمال آیه مبارکه: «لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا» (البقره: ۲۳۳) و یا فرموده پیامبر به سمرة بن جندب: «ما أراك يا سمرة إلا مضاراً»^۱ می تواند باشد. ج - اینکه ضرار به معنی ضرر و از باب تاکید ذکر شده باشد. اما مشکلی که در این مقام وجود دارد این است که واو عاطفه در حدیث ذکر شده که نشان دهنده این است که دو معنای مختلف دارند. پس در نتیجه شاید بهتر باشد بگوییم در احتمال دوم باقرینه در آیه کریمه، ضرار در ثلاثی مجرد استعمال شده و در خصوص روایت بگوییم روایت ابو عبیده دلیل نمی شود که ضرار، مصدر ثلاثی مزید از باب مفاعله نباشد. اما در بخش دوم بررسی دلالتی مسئله نسبت به هیئت ترکیبیه: در این خصوص ظاهر حدیث نفی ضرر را نشان می دهد، ولی اگر به معنای واقعی حمل شود مشکل پیش می آید، به همین دلیل باید این حدیث تأویل شود. در چگونگی تأویل آن احتمالات مختلف و متعددی مطرح شده است. احتمال اول این است که نفی را در این حدیث بر نهی

۱. روی محمد بن علی بن الحسین باسناده الصحيح عن الحسن الصيقل عن أبي عبيدة الحذاء قال قال أبو جعفر: كان لسمرة بن جندب نخلة في حائط بني فلان، فكان إذا جاء الي نخلة نظر الي شيء، من أهل الرجل يكرهه الرجل قال فذهب الرجل الي رسول الله ﷺ فشكاها.... قال ﷺ: ما أراك يا سمرة إلا مضاراً، اذهب يا فلان فاقطعها و اضرب بها وجهه. (من لا يحضره الفقيه، تأليف: محمد بن علی بن موسی بن بابویه القمی، ج ۳، ص ۱۰۳)

حمل نماییم یعنی مقصود از لا ضرر و لا ضرار حرام بودن زیان رساندن به دیگران است. از جمله حامیان این نظریه مرحوم شیخ الشریعة اصفهانی است^۱ و از بدخشی در میان عامه نیز حکایت شده است.^۲ احتمال دوم در مسئله آن است که گفته می‌شود مراد این حدیث نفی ضرر غیر متدارک است یعنی هنگامی که به کسی ضرری وارد شود و شارع حکم به جبران آن نماید، گویا به منزله آن است ضرری بر شخص وارد نشده باشد. فاضل تونی^۳ از طرفداران این نظریه است.^۴ به این احتمال شیخ انصاری^۵ و بسیاری دیگر از فقهاء اشکال نموده‌اند. از این رو در بین احتمالات ضعیف‌ترین آنها محسوب می‌گردد.^۶ احتمال سوم این است که مقصود نفی حکم ضرری باشد. یعنی شارع حکمی که مستلزم ضرر باشد را جعل نکرده است. مرحوم شیخ^۷

۱. قاعدة لا ضرر، تألیف: الشیخ الشریعة، ص ۲۶؛ قال: «و بالجمله فلا إشکال أن المتبادر إلى الأذهان الخالية، من أهل المحاورات، قبل أن یورد علیها الشبهة التمسك بالحدیث فی نفي الحكم الوضعي ليس إلا النهي التکلیفي».

۲. حاشیة علی رسالة لا ضرر، المامقانی، ص ۳۳۱؛ قال: «حكي هذا الوجه عن البدخشي، وغرضه أن الجملة الخيرية بمنزلة الانشاء، والنفي بمعنى النهي والمعني يحرم الضرر والضرار فتكون الأخبار علي هذا مسوقة لبيان حکم تکلیفي».

۳. الوافية فی الأصول، ص ۱۹۴؛ قال: «في قوله: لا ضرر ولا ضرار في الاسلام. نفي الضرر غير محمول علي نفي حقیقته لأنه غير منفي بل الظاهر أن المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع».

۴. رسائل فقهیة للشیخ الأنصاری، ص ۱۱۵.

۵. همان، ص ۱۱۴؛ قال: «ثم إن اردأ الاحتمالات هو الثاني».

۶. همان، ص ۷-۱۱۶؛ قال: «أن الظاهر قوله «لا ضرر في الاسلام» كون الاسلام ظرفا للضرر، فلا یناسب أن یراد به الفعل المضر. وانما المناسب الحكم الشرعي الملقی للعباد في الضرر في نظیر «لا حرج في الدين»... فتبين مما ذكرناه أن الرجح في معنی الروایة بل المتعين هو المعني الثالث».

و مرحوم نائینی^۱ و بسیاری دیگر از فقهاء این احتمال را پذیرفته اند. احتمال چهارم آن است که مراد نفی حکم به لسان نفی موضوع باشد، این نظریه مختار آخوند خراسانی^۲ در کتاب *گراسنگ کفایة الأصول* است. یعنی عدم امکان ارادة جنس موجب نمی شود که ما یکی از احتمالات فوق را بپذیریم، بلکه بر نفی جنس حمل می کنیم اما ادعائاً نه حقیقتاً و تنزیلاً و نه تحقیقاً.^۲ در این احتمال نفی ضرر کنایه از نفی احکام ضرری است یعنی بر اساس این دیدگاه ضرر نفی شده است نه حکم ضرری چنانکه شیخ انصاری می گفت: ممکن است در جایی حکم ضرری باشد ولی موضوع ضرر نباشد از باب نمونه در معامله غبنی خود معامله زیان زننده نیست، بلکه لزوم آن زیان زننده است. از دیدگاه آخوند خراسانی قاعده لا ضرر مثل این مورد را در بر نمی گیرد، در حالی که بر اساس دیدگاه شیخ لا ضرر ببع ضرری را نیز در بر خواهد گرفت. احتمال پنجم: نهی از زیان رساندن در لا ضرر و لا ضرار، نهی و حکم الهی مانند حرمت شرب خمر و قمار نباشد، بلکه معنای آن نهی سلطانی و حکم مولوی است که از ناحیه پیامبر^ﷺ از باب رهبریت و سیاست گذاری جامعه صادر شده است. این نظریه مرحوم امام^۳ است.

۱. *فوائد الأصول*، تألیف: الکاظمی، ج ۱، ص ۲۵۸. قال: « ادلة نفي المخرج والضرر انما تنفي الحكم

الضرري والمخرجي وليس من شأنها اثبات حكم في الشريعة.

۲. *کفایة الأصول*، تألیف: محمد کاظم الخراسانی، ص ۳۸۲. قال: « و عدم امکان ارادة نفی الحقیقة

حقیقة لا یکاد یکون قرینة علی ارادة واحد منها بعد امکان حمله علی نفیها ادعاء بل کان هو

الغالب فی موارد استعماله.

۳. *تهذیب الأصول*، تألیف: جعفر السبحانی، ص ۱۷؛ *الرسائل*، الإمام الخمينی، ج ۱، ص ۴۰؛ و جوه

الحقیقة الادعائية؛ قال: « هاهنا احتمال رابع راجح فی نظري القاصر ولم أعثر علیه فی کلام

القوم، وهو کونه نهیا لا بمعنی النهي الالهي حتي یکون حکما إليها کحرمة شرب الخمر وحرمة

القمار بل بمعنی النهي السلطاني الذي صدر عن رسول الله^ﷺ بما أنه سلطان الملة و سائن الدولة

لأنما أنه مبلغ أحكام الشرع.

احتمال ششم: جمع میان احتمال سوم بانضمام اینکه حاکم شرع نفی ضرر را در عالم خارج اجرایی می‌سازد که توسط برخی بزرگان معاصر مطرح شده است.^۱

عرض می‌کنیم: هر چند ضرر شامل زیان مالی و بدنی و حیثیتی و آبرویی می‌شود. به نظر ظاهراً مقصود از «لا ضرر ولا ضرار» همچنان که مشهور قائلند مقصود نفی حکم وضعی است یعنی زیر ساختهای احکام به نحوی است که حکم ضرری جعل نشده است. البته همچنان که از مفاد حدیث فهمیده شد. بر این اساس اعمال قانونی از ناحیه حاکم شرعی لازم است. یعنی حاکم اسلامی می‌تواند در صورت تشخیص ضرر اقدامات لازم را در جلوگیری از مسئله اعمال نماید. اما احتمال نخست خلاف ظهور عرفی است، زیرا عرف از عبارت حدیث نفی ضرر را می‌فهمد، زیرا ضرر اسم مصدر است و نه مصدر و ظاهر دخول «لا» بر سر آن نفی است، نه اینکه فرمایش حضرت نهی از ضرر باشد. در صورتی که احتمال اول، در اینجا پذیرفته شود، باز هم حدیث ضرر جایگاهی نخواهد داشت، زیرا موقف قاعده لا ضرر مخصوص دو موجود زنده انسانی مؤمن می‌باشد، نه سلول. ثانیاً: بر فرض هم اگر ضرر در این مورد صادق بود، باز هم موجب تحریم کلی در خصوص شبیه‌سازی نخواهد بود. با این بیان پاسخ کسانی که بر تحریم شبیه‌سازی به قاعده لا ضرر تمسک نموده‌اند روشن خواهد بود. مثلاً گفته‌اند: کاربرد همانندسازی در جداسازی

۱. قاعده لا ضرر ولا ضرار، محاضرات آية الله السيد علي السيستاني (دام ظلّه العالی)، ص ۲۱۱؛ قال (ادام الله ظلّه الوارف): الوجه الرابع: ما يبتني علي التفسير المختار لجملة (لا ضرار) من أن مفادها التسبب الي عدم الاضرار و هو ينحل إلي أمرين: أحدهما: سلب مشروعية الاضرار قانونا بجعله عملا محرما و الثاني: إعطاء صلاحية إجرائية للحاكم بما أنه ولي أمر المسلمين في إتخاذ الوسيلة المناسبة - خفة و تأثيرا وفق قوانين الشريعة المقدسة - لمنع تحقق الاضرار و هدم وسائله خارجا. وهذا الجانب من مفاد (لا ضرر) يمكن أن يبرر أمر النبي ﷺ بقلع النخلة.

(و تکثیر) سلول‌ها برخی اوقات موجب تحقق ضرر بر مولود حاصل از این روش خواهد بود زیرا حدوث هرگونه خللی در جریان جداسازی سلول‌ها موجب عروض برخی عیوب منتهی به مرگ و ناهنجاری‌ها در جنین خواهد شد، که همین امر باعث حرمت شبیه‌سازی خواهد بود.^۱ برخی اضافه بر این عبارتها گفته‌اند این عمل موجب صدمه رساندن به شخص نگهدارنده نطفه و توازن اجتماعی و اقتصادی می‌باشد.^۲ که البته این مسئله ثابت نیست، ولی زمانی اگر این مسئله ثابت شود، قول به حرمت (حتی بنابر قائلین به مسلک نخست) وجهی نخواهد داشت.^۳ وجه این مطلب نسبت به فرد حامل نطفه روشن است که اگر ضرر عمده‌ای به اینگونه افراد وارد بیاید، می‌باید از آن جلوگیری شود. اما نسبت به اختلال در توازن اجتماعی و اقتصادی بعید نیست بر اساس سیره عقلاء بگوییم: ضرر تعمیم‌پیدامی‌کند و شامل عناوین حقوقی نیز هست، هرچند این مسئله خالی از اشکال نمی‌باشد. در پاسخ به دلیل چهارم که همان استناد به حدیث نبوی «دع ما یریک الی ما لا یریک» است. عرض می‌کنیم این حدیث در بین منابع شیعی هیچ سند معتبری ندارد. و در نهایت بر حسن احتیاط به عنوان مؤید قرار می‌گیرد. و در واقع یک حکمارشادی عقلی است، نه یک حکم فقهی. این دلیل را علاوه بر دکتر محمد رأفت عثمان، سایرین نیز به عنوان یک دلیل فقهی بر منع همانندسازی ذکر کرده‌اند؛ از باب نمونه: خانم احلام بنت محمد عقیل می‌گوید: بر اساس گفته برخی دانشمندان همانندسازی وضعیت نامشخص و مشتبهی دارد که واجب است از آن اجتناب

۱. احکام الهندسة الوراثية، تألیف: د. سعد بن عبدالعزيز الشویخ، ص ۴۰۶.

۲. الاستنساخ الحيوي وأقوال العلماء فيه، تألیف: أحلام بنت محمد عقیل، ص ۱۴۵.

۳. آنچه مسلم است، منع تنها محدود به ضرر رساندن به موجود زنده است، اما در خصوص ضرر رسانی به جنینی که قرار است شکل بگیرد، حدیث لا ضرر، نمی‌تواند، آنجا را شامل بشود.

شود به علت فرموده پیامبر ﷺ: «دع ما یریک الی ما لایریک»^۱ و قوله ﷺ: «حلال بین و حرام بین و بینهما امور مشتهات، فمن ترک ما شبه علیه من الاثم کان لما استبان اترک، ومن اجترأ علی ما یشک فیہ من الاثم أوشک أن یواقع ما استبان والمعاصی حمی الله، من یرتع حول الحمی یوشک أن یواقع»^۲ در فرضی که همانندسازی جسدی یک امر مشتهی در نزد برخی علماء است، به دو سبب باید از این عمل شدیداً اجتناب نمود: الف - اگر خود این عمل حرام باشد، خودش موجب اجتناب از تبعاتش خواهد بود. ب - اگر این کار حلال باشد، به جهت مشتبّه بودنش اجتناب از آن دارای اجر و پاداش است.^۳ پس از بیان صورت اول تصویر شده توسط دکتر محمد رأفت عثمان و بررسی آن؛ مناسب است قبل از طرح سایر مباحث، سه صورت دیگری را که ایشان ترسیم کردند را به همراه بررسی آن یادآور شویم. صورت دوم: اینکه هسته جدا شده و قرار گرفته در تخمک از خود این زن باشد. حکم این فرض؛ بدون در نظر گرفتن قیاس، حکم فرض سابق خواهد بود.^۴ تحلیل مسئله به این نحوه می باشد که اولاً: خداوند سببان انسان را در زمینه های مختلف تکریم کرده است و از جمله این موارد منسوب بودن وی به پدر و مادر است، و به همین جهت است که شخص سر راهی بعد از منتسب بودنش به پدر و مادر حقیقت مهمی را از دست داده است. ثانیاً: شریعت اسلامی به نسب و حفظ آن در مقایسه با سایر ادیان؛ اهتمام بسیار زیادی نشان داده است. ثالثاً: هنگامی که زنی اقدام به چنین عملی داشته باشد؛ وی حق کودک را در داشتن پدر ضایع ساخته است. رابعاً: این

۱. /خرجه / احمد فی مسنده، ۱۰، ۲۰۰، قال عنه الحاکم فی مستدرکه: حدیث صحیح الإسناد ۱۵/۲.

۲. /خرجه البخاری فی صحیحه، کتاب البیوع، باب الحلال بین و الحرام بین (۲۰۵۱).

۳. پیشین، ص ۱۴۷.

عمل موجب می شود که غریزه زن اشباع نشود و به راه های حرام کشیده شود. خامساً: انجام این کار، استقلال به زن بخشیده و در نتیجه باعث ویرانی بنیاد خانواده خواهد بود.^۱

نسبت به فرض دوم: از اندیشمندان اهل سنت دکتر شوقی زکریا صالحی ضمن همراهی کردن با نظریه دکتر رأفت عثمان، نقدی را به برخی فقرات استدلال ذکر نموده و آن قیاس قرار دادن فرد لقیط (پیداشده) با شخص همانندسازی شده است، زیرا شخص لقیط در عالم خارج دارای پدر و مادر است، هرچند این پدر و مادر مجهول اند. و شاید روزی بیایند و نسبت به این مسئله اقرار نمایند. همچنان که شخص شبیه سازی شده نیز انتساب او به مادر روشن و مشخص است.^۲ علاوه بر مطالب فرض نخست عرض می کنیم: اصل کرامت انسانی در داشتن عقل و شعور است و همه خیرات و برکات ناشی از همین اصل است و سایر امور در سایه این حقیقت است که نمود پیدا می کند.^۳

صورت سوم عبارت است از: اینکه سلول مذکری را در تخمک زنی قرار دهند. اگر سلول مذکر از حیوان تهیه شود، شکی در حرمت آن نخواهد بود، زیرا این عمل موجب زشت ساختن مخلوقات است. اما هنگامی

۱. الاستنساخ بین الشریعة الإسلامیة والقوانین الوضعیة، تألیف: د. شوقی زکریا الصالحی، ص ۹۱ به نقل از مقاله دکتر رأفت عثمان مندرج در مجله نصف الدنيا، سال هشتم، شماره ۲۷۳ در تاریخ ۴/۶، ۱۹۹۷، ص ۴.

۲. همان.

۳. در خبری چنین آمده است: شخص سیاه پوستی ملازم امام صادق علیه السلام بود و آن شخص مدت زمانی غائب شد. آن حضرت از وی سراغ گرفتند. برخی افراد که در صدد تنقیص آن شخص بودند گفتند: او نبطی است. حضرت در پاسخ فرمودند: اصل هر شخص عقل اوست و تبار او دین اوست و کرامت او در داشتن تقوا است. و همه انسانها از نسل آدم علیه السلام یکسانند. گوینده آن گفتار، خجالت زده شد. (بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۲۰۲؛ به نقل از الکشف، ج ۲، ص ۳۷۰)



که هسته از انسان مذکر باشد، از دو حالت خارج نخواهد بود، یا این مرد همسر این زن است و یا همسر وی نیست. این هسته شخص مذکر در صورتی از همسر او نباشد، شکی در تحریم این عمل نخواهد بود. و چنین فرضی در منزله و معنای زناست. و زنا از محرمات قطعی تصریح شده در آیات قرآن کریم و احادیث حضرت رسول ﷺ و اجماع امت است.^۱ و مبادرت به این عمل به اختلاط در نسب‌ها که حرام است می‌انجامد. از این جهت گفتیم در معنای زناست، زیرا که به صورت محسوس این عمل زنا نیست ولی در نتیجه همان آثار زنا که اختلاط انساب که مورد منع شارع است را خواهد داشت. بلکه شارع از اینکه انسان به غیر پدرش منتسب شود، منع نموده و حرام کرده است خداوند تعالی می‌فرماید: «وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ * ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ» (الأحزاب: ۵هـ) (و پسر خواندگانتان را پسران واقعی شما قرار نداده است، این گفتار شما به زبان شماست و خدا حقیقت را می‌گوید و او به راه راست هدایت می‌کند - آنان را به [نام] پدرانشان بخوانید، که این نزد خدا عادلانه‌تر است، و اگر پدرانشان را نمی‌شناسید، پسر برادران دینی و موالی شمایند.) و چنین حکمی واضح و روشن است و فرزند داشتن خارج از کانون ازدواج با حفظ ارکان و شرایط آن جایز نیست. خانواده تنها راه منحصر در ازدواج بوده و سایر طرق را اسلام ممنوع می‌داند و جریمه برای آن قرار داده است.^۲

در پاسخ به فرض سوم شاید بهتر این باشد که گفته شود: اینکه سلول مردی را در تخمک زنی که همسر وی نیست قرار دهند، همچنان که دکتر رأفت

عثمان اذعان دارد در ظاهر زنا محسوب نمی گردد. و در معنای زنا نیز، به حسب نتیجه نخواهد بود. زیرا در این فرض شخص دهنده سلول پدر و صاحب تخمک مادر وی خواهد بود. و تفصیل و بررسی این مسئله در بخش دوم خواهد آمد. ان شاء الله.

صورت چهارم را ایشان چنین تصویر می کند: اینکه در آزمایشگاه هسته سلول عضو تناسلی مردی را در تخمک همسرش قرار داده و تلقیح نمایند. که در این فرض ایشان توقف کرده و حکم به تحریم و یا جواز نمی دهد. و در توجیه چنین توقفی می گوید، توقف در مسئله در دایره بیان احکام شرعی در بین علماء سابقه دار است و این موجب سرزنش آن عالم نبوده، بلکه پسندیده است، زیرا نشان دهنده این است که وی تسرع در فتاواندازد. در این موضوع باید منتظر نتایج آزمایشات دانشمندان در سلامت و طبیعی بودن فرآوردهای انسانی باشیم. در صورتی که مشخص شود انسان همانندسازی شده عاری از هر گونه عیب و نقص سلوکی و طبیعی است، آنگاه می توان این مسئله را مورد بحث قرار داد که زوج هایی که به صورت طبیعی قادر به داشتن فرزند نیستند، آیامی توانند از این روش بهره مند شوند؟ به نظر می آید که برای چنین زوج هایی این حق وجود داشته باشد، لکن فتوا به این مسئله نمی دهم. این مورد معروف به دوقلوی سیامی یا کپی سازی است، این کار با بارورسازی تخمک با منی و تقسیم سلول به دست آمده از این بارورسازی به چند سلول که همان ویژگی های ژنتیکی را دارند انجام می گیرد.^۱

پس از بیان این فرض؛ دکتر شوقی زکریا صالحی چنین توقفی را مورد مناقشه قرار داده و با مقدمه ای می گوید: آیات و روایات نبوی بحث و تجارب علمی دانشمندان را ممنوع نساخته، بلکه در دایره بندگی و خدمت به بشر علم

و علماء و تجربیات و دانش‌اندوزی را مورد استقبال قرار داده است. و همواره علم در خدمت‌رسانی به بشر و تلاش بر فائق آمدن بر مشکلات و امراضی بوده که انسان‌ها از آن رنج می‌برند... قاعده وقتی چنین است که لا حياء فی العلم، در نتیجه محدودیت و ممنوعیتی برای علم تا زمانی که با قانون، یا قانون طبیعی و نصوص شرعی مخالفت نداشته باشد، نخواهد بود. بنابراین ما بحث علمی را تا وقتی که در خدمت بشر و بر میزان قانون طبیعی و الهی باشد مورد استقبال قرار داده با ضوابط زیر، آن را می‌پذیریم: ۱. کاربرد این عمل در کانون زوجین شرعی باشد. ۲. لازم است که این کار بعد از شکست در سایر طرق باروری انجام گیرد به نحوی که به صورت عادی دیگر امکان باروری وجود نداشته باشد. ۳. زن و شوهر نسبت به این عمل رضایت داشته باشند. ۴. این کار برای علاج باروری نه به جهت تحسین نسل باشد.^۱

در گذشته یادآور شدیم عواملی بر توجه فقهای عامه بر مسئله استصلاح (مصالح مرسله) دخیل بود که عبارت بودند از: سد ذرایع - درء مفسد - جلب مصالح - تغییر زمان.

یکی از دلایلی که به صورت گسترده و فراوان در ادله اهل سنت بر مخالفت با شبیه‌سازی ذکر شده منافی بودن این مسئله با مقاصد شریعت است.

مفتی مصری دکتر نصر فرید واصل در فتاوایی به صراحت اعلام می‌دارد: در اینجا کلیات پنج‌گانه‌ای هست که حراست و عدم اخلال آن برای اجتناب از نابودی بر جامعه واجب است و آنها عبارتند از: نفس، عقل، نسب، دین و مال و اندیشه همانندسازی چهار رکن اول را دچار اختلال می‌کند.^۲

۱. الاستنساخ بین الشریعة الإسلامیة و القانونین الوضعیة، تألیف: د. شوقی زکریا الصالحی، ص ۵-۸۴.

۲. الاستنساخ بین الإسلام و المسیحیة، ابحات و مقالات، ص ۳۰۶؛ قضیة/ستنساخ انسان، تألیف: یسری

دکتر نورالدین مختار الخادمی پس از یادآوری مقاصد یا کلیات یا علل پنج گانه احکام می گوید: با تأمل در ماهیت و حقیقت شبیه سازی و پیامدهای آن، با کمترین التفات و توجهی شخص می فهمد که این کار جوهر تعالیم اسلامی و اهداف و مقاصد را مختل ساخته و نابود می سازد. این عمل در موقعیت نابودسازی مقصد حفظ نسب و آبرو قرار دارد.^۱

در بخشی از بیانیه دهمین نشست مجمع فقه اسلامی که در جده برگزار شد آمده است: اهتمام شدید اسلام بر محافظت از سلامتی فطرت انسانی از راه حفاظت از مقاصد پنج گانه کلی، دین و نفس و عقل و نسل و مال و نگهداری از هر گونه تغییر و فساد چه از حیث سبب و نتیجه در این امور است. اسلام با وجود آنکه مخالف علم و دانش اندوزی نیست ولی از طرف دیگر اجازه نمی دهد نتایج مباحث علمی و تطبیقات آن قبل از عبور از غربال شریعت داخل در محیط های عمومی بشود تا از این راه مانع حرام و تثبیت کننده حلال باشد. علم (در یک ضابطه کلی) باید جلب کننده منافع و منع کننده مفاسد باشد و کرامت انسانی و هدفی که انسان برای آن خلق شده است را حفظ نماید و انسان دستمایه تجارب فردی نباشد. و دانش ها بایستی به هویت فردی و اجتماعی و به پایه های خویشاوندی و نظام زوجین و نسب و صله ارحام آسیب وارد نکرده و آن را تباه نسازد.^۲

دلیل دیگری که اهل سنت مطرح می کنند عرف صحیح است: مؤلف کتاب الاستنساخ الحيوي پس از نقل ادله نقلی (کتاب و سنت) در بخش ادله عقلی اولین دلیلی را که ذکر می کنند عرف صحیح است. ایشان به نقل از برخی صاحب نظران می گوید: شبیه سازی انسان با عرف صحیح که به عنوان یک دلیل معتبر در هنگام فقدان دلیل شرعی و هماهنگ با اصول شرعیه است، منافات دارد.

۱. الاستنساخ بدعة العصر، تألیف: د. نورالدین المختار الخادمی، ص ۹-۶۸.

۲. قرارات و توصيات مجمع الفقه الاسلامی، ص ۲۲۱؛ موجود در نرم افزار کتابخانه اهل بیت ❦.



همانندسازی نسبت به طبیعت‌های انسانی امر غریب و مخالف با روش‌های معروف در توالد و تناسل به شمار می‌آید. بلکه جریان حاکم بر عرف زشت شمردن اموری است که با طبیعت و فطرت آنها سازش نداشته باشد.

ممکن است کسی در جواب از این اشکال بگوید: خیلی از حقائق نوظهور؛ ممکن است در نگاه عرفی ابتداء مورد استنکار قرار بگیرد ولی به مرور زمان در یک جامعه جامی افتد و به سادگی نمی‌توان گفت: همیشه این اموری که در ابتدا با ادبار عمومی همراه بوده، با فطرت منافات داشته است، در مورد لقاح خارج از رحم نیز همین وضعیت وجود داشت^۱، اما پس از گذشت به یک روش بارداری در حد معمولی مبدل شد. ثانیاً: در سیره عقلایا در عرف اگر امری ارتکازی باشد و قطعی؛ نیاز به امضاء و اتصال به عصر معصوم^۲ ندارد؛ در غیر این صورت امور غیر قطعی باید به عصر معصوم^۳ منتهی شده و ردعی از آن واقع نشده باشد تا آنگاه ارزش پیدا کند.

دلیل دیگر در بیان اهل سنت، نسبت به رد شبیه‌سازی انسان همان سد ذرایع است. خانم احلام بنت محمد عقیل پس از طرح عرف، دومین دلیل را چنین عنوان می‌کند: این پروژه سرانجام تسلیم هوا و هوس‌ها قرار می‌گیرد و امکان جلوگیری از آن نخواهد بود. به جهت این که این عمل فرصت را برای تکنولوژی‌های دیگر فراهم خواهد کرد و در نهایت منجر به بازیچه قرار گرفتن جنین‌های بشری

۱. هنگامی که اولین نوزاد برون رحمی در تاریخ ۲۵ ژوئیه ۱۹۷۸ میلادی با نام لویز براون در بیمارستان اولاد هام انگلستان با عمل سزارین در سلامتی کامل به دنیا آمد، مادر این دختر لسلی براون نقل می‌کند: هنگامی که از زایشگاه بیرون آمد، همسایگانی که او را از این کار بر حذر می‌داشتند با حیرت به درون کالسه نوزاد می‌نگریستند و منتظر بودند که با موجودی مسخ شده، مانند آنچه را که در فیلم تخیلی «عفریت‌های خیالی» دیده بودند مواجه شوند. (من یخاف/الإستنساخ البشري، تألیف: گریگوری ای بنس، الفصل الرابع: افکار خاطئه؛ ترجمه: دکتر احمد مستعجیر و دکتر فاطمه نصر، ص ۱۱۷) چنین تصوّراتی با گذشت زمان رنگ می‌بازد و به صورت عادی درمی‌آید.



خواهد شد و در چنین صورتی این کار ممنوع است. این مسئله را امام شاطبی چنین تبیین و تشریح نموده است. چون در این صورت با حق (ضوابط شرع) مخالف است و هر چه با حق مخالف باشد، باطل است. با این بیان و مقدمه، قول به تحریم همانندسازی از باب سد ذرایع است، زیرا اگر این عمل تجویز شود زمینه‌ای برای مفاسد بعدی خواهد بود و در نزد فقها سد ذرایع عبارت از نابودی مواد و وسائل فساد است برای جلوگیری از تحقق مفاسد؛ پس هرگاه عملی به خودی خود فاقد مفاسد بوده، ولی به عنوان ابزار برای رسیدن به مفاسد قرار گیرد در این هنگام ممنوع خواهد بود. شبیه سازی جسدی هم تا زمانی که ضوابط مطلوب و اطمینان بخشی پیدا نکرده است بهتر است ممنوع باشد.^۱ ایشان در خاتمه این گفتار در تمهیم و تشریح مسئله خاطر نشان می شود اگر چه منافی برای این عمل وجود دارد. اما نقاط منفی قضیه ممکن است بسیار ویرانگر و مخرب باشد. در عبارت نویسنده دیگری آمده است: جداسازی سلول و منجمد ساختن و نگهداری آن در بانکها ممکن است به بهره برداری و باردار ساختن زن اجنبی بیانجامد و این در هنگامی خواهد بود که به رحم وی منتقل شود و یا اینکه همسر صاحب سلول پس از مرگ یا جدایی از این شخص تقاضای انتقال به رحمش را داشته باشد که در این صورت از باب سد ذرایع حرام خواهد بود. این تعبیر و مشابه آن فراوان در میان نویسندگان در این موضوع مطرح شده است: «ما أدى الى الشر فهو شر وما أدى الى الخير فهو خير».^۲

۱. الاستنساخ الحيوي وأقوال العلماء فيه، تأليف: أحلام بنت محمد عقيل، ص ۷-۱۲۶ به نقل از مقالة: الاستنساخ، نوشته: دکتر عبداللطيف فرفور مندرج در شماره ۱۰، مجلة مجمع فقهی ۱۴۱۳/۳.

۲. به عنوان نمونه ملاحظه فرمايد: الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري، ج ۲، ص ۴۲۳، به نقل از دکتر وهبة الزحيلي؛ الاستنساخ جدل العلم والدين، مقالة: الاستنساخ جوانب الإنسانية والأخلاقية، الدكتور: وهبة الزحيلي، ص ۱۲۲؛ یا این تعبیر «ما أدى إلى الحرام حرام» (أحكام الهندسة الوراثية، ص ۴۳۰) و (الاستنساخ بدعة العصر، ص ۸۴).

هر چند پاسخ به چنین گفته‌هایی از بیان مقدمه در اینگونه اصطلاحات روشن شد، اما برای وضوح بیشتر عرض می‌کنیم التزام به اینچنین مبنایی لازمه‌اش تحریم بسیاری از امور است. در حالی که حکم اولی نسبت به تمام این حالات حلیت است. بله اگر روزی این فناوری در مسیر و هدف حرامی قرار گرفت و طریق منحصر بود و به تبع آن عمل حرام، ممنوع خواهد شد.

قاعده: درء المفسد مقدم علی جلب المنافع

از جمله قواعدی که برای منع شبیه‌سازی در بین اهل سنت بسیار مورد اشاره قرار گرفته، عنوان فوق می‌باشد. از برای نمونه به موارد زیر می‌توان اشاره کرد: دکتر نورالدین مختار الخادمی سرفصلی را در کتاب خود در ارتباط با کلونی به همین قاعده اختصاص داده در ادامه گفته است: این قاعده از جمله قواعد معتبر شرعی به شمار می‌آید و مفاد آن این است: در تعارض مصالح و مفسد، مفسد است که از آن جلوگیری می‌شود. و با دقت در مصالح شبیه‌سازی و مفسد آن روشن می‌شود که مفسد آن اعظم و مهالک آن از مصالح خیالی و توهمی و گمانی بیشتر است، تازه اگر ما قبول کنیم که احتمال و فرض مصلحتی در خصوص این عمل وجود دارد؟ ایشان پس از بیان نمونه‌هایی از مفسد در خاتمه چنین نتیجه‌گیری می‌کند که اگر مصالح ظاهری و مقطعی هم در این رابطه توهم بشود. چنین توهماتی ارزشی نخواهد داشت و همچنان که فقهای اعلام تصریح کرده‌اند: «درء المفسد مقدم علی جلب المصالح»^۱.

دکتر وهبة الزحیلی می‌نویسد: «علم وراثت یا دانش ژنتیک یا شبیه‌سازی هنگامی که در مسیر نفع‌رسانی برای انسان و تحقق مصالح بشری باشد، مانع نخواهد داشت. اما زمانی که منافع انسانی را به تهدید انداخت و موجبات شر

۱. الاستنساخ بدعة العصر، تألیف: د. نورالدین الخادمی، ص ۸۱-۳.



برای انسان بود و روابط زندگی بشر را دچار درهم‌ریختگی کرد. باید با او مقابله برخاسته و آن را از میان برداریم و علناً آن را تحریم نماییم. به جهت قاعده «لا ضرر ولا ضرار» و به این جهت که هر چه ضرر آن بر نفعش غلبه داشته باشد، ممنوع است و به این علت که «درء المفسد والمضار مقدم علی جلب المصالح والمنافع».^۱ با این بیان ایشان باید گفت که این قاعده از شعب قاعده لا ضرر ولا ضرار خواهد بود. ولی ظاهراً خود این عنوان یک قاعده مستقل به شمار می‌آید.

نمونه دیگر: وزیر اوقاف مصر دکتر محمود حمدی زقزوق می‌گوید: «در اسلام به تصریح قرآن کریم ازدواج با محارم جرم شمرده می‌شود، بلکه شیر دادن نیز از اسباب حرمت ازدواج و همسنگ با محارم محسوب شده است و صریح قاعده «یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب» دلالت بر این معنی دارد و بر این اساس التزامات مالی و نظام موارث پایه‌گذاری شده است و هیچ یک از این موارد کمترین اعتباری در شبیه‌سازی انسان ندارد و حتی نزدیک‌ترین فروض معقول در شبیه‌سازی نیز از این امر مستثنی نمی‌شود، شما تصور کنید زوجینی که امکان داشتن فرزند را ندارند و برای حل این معضل سلول جنسی و یا غیر جنسی این مرد را با موفقیت تلقیح کردند و نگهدارنده این سلول همسر چنین مردی بود. در این صورت جنین شبیه‌سازی شده از یک سو فرزند این زوج و زوجه و از سوی دیگر نسخه پدر و به منزله برادر دو قلوی او خواهد بود و نقش مادر تنها به عنوان نگاه‌دارنده ماده وراثت است. از این نمونه، فرض‌های پیچیده‌تر شبیه‌سازی روشن می‌شود که شبیه‌سازی موجب ایجاد مشکلات در روابط عاطفی و اجتماعی خواهد بود، بلکه در نهایت به حذف

۱. الاستنساخ جدل العلم والدین والأخلاق؛ مقاله: الاستنساخ الجوانب الإنسانية والأخلاقية، تألیف:

عاطفه مادر و فرزندی خواهد انجامید. به شکل فردی هر چند این کار برای برخی دارای فوایدی باشد ولی به جهت مصلحت جامعه و سلامت روابط بین انسان‌ها باید جلوی این کار را گرفت. قاعده شرعی در اینگونه موارد: «درء المفساد مقدم علی جلب المصالح» است.^۱

دکتر سعد بن عبدالعزیز پس از ذکر سه دلیل بر منع جداسازی سلول و نگهداری آن در بانک‌ها، دلیل چهارم را «درء المفساد اولی من جلب المصالح» را مطرح نموده می‌گوید: «با وجود احتیاط‌های لازم، جداسازی سلول با هدف شبیه‌سازی و نگهداری آن مفاسد بسیاری، مانند مخلوط شدن آن با سلول‌های دیگر چه به صورت عمدی و یا به اشتباه؛ در پی خواهد داشت. و ممکن است که زنی پس از مرگ و یا جدایی از همسرش خواهان انتقال چنین سلولی به رحمش یا زن دیگر باشد و چنین اموری موجب منع این عمل خواهد بود».^۲

دکتر عبدالمعطی بیومی (از اساتید بزرگ دانشکده اصول دین دانشگاه الازهر) می‌گوید: هر چه ضررش بیشتر از نفعش باشد، حرام است. وی تأکید می‌کند که تا الآن ثابت شده که مضرات دانش وراثت و شبیه‌سازی بیش از نفع آن است.^۳ خانم احلام بنت محمد عقیل پس از نقل اقوال علماء و ادله آنها در مسئله مورد بحث از نظر خود؛ تحریم عملیات همانندسازی را به چند

۱. الاستنساخ بین العلم والفقہ، تألیف: د. داوود سلمان السعدی، ص ۸-۷۰۷.

۲. احکام الهندسة الوراثية، ص ۴۰۷؛ وی همچنین در رد کسانی که برای تجویز عملیات شبیه‌سازی انسان به مسائلی چون: جلوگیری از امراض وراثتی تمسک کرده‌اند، در اینکه چنین کاری موجب برطرف شدن چنین امراضی خواهد شد، گفته است: چنین مصلحتی با توجه به کثرت مفاسد مترتب بر آن موجب تجویز نخواهد بود به علت: «درء المفساد مقدم علی جلب المصالح» (همان، ص ۴۱۵)

۳. الموسوعة الفقهية للجنة الاستنساخ البشري، ص ۲۷؛ الاستنساخ البشريين التحليل والتحریم،

دلیل ترجیح می دهد که دومین دلیل آن «درء المفسد مقدم علی جلب المصالح» است.^۱

توضیح و نقد: این قاعده را سیوطی^۲ و زین العابدین بن نجیم^۳ مطرح نموده اند. اما مستند این قاعده چیست؟ ابن نجیم این قاعده را پنجمین شاخه از شاخه های قاعده «لا ضرر» معرفی کرده و می گوید: «هرگاه مصلحت و مفسده ای تعارض نمود، غالباً جنبه مفسده مقدم می شود، زیرا شرع به منهیات بیش از واجبات توجه دارد و همانا حضرت ﷺ فرمودند: اگر شما را به چیزی دستور دادم، از آن دستور تا آنجا که می توانید بیاورید و هنگامی که شما را از چیزی بازداشتن اجتناب کنید.^۴ و در کتاب کشف به عنوان حدیث آمده است: «ذره ای ترک از آنچه نهی شده بالاتر از عبادت جن و انس است.»^۵ به همین دلیل برای دفع سختی و مشقت می توان واجب را ترک کرد ولی در اقدام بر منهیات به خصوص گناهان کبیره نباید بی تفاوت بود.^۶ دکتر سید محمود عبدالرحیم مهران در تبیین اهداف شبیه سازی و اسباب و اهدافی که به سوی این عمل سوق می دهد به بیان دو سبب می پردازد، سبب اول اینکه هدف از این کار تهیه نسخه ای با خصوصیات وراثتی خاص باشد، وی در نقد این بخش می گوید: بدست آوردن نسخه مطابق با مدل خاص و اصل قابل تحقق نیست. اما سبب دوم به فرض که تکنولوژی بتواند چنین فرآورده ای را ایجاد نماید ولی چنین هدف و مقصودی که توسط برخی در نظر گرفته شده به عنوان مقصد

۱. الاستنساخ الحیوی، ص ۱۴۵.

۲. الأشیاء والنظائر، تألیف السیوطی، ج ۱، ص ۸۷ دار الکتب العلمیه.

۳. الأشیاء والنظائر علی مذهب أبی حنیفة النعمان، تألیف: ابن نجیم، صص ۹۹ و ۱۰۰.

۴. إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما أستطعتم وإذا نهیتکم عن شيء فاجتنبوه.

۵. ترك ذرة مما نهى الله عنه أفضل من عبادة الثقلين.

۶. همان.



شرعی حساب نمی‌شود، چون مقاصد شرع همانا مصالح خلق است و مصالحی که در شریعت مراتبی دارد، ضرورت و حاجیه و تحسینی و همانندسازی داخل در هیچ کدام از این موارد نیست، نه ضرورتی و نه حاجتی به این کار وجود دارد، بلکه از تحسینیات و زینت‌ها و امور اضافی نیز به دور است، بلکه بیش از مصلحت به مفسده نزدیک است، این حقیقت و ذات شبیه‌سازی است، گذشته از خطرات و فتنه‌هایی که لازمه آن است. نقل است که «مردم تا وقتی که متفاوت باشند در خیر خواهند بود و هرگاه مساوی شوند هلاک می‌شوند»^۱ گذشته از این که تفاوت داشتن، خود به عنوان یک معجزه از معجزات خداوندی به شمار می‌رود، در عین حال مصلحتی برای این فناوری وجود ندارد. پس از روشن شدن این نکته که مصلحتی در این تکنولوژی وجود ندارد. قاعده در این گونه موارد این است که هرگاه مقصد از اعتبار بیفتد وسیله نیز از اعتبار ساقط می‌گردد. و از سوی دیگر برای کاری با این هدف مفساد پیش‌بینی شده‌ای ثابت شده است که، دفع آن واجب خواهد بود، زیرا «دفع مفساد محقق و ثابت شده اولی از جلب مصالح موهومه است.» لذا محمل پسندیده‌ای در انجام آن وجود ندارد. حکم منحصراً تحریم خواهد بود.^۲

پس از تقریب ذهنی که از این عبارت بیان شد عرض می‌کنیم: مقصود از درء المفساد در این عبارت به خلاف برخی برداشت‌ها همان ضروریات است و مراد از جلب مصالح حاجیات است. یعنی باید از امور ضروری (دین، نفس، عقل، نسب، عرض، آبرو و مال) دفع مفسده شود.^۳ و در تزامم این دو امر

۱. لا یزال الناس بخیر ما تباینوا فإذا تساوا هلكوا. (عیون الأخبار، ابن قتیبہ الدینوری، ص ۱۲۹)

۲. الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل فی عوامل الوراثة والتكاثر، تألیف: السید محمود عبدالرحیم

مهران، ص ۵-۳۷۳.

۳. أضواء البیان، تألیف: الشقیطی، ج ۳، ص ۵۰-۴۷.

(ضروریات و حاجیات) اولی مقدم است. هر چند در بین شارحین و تطبیق کنندگان این قاعده نقطه نظر واحدی در تبیین و توضیح آن همچنان که بیان شد وجود نداشت، اما وقتی با تأمل می‌نگریم متوجه می‌شویم که بیشتری^۱ همان حفظ نسب و نفس را مورد توجه قرار داده و بر مقیاس آن این قاعده را تفسیر کرده‌اند. در عین حال سه تن^۲ از نویسندگان قاعده بر اساس تحلیل سیوطی^۳ و ابن نجیم به تطبیق این قاعده پرداخته‌اند، به این معنا که این عملیات جهت مفسده‌اش - بر فرض که حاجت و لزومی نسبت به آن فرض شود - غلبه دارد. در نقد و بررسی این بخش می‌توان گفت: اولاً: مستند چنین قاعده‌ای در بیان اصولیین امامیه^۴ خبر ضعیفی است که از حضرت امیر المومنین علی علیه السلام نقل شده است. «اجتناب السيئات اولی من اکتساب الحسنات»^۵ هر چند از نظر عقلاء جنبه مفسده مقدم داشته می‌شود، ولی به عنوان اصل عقلانی و یک ضابطه کلی نمی‌توان گفت که در تمامی موارد جهت مفسده مقدم داشته می‌شود و بر فرض هم اگر دفع هر ضرری از جلب هر منفعتی اولویت داشته باشد، فوت مصلحت ملزمه از شخص نیز مستلزم ضرر خواهد بود. در نزد عقلاء گاهی جنبه مصلحت از جنبه ضرر اهمیتش بیشتر است، مثل اینکه شخصی به خوردن آب نجسی برای زنده ماندن نیاز داشته باشد، در اینجا جانب حرمت خوردن آب

۱. مثل دکتر سید محمود عبد الرحیم و دکتر محمود حمدی زقزوق و دکتر سعد بن عبد العزیز

۲. یکی خانم أحلام بنت محمد عقیل در الاستنساخ الحيوي، ص ۷-۱۴۶، دکتر نور الدین مختار الخادمی و دکتر وهبة الزحيلي.

۳. الأشیاء والنظائر، السيوطی، ص ۸۷ شركة المصطفی.

۴. فرائد الأصول، ج ۱، ص ۳۹۹؛ المطلب الثاني: فيما دار الأمر فيه بين الوجوب والحرمه؛ بحر الفوائد، ج ۲، ص ۸۴ وقایة الأذهان، ص ۳۹۶.

۵. غرر الحكم، تألیف: الأمدی، ص ۱۸۵، خ ۳۵۱۴؛ همچنین در نقل دیگری در همین کتاب آمده است: أفضل من اکتساب الحسنات اجتناب السيئات، خ ۵۹۶۷.

نجس مقدم نخواهد بود. به هر صورت در اینجا دلیل شرعی وجود ندارد که ما متعبد به آن باشیم. نهایت مسئله این است که این امر از صغریات باب تزاحم خواهد بود و باید دو طرف مورد سنجش قرار گرفته و جنبه اهم مقدم داشته شود. از اینها گذشته باید ضرر و نفع قطعی باشند نه محتمل.

قاعده: الوسائل لها حكم المقاصد یا: الامور بمقاصدها

از دیگر قواعد شرعیه معتبر و مورد استشهد عامه در مسئله مورد بحث قاعده فوق بوده و مستند آن را در میان کتابهایشان در امثال روایت‌هایی مثل «انما یبعث الناس علی نیاتهم»^۱ و «انما الاعمال بالنیات»^۲ می‌توان جستجو کرد. شارحین قواعد فقهیه از اهل سنت مانند ابن نجیم^۳ و جلال الدین سیوطی^۴ این قاعده را مورد بحث قرار داده‌اند. ابن نجیم در شرح این قاعده از یکی از بزرگان‌شان با نام قاضی خان فتوایی را ذکر می‌کند که وی گفته است: اگر فروش عصاره انگور به شراب ساز به قصد تجارت انجام شود حرام نخواهد بود، اما اگر به قصد همین کار باشد حرام است. همچنین اگر به نماز گزار خبر مسرت بخشی رسید و او الحمد لله را به قصد شکر (و نه به قصد ذکر) گفت، نمازش باطل است و یا خبر ناگوار شنید و لا حول و لا قوة الا بالله را به همین قصد بگوید، نمازش باطل خواهد بود و شراب فروش هنگام باز کردن بطری شراب برای مشتری بگوید: «صل الله علی سیدنا محمد» علماء گفته‌اند گناهکار است. همچنین اگر نگهبان برای نشان دادن بیداریش بگوید لا اله الا الله گناهکار محسوب می‌شود.^۵

۱. فیض القدیری شرح جامع الصغیر، تألیف: المناوی، ج ۳، حرف الهمزة، ص ۹.

۲. الأذکار النوویة، یحیی بن شرف النووی، ص ۶؛ ریاض الصالحین، یحیی بن شرف النووی، ص ۵۶.

۳. الأشباه والنظائر، ص ۲۲؛ دار الفکر؛ دار الکتب العلمیة، ص ۲۷.

۴. الأشباه والنظائر، ص ۸.

۵. الأشباه والنظائر علی مذهب أبی حنیفة النعمان، الشیخ زین الدین بن ابراهیم المعروف بابن النجیم

الحنفی، ص ۲۷؛ دار الکتب العلمیة بیروت لبنان، دار الفکر، ص ۲۲.

خانم احلام بنت محمد عقیل در کتاب الاستنساخ الحيوي می‌نویسد: علماء اتفاق دارند در هنگامی که هدف از شبیه‌سازی بازیچه یا سیر کردن شهوت علمی باشد یا با انگیزه ادعایی مشارکت در آفرینش انجام پذیرد جایز نخواهد بود، زیرا قاعده شرعی در اینجا می‌گوید: «الاعمال لها حكم المقاصد» و «الامور بمقاصدها».^۱

دکتر نورالدین مختار خادمی نیز در کتاب خود ذیل همین قاعده می‌نویسد: خاستگاه و منشأ احکام شرعی در دو عنوان است؛ یکی مقاصد و دیگری وسائل. مقصود از مقاصد مصالحی است که شرع به دنبال جلب آنهاست، مانند: مصلحت حفظ نفس و حفظ مال و عقل و مفاسدی که شریعت به دنبال دوری از آنهاست، مانند مفسده زنا و لواط و مساحقه و ربا و قمار. وسائل هم راه‌های رسیدن به این مقاصد است. برای حفظ آبرو راه‌ها و وسائل متعددی وضع شده که از جمله آنها از دواج مشروع و جلوگیری از ازدواج در ایام عده و پوشش نگاه و اجتناب از خلوت با اجنبی است. و برای هدف حفظ نفس نیز راه‌هایی تشریع شده که از جمله آنها منع کشتن از سر ناحقی و جلوگیری از سقط جنین و قانون قصاص است. شرط در چنین وسائلی آن است که با نصوص و اصول و قواعد و مقاصد شریعت تعارض نداشته باشند. وسائل نیز حکم مقاصد خود را خواهد داشت. در مسئله شبیه‌سازی مقاصد مشخص و مفاسد یقینی و قطعی است.^۲

پیش از ورود به بحث: بررسی فقهی نسبت نسخه شبیه‌سازی شده با دهندگان سلول (غیرجنسی - تخمک) از منظر اندیشمندان اهل سنت در خاتمه این قسمت، به نظر بیان چند مطلب مناسب باشد:

۱. الاستنساخ الحيوي وأقوال العلماء فيه، تألیف: أحلام بنت محمد عقیل، ص ۱۱۱ و ۱۱۸.

۲. الاستنساخ بدعة العصر، تألیف: نورالدین مختار الخادمی، ص ۸۴.

مطلب اول: بر خلاف تصوّراتی که ممکن است برخی نسبت به مسئله همانندسازی و آراء اندیشمندان اهل سنت در محافل علمی پیدا کرده باشند. باید گفت: چنین نیست که همه متفکران عامه مطلقاً در این مسئله از خود مخالفت نشان داده باشند. بلکه در میان آنها هستند کسانی که روش ملایم‌تری اتخاذ کرده و منع مطلق را مورد نقد قرار داده و حداقل در برخی صور مسئله حکم به جواز داده‌اند؛ که نمونه‌هایی از آن را در اینجا می‌آوریم:

دکتر محمد السید الجلیند (استاد دانشکده دارالعلوم، دانشگاه قاهره) در بحثی چنین عنوان می‌کند: امروزه قضیه شبیه‌سازی انسان معنای مزاحمت با قدرت الهی را برنتافته و قبول نمی‌کند و از جنبه اعتقادی مشکلی وجود ندارد، زیرا چنین امری خلقت جدیدی محسوب نمی‌شود و انسان را در جایگاه قدرت خداوندی قرار نمی‌دهد. و تنها کنار رفتن یکی از قدرت‌های الهی به توسط قدرت دیگر الهی است. پس هنگامی که یکی از قدرت‌های جایز باشد که قدرت دیگری را کنار بزند بر ما جایز خواهد بود که از این قدرت‌ها، خارج از دایره مصالح مرسله بهره‌برداری نمائیم یا خیر؟ اینجا است که بحث و اجتهاد پیش می‌آید و قواعدی مانند: «درء المفاسد مقدم علی جلب المصالح» و قاعده «لا ضرر و لا ضرار» و «الضرورة تقدر بقدرها» و مجموعه‌ای از ضوابط اصطلاحی علمای علم اصول مطرح می‌شوند. و مادامی که اتفاق نظر بر عدم ضرر و یا عدم تراحم وجود داشت، این قواعد می‌تواند حکم به نفع شبیه‌سازی داشته باشد. و قدرت الهی نیز به این مسئله ارتباطی ندارد. اگر روزی حل مشکل خانواده‌ای بستگی به شبیه‌سازی داشت. چرا هنگامی که علم راهی برای ما باز گذاشته، این مشکل را حل نکنیم و بر اساس ضوابط مورد اتفاق و تحت لوای بند ضروریات مشکل را برطرف نماییم.^۱

۱. الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري، تأليف: سعيد بن منصور موفقه، ج ۲، ۳۷.

وی در ادامه اضافه می‌کند: من در قرآن کریم به نص قاطعی که بر تحریم شبیه‌سازی دلالت داشته باشد برخورد نکردم و در سنت مطهر نبوی ﷺ هم روایتی که تحریم این کار را نشان دهد نیافتم و تنها چیزی که در اینجا می‌ماند همانا قضیه اجتهادی مصالح مرسله است که محکوم به قواعد اصول فقه است و چیزی که در وقتی جایز بود در وقت دیگری تحریم می‌شود و چیزی که در مکان و زمان مشخصی مجوز داشت، در زمان و مکان دیگری مجوز پیدا نمی‌کند. می‌خواهیم علاوه بر فقه منصوص به فقه اولویات عمل کنیم و علاوه بر تمامی اینها و تحت این محورهای سه‌گانه با توجه به آنچه که به فقه واقع نامیده می‌شود، با هدف مصالح انسانی نحوه بهره‌برداری از این تکنولوژی را مشخص نماییم و وقتی ثابت شد که مصالح بیش از ضررها است، چه دلیلی وجود خواهد داشت که اجتهاد، استفاده از داده‌های علمی را باز نگذارد.^۱ ناگفته نماند مخالفین شبیه‌سازی از میان اهل سنت در طرح و ترسیم قواعدی مثل «الضرورات تبیح المحذورات» و «الضرورات تنقذر بقدرها» نظرشان این است که هیچ‌گونه ضرورتی در اینگونه اقدامات وجود ندارد و البته چنین گفتاری نشان‌دهنده تمایل گوینده برای تعامل بیشتر با این پدیده به خلاف اکثری متفکران است.

دکتر محمد صبور در محدوده زوجین بر اساس روایاتی که از حضرت رسول ﷺ در خصوص دستور به مداوا نمودن مریض رسیده برای درمان ناباروری این عمل را به شرط اینکه سلول از زوج شرعی تهیه شده و در رحم همسرش با رضایت طرفین قرار داده شود، تجویز می‌نماید و علت آن را چنین ذکر می‌کند: چون این عملیات به منزله و جایگزین قرار دادن سلول جنسی است و البته هرگونه سوء استفاده از این روش برای تولید نسل جرم محسوب شده

و مجازات لازم دارد.^۱ شرط دیگری که ایشان و دکتر محمد محروس حنفی که همه ادله فقهی اهل سنت را در این مسئله ناکافی دانسته، مطرح می‌کنند این است که اگر شخص بالغ علاقه‌مند به این است که بعد از مرگش شبیه‌سازی شود، آن را به صورت مکتوب وصیت نماید.^۲ شرط دیگری که به نظر دکتر محمد محروس لازم است رعایت شود، این است که ثابت شود همانگونه که در عرصه حیوانات موفقیت این کار ثابت شده، در منصب انسان هم ثابت شود که به مانند آن موفقیت دارد.^۳ و البته با در نظر داشتن همه این شرایط لازم است که این کار با عمل حرام مانند نگاه و لمس به آنچه که نگاه و لمس آن حرام است همراه نباشد که البته در اینجا گفتند: در هنگام قرار دادن منی در رحم زن نیاز به نگاه کردن دارد که در اینجا پزشک بیش از حد ضرورت نمی‌تواند به عورت نگاه کند.^۴

دکتر عونى فخرى از دیگر کسانی است که با شرایط و محدودیت‌هایی این عمل را تجویز می‌نماید و شرایط ایشان عبارت است از: اولاً زوجین عقیم باشند و روش‌های دیگر در این مسئله کارگشا نباشد. ثانیاً: برای جایگزینی فرزندى که از دست رفته به خصوص در جایی که فقدان یکی از پدر و مادر وجود داشته باشد و امکان تولید مثل طبیعی به جهت همین مسئله و یا کهولت سن میسر نباشد و یا در حال سلامتی که امکان تولید مثل طبیعی وجود ندارد، این کار انجام شود. ثالثاً: شبیه‌سازی به قصد علاج و درمان برخی از بیماری‌های وراثتی و یا شناخت آن به خصوص در بین خانواده‌های مستعد انجام گیرد.^۵

۱. الاستنساخ الحيوى، تأليف: أحلام بنت محمد عقيل، ص ۱۳۶.

۲. همان به نقل از: استنساخ البشر: الطب والعلوم، الشريعة والقانون، دکتر محمد محروس، ص ۴۴.

و ۴۱۶؛ الاستنساخ هل بالإمكان تنسيل البشر؟، دکتر محمد صبور، ص ۹۲.

۳. پیشین به نقل از: استنساخ البشر: الطب والعلوم، الشريعة والقانون، ص ۴۱۶.

۴. همان.

۵. همان، به نقل از: استنساخ البشر: الطب والعلوم، الشريعة والقانون، دکتر عونى فخرى، ص ۹۸.

اینکه زنی که شوهر نکرده اگر به داشتن فرزند تمایل دارد، به چنین کاری اقدام نماید، زیرا منع شرعی در اینجا وجود ندارد که البته چنین جوازی استثنایی است.

دکتر محمد محروس استاد دانشگاه بغداد، شبیه سازی انسان را به لحاظ شرعی - همچنان که از مطالب فوق روشن شد - جایز می انگارد و دلیلی بر حرمت آن نمی یابد، وی این ادعا را که خلقت انسانی طبق ظاهر آیات قرآن باید از زن و مرد باشد، نه یکی از آن سخنی بی اهمیت می نامد که پایه استدلالی و استنباطی ندارد و بر این استدلال است که خلقت آدم علیه السلام و حوا بر اساس زوجیت نبوده و حضرت عیسی علیه السلام هم از یک مادر آفریده شده، در حالی که هیچ گاه ایشان به واسطه نداشتن خانواده، پدر، عمو و یا نسبت از ناحیه پدر دچار حقارت و اهانت نگردیده اند.^۱ دکتر ماهر هاتوت، در مرکز اسلامی، کالیفرنای جنوبی معتقد است که تحقیقات مربوط به شبیه سازی نباید محدود شود، زیرا که علم نه تنها مقابله با خداوند نیست، بلکه ما را به وی نزدیک می کند.^۲

مطلب دوم: اکثر اندیشوران سنی شبیه سازی در دایره حیوانات را مشروط به اینکه موجب وقوع ناهنجاری شدید و ادعای آفرینش نباشد و مفید به حال بشر باشد؛ می پذیرند. با این همه باز از ایشان کسانی جواز شبیه سازی حیوانات را هم به چالش کشیده و مردود می شمارند که از جمله این افراد شخصی به نام دکتر عبدالله مبروک نجار (استادیار دانشکده شریعت و قانون در دانشگاه الازهر) است که در این زمینه گفته: بر ما سزاوار است که در نتایج و مصالح ظاهری این نوع از شبیه سازی ها زود قضاوت نکنیم. زیرا خداوند ما را از عجله

۱. الاستنساخ بین العلم والفقہ، تألیف الدكتور داود سلمان السعدی، ص ۱۸؛ حقوق کیفری

و شبیه سازی انسان، ص ۱۶۵.

۲. حقوق کیفری و شبیه سازی انسانی، ص ۱۴۴، به نقل از: Jones, Anita, Op. Cit. P. 7.

در نتایج ظاهری بر حذر داشته و فرموده: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم: ۷) و صدق این گفتار قرآن کریم شدیداً در خارج به اثبات رسیده است و ما وقتی مباحث واقع شده در دولت‌های اروپایی را نسبت به غذاهایی که به گاوها خورانده شد و نتایج حیرت‌انگیزی که به دست آمد و مورد قبول جهانیان قرار گرفت و پس از مدتی نه چندان زیاد ناگهان متوجه شدند که این نوع از غذاها باعث نوعی از جنون در گاوها می‌شود، مطالعه می‌کنیم می‌بینیم بسیاری از جهانیان نسبت به شیوع بیماری‌های خطرناک و بسیار اثرگذار بر عقل و فکر و طبایع بشری از این مسئله به وحشت و هراس افتادند.^۱

بررسی نسبت پدر و مادری در صور مختلف شبیه‌سازی از نگاه

عالمان سنی

مقدمه

کلونینگ یا همان شبیه‌سازی انسان در شمار یک رویداد و انقلاب مهم در عرصه فناوری‌های بشری است. این پدیده در کنار سایر پیشرفت‌ها و وسایل ارتباطی جهانی مانند اینترنت دارای تأثیرات شگرف بر اوضاع جهان و روابط بین‌الملل خواهد بود. چنین تکنولوژیی با تمام یافته‌های بشر متفاوت است و کوچکترین اغماض و سهل‌انگاری درباره استفاده از آن می‌تواند عواقب و پیامدهای بسیار خطرناک و نامطلوب برای بشر داشته باشد. این پدیده نوظهور از هنگام طرح آن در محافل علمی و عمومی به لحاظ پیامدهای مثبت و منفی، بیم‌ها و امیدهایی را در پی داشته است. از نگاه علم پزشکی و فلسفه و اجتماع و اخلاق و حقوق در ابعاد و زوایای مختلف و متعددی با چالش‌های کلیدی و اساسی مواجه بوده و در صورت امکان نیازمند ارائه راهکارهای عملی

۱. الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري، تأليف: سعيد بن منصور موفق، ج ۲، ص ۴۳۲.

در هریک از این زمینه ها است. روی سخن ما در اینجا بیان بعضی چالش ها و مشکلات فقهی است که برخی اندیشمندان عرصه فقه از میان عامه در صدد پاسخگویی به برخی از آنها برآمده اند. برخی از صور و فروض مسئله عبارت است از: مثلاً مردی که سلول سوماتیک خود را در اختیار پزشکان می گذارد تا در نتیجه آن را جایگزین هسته سلول تخمک همسرش نمایند و پس از وارد ساختن شوک الکتریکی و انجام ترکیب و لقاح آن را در رحم همسرش قرار دهند و پس از دوران حاملگی کودکی متولد شود. آیا چنین کودکی از نگاه فقه و حقوق پدر و مادری که در سایه آنها بیاساید و از حقوق بهره مند شود، خواهد داشت، یا از این نعمت بزرگ الهی محروم خواهد بود. صورت دیگر اینکه اگر همین سلول ترکیب شده را در رحم زنی غیر از همسر این مرد قرار دادند وضعیت به چه صورت خواهد بود؟ و صورت سوم در همین بخش آنکه این سلول اگر در رحم مصنوعی پرورش یافت حکم حقوقی آن چه خواهد بود. فرض دیگر در دایره زوجیت آن است که خود این زن برای انجام این کار سلول غیر جنسی را در اختیار اطباء بگذارد تا پس از سپری شدن مراحل آن را در رحم وی قرار دهند و یا در رحم زن دیگر و یا رحم مصنوعی. باز هم تعیین و مشخص ساختن وضعیت شخص تولید شده از نگاه حقوقی نیازمند دقت و بررسی فقیهانه است. صور و اشکال فراوانی قابل تصویر است که در اینجا از بیان آن چشم پوشی می کنیم و به بیان راه حل های اندیشوران عامه در پاره ای از این مسائل می پردازیم. اکثر قریب به اتفاق اندیشمندان فقهی اهل سنت، همانند سازی انسان را خارج از محدوده زوجیت مردود و مطرود می دانند، اما در همین دایره نیز؛ در تعیین وضعیت این کودک اختلاف نظر دارند. درباره کودکی که محصول سلول غیر جنسی مرد و تخمک هسته زدایی شده زن که در رحم همین زن رشد کرده در میان ایشان چند گفتار مطرح است. گفتار نخست که بیشترین اندیشوران عامه قبول دارند این است که این کودک فرزند آن زن



و شوهر است.^۱ دومین گفتار در این دایره آن است که چنین نوزادی برادر دهنده سلول غیر جنسی و فرزند این زن است.^۲ گفتار سوم می‌گوید این کودک پدر و مادری ندارد و همانند کودکان سرراهی است.^۳

مستند گفتار نخست

دلیل نقلی: قرآن کریم: آیه دوم سوره مجادله می‌فرماید: «إِنْ أُمَهَا تُهْمُ إِلَّا اللَّائِي وَكَدُّهُمُ»؛ (مادران آنها تنها کسانی‌اند که ایشان را زاده‌اند)، اثبات فرزندگی برای این کودک نسبت به این زن از راه ولادتی است که از وی واقع شده است. اما اینکه این نوزاد فرزند آن مرد نیز هست به این جهت است که شیر ناشی از ولادت در اثر وجود این شوهر است، لذا محرمیت نسبت به این مرد و خویشاوندانش از این راه ثابت می‌گردد. دلیل روایی مسئله نیز سخن پیامبر ﷺ: «الولد للفراش»^۴ است. در فرض مادر کانون خانواده مرد دهنده سلول جسدی (غیر جنسی) و زن دهنده تخمک است. و این کودک نیز از ناحیه

۱. الاستنساخ فی میزان الإسلام، تألیف: ریاض احمد عودة الله، ص ۲۱۱؛ الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري، الدكتور سعید بن منصور موفعة، ص ۴۹۴؛ ابحاث/اجتهادية فی الفقه الطبی، تألیف: الدكتور محمد سلیمان الأشقر، ص ۳۹؛ الاستنساخ الحيوي، احلام بنت محمد عقيل، ص ۱۸۸.

۲. الاستنساخ البشري بين القرآن والعلم الحديث، تألیف: الدكتور توفيق علوان، ص ۴۱؛ الاستنساخ والانجاب، ص ۱۵۶، الاستنساخ بين العلم والفقه، تألیف: داود سلمان السعدی، ص ۴۰۵؛ به نقل از دکتر محمد سلامة (استاد مهندسی ژنتیک در بخش حشرات در دانشکده علوم در دانشگاه عین الشمس).

۳. الاستنساخ بين العلم والفقه، تألیف: الدكتور داود سلمان السعدی، ص ۲۸۳، الاستنساخ بين الإسلام والمسيحية، ص ۲۷۳، به نقل از آیه الله محمد حکیم؛ الاستنساخ البشري، الطب والعلوم، الشريعة والقانون، ص ۵۳ و ۱۰۱، به نقل از دکتر محمد محروس حنفی و دکتر عونى فخري.

۴. این حدیث را بخاری در صحیح خود، کتاب الیسوع، باب المشبهات (۲۰۵۳) و مسلم در صحیح خود، کتاب الرضاع باب الولد للفراش (۱۴۵۷) ذکر نموده است.



همسر وی که فراش او محسوب می شود به وجود آمده است، به همین دلیل به او ملحق خواهد بود. اما دلیل عقلی این است که این کودک برادر دوقلوی دهنده سلول جسدی نمی تواند باشد، زیرا در دوقلوها کودکان در یک محیط و رحم پرورش و رشد پیدا می کنند در حالی که در مسئله مورد بحث چنین چیزی وجود ندارد و از سوی دیگر در بین فقهاء و اطباء ثابت است که گاهی کودک شباهت بیشتری نسبت به یکی از طرفین پیدا می کند و حتی در برخی موارد کپی و صورت مطابق یکی از زوجین می گردد.

مستند گفتار دوم

اولاً: به اعتبار سلول وراثتی شخص شبیه سازی شده متسبب به پدر و مادری است که صاحب سلول غیر جنسی محصول آنها شمرده می شود. در نتیجه این کودک برادر مماثل دهنده سلول غیر جنسی خواهد بود. ثانیاً: کودکی که این زن در رحم خویش پذیرفته است کاملاً از لحاظ وراثتی شبیه شوهرش می باشد و در تولید این کودک جز به مقدار تخمک هسته زدایی شده مشارکت ندارد و در حد بسیار ضعیفی این چنین مشارکتی به لحاظ ژنتیکی در کودک اثر گذار است، پس چگونه چنین کودکی می تواند از آن زن ارث ببرد در صورتی که از جهت ژنتیکی اثری از این زن در این نوزاد وجود ندارد. تنها نسبتی که این کودک با آن زن پیدا می کند از طریق ولادت است و در چنین ولادتی فرقی وجود ندارد که از راه ازدواج صحیح و یا فاسد و یا همجنس بازی و یا وطی به شبهه و... تحقق یافته باشد. اما این مرد نسبت پدری با این کودک نخواهد داشت.^۱

۱. الاستنساخ/الحيوى، ص ۱۷۹؛ به نقل از مقالة: مشروعية الاستنساخ الجينى البشرى، نوشته: دكتور فائز الكندري؛ مجلة حقوق، شماره ۲، ص ۸۱۵.



مستند گفتار سوم

دلیل نقلی: خداوند متعال در سوره احزاب می‌فرماید: «ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ»؛ «آنان را به نام پدرانشان بخوانید، که این نزد خدا عادلانه‌تر است. و اگر پدرانشان را نمی‌شناسید، پس برادران دینی و موالی شمایند» (الاحزاب: ۵) اشاره‌ای به این مطلب است که در صورت عدم شناسایی پدری که منتسب به شخص است، او را برادر مؤمنین و کسی که ولایتش را برعهده گرفته قلمداد کنید. و این فرد به صورت مشخص به کسی منسوب نیست.^۱

دلیل نقلی: بنابراین که خداوند حواء را از دنده‌ی آدم ﷺ آفریده باشد. در این صورت توهم نخواهد شد که حوا خواهر حضرت آدم ﷺ است. این معیار از اینجا بدست می‌آید که معیار فرزندان بودن برای شخصی این نیست که از جزء او آفریده شده باشد. بلکه معیار این است که از منی او به وجود آمده باشد. همچنان درست نیست که این شخص را برادر صاحب سلول و یا تخمک به حساب آوریم، چون هر برادری نسبت به دیگری در یکی از پدر و مادر مشترک هستند و معیار داشتن خصوصیات وراثتی در شخص نیست، بلکه معیار و ضابطه انتساب عرفی است، در نتیجه باید این شخص را در زمره‌ی پیداشدگان تحت حمایت قرار بدهند.^۲

در فرضی که نوزاد در محیط خانواده از طریق سلول جسدی زن و قرار دادن در درون تخمک هسته‌زدایی شده پس از شوک الکتریکی و قرار دادن در داخل رحم مراحل رشد را طی نماید، در اینکه به لحاظ فقهی و حقوقی چه وضعیتی را این دختر بچه خواهد داشت، چهار احتمال و فرض مطرح شده است:

۱. همان، به نقل از: استنساخ البشر: الطب و العلوم، الشريعة والقانون، دکتر محمد محروس، ص ۵۳.

۲. الاستنساخ بین الإسلام والمسيحية، ص ۲۳۷؛ به نقل از آیه‌الله محمد حکیم؛ الاستنساخ البشر، الطب

و العلوم، الشريعة والقانون، ص ۱۰۱، به نقل از دکتر عونی فخری.



احتمال اول: اینکه چنین دختر بچه ای، دختر زن صاحب سلول از جهت فقهی به دلیل «إِنْ أُمّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدَتْهُنَّ» (المجادلة: ۲) بوده و خواهر او از لحاظ ساختار زیستی باشد. احتمال دوم: نوزاد دختر، فرزند این زن از جهت ساختار زیستی و فقهی باشد و در این فرض در عوض سلول غیر جنسی مرد از سلول جسدی زن استفاده شده و مجازاً سلول زن نقش سلول مرد را ایفاء نموده است. احتمال سوم: این کودک پدری نداشته باشد. احتمال چهارم: اینکه فرد شبیه سازی شده به منزله همین زن بوده و پدر وی، همان پدر، زن یاد شده محسوب گردد. در میان همه احتمالات، برخی اندیشمندان اهل سنت احتمال دوم را وجیه دانسته، ولی احتمال سوم را اختیار کرده است، وی در این زمینه می نویسد: به نظر من شخص کپی شده، دختر زن صاحب سلول است و در حقیقت پدر ندارد و مانند ولد الزنایی که ملحق به مادر است، خواهد بود و تمام احکام ولد الزنا و مادرش را خواهد داشت. هر چند در این فرض مذکور حد زنا منطبق نیست، اما شخص اقدام کننده به علت اقدام بر چنین عملی باید تعزیر شود. نتیجه آن که این دختر وارث این زن بوده و زن نیز از او ارث خواهد برد.^۱ اما از نگاه شوهر این زن در مسئله مورد بحث، این دختر شبیه ربیبه، آن مرد بوده، هر چند این نوزاد در فراش او به دنیا آمده، ولی منتسب به او نخواهد بود، و ازدواج این مرد با چنین دختری حرام است به دلیل فرموده خدای سبحان «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَ... وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ» (النساء: ۲۳).

۱. در خصوص ارث و ولد الزنا، در بین مذاهب اسلامی اختلاف وجود دارد، نظر شیعیه امامیه آن است که ولد الزنا نه از او ارث می برند و نه او از کسی ارث خواهد برد. در این میان برخی مذاهب اسلامی می گویند: ولد الزنا از مادر و خویشاوندان مادری ارث می برد (المیراث فی الشریعة الاسلامیة، تألیف: علی حسب الله، ص ۹۴). (الفقه علی المذاهب الخمسة، تألیف: محمد جواد المغنیه، ج ۲، ص ۳۷۵).

و اهل علم در مراد و مفهوم دخول در آیه اختلاف دارند. از ابن عباس روایت است که مراد از آن همبستری است و برخی علمای سلف همین قول را اختیار کرده‌اند. دسته دیگری مانند مالک و ابوحنیفه و شافعی گفته‌اند: اگر این مادر را آن مرد با شهوت لمس کند، موجب محرمیت آن دختر خواهد بود.^۱

فرض سوم اینکه این نوزاد از زن فاقد شوهر (بیوه - مطلقه - باکره) شبیه‌سازی شده باشد. حکم این فرض نیز مانند فرض سابق خواهد بود.^۲

بررسی حکم فقهی نسبت نوزاد شبیه‌سازی شده با رحم نگهداری‌کننده از نگاه فرهیختگان اهل سنت

یکی از مباحث مطرح شده دربارهٔ کودک شبیه‌سازی شده بررسی نسبت او با رحم نگهدارنده‌اش می‌باشد در میان اندیشمندان اهل سنت دو نظریه بیان شده است: نظریه اول آن است که رحم نگهدارنده حکم مادر نسبی را نسبت به این کودک خواهد داشت به دلیل آیه: «إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدَتْهُمْ» (المجادله: ۲) شخص اهداءکننده تخمک هیچ ارتباط نسبی با این کودک نخواهد داشت و نقش زن نگهدارنده تخمک لقاح‌یافته که این جنین از او تغذیه کرده بسیار بیشتر از شخص اهداءکننده تخمک است. و پدر او، شوهر زن نگهدارنده جنین خواهد بود زیرا که این کودک در فراش او متولد شده است.

نظریه دوم: این است که زن نگهدارنده، مادر رضاعی این نوزاد و اهداءکننده تخمک نیز مادر نسبی اوست، علت این امر آن است که این کودک در رحم آن زن

۱. الموسوعة الفقهية للأجنة والإستنساخ البشري، تأليف: الدكتور سعيد بن منصور موفعة، ج ۲، ص ۴۹۸ الى ۵۰۰.

۲. همان، ص ۵۰۲؛ الإستنساخ فی میزان الإسلام، تأليف: رياض أحمد عودة الله، ص ۲۱۱؛ الإستنساخ الحيوي وأقوال العلماء فيه، احلام بنت محمد عقيل، ص ۹-۱۸۸؛ او در این زمینه از ابن قدامه چنین می‌آورد:



گوشت رویانده و استخوانش محکم شده است. و اهداء کننده تخمک در کانون خانواده مبادرت به چنین عملی نموده و فرموده پیامبر ﷺ: «الولد للفراش» اقتضای آن را دارد که این نوزاد به این پدر و همچنین همسرش منتسب گردد.^۱ در خاتمه بررسی دیدگاه فقهی علمای عامه در مسئله مورد بحث برای تکمیل و تمیم مناسب است به اختصار چند شبهه مهم اخلاقی و اجتماعی را به بحث و بررسی بگذاریم.

گزارش و بیان و بررسی برخی مشکلات اخلاقی و اجتماعی بر مسئله شبیه‌سازی انسان از نگاه عالمان اهل سنت

ابزاری شدن در پدیده شبیه‌سازی

یکی از بیم‌ها و هراس‌هایی که در زمینه شبیه‌سازی وجود دارد آن است که روزی در پرتو این فناوری انسان‌هایی را تولید نمایند، که به عنوان لوازم یدکی، برای سایر افراد باشند. و اعضای آنان به منظور استفاده سایر افراد تولید شده باشد. البته خود این مسئله دو صورت دارد یکی اینکه انسان کاملی ایجاد شود و آنگاه به صورت کالای یدکی مورد استفاده قرار گیرد. صورت دوم اینکه انسانی بدون سر را تولید نمایند تا اندام او را مورد بهره‌برداری قرار دهند. جرمی ریفکین در این باره می‌گوید: حداقل در حال حاضر یک دانشمند وجود دارد که مدعی است می‌تواند در اوایل هزاره جدید، انسان کلونی بدون سر را در رحم مصنوعی پرورش دهد تا از اعضای آن به عنوان اعضای یدکی در مورد اهدا کنندگانی که سول‌هایشان به شکل کلونی شکل گرفته است، استفاده شود. در اکتبر ۱۹۹۷ دکتر جان‌تان اسلاک استاد زیست‌شناسی رشد در دانشگاه بث در بریتانیا طی گزارشی اعلام کرد: که وی و همکارانش قادرند تا ژن‌های خاصی را در رویان قورباغه

وارد ساخته و در این حالت، از رشد سر نوزاد قورباغه، بالاتنه و دم آن ممانعت به عمل آورند. این آزمایش به تولد قورباغ‌های زنده و بدون سر انجامید.^۱

تصور این معنی که وضعیت بشر به چنین روزی منتهی شود، بسیار رقت‌بار و مورد تنفر فطرت‌های انسانی است و هیچ سرشت سالمی نمی‌تواند آن را بپذیرد. مفتی صاحب نام مصری ساکن قطر: دکتر یوسف قرضاوی درباره شبیه‌سازی درمانی برخی امراض و بیماری‌های می‌گوید: اگر مقصود از این عمل شبیه‌سازی انسان یا نوزاد و یا جنینی است که می‌خواهند از اعضای سالم آنها برای انسان بیماری استفاده نمایند. به هیچ وجه این کار جایز نیست. زیرا هر چند چنین شخصی از طریق شبیه‌سازی به وجود آمده ولی مخلوقی است که حیات انسانی را داراست.^۲

دکتر محمد سلیمان اشقر درباره موضوع مورد بحث چنین می‌گوید: آیا کسی از ما می‌تواند قبول کند که موجودی برای احتیاط و لوازم یدکی برای شخصی دیگر - در صورتی که قلب و یا چشم و کبد مشکل پیدا کند - باشد. این همان چیزی است که در شبیه‌سازی انسان دنبال می‌شود. آیا اسلام با این شیوه غیر انسانی موافق است؟ اگر چنین است چه ضوابطی برای مسئله از سوی فقها پیش‌بینی شده است؟^۳

مسلم چنین رفتارهایی؛ اهانت به همه ارزش‌های ذاتی و والایی است که خداوند به انسان بخشیده است. و بدون تردید محکوم و مطرود است. ولی با این همه چنین فرضی اشکال بر اصل این فناوری محسوب نمی‌گردد. از میان اندیشمندان اهل سنت خانم احلام بنت عقیل به چنین اشکالی چنین پاسخ می‌دهد: استثمار و قتل‌ها با هدف به کار گرفتن اعضای آنها نسبت به دیگری

۱. قرن بیو تکنولوژی، تألیف: جرمی ریفکن؛ ترجمه: حسین داوری، ۶-۷۵.

2. www.Algaradawi.com

۳. الإستسناخ - الماهیه - أنواعه - عملیات - احکامه - رأی الدین والعلماء فی الإستسناخ، تألیف: محمد

أحمد غانم، المكتب الجامعی الحديث، الإسكندرية ۲۰۰۹م؛ ص ۱۳۰.

و عدم جواز چنین عملی موجب تحریم و منع اصل دوقلوسازی نخواهد بود. و نکته اساسی در این بین آن است که انتقال عضو اگر موجب از دست رفتن جان یا بدقیافه شدن فرد باشد، به اتفاق همه فقهاء حرام است به جهت ادله و نصوصی که در این میان وارد شده که از جمله این ادله آیه کریمه «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»؛ (نفسی که خداوند حرام کرده جز به حق مکشید) (الاسراء: ۳۳) است.^۱

وحشت از عملی شدن آرمان بهسازی نژادی

از گذشته های بسیار دور بشر همواره در افق ذهن خود، اندیشه های تعالی جویانه را دنبال می کند و تلاش دارد که همه چیز را برای خویش به بهترین نحو ممکن جامه عمل بپوشاند. بسیاری از مردم رؤیای بازگشت به بهشت موعود را در سر می پروراندند، در بهشت اقلیم های زیبا، و گل های رنگارنگ عطر آگین و خوردنی های فراوان وجود دارد و کسی نیازمند کار کردن نیست. در آنجا اثری از مردم متکدی و زشت روی وجود ندارد. ذره ای بیماری و تبهکاری و فحشاء و عمل خلاف عفت مشاهده نمی شود. انسان های فرومایه و پست را به آن مقام و مرتبه راه نیست. اندیشمندانی پیش و پس از اسلام به فراخور گنجایش دنیا؛ سعی در مهندسی و عملی ساختن چنین اوصاف عالی ای داشتند. مدینه فاضله جامعه ای آرمانی است که؛ مردم آن در شرایط عالی زندگی می کنند. جامعه ای با خصوصیات ویژه و خاص. هدف طراحان چنین جامعه ای پدید آوردن انگیزه ای در درون انسان برای حرکت و خیزش او در راستای کمال و سعادت است. پیشینه اندیشه بهسازی نژادی در راستای رسیدن به چنین آرزو و آرمانی را می توان در کلمات حکیمی مانند افلاطون در کتابی با نام جمهوری یافت. او در این کتاب می گوید: لازم است که

۱. الاستنساخ الحيوي وأقوال العلماء فيه، تأليف: أحلام بنت محمد عقيل، ص ۱۵۶.

افراد نخبه جنس نر و ماده حتی المقدور بیشتر، و افراد پست تر حتی المقدور کمتر جفت شوند. همچنین لازم است که فرزندان دسته اول پرورش یابنده فرزندان دسته دوم، تا بدین طریق ممتاز بودن گله کاملاً حفظ شود، از طرفی هم سراین تدابیر باید تنها نزد زمامداران بماند تا حتی المقدور از بروز اختلافات در میان گله نگاهبانان جلوگیری شود.^۱ اطفالی هم که به دنیا بیایند به مجرد تولد به مأمورین مخصوص سپرده خواهند شد... این مأمورین فرزندان افراد نخبه شهر را به پرورشگاه برده و به پرستارانی که در محله جدا و مخصوصی در شهر اقامت خواهند داشت می‌سپارند ولی اطفال افراد پست و اطفال دیگران را که به یک نوع نقصی بدنیا آمده باشند، چنانکه باید و شاید در محلی مخفی و دور از انظار پنهان خواهند کرد.^۲ اطفال بایستی از نطفه مردان بالغ و نیرومند بوجود آیند.^۳

ارسطو نیز در کتاب سیاست می‌گوید: زنان آبستن باید تندرستی خویش را پاس دارند، مرتب ورزش کنند و خوراکی‌های نیروبخش بخورند، ... برای روان، آرامش و آسایش لازم است، زیرا پیداست که فرزندان منش و سرشت خویش را از مادر می‌گیرد، همچنین که میوه طبیعت خود را از زمین. اما در این باره که کودکان را در چه مواردی باید پرورش داد و در چه مواردی باید به حال خود گذاشت تا بمیرند.^۴ شک نیست که باید قانونی برای منع پرورش کودکان ناقص العضو وضع کرد.^۵

۱. جمهور، تألیف: افلاطون؛ ترجمه: فؤاد روحانی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی؛ چاپ ششم،

۱۳۷۴ش، ص ۲۸۷.

۲. همان، ص ۹-۲۸۸.

۳. همان، ص ۲۸۹.

۴. در میان خانواده‌های یونانی رسم بود که نوزادان ناقص العضو؛ که قصد نگهداریشان را نداشتند، به

روی تپه‌ها پیرامون شهرها به حال خود وامی‌گذاشتند، تا یا خود بمیرند، یا طعمه درندگان شوند.

۵. ارسطو سیاست، مترجم: دکتر حمید عنایت؛ کتاب هفتم، ص ۳۲۳.

در نگاه اروپایی «بهسازی نژادی برگرفته از (Eugenes) واژه یونانی است به معنای اصیل و نجیب به لحاظ وراثتی و در اصطلاح اشاره دارد به تلاش ها و اقداماتی در جهت پر بار نمودن ساختار ژنتیکی یک اجتماع سیاسی خاص یا ساختار ژنتیکی نژاد انسان در میان سیاست های کلی نظیر کنترل جمعیت، عقیم سازی اجباری و نظایر آن، ... در رژیم های غیر لیبرال نظیر چین، حکومت با تنظیم و اتخاذ سیاست کلی در زمینه تولید مثل به شهروندان اجازه تصور تولید فرزندی به دلخواه رانمی دهد و صرفاً از آنچه مقرر شده تبعیت نمایند. در حالی که در جوامع لیبرال، در کنار سیاست های کلان حکومت، تولید کودک از رهگذر شبیه سازی می تواند به شکل خصوصی به منظور بهسازی یا اصلاح فردی به کار برده شود. پس ایده بهسازی نژادی در رژیم های لیبرال بیش از جوامع غیر لیبرال نگرانی و دغدغه خاطر می آفریند».^۱ نخستین پیشنهاد اجرایی یوژنیک را فرانسیس گالتون در مجله انگلیسی به سال ۱۸۶۵ و صورت کامل تر آن را در کتاب خود به نام نبوغ موروثی در سال ۱۸۶۹ منتشر کرد. واژه «یوژنیک» که به معنای نجیب زاده است و هدف آن اصلاح نژاد آدمی از طریق فرصت دادن به نژادها و دودمانهایی است که خون شایسته تر بر کسانی که شایستگی کمتری دارند، می باشد. این واژه را گالتون در سال ۱۸۸۳ متداول کرد.^۲ تأسیس این افکار نژادپرستانه در جامعه آمریکا توسط افرادی مانند «داونپورت» بود. وی در سال ۱۹۱۴ به طور خصوصی نوشت: «... بهترین راه حفاظت نژاد خوب آمریکایی از نژاد بد بیگانگان، راه ندادن ژن های بد به درون آمریکا یعنی بستن مرزها به روی نژاد منحط است. برای آنان که آمریکایی بودند و نژادهای بد داشتند، تنها یک خط مشی منطقی وجود دارد و آن جلوگیری از جاودان شدن

۱. حقوق کیفری و شبیه سازی انسان، تألیف: محمد جعفر ساعد، ص ۳-۹۲.

۲. مهندسی ژنتیک (رؤیاهای و کابوسها)، تألیف: روسائو و کورو دیوید؛ ترجمه: محمد صبور، حمیده علمی غروی، مؤسسه فرهنگی فاطمی، واژه؛ ۱۳۸۰ ش؛ ۸-۱۶۷؛ با دخل و تصرف.

ژنهای بد از راه عقیم‌سازی است. و اگر لازم باشد، عقیم‌سازی با اجبار دولت انجام گیرد.^۱ در کشور آلمان «جامعه بهداشت نژادی» در سال ۱۹۰۵ تأسیس شد و حزب نازی به رهبری آلدوف هیتلر در سال ۱۹۳۵ قانونی برای منع یهودی‌ها از ازدواج با آلمانی‌ها، یا داشتن هرگونه رابطه جنسی با آنان را تصویب کرد.^۲ با گذشت سالیان زیاد از اینگونه افکار پلید، ایده شبیه‌سازی انسان از طریق انتقال هسته یاخته پیکری، اندیشه بهسازی نژادی را در اذهان زنده کرده است. بسیاری از متفکران و دانشمندان جهان و فقهای اهل سنت و از جمله شیخ یوسف قرضاوی مفتی شهیر مصری ترس و واهمه خود را از این مسئله چنین اظهار داشته است: چه کسی ضمانت می‌دهد که برخی دولت‌های قدرتمند و هم‌دستان آنان دسته‌ای از افراد و لشکریان نیرومند و فراغنه و عمالقه مستکبر را که دیگران را سرکوب و نابود نمایند، همانندسازی نکنند.^۳

دکتر شوقی زکریا صالحی نیز در این خصوص می‌نویسد: گاهی دست آلوده به خیانت و بازیچه قرار دهنده در عملیات شبیه‌سازی دخالت می‌کنند و به عبارتی افراد دست‌نشانده‌ای برای عده‌ای خاص مانند یهودیان گروه‌هایی از اشخاص برجسته‌ای را شبیه‌سازی می‌نمایند.^۴

ایده بهسازی نژادی از رهگذر شبیه‌سازی می‌تواند به دو شکل «منفی» و «مثبت» ترسیم گردد بهسازی نژادی منفی، از طریق تشخیص ژنتیک والدین و سقط جنین‌های حامل اختلال‌های خاص ژنتیکی به واسطه آرمان ترغیب سلامت وضعیت جسمانی و درمانی شکل می‌گیرد. بهسازی نژادی مثبت که می‌تواند از رهگذر شبیه‌سازی تا حدودی موجه جلوه نماید. به ویژه زمانی که

۱. مراجعه فرمایید به همان؛ ص ۱۶۹.

۲. همان، ص ۱۷۳ و ۱۷۵.

۳. استنساخ البشر و رأی القرضاوی فیه: مندرج در سایت: www.Algaradawi.com.

۴. الاستنساخ بین الشریعة الإسلامیة و القوانين الوضعیة، تألیف: د. شوقی زکریا الصالحی، ۶-۷۵.

با فنون دقیق اصلاح ژنتیکی باشد، به دنبال شفای بیماران و رها کردن آنها از بیماری نخواهد بود، بلکه به دنبال تغییر انسانیت بر مبنای ایده دلخواه و ذهنی تفوق و برتری است. این تلاش ممکن است به وسیله مقاصد نیک یعنی در جهت رشد نسل بعدی و بهبود کیفیت زندگی جوانان هدایت شود.^۱

در پاسخ به این اشکال و شبهه به نکاتی باید توجه داشت که ریشه معطوف شدن ذهن به سمت چنین اشکالی از سوی مطرح کنندگان آن چه چیزی بوده؟ خواهیم گفت: ترس از تکرار به وجود آمدن نابغه ها و یا سفاکان جنایت پیشه و خونریزی مانند چنگیز خان مغول و هیتلر و... که با به کار بستن استعداد های خود در جهت منفی صفحات تاریخ را با عملکرد خویش سیاه کرده اند. آیا به راستی چنین امری ممکن است؟ با توجه به بیانات متخصصین علم ژنتیک و اذعان بسیاری از صاحب نظران فقهی و غیر فقهی اهل سنت، به وجود آوردن اشخاصی که در گذشته زندگی می کرده اند ممکن نخواهد بود؛ زیرا برای همانند سازی به سلول های زنده نیاز مندیم.^۲ ممکن است کسی بگوید که از این پس می توان سلول های اشخاص نابغه و جنایت پیشه در قید حیات را در بانک های مخصوص ذخیره نمود و در آینده به چنین عملی اقدام کرد. پاسخ

۱. حقوق کیفری و شبیه سازی انسانی، تألیف: محمد جعفر ساعد، ص ۴-۹۳.

۲. الاستنساخ قبله بیولوژیه، تألیف: الدكتور کامل زکی حمید، ص ۹۸؛ قضیه الاستنساخ انسان، تألیف: الدكتور یسری رضوان، ص ۸۱ و ۱۱۵ «وفي تحقیق نشر بالملف الطبي في ابریل ۱۹۹۷م إنه طبقا لنظرية الاستنساخ يلزم الحصول علي نواة إحدى الخلايا الحية (أي أنه غلافها الخارجي ما زال متماسكا) ونقلها لبويضة وهو ما يستحيل في الخلية الميتة التي يفصل غلافها وتحلل نواتها الداخلية رغم إمكانية نظرية الحمض النووي (DNA) الذي يحتوي علي الشفرة الوراثية للكائن الحي»؛ الاستنساخ فی میزان الإسلام، ریاض احمد عودة الله، (مع تأكيد علماء الأحياء عدم إمكانية وقوعه، بل يؤكدون استحالة لأنه يحتاج الي خلية حية إلا دن الحرمة فيه واضحة...) ص ۲۰۴.

کلی به تمامی این تخیلاتی که در برخی موارد از بعضی فیلم‌ها^۱ نشأت گرفته‌اند این است که: بسیاری از تاریخ‌دانان استدلال می‌کنند که ورشکستگی اقتصادی طبقات متوسط آلمان در دهه ۱۹۳۰ زیر بنای ظهور فاشیسم و دستیابی هیتلر به قدرت بود. نهضت‌های سیاسی و اجتماعی به ندرت می‌توانند تنها بر اثر وجود و یا تحرک یک فرد به موفقیت دست یابند، کلونینگ هیتلر امری بیش از خلق هنر پیشه درجه دوم نخواهد بود. بر همین قیاس کلونینگ شخصی مانند انشتین تضمینی در بر نخواهد داشت که فیزیکدان بزرگی متولد خواهد شد، زیرا انشتین در زمانی می‌زیست که علم فیزیک در بحران عمیقی گرفتار آمده بود.^۲ و اصولاً انسان تابع دو متغیر اساسی یکی ژنتیکی و دیگری عامل فرهنگ، محیط و تاریخ است. همچنان که به این معرفه‌ها، دکتر یسری رضوان و دکتر امیمه خفاجی در کتاب‌هایشان اشاره نموده‌اند.^۳

مشکلات ژنتیکی و ناهنجاری‌های تکوینی در شبیه‌سازی

بحث ناهنجاری‌های تکوینی حیوانات شبیه‌سازی شده^۴ از دیگر عوامل موجب موضع‌گیری علماء اهل سنت، در قبال این مسئله بوده است. بر اساس گزارشی که در سال ۲۰۰۲ به چاپ رسید، وقوع ناهنجاری‌های مادرزادی تکوینی در

۱. به عنوان مثال فیلم پسران برزیلی را می‌توان نام برد که در آن نئونازیست‌ها هیتلر را شبیه‌سازی می‌کنند تا رایش سوم را زنده سازند.

۲. چشم‌اندازهای انقلاب‌های علم در قرن بیست و یکم، کاکو میچیو، ترجمه: یوسف اردبیلی، ص ۸-۳۷۷.

۳. قضیه استنساخ انسان، الدكتور یسری رضوان، ص ۱۱۵؛ الاستنساخ والبحث عن الخلود، تألیف: الدكتور: أمیمه خفاجی، ص ۲۳-۴؛ مرکز الحضارة العربية، القاهرة ۲۰۰۳ م.

۴. مشکلاتی مانند زیادی وزن و پیری زود رس (مراجعة فرمایید به کتاب: من یخاف الاستنساخ البشري، جریجوری ای بنس؛ ترجمه: د. احمد مستعیر و د. فاطمة نصر، ص ۷-۳۶).

موش های شبیه سازی، ۱۲ درصد و در بزها، در حدود ۳۸ درصد بوده است. این میزان در جوندگان و سم داران تقریباً ۳۰ درصد است که البته در آزمایش ها و گونه های مختلف بسیار متفاوت است. تولد دالی و ابتلای آن به بیماری های شناخته شده و ناشناخته، دانشمندان را متوجه این نکته کرد که بایستی ناهنجاری های تکوینی را جدی بگیرند، چه بسا حیوانات شبیه سازی شده که حاصل دست کاری انسان در طبیعت هستند، به بیماری های جدید و خطرناکی مبتلا گردند که دست کم تا چند سال نتوان آنها را شناسایی و درمان کرد، نمونه شاخص این مسئله را در جنون گاوی حاصل از ظهور پریون ها که با دستکاری در غذای حیوانات ایجاد شده و یا سارس که برخی معتقدند توسط فضا نوردان مستقر در خارج از جو زمین به زمین منتقل شده است، مشاهده کرد.

پیری زودرس دالی این نظریه را قوت بخشید که موجودات شبیه سازی شده به دلیل آنکه به وسیله سلول های پیر به وجود می آیند مسن تر هستند، لذا عمر کمتری دارند و این قضیه در بسیاری از نمونه های شبیه سازی شده نیز دیده شده است. مثلاً در رابطه با موش های شبیه سازی شده نوعاً مرگ و میر بالا است یا مامیکدا (اولین گوسفند شبیه سازی شده استرالیایی) پس از دو سال و ده ماه مرد، حال آنکه عمر متوسط گوسفندان طبیعی معمولاً بین ۱۱ تا ۱۲ سال است.^۱ به همین مطالب اندیشور اهل سنت دکتر سعد بن عبدالعزیز در مخالفت بر مسئله شبیه سازی اشاره کرده آنجا که می گوید: عمر شخص شبیه سازی شده بستگی به فردی خواهد داشت که سلول جسدی از او گرفته شده و ابتدای عمر چنین نوزادی با توجه به مدت زمانی که از عمر اهدا کننده سلول گذشته محاسبه خواهد شد و این امر باعث خواهد شد که فرد شبیه سازی شده بعد از

۱. برای تکمیل اطلاعات به کتاب شبیه سازی انسان ملاحظات اخلاقی، حقوقی، فقهی، تألیف: علی



بزرگ شدن از این مسئله رنج ببرد. همچنین تحقیقات علمی ثابت کرده که با افزایش عمر میزان ابتلا به سرطان در اشخاص افزایش می‌یابد.^۱

دکتر نورالدین مختار خادمی نیز در کتاب خودش به برخی مشکلات مانند اضافه وزن و پیری زودرس اشاره کرده است.^۲ با توجه به مطالب فوق بهتر است بگوییم تا هنگام تکمیل مطالعات و رفع چنین مشکلاتی، مناسب است از اقدام به شبیه‌سازی انسان اجتناب شود. ولی واقع قضیه آن است که ضرر در مورد انسان‌های زنده، در حال حیات معنا و مفهوم دارد.

استثمار و سوء استفاده از زنان

تأسیس به نتیجه نهایی و مطلوب؛ در هر مورد شبیه‌سازی، ما نیازمند چند صد تخمک سالم هستیم در صورتی که در هر مرتبه از عادت زنانه تنها یک یا دو تخمک آزاد می‌شود. فراهم آوردن این مقدار از تخمک‌های یکی از مشکلات عمده در این فناوری است،^۳ امروزه برای بدست آوردن تعداد تخمک‌های مورد نیاز می‌توان از زنان داوطلب^۴ و یا تخمک‌های اهدایی استفاده کرد. با آگاهی از چنین پیامدها و مخاطراتی بسیاری از زنان حاضر به چنین امری

۱. احکام الهندسة الوراثية، الدكتور سعد بن عبد العزيز بن عبد الله، ص ۴۲۹ به نقل از: الاستنساخ، الدكتور صديقة العوضي (۹/۲-۱۶۸)، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية (۱۲/۱۲۹، ۱۴۵)، الاستنساخ بين العلم والدين، ص ۳۵-۶، الاستنساخ ابشري وأحكامه الطبية والعلمية في الشريعة الإسلامية (۲/۴۳۰، ۴۳۶)، الاستنساخ قبله العصر، ۵-۶۴.

۲. الاستنساخ بدعة العصر، تأليف: الدكتور: نور الدين المختار الخادمي، ص ۸۲.

۳. بیشتر در قسمت موضوع شناسی در بخش انواع شبیه‌سازی در قسمت به شبیه‌سازی تولید مثل می‌گفتیم؛ در هر عمل جراحی نمی‌توان بیش از ۱۰ الی ۱۵ تخمک را از تخمدان جدا کرد و برای این کار ممکن است بیمار چندین بار مورد عمل جراحی قرار گیرد.

۴. در برخی موارد قیمتی که برای یک تخمک تعیین شده بالغ بر ۳۵ هزار دلار است. (فضیة/استنساخ

نخواهند بود. اما شرکت ها و سازمان هایی که اهداف خاصی را در این امر، دنبال می کنند ممکن است برای رسیدن به مقاصد خود از راه تشویق های مالی؛ زنان و خانواده ها را برای فروش و یا به اصطلاح اهدای تخمک ترغیب نمایند. این مسئله موجب می شود که زنان و خانواده های فقیر و بی بضاعت به این سو کشانده شوند و مافیای تجارت تخمک بیشترین سود را در این میان ببرد. اگر برای شبیه سازی انسان، مشکل محیط پرورش و نگهداری نطفه تلقیح یافته را با رحم مصنوعی^۱ بر فرض حل کردیم. برای خروج از این مشکل و قضیه استثمار زنان چه باید کرد؟ پوشیده نماند که اصل خرید و فروش سلول های جنسی انسان از نظر اخلاقی پذیرفته نیست، به این دلیل که این سلول ها نقش اساسی و بنیادی را در تولید انسان دارا هستند. علاوه بر این که علمای اهل سنت فروش اعضای انسان را با محوریت عدم مالکیت شخص بر خودش، جایز نمی دانند.^۲ مشکل دیگری که در اینجا مطرح است آن است که به اتفاق تمامی فقهای اهل سنت تلقیح تخمک با سلول غیر جنسی در غیر محدوده زوجین همچنان که سابقاً بیان شد به دلیل مسئله اختلاط در انساب حرام می باشد، لذا این عمل یعنی خرید و فروش تخمک و استثمار زنان مسلم حرام خواهد بود.^۳

۱. به گزارش سامانه اخبار سلامت: دانشمندان ژاپنی اولین رحم مصنوعی را به منظور ارائه محیطی برای میزبانی تخمک هایی که به شیوه مصنوعی بارور شده اند ساخته اند. در این تکنیک زمان لازم برای توسعه

جنین بیشتر از زمان عادی است. (www.Salamatnews.com)

۲. الامتناسخ الحيوي وأقوال العلماء فيه، احلام بنت محمد عقيل، ص ۱۵۸ و ۱۶۱ (پاورقی)؛ احکام الهندسة الوراثية، د. سعد بن عبدالعزيز بن عبد الله، ص ۲۹؛ تناقض حقيقة علمية مع حقيقة دينية مستحيل، الفقيه الدكتور: محمد رأفت عثمان (www.Alkhaleej.ae).

۳. مراجعه فرمایید به: القرضاي: بنوك الحليب جائزة و بنوك المنى الأصل فيها المنع

(www.Algardawi.com)

بخش دوم

بررسی حکم استنساخ از نگاه فقهای امامیه

مقدمه

پیشرفت‌های زیستی امیدها و دشواری‌های فراوانی را در دهه اخیر به بار آورده و تأثیرات مهمی را بر انسان و محیط پیرامون او داشته است. در عرصه فقه و فقهات مکلفین در برخورد با چنین پدیده‌های نوظهوری نیازمند پاسخ‌های روشن و شفاف براساس اصول کلی اسلام و متناسب با موقعیت زمان و مکان برای روشن شدن تکلیف خود؛ از سوی متصدیان و متخصصان این حوزه‌اند.

گذری بر بعضی اشکالات اعتقادی

اشکال تغییر در خلق الهی

یکی از مشکلاتی که در زمینه شبیه‌سازی مطرح است همین تغییر و تصرف در خلقت خداوند متعال است که در فرض اثبات، چون این عمل متسبب به شیطان و تحت فرمان اوست و خالق هستی ما را از پیروی گام‌های شیطان نهی کرده،^۱ لذا شبیه‌سازی حرام خواهد بود. در سوره نساء از زبان شیطان چنین آمده است: از بندگان تو نصیب معینی خواهم گرفت، آنها را گمراه می‌کنم و با آرزوهای

۱. «وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمُ عَدُوٌّ مُبِينٌ». (البقره: ۱۶۸)



دور و دراز و رنگارنگ آنها را سرگرم می سازم. و فرمان می دهم که گوش های چهار پایان را بشکافند و آنها را وادار می سازم که آفرینش خدا را تغییر دهند و هر کس شیطان را به جای خداوند به عنوان سرپرست خویش اختیار کند، زیان آشکاری کرده است.^۱ سؤالی که در اینجا مطرح است این است که آیا آیه اطلاق دارد و هر گونه تغییری (اعم از تکوینی و تشریعی) را شامل می شود یا تنها ناظر به تغییری خاصی است؟ آنگونه که ظهور ابتدایی آیه از آن حکایت دارد، تغییر تکوینی است، در این صورت باید گفت هر گونه تغییری در خلقت حرام است، که این خود قابل التزام نیست، در پاسخ گفته اند: مواردی را که سیره قطعی بر عدم حرمت آن داریم از عموم آیه خارج کرده مابقی را تحت عموم عام باقی می گذاریم. با تعمق و توجه بیشتر به سایر آیات روشن می شود که مقصود در این آیه تغییر تکوینی نبوده، بلکه نگاه آیه به سستی است که در جاهلیت وجود داشته و آنها در فروض خاصی حیوانات را با علامت گذاری به شکل سوراخ کردن گوش و امثال آن، بر خود حرام می کردند. نتیجه آنکه مقصود آیه تغییر تشریعی در احکام الهی است که در روایت به آن اشاره شده است.^۲

مخالفت با تنوع و اختلاف زیستی

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (ای مردم ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم، تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست، بی تردید خدا دانای آگاه است.) (الحجرات: ۱۳)

۱. «لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا * وَلَأَصْلِتَنَّهُمْ وَأَمَیْنَتُهُمْ وَأَمَیْنَتُهُمْ فَلَيَسْئَلَنَّ أَذَانُ الْأَنْعَامِ وَأَمَیْنَتُهُمْ فَلَيَعْرِفَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانُ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا» (النساء: ۹-۱۱۸).

۲. البرهان فی تفسیر القرآن، تألیف: البحرانی السید هاشم، ج ۲، ص ۱۷۵.

«وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ السِّنِّكُمْ وَالْأَلْوَانِكُمْ» (و از نشانه‌های [قدرت] او آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف زبانهای شما و رنگهای شماست) (الروم: ۲۲). از جمله اشکالاتی که بر این فناوری شده، نابودی تنوع زیستی در به کار گرفتن این تکنولوژی است. آیت الله تبریزی^۱ در پاسخ به سؤالی که در این موضوع از ایشان شده بود چنین فرمودند: این عمل جایز نیست، زیرا اختلاف و تمایز بین افراد بشری در جوامع انسانی به اقتضای حکمت خدای سبحان امری ضروری است.^۱ ایشان پس از اشاره به آیات فوق فرموده‌اند: نظام عالم متوقف بر چنین اختلافاتی است در حالی که شبیه‌سازی انسانی علاوه بر محرمانی مثل اقدام شخص غیر مماثل در این عمل و نگاه به عورت، موجب اختلاف نظام و ایجاد هرج و مرج است. در کانون زن و شوهر، بین همسر شخص، بازن اجنبی و محرم و نامحرم اختلاط پیش می‌آید. در معاملات هم به تمامی؛ امکان شناسایی خریدار و فروشنده نخواهد بود. و در امر قضاء و شهادت‌ها نیز امکان بازشناسی مدعی و مدعی علیه برای شهود وجود نخواهد داشت. و مالکان حقیقی از غیر آنها شناخته نمی‌شوند. همچنین در مدارس و ادارات و اماکن به سهولت می‌توان نسخه شبیه‌سازی شده را در عوض فرد اصلی مورد استفاده قرار داد. در نتیجه حقوق ضایع می‌شود. در انساب و موارث هم چون امکان شناسایی فرزند از اجنبی وجود ندارد - گذشته از اینکه این نسخه شبیه‌سازی شده، فرزند شخص اصلی محسوب نمی‌شود - نسب‌ها و ارث‌ها نابود می‌شود، در این صورت دیگر نظامی و اجتماعی وجود نخواهد داشت.^۲

۱. صراط النجاة فی أجوبة الاستفتائات (المحشى)، تألیف: السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۳، ص ۳۹۳؛ فقه

الأعذار الشرعية والمسائل الطبية (المحشى)، ص ۱۹۱.

۲. همان، ص ۳۹۴.



در جواب از فرمایشات ایشان عرض می کنیم: اولاً: مقصود از آیه مذکور در سورة مبارکه حجرات با توجه به آیه و شأن نزول آن^۱ این است: صرف بودن از یک قبیله یا دسته یا گروه خاصی بر کسی که از این قبیله و یا گروه نیست امتیازی شمرده نمی شود، بلکه معیار برتری در پیشگاه خدای متعال تنها تقوا و پروا پیشگی انسانهاست، پس این آیه هیچ گونه دلالتی بر منع چنین عملی نخواهد داشت. اما نسبت به آیه کریمه سورة مبارکه روم باید گفت: این آیه در مقام توجه دادن و بیان عظمت خلقت خداوندی در به وجود آوردن چنین اختلافاتی است. و از مدلول مطابقی این آیه نمی توان چنین نتیجه گیری کرد که شبیه سازی انسان حرام است. اما نسبت به لازمه عقلی و مدلول التزامی بر فرض بپذیریم که لزوم تنوع از این آیه، استفاده می شود، ولی با این وجود باز هم می گوئیم شبیه سازی انسان منافاتی با تنوع زیستی ندارد، زیرا همچنان که در گذشته در پاسخ به همین اشکال در آراء علمای عامه بیان کردیم در دو قلوهای تک تخمکی با وجود شباهت های زیاد، آرایش ژنتیکی در اینگونه افراد کاملاً یکسان نیست، لذا انحصار هویت ژنتیکی حفظ شده است. به نظر در شخص شبیه سازی شده حتی این شباهت کمتر از دو قلوهای تک تخمکی باشد. بر این اساس تمامی

۱. برخی مفسرین در شأن نزول این آیه گفته اند: در روایت کلبی آمده این آیه درباره شخصی به نام ثابت بن قیس نازل شده که وی در مجلس درس پیامبر به جهت ضعف شنوایی در نزدیکی آن حضرت می نشست و روزی دیر تر در مجلس حاضر شد، و برای رسیدن به جایگاه خود دیگران را الگدکوب کرد و در این هنگام فردی به او اعتراض کرد که چرا در مکانی خالی مستقر نمی شود و او - در اثر خشم - چنین فردی را به نام مادرش صدا زد، و او نیز خجالت زده شد. (بحر العلوم، تألیف: نصر بن محمد بن احمد سمرقندی، ج ۳، ص ۳۲۹) در این هنگام پیامبر فرمودند: چه کسی وی را اینگونه صدا زد، ثابت جواب داد ای رسول خدا من چنین کردم. آن حضرت فرمودند: در صورت حاضرین نگاه بینداز، فرمود چه می بینی؟ عرض کرد: سفید و سیاه و سرخ. فرمود: همانا ایشان را جز به تقوی به چیزی دیگری فضیلت نمی دهی. (الجامع لأحكام القرآن، القرطبی، ج ۱۶، ص ۳۴۱)



تفریع‌ها و اشکالات مطرح شده از ناحیه این بزرگوار ناتمام خواهد بود. ثانیاً: در پاسخی که ایشان فرمودند آنچه موجب اعجاب شده این است که آن مرحوم حتی در محدوده زوجین در صورتی که این عمل به صورت مستقیم توسط زن و شوهر انجام نشود^۱، حکم فرزندی؛ و به تبع نفقه و ارث را در شخص شبیه‌سازی شده نمی‌پذیرد.^۲ در آینده به تفصیل خواهیم گفت که تردیدی نیست در این فرض شخص همانندسازی شده فرزند این دوزوج خواهد بود.

اصل اولی در شبهات حکمیه تحریمی برائت (عقلی - شرعی) است یا احتیاط؟
در صورتی که نسبت به حکم شرعی یک مسئله شک پیدا کردیم، در این هنگام اگر تحقیق کردیم و دلیل خاصی پیدا نکردیم چه باید بکنیم؟ آنچه در اینجا مشهور اصولیون بیان کردند، آن است که از نگاه عقلی قاعده «قبح عقاب بلا بیان» را تطبیق نموده و تنجز تکلیف را در دایره قطع به آن بدانیم. علاوه بر اینکه این دسته از اصولی‌ها بر اساس روایاتی مانند: حدیث: رفع^۳؛ حدیث حجب^۴؛ «وکل شیء

۱. صراط النجاة، تألیف: الشیخ جواد التبریزی، ج ۹، ص ۲۸۷.

۲. همان، ص ۲۸۶.

۳. محمد بن علی بن الحسین فی (التوحید) و (الحصال) عن أحمد بن محمد بن یحیی، عن سعد بن عبدالله، عن یعقوب بن یزید، عن حماد بن عیسی، عن حریر بن عبدالله، عن أبي عبدالله ع قال قال رسول الله ع: رفع عن دمتی تسعة اشياء: الخطأ والنسیان وما اکرهوا علیه وما لا یعلمون، وما لا یطیقون وما اضطرروا الیه ووالحسد والطیرة والتفکر فی الوسوسة فی الخلوۃ ما لم ینطقوا بشفقة. (وسائل الشیعة، تألیف: الشیخ محمد بن الحسن الحر العاملی، ج ۱۵، ص ۳۶۹)

۴. محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن عیسی عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زکریا بن یحیی عن أبي عبد الله ع قال: ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم. (الکافی، تألیف: محمد بن یعقوب الکلینی، ج ۱، ص ۱۶۴، باب حجج الله علی خلقه)

در وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۶۳، باب وجوب التوقف و الاحتیاط فی القضاء و الفتوی و العمل؛ کلمه «علمه» بعد از کلمه «العباد» آمده است. روایت به جهت وجود زکریا بن یحیی در سلسله سند، آن فاقد اعتبار است.



مطلق حتی یرد فیہ النهی^۱، «الناس فی سعة ما لم یعلموا»^۲ (لایعلمون) قائل به برائت شرعی شده اند. هر چند در استدلال بر روایات در خصوص اجرای برائت نقض و ابرام هایی صورت گرفته، اما در نهایت بر طبق برخی روایات معتبر از حیث سند و دلالت، این امر پذیرفته شده است. در مقابل دسته دیگری از اصولی ها قاعده «قبح عقاب بلا بیان» را پذیرفته و دایره مولویت مولا را وسیع تر از محدوده قطع در نظر گرفته اند. هر چند این گروه در قسمت برائت شرعی، اصل مسئله برائت را پذیرفته اند. ولی با این همه برخی مانند فقیه مدقق آیت الله سید موسی زنجانی (حفظه الله)، برائت عقلی را مانند دسته دوم که قائلین به مسلک حق الطاعه هستند مردود دانسته، در قسمت ادله نقلی بر برائت شرعی، حدیث رفع را مختص به موارد جهل مرکب، نه رفع مؤاخذه و رفع تکلیف حمل کرده و نسبت به حدیث حجب، آن را به معنای منع از فعل گرفته و فرمودند: مقصود آن است که اگر خداوند نسبت به فعل منعی ایجاد کرد یعنی قدرت وجود نداشت، دیگر آن را طلب نمی کند، در نقل کلینی هم کلمه «علمه» نیامده است. نتیجه فرمایشات ایشان این است که چون احتیاط مستلزم حرج نوعی است، احتیاط واجب نمی باشد، اما ممکن است کسی بگوید تحقق حرج نوعی در این گونه موارد ثابت نیست، بنابراین مانند اخباری ها در شبهات تحریمیه، باید احتیاط در پیش گرفت.

آنچه در جواب از نفی برائت عقلی از ناحیه قائلین به مسلک حق الطاعه به نظر می رسد این است که اگر هم برائت عقلی جاری نشود، با این همه عقلاء تاهنگامی که علم به تکلیف نباشد، شخص را مستحق عقاب نمی دانند و در صورتی هم که ادله برائت شرعی را ناتمام فرض کنیم، مشکلی از جریان برائت عقلی نخواهد بود.

خلاصه کلام در این قسمت آن است که مشهور اصولیین در مسئله مورد بحث ما به برائت عقلی و شرعی قائلند، بنابر مسلک قائلین به حق الطاعه هم در

۱. غوالی الثانی، ج ۲، ص ۴۴.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۴، المسلك الثالث، عن النبی ﷺ.

اینجا برائت شرعی جاری خواهد بود. ولی بر اساس نظر کسانی که ادله برائت عقلی و شرعی را ناتمام بدانند باید در این مسئله (شبّهات تحریمیه) در غیر مواقع خاص، حکم به اجتناب نمود. و این مطلب اخیر در حقیقت پاسخی می‌تواند باشد بر کسی که قائل به اجتناب را مورد بازخواست قرار داده است.^۱

پاسخ به چند پرسش

۱. بررسی رعایت ضرورت و لزوم در انجام این کار: بر اساس پیش‌بینی‌های که صورت گرفته است، شبیه‌سازی تولید مثلی، در صورتی که در طیف وسیع انجام شود. پیامدهای نامطلوبی در عرصه اخلاق و حقوق انسانی در پی خواهد داشت و امنیت جهانی را با بحران مواجه خواهد ساخت. عدم امنیت کافی در این کار موجب می‌شود که بر پایه حکم عقل در اینجا احتیاط کرده و از تجویز این عمل به شکل مطلق و نامحدود - تا هنگام برطرف شدن مشکلات موجود و شفاف شدن قضیه - اجتناب نموده و توقف نماییم.

۲. در صورت عدم لزوم رعایت جنبه ضرورت، در چنین فرایندی؛ آیا روش طبیعی را بر این عمل باید مقدم داشت؟

بر فرض اگر کسی قائل بر این مطلب شد که: نیازی به رعایت جنبه ضرورت در انجام این کار نیست و مطلقاً این عمل جایز است. در این صورت آیا می‌توان گفت که روش طبیعی در صورت امکان؛ مقدم است؟

دلایلی مانند عدم اطلاعات کامل درباره انسان و توجه به اصولی مانند: رعایت ابعاد مختلف انسان و اعتقاد به ارزشمند بودن زندگی افراد و هدفمند بودن آن، و همچنین عدم امنیت لازم در انجام این کار از جمله اموری است که ما را بر آن می‌دارد که تا حد امکان از روش طبیعی استفاده نماییم.

۱. جناب آقای سید حسن اسلامی در کتاب: شبیه‌سازی انسانی از دیدگاه آئین کاتولیک و اسلام، ص ۵۰۹.

۱. در صورت عدم نیاز به مقدم داشتن روش طبیعی؛ آیا در فرض قطعی بودن پیشرفت اقدام جایز خواهد بود یا پیشرفت احتمالی کافی است؟
به حکم فطرت؛ هیچ کسی حق ندارد حیات سایر انسان ها را در معرض خطر قرار داده و بازیچه امیال و هوا و هوس خویش قرار دهد. بر این اساس لازم است در صورت اطمینان به سلامتی در نتایج چنین عملی، بر آن اقدام نمود و صرف احتمالی بودن موفقیت در نتیجه، مجوز در انجام این عملیات شمرده نمی شود.

صور و فروض مختلف در شبیه سازی (تولید مثلی) انسان

مقدمه

امر مسلم و قطعی در تمامی فروضی که مطرح خواهد شد آن است که صورت های مختلف مسئله همراه با فعل حرامی مانند نگاه به عورت و لمس بدن کسی که نگاه به عورت و لمس بدنش بر شخص جایز نیست؛ نباشد. چون شارع مقدس بر اساس آیات و روایات از نگاه به عورت سایرین از اهل ایمان و اسلام نهی فرموده است. خداوند متعال در سوره مبارکه نور می فرماید: «قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَعْضُوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَّهُمْ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا يَصْنَعُوْنَ * وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ»؛ (به مردان با ایمان بگو: «دیده فرو نهند و پاکدامنی ورزند، که این برای آنان پاکیزه تر است، زیرا خدا به آنچه می کنند آگاه است. * و به زنان با ایمان بگو: دیدگان خود را [از هر نامحرمی] فرو بندند و پاکدامنی ورزند...)) در تبیین و تفسیر این آیه در روایتی آمده است:

۱. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرِو الزُّبَيْرِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: ... وَ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ مِنْ حِفْظِ الْفَرْجِ فَهُوَ مِنَ الزَّنَا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ فَإِنَّهَا مِنَ النَّظَرِ»^۱

(امام صادق علیه السلام فرمود: هر چه که در قرآن از حفظ عضو جنسی سخن بیان به میان آمده، مقصود از او، حفظ از عمل منافی عفت زنا است، غیر این آیه که مقصود از آن در اینجا نگهداری عضو مذکور از نگاه حرام است).

این روایت به جهت بودن ابو عمرو و زبیری در سلسله سند و عدم توثیق وی توسط رجال یون شیععه؛ ضعیف است. اما همین مضمون در سند دیگری از علی بن ابراهیم به سند معتبر در تفسیرش،^۱ آمده است. جناب محمد بن یعقوب کلینی علیه السلام با وجود آنکه بسیار از علی بن ابراهیم نقل روایت نموده، ولی از این تفسیر حتی یک روایت هم نقل نکرده است مشکلی که در تفسیر علی بن ابراهیم وجود دارد، ممزوج بودن آن با تفسیر ابو الجارود است، که در صورت تفکیک، چه بسا این تفسیر معتبر شمرده شود. ولی با این همه؛ مشکل تنها منحصر در این مورد نیست، بلکه دخل و تصرف های فراوان و حذف و ... موجب عدم اعتماد نسبت به این تفسیر خواهد بود.

معنا و مفهومی را که از این روایت در برداشت معنای آیه استفاده می شود، شأن نزولی که برای آیه ذکر کرده اند، تأیید می نماید.^۲ در روایت می خوانیم:

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ سَعْدِ الْإِسْكَافِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ اسْتَقْبَلَ شَابٌّ مِنَ الْأَنْصَارِ امْرَأَةً بِالْمَدِينَةِ -

۱. فإنه حدثني أبي عن محمد بن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله علیه السلام قال كل آية في القرآن في ذكر الفروج فهي من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر فلا يحل لرجل مؤمن أن ينظر إلى فرج أخيه ولا يحل للمرأة أن تنظر إلى فرج أختها. (تفسير القمى، تأليف: علی بن ابراهیم القمى، ج ۲، ص ۱۰۱).
۲. أخرج ابن مردويه عن علي بن أبي طالب قال مر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في طريق من طرقات المدينة فنظر إلى امرأة ونظرت إليه فوسوس لهما الشيطان انه لم ينظر أحدهما إلى الآخر الا إعجابا به فبينما الرجل يمشي إلى جنب حائط ينظر إليها إذ استقبله الحائط فشق أنفه فقال والله لا اغسل الدم حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلمه أمرى فأتاه فقص عليه قصته فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا عقوبة ذنبك وأنزل الله قلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أُنْبُسَارِهِمُ الْآيَةَ. (الدر المنثور في تفسير المأثور، تأليف: جمال الدين السيوطي، ج ۵، ص ۴۰)

وَكَانَ النِّسَاءُ يَقْنَعْنَ خَلْفَ آذَانِهِنَّ فَتَنْظُرَ إِلَيْهَا وَهِيَ مُقْبِلَةٌ فَلَمَّا جَازَتْ نَظَرَ إِلَيْهَا وَدَخَلَ فِي زُفَاقٍ قَدْ سَمَّاهُ بَيْنِي فَلَانَ فَبَجَلَ يَنْظُرُ خَلْفَهَا وَاعْتَرَضَ وَجْهَهُ عَظُمٌ فِي الْحَائِطِ أَوْ رُجَاجَةٌ فَشَقَّ وَجْهَهُ فَلَمَّا مَضَتْ الْمَرْأَةُ نَظَرَ فَإِذَا الدَّمَاءُ تَسِيلُ عَلَى ثَوْبِهِ وَصَدْرُهُ فَقَالَ وَاللَّهِ لَا تَيْنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَلَا خَيْرَتُهُ فَأَتَاهُ فَلَمَّا رَأَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَا هَذَا فَأَخْبَرَهُ فَهَبَّطَ جِبْرِيلُ ﷺ بِهِدِ الْآيَةِ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ»^۱ (سعد بن طریف از امام باقر^ع نقل می کند که آن حضرت فرمود: جوانی از انصار در مدینه با زنی برخورد کرد - و زنان در آن زمان مقنعه های خود را از پشت گوش خود می بستند - و در حالی که به سمت او می آمد به او نگاه کرد. تا هنگامی که از مقابل او گذشت و او مدام به آن زن می نگریست و از پشت سر آن زن نگاه را ادامه داد و در این هنگام صورت این جوان را استخوان یا شیشه ای خراش داد و هنگامی که آن زن دور شد جوان نگاه کرد و در این هنگام دید که خون از صورت بر سینه و لباسش جاری شده است و قسم خورد که به نزد پیامبر می روم و او را از این حادثه خبر دار می سازم. هنگامی که پیامبر^ص او را دید فرمود: چه اتفاقی افتاده است و او جریان را تعریف کرد و جبرئیل نازل شد و این آیه را بر آن حضرت تلاوت نمود.) مشکلی که در سند این روایت مطرح است پیرامون راوی اخیر یعنی سعد بن طریف است که شیخ در کتاب رجال خود^۲ وی را صحیح الحدیث معرفی نموده، ولی در مقابل غضائری او را تضعیف نموده^۳ و نجاشی درباره اش گفته است: «يعرف وينكر»^۴. مرحوم آیه الله خوئی در

۱. وسائل الشیعة، تألیف: الشیخ محمد بن الحسن الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۹۲.

۲. رجال الطوسی، تألیف: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی، ص ۱۱۵.

۳. سعد بن طریف الحنظلی الحفاف. روي عن الأصمغ بن نباتة. ضعيف. (رجال الغضائری، ج ۱، ص ۶۴)

۴. سعد بن طریف الحنظلی، مولا هم الاسکاف کوفی، يعرف وينكر. (رجال النجاشی، ص ۱۷۸)

معجم رجال الحديث می‌فرماید: ظاهر این شخص ثقه و معتبر می‌باشد، زیرا شیخ طوسی او را صحیح الحديث دانسته و با این گفتار نجاشی که درباره او می‌گوید: یعرف و ینکر تعارضی ندارد. زیرا مقصود نجاشی از این کلام آن است که سعد اسکاف برخی موارد روایاتی که خرد معمولی از پذیرش آن امتناع می‌ورزد نقل می‌کند و این مطلب؛ منافاتی با وثاقت او نخواهد داشت و اینکه ابن غضائری او را تضعیف کرده؛ باید گفت: صحت استناد این کتاب به ابن غضائری در نزد ما ثابت نیست، لذا معلوم نیست که ایشان، سعد اسکاف را تضعیف کرده باشند.^۱ به این فرمایش آیه الله خوئی^۲ در خصوص عبارت نجاشی اشکال می‌شود که ظاهر عبارت «یعرف فی الحديث و ینکر» آن است که وی گاهی روایتی را نقل می‌کند که با ظاهر کتاب و سنت منافات دارد. با این وضعیت؛ اعتماد نسبت به وی محل اشکال خواهد بود.

در هر صورت؛ عمده دلیل در این مسئله همان ارتکاز متشرعه است که این گونه موارد را جایز نمی‌شمارد.

۱. شبیه‌سازی در فرض تهیه سلول سوماتیک (غیرجنسی) در مجموعه زوجین

الف - مشارکت سلول غیرجنسی مرد و تخمک همسر در فرض حیات زوجین

در طول اعصار متمادی که به اندازه عمر بشر است برای پیدایش انسان، سلول جنسی مرد (اسپرم) و سلول جنسی زن (تخمک یا اوول) مورد نیاز بود. در روزگار ما با پیشرفت‌هایی که در علم پزشکی صورت گرفته، می‌توان به احتمال قوی امیدوار بود که دیگر نیازی به سلول جنسی مرد نباشد و با سلول غیرجنسی؛ عمل باروری تحقق یابد. در صورتی که این کار عملی شود، از دیدگاه و نگرش

فقه و شرع آنچه که حایز اهمیت است این است که در تمامی این صوری که مطرح خواهیم کرد. آیا این عمل در چنین محدوده هایی جایز است یا خیر؟ چون اصل این مسئله یعنی شبیه سازی انسان و به تبع فروعات ناشی از آن، سابقه ای در عصر تشریع و حتی در فقه، فقهای سلف نداشته و اینکه از لحاظ ادله فقهی، به قطع و یا ظن معتبر شرعی به صورت خاص برسیم، چه بسا ممکن نباشد. لذا ناچاریم، به اصول عملیه مراجعه نماییم. اکنون باید ببینیم بر طبق اصول عملیه، کدام یک از این دواصل؛ اصل احتیاط یا اصل برائت در این مقام جاری خواهد بود.

دیدگاه نخست این است که اصل اولی در این مقام احتیاط است. برخی از فقهاء علت این مسئله را دو چیز می دانند: اول: اینکه شارع نسبت به مسئله فروج و انساب اهمیت شایانی را قائل است، و برای جلوگیری از اختلاط در انساب و تزلزل در بنیاد خانواده و در نتیجه تزلزل اجتماع، حکم به احتیاط در این گونه موارد نموده است. دوم: روایاتی که در این زمینه وجود دارد. اگر چنین امری ثابت شود؛ در نتیجه باید گفت: در فرض شک در جواز این گونه موارد باید از حکم به جواز توقف نمود. برای روشن شدن قضیه در ابتداء کلمات فقهاء را در این مقام بیان نموده، آنگاه روایات را مورد بحث و بررسی قرار می دهیم.

بعضی کلمات فقهاء در این مقام؛ به این شرح است: گفتار فاضل آبی^۱: طریق احتیاط می طلبد که فروج را در غیر از موارد یقینی مباح ندانیم.^۱ سخن علامه حلی: در امر فروج احتیاط واجب است.^۲ سخنان فخر المحققین: مباح شمردن فرج ها بر احتیاط کامل استوار است.^۳ مباح شمردن فرج بر احتیاط

۱. طريقة الاحتیاط تقتضي ألا یتجهم علی استباحة الفروج إلا بیقین. (کشف الروموز فی شرح

مختصر النافع، ج ۲، ص ۱۷۳)

۲. والفروج تحب الاحتیاط فیها. (تذکره الفقهاء (طالقیدمة)، ص ۵۹۷)

۳. أن الفروج مبنیة علی الاحتیاط التام. (ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، ج ۳، ص ۳۰۰)

استوار است.^۱ کلام شهید اول: بلکه احتیاط در خصوص فرجه‌ها شایسته است.^۲ گفتار فاضل مقداد سیوری: سزاوار است که حرام بدانیم، زیرا مسئله فروج بر احتیاط کامل استوار است.^۳ جناب صیموری می‌گوید: قرعه نشانه ضعیفی است که موجب گمان می‌شود، پس با قرعه نمی‌توان آلت زنان را که ملحق ساختن نسب و حرام شدن محارم وی و نگاه به او و...، منوط به آن است، مباح دانست. سخنان محقق ثانی: حکم عضو جنسی زنان بر کمال احتیاط استوار است.^۴ چون در خصوص عضو جنسی زن احتیاط شدید است.^۵ امر عضو جنسی بانوان بر احتیاط کامل استوار است، پس هر لفظی که مراد را برساند کافی نیست.^۶ حلال شمردن عضو جنسی زنان دلیل می‌خواهد. پس یا باید، دلیل صریح خاصی در میان باشد و بدون آن اصل عدم حلیت جاری است. و صرف عدم قطع به حرمت، کافی در حکم به جواز نخواهد بود، چون این مسئله مبتنی بر کمال احتیاط است.^۷ شهید ثانی می‌فرماید: در مواقع مشتبّه برای حفظ حرمت فروج و انساب احتیاط سزاوار است.^۸ ایشان در شرح لمعه فرمودند: و در صحت عقد نکاح بالفظ اباحه دو قول است: یک قول آن است

۱. اباحة الفروج مبنية علي الاحتياط. (همان، ص ۱۶۵)

۲. بل الاحتياط في الفروج أولي. (غاية المراد فی شرح نکت الإرشاد)

۳. والأجود التحريم للاحتياط، إذ الفروج مبنية علي الاحتياط التام. (کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۲، ص ۱۸۶)

۴. حکم الفروج مبني علي کمال الاحتياط. (جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۱، ص ۳۲۶)

۵. ولشدّة الاحتياط في الفروج. (همان، ج ۴، ص ۳۰۳)

۶. لأن أمر الفروج مبني علي الاحتياط التام، فلا يكفي مطلق اللفظ الدال علي المراد. (همان، ج ۱۲، ص ۷۳)

۷. لأن حل الفروج أمر توقفي، فيتوقف فيه علي النص، وبدونه ينتفي بأصالة عدم الحل، فلا يكفي في حل الفروج عدم القطع بالمحرّم، لأنه مبني علي کمال الاحتياط. (همان، ص ۱۹۲)

۸. روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۱، ص ۲۰۸.



که این لفظ ملحق به نکاح است، چون در معنا مشترک با اوست... ولی اکثر فقهاء ممنوع می دانند، چون در موارد مخالف اصل با تمسک بر اصل حرمت مباح شمردن فرج و مراعات احتیاط در این مسئله، باید بر موضع یقین اکتفا نمود.^۱ اقتضای احتیاط در دین در حکمی که؛ امور مهمی چون فروج و انساب و اموال پیامدهای آن است، ایجاب می کند که اجتماع بین اذن پدر دختر و خود او وجود داشته باشد.^۲ سزاوار است که در امر فروج احتیاط شود.^۳ محقق اردبیلی می فرماید: احتیاط در فروج همچنان که مشهور گفته اند مطلوب شارع است.^۴ محقق و محدث بزرگ فیض کاشانی فرمودند: مسئله فروج مانند مسئله خون اشخاص بر احتیاط استوار است.^۵ محمد بن حسن بن محمد اصفهانی مشهور به فاضل هندی می فرماید: احتیاط در فروج واجب است.^۶ احتیاط در فروج مطلوب است.^۷ مصونیت فروج در شریعت شدیدتر از مصونیت اموال است.^۸

۱. و في صحته بلفظ الاباحة قولان أحدهما إلحاقها به لمشاركتها له في المعنى فيكون كالمرادف الذي يجوز إقامته مقام رديفهـ و الأكثر على منعه وقوفا فيما خالف الأصل على موضع اليقينـ وتمسكا بالأصل ومراعاة للاحتياط في الفروج المبنية عليهـ وهو الأقوى. (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية طـ الحديثة)، ج ۵، ص ۳۳۵
۲. فالذي يقتضيه الاحتياط للذين في هذا الحكم المترتب عليه أمور مهمة من الفروج والأنساب والأموال أن يجمع في العقد على البكر بين إذهنها وإذن الأب ومن في حكمه. (مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ۷، ص ۱۴۱)
۳. الاحتياط في الفروج أولي. (همان، ص ۴۰۳)
۴. الاحتياط في الفروج مطلوب للشارع كما هو المشهور. (مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج ۱، ص ۱۴۴)
۵. لأن أمر الفروج مبني على الاحتياط كالدماء. (مفاتيح الشرائع، ج ۳، ص ۲۶۰)
۶. لوجوب الاحتياط في الفروج. (كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، ج ۷، ص ۱۱۶)
۷. لكن الاحتياط في الفروج مطلوب. (همان، ج ۸، ص ۱۳۰)
۸. وعصمة الفروج أشد في الشرع من عصمة الأموال. (همان، ج ۹، ص ۳۹۲)

شیخ یوسف بحرانی می‌فرماید: پوشیده نیست [مطلوبیت] احتیاط به خصوص در مسئله فروج^۱ راه سعادت است.^۲ سزاوار است که در امر فروج احتیاط شود.^۳ آیت‌الله وحید بهبهانی^۴ فرمودند: عادت فقهاء نهایت احتیاط در مسئله فروج بوده است.^۵ فقیه مدقق شیخ اسد الله تستری فرمودند: آنچه از ادله نقلی و عقلی ثابت است، آن است که احتیاط در موارد اشتباه به خصوص در امر فروج طریقه نجات است.^۶

کلام جناب سید محمد مجاهد^۷: در امر فروج احتیاط شدید هست.^۸ مرحوم نراقی فرمودند: در مسائل حلال و حرام به خصوص در امر فروج، اتخاذ شیوه‌ای که به نجات نزدیک‌تر باشد در نزد شارع پسندیده است.^۹ شیخ محمد حسن نجفی مشهور به صاحب جواهر^{۱۰} فرموده: به جهت ترس از درهم‌ریختگی نسب‌ها، به خصوص در امر فروج مأمور به شدت احتیاط هستیم.^{۱۱} سزاوار نیست که احتیاط به خصوص در امر فروج ترک شود.^{۱۲}

۱. الاحتیاط لا یخفی سیمای الفروج. (المحدثات الناظرة فی احکام العترة الطاهرة، ج ۲۳، ص ۶۰۱)

۲. والاحتیاط طریق السعادة سیمای الفروج. (همان، ص ۶۲۹)

۳. وإن كان الاحتیاط فی الفروج أولی. (همان، ج ۲۴، ص ۶۳)

۴. كما أن عادتهم کمال الاحتیاط فی الفروج. (الرسائل الفقهية، للوحید البههانی، ج ۱، ص ۱۸۳)

۵. من الثابت بادلة العقل والنقل ان الاحتیاط عند الاشتباه هو مسلك التجارة ولا سیمای فی الفروج فعن الصادق^{علیه السلام} فی حدیث هو الفرج و امر الفرج شدید ومنه یكون الولد ونحن نحتاط فلا یتزوجها. (مقابس الأنوار ونفائس الأسرار، ص ۲۶۸)

۶. لشدة الاحتیاط فی الفروج. (المناهل، ص ۳۳۶)

۷. ولكن الاحتیاط فی الاحکام والأخذ بما هو أقرب إلى النجاة فی مسائل الحلال والحرام سیمای فی

احکام الفروج أمر مطلوب عند الشارع. (رسائل ومسائل، ج ۲، ص ۱۱۵)

۸. خصوصا فی أمر الفروج المأمور بشدة الاحتیاط فیها مخافة اختلاط الأنساب. (جواهر الکلام فی

شرح شرائع الإسلام، ج ۲۴، ص ۲۰۷)

۹. لا ینبغي ترك الاحتیاط سیمای فی الفروج. (همان، ج ۲۹، ص ۳۲۹) (همان، ج ۳۰، ص ۲۹۹)

محقق سترگ آیت الله سید حسن بجنوردی^۱ می فرماید: شارع در شبهات ابتدایی در بخش مربوط به فروج به مانند باب دماء، چون اهمیت زیادی این دو باب دارند، احتیاط را واجب کرده است.^۲ آیت الله گلپایگانی^۳ فرمودند: اصل احتیاط در شبهات موضوعی و حکمی در باب فروج ثابت است.^۴ مرحوم آیت الله اراکی می فرماید: اگر بابی مانند باب دماء و فروج باشد، احتیاط در مثل چنین بابی واجب خواهد بود.^۵ مرحوم آیت الله فاضل فرمودند: در باب فروج شدت احتیاط پسندیده است.^۶

همان گونه که ملاحظه فرمودید عبارات فقهاء در این مقام مختلف است، برخی احتیاط را واجب و برخی پسندیده دانسته اند. اکنون با توجه به این مطالب، به سراغ روایات می رویم تا ببینیم، چه حقیقتی از ظاهر روایات استفاده می شود. آیا وجوب احتیاط در این مقام حکم مولوی است یا حکم ارشادی عقلی؟

روایات:

۱. «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ شُعَيْبِ الْحَدَّادِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام رَجُلٌ مِنْ مَوَالِيكَ يَقْرِنُكَ السَّلَامُ وَقَدْ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً قَدْ وَافَقْتَهُ وَأَعْجَبَهُ بَعْضُ شَأْنِهَا وَقَدْ كَانَ لَهَا زَوْجٌ فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ وَقَدْ كَرِهَ أَنْ يُقَدِّمَ عَلَى تَزْوِيجِهَا حَتَّى يَسْتَأْمَرَكَ فَتَكُونِ أَنْتَ تَأْمَرُهُ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام هُوَ الْفَرْجُ وَأَمْرُ الْفَرْجِ شَدِيدٌ وَمِنْهُ يَكُونُ الْوَلَدُ وَتَحْنُ نَخْطَاطُ فَلَا يَتَزَوَّجُهَا»؛

۱. جعل الشارع وجوب الاحتياط في الشبهات البدوية في باب الفروج مثل وجوب الاحتياط في الشبهات البدوية من باب الدماء، لكثرة الاهتمام بهذين البابين. (القواعد الفقهية، ج ۳، ص ۳۶)
۲. فإن أصالة الاحتياط محكمة في الفروج في الشبهات الحكمية والموضوعية. (كتاب الشهادات، ص ۳۱۹)
۳. ولو كان الباب مثل باب الدماء والفروج لكان الواجب في مثل هذا أيضا الاحتياط. (الخيارات، ص ۵۷۹)

۴. شدة حسن الاحتياط في الفروج. (الإجتهاد والتقليد، ص ۲۰۰)

(روایت اول: از شعیب بن حداد است او می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض نمودم: مردی از دوستان شما، سلام خدمت شما داشتند و می خواهد با زنی ازدواج کند که او نیز با این ازدواج موافق است. و برخی ویژگی های این زن، مرد را به شگفتی انداخته است و این زن در سابق شوهری داشته که بر خلاف سنت او را سه طلاقه نموده است و این شخص موالی شما، تاهنگامی که شما اجازه ندهید و دستور نفرمایید؛ دوست ندارد با آن زن ازدواج کند. امام صادق علیه السلام فرمودند: مسئله عضو جنسی زن در میان است و این مورد مهم است و فرزند از آن پدید می آید، ما در این موارد احتیاط می کنیم. پس با او ازدواج نکند.)^۱

روایت به لحاظ سند معتبر بوده و اشکالی در آن نیست. اما از جهت دلالت استدلال کننده می خواهد چنین استدلال کند که: از این کلام امام علیه السلام که فرموده اند: ما در این مورد احتیاط می کنیم، درمی یابیم که احتیاط به نحو شرعی در این گونه مواردی واجب شده است.

اشکالی که به این برداشت می شود آن است که: از ظاهر روایت استفاده می شود که شخص سؤال کننده برایش روشن بوده که چنین ازدواجی صحیح است، منتها در نفس خود قدری احساس کراهت داشته برای آرامش درونی خود، از امام علیه السلام به صورت مشورت سؤال کرده، تا نظر مبارک آن حضرت را برای خود فصل الخطاب قرار دهد. و در اصل بر اساس برخی روایات^۲ معتبر، روشن است که ازدواج با شخصی که بر اساس طلاق غیرمذهب امامیه، طلاق داده شده صحیح است. پس در نتیجه نمی شود، وجوب احتیاط در فروج را از

۱. الکافی، تألیف: الكلینی، ج ۵، ص ۴، ص ۲۴؛ باب تزویج المرأة التي تطلق علی غیر السنة.

۲. علی بن ابراهیم عن ابي عن ابن عمیر عن عمر بن اذينة عن عبد الله بن مخرز قال قلت لأبي عبد الله علیه السلام رجل ترك ابنته وأخته لأبيه وأمه فقال المآل كله للابنة وليس للأخت من الأب وألم شيء فقلت فإنما قد احتجنا إلى هذا وألمیت رجل من هؤلاء الناس وأخته مؤمنة عارفة قال فخذوا الثلث لها خذوا منهم كما يأخذون منكم في سئبتهم وقضایاهم. (الکافی، ج ۷، ص ۱۰۰)

این روایت استفاده کرد. قرینه دیگری که چه بسا در این روایت، شاهد بر ارشادی بودن حکم امام علیه السلام باشد این است که آن حضرت با عبارت «امر الفرج شدید ومنه یكون الولد» توجه به همان لزوم دقت عقلی در این قبیل از امور داده باشند. و این عبارت حضرت که فرمود: «نحن نحتاط فیها» شدت اهتمام آن حضرت را در این موارد نشان می دهد.

۲. «عنه عن الحسن بن موسى الخشاب عن علي بن حسان عن علي بن عتبة عن موسى بن أكيل التميمي عن العلاء بن سبابة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة وكلت رجلاً بأن يزوجه من رجل فقيل الوكالة وأشهدت له بذلك فذهب الوكيل فزوجه ثم إنها أنكرت ذلك عن الوكيل وزعمت أنها عزلته عن الوكالة فأقامت شاهدين أنها عزلته قال فما يقول من قبلكم في ذلك قلت يقولون ينظر في ذلك فإن عزلته قبل أن يزوجه فالوكالة باطلة والتزويج باطل وإن عزلته وقدر زوجها فالتزويج ثابت على ما زوج الوكيل على ما اتفق معها من الوكالة إذا لم يتعد شيئاً مما أمرته به واشترطت عليه في الوكالة قال فقال يغزلون الوكيل عن وكالتها وكما تعلمه بالغزل فقلت نعم يزعمون أنها لو وكلت رجلاً وأشهدت في الملاء وقالت في الملاء أشهدوا أنني قد عزلته بطلت وكالته وإن لم يعلم الغزل ويتفوض جميع ما فعل الوكيل في النكاح خاصة وفي غيره لا يبطلون الوكالة إلا أن يعلم الوكيل بالغزل ويقولون المال منه عوض لصاحبه والفرج ليس منه عوض إذا وقع منه وكذا فقال سبحانه الله ما أجور هذا الحكم وأفسده إن النكاح أحرى وأحرى أن يختلط فيه وهو فرج ومنه يكون الولد إن علياً عليه السلام أتته امرأة مستغديّة على أخيها فقالت يا أمير المؤمنين وكلت أخى هذا بأن يزوجني رجلاً فأشهدت له ثم عزلته من ساعته تلك فذهب وزوجني ولى بيته أنني قد عزلته قبل أن يزوجني فأقامت البيّنة وقال الأخ يا أمير المؤمنين إنها وكلتني ولم تعلمني بأنها قد عزلتني عن الوكالة حتى زوجتها كما أمرتني به فقال لها فما تقولين فقالت قد أعلمتني يا أمير المؤمنين فقال

لَهَا لَكَ بَيِّنَةٌ بِذَلِكَ فَقَالَتْ هَؤُلَاءِ شُهُودِي يَشْهَدُونَ بِأَنِّي قَدْ عَزَلْتُه فَقَالَ
 أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ كَيْفَ تَشْهَدُونَ قَالُوا نَشْهَدُ أَنَّهَا قَالَتْ أَشْهَدُوا أَنِّي قَدْ عَزَلْتُ أَخِي
 فَلَنَا عَنْ الْوَكَالَةِ بِتَزْوِيجِي فَلَنَا وَأَنِّي مَالِكَةٌ لِأَمْرِي مِنْ قَبْلِ أَنْ يُزَوِّجَنِي فَلَنَا فَقَالَ
 أَشْهَدُكُمْ عَلَى ذَلِكَ بَعْلُكُمْ مِنْهُ وَمَحْضَرٌ قَالُوا لَا قَالَ أَفْتَشْهَدُونَ أَنَّهَا أَعْلَمَتْهُ الْعَزْلَ
 كَمَا أَعْلَمَتْهُ الْوَكَالَةَ قَالُوا لَا قَالَ أَرَى أَنَّ الْوَكَالَةَ ثَابِتَةٌ وَالنِّكَاحُ وَاقِعٌ أَيْنَ الزَّوْجُ
 فَجَاءَ فَقَالَ خُذْ بِيَدِهَا بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِيهَا فَقَالَتْ يَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَخْلِفْهُ أَنِّي لَمْ أَعْلِمَهُ
 الْعَزْلَ وَأَنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ بِعَزْلِي إِيَّاهُ قِيلَ النِّكَاحُ قَالَ وَتَخْلِفُ قَالَ نَعَمْ يَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ
 فَحَلَفَ وَاثْبَتَ وَكَالَتْهُ وَأَجَازَ النِّكَاحُ^۱

(علاء بن سیابه می گوید: از امام صادق ﷺ پرسیدم درباره زنی که به مردی
 وکالت می دهد تا او را به عقد شخصی در آورد، و این زن شاهی نسبت به
 وکیل بودن آن مرد، می گیرد، سپس این وکیل در پی انجام این عمل رفته، و او را
 به عقد شخصی در می آورد. بعد از این، آن زن این وکالت وکیل را انکار کرده
 و گمان کرده که او را عزل کرده است، لذا برای این چنین عزلی دو نفر را شاهد
 گرفت. آن حضرت ﷺ فرمودند: آنها در این باره چه می گویند؟ ابن سیابه پاسخ
 می دهد: آنها می گویند در این مسئله نگاه می کنند اگر این زن آن وکیل را قبل از
 تزویج وکیل عزل کرده بود، وکالت و تزویج هر دو باطل خواهد بود، ولی اگر
 بعد از تزویج؛ او را از وکالت عزل کرده باشد در این صورت، بر اساس تزویجی
 که وکیل انجام داده است، عقد از دواج صحیح خواهد بود. و البته در صورتی که
 این وکیل بر پایه شرایطی که زن با او قرار داده بود، عمل کرده باشد. آنگاه در ادامه
 امام ﷺ سؤال می کند در صورتی که وکیل را از وکالت انداخته باشند، ولی به او
 اعلام نشده باشد، دیدگاه مخالفین چگونه است؟ راوی می گوید، پاسخ دادم:
 بله این گونه گمان می کنند اگر زن، مردی را وکیل قرار دهد و بر این وکالت

۱. تهذیب الأحکام، تألیف: محمد بن الحسن الطوسی، ج ۶، ص ۲۱۵؛ باب الوکالات.

شاهدانی بگیرد و بعد از آن؛ او را عزل کند و بر آن نیز شهادتی قرار دهد، در این صورت وکالت این شخص باطل خواهد بود، هر چند این خبر به او گزارش نشود. البته همه کارهای وکیل در صورتی که وکالت در ازدواج باشد، از ارزش و اعتبار ساقط خواهد شد، ولی در سایر امور، عامه وکالت را باطل نمی دانند، مگر در صورتی که خبر عزل به او رسیده باشد. و آنها در این باره چنین توجیه می کنند که مالی را که این وکیل برای موکل خود کسب می کند عوض قرار می گیرد، ولی در مسئله فرج در صورتی که فرزندی از این راه به وجود بیاید، جبرانی نخواهد داشت؟ امام علیه السلام در موضعی صریح می فرمایند: چقدر به ناحق این حکم صادر شده است. (بر اساس عقل روشن است که) در امر ازدواج سزاوار و سزاوارتر است که احتیاط در آن انجام شود، چون مسئله عضو تناسلی زن در میان است و در ادامه داشتن فرزند. در ادامه آن حضرت علیه السلام قضاوتی از امیرالمؤمنین علیه السلام را شاهد کلام خویش قرار می دهند که در آن واقعه، آن حضرت علیه السلام حکم نمودند در موردی که وکیل خبر از عزل نداشته، ازدواج توکیلی او صحیح می باشد.)

سند این روایت به جهت وجود، علی بن حسان^۱ و مشترک بودن عنوان، مخدوش است.

اما به حسب دلالت ممکن است کسی بخواهد از فقره «إن النکاح أحرى وأحرى أن يحتاط فيه وهو فرج ومنه يكون الولد» وجوب مولوی احتیاط در

۱. علی بن حسان بن کنیر الهاشمی مولی عباس بن محمد بن علی بن عبدالله بن العباس، ضعیف جدا، ذکره بعض أصحابنا في الغلاة، فاسد الاعتقاد له کتاب تفسیر الباطن، تخلیط کله.

(رجال النجاشی، تألیف: احمد بن علی النجاشی، ص ۲۵۱)

علی بن حسان الواسطی أبو الحسن القصیر المعروف بالمنس، عمر أكثر من مائة سنة، وکان لا بأس به. روی عن أبي عبدالله علیه السلام روی عنه حدیثه فی سعدان بن مسلم. له کتاب پیرویه عدة من أصحابنا. أخبرنا أبو الحسن علی بن أحمد قال حدثنا محمد بن الحسن قال حدثنا محمد بن الحسن الصغار قال حدثنا علی بن حسان. (رجال النجاشی، ص ۲۷۶)

چنین موقعیتی را استفاده کند، ولی چنین برداشتی خلاف ظاهر روایت است که احتیاط به نحو ارشاد به حسن احتیاط عقلی بیان شده است.

۳. «إِنَّ مَحْبُوبَ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع - عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَقَالَتْ أَنَا حُبْلَى وَأَنَا أُخْتُكَ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأَنَا عَلَى غَيْرِ عِدَّةٍ قَالَ فَقَالَ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا وَوَأَقَعَهَا فَلَا يُصَدِّقُهَا وَإِنْ كَانَ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا وَلَمْ يُوَأَقِعْهَا فَلْيُخْتَبَرْ وَلَيْسَ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَرَفَهَا قَبْلَ ذَلِكَ»^۱

ابو بصیر می گوید: سؤال کردم از امام باقر ع درباره مردی که بازنی ازدواج کرده، و آن زن می گوید من حامله هستم و خواهر رضاعی تو هستم و تا هنگامی که وضع حمل نکنم از عده مرد سابق خارج نشده‌ام؟ آن حضرت ع فرمودند: اگر با او همبستر شده باشد به سخن ترتیب اثر ندهد ولی اگر چنین نبود در صورتی که در سابق از او شناختی نداشته، درباره او تحقیق نماید.)

روایت از نگاه سندی؛ معتبر و صحیح می باشد. اما از نگاه دلالتی ممکن است کسی کلمه «فلیختبر» را در روایت شاهد قرار دهد بر اینکه در موارد شبهه باید احتیاط کرد. برای روشن شدن حقیقت، بهتر است متن روایت را تحلیل نماییم. موضوع بحث در این روایت در رابطه با زنی است که ادعاهای بعد از ازدواج نسبت به عقد واقع شده دارد و می گوید که من حامله و یا خواهر رضایی شخصی هستم که عقد ازدواج با او واقع شده است. امام ع در پاسخ به چنین پرسشی می فرماید: اگر این ادعا بعد از دخول باشد، ترتیب اثر داده نخواهد شد. ولی اگر قبل از دخول بود در این صورت تحقیقات لازم انجام شود. با این بیان روشن می شود که این مسئله هیچ ربطی به موضوع بحث ما که اصل در صورت شک در شبهات حکمیه چیست؟ ندارد، بلکه حتی شامل موردی که خود مرد شک داشته باشد؛ نخواهد بود. و تنها شامل بخش

محدودی در خصوص شک در موضوع خارجی در هنگامی که زن چنین ادعایی را بنماید خواهد بود.

۴. «عَنْهُ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله قَالَ لَا تَجَامِعُوا فِي النِّكَاحِ عَلَى الشُّبْهَةِ يَقُولُ إِذَا بَلَغَكَ أَنَّكَ قَدْ رَضَعْتَ مِنْ لَبَنِهَا وَأَنَّهَا لَكَ مُحَرَّمٌ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْإِفْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ»^۱

(مسعدة بن زیاد از امام صادق ع و آن حضرت از پدران بزرگوار خود ع و ایشان از پیامبر ص روایت می کنند که آن حضرت ع فرمودند: در امر نکاح در فرض مشبه بودن مسئله، از دواج نکنید. امام ع می فرماید: مانند اینکه خبر دهند که از شیر این زن شما خورده اید و او با شما محرم است و مانند آن؛ پس توقف نمودن در موارد مشتهبه، از افتادن در هلاکت بهتر است.)

روایت به لحاظ سند؛ معتبر است. استدلال کننده ممکن است بخواهد از عبارت «لا تجامعوا فی النکاح علی الشبهة» اینگونه استفاده کند که شبهه در این مقام اطلاق داشته و شامل شبهات موضوعیه و همچنین شبهات حکمیه می شود. و احتیاط را بر این اساس در موضوع مورد بحث لازم نماید. در پاسخ به چنین استدلالی می توان گفت اگر روایت به همین مقدار عبارتی که در بالا اشاره شد می بود، چه بسا می توانستیم چنین برداشتی را مانیز داشته باشیم ولی با بیانی که امام ع در ادامه فرموده اند روشن می شود که؛ مسئله مربوط به موضوعات و مصادیق خارجی است، نه شبهات حکمیه که محل بحث ما است، در نتیجه این روایت ارتباطی به بحث مورد نظر ما ندارد.

نتیجه ای که از مجموع این روایات حاصل می شود، آن است که احتیاط در شبهات حکمیه در مسئله مورد بحث ما واجب نمی باشد. هر چند اصل احتیاط

۱. التهذیب، تألیف: الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۷۵؛ باب الزیادات فی فقه النکاح.

در جمیع ابواب فقهی مطلوب است، و در بحث نکاح مطلوبیت بیشتری دارد، ولی با این همه در حد لزوم نیست.

دومین دیدگاه در موضوع مورد بحث، آن است که اصل در همه مواردی که شک در جواز و عدم آن، وجود داشته باشد، همچنان که در سابق اشاره شد؛ برائت عقلی و شرعی خواهد بود.

به فرض اگر در این بحث به صورت کلی لزوم احتیاط ثابت می شد باز هم در فرض حیات زوجین ما مشکلی نداشتیم، چون اولاً: تنها سلول غیر جنسی در این مقام جانشین اسپرم قرار گرفته است و ثانیاً: با توجه به عقدی نکاحی که در این بین وجود دارد، هیچ گونه مشکل اختلال و اختلاط در نسب در بین نخواهد بود.

ب - آمیخته شدن سلول غیر جنسی شوهر بعد از وفات با تخمک همسر

و بالعکس

در ابتداء مسئله ای که در اینجا مطرح می شود این است که آیا این عمل یعنی ترکیب کردن دو سلول جایز است یا خیر؟ زیرا در بقای زوجیت، بعد از مرگ یکی از طرفین تردید وجود دارد. دلیل این سخن آنکه زوجیت یک امری اعتباری است، و بقای آن به صورت عرفی، مشروط به دو شخصی است که در خارج وجود خارجی و فیزیکی داشته باشند. و اینکه برخی گفته اند قوام زوجیت به نفس زوجین یعنی به نفس ناطقه زن و شوهر است و پس از مرگ هم باقی است سخن نادرستی است و شاهد بر درستی این مطلب، این مثال را بیان کرده است که اگر بر فرض خداوند آن شخص را زنده کند زوجیت باقی خواهد بود.^۱ زیرا چنین تفسیری از معنای زوجیت، عرفی نیست. و پاسخ به مثال ذکر شده آن است که ممکن است زوال زوجیت با مرگ به نحو شرط متأخر اخذ شده باشد، به این معنا که دیگر در آینده حیات مجددی این شخص پیدا نکند.

۱. الفوائد العلیة - القواعد الکلیة، تألیف: السید علی البهبهانی، ج ۲، ص ۳۲۶.

اما در خصوص آثار زوجیت، ممکن است شارع برخی آثار، مثل جواز نگاه و لمس اعضا و جوارح را، نسبت به شخص مقابل محفوظ نگاه دارد.

برخی بر اساس بعضی آیات و روایات، خواسته اند اثبات نمایند که زوجیت پس از مرگ هم، نسبت به فرد دیگر باقی است. ادله عرضه شده در این مقام عبارتند از برخی آیات و روایات که در اینجا به بررسی آنها می پردازیم:

از نگاه آیات: علامه حلی در کتاب معتبر می فرماید: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ»^۱ «در آیه ۱۲ سوره مبارکه نساء خداوند متعال می فرماید: «و برای شماست نیمی از آنچه همسرانتان باقی گذاشتند». پس از درگذشت زن او را همسر نامید.

اما از نگاه روایات:

۱. «سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَوْرَمَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ الزَّوْجُ أَحَقُّ بِأَمْرَاتِهِ حَتَّى يَضَعَهَا فِي قَبْرِهَا»^۲ (اسحاق بن عمار از امام صادق عليه السلام روایت می کند آن حضرت عليه السلام فرمودند: شوهر نسبت به همسرش تا وقتی که او را در قبر می گذارد سزاوارتر است).
۲. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَمُوتُ وَلَيْسَ عِنْدَهُ مَنْ يُغَسِّلُهُ إِلَّا النِّسَاءُ فَقَالَ تُغَسِّلُهُ أَمْرَاتُهُ أَوْ ذَاتُ قَرَابَةٍ إِنْ كَانَتْ لَهُ وَتَصُبُّ النِّسَاءُ عَلَيْهِ الْمَاءَ صَبًّا وَفِي الْمَرْأَةِ إِذَا مَاتَتْ يُدْخِلُ زَوْجُهَا يَدَهُ تَحْتَ قَمِيصِهَا فَيُغَسِّلُهَا»^۳ (یحیی بن عمران حلبی از امام صادق عليه السلام نقل می کند که از امام صادق درباره مردی که از دنیا رفته و غیر از زنهای کسی نیست که او را غسل دهد سؤال کردند؟ آن حضرت عليه السلام فرمودند:

۱. المعتمد فی شرح المختصر، تألیف: العلامة الحلی، ج ۱، ص ۳۰۸.

۲. الکافی، تألیف: الكلینی، ج ۳، ص ۱۹۴؛ باب من یدخل القبر ومن لا یدخل.

۳. همان، ص ۱۵۷؛ باب الرجل یغسل المرأة والمرأة یغسل الرجل.

همسر یا یکی از نزدیکان زن این مرد او را غسل می دهد، در همین حال زنان دیگر آب می ریزند و او را کمک می دهند و همین طور هنگامی که زنی بمیرد، شوهر دست خود را زیر پیراهن وی نموده، او را غسل می دهد).

۳. «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي زَيْدٍ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام قَالَ عَلَى الزَّوْجِ كَفَنُ امْرَأَتِهِ إِذَا مَاتَتْ»^۱ (سکونی از امام صادق علیه السلام و آن حضرت از پدران بزرگوار خود از امیر المؤمنین علیه السلام روایت می کنند که آن حضرت علیه السلام فرمودند: بر شوهر لازم است کفن همسرش را که از دنیا رفته بدهد).

آنچه را که به عنوان قدر مشترک در آیه و روایات معتبری که ذکر شد، مشاهده می کنیم، آن است که در همه این موارد لفظ زوج برای شخصی که جفت خود را از دست داده به کار رفته است. پس چنین نتیجه می گیریم که این عنوان بعد از وفات نیز نسبت به شخص دیگر صادق است.

پاسخی که به این مطلب داده می شود، این خواهد بود که به صرف استفاده از این لفظ نمی توان ثابت کرد که این لفظ در حقیقت و واقع در خصوص آن فرد به کار رفته است؛ زیرا استعمال یک معنا و مفهوم عامی نسبت به حقیقی و مجازی لفظ دارد. اما چه بسا ادله ای از قبیل جواز ازدواج با خواهر زن متوفی^۲

۱. تهذیب الأحکام، تألیف: الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۴۵۵؛ باب تلقین المحتضرین.

۲. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ علیه السلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَةً أَيْتَزَوَّجَ أَعْتَهَا قَالَ لَا حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا قَالَ وَسَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَلَكَ أَعْتَيْنِ أَيْطَوَّهُمَا جَمِيعًا قَالَ يَطَأُ إِحْدَاهُمَا وَإِذَا وَطِئَ الثَّانِيَةَ حَرُمَتْ عَلَيْهِ الْأُولَى الَّتِي وَطِئَ حَتَّى تَمُوتَ الثَّانِيَةُ أَوْ يُفَارِقَهَا وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَ الثَّانِيَةَ مِنْ أَجْلِ الْأُولَى لِيَرْجِعَ إِلَيْهَا إِلَّا أَنْ يَبِيعَ لِحَاجَةٍ أَوْ يَتَصَدَّقَ بِهَا أَوْ تَمُوتَ قَالَ وَسَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ امْرَأَةٌ فَهَلَكَتْ أَيْتَزَوَّجَ أَعْتَهَا فَقَالَ مِنْ سَاعَتِهِ إِنْ أَحَبَ. (الكافي، ج ۵، ص ۴۳۲؛ باب الجمع بين الأختين من الحرائر والإماء).

(علی بن ابی حمزه از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام روایت می کند که از آن حضرت علیه السلام درباره مردی که زنی را طلاق داده سؤال شد: این مرد می تواند با خواهر او ازدواج کند؟ آن حضرت فرمودند: ←

و عدم ثبوت نفقه^۱ بر شخصی که شوهر را از دست داده حتی در ایام عده، دلیل بر انتفای زوجیت باشد. البته جا دارد کسی در خصوص عدم ثبوت نفقه بگوید

→ تا وقتی که عده زن طلاق داده شده تمام نشود نمی تواند با او ازدواج نماید. و از آن حضرت درباره مردی که دو کنیزی که خواهرند را؛ خریده سؤال شد که او می تواند با آنها آمیزش نماید؟ حضرت پاسخ فرمود: با یکی از آنها می تواند آمیزش نماید و هنگامی که با خواهر دومی آمیزش کرد، خواهر اولی که با او آمیزش کرده بود بر او حرام خواهد بود تا هنگامی که خواهر دوم بمیرد یا از او جدا شود و این مرد حق ندارد که خواهر دوم را به جهت خواهر اولی به فروش برساند مگر در صورتی که احتیاج مالی به نسبت به این فروش پیدا کند، یا آنکه او را به عنوان صدقه بدهد و یا بمیرد. و از آن حضرت در مورد مردی که همسری داشته و از دنیا رفته سؤال شد که می تواند با خواهر او ازدواج کند؟ حضرت پاسخ فرمودند: از همان لحظه ای که از دنیا رفته می تواند با خواهرش ازدواج کند.

روایت از نگاه سندی صحیح السند است. ممکن است در اینجا کسی اشکال کند با وجود علی بن ابی حمزه بظانی در میان این روایان چگونه می تواند این روایت صحیح باشد؟ پاسخی که می توان ارائه کرد، این خواهد بود که اولاً: چون شیخ طوسی در کتاب عده (ج ۱، ص ۱۵۰) درباره او و امثال وی گفته: طائفة علمای شیعه به اخبار اشخاصی از واقفیه مانند علی بن ابی حمزه و... عمل می کنند. البته این توثیق ایشان با سخن کشی در کتاب رجالیش معارضه می کند که در تذکره او چنین می آورد: «قال ابن مسعود، سمعت علی بن الحسن: ابن أبي حمزة كذاب ملعون، قد رويت عنه أحاديث كثيرة، و كتبت تفسير القرآن كله من أوله إلى آخره، إلا أنني لا أستحل أن أروي عنه حديثاً واحداً. قال ابن مسعود، قال أبو الحسن علي بن الحسن بن فضال: علي بن أبي حمزة كذاب متهم.» (رجال الکشی، ص ۴-۴۰۳). ثانیاً: مشایخ و اصحاب اجماع مانند ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و حسن بن محبوب و احمد بن محمد بن ابی نصر و یونس بن عبدالرحمن و ابان بن عثمان و ابوبصیر و حماد بن عیسی و حسن بن علی بن وشاء و... تا مرز پنجاه نفر از او روایت نقل کرده اند و همین مقدار کافی است که مابیه روایاتی که توسط او نقل شده است اعتماد نماییم. همچنان که این مطلب را امام خمینی «در کتاب البیع (ج ۲، ص ۶۳۱) بیان فرموده اند.

۱. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ ابْنِ أَبِي نُصْرٍ عَنْ مِثْثَى الْأَحْطَاظِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمَرْأَةِ الْحَامِلِ الْمَتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجَهَا هَلْ لَهَا نَفَقَةٌ قَالَ لَا. (زراره از امام صادق ع روایت می کند که از آن حضرت درباره زن حامله ای که شوهر خود را از دست داده سؤال شد: آیا نفقه او بر شوهر اوست؟ حضرت فرمودند: خیر؟) (الکافی، ج ۶، ص ۱۱۵؛ باب عده الحبلی المتوفی عنها زوجها) روایت از حیث سند معتبر و صحیح می باشد.

که این امر؛ می تواند دلیل بر انتفای زوجیت نباشد، زیرا در موردی که زن از امر زناشویی سرپیچی نماید و به اصطلاح ناشزه شود در آنجا هم نفقه ساقط می شود ولی زوجیت باقی است.

نکته اول: از جمله آثار و ثمرات زوجیت: جواز آمیزش و لمس و نگاه زوجین به همه اعضا و جوارح یکدیگر است، اما نسبت به بعد از مرگ، در خصوص آمیزش، اجماع و اتفاق بر حرمت این امر ادعا شده است،^۱ ولی درباره لمس و نگاه؛ اختلاف در روایات را شاهد هستیم، برخی روایات نشان دهنده جواز و در مقابل برخی دیگر از روایات دلالت بر منع چنین رفتارهایی دلالت دارد. برای روشن شدن حقیقت در مقام، روایات را مورد بحث و بررسی قرار می دهیم:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ قُضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ أَوْ يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى امْرَأَتِهِ حِينَ تَمُوتُ أَوْ يُغَسِّلَهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهَا مَنْ يُغَسِّلُهَا وَعَنِ الْمَرْأَةِ هَلْ تَنْظُرُ إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ مِنْ زَوْجِهَا حِينَ يَمُوتُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ أَهْلُ الْمَرْأَةِ كَرَاهَةً أَنْ يَنْظُرَ زَوْجُهَا إِلَى شَيْءٍ يَكْرَهُونَهُ مِنْهَا»^۲ (عبدالله بن سنان روایت می کند از امام صادق عليه السلام پرسیدم آیا مرد می تواند به همسرش که از دنیا رفته نگاه کند و یا او را غسل دهد در صورتی که پیش زن کسی نباشد که او را غسل دهد؟ و همین گونه آیا زن به همسرش که از دنیا رفته است می تواند نگاه بیندازد؟ حضرت عليه السلام فرمودند: اشکالی ندارد. علت اینکه دیگران از نگاه کردن مرد به همسرش جلوگیری می کنند، آن است که آنها دوست ندارند او در این حال به همسرش نگاه کند).

روایت از حیث سند صحیح و تمام و از نگاه معنا روشن و واضح است.

۱. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۴۵؛ ریاض المسائل، تألیف: السید علی الطباطبائی،

ج ۱۶، ص ۱۷۶.

۲. الکافی، ج ۳، ص ۱۵۷؛ باب الرجل يغسل المرأة.

۲. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَغْسِلُ امْرَأَتَهُ قَالَ نَعَمْ إِنَّمَا يَمْنَعُهَا أَهْلُهَا تَعَصُّبًا»^۱
(محمد بن مسلم می گوید: از حضرت علیه السلام سؤال نمودم مرد می تواند همسرش را غسل دهد؟ حضرت علیه السلام فرمودند: بله، خویشاوندان زن، جلوی این کار مرد را از سر تعصب می گیرند).

این روایت نیز از حیث سند بدون مناقشه و صحیح است. و از نگاه مفهومی نشان دهنده این معنا است که مطلقاً (چه از روی و چه از زیر لباس) شوهر حق دارد همسر خود را غسل دهد.

۳. «سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَوْرَمَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ الزَّوْجُ أَحَقُّ بِامْرَأَتِهِ حَتَّى يَضَعَهَا فِي قَبْرِهَا»^۲؛ (اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام روایت می کند آن حضرت علیه السلام فرمود: شوهر تا هنگامی که همسرش را در قبر قرار دهد سزاوارتر است.) سند روایت ضعیف است. و از نگاه معنا، نشان دهنده آن است که در همه مسائل بعد از مرگ شوهر به همسر خود، نسبت به سائرین اولویت بیشتری را داراست.

۴. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَغْسِلُ امْرَأَتَهُ قَالَ نَعَمْ مِنْ وَرَاءِ الثَّوْبِ»^۳. (محمد بن مسلم می گوید از حضرت علیه السلام پرسیدم: مرد همسرش را غسل می دهد؟ فرمودند: بله از روی لباس. روایت صحیح و معتبر است. و معنا واضح و روشن).

۵. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَمُوتُ وَلَيْسَ عِنْدَهُ مَنْ يَغْسِلُهُ إِلَّا النِّسَاءُ فَقَالَ

۱. پیشین، ص ۱۵۹.

۲. اسحاق بن عمار الصیرفی.

۳. الکافی، تألیف: محمد بن یعقوب الکلینی، ج ۳، ص ۱۹۴؛ باب من یدخل القبر ومن لا یدخل.

۴. الکافی، تألیف: محمد بن یعقوب الکلینی، ج ۳، ص ۱۵۸.



تُغَسِّلُهُ امْرَأَتُهُ أَوْ ذَاتُ قَرَابَةٍ إِنْ كَانَتْ لَهُ وَتَصُبُّ النِّسَاءُ عَلَيْهِ الْمَاءَ صَبًّا وَفَى الْمَرْأَةُ إِذَا مَاتَتْ يُدْخِلُ زَوْجُهَا يَدَهُ تَحْتَ قَمِيصِهَا فَيُغَسِّلُهَا». (حلبی از امام صادق علیه السلام)
 روایت می‌کند از آن حضرت درباره مردی که می‌میرد و غیر از زنان کسی برای غسل او در میان نیست، سؤال کردم؟ فرمودند: همسرش، یا یکی از خویشاوندان او، وی را غسل می‌دهند و زنان دیگر در این هنگام برای کمک رسانی آب می‌ریزند و در موردی که زنی بمیرد، همسرش دست خود را در زیر پیراهن وی برده، او را غسل می‌دهد.)

سند این روایت نیز، مانند سایر روایاتی که بیان شد، مورد اعتماد است. اما نسبت به معنا و دلالت روایت، بیان این نکته مناسب است؛ که در عریان کردن، شخصی که از دنیا رفته، برای انجام غسل اختلاف وجود دارد، ولی آنچه از ظاهر این روایت روشن است، این است که درباره زن لازم است که از زیر پیراهن او را غسل دهند.

۶. «عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام : عَنْ امْرَأَةٍ تُوُفِّيَتْ أَيْصَلُّحُ لَزْوَجِهَا أَنْ يَنْظُرَ إِلَى وَجْهِهَا وَرَأْسِهَا قَالَ نَعَمْ.»^۱ (محمد بن مسلم می‌گوید: از امام باقر علیه السلام درباره زنی که از دنیا رفته پرسیدم آیا شوهرش می‌تواند به سر و صورت او نگاه کند؟ حضرت علیه السلام فرمودند: بله. روایت دارای اعتبار سندی است و معنای آن به صورت کامل روشن است.

«عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يُغَسِّلُ امْرَأَتَهُ قَالَ نَعَمْ مِنْ وَرَاءِ الثَّوْبِ لَا يَنْظُرُ إِلَى شَعْرِهَا وَلَا إِلَى شَيْءٍ مِنْهَا وَالْمَرْأَةُ تُغَسِّلُ زَوْجَهَا لِأَنَّهُ إِذَا مَاتَ كَانَتْ فِي عِدَّةٍ مِنْهُ وَإِذَا مَاتَتْ هِيَ فَقَدْ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَعَنِ الْمَرْأَةِ

تَمُوتُ فِي السَّقَرِ وَلَيْسَ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ وَلَا نِسَاءٌ قَالَ تُدْفَنُ كَمَا هِيَ بِثِيَابِهَا وَعَنِ الرَّجُلِ يَمُوتُ فِي السَّقَرِ وَلَيْسَ مَعَهُ ذُو مَحْرَمٍ وَلَا رَجَالٌ قَالَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ فِي ثِيَابِهِ».^۱ (عبدالله بن علی حلبی می گوید: از امام صادق علیه السلام سؤال شد مرد می تواند همسرش را غسل دهد، حضرت فرمودند: بله از زیر پیراهن؛ به موها و به چیزی از او نگاه نکند و زن شوهر خود را می تواند غسل بدهد، چون وقتی شوهر او وفات کرد، این زن در عده‌ی (وفات) او خواهد بود، ولی هنگامی که زن وفات کند، عده‌ی او از میان می رود. و درباره‌ی زنی که در سفر از دنیا برود و زن یا محرمی در نزد او نباشد، باید او را در همان لباسش دفن نمایند و درباره‌ی مردی که در مسافرت وفات کند و مردی و یا محرمی نباشد که او را غسل دهد، او را هم در همان لباسش دفن می کنند.) از نظر سندی این روایت نیز مانند سایر روایاتی است که مطرح کردیم.

۸. «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِي الرَّجُلِ يَمُوتُ فِي السَّقَرِ أَوْ فِي أَرْضٍ لَيْسَ مَعَهُ فِيهَا إِلَّا النِّسَاءُ قَالَ يُدْفَنُ وَلَا يُغْسَلُ وَقَالَ فِي الْمَرْأَةِ تَكُونُ مَعَ الرِّجَالِ بَتِلْكَ الْمَنْزِلَةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهَا زَوْجُهَا فَإِنْ كَانَ مَعَهَا زَوْجُهَا فَلْيُغْسَلْهَا مِنْ فَوْقِ الدَّرْعِ وَيَسْكَبْ عَلَيْهَا الْمَاءَ سَكْبًا وَلْيُغْسَلْهُ امْرَأَتُهُ إِذَا مَاتَ وَالْمَرْأَةُ لَيْسَتْ مِثْلَ الرَّجُلِ الْمَرْأَةُ أَسْوَأُ مَنْظَرًا حِينَ تَمُوتُ».^۲

(داوود بن سرحان می گوید: از امام صادق علیه السلام درباره‌ی مردی که در سفر یا در مکانی می میرد و کسی غیر از زنان همراه او نیست پرسیدم؟ حضرت فرمودند: او را بدون غسل دفن می کنند و درباره‌ی زنی که مردان نامحرم در نزد او هستند، به همین شکل عمل می کنند، مگر در صورتی که شوهرش در نزدش باشد، او را

۱. همان، ص ۴۴۰.

۲. الکافی، ج ۳، ص ۱۵۸.

از بالای پیراهن غسل می دهد و بر بدن او آب می ریزد. و همسرش نیز شوهر خود را غسل می دهد و زن به مانند مرد نیست، وقتی زن می میرد، زشت منظر تر از مرد است.) روایت به لحاظ سند معتبر و صحیح می باشد.

۹. «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ^۱ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَمُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ^۲ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ^۳ عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ فِي السَّفَرِ وَمَعَهُ امْرَأَتُهُ يَغْسِلُهَا قَالَ نَعَمْ وَأُمُّهُ وَأُخْتُهُ وَنَحْوُ هَذَا يُلْقِي عَلَى عَوْرَتِهَا خِرْقَةً»^۳.

(منصور بن حازم می گوید: از امام صادق^ع درباره مردی که با همسرش به سفر می رود (و همسرش وفات می کند) پرسیدم: می تواند او را غسل دهد؟ حضرت^ع فرمودند: بله او و مادرش و خواهرش و مانند آنها می توانند وی را غسل دهند و تکه ای از پارچه را بر عورت او می اندازند.) هر دو سند صحیح و معتبر می باشند.

از مجموعه روایاتی که بیان کردیم، با توجه به روایت نخست که نشان دهنده جواز غسل و نگاه به صورت مطلق بود و روایت دوم که باز هم نگاه کردن را به صورت مطلق برای مرد مجاز بیان کرد و روایت پنجم که نشان می داد، زن می تواند مطلقاً شوهر خود را غسل دهد، اما مرد باید از روی پیراهن او را غسل دهد. و روایت ششم که جواز نگاه به صورت و سر همسر، شخص را نشان می داد و روایت هفتم که جواز غسل از روی پیراهن زن را برای شوهرش ثابت می کرد و از نگاه کردن به سر (مو) و چیزی از زن نهی کرده بود و روایت هشتم که باز هم جواز غسل زن را از روی پیراهن ثابت می کند و روایت نهم که جواز غسل را ثابت می کند و نشان می دهد بر روی عورت زن باید پارچه ای انداخت. نتایجی چند حاصل می آید که عبارتند از:

۱. احمد بن ادریس قمی.

۲. محمد بن اسماعیل بندقی نیشابوری.

۳. همان.



الف- در صورتی که روایات تجویز غسل را به صورت مطلق در کنار روایاتی که به غسل زن از روی پیراهن دستور داده، در نظر بگیریم، به صورت عرفی چنین نتیجه می گیریم: که درباره زن، اگر شوهر بخواهد او را غسل دهد، باید از روی پیراهن باشد.

ب- با در نظر گرفتن روایت ششم و هفتم به این نتیجه می رسیم که نگاه شوهر به سرو صورت همسر از دست رفته اش جایز ولی مکروه است.

ج- ظاهر نهی از نگاه به شینی از زن در روایت هفتم، شاید کنایه از نگاه به عورت اوست و قرینه این مسئله می تواند روایت نهم باشد که که دستور داده شده که روی عورت زن با پارچه ای پوشانده شود. در نتیجه باید بگوییم نگاه کردن مرد به عورت همسرش که از دنیا رفته، جایز نیست.

نکته (۲): آیا می توانیم در صورت شک در زوجیت پس از مرگ، هر یک از زوجین، با استصحاب، حکم به زوجیت نمائیم یا خیر؟

جواب به این پرسش منفی است به دو علت یکی اینکه در استصحاب لازم است، قضیه متیقن با قضیه مشکوک متحد باشد و این اتحاد از ارکان استصحاب به شمار می آید. در حالی که در موضوع مورد بحث ما چنین نیست، موضوع در قضیه مورد یقینی ما ارتباط زوجیتی است که بر محور دو شخص زنده در خارج صورت پذیرفته بود، اما در قضیه مشکوک موضوع می خواهد زوجیتی که بین یک شخص زنده با شخصی که مرده است، باشد. و در نتیجه استصحاب امکان پذیر نیست.

نتیجه ی تمام مباحث در این قسمت آن است که زوجیت بعد از وفات یکی از طرفین، از میان می رود. و شخص دیگر نسبت به کسی که از دنیا رفته در برخی آثار به مانند اجنبی خواهد بود. اما در عین حال باید به این نکته توجه داشت که بر اساس روایات، تا اتمام عده وفات؛ زوجیت نسبت به این زن ثابت است، لذا در این مدت اگر تخمک او را با سلول غیر جنسی همسرش ترکیب

نمایند، بدون شک مشکلی نخواهد داشت. اما نوزاد حاصل از این روش، در این فرض، از شخص صاحب سلول غیر جنسی که در واقع پدرش محسوب می‌شود، به جهت ادله موجود در این مقام ارث نخواهد برد.^۱

۲. انتقال سلول غیر جنسی به تخمک غیر همسر

الف - انتقال سلول غیر جنسی به تخمک محارم: مادر، خواهر، خاله، عمه ... :
این فرع از جمله فروعاتی است که در اذهان افراد، سؤال برانگیز و ابهام‌آمیز است برای روشن شدن حق در مسئله در ابتدای امر ادله‌ای که ممکن است، دلالت بر ممنوعیت این عمل داشته باشد را بررسی می‌نماییم، و در ادامه در صورت عدم کارآمدی ادله لفظی، حق در مسئله همان اصل برائت شرعی از حرام و حکم به جواز خواهد بود.

بررسی دلایل قرآنی:

«وَالَّذِينَ هُمْ يُفَرِّجُهُمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ» (المؤمنون: ۷-۵)؛ (و کسانی که دامن خود را حفظ می‌کنند، مگر بر همسران خود یا کنیزانشان که [در این صورت] مورد نکوهش نیستند. و هر کس پا از این [حد] فراتر نهد، آنان همان از حد در گذرند گانند).

ممکن است کسی از این آیه چنین استفاده کند که: خداوند متعال در این آیه از صفات انسان‌های خداپاور، حفظ دامن از غیر همسران و کنیزان را بر شمرده و چنین حکم می‌نماید که؛ کسانی که حفظ چنین حریمی را ننمایند، از حد خارج شد گانند و نسبت به خویش ظلم روا داشته‌اند. آیه نشان‌دهنده این معنا

۱. زیرا بر اساس آیات و روایات موجود در مسئله؛ جز کسی که به هنگام مرگ مورث، به نحوی مصداق خارجی آن عناوین شمرده نشود، از مورث خود ارث نخواهد برد، و در این ادله بر ارث کسی که بعد از مرگ؛ لقاح و بارداری درباره‌اش صورت می‌گیرد، دلالت ندارد.



است که اگر کسی خود را در غیر این موارد حفظ نکرد، مرتکب خطا و معصیت شده است، پس چنین محافظتی واجب است. و حفظ عضو تناسلی از غیر همسر و کنیز مطلق بوده و شامل هر نوع حفظی (اعم از نزدیکی و لمس ران و فرستادن منی به رحم غیر این دو دسته و...) خواهد بود. ولی در پاسخ به چنین استدلالی گفته می شود که در ظاهر مقصود از آیه بیان اطلاق نیست، بلکه این آیه کریمه منصرف به مباشرت مستقیم جنسی است و حتی شامل بخشی که شخص منی خود را در خارج از رحم با تخمک زنی ترکیب نماید، نخواهد بود. شاهد این گفتار روایتی است از علی بن ابراهیم قمی: «فإنه حدثني أبي عن محمد بن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال كل آية في القرآن في ذكر الفروج فهي من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر فلا يحل لرجل مؤمن أن ينظر إلى فرج أخيه ولا يحل للمرأة أن تنظر إلى فرج أختها».^۱ (ابوبصیر از امام صادق عليه السلام روایت می کند که آن حضرت فرمودند: هر آیه ای که در قرآن از فرج یاد شده است مقصود از آن زناست، جز در این آیه (نور/۳۰) که مراد از آن نگاه است، پس بر مرد با ایمان روا نیست که بر فرج برادرش نگاه کند و بر زن نیز نگاه کردن به فرج مماثلش جایز نیست.) از نگاه سندی روایت بر اساس مطلبی که در سابق پیرامون این تفسیر آوردیم، به شکلی قابل تصحیح خواهد بود. حال چه رسد به موضوع مورد بحث ما که بر فرض اگر آیه، اطلاق هم می داشت باز هم شامل مسئله ی مورد نظر نبود.

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِّنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً».^۲

۱. تفسیر/قمی، تألیف: علی بن ابراهیم قمی، ج ۲، ص ۱۰۱.

۲. النساء.

(حرام شده است بر شما، مادرانتان، و دختران، و خواهران، و عمه‌ها، و خاله‌ها، و دختران برادر، و دختران خواهر شما، و مادرانی که شما را شیر داده‌اند، و خواهران رضاعی شما، و مادران همسرانتان، و دختران همسران که در دامان شما پرورش یافته‌اند از همسرانی که با آنها آمیزش جنسی داشته‌اید - و چنانچه با آنها آمیزش جنسی نداشته‌اید، (دختران آنها) برای شما مانعی ندارد - و (همچنین) همسرهای پسرانتان که از نسل شما هستند - نه پسر خوانده‌ها -) و (نیز حرام است بر شما) جمع میان دو خواهر کنید مگر آنچه در گذشته واقع شده چرا که خداوند، آمرزنده و مهربان است.)

ممکن است بگوییم این آیه در بیان این معنا است که خداوند این افراد را برای مردان حرام نموده است و حرمت عبارت از همان ممنوعیت است و از آن جهت که ممنوعیت به صورت مطلق آمده، شامل انجام هر کاری که در ارتباط با آنان باشد، می‌شود. و از نتایج این گفتار ممنوعیت ترکیب نمودن سلول غیر جنسی با تخمک بانوان یاد شده است.

پاسخ این اشکال بسیار واضح است؛ زیرا مراد از حرمت و ممنوعیت در آیه، منصرف به خصوص آمیزش و لذت‌های جنسی است و شاهد این گفتار؛ علاوه بر اینکه این مطلب کاملاً روشن است، آیه بعدی است که می‌گوید:

«الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُجِّلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (و زنان شوهردار (بر شما حرام است) مگر آنها را که (از راه اسارت) مالک شده‌اید؛ (زیرا اسارت آنها در حکم طلاق است) اینها احکامی است که خداوند بر شما مقرر داشته است. اما زنان دیگر غیر از اینها (که گفته شد)، برای شما حلال است که با اموال خود، آنان را اختیار کنید در حالی که پاکدامن باشید و از زنا خودداری نمایید. و زنایی را که متعه [ازدواج موقت]



می کنید، واجب است مهر آنها را بپردازید. و گناهی بر شما نیست در آنچه بعد از تعیین مهر، با یکدیگر توافق کرده اید. (بعداً می توانید با توافق، آن را کم یا زیاد کنید.) خداوند، دانا و حکیم است).

همچنین دو آیه پیش از این آیه که می فرماید: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاءَ سَبِيلاً»؛ (با زنانی که پدران شما با آنها از دواج کرده اند، هرگز از دواج نکنید! مگر آنچه در گذشته (پیش از نزول این حکم) انجام شده است؛ زیرا این کار، عملی زشت و تنفر آور و راه نادرستی است.

بررسی دلایل روایی:

۱. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَاباً يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ أَقْرَأَ نَفْطَهُ فِي رَحِمٍ يَحْرُمُ عَلَيْهِ».^۱

(علی بن سالم از امام صادق علیه السلام روایت می کند که آن حضرت فرمود: شدیدترین مجازات را از میان مردمان کسی دارد که نطفه خود را در رحمی که بر او حرام بوده قرار دهد.)

روایت از نگاه سندی هیچ گونه مشکلی ندارد، ولی از نگاه مفهومی ممکن است کسی از روایت چنین برداشت نماید که هر کسی نطفه یا بذری از وجود خود را در رحم زنی که همسرش نیست قرار دهد، شدیدترین مجازات را در قیامت خواهد داشت. و بگوید خود نطفه خصوصیتی ندارد، بلکه هر چیزی که از مبادی تکون نسبت به نوزادی بتواند باشد و با تخمکی ترکیب شود و در رحم قرار گیرد ممنوع خواهد داشت.

روشن است که این نحوه استدلال صحیح نیست، زیرا ظاهر روایت می خواهد حرمت زنا را بفهماند و عبارت «اقر نطفته فی رحم یحرم علیه» یعنی خودش به صورت مستقیم این نطفه را در رحم زنی قرار دهد و اصلاً در عصر صدور وسایلی

۱. الکافی، تألیف: محمد بن یعقوب الکلینی، ج ۵، باب الزانی، ص ۵۴۱.



که در عصر حاضر وجود دارد مطرح نبوده، در نتیجه باید گفت این روایت منحصر در همان مطلبی است که بیان شد و هیچ ارتباطی به بحث مورد نظر ندارد.

۲. «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤْمِنِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام الزَّنى أَشْرٌ أَوْ شُرْبُ الْخَمْرِ وَكَيْفَ صَارَ فِي الْخَمْرِ ثَمَانِينَ وَفِي الزَّنى مِائَةٌ فَقَالَ يَا إِسْحَاقُ الْحَدُّ وَاحِدٌ وَلَكِنْ زَيْدٌ هَذَا لِيَتَضَيَّعَ النَّطْفَةُ وَلَوْ ضَعِيَ إِبَاهَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا الَّذِي أَمَرَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بِهِ»^۱

(اسحاق بن عمار می گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: زنا بدتر است یا شرب خواری و چگونه حد در شرب خواری هشتاد ضربه و در زنا صد ضربه شده است؟ حضرت علیه السلام پاسخ دادند: ای اسحاق حد یکسان است ولی در این دیگری مقدار حد به سبب تباه ساختن نطفه و قرار دادن آن در غیر جایگاهی که خداوند دستور به آن داده بود، بیشتر شده است).

روایت از نگاه سندی به جهت وجود افرادی مانند: محمد بن عبد الله بن احمد جامورانی (ابو عبد الله رازی) و حسن بن علی بن ابی حمزه (از بزرگان واقفیه) و زکریا بن محمد مؤمن در سلسله سند، مخدوش می باشد.

اما از نگاه معنا و مفهوم ممکن است، استدلال کننده ای چنین استنباط نماید که حدیث در صدد بیان این معنا است که بر اساس فرموده امام علیه السلام علت زیاد شدن مقدار حد، در مسئله زنا دو چیز بیان شده است: یکی آنکه بدون مجوز شرعی نطفه خود را ضایع ساخته است و دیگر اینکه نطفه را در غیر جایگاهی که خداوند دستور داده بود قرار داده است. باتوجه به این فرموده می توان چنین تحلیل کرد که اولاً: نطفه به خودی خود خصوصیت ندارد، بلکه از آن جهت که می تواند منشأ پیدایش موجود زنده ای باشد، مورد توجه است، و ثانیاً: جایگاهی که این مبدأ تکون در آن قرار می گیرد، باید به دستور خداوند و تحت

ضابطه ای که او قرار داده است، باشد. و در محل مورد بحث ما، چنین اجازه ای محرز نیست. به همین دلیل باید از انجام آن اجتناب نمود. در جواب از چنین استدلالی ممکن است گفته شود، در غیر موردی که یقین به ممنوعیت آن داریم، می توانیم به اصل برائت از حرمت تمسک نماییم. ولی در هر صورت چه این استدلال را بپذیریم، و چه آن را رد بویتهی نقد قرار دهیم، روایت به جهت ضعف سندی قابل استناد نخواهد بود.

۳. «حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ الرَّبِيعِ الصَّخَّافِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرِّضَا عليه السلام كَتَبَ إِلَيْهِ فِيمَا كَتَبَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ حَرَّمَ الزَّنا لِمَا فِيهِ مِنَ الْفُسَادِ مِنْ قَتْلِ النَّفْسِ وَذَهَابِ الْأَنْسَابِ وَتَرْكِ التَّوْبَةِ لِلْأَطْفَالِ وَفُسَادِ الْمَوَارِيثِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنْ وُجُودِ الْفُسَادِ»^۱

(علی بن احمد از محمد بن ابی عبد الله، از محمد بن اسماعیل، از علی بن عباس از قاسم بن ربیع صحاف، از محمد بن سنان نقل کرده که وی گفت: حضرت ابوالحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام در مکتوبی به او در جواب مسائلیش فرمودند: خداوند متعال زنا را برای پیامدهای فساد انگیز آن حرام کرده، از جمله این پیامدها: قتل نفس، برهم خوردن نسب انسانها، رها شدن تربیت فرزندان، برهم خوردن ارث و میراث و مفاسد دیگری از همین قبیل است.)

«وَمِنْ سُؤَالِ الزَّادِي الَّذِي سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ أَنَّهُ قَالَ فَلِمَ حَرَّمَ الزَّنا؟ قَالَ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفُسَادِ وَذَهَابِ الْمَوَارِيثِ وَانْقِطَاعِ الْأَنْسَابِ لَأَنَّ تَعْلَمَ الْمَرْأَةُ فِي الزَّنا مَنْ أَحْبَبَهَا - وَلَا الْمَوْلُودُ يَعْلَمُ مَنْ أَبُوهُ وَلَا أَرْحَامُ مَوْضُولُهُ وَلَا قَرَابَةُ مَعْرُوفُهُ»^۲

(از جمله پرسش های فراوان شخص بی دینی از امام صادق علیه السلام آن بود که گفت: چرا

۱. علی الشرائع، تألیف: الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۴۷۹؛ باب العلة التي من أجلها حرم الزنا؛ من لا يحضره

الفقيه، ج ۳، ص ۵۶۵؛ باب الكبائر التي أوعده الله عز وجل عليها النار.

۲. الاحتجاج علی أهل اللجاج، تألیف: الشیخ الطوسی، ج ۲، ص ۳۳۲ و ۳۴۷.

خداوند زنا را حرام کرده است؟ فرمود برای اینکه زنا باعث مفاسد مهم اجتماعیست. زنا قانون ارث و ارتباط مالی پدر و فرزند را از میان می برد. زنا ریشه نسب ها و عواطف خانوادگی را که اساس تشکیل اجتماع است قطع می کند. زن زناکار نمی داند از نطفه کدام مردی باردار شده و فرزندش از آن کیست. فرزند زنا پدر و ارحام پدری خود را نمی شناسد، فرزند زنا نمی داند اقربای قانونی او کیست.)

روایت اول از جهت سند به جهت اشخاص مثل: علی بن عباس و قاسم بن ربیع صحاف و محمد بن سنان ضعیف و روایت دوم نیز مبتلا به ارسال در سند است و معتبر نیست.

ممکن است کسی در مقام استدلال چنین بفرماید که: این دو روایت می خواهد بگوید: در هم ریختگی نسب از جمله اسراری است که موجب حرمت زنا شده است و این به هم ریختگی؛ ناپسند شارع مقدس است که لازم است هر کجا احتمال پیش آمد که این به هم ریختگی باشد، از آن اجتناب شود. و ذهاب انساب یا در هم ریختگی نسبت خانواده ها حکمتی شمرده می شود که حکم بر محوریت آن جعل نشده است، ولی با این وجود می توان گفت هر کجا این حکمت وجود داشت، آن مورد، حرام شمرده می شود، زیرا محدوده حکمت کمتر از دایره علت نبوده، بلکه در برخی موارد که علت وجود ندارد (متنفی است)، حکمت پابرجاست، حکمت در جایگاهی از اهمیت واقع است که گاهی احتمال آن حکمت یا گمان نسبت به آن باعث می شود که بر اساس آن حکم ایجاد و انشاء شود.^۱

۱. فَإِنَّهَا تَدُلُّانِ عَلَيَّ أَنَّ ذَهَابَ الْأَنْسَابِ سَرٌّ مِنْ أَسْرَارِ حُرْمَةِ الزَّنا، فَهُوَ أَمْرٌ مِغْضُوحٌ يَجِبُ الْاجْتِنَابُ عَنْهُمَا كَانِ. وَكَوْنُهُ حِكْمَةٌ لَا يَدُورُ حُرْمَةُ الزَّنا مَدَارَهَا لَا يَضُرُّ بِالْقَوْلِ بِحُرْمَةِ كُلِّ عَمَلٍ اشْتَمَلَ عَلَى هَذِهِ الْحِكْمَةِ، فَإِنَّ الْحِكْمَةَ لَا تَقْصُرُ عَنْ الْعَلَّةِ فِي مَوَارِدِ ثُبُوتِهَا بَلْ تَزِيدُ عَلَيْهَا فِي مَوَارِدِ انْتِفَائِهَا، فَإِنَّ الْحِكْمَةَ بِثَابِتَةِ مِنَ الْأَهْمِيَّةِ تَوْجِبُ احْتِمَالَهَا وَمُظَنَّتِهَا إِنْشَاءَ الْحُكْمِ بِنَحْوِ الْأَطْلَاقِ بِخِلَافِ الْعَلَّةِ. (كلمات سديده، تأليف: آية الله شيخ محمد مؤمن، ص ۸-۸۷)

قبل از هر بیانی سزاوار است توضیحی درباره مفهوم علت و حکمت در احکام شرعی ارائه نماییم. در کلمات اصولیون علت، عبارت از عنوانی است که حکم شرعی بر پایه و مدار او استوار بوده و شکل می گیرد. و این عنوان قابلیت سرایت به مواردی که مشمول این علت باشند نیز، خواهد بود. به عنوان مثال پزشک به بیمار خود چنین توصیه می کند و می گوید: انار چون ترش است مصرف نکن. عرف و بیمار از این سخن چنین برداشت می کند که: عامل منع؛ ترشی است. پس در این صورت شامل موردی که انار، شیرین باشد نخواهد بود. که در تعبیر اهل فن در این حالت گفته می شود علت مختص قرار گرفته است (العلّة تخصص) و بر اساس سخنی که در بالا بیان شد هر کجا خوراک ترشی وجود داشت باید اجتناب کرد، یعنی عقلاء علت حکم را به موارد مشابه تعمیم می دهند که در این صورت از این معنا اصولیون چنین تعبیر می کنند و می گویند: «العلّة تعمم». البته تعمیم یافتن منحصر به علت نیست، بلکه حکمت نیز می تواند تعمیم پیدا کند. توضیح این عبارت: «حکمت به صورتی است که در مواردی که علت در آن دایره منتفی است، حکمت هنوز وجود دارد.» کلام استدلال کننده که بخشی از آن بیان شد را؛ چنین می توان تشریح کرد که به عنوان مثال در باب حج، در مسائل مربوط به احرام زن در روایتی آمده است: «حُمِدُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْمَرْأَةِ إِذَا أَحْرَمَتْ أَتَلْبَسُ السَّرَاوِيلَ قَالَ نَعَمْ إِنَّمَا تُرِيدُ بِذَلِكَ السُّتْرَةَ»^۱ (حلبی می گوید: از امام صادق عليه السلام درباره زنی که احرام می بندد پرسیدم: می تواند شلوار بپوشد؟ حضرت عليه السلام فرمودند: بله؛ زیرا با این عمل خود را می پوشاند.) امام عليه السلام در تعلیل خود لزوم پوشش را دلیل بر؛ حکم به پوشیدن شلوار بیان فرمودند، ولی از این بیان نمی توان چنین نتیجه گرفت که: هر کجا که

۱. الکافی، ج ۴، ص ۳۴۶؛ باب ما يجوز للمحرمة أن تلبسه من الثياب والحلی.

زن مُحَرَّم در تیررس نگاه دیگران نبود؛ مثل اینکه در تاریکی مطلق باشد، برای او جایز است که شلوار خود را از تن در آورد و در حقیقت می‌توان گفت این بیان امام علیه السلام اشاره؛ به حکمت حکم دارد و نه به علت، لذا شامل جایگاهی که علت آن را پوشش نمی‌دهد، نیز می‌شود. باروشن شدن این معنای گوییم: در علت هم، باید علت مبتلا به مانع نباشد تا حجت قرار گیرد؛ به عنوان مثال: اگر پدری به فرزند خود چنین گفت: در زیر آفتاب گرم بازی نکن، سردرد می‌گیری، فرزند وی نمی‌تواند بر اساس این گفتار هر کاری ولو درس خواندن را؛ که ترس از سردرد گرفتن در آن هست، ترک نماید. بلکه اگر در موقعیتی مانع موهوم باشد، سرایت حکم بلا اشکال خواهد بود. این مسئله بر حکمت نیز قابل تطبیق است. اشکال‌هایی که در هر صورت به این مطلب مطرح می‌شود، آن است که اگر در وضعیتی مسئله اختلاط در میان نباشد، مثل اینکه مرد سره‌ی آلت تناسلی را نداشت و به اصطلاح مجبوب بود و یا زن امکان بارداری برایش وجود نداشت، باید بگوییم زنا حرام نیست و این قابل التزام نیست. ثانیاً: در مسئله مورد بحث اختلاط انسابی صورت نمی‌پذیرد و ثالثاً: اگر کسی بگوید مشکل اختلاط در انساب مطرح است می‌گوییم: با کشف وسائل جدید و با آزمایش DNA مشکل اختلاط در انساب منتفی می‌باشد. ولی با همه این تفصیل، روایت چون مبتلا به ضعف سندی است، نمی‌تواند مستند مقرر گیرد.

دلیل دیگری که می‌توان مطرح کرد ارتکاز قطعیه در بین اذهان متدینین است که انجام این قبیل از امور را ناشایست و ناپسند به حساب می‌آورند.

اشکالی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که درست است که ارتکاز در بین متدینین به عنوان دلیل مستقل دارای ارزش و جایگاهی خاصی در میان ادله است. ولی باید توجه داشت که این ارتکاز زمانی ارزش خواهد داشت که نشأت گرفته از جنبه دیانت آنها باشد، نه متأثر از آداب و رسوم اجتماعی و معمولی در بین



عامه مردم. و هر کجا در منشأ این ارتکاز تردید ایجاد شود فاقد اعتبار خواهد بود، مگر در صورتی که اثبات شود که این جنبه از تدین آنها ناشی شده است. در نهایت ممکن است بگوییم، مذاق شارع در چنین مواردی بر مطلوبیت احتیاط، بیش از سایر ابواب فقهی است، در هر صورت حکم به جواز در اینگونه موارد با اشکال مواجه است.

ب - انتقال سلول غیر جنسی به اجانب

این بخش، صور و فروض متعددی را شامل خواهد بود، ولی نقطه مشترک تمامی آنها، عدم محرمیت این افراد با شخص اهدا کننده سلول غیر جنسی است. در یک تقسیم بندی شکلهای مختلف این بخش را می توان چنین ارائه کرد:

- سلول غیر جنسی مرد در تخمک زن بی شوهر قرار گیرد.

- سلول غیر جنسی مرد در تخمک زن شوهر دار قرار گیرد.

- سلول غیر جنسی مرد پس از ترکیب با تخمک زن اجنبی در رحم همسرش قرار گرفته و پرورش یابد.

- سلول غیر جنسی پس از ترکیب با تخمک زن اجنبی در رحم، همان زن پرورش پیدا کند.

- سلول غیر جنسی پس از ترکیب با تخمک زن اجنبی، در رحم مصنوعی پرورش پیدا کند.

همچنان که در سابق بارها تکرار کردیم، موضوع مورد بحث ما از مسائل نوظهوری است که در مسئله تلقیح تخمک و سلول غیر جنسی دو شخص اجنبی، اگر دلیل خاصی بدست نیاید، اصل عملی رایج در اینگونه نمونه ها، همان برائت عقلی و شرعی از حرمت خواهد بود.

در بین نمونه های مختلفی که بیان شد، به صورت مختصر چند صورت را از باب اولویت در اهمیت مورد بررسی قرار می دهیم:

۲- قرار گرفتن سلول غیر جنسی در تخمک زن شوهردار

در این قسمت چند مسئله مورد توجه قرار می‌گیرد: اول اینکه: آیا اصل این عمل جایز است یا خیر؟ و پس از آن، اگر قرار بر آن بود که تخمک لقاح یافته در رحم همین زن نگهداری شود، باز هم جواز این کار نیاز به بررسی دارد؟ و در ادامه این سؤال مطرح است که در ایام حمل، لازم است که از ارتباط زناشویی و آمیزش با همسرش اجتناب نماید یا خیر؟ حصول رضایت از ناحیه شوهر این زن در مسئله لازم است یا خیر؟ و پرسش پایانی آنکه نفقه مدت حمل بر عهده چه کسی خواهد بود؟ از برخی متون تاریخی چنین استفاده می‌شود که در زمان جاهلیت، بارور ساختن زن شوهردار، به واسطه‌ی اسپرم شخص اجنبی که دارای خصوصیات شخصی و اجتماعی خاصی بود، در میان اقوام عربی متداول و پسندیده به شمار می‌آمد که در اصطلاح از آن به نکاح استبضاع یاد می‌شود.^۱ بر اساس چنین گزارش‌هایی، اندیشه باردار ساختن همسر از مرد اجنبی، امری رایج در عصر جاهلیت بوده است، و امتناع استفاده از چنین شیوه‌هایی برای بارداری، در ذهن مسلمانان ریشه داشته است و در واقع، چه بسا از روایت‌هایی که از پیامبر و ائمه علیهم‌السلام در نحوه برخورد زن و مرد نامحرم وجود دارد، ریشه اینگونه ذهنیت‌ها بدست آید، البته هر چند این مسئله خیلی روشن و واضح نیست، ولی به گونه‌ای می‌تواند حکایت از این معنا داشته باشد. در هر صورت بعید نیست که ارتکاز ذهنی افراد متدین در اباء از این نحوه بارداری‌ها، باشد. در هر صورت احتیاط در عدم فتوا به جواز در اینگونه موارد خالی از وجه نیست. پاسخ دومین پرسش نیز از مطالب فوق مشخص است. اما اینکه بر فرض کسی این مطالب را نپذیرد و حکم به جواز نماید، و یا به عنوان

۱. المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، تألیف: جواد علی، ج ۵، ص ۹-۵۳۸؛ السیره الحلبیه، تألیف:

مثال زن بدون توجه به این سخنان، بخواهد به این کار اقدام نماید، آیا بروی لازم است که از شوهر خود اجازه بگیرد؟ و همچنین در صورت عکس مسئله اگر مرد بخواهد سلول غیر جنسی مرد دیگری را در تخمک همسرش وارد کند و پس از تلقیح در رحم او قرار داده و پرورش دهد، اجازه همسر لازم است؟ در صورتی که زنی بخواهد، چنین کاری را انجام دهد، لازم است که از شوهر خود اجازه بگیرد و علت این مسئله از مطلبی که در ادامه بیان خواهیم کرد، روشن می کنیم. پاسخ پرسش بعدی نیز روشن و واضح است، زیرا که هر شخصی مالک، یا صاحب اولویت در تصرفات مربوط به جسم خود است در غیر مواردی که به صورت آشکار نهی از چنین تصرفاتی باشد؛^۱ پس او می تواند نسبت به این کار اجازه ندهد. اما از جانب زن شوهر داری که خواهان چنین مسئله ای باشد و حتی در صورتی هم که مرد با رضایت همسرش بخواهد چنین کاری در موردش انجام پذیرد. توجه به یک نکته لازم به نظر می آید و آن مسئله عده ای است که این زن و مرد باید آن را رعایت نمایند. مستند این مطلب را در میان روایات می توان مشاهده کرد. پیش از ورود به عرصه روایات، مناسب است عده را معنا کنیم. عده که در عربی به عدد جمع بسته می شود، یعنی مدت زمان مشخص و معلوم؛ این منظور در لسان العرب می گوید: «عده المرأة ایام قروئها»؛ (زمانها و ایام پاکی که زن باید آنها را سپری کند)^۲ و در بیان دیگری آمده است: «تربصها المدة الواجبة علیها»؛^۳ (در انتظار نشستن زن در مدت زمانی که واجب است در انتظار باشد). و در اصطلاح به نظر: به معنای مدتی معین و معلوم باشد که در آن حق آمیزش و نزدیکی وجود ندارد.

۱. بحث مالکیت شخص نسبت به خویش را در آینده مطرح خواهیم کرد ان شاء الله.

۲. لسان العرب، تألیف: ابن منظور، ج ۳، ص ۲۸۴.

۳. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تألیف: الشیخ حسن المصطفوی، ج ۸، ص ۴۹؛ المصباح المنیر،

تألیف: محمد بن احمد الفیومی، ج ۲، ص ۳۹۶.

اما روایات:

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ سَأَلَهُ أَبِي وَأَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَأَدْخَلَتْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَمْسَسْهَا وَلَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا حَتَّى طَلَّقَهَا هَلْ عَلَيْهَا عِدَّةٌ مِنْهُ فَقَالَ إِنَّمَا الْعِدَّةُ مِنَ الْمَاءِ قِيلَ لَهُ فَإِنْ كَانَ وَاقِعَهَا فِي الْفَرْجِ وَلَمْ يَنْزِلْ فَقَالَ إِذَا أَدْخَلَهُ وَجَبَ الْغُسْلُ وَالْمَهْرُ وَالْعِدَّةُ»^۱

(عبدالله بن سنان از امام صادق عليه السلام روایت می کنند که پدرم از آن حضرت در حالی که من حضور داشتم: درباره مردی پرسید، که از دواج کند و زن او به نزدش بیاید و وی در او دست نبرد و با او آمیزش نکند تا هنگامی که طلاقش بدهد؛ آیا این زن وظیفه دارد از این مرد عده نگاه دارد؟ حضرت عليه السلام فرمودند: همانا عده از آب (نطفه) است. به حضرت عليه السلام گفته شد: چگونه است اگر با او همبستر شود ولی انزال صورت نگیرد؟ حضرت فرمودند: همین که دخول صورت گیرد، غسل و مهریه و عده واجب خواهد بود.)

۲. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عليه السلام قَالَ الْعِدَّةُ مِنَ الْمَاءِ»^۲
محمد بن مسلم از یکی از دو امام (باقر یا امام صادق عليه السلام) روایت می کند که فرمودند: عده از آب (نطفه) است.

بر اساس این دو روایت معتبری که بیان شد، یکی از عوامل موجب عده، همان تشکیل نطفه است. نکته ای که در اینجا مناسب است یاد آوری شود، این است که در روایت اول آمده «إِنَّمَا الْعِدَّةُ مِنَ الْمَاءِ». در حالی که اگر «انما» را از ادات حصر بدانیم؛ باید بگوییم که ثبوت عده تنها منحصر در تشکیل نطفه است، و حال اینکه بدون شک می دانیم عده به واسطه دخول سر عضو تناسلی یا به صورت مطلق، در فرج ثابت است و هیچ اختلافی در نص و فتوی نسبت به

۱. الکافی، ج ۶، ص ۱۰۹؛ باب ما یوجب المهر کملاً.

این مسئله وجود ندارد، پس لاجرم باید بگوییم که این «انما» اشاره به نظر برخی از عامه (حنابله و...) دارد که می گویند: به مجرد خلوت کردن عده ثابت می شود.^۱ حضرت با این بیان در واقع می خواهند نفی چنین حکمی را بفرمایند، نه اینکه در صدد بیان حصر باشند.

اکنون با توجه به دو روایت فوق، روایت دیگری را ضمیمه می نمایم تا نتیجه نهایی در این مقام بدست آید.

«الْحَسَنُ بْنُ مُحَبُّوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي رَجُلَيْنِ شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ غَائِبٍ عِنْدَ امْرَأَتِهِ أَنَّهُ طَلَّقَهَا فَأَعْتَدَتِ الْمَرْأَةُ وَتَزَوَّجَتْ ثُمَّ إِنَّ الزَّوْجَ الْغَائِبَ قَدِمَ فَرَزَعَهُ أَنَّهُ لَمْ يُطْلَقْهَا وَأَكْذَبَ نَفْسَهُ أَحَدُ الشَّاهِدَيْنِ قَالَ لَا سَبِيلَ لِلْأَخِيرِ عَلَيْهَا وَيُؤْخَذُ الصَّدَاقُ مِنَ الَّذِي شَهِدَ وَرَجَعَ وَيُرَدُّ عَلَى الْأَخِيرِ وَيُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَتَعْتَدُ مِنَ الْأَخِيرِ وَلَا يَفْرُقُهَا الْأَوَّلُ حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا».^۲

(محمد بن مسلم از امام باقر عليه السلام درباره دو نفری که در نزد زنی شهادت دهند به اینکه شوهرش که در نزد ایشان نیست؛ او را طلاق داده و او عده نگه دارد و پس از آن ازدواج کند، و شوهر اول او باز گردد و بگوید: گمان ندارم او را طلاق داده باشم و در همین حال یکی از دو شاهد اقرار کند که دروغ گفته است، سؤال شد؟ آن حضرت عليه السلام پاسخ فرمود: شوهر دوم در این صورت دیگر بر این زن حقی نخواهد داشت (یعنی شوهر او محسوب نمی گردد) و مهریه این زن را از آن شاهد مقر می گیرند و به این شوهر دوم می دهند و بین این زن و شوهر جدایی می افتد و زن باید از این شوهر دوم عده نگه دارد و شوهر اول تا مدت زمان اتمام عده، حق نزدیکی با او را ندارد.)

۱. زاد المسیر، تألیف: ابن الجوزی، ج ۶، ص ۲۰۶؛ الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت، تألیف: عبدالرحمن الجزیری، ج ۴، ص ۵۱۷.

۲. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، تألیف: الشیخ الطوسی، ج ۳، ص ۳۸؛ باب الشاهدان یشهدان علی رجل بطلاق امرأته وهو غائب؛ تهذیب الأحکام، تألیف: الشیخ الطوسی، ج ۶، ص ۲۰۶، باب البینات.

با توجه به دو روایت اول، عده‌ی مسبب از انعقاد نطفه بود. و روایت اخیر نیز بیانگر این معنا بود که زن باید از شوهر دوم به جهت مطلق دخول و یا انعقاد نطفه عده نگاه دارد. در مجموع وقتی این سه روایت را باهم در نظر می‌گیریم، البته با الغاء خصوصیت از منی و موضوع قرار دادن هر عاملی که در روابط میان انسانها بتواند موجب تکون شود؛ با حفظ همه مطالب گذشته در این مقام چنین نتیجه می‌گیریم که در صورتی که زن و شوهر توافق نمایند که سلول غیر جنسی شخص دیگری در رحم همسر شخص قرار گیرد، لازم است، شوهر این زن در این مدت از آمیزش با او اجتناب نماید، در هر صورت در ظاهر چنین حکمی مسلم است. برای تحکیم این معنا، این روایت را هم به روایات گذشته می‌افزاییم:

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَعَلِيِّ بْنِ إِسْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ فِي الْوَلِيدَةِ يَشْتَرِيهَا الرَّجُلُ وَهِيَ حُبْلَى قَالَ لَا يَقْرِبُهَا حَتَّى تَضَعَ وَلَدَهَا»^۱

(محمد بن قیس از امام باقر عليه السلام روایت می‌کنند که: از آن حضرت درباره‌ی کنیزی که حامله است و خریداری شده، سؤال شد؟ حضرت فرمودند: با او تا هنگامی که از این حمل فارغ شود، نباید نزدیکی نماید.) روایت از نگاه سندی معتبر و بلا اشکال است و دلالت آن بر مقصود واضح و روشن خواهد بود.

البته سایر بهره‌های جنسی مانند، لمس و معاشقه و... بلا مانع خواهد بود، زیرا ظهور عرفی «لا یقرّبها الأول» چیزی غیر از نزدیکی نخواهد بود.

مسئله دیگر؛ در رابطه با نفقه‌ی چنین زنی است که در این مدت؛ باید چه کسی عهده‌دار آن باشد؟

در شرایط عادی کانون خانواده، بر اساس آیات و روایات؛ مرد باید متکفل هزینه‌های معمولی و متعارف همسر خود باشد. اما آیا در فرض مورد بحث ما

۱. الکافی، ج ۵، ص ۴۷۵؛ باب الأمانة یشتريها الرجل وهي حبلى.

نیز وضعیت چنین است که شوهر این زن در طی مدت بارداری باید متحمل مخارج و خورد و خوراک او باشد یا خیر؟ برای حصول نتیجه در این مقام آیات و روایاتی را مورد بررسی قرار می دهیم.

بخش آیات:

«وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ»^۱

(و مادران [باید] فرزندان خود را دو سال تمام شیر دهند. [این حکم] برای کسی است که بخواهد دوران شیرخوارگی را تکمیل کند. و خوراک و پوشاک آنان [مادران]، به طور شایسته، بر عهده پدر است. هیچ کس جز به قدر وسعش مکلف نمی شود. هیچ مادری نباید به سبب فرزندش زیان ببیند، و هیچ پدری [نیز] نباید به خاطر فرزندش [ضرر ببیند].)

شاهد بحث مادر این آیه ی شریفه قسمت «علی المولود له رزقهن و کسوتهن بالمعروف» است. در این مقام بسیار روشن و واضح است که المولود له (صاحب نوزاد) همان کسی است که سلول غیر جنسی از وی تأمین شده است. و بر این اساس ممکن است کسی در اینجا بگوید در حقیقت بر صاحب سلول غیر جنسی است که پوشاک و مخارج این زن را در حد متعارف فراهم سازد.

همچنین در بخش روایات: با توجه به روایت:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ۖ قَالَ الْحَامِلُ أَجْلُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا وَ عَلَيْهِ نَفَقَتُهَا بِالْمَعْرُوفِ حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا»^۲

۱. البقرة: ۲۳۳.

۲. الکافی، ج ۶، ص ۱۰۶، باب النفقة الحبلی المطلقه.

(محمد بن قیس از امام باقر^ع روایت می کند که حضرتش فرمود: شخص حامل، مدتش زمانی سر می آید که از حمل جنین فارغ شود و بر صاحب حمل است که نفقه معمولی و متعارف این زن را تا هنگام وضع حملش تأمین نماید.) ولی این مسئله دچار مشکل دیگری است و آن این است: ممکن است گفته شود به صورت مطلق این شوهر است که باید هزینه و خرج های متعارف همسرش را عهده دار باشد و چون از خارج می دانیم که دو نفقه بر شخص حامل ثابت نیست. لذا باید گفت پس از تعارض و اسقاط دو دلیل از ارزش و اعتبار. در مورد شک که مجرای اصل عملی است، با استصحاب؛ نفقه بر شوهر این زن ثابت خواهد بود. اما در پاسخ می گوئیم: وجود اطلاق در نفقه همسر ثابت نیست. تا در نتیجه بگوئیم که بین این دو دلیل تعارض ایجاد می شود. لذا باید گفت: در چنین مواردی خوراک و پوشاک این زن در این مدت، بر عهده صاحب سلول غیر جنسی است.

– قرار گرفتن سلول غیر جنسی در تخمک زن بی شوهر

در اینجا نیز چند سؤال مطرح می شود: اول: اینکه آیا اصل این عمل جایز است یا خیر؟ و دوم: اینکه در صورت جایز بودن این عمل اجرای عقد نکاح برای این کار لازم است یا خیر؟ البته این مطلب اخیر به عنوان پرسش در سایر موارد نیز مطرح خواهد بود. همچنان که پیشتر نیز اشاره شد؛ در صورتی که دلیل خاصی بر منع اینگونه اعمال یافت نشود.

از آیات^۱ و روایاتی^۲ که در سابق بررسی شد، دلیلی بر منع چنین عملی بدست نیامد. اما نسبت به لزوم اجرای عقد برای انجام چنین اعمالی، آیه الله سید کاظم حائری می فرماید: در مشروع بودن این پدر یا مادر عقد شرعی لازم

۱. «وَالَّذِينَ هُمْ يَفْرُوهُمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ». (المؤمنون: ۵-۷)

۲. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^ع قَالَ إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ أَقْرَأَ نُطْقَتَهُ فِي رَحِمٍ يَحْرُمُ عَلَيْهِ. (الكافي، ج ۵، ص ۵۴۱: باب الزنا)

نیست؛ زیرا عقد شرعی در جایی لازم است که فرزند از طریق تلقیح سلول های جنسی به دنیا بیاید.^۱ و به نظر فرمایش ایشان مطابق ادله و صحیح می باشد.

در کنار چنین مباحثی چند پرسش می تواند مطرح شود. اول: اینکه در فرضی که جنس مؤنث بخواهد تخمک خود را در ازای دریافت مبلغی از مرد متقاضی، آن را به فروش برساند چنین معامله ای از نگاه شرعی جایز خواهد بود یا خیر؟ و دوم: اینکه آیا شخص مؤنث برای پرورش و نگهداری سلول لقاح یافته؛ در رحم خود، می تواند اجیر شود و به اصطلاح رحم خود را برای انجام این کار اجاره دهد؟ برای پاسخ به پرسش اول مقدمه ای را بیان می نماییم:

مقدمه: این مسئله از گذشته در میان فقهاء مطرح است که آیا خرید و فروش اشیاء نجس جایز است یا خیر؟ همین سؤال درباره ی فروش مردار نیز مطرح می شود. در این بحث؛ ما با هر سه مسئله درگیر هستیم. زیرا ممکن است گفته شود تخمک از اعیان نجس شمرده می شود. و از طرفی هم وقتی از بدن شخص جدا شود. عنوان مردار بر او صادق خواهد بود، بر این اساس جواز فروش در چنین صورتی مورد بحث قرار می گیرد. سومین مشکل در اینجا، مسئله ملک بودن، اعضای انسانی و عضو یاد شده است.

در رابطه با نجاست تخمک در صورتی که دلیل خاصی بر نجس بودن آن پیدا نکنیم. بر اساس اصل شرعی طهارت، باید به طهارت آن حکم نماییم. مشکلی که در اینجا مطرح است، بحث مردار محسوب شدن تخمک می باشد. زیرا چه بسا از روایت معتبری که مطرح خواهیم نمود. حکم مردار بودن تخمک را استظهار نماییم. در روایت چنین آمده است:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام مَا أَخَذَتْ الْحَيَاةُ

مِنْ صَيْدٍ فَقَطَعَتْ مِنْهُ يَدًا أَوْ رِجْلًا فَذَرَوْهُ فَإِنَّهُ مَيِّتٌ وَكُلُّوْا مَا أَذْرَكْتُمْ حَيًّا وَذَكَرْتُمْ اسْمَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ عَلَيْهِ».^۱

(محمد بن قیس از امام باقر علیه السلام روایت می کنند که آن حضرت فرمودند: امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: آنچه را که در دام صیادی قرار گیرد و دست و یا پای آن را جدا کند، رها نمایید؛ زیرا مردار است و هر چه را زنده یافتید و نام خدا را بر او بردید، بخورید.)

شاهد ما در این روایت عبارت: «فقطعت منه يدا أو رجلا فذروه فإنه ميت» است که شاید گفته شود: هر چه از عضو زنده؛ که از حیوان جدا شود حکم میت را پیدا خواهد کرد و دست و پا خصوصیتی ندارد. و مناسبات عرفی تفاوتی بین انسان و حیوان قائل نمی شود. لذا درباره انسان نیز وضعیت به همین صورت است. بر این اساس باید بگوییم که تخمک نیز در صورت جداسازی از موجود زنده ی انسان، حکم مردار را پیدا می کند و در نتیجه نجس خواهد بود. و لکن ممکن است کسی اولاً: اطلاق تنزیلی را در این مقام نپذیرد و بگوید، ممنوعیت در روایت تنها خوردن را شامل می شود. و ثانیاً: بگوید این روایت ناظر به اجزای موجود زنده مانند دست و پا و پیه است و ظهور انصرافی آن شامل اجزایی که قابل مشاهده حسی و عادی باشند و شامل مواردی مثل سلول تخمک و امثال آن نخواهد بود و در فرض تردید در طهارت و نجاست اینگونه موارد با اجرای اصل طهارت اشکال بر طرف خواهد شد. بر فرض اگر مردار بودن را در اینجا بپذیریم آنگاه این مسئله مطرح خواهد بود که خرید و فروش مردار جایز است یا خیر؟ در زمینه فروش مردار صاحب جواهر رحمته الله چنین می گوید: (أما لو كانت نجاسة ذاتية كالألية المقطوعة من ميت أو حي لم يجز نقله ولا انتقاله ولا استعماله حتى بالاستصباح تحت السماء، بلا خلاف معتد به



أجده فيه لا إطلاق ما دل على المنع فيما لا يقبل التطهير، وعلى الميتة ... الميتة التي لا يجوز الانتفاع بشيء منها، مما تحله الحياة فضلا عن التكسب، سواء كانت ميتة نجس العين، أو طاهرها ذی النفس السائلة، نعم لا بأس بما لا تحله الحياة من أجزائها، كما أنه لا بأس بميتة غير ذی النفس...^۱ (اما در صورتی که نجاست چیزی ذاتی باشد مانند دنبه جدا شده از موجود زنده و یا مرده، نقل و انتقال آن جایز نخواهد بود و استفاده از آن حتی برای روشن کردن چراغ در زیر آسمان نیز جایز نیست و در این مسئله اختلافی که قابل توجه باشد نیافتم، علت این امر اطلاق ادله ای است که نهی از بهره برداری در چیزهایی که قابل پاک شدن نیستند و میتة هستند، را دلالت دارد... میتة از جمله اموری است که بهره برداری از اجزایی که حیات در آن وجود داشته جایز نیست؛ تا چه رسد به معامله آن؛ و فرقی نیست که این مردار نجس العين باشد و از موجوداتی باشد که خون جهنده دارند. و یا اینکه ذاتش طاهر باشد. بله اگر از اعضای باشد که روح در آن دمیده نشده باشد و یا خون جهنده نداشته باشد، در این صورت؛ در انتفاع و تکسب به آن اشکالی وجود ندارد.)

اما از جهت روایی ما در اینجا برخی روایتهای معتبر داریم که بر حرمت خرید و فروش مردار دلالت دارد، و آن روایت موثق سکونی است که می گوید:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ^۲ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^۳ قَالَ السُّحْتُ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ وَثَمَنُ الْكَلْبِ وَثَمَنُ الْخَمْرِ وَثَمَنُ الْبَغْيِ وَالرَّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ وَأَجْرُ الْكَاهِنِ»^۳.

(اسماعیل بن ابی زیاد سکونی از امام صادق^ع روایت می کند که آن حضرت^ع فرمودند: بهایی که کسی در برابر فروختن مردار و سگ و شراب

۱. جواهر الکلام، تألیف: الشیخ محمد حسن النجفی، ج ۲۲، ۱۶-۷.

۲. الحسین بن یزید النوفلی ثقة علی الأظهر. (مبانی تکملة المنهاج، ج ۲، ص ۳۳۲؛ الأول: الشعر).

اکثر روایت اجلاء از ایشان، دلیل بر اعتماد، نسبت به ایشان است (نگارنده).

۳. الکافی، ج ۵، ص ۱۲۷؛ باب السحت.

بگیرد و همچنین مهر زن زنا کار و رشوه گرفتن در برابر حکم و اجرتی که کاهن و جادوگر می گیرد سحت^۱ است.

مؤید این روایت روایت صحیح و معتبر کاهلی است که در آن چنین آمده است: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الْكَاهِلِيِّ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَأَنَا عِنْدَهُ يَوْمًا عَنْ قَطْعِ آيَاتِ الْغَنَمِ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِقَطْعِهَا إِذَا كُنْتَ تُصْلِحُ بِهَا مَالَكَ ثُمَّ قَالَ عليه السلام إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ عليه السلام أَنَّ مَا قُطِعَ مِنْهَا مَيْتٌ لَا يَنْتَفِعُ بِهِ»^۲. (عبدالله بن یحیی کاهلی می گوید: شخصی در حالی که من در نزد امام صادق علیه السلام بودم از ایشان درباره ی دنبه های گوسفندها پرسید، آن حضرت علیه السلام در پاسخ فرمودند: بریدن آن در وضعیتی که موجب اصلاح دارایی شما شود، اشکال ندارد؛ (زیرا گفته اند، دنبه ی گوسفندی در صورت سنگین شدن زیاد آن، باعث لاغری حیوان می شود). سپس امام علیه السلام در ادامه فرمود: در کتاب علی علیه السلام آمده است: آنچه از گوسفندان بریده شود مردار است و نباید از آن انتفاع صورت گیرد (انتفاع جایز نیست).

در اینجا سخنی کلی مطرح است و آن اینکه ممنوعیت فروش مردار و اعیان نجس به صورت مطلق است و یا با قرار گرفتن در شرایط جدید تحولی در این ممنوعیت پیش می آید؟

باید در نظر داشت که احکام تابع موضوع خود می باشند و با تحول و تغییر و جدید شدن موضوع، حکم نیز متحول خواهد بود. تحول در موضوعات را به دو صورت می توان تقسیم کرد: اول: تحول ماهوی؛ به این معنا که در مسیر تغییر و تحولات زندگی اجتماعی، در موضوع دگرگونی پیش بیاید و به چیزی، غیر از

۱. وَالسَّحْتُ: الْحَرَامُ الَّذِي لَا يَحِلُّ كَسْبُهُ، لِأَنَّهُ يَسْحَتُ الْبَرَكَةُ أَيْ يُذْهِبُهَا. (لسان العرب، تألیف: ابن منظور، ج ۲، ص ۴۱) (سحت یعنی حرامی که کسب با آن حلال نباشد، زیرا چنین کسبی مسحت

است یعنی برکت را از بین می برد).

۲. پیشین، ج ۶، ص ۲۵۵؛ باب ما یقطع من آیات الضأن.



آن چیزی که پیشتر بوده تبدیل شود. برای نمونه در این مورد می توان به پول مثال زد که در عصر تشریع، ماهیت و کارکرد ویژه ای را در آن مقطع تاریخی ایفای کرد و عبارت بود از قطعه فلز قیمتی که دارای ارزش ذاتی است. ولی با گذشت اعصار و سپری نمودن دگرگونی های مختلف، در زمان کنونی ماهیت و کارکرد جدیدی را به خود گرفت است و ارزش ذاتی خود را از دست داده است. پول امروزی با پول زمان تشریع تنها در نام مشترک بوده ولی از جهت محتوا و ماهیت مختلف هستند.

دوم: تحول کارکردی: موضوع های طبیعی و عرفی گاهی به صورت دیگری دستخوش تحول و تغییر می شوند، یعنی ماهیت آنها ثابت است ولی در کارکرد اجتماعی دچار تحول و تغییرند. برای این مورد به مثال خون می توان اشاره نمود، نحوه ی استفاده ای که از خون در گذشته بود با پاک و یا ناپاکی آن در ارتباط است. اما گونه ی استفاده کنونی از خون با گذشته تفاوت کرده است. در سابق از خون به عنوان درمان برخی بیماری ها و یا به عنوان جنبه خوراکی مورد بهره برداری قرار می گرفت. اما استفاده از خون امروزه؛ برای تزریق به بیماران و نه خوردن آن است و در زمان فعلی مصحلت غالبی حلال عقلایی برای خون متصور است، پس دیگر مانند گذشته ها نمی شود گفت که در اینجا صرف نجس بودن خون، مانع از داد و ستد آن نخواهد بود. همچنین در مسئله مورد بحث ما به فرض اگر قائل به مردار بودن تخمک باشیم^۱، در صورتی که منفعت غالبی حلال را بتوان برای این مورد داشته باشیم، جا خواهد داشت که درباره جواز خرید و فروش آن بحث و بررسی صورت پذیرد.

۱. حکم به نجاست سلول بسیار مشکل است، زیرا عموم اخبار این فوق العاده اندک را شامل نمی شود و به اجزای عادی نظیر دست و پا و دنبه ها انصراف دارد و القای خصوصیت از آن تنها به اجزای قابل دیدن و لمس مانند گوشت اندک صحیح است و بر مردار بودن سلول دلالت ندارد تا نجاست عضو به دست آمده از آن را در پی داشته باشد. (به مقاله: شبیه سازی، نوشته: حضرت آیه الله مؤمن، ص ۸۶؛ مندرج در مجله فقه، ش ۶۶، سال ۸۵ مراجعه فرماید)

در خصوص مالکیت شخص بر اعضای خودش باید گفت: با در نظر گرفتن معنای «ملک» پی می‌بریم که در حقیقت مالکیت احاطه و سلطه معتبر می‌باشد و این معنا حقیقتی است تشکیک‌بردار که دارای مراتب مختلفی می‌شود، چون مالکیت برخی اوقات اشراقی - قیومی است، و گاهی ذاتی - تکوینی، و پاره‌ای زمانها مقولی - خارجی و برخی وقتها اعتباری - انشایی است.

مالکیت اشراقی - قیومی، همان مالکیت حقیقی و سلطنت تام است که مملوک در یافتن وجود و استمرار آن در سلطه‌ی مالک خویش است. چنین مالکیتی مختص به ذات باری تعالی است. چنین مالکیتی بالاترین مرتبه مالکیت و عالی‌ترین آنهاست. مشابه این مالکیت را در نفس انسانی نسبت به صور و امور انشاء شده توسط خودش، می‌توان یافت.

ملکیت ذاتی - تکوینی عبارت است از: مالکیت انسان نسبت به جسم و کارهایی که از او سر می‌زند. ذاتی در اینجا به معنای آن است که بدون هیچ گونه اعتباری تحقق می‌یابد. تفاوت مالکیت شخص بر خودش با مالکیت خداوند بر انسان، در این است که مالکیت خداوند در اثر خلقت اوست ولی در مالکیت انسان نسبت به خودش چنین حقیقتی وجود ندارد.

در اینجانب نوع دیگری از ملکیت مطرح است و آن ملکیت مقولی عرضی است که عبارت از همان هیأت حاصل شده از احاطه داشتن جسمی بر جسم دیگر می‌باشد. ملکیت اعتباری عبارت از چیزی است که: عقلاً برای شخصی به جهت وجود مصلحتی که به آن شخص باز می‌گردد، اعتبار می‌کنند که در این فرض قانونگذار گاهی این گونه کارها را تأیید و گاهی نیز مخالفت کرده است.

بر اساس مطالبی که بیان شد، می‌گوییم، عقلاً برای انسان مالکیتی قائلند که مجوز جمیع تصرفات او در جسمش می‌باشد که از جمله جواز این تصرفات حق نقل و انتقال اعضای خودش به دیگری می‌باشد و این جواز تصرفی که عقلاً برای انسان اعتبار کرده‌اند، غیر از موارد نادری؛ مورد مخالفت شارع قرار نگرفته است.



پس در نتیجه می‌گوییم، اشکالی در خرید و فروش تخمک نخواهد بود. چون اولاً: دلیلی بر نجاست تخمک وجود ندارد و ثانیاً: مردار بودن تخمک ثابت نیست و ثالثاً: در ظاهر، این مقدار تصرف مورد مخالفت شارع نیست.

بحث اجاره رحم

آغاز سخن: اجاره رحم یکی از روش‌های درمان ناباروری است که طی سال‌های اخیر در ایران گسترش پیدا کرده است. زمانی که یکی از زوجین دچار مشکل باشد، ابتداء هر یک از آنان را که عامل اصلی ناباروری است. تحت درمان قرار می‌دهند و سپس بعد از لقاح مصنوعی در آزمایشگاه و پس از گذشت سه روز، درست زمانی که جنین ۶ تا ۸ سلولی است، آن را در رحم اجاره‌ای می‌گذارند که به اومادر اجاره‌ای یا مادر میانجی (یا بدلی) می‌گویند. او فردی است که ۹ ماه تمام در وجود خود از کودکی نگهداری می‌کند که از وجود خودش نیست.^۱ قانون اهدای جنین یا اهدای گامت به زن و شوهر نابارور در ۲۹ تیر ماه ۸۲ در مجلس شورای اسلامی تصویب شد و پس از آن در ۸ مرداد ۸۳ به تأیید شورای نگهبان رسید.^۲ در متن قانون چنین آمده است: به موجب این قانون کلیه مراکز ناباروری مجاز خواهند بود با رعایت ضوابط شرعی و شرایط مندرج در این قانون نسبت به انتقال جنین‌های حاصل از تلقیح خارج از رحم زوج‌های قانونی و شرعی به رحم زنانی که پس از ازدواج و اقدامات پزشکی ناباروری آنها (هریک به تنهایی

۱. سایت دانشگاه علوم پزشکی مشهد به آدرس اینترنتی: www.Mums.Ac.ir با کمی تصرف.

۲. سایت روزنامه صبح ایران (قدس) به آدرس اینترنتی: www.Gudsdaily.com. چون قوانین جامعه بر اساس نظرات فقهی مقام رهبری (دام ظلّه) تنظیم می‌شود. و ایشان در این موضوع اجاره رحم را بلا اشکال می‌دانند. در استفتایی که از ایشان شده چنین آمده است: س: اجاره دادن و اجاره کردن رحم زن برای تلقیح نطفه‌ی مرد اجنبی چه حکمی دارد؟

ج: عمل مذکور فی حد نفسه اشکال ندارد، ولی واجب است از مقدمات حرام مانند لمس و نظر اجتناب شود. (پایگاه اطلاع رسانی دفتر مقام معظم رهبری (دام ظلّه) به آدرس: www.leaber.ir)



یا هر دو) به اثبات رسیده است اقدام کنند به این ترتیب که جنین متعلق به یک زن و شوهر نابارور را از طریق لقاح خارج از رحم، در رحم یک زن بارور قرار می دهند تا به طور طبیعی به حیات خود ادامه دهد و پرورش پیدا کند و متولد شود.... در این قانون آمده است، هیچ یک از زوجین نباید مبتلا به بیماری صعب العلاج (سخت) و معتاد به مواد مخدر باشد... اما در خصوص این که حضانت طفل با کدام مادر است؟ باید گفت: براساس مقررات جاری کشور ایران فرزند تا هفت سال متعلق به مادر اوست و در آغوش او پرورش می یابد و رحمی که جنین را رشد می دهد مادر محسوب می شود، در نتیجه مادر می تواند حضانت طفل را تا موعد قانونی بر عهده بگیرد، حتی اگر قراردادی میان آنان موجود باشد.^۱

هدف ما در این قسمت بررسی نفس اجاره ی رحم، فارغ از عوامل منفی تأثیر گذار دیگری است که ممکن است در زیر مجموعه آن؛ موجب ممنوعیت این فرایند شود.^۲

اکنون اصل مسئله را مورد بحث قرار داده و می گوییم: مشهور اجاره را چنین تعریف کرده اند: «تملیک منفعة معلومة بعوض معلوم».^۳

۱. همان.

۲. عواملی مانند: صدمات روحی شدیدی که بر شخص داوطلب دریافت جنین، پس از زایمان ممکن است، پیش بیاید. و یا تأثیرات جدی داروهای که برای آماده سازی رحم به منظور پذیرش رحم، مورد استفاده قرار می گیرد، شاید در زیر مجموعه ضرر قرار گیرند و موجب ممنوعیت انجام این فرایند باشد.

۳. کشف الرموز فی شرح مختصر النافع، تألیف: زین الدین المعروف بالفاضل الآلی، ج ۲، ص: ۳۰، المختصر النافع فی فقه الإمامیه، تألیف: الحلّی، ج ۱، ص ۱۵۲، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، تألیف: المقداد بن عبدالله السیوری، ج ۲، ص: ۲۵۲، المذهب البارع فی شرح المختصر النافع، تألیف: احمد بن فهد الحلّی، ج ۳، ص: ۱۷، ریاض المسائل (ط - الحدیثه)، تألیف: السید علی الطباطبایی، ج ۱۰، ص ۷، الشرح الصغیر فی شرح مختصر النافع، تألیف: السید علی الطباطبایی، ج ۲، ص ۲۰۷، کتاب الإجاره (للرشتی)، ص ۲.



در ابتدا باید شرایط صحت اجاره را بررسی نماییم تا مشخص گردد که اجاره‌ی رحم صحیح است یا خیر.

در اجاره از چند بعد شرایط مورد بررسی قرار می‌گیرد: از نگاه طرفین عقد؛ طرفین عقد اجاره باید عاقل و بالغ و در حال اختیار بوده و محجور نباشند. اما شئی که اجاره داده می‌شود باید مشخص و معلوم باشد و تردید در آن وجود نداشته باشد و امکان تسلیم آن به طرف مقابل وجود داشته باشد و مال اجاره داده شده امکان بقا برای بهره‌برداری داشته باشد، بر این اساس مثلاً اجاره دادن نان و امثال آن صحیح نمی‌باشد، زیرا قابلیت بقا در چنین مواردی وجود ندارد. مال اجاره داده شده باید در ملک شخص اجاره دهنده باشد و انتفاع و بهره‌برداری در مدت زمان اجاره مجاز باشد؛ بر این اساس اجیر شدن برای جاروی مسجد در ایام عادت صحیح نیست.

در منفعت نیز شرایطی باید رعایت شود: منفعت باید مباح باشد و لذا اجاره‌ی مغازه برای مشروب‌سازی صحیح نیست. مدت زمان بهره‌برداری مشخص باشد، بر این اساس اجاره به صورت نامحدود صحیح نیست. اگر مالی که اجاره داده می‌شود برای بهره‌برداری، قابلیت‌های مختلف داشته باشد، نوع بهره‌برداری باید مشخص شود.

بر اساس مطالبی که در بالا بیان شد، برای صحت اجاره‌ی رحم برخی موانع مطرح است که در صورت پاسخ از آنها، راه برای صحت اجاره‌ی رحم باز خواهد شد.

از جمله شروط برای صحت اجاره، آن است که مدت زمان عمل و مقدار آن در مورد اجاره باید برای موجر و مستأجر منضبط و معلوم باشد، و اگر مدت زمان عمل و مقدار آن مجهول باشد در این صورت، صحت اجاره دچار اختلال خواهد شد، در مورد اجاره‌ی رحم از دو جهت ممکن است عدم معلومیت مورد اشکال واقع شود.

الف - تعداد دفعاتی که سلول‌های غیر جنسی لقاح یافته، باید برای حصول نتیجه در رحم زن مستأجر قرار گیرد مشخص نیست.

ب - مدت زمانی که این زن برای حمل سپری نماید مشخص نیست و بین ۶ الی ۹ ماه نوسان دارد.

بنابر این جهل به خصوصیات حمل موجب اختلال در صحت اجاره خواهد بود.

در پاسخ به این اشکال و شبهه گفته می‌شود: همین اندازه که معامله خارج از ضابطه‌ی معاملات میان عقلاء که مورد امضای شارع است؛ نباشد، در صحت معامله کافی خواهد بود و دلیلی بر لزوم رعایت بیش از آن وجود ندارد. و در بحث ما هم، جهل به تعداد جنین و مدت حمل خارج از روش رایج در معاملات میان عقلاء نیست.

شرط دیگری که در اینجا مطرح می‌شود، این است که در اجاره، منفعت باید حلال باشد، تا اجاره تصحیح شود.

بنابر این بر اساس فتوای فقهای که قرار دادن نطفه‌ی مرد اجنبی را در رحم زن اجنبی حرام می‌دانند، اجاره‌ی رحم نیز، جایز نخواهد بود. و برخی دیگر از فقها، که این عمل را فی حد نفسه جایز می‌دانند، در نتیجه اجاره‌ی رحم را نیز جایز خواهند دانست، برای کامل شدن بحث؛ اقوال در این بحث را یادآور می‌شویم، اما پیش از ورود به اقوال فقهای امامیه ذکر دو نکته خالی از وجه نیست.

نکته اول: اینکه در میان عامه اکثر قریب به اتفاق آنها با این مسئله مخالفت کرده و حکم به تحریم داده‌اند، و تا آنجا که ما تحقیق کردیم تنها یک نفر یعنی دکتر عبدالمعطی بیومی است که حکم به جواز این عمل نموده او در گفتار خود می‌گوید، این کار نه زنا و نه شبه زنا؛ شمرده نمی‌شود، و اختلاط نسب نیز در آن پیش نمی‌آید و خصوصیات وراثتی از مادر جانشین به کودک سرایت نمی‌کند.^۱

۱. قضا یا فقهیة معاصرة، شتل الجنین، تأجیر الأرحام، تألیف الدكتور یوسف عبدالرحمن الفرت، ص ۲۲.

نکته دوم: اساس اختلاف در مسئله مورد نظر میان مجتهدین بر این محور استوار است که اطلاق در روایت:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ أَقَرَّ نُطْفَتَهُ فِي رَحِمٍ يَحْرُمُ عَلَيْهِ»^۱

(علی بن سالم از امام صادق علیه السلام روایت می کند که آن حضرت فرمود: شدیدترین مجازات را از میان مردمان کسی دارد که نطفه خود را در رحمی که بر او حرام بوده قرار دهد.)

مستقر است، یا آنکه این روایت منصرف به مسئله زنا است.

بنیانگذار کبیر انقلاب امام خمینی علیه السلام می فرماید: تلقیح نطفه غیر زوج، جایز نیست، خواه زن شوهر دار باشد یا نه، زوج و زوجه به آن راضی باشند یا نه، زن از محارم صاحب نطفه باشد مانند خواهر و مادرش یا نه.^۲

از میان شاگردان ایشان علیه السلام مرحوم آیه الله فاضل لنکرانی^۳ و حضرت آیت الله شیخ محمد مؤمن قمی (حفظه الله)^۴ اطلاق روایت مزبور را پذیرفته اند.

۱. الکافی، ج ۵، باب الزانی، ص ۵۴۱.

۲. لا يجوز التلقيح بماء غير الزوج؛ سواء كانت المرأة ذات بعل أو لا، رضي الزوج والزوجة بذلك أو لا، كانت المرأة من محارم صاحب الماء كأمه واخته أو لا. (تحریر الوسيلة، التلقيح والتوليد / الصناعیان، ص ۹۸۸). مسئله ۲۸۷۶- جایز نیست داخل نمودن منی اجنبی را در رحم زن اجنبیه، چه با اجازه زن باشد یا نه، و چه شوهر داشته باشد یا نه، و چه با اجازه شوهر باشد یا نباشد. (رساله توضیح المسائل، تألیف: امام خمینی، ص ۲۶۷، تلقیح)

۳. سؤال ۲۱۰۶: اجازه دادن یا اجازه کردن رحم زن، برای تلقیح نطفه مرد اجنبی، چه حکمی دارد؟ جواب: اجازه صحیح نیست و تلقیح نطفه مرد در رحم زن اجنبیه، شرعاً جایز نیست. (جامع المسائل، تألیف: آیه الله فاضل لنکرانی، ج ۱، ص ۵۶۴، تلقیح)

۴. کلمات سدیدة، تألیف: آیه الله محمد المؤمن القمی، ص ۹۲؛ فأولی هذه الصور: أن يؤخذ مني الرجل وبيضة حليته فتتعقد النطفة بهما ثم تزرع في الرحم.

در استفتایی از آیت الله خوینی آمده است: مردی به وسیله‌ی وسایل طبی نطفه خود را در رحم زن اجنبی، با توافقی که میان مادر میانجی و این مرد بر مبلغ معینی صورت گرفته؛ قرار داده است، چون رحم همسر وی قادر به حمل جنین نبوده، و نطفه تشکیل یافته مشترک میان او؛ و همسرش می‌باشد. وزن اجنبی تنها ظرف نگهدارنده نطفه محسوب می‌گردد، در صورت واقف بودن بر حرمت انجام چنین کاری به جهت درهم ریختگی انساب، مشکلی که در ادامه پیش می‌آید، این است که زن اجاره‌ای، کودکی را که در خود پرویده است را مطالبه می‌نماید، نظر شما در این باره چیست؟

ج - باسمه تعالی، معامله مذکوره بین این زن و مرد باطل است، به این علت که قرار دادن آب مرد در رحم زنی که بر او حرام است و همسرش نیست، حرام است و همسر شرعی این مرد؛ مادر این نوزاد محسوب نمی‌شود. و نوزاد به این مرد و زنی که او را در رحم پرورده و زاییده است ملحق می‌شود. ولی حق حضانت از زنی که به صورت حرام این نطفه را در رحمش پرورانده و زاییده منصرف می‌باشد و تنها خدای سبحان عالم است.^۱

از حضرت آیت الله سیستانی (حفظه الله) پرسیدند: حکم شرعی تلقیح مصنوعی با اسپرم مرد اجنبی در محیط آزمایشگاهی وقتی که شوهر فاقد اسپرم است چگونه است؟ و محرمیت به بستگان زن و شوهر چگونه است؟

ج - وارد کردن اسپرم مرد اجنبی به رحم جایز نیست، ولی تلقیح تخمک زن با اسپرم مرد اجنبی در خارج از رحم و وارد کردن آن در رحم فی حد ذاته جایز است، و حرمت آن به لحاظ امور جانبی است که معمولاً لازم می‌آید مانند کشف عورت؛ و به هر حال فرزند منتسب به صاحب اسپرم است و ربطی به شوهر ندارد، ولی اگر دختر باشد با او محرم است،

زیرا فرزند همسر اوست و همچنین محرمیت فرزند با فامیل آن زن محقق می شود.^۱

با توجه به جواب ایشان، در فرض بحث ما از نظر ایشان، مشکلی وجود نخواهد داشت.

از استاد معظم حضرت آیت الله وحید (حفظه الله) نیز سؤال شده: نظر شما در مورد رحم اجاره ای مربوط به زنی که شوهر دارد چیست؟

ج - قرار دادن نطفه (منی) مرد اجنبی در رحم غیر زوجیه او جایز نیست ولو توسط شوهر خودش تلقیح واقع شود. ولی اگر عصباناً این عمل انجام شود، زنی که این بچه از او متولد شده مادر این فرزند و صاحب نطفه شرعاً پدر او محسوب است و همه احکام نسب بین آنها جاری است.^۲

در پرسشی از حضرت آیت الله مکارم شیرازی آمده است: آیا مادر جانشین (زن پذیرای جنین) مستحق دریافت نفقه یا اجرة المثل تا زمان تولد جنین، از صاحب نطفه و پدر جنین می باشد؟ و آیا این کار نوعی اجاره اعضا (اجاره رحم) تلقی می گردد؟ یا مشمول عقد دیگری است؟

جواب: این موضوع تابع قرارداد است، و اگر قرارداد دادی ندارند، و جنبه رایگان نداشته، حق اجرة المثل دارد. و عمل مزبور نوعی اجاره است، نه اجاره اعضا؛ بلکه اجیر شدن برای پرورش جنین.^۳

از دیگر شروطی که برای صحت اجاره لازم است، رعایت شود، آن است که عمل مورد اجاره از جمله اموری نباشد که از طرف شارع، لزوم اتیان آن حکم شده باشد، با توجه به این کلام، از جمله مسائلی که برای بررسی مناسب

۱. در همین مورد ۷ سؤال مطرح شده است که در آدرس اینترنتی: www.Al_sistani.org موجود است.

2. www.Vahid_khorasani.ir

۳. حکام پزشکی، تألیف: آیه الله مکارم شیرازی، ص ۸۶، سؤال: ۲۱۵.

است، این خواهد بود که، زن از همسر خود می تواند برای حمل نطفه شوهرش تا به هنگام به ثمر نشاندن و تولد نوزادشان، وجهی را دریافت نماید، که در این صورت حکم اجیر را خواهد داشت.

برای روشن شدن مسئله در ابتدا، حکم مسئله‌ی دیگری را بیان می نمایم تا از این طریق به نتیجه لازم در موضوع مورد بحث برسیم.

مشهور در میان فقهای ما، آن است که همسر انسان (چه هنگامی که در عقد شوهرش باشد و چه هنگامی که او را طلاق دهد)، در ازای شیر دادن به فرزندشان، حق مطالبه اجرت، از شوهر خود را دارد. و این گفتار مشهور مستفاد از برخی آیات و روایات صادر شده در این موضوع است. هر چند سخن شیخ طوسی رحمته الله این است که زن در غیر طلاق بائن در مقابل شیردهی به فرزندشان، از شوهر حق مطالبه اجرت ندارد.^۱

دلیل استحقاق اجرت در مطلقه‌ی به طلاق بائن، نص آیه کریمه قرآن است که می فرماید:

«وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأَتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَمَنْعُكُمْ لَهُ أُخْرَى.»^۲

۱. قال تعالى: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ» وأراد به المطلقات دون الزوجات، بدلالة أنه أوجب الأجرة بشرط الرضاع وهذه صفة المطلقة، لأن الزوجة لا يستحق الأجرة بشرط الرضاع، ولأنه سماه أجرة، والنفقة لا تسمى بذلك. (المبسوط في فقه الإمامية، ج ۶، ص ۳۰)

وظاهر الشيخ في المبسوط أن الأم إذا طلبت الأجرة علي رضاعه وكانت في حبال أبيه غير مطلقة منه طلاقاً لا رجعة فيه فإنها لا تستحق اجرا ولا ينعقد بينها وبين زوجها عقد إجارة لأن منافعها في كل وقت مستحقة للزوج في عقد النكاح فيما يرجع الى أحكام الوطي وتوابعه وإذا ملك جميع المنافع لم تنعقد الاجارة واليه ذهب الحنفية وفيه نظر فانا لا نسلم تملك الزوج منافعها وتملكه وجوه الاستمتاع لا يقتضي تملك الاسترضاع وهو ظاهر. (مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، تأليف:

فاضل جواد، ج ۳، ۳۰۸)

۲. الطلاق: ۶.



(و اگر باردارند خرجشان را بدهید تا وضع حمل کنند. و اگر برای شما [بچه] شیر می دهند مزدشان را به ایشان بدهید و به شایستگی میان خود به مشورت پردازید، و اگر کارتان [در این مورد] با هم به دشواری کشید، [زن] دیگری [بچه را] شیر دهد.)

اما درباره ی همسر انسان و یا مطلقه به طلاق رجعی که در حکم همسر شخص است، روایت معتبر داوود بن حصین دلالت دارد که زن حق مطالبه اجرت را در مقابل این کار دارد و آن روایت این است:

«أَبُو عَلِيٍّ الشَّعْرِيُّ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِينِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ قَالَ مَا دَامَ الْوَلَدُ فِي الرَّضَاعِ فَهُوَ بَيْنَ الْأَبَوَيْنِ بِالسَّوِيَّةِ فَإِذَا فَطِمَ فَلِأَبٍ أَحَقُّ بِهِ مِنَ الْأُمِّ فَإِذَا مَاتَ الْأَبُ فَلِأُمِّ أَحَقُّ بِهِ مِنَ الْعَصَبَةِ فَإِنْ وَجَدَ الْأَبُ مَنْ يُرْضِعُهُ بِأَرْبَعَةِ دَرَاهِمَ وَقَالَتِ الْأُمُّ لَنَا أَرْضِعُهُ إِلَّا بِخَمْسَةِ دَرَاهِمَ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَنْزِعَهُ مِنْهَا إِلَّا أَنْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَهُ وَأَرْفَقَ بِهِ أَنْ يُتْرَكَ مَعَ أُمِّهِ»^۱

(داوود بن حصین از امام صادق علیه السلام روایت می کند که حضرت علیه السلام درباره ی: - مادران فرزندان خود را شیر می دهند - فرمودند: مادامی که کودک در دوران شیرخوارگی به سر می برد، بین پدر و مادر مساوی است، پس وقتی از شیر جدا شد، پدر سزاوارتر از مادر به فرزندش خواهد بود و اگر پدر بمیرد، مادر سزاوارتر از خویشاوندان مرد، به فرزندش خواهد بود؛ پس اگر پدر کودک زنی را که به چهار درهم حاضر به شیر دادن به کودکش هست را یافت و مادر کودک گفت: به کمتر از پنج درهم به این کودک شیر نمی دهم، در اینجا پدر حق دارد کودک را از او جدا کرده و به زن مورد نظر بسپارد، اما این مادر برای کودکش بهتر است و مرد باید سعی کند در این زمینه با همسرش کنار بیاید، و کودک را به مادرش بسپارد.)

۱. الکافی، تألیف: محمد بن یعقوب الکلینی، ج ۶، ص ۴۵؛ باب من أحق بالولد إذا كان صغيراً.

پس وقتی وضعیت شیر دادن به این صورت بود، بعید است که مسئله حق اجرت در مقابل پرورش نطفه شوهر تفاوتی با مطلب یاد شده داشته باشد، هر چند که سیره در عدم دریافت اجرت در مقابل این کار است.

بررسی و تشخیص مصداقی پدر و مادر در صور مختلف مسئله شبیه سازی انسان

مقدمه

پدر و مادر ریشه و اصلی است که آدمی به آن دو اتکا دارد، و جوانه وجودش روی آن دو تنه رویده است. و شجره‌ی هستی هر فردی از آن دو منشعب می‌گردد. داشتن پدر و مادر جایگاه بسیار مهمی را نسبت به شخصیت فرد، ایفا می‌کند. و خلأ و نبود هر کدام؛ شکاف و خسارت مهمی را در منزلت و مقام هر فردی ایجاد می‌کند. با توجه به این مهم، بر آن هستیم تا در این قسمت، نسبت پدر و مادری را در برخی فروض مسئله مورد بحث، مورد بررسی قرار دهیم. تشخیص پدر و مادر در فرضی که عملیات شبیه سازی در کانون خانواده و میان زن و شوهر باشد:

هنگامی که سلول غیر جنسی از ناحیه شوهر زن اهدا شود، این پرسش مطرح می‌گردد که شخص مورد نظر؛ پدر نوزاد می‌باشد یا خیر؟ و همسر این مرد مادر این نوزاد خواهد بود یا خیر؟ تصور برخی در این مقام آن است که شخص اهداء کننده، پدر این نوزاد نمی‌باشد، زیرا برای معنای پدری ما نیازمند ترکیب شدن منی با تخمک هستیم، همان گونه که در سوره‌ی مبارکه فرقان آیه ۵۴ خداوند متعال می‌فرماید:

«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا»؛

(او است کسی که از آب، بشری آفرید و او را [دارای خویشاوندی] نسبی و دامادی قرار داد، و پروردگار تو همواره تواناست.)



علاوه بر این؛ با توجه به برخی روایات، خلقت حواء^۱ از استخوان پهلوی آدم^۲ دانسته شده است. با ملاحظه‌ی این مطالب؛ صرف به وجود آمدن شخصی از اعضای دیگری موجب نخواهد شد که صاحب آن سلول پدر شخص متولد شده به حساب آید، زیرا در این صورت باید آدم^۳ را پدر حواء، و نه شوهر وی به حساب آورد.

در مقام پاسخ به چنین اشکالی شاید چنین بگوییم که: اولاً؛ آنچه در ذهن عرفی ساده برای مفهوم پدر ثابت است، آن است که نوزاد محصول بذر وجودی شخص باشد، و در این معنا به طور حتم لازم نیست که شخص از منی به وجود آمده باشد، تا آنگاه گفته شود که چنین مردی پدر نوزاد می‌باشد. ثانیاً؛ روایتی که بیان شد، گذشته از ضعف سندی، معارض^۴ دارد (هر چند که در تعارض دو دلیل؛ اصل حجیت آن از پیش باید ثابت شده باشد، ولی معارض

۱. قال رسول الله ﷺ: استوصوا بالنساء خيراً فإنها خلقت من ضلع آدم. (تفسير المظهری، ج ۲،

قسم ۲، ص ۲). عن علي: : حواء خلقت من ضلع آدم. (وسائل الشيعة، ج ۲۶، ص ۲۸۷)

۲. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ أَنَّهُ قَالَ سَمِعَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ خَلْقِ حَوَاءَ وَقِيلَ لَهُ إِنَّ عَدْنًا أَنَا يَقُولُونَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ حَوَاءَ مِنْ ضِلْعِ آدَمَ الْأَيْسَرِ الْأَقْصَى فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا يَقُولُونَ مَنْ يَقُولُ هَذَا إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنَ الْقُدْرَةِ مَا يَخْلُقُ لَأَدَمَ زَوْجَةً مِنْ غَيْرِ ضُلْعِهِ وَيَجْعَلُ لِمُسْكَلَمٍ مِنْ أَهْلِ التَّشْنِيعِ سَبِيلًا إِلَى الْكَلَامِ أَنْ يَقُولَ إِنَّ آدَمَ كَانَ يَنْكِحُ بَعْضُهُ بَعْضًا إِذَا كَانَتْ مِنْ ضِلْعِهِ مَا لَهُؤُلَاءِ حَكَمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَيَسْتَنْهَمُ الْحَدِيثَ. (وسائل

الشيعة، ج ۲۰، باب ۲۸؛ باب تحریم الاستمناء، ص ۳۵۲، ح ۱)

(شيخ صدوق با ذکر اسناد از زرارة بن اعين روايت می کند که از امام صادق^۵ درباره آفرینش حواء سؤال شد و برخی چنین گفتند: در نزد ما کسانی هستند که می گویند: خداوند عز و جل حواری را از آخرین دنده های چپ آدم^۶ آفریده است. آن حضرت فرمود: خداوند پاک و منزّه است [از چنین سخنانی] گویندگان این کلام آیا معتقدند خداوند قدرت نداشت همسر آدم را از غیر دنده او بیافریند و با چنین سخنانی راه را بر افراد فرصت طلب باز کردند تا بگویند: جزئی از آدم با جزء دیگرش ازدواج نمود، این اشخاص را چه شده است که چنین سخنانی را می گویند: خداوند بین ما و اینان قضاوت کند.)

بودن در اینجا به شکل تسامحی بیان شده است)؛ بنابراین صلاحیت مطرح شدن به عنوان یک دلیل را نخواهد داشت.

بر فرض اگر کسی در این مسئله اشکال نماید از طریق روایاتی که می‌فرماید: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» انتساب این کودک را به چنین مردی می‌توان ثابت کرد. برای روشن شدن مسئله مناسب است بحثی را پیرامون این قاعده مطرح نماییم:

در ابتداء روایاتی که این تعبیر در آنها آمده رامی‌آوریم و پس از آن؛ این قالب را مورد بحث قرار می‌دهیم.

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ الْحَسَنِ الصَّقِيلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ وَسُئِلَ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى جَارِيَةً ثُمَّ وَقَعَ عَلَيْهَا قَبْلَ أَنْ يَسْتَبْرِيَ رَحِمَهَا قَالَ بِشٍّ مَا صَنَعَ يَسْتَغْفِرُ اللَّهُ وَلَا يَعُودُ قُلْتُ فَإِنَّهُ بَاعَهَا مِنْ آخَرٍ وَكَمْ يَسْتَبْرِي رَحِمَهَا ثُمَّ بَاعَهَا الثَّانِي مِنْ رَجُلٍ آخَرَ فَوَقَعَ عَلَيْهَا وَكَمْ يَسْتَبْرِي رَحِمَهَا فَاسْتَبَانَ حَمْلُهَا عِنْدَ الثَّالِثِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»^۱

(حسن صیقل می‌گوید از امام صادق عليه السلام شنیدم؛ فرمودند: از آن حضرت دربارهٔ مردی که کنیزی را خریداری می‌کند و قبل از پاک شدن رحم او؛ با وی آمیزش می‌کند پرسیده شد؟ حضرت فرمودند: چه کار بدی کرده، استغفار کند و دیگر چنین کاری را انجام ندهد. راوی می‌گوید، گفتم: در وضعیتی که هنوز رحم او پاک نشده باشد اگر کنیز را به دیگری بفروشد و شخص خریدار آن را به دیگری بفروشد و او نیز با این کنیز آمیزش نماید و آثار حاملگی کنیز در پیش شخص سوم ظاهر شود، (مسئله چگونه خواهد بود؟) حضرت فرمودند:

۱. الکافی، ج ۵، ص ۴۹۱؛ بَابُ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهَا الْجَارِيَةُ يَطْوُهَا فَيَبِيْعُهَا ثُمَّ تَلِدُ لِأَقْلٍ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَالرَّجُلِ يَبِيْعُ الْجَارِيَةَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسْتَبْرِيَهَا فَيَطْهَرُ بِهَا حَيْلٌ بَعْدَ مَا سَمَّيَا الْآخَرِ.

فرزند از برای کسی است که این شخص در ملکیت او قرار دارد و برای زناکار سنگ خواهد بود (بر روی حد جاری خواهد شد).

۲. «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَحُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ ابْنِ سَمَاعَةَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ عَنْ سَعِيدِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلَيْنِ وَقَعَا عَلَى جَارِيَةٍ فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ لِمَنْ يَكُونُ الْوَكْدُ قَالَ لِلَّذِي عِنْدَهُ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْوَكْدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»^۱

(سعید اعرج می گوید از امام صادق عليه السلام پرسیدم درباره ی دو مردی که در پاکی واحد (زمان میان دو عادت ماهیانه) با کنیزی آمیزش نمایند؛ کودک برای کدام آنها خواهد بود؟ حضرت فرمودند: برای آن کسی که این کنیز در نزد اوست، به علت اینکه حضرت رسول ﷺ فرمودند: کودک برای کسی است که در آن هنگام این شخص در فراش اوست و برای زناکار سنگ است (و این کودک به او متسبب نمی گردد).

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَالِمٍ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى وَلِيدَةٍ حَرَاماً ثُمَّ اشْتَرَاهَا فَأَدْعَى ابْنَهَا قَالَ فَقَالَ لَا يُورَثُ مِنْهُ إِنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ الْوَكْدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ وَلَا يُورَثُ وَلَدُ الزَّانَا إِلَّا رَجُلٌ يَدْعَى ابْنَ وَلِيدَتِهِ»^۲

(یحیی بن قاسم مشهور به ابوبصیر از امام صادق عليه السلام روایت می کند: که از آن حضرت درباره ی مردی که با کنیز کسی آمیزش نامشروع می کند و سپس آن را خریداری کرده و فرزند این کنیز را به عنوان فرزندی مدعی می شود سؤال شد؟ آن حضرت عليه السلام فرمودند: این مرد از این کودک ارث نخواهد برد؛ چون رسول خدا ﷺ فرمودند: فرزند برای فراش است (در صورتی که در فراش او این

۱. همان، ص ۲-۴۹۱.

۲. همان، ج ۷، ص ۱۶۳؛ باب میراث ولد الزنی.

فرزند به وجود می‌آمد، کودک وی محسوب می‌شود.) و برای زناکار سنگ است، مگر در صورتی که شخص فرزند کنیز خود را مدعی شود که در این صورت ارث خواهد برد.)

همه‌ی روایاتی که در اینجا آوردیم از حیث اعتبار سندی، معتبر می‌باشد. عبارت «الولد للفراش وللعاهر الحجر» که در بسیاری از روایاتی که از طریق عامه و خاصه نقل شده است، از چند جنبه قابل بررسی می‌باشد.

اول: اینکه این تعبیر در صدد بیان حکم واقعی است یا حکم ظاهری؟
دوم: اینکه لام اختصاص در این تعبیر مفید حصر است یا خیر؟ در صورتی که مفید حصر باشد؛ حصر حقیقی است یا اضافی.

نسبت به مسئله‌ی اول باید گفت که این عنوان در صدد بیان حکم ظاهری است، معنای این تعبیر؛ آن نیست که در صورت داشتن قطع، نسبت به ولد زنا بودن نوزاد؛ او را به فراش ملحق نماییم. معنای عبارت چنین نیست، و کسی نیز این ادعا را نکرده است، بلکه معنای عبارت این است که اگر در موردی هم فراش وجود داشت و هم زنایی واقع شد و ماشک کردیم که بچه به کدام یک ملحق می‌شود، در این صورت باید بگوییم، نوزاد متعلق به فراش است، و تمام احکام فراش به وی تعلق خواهد گرفت، و این یعنی حکم ظاهری.

پس اگر فقره اول عبارت، بیانگر حکم ظاهری بود، در این صورت فقره دوم یعنی «وللعاهر الحجر» نیز در مقام بیان حکم ظاهری و موارد شک خواهد بود، نه حکم واقعی؛ به این معنا که اگر در جایی یقین و قطع داشتیم که نوزاد متعلق به شخص زناکار است، با این وجود، کودک را از وی نفی نماییم.

پیش از پاسخ به مسئله‌ی دوم، یادآوری این نکته مناسب است و آن این است که در علم بلاغت گفته شده اگر مسند الیه معرف به «ال» باشد مفید حصر است.^۱



در جواب از این گفتار می‌گوییم مورد ما، نظیر: «الجل للفرس» (زین برای اسب)، می‌باشد. و این در عرف منافاتی ندارد که برای حیوان دیگری نیز این خصوصیت وجود داشته باشد. پس بنا بر این صحیح نیست که بگوییم لام اختصاص مفید حصر است و در واقع به نسبت به شخص زانی گفته شده است که در چنین صورتی کودک برای صاحب کنیز و یا شوهر (فراش) می‌باشد. پس جمله: حصر اضافی را می‌فهماند.

با توجه به مطالب یاد شده، چون تلقیح سلول غیر جنسی در کانون خانواده صورت گرفته است، نقش پدری برای این مرد تحقق می‌یابد.

پیش از ورود به بررسی مفهوم مادری در مقام مناسب است معنای کلمه «الأم» را در کتب لغت یاد آور شویم: فیومی در مصباح المنیر می‌گوید: «أم الشيء»: أصله. الأم: الوالدة^۱ (ام یک چیزی یعنی اصل آن، ام یعنی زاینده). همچنین ابن منظور می‌گوید: «الأم: الوالدة من الحيوان. (زاینده حیوان). وأم كل شيء: أصله وعماده قال ابن ذرید: كل شيء انضمت إليه أشياء، فهو أم لها».^۲ (ام هر چیزی: اصل و پایه‌ی آن چیز است. ابن ذرید می‌گوید: هر چیزی که اشیاء به آن ضمیمه شوند، آن چیز: ام آنها خواهد بود).

آنچه در آیه کریمه آمده:

«الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ».^۳

(از میان شما کسانی که زنانشان را «ظهار» می‌کنند [و می‌گویند: پشت تو چون پشت مادر من است] آنان مادرانشان نیستند. مادران آنها تنها کسانی‌اند که

۱. مصباح المنیر، تألیف: الفیومی، ج ۲، ص ۲۴؛ أمه.

۲. لسان العرب، تألیف: ابن منظور، ج ۱۲، ص ۳۲، فصل الألف.

۳. المجادلة: ۲.

ایشان را زاده‌اند، و قطعاً آنها سخنی زشت و باطل می‌گویند، ولی خدا مسلماً در گذرنده و آمرزنده است.)

در واقع در مقام بیان این معناست که؛ فلان سخن خاصی که مرد به همسرش می‌گوید موجب نمی‌شود که او واقعاً، مادر وی محسوب شود، بلکه مادر این مرد کسی است که او را زاییده باشد. و در واقع حصر در آیه همچنان که می‌بینید، حقیقی نبوده و اضافی است. آیه در صدد بیان این مطلب است که زنی که مظاهره با او صورت گرفته؛ مادر شخص محسوب نمی‌شود و مادر او در این فرض، کسی است که وی را به دنیا می‌آورد و نفی مفهوم مادری از سایر افراد نمی‌شود، همچنان که در آیات کریمه قرآن، مفهوم مادری برای سایر اشخاص، مثل زنی که این کودک را تحت شرایط خاصی شیر داده^۱ و یا همسران پیامبر^۲، ثابت شده، پس وقتی در آیه کریمه حصر حقیقی نیست، حال این بحث پیش می‌آید که آیا مطلقاً زنی که نوزاد را به دنیا می‌آورد مادر او محسوب می‌شود؟ برای روشن شدن مطلب چند مثال را می‌آوریم: اگر کسی بگوید: من جز شب‌های جمعه به زیارت حضرت معصومه علیها السلام نمی‌روم. از گفتار این شخص بدست نمی‌آید که وی هر شب جمعه به زیارت آن حضرت مشرف می‌شود. یا همچنین وقتی می‌گویند: جز بر شخص حاضر روزه واجب نیست، این جمله نمی‌فهماند که بر شخص حاضر به طور مطلق روزه واجب است. در آیه کریمه نیز، چنین می‌نماید که؛ نفی مادری از غیر شخص به دنیا آورنده، شده است. اما اینکه تحت هر شرایطی شخص زاینده کودک مادر نوزاد است ثابت نمی‌شود، بلکه اجمالاً شخص زاینده مادر کودک می‌باشد. در نتیجه باید گفت آیه در صدد بیان مفهوم مادری نیست، تا گفته شود فرد صاحب تخمک مادر نوزاد محسوب

۱. «... وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ»؛ (...و مادرهایتان که به شما شیر داده‌اند)، (النساء: ۲۳)

۲. «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ»؛ (پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر

[و نزدیک‌تر] است و همسرانش مادران ایشانند). (الاحزاب: ۶)

نمی شود، و شاید منافاتی نداشته باشد که در برخی فروض، این نوزاد دو مادر داشته باشد. و یا اینکه گفته شود: نه؛ تنها کسی که هم صاحب تخمک بوده و هم در رحم خود؛ جنین را پرورش می دهد و سپس به دنیا می آورد مادر او محسوب می شود، البته این مسئله به توفیق خداوندی در آینده بیشتر مورد تحلیل و بررسی قرار می گیرد، پس از بیان و تحلیل آیه مبارکه، می گوئیم: برخی ممکن است در مقام استدلال بگویند: از برخی آیات و روایات، می توان نتیجه گرفت که شخص زاینده کودک مادر او محسوب می شوند و از جمله به آیات: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ»^۱

(و انسان را درباره پدر و مادرش سفارش کردیم؛ مادرش به او باردار شد، سستی بر روی سستی. و از شیر باز گرفتنش در دو سال است. [آری، به او سفارش کردیم] که شکرگزار من و پدر و مادرش باش که بازگشت [همه] به سوی من است.) «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...»^۲

(و انسان را [نسبت] به پدر و مادرش به احسان سفارش کردیم. مادرش با تحمل رنج به او باردار شد و با تحمل رنج او را به دنیا آورد. و بار برداشتن و از شیر گرفتن او سی ماه است...) و روایات:

«وفي الحديث عنه ﷺ قيل يا رسول الله: ما حق الوالد؟ قال أن تطيعه ما عاش قيل: وما حق الوالدة؟ فقال: هيهات هيهات لو أنه عدد رمل عالج و قطر المطر أيام الدنيا قام بين يديها ما عدل ذلك يوم حملته في بطنها»^۳

۱. لقمان: ۱۴.

۲. الأحقاف: ۱۵.

۳. غوالي الثالی العزیزية، تألیف: ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۱، ص ۲۶۹.

(در حدیث است که به حضرت رسول ﷺ گفته شده: ای رسول خدا ﷺ حق پدر چیست؟ حضرت فرمود: اینکه او را تا زنده است اطاعت نمایی، گفته شد: حق مادر چیست؟ حضرت فرمودند: هیئات هیئات اگر به تعداد ریگ‌های بیابان و بارانی که در دنیایم بارد در پیشگاه مادر بایستی و خدمت‌گزاری نمایی، معادل یک روز ایام بارداری او نسبت به تو نخواهد بود.)

«رَوَى إِسْمَاعِيلُ بْنُ الْفَضْلِ عَنْ ثَابِتِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ سَيِّدِ الْعَابِدِينَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ قَالَ: ... وَأَمَّا حَقُّ أُمِّكَ فَإِنَّ تَعْلَمَ أَنَّهَا حَمَلَتْكَ حَيْثُ لَا يَحْتَمِلُ أَحَدٌ أَحَدًا وَأَعْطَتْكَ مِنْ ثَمَرَةِ قَلْبِهَا مَا لَا يُعْطِي أَحَدٌ أَحَدًا وَوَقَّتَكَ بِجَمِيعِ جَوَارِحِهَا وَلَمْ تَبَالِ أَنْ تَجُوعَ وَتَطْعَمَكَ وَتَعْطَشَ وَتَسْقِيكَ وَتَعْرِى وَتَكْسُوكَ وَتَضْحَى أَوْ تَظْلِكَ وَتَهْجُرَ النَّوْمَ لِأَجْلِكَ وَوَقَّتَكَ الْحَرَّ وَالْبَرْدَ لِتَكُونَ لَهَا فَاتَكَ لَا تُطِيقُ شُكْرَهَا إِلَّا بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَوْفِيقِهِ»^۱

۱. من لا يحضره الفقيه، تألیف: الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۱۲۱؛ باب الحقوق؛ وما كان فيه عن إسماعيل بن الفضل من ذكر الحقوق، عن علي بن الحسين سيد العابدین ﷺ: فقد رويته عن علي بن أحمد بن موسى ﷺ، قال: حدثنا محمد بن جعفر، الكوفي، الأسدي، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل، البرمكي، قال: حدثنا عبدالله بن أحمد، قال: حدثنا إسماعيل بن الفضل، عن ثابت بن دينار، الثمالي، عن سيد العابدین، علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ. (من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۵۱۲؛ بیان الطريق الى إسماعيل بن الفضل من ذكر الحقوق عن علي بن الحسين زين العابدین ﷺ).

علی بن احمد بن موسی در ظاهر از مشایخ شیخ صدوق ﷺ است و تعبیر رضی الله عنه از این شخص نشان‌دهنده ممدوح بودن او در نزد شیخ صدوق می‌باشد.

و محمد بن جعفر: من وكلاء صاحب ومن الذين رأوه ووقفوا على معجزته كما صرح به الصدوق في كمال الدين، وفي النجاشي. (خاتمة المستدرک، تألیف: محمد حسین النوری، ج ۴، ص ۱۵۸) ثقة صحيح الحديث «ع»، وهو من مشايخ ثقة الاسلام، ومقابل فيه غير قابل للجرح ولا للمعارضة. محمد بن إسماعيل بن أحمد بن بشير البرمكي المعروف بصاحب الصومعة أبو عبد الله، سكن قم، وليس أصله منها، ذكر ذلك أبو العباس بن نوح. وكان ثقة مستقيماً. (رجال النجاشي، ص ۳۴۱)

عبدالله بن احمد در این سند مشترک بین عبد الله بن احمد رازی است که توثیق ندارد و عبد الله بن احمد بن نهیک سمری است که ثقة است.



→ فی إسماعیل بن الفضل الهاشمی: حدثني محمد بن مسعود، قال حدثني علي بن الحسن بن علي بن فضال، أن إسماعيل بن الفضل الهاشمي كان من ولد نوفل بن الحارث بن عبد المطلب وكان ثقة وكان من أهل البصرة. (رجال الكشي، ص ۲۱۸)

پس بنابر این سند شیخ صدوق به ابو حمزه ثمالی؛ ثابت بن دینار معتبر نمی باشد. مرحوم میرزا حسین نوری در کتاب خاتمه مستدرک (ج ۴، ص ۱۵۹) می فرماید: و للنجاشي «۲» أيضا إلى كتاب أبي حمزة - و هو المشتمل على الحديث المذكور - طريق صحيح ذكرناه في أبواب جهاد النفس «۳». ایشان در مستدرک الوسائل (ج ۱۱، ص ۱۶۹، باب جملة ما ينبغي القيام به من الحقوق الواجبة والمندوبة) می فرماید:

أَنَّ النَّجَاشِيَّ (رجال النجاشي، ص ۱۱۶): قَالَ فِي تَرْجَمَةِ أَبِي حَمَزَةَ وَلَهُ رِسَالَةٌ الْحَقُّوقِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ «أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ حَمَزَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ «وَهَذَا السُّنْدُ أَعْلَى وَأَصَحُّ مِنْ طَرِيقِ الصَّدُوقِ فِي الْخِصَالِ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ وَلَوْ كَانَ فِي الرَّسَالَةِ هَذَا الْاِخْتِلَافُ الشَّدِيدُ لَأَشَارَ إِلَيْهِ النَّجَاشِيُّ كَمَا هُوَ دَيْدُهُ فِي أَمْثَالِ هَذَا الْمَقَامِ.

أحمد بن علي بن الحسن بن شاذان أبو العباس القمي شيخنا الفقيه، حسن المعرفة صنف كتابين لم يصف غيرهما، كتاب زاد المسافر وكتاب الأمالي، أخبرنا بهما ابنه أبو الحسن رحمه الله. (رجال النجاشي، ۵-۸۴)

الحسن بن حمزة بن علي بن عبدالله بن محمد بن الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب «أبو محمد الطبري، يعرف بالمرعش، كان من أجلاء هذه الطائفة وفقهائها، قدم بغداد ولقيه شيوخنا في سنة ست وخمسين وثلاثمائة، ومات في سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة. له كتب منها: كتاب المبسوط في عمل يوم ليلة، كتاب الأشقيّة في معاني الغيبة، كتاب المفتخر، كتاب في الغيبة، كتاب جامع، كتاب المرشد، كتاب الدر، كتاب تباشير الشريعة. أخبرنا بها شيخنا أبو عبدالله وجميع شيوخنا رحمه الله. (رجال النجاشي، ص ۶۴)

طريق نجاشی به ابو حمزه ثمالی در بیان رساله حقوق امام سجاد «صحيح و معتبر است. شیخ محمدتقی مجلسی «مجلسی اول در لوامع صاحبقرانی در بعد از ذکر روایت اسماعیل بن الفضل در بیان حقوق از امام زین العابدین «می فرماید: به هجده سند صحیح و اسانید کالصحيحه بسیار منقول است از ثابت که ابو حمزه ثمالی است که حضرت سید العابدین صلوات الله علیه فرمودند: ... (لوامع صاحبقرانی، ج ۸، ص ۷۵۳)

و اما حق مادرت آنست که بدانی که ترا برداشته است در جایی که آن شکم است و هیچ کس هیچ کس را در میان شکم خود بر نمی دارد در عرض نه ماه، و جفاهایی که از لوازم حمل است کشیده است و از میوه دل خود که آن شیر است و به سبب مرحمت او؛ خون دل شیر شده است که هیچ کس نمی دهد قطع نظر از جفاهای ایام رضاع در عرض دو سال، و تو را با جمیع اعضا محافظت نموده است و باک نداشته است که خود گرسنه بماند و طعامی که داشته باشد تو دهد، و اگر هر دو تشنه باشید آب را به تو دهد و خود تشنه بماند و پوشش کند ترا و خود برهنه بماند و اگر در آفتاب باشید خود را سایبان تو کند و تو را در سایه بدارد و خود در آفتاب باشد و برای تو؛ خواب خود را کنار بزند و تو را از سرما و گرما محافظت نماید؛ و تمامی سختی ها را به جان خریدار باشد؛ و تو جز به یاری و توفیق خدای متعال نمی توانی از عهده‌ی شکر و سپاس او بیرون بیایی.)

قبل از هر چیز؛ لازم به یادآوری است که روایت *غوالی اللئالی* فاقد اعتبار است. اما در پاسخ همان مطلب بالا قابل تکرار است که؛ چون در صدر اسلام همواره صاحب تخمک پرورش دهنده جنین و به دنیا آورنده او محسوب می شد، عنوان مادری برای او به یقین ثابت بود، اما مشکل این است که اگر شخص تنها به دنیا آورنده یا صاحب تخمک باشد، آیا باز هم در این صورت مادر او خواهد بود یا خیر؟ و تمامی مواردی که در بالا به آن استشهاد شده، با این اشکال مواجهند.

در هر صورت در موضوع مورد بحث، قدر مسلم این زن، مادر نوزاد محسوب می شود، زیرا که هم صاحب تخمک و هم پرورش دهنده جنین و زاینده او است.

تشخیص پدر و مادر در فرضی که عملیات شبیه سازی انسان در کانون خانواده؛ میان زن و شوهر صورت پذیرد و برای پرورش و رشد به رحم دیگری منتقل شود:

در صورت شرکت داشتن عنصر مذکر در عملیات تلقیح سلول تخمک، عنصر و ماده‌ای که از مرد در این جریان دخیل قرار گیرد، چه منی باشد و یا



جایگزین دیگری، از نگاه عرفی موجب می شود که نسبت به نوزاد تکون یافته، نقش پدری را داشته باشد. و مشکل چندانی در این قسمت وجود ندارد.

مشکل اساسی در این فرض آن است که در صورت انتقال سلول لقاح یافته برای رشد و پرورش به رحم زن دیگر؛ کدام یک از این زن ها مادر نوزاد خواهند بود، به لحاظ بحث ثبوتی در اینجا چند احتمال وجود دارد: احتمال اول: اینکه در این صورت هیچ کدام مادر این نوزاد به حساب نیایند،

احتمال دوم: هر کدام از آنها؛ مادر نوزاد محسوب شوند، یکی به عنوان مادر اصلی، و دیگری در جایگاهی همانند مادر رضاعی، نقش ایفا نماید.

احتمال سوم: صاحب تخمک مادر نوزاد شمرده شود.

احتمال چهارم: صاحب رحم مادر این نوزاد باشد.

به لحاظ بحث اثباتی و تعیین مصداق خارجی مادر، در فرض مذکور، همان طوری که پیش از این بیان شد، ادله ای که برای پذیرش عنوان مادری برای شخصی که این نوزاد را به دنیا آورده، به نظر با اشکال مواجه بود. در این بخش برای تکمیل مباحث گذشته قرائن دیگری را ضمیمه می نمایم تا روشن شود شخص مورد نظر؛ می تواند مادر این نوزاد به شمار آید یا خیر؟

قبل از بیان بقیه قرائن، یادآوری این نکته مناسب است، که از برخی روایات سابق، مانند روایت ابو حمزه ثمالی در بیان حق مادری بدست می آید که شارع عنایت خاصی نسبت به حمل، دارد، و آن را در عنوان مادری، بسیار مؤثر می داند. بر این نکته، شاهد دیگری را اضافه می نمایم و آن این آیه ی کریمه است:

«وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ»^۱

(و انسان را درباره پدر و مادرش سفارش کردیم؛ مادرش به او باردار شد، سستی بر روی سستی. و از شیر بازگرفتنش در دو سال است. [آری، به او سفارش کردیم] که شکرگزار من و پدر و مادرش باش که بازگشت [همه] به سوی من است.) همان گونه که مشاهده می کنید، خداوند متعال عنایت ویژه‌ای، برای حمل و مشقت‌های آن، در نقش مادری، نشان داده است. نمونه‌های دیگری از آیات و روایات است که به عنوان ولادت توجه و انگشت گذاشته شده است که برخی از آنها عبارتند از:

«وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ».^۱

و مادران [باید] فرزندان خود را دو سال تمام شیر دهند. [این حکم] برای کسی است که بخواهد دوران شیرخوارگی را تکمیل کند.

«لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا».^۲

هیچ مادری نباید به سبب فرزندش زیان ببیند.

«وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا».^۳

و با پدر و مادر خود نیک رفتار بود و زورگویی نافرمان نبود.

«وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا».^۴

و به انسان سفارش کردیم که به پدر و مادر خود نیکی کند

«وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا».^۵

۱. البقرة، ۲۳۳.

۲. البقرة، ۲۳۳.

۳. مریم، ۱۴.

۴. العنکبوت، ۸.

۵. الأحقاف، ۱۵.



و انسان را [نسبت] به پدر و مادرش به احسان سفارش کردیم. مادرش با تحمل رنج به او باردار شد و با تحمل رنج او را به دنیا آورد. و بار برداشتن و از شیر گرفتن او سی ماه است.

«وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يوصِينَ بِهَا أَوْ ذِينَ»^۱

(و نیمی از میراث همسران از آن شما [شوهران] است اگر آنان فرزندی نداشته باشند؛ و اگر فرزندی داشته باشند یک چهارم مادر آنان از آن شماست، [البته] پس از انجام وصیتی که بدان سفارش کرده‌اند یا دینی [که باید استثناسود].)

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ مَنْ الَّذِي أَحْتَنُّ عَلَيْهِ وَتَلْزَمُنِي نَفَقَتُهُ قَالَ الْوَالِدَانِ وَالْوَلَدُ وَالزَّوْجَةُ»^۲

(حریز از امام صادق ع روایت می‌کند که از آن حضرت ع پرسید: بر چه کسی باید مهرورزی داشته باشم و نفقه‌ی او بر من لازم است؟ فرمودند: پدر و مادر و فرزند و همسر.)

«يُونُسُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ مِنَ الْكَبَائِرِ عُقُوقَ الْوَالِدَيْنِ...»^۳

(عبدالله بن سنان می‌گوید از امام صادق ع شنیدم فرمودند: از گناهان بزرگ آزدن پدر و مادر است.)

مقابل کلمه‌ی ولد و مشتقات آن؛ در آیات زیادی کلمه‌ی ام و مشتقات آن را مشاهده می‌نماییم و تمامی اینها تعبیری از همان؛ عنوان پدر و مادری است. اما اینکه پدر و مادر کدامند، اثبات نمی‌شود. برخی برای اثبات مفهوم مادری برای

۱. النساء، ۱۲.

۲. الکافی، ج ۴، ص ۱۳؛ باب من یلزم نفقته.

۳. همان، ج ۲، ص ۲۷۸؛ باب الکبائر.

شخص حامل جنین، تلاش کردند، عنوان مادر رضاعی را بر چنین شخصی تطبیق نمایند، به این بیان که گفته‌اند:

همچنان که در تحقق مادر رضاعی، نسبت به نوزاد، خوردن شیر به میزانی که گوشت در تن نوزاد ایجاد کند و استخوانش توسط این شیر محکم شود، ملاک شمرده شده است، به همین میزان یا بیشتر در صورتی که کودک در رحم شخصی رشد پیدا کند، نوزاد از راه ناف از شیرهای وجودی آن زن بهره برده است، بر این اساس باید گفت به طریق اولی این معیار در چنین زنی تحقق یافته است، پس وی نیز به منزله مادر شیرری برای این نوزاد خواهد بود.

حق در مقام آن است که بگویند: معیار واقعی مادر بودن، آن است که نوزاد تولیدشده، به صورت تکوینی محصول تخمک و سلول (جنسی یا غیرجنسی) مرد می‌باشد، و غذاهایی که این جنین در طی مراحل جنینی استفاده کرده موجب نمی‌شود که از حقیقت تکوینی خود خارج شود و به شخص رشددهنده منتسب گردد، نقش رحم پرورش دهنده می‌تواند مانند: تأثیر خاک در رشد و نمو بذر باشد، ولی در اینجا نمی‌گویند که فلان گیاه مولود خاک است، بلکه مولود بذری است که از آن به وجود آمده است. ممکن است گفته شود که مادر این مقام قبول داریم که گیاه مولود بذر است، ولی در به ثمر نشستن آن عوامل دیگری مانند آب و خاک نیز مؤثر بوده؛ سخن در این است که با حفظ عنوان مادری برای صاحب تخمک، عنوان مادری را برای صاحب رحم تثبیت می‌توان کرد یا خیر؟ شاید در پاسخ گفته شود: نقش رحم در پرورش نوزاد، به مانند نقش دستگاه و رحم مصنوعی است، همان گونه که آن دستگاه را نمی‌شود به عنوان مادر نوزاد تلقی کرد، زن صاحب رحم را هم نمی‌توان به عنوان مادر این نوزاد دانست. ولی این پاسخ؛ می‌تواند قابل نقد باشد، زیرا در فرضی که دستگاه پرورش دهنده نوزاد باشد، اصلاً از نگاه عقلاً امکان انتساب نوزاد، وجود ندارد، ولی در این فرض؛ این امکان هست که صاحب رحم، مادر نوزاد شمرده شود.

پس بهتر است، اینگونه بحث را پی گیری نماییم، که تنها برای مادر شیری بودن، رشد گوشت و استخوان کافی است، تا نتیجه بگیریم که در طول مدت حمل از این زن، در آن کودک گوشت و استخوان روییده است، پس بنابراین، چنین زنی در حکم مادر شیری کودک، به طریق اولی است.

تحقیق در این مطلب را از اینجا آغاز می کنیم که؛ در احکام اسلام از دواج با محارم، تحریم شده، و نگاه هر یک به دیگری مجاز شمرده شده است، و به همین میزان در فرضی که زنی به کودکی تحت شرایط خاصی شیر دهد، تمامی احکام محرمیت را خواهد داشت، به برکت سخنان پیامبر و ائمه طاهرين علیهم السلام که فرمودند:

۱. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْقَرَابَةِ».^۱

(عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام روایت می کند که از آن حضرت شنیدم فرمود: از راه شیر دادن، همه ی محرماتی که از راه خویشاوندی نزدیک؛ بر فرد حرام می شود؛ نیز حرام است.)

۲. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرِّضَاعِ فَقَالَ يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ».^۲

(ابو الصباح کنانی از امام صادق علیه السلام روایت می کند که از آن حضرت درباره ی شیردهی سؤال شد؟ آن حضرت در پاسخ فرمودند: از راه شیر دهی همه ی آنچه که از راه نسب حرام می گردد، حرام می شود.)

اما معیار و نحوه تحقق یافتن مادر شیری در روایات چنین بیان شده است:

«فَأَمَّا مَا رَوَاهُ الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَّابٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ قُلْتُ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ قَالَ مَا أَتَيْتَ اللَّحْمَ وَشَدَّ الْعَظْمَ قُلْتُ فَيَحْرُمُ عَشْرُ رَضَعَاتٍ

۱. الکافی، تألیف: الكلینی، ج ۵، ص ۴۳۷؛ باب الرضاع.

۲. پیشین.



قَالَ لَا لِأَنَّهَا لَا تُنْتَبِئُ اللَّحْمَ وَلَا تَشْدُ الْعَظْمَ عَشْرُ رَضَعَاتٍ^۱. (در صحیحہ علی بن رثاب آمده است به امام صادق علیه السلام گفتیم: چه مقدار شیر دادن موجب حرمت می شود؟ فرمود: مقداری که گوشت را برویاند و استخوان را محکم سازد، گفتیم: آیا ده نوبت شیر دادن موجب حرمت می شود؟ فرمود: خیر، زیرا ده نوبت شیر دادن، گوشت را نمی رویاند و استخوان را محکم نمی سازد.)

«الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ لَا يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْتَبَ اللَّحْمَ وَشَدَّ الْعَظْمَ^۲. (عبدالله بن سنان می گوید از امام صادق علیه السلام شنیدم فرمود: محرمیت از راه شیردهی حاصل نمی شود مگر در صورت رویدن گوشت و محکم شدن استخوان.) روایت به جهت قرار داشتن معلی بن محمد^۳ در ضمن سند، معتبر نمی باشد.

۱. التهذيب، تأليف: الشيخ الطوسي، ج ۷، ص ۳۱۳؛ باب ما يحرم من النكاح من الرضاع وما لا يحرم منه.

۲. الكافي، تأليف: الكليني، ج ۵، ص ۴۳۸؛ باب حد الرضاع الذي يحرم.

۳. معلی بن محمد البصري أبو الحسن مضطرب الحديث و المذهب (رجال النجاشي، تأليف: احمد بن علي النجاشي، ص ۴۱۸) المعلی بن محمد البصري: أبو محمد يعرف حديثه وينكر ويروي عن الضعفاء (رجال الغضائري، تأليف: احمد بن ابی عبدالله الغضائري، ج ۶، ص ۱۱۳، كتاب الضعفاء) اما سخن مرحوم آية الله خوئي درباره ای راوی که ایشان را با این بیان:

أقول: الظاهر أن الرجل ثقة يعتمد على رواياته، وأما قول النجاشي من إضرابه في الحديث والمذهب فلا يكون مانعا عن وثاقته. أما إضرابه في المذهب فلم يثبت كما ذكره بعضهم، وعلى تقدير الثبوت فهو لا ينافي الوثاقة، وأما إضرابه في الحديث فمعناه أنه قد يروي ما يعرف، وقد يروي ما ينكر، وهذا أيضا لا ينافي الوثاقة. ويؤكد ذلك قول النجاشي: وكتبه قريبة. وأما روايته عن الضعفاء على ما ذكره ابن الغضائري، فهي على تقدير ثبوتها لا تضر بالعمل بما يرويه عن الثقات، فالظاهر أن الرجل معتمد عليه، والله العالم. (معجم رجال الحديث، ج ۱۹، ص ۲۸۰) توثيق نموده اند، مورد اشکال است، همچنان که همین تعبیر درباره سعد اسکافی نیز وارد شده بود، و ما در همانجا در همین نوشتار گفتیم که ظاهر این عبارت آن است که این شخص گاهی عبارتی را که مخالف کتاب و سنت است نقل می کند، نه به این معنا که شخص روایت عجیبی که موجب شگفتی و انکار باشد نقل نماید. در هر صورت اعتماد به این روای محل اشکال است.



«رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعُودَةَ بْنِ زِيَادٍ الْعَبْدِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ لَا يُحْرَمُ الرَّضَاعُ إِلَّا مَا شَدَّ الْعَظْمُ وَأَنْبَتَ اللَّحْمُ فَأَمَّا الرُّضْعَةُ وَالثَّنَتَانِ وَالثَّلَاثُ حَتَّى يَبْلُغَ الْعَشْرَ إِذَا كُنَّ مُتَفَرِّقَاتٍ فَلَا بَأْسَ»^۱

(مسعدة بن زیاد عبدی یا ربعی از امام صادق علیه السلام روایت می کند که آن حضرت فرمود: شیر دادن جز به مقداری که استخوان را محکم کند و گوشت را بر ویاند، موجب حرمت نمی شود، ولی اگر شیر دادن، یک نوبت و دو نوبت و سه نوبت انجام شود، تابه ده نوبت برسد و نوبت ها پراکنده و متفرق باشند، اشکالی ندارد.) اما واقعاً آیا تمام سبب در اینکه کسی مادر شیری شود این است که از او؛ در نوزاد گوشت بروید و استخوان محکم شود؟

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ بُرَيْدٍ الْعِجْلِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ - وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا فَقَالَ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ أَرَأَيْتَ قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ فَسَرَّرَ لِي ذَلِكَ فَقَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ أَرْضَعَتْ مِنْ لَبَنٍ فَخَلَّهَا وَلَدَ امْرَأَةٍ أُخْرَى مِنْ جَارِيَةٍ أَوْ غُلَامٍ فَذَلِكَ الرَّضَاعُ الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَكُلُّ امْرَأَةٍ أَرْضَعَتْ مِنْ لَبَنٍ فَخَلَّتْ كَانَتْ لَهَا وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ مِنْ جَارِيَةٍ أَوْ غُلَامٍ فَإِنَّ ذَلِكَ رَضَاعٌ لَيْسَ بِالرَّضَاعِ الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ نَسَبٍ نَاجِيَةِ الصُّهْرِ رَضَاعٌ وَلَا يُحْرَمُ شَيْئًا وَلَيْسَ هُوَ سَبَبُ رَضَاعٍ مِنْ نَاجِيَةِ لَبَنٍ الْفُحُولَةِ فَيُحْرَمُ»^۲

(برید عجلی می گوید پیرامون این فرموده خدای عزوجل: «و اوست کسی که از آب، بشری آفرید و او را [دارای خویشاوندی] نسبی و دامادی قرار داد.»^۳

۱. تهذیب الأحکام، تألیف: الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۱۴؛ باب ما یحرم من النکاح من الرضاع.

۲. الکافی، تألیف: کلینی، ج ۵، ص ۴۱-۴۰؛ باب صفة لبن الفحل.

۳. الفرقان، ۵۴.

از امام باقر علیه السلام پرسیدم. حضرت فرمود: ... پس خدمت حضرت عرض نمودم آیا چنین نمی فرمایید که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: شیر دادن موجب حرمت است، همانند حرمتی که از راه نسب حاصل می شود، این فرموده را برای من تفسیر فرمایید، پس آن حضرت فرمود: هر زنی که از شیر مربوط به شوهرش، پسر یا دختر، زنی دیگر را شیر دهد، همان موضوعی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله بیان فرموده است، و هر زنی که پسر یا دختری را از شیر مربوط به شوهر که یکی پس از دیگری با او ازدواج کرده اند، شیر دهد، این عمل شیر دادن محسوب می شود، ولی شیر دادنی که مقصود رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده، نیست که فرمود: همه محرمانی که از راه نسب بر فرد حرام می شود، از راه شیر دادن نیز بر او حرام می گردد. تنها از راه سببی شیردهی محسوب می شود و چیزی را حرام نمی کند، و این نحوه شیردهی از ناحیه ی شیر مربوط به شوهر، سبب رضاع نیست تا ایجاد حرمت نماید).

۲. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجْلُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ لَبَنِ الْفَحْلِ قَالَ هُوَ مَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتُكَ مِنْ لَبَنِكَ وَلَبَنٍ وَلَدِكَ وَلَدَ امْرَأَةٍ أُخْرَى فَهُوَ حَرَامٌ»^۱.

(عبدالله بن سنان می گوید: در مورد شیر مربوط به شوهر از امام صادق علیه السلام پرسیدم؟ حضرت فرمود: معنای آن این است که همسرت از شیر مربوط به تو و شیر فرزندت، فرزند زن دیگری را شیر دهد، و این عمل، ایجاد حرمت خواهد کرد.)
با در نظر گرفتن این روایات، نتیجه می گیریم که شرایطی لازم است، تا حرمت مورد نظر پدید آید، از جمله این شروط: یکی رعایت مقدار دفعات در این کار برای حصول در رویدن گوشت و محکم شدن استخوان است، از دیگر شرایط، آن است که این شیر، در اثر یک شوهر، به نوزاد داده شود.

حاصل کلام این است که نمی توان به صرف رویده شدن گوشت در نوزاد و سخت شدن استخوان او؛ حکم به حریمیت آن نسبت به زن شیرده، نمود. در این مقام نیز حکم حریمیت این نوزاد، نسبت به چنین زنی محل اشکال خواهد بود، و در فرض شک نیز، اصل این است که این کودک به آن زن محرم نمی باشد. با روشن شدن این مسئله، ضابطه برای سایر فروضی که برای طولانی نشدن کلام، از بیان آنها، انصراف جستیم، نیز روشن خواهد بود. در خاتمه این مسئله را نیز ضمیمه می نمایم که: در فرض اینکه سلول سوماتیک (غیر جنسی) زن در دایره زوجین؛ در تخمک هسته زدایی شده وی قرار گیرد، و پس از آن به رحم همان زن، یا رحم دیگری، منتقل شود، و به رشد و نمو تا مرحله نوزادی ادامه دهد، در این صورت این نوزاد مادرش صاحب تخمک است، و در صورتی که شوهر این زن با وی همبستر شده باشد، کودک نسبت به آن مرد نیز محرم خواهد بود.

چون شبهات مختلفی، در کاوش و بررسی آراء علمای اهل سنت مورد تحلیل قرار گرفت و پاسخ های لازم بیان شد، برای اجتناب از زیاده گویی و تکرار؛ از طرح مجدد آنها در این قسمت صرف نظر کردیم.

از مجموعه ی مباحث مطرح شده، نتیجه می گیریم، که شبیه سازی انسان از نگاه فقهی، هر چند در محدوده ی زوجین، بلا اشکال می نماید، پس به لحاظ حکم اولی هم؛ نمی توان به صورت وسیع این مسئله را تجویز کرد، ولی به جهت عناوین عارضی؛ از نگاه حکم ثانوی، تجویز آن با مشکل مواجه خواهد بود، پس بهتر است، تا روشن شدن کامل همه ی جوانب مسئله از حکم به جواز، در دایره وسیع، اجتناب و توقف ورزیده شود.

منابع و مصادر تحقيق

قرآن كريم

ابحاث اجتهادية في الفقه الطبي، محمد سليمان الأشقر، دار النفائس للتوزيع والنشر [الاردن]،

١٤٢٦ق، ٢٠٠٦م

الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٤٢١ق، ٢٠٠١م،

بيروت - لبنان

الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن حسن الطوسي، دار

الكتب الإسلامية، ط ١، ١٤١٩ق.

الأجتهاد والتقليد، الشيخ محمد الفاضل اللنكراني، مركز فقه الأئمة الأطهار، ط ١، ١٤٢٦ق.

الإحتجاج على أهل اللجاج، أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، نشر المرتضى،

ط ١، ١٤٠٣ق، مشهد.

احكام پزشکی، آية الله مكارم شيرازي، محقق و مصحح: ابوالقاسم عليان نژادي دامغانی،

انتشارات مدرسة امام علي بن ابي طالب (ع)، چاپ اول، ١٤٢٩ق، قم - ايران

الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر، د. السيد محمود عبد الرحيم

مهران، ندوة الثقافة والعلوم، ط ١، ٢٠٠٥م.

احكام الهندسة الوراثية، د. سعد بن عبد العزيز بن عبد الله الشويرخ، كنوز اشبيلية للنشر

والتوزيع، ط ١، ١٤٢٨ق، ٢٠٠٧م.

الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٢ق،

بيروت - لبنان.



اخلاق زیستی (بیواتیک) از منظر حقوقی و فلسفی و علمی (مجموعه مقالات)، ناشر: دانشگاه علامه طباطبائی (سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت))، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.

الاستنساخ البشري بين الإباحة والتجريم في ضوء الشريعة مع بيان الهيئات الدولية المعاصرة، محمد بن ذعيلب العتيبي، نشر المملكة السعودية، ط ١، ١٤٢٦ ق، ٢٠٠٥ م.

الاستنساخ البشري بين التحليل والتجريم، فوزي محمد حميد، دار الصفدى، ط ١، ١٩٩٩ م، دمشق.

الاستنساخ بين الإسلام والمسيحية مقالات وأبحاث ومقابلات، دار الفكر، ط ١، ١٩٩٩ م. بيروت - لبنان.

الاستنساخ في ميزان الإسلام، رياض احمد عودة الله، عمان [الاردن]، دار أسامة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣ م.

الاستنساخ البشري هل هو ضد المشية الإلهية، عبد المعز الخطاب، دار الذهبية القاهرة للطبع والنشر، ١٩٩٧ م.

الاستنساخ بين العلم والفقه، د. داوود سلمان السعدى، دار الحرف الدبى، ١٤٢٣ ق، ٢٠٠٢ م، بيروت - لبنان.

الاستنساخ جدل العلم والدين والأخلاق، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٧ م، بيروت - لبنان. الاستنساخ الحيوى وأقوال العلماء فيه، الأحلام بنت محمد عقيل، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط ١، ٢٠٠٧ م.

الاستنساخ بين العلم والفلسفة والدين، د. حسام الدين شحادة، مركز العلم والسلام للدراسات والنشر، دمشق، ط ١، ١٤١٨ ق.

الاستنساخ قنبلة بيولوجية، د. كامل زكى حميد، مكتبة الأسرة الهيئة المصرية، ٢٠٠٧ م. الاستنساخ - الماهية - انواعه - عملياته - احكامه - رأى الدين والعلماء فى الاستنساخ، محمد أحمد غانم، المكتب الجامعى الحديث، ط ١، الإسكندرية، ٢٠٠٩ م.

الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء، د. كارم السيد غنيم، دار الفكر العربى، ط ١، ١٤١٨ ق، ١٩٩٨ م.

الاستنساخ والبحث عن الخلود، د. أميمة الخفاجى، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٣ م. الاستنساخ بدعة العصر فى ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية، د. نور الدين المختار الخادمى، دار وحي القلم، ط ١، ١٤٢٥ ق، ٢٠٠٤ م، بيروت - لبنان.

الاستنساخ البشري بين القرآن والعلم الحديث، د. توفيق علوان، دار الوفاء، ط ١، ١٤١٩ ق، القاهرة.

الإستنساخ بين العلم والدين، د. عبد الهادي المصباح، الدار المصرية اللبنانية، ط ٣، ٢٠٠٢م، القاهرة.
الإستنساخ بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، د. شوقي زكريا الصالحى، العلم والإيمان
للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٦م.

الأشباه والنظائر، زين الدين بن ابراهيم المعروف بابن النجيم الحنفى، دار الفكر للطباعة والنشر،
ط ١، ١٤٠٣ق، ١٩٨٣م، دمشق.

الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية، الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى،
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى، ط الأخيرة، ١٣٨٧ق، ١٩٥٩م، القاهرة.
الأصول العامة للفقه المقارن، العلامة السيد محمد تقى الحكيم، المجمع العالمى لأهل
البيت عليه السلام، ط ٢، ١٤١٨ق.

أصول الفقه الإسلامى، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط ١، ١٤٠٦ق، ١٩٨٦م.
أصول الفقه، أبو بكر السرخسى، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤ق، ١٩٩٣م، بيروت - لبنان.
اعلام الموقعين، شمس الدين، أبى عبدالله محمد بن أبى بكر المعروف بابن القيم الجوزية،
المكتبة التجارية الكبرى، ط ١، ١٣٧٤ق.

اقتصادنا، الشهيد محمد باقر الصدر، دفتر تبليغات اسلامى، چاپ اول، ١٣٧٥ش، قم - ايران.
الله يتجلى فى عصر الهندسة الوراثية، عبد الباسط الجمل، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،
١٤٢٣ق، ٢٠٠٢م.

آيات ولايت در قرآن، آيت الله مكارم شيرازى، ناشر: نشر جوان، چاپ چهارم، ١٣٨٧ش.
ايضاح الفوائد فى شرح مشكلات القواعد، محمد بن الحسن بن يوسف المطهر الحلى،
مؤسسة اسماعيليان، ط ١، ١٣٨٧ش، قم - ايران. تراث العربى، ط ٣، ١٤٠٣ق، ١٩٨٣م،
بيروت - لبنان.

بحار الأنوار، العلامة محمد باقر المجلسى، دار إحياء التراث العربى، ط ٣، ١٤٠٣ق، ١٩٨٣م،
بيروت - لبنان.

بحر العلوم (تفسير السمرقندى)، نصر بن محمد بن أحمد السمرقندى، دار الفكر، ١٤١٨ق،
١٩٩٧م، بيروت.

بحوث فقهية فى مسائل طبية معاصرة، د. على محمد يوسف المحمدى، دار البشائر الإسلامية،
١٤٢٦ق، ٢٠٠٥م، بيروت - لبنان.

پزشكى در آئینه / جتهاد، استفتائات پزشکی از حضرت آيت الله خامنه‌ای (دام ظلّه)، طرح
و تحقيق: خليل على محمدزاده، انتشارات انصاريان، چاپ اول، بهار ١٣٧٥ش.
تحرير الوسيلة، الإمام الخمينى عليه السلام، مؤسسة انتشارات دار العلم، چاپ يازدهم، ١٣٨٦ش، قم - ايران.

التحقیق فی کلمات القرآن، العلامة الشیخ حسن المصطفویؒ، ناشر: بنگاه ترجمه و نشر، ۱۳۶۰ ش.

تذکره الفقهاء (ط، القدیمة)، العلامة الکبیر جمال الدین الحسن بن یوسف، علی بن مطهر الحلی، المکتبة المرتضویة لإحياء التراث، ط ۱.

ترجمة تفسیر المیزان، آیت الله سید محمدباقر موسوی همدانیؒ، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ ش.

ترجمة کتاب مقاصد شریعت از نگاه ابن عاشور، اسماعیل الحسنی، ترجمه: مهدی مهریزی، ناشر: صحیفه خرد، چاپ اول: ۱۳۸۳ ش.

تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، عبد الواحد بن محمد الامدی، مکتب الإعلام الإسلامی، قم، ۱۳۶۶ ش.

تفسیر علی بن ابراهیم القمی، دار الکتاب، ۱۳۷۶ ش، قم - ایران.

توضیح المسائل، آیت الله امام خمینیؒ، ناشر: چاپ و نشر عروج، چاپ اول، ۱۳۸۵ ش.

تهذیب الأحکام، الشیخ أبی جعفر محمد بن الحسن الطوسی، دار الکتب الإسلامیة، ط ۴، ۱۴۰۷ ق، تهران.

تهذیب الأصول، آیت الله شیخ جعفر سبحانی، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۴ ش.

التنقیح الرائع لمختصر الشرایع، المقداد بن عبد الله السیوری، مکتبة آية الله المرعشي النجفی، ط ۱، ۱۴۰۴ ق.

الجامع لأحكام القرآن، القرطبی، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش، تهران - ایران.

جامع المقاصد فی شرح القواعد، الشیخ علی بن الحسین الکرکی، مؤسسة آل البيتؑ لإحياء التراث، ط ۲، ۱۴۱۴ ق، قم - ایران.

جمهور، افلاطون، ترجمه: فؤاد روحانی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم، ۱۳۷۴ ش.

جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام، شیخ الفقهاء و إمام المحققین الشیخ محمد حسن النجفیؒ، دار الإحياء التراث العربی، ط ۷، بیروت - لبنان.

چشم‌اندازها، انقلاب علم در قرن بیست و یکم، میچیو کاکو، ترجمه: یوسف اردبیلی، ناشر: ققنوس، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش.

حاشیه ردالمختار، محمد أمين الشهير بابن العابدین، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۱۵ ق، ۱۹۹۵ م، بیروت - لبنان.

حاشیه علی رساله لا ضرر، المامقانی، ناشر: مجمع الذخائر الإسلامیة، چاپ اول، ۱۳۵۰ ش.

- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ۱، ۱۴۰۵ ق، قم - ايران.
- حقوق كيفري وشبيهه سازي/انسان، محمدجعفر ساعد، ناشر: حقوقی، چاپ اول، ۱۳۸۸ ش. حتى بن يقظان، ابن الطفيل، دار المشرق، بی تا، بی نا.
- الخيارات، آية الله الشيخ محمدعلي الأراكي، مؤسسة في طريق الحق (در راه حق) ط ۱، ۱۴۱۴ ق. دنيای قشنگ نو، آلدوس هاكسلي، ترجمه: سعيد حميديان، ناشر: نيلوفر، چاپ اول، ۱۳۸۷ ش. دفاع اجتماعي، آنسل مارک، ترجمه: محمد آشوري، دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ، ۱۳۷۰ ش.
- رجال الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسه النشر الإسلامي، ط ۳، ۴۲۷ ق. رجال الغضائري، أحمد بن أبي عبدالله الغضائري، ناشر: دار الحديث، ط ۱، ۱۴۲۲ ق. ايران.
- رجال النجاشي، ابوالعباس احمد بن علي النجاشي الأسدي الكوفي، مؤسسه النشر الإسلامي، ۱۴۰۷ ق.
- الرسائل العشرة، الإمام الخميني، مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خميني، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق. الرسائل، الشريف المرتضى، ناشر: دار القرآن الكريم، بی تا.
- الرسائل الفقهيّة، العلامة محمدباقر الوحيد البهبهاني، مؤسسه العلامة الوحيد البهبهاني، بی تا. رسائل فقهية للشيخ الأنصاري، الشيخ الأنصاري، كنگره جهاني بزرگداشت شيخ أعظم انصاري، چاپ اول ۱۴۱۴ ق.
- رسائل و مسائل، ملا أحمد النراقي، كنگره بزرگداشت ملا مهدي نراقي و ملا أحمد نراقي، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.
- الرسالة، الإمام الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بی تا، بيروت - لبنان. روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، الشيخ الشهيد زين الدين بن علي العاملي، مركز الأبحاث والدراسات، ط ۱، ۱۴۰۲ ق.
- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشيخ الشهيد زين الدين بن علي، مكتبة الداوري، ط ۱، ۱۴۱۰ ق.
- رياض المسائل، العلامة السيد علي الطباطبائي، مؤسسه آل البيت، لإحياء التراث، ط ۱، ۱۴۱۹ ق.
- زاد المسير، ابن الجوزي، دار الفكر، ط ۱، ۱۴۰۷ ق، بيروت - لبنان.
- زندگی در عیش، مردن در خوشی، نیل پستم، ترجمه: دکتر صادق طباطبائي، انتشارات اطلاعات، چاپ پنجم، ۱۳۸۶ ش.



- ژن درمانی، لیندا جرج، ترجمه: حمیده علمی غروی، ناشر: فاطمی، ۱۳۸۵ ش.
- ساختمان و کارسلول، جان اسپیزر، ترجمه: حمیده علمی غروی، ناشر: فاطمی، ۱۳۶۴ ش.
- سبل السلام، محمد بن اسماعیل الکحلانی، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط ۴، ۱۳۷۹ ق، ۱۹۶۰ م، القاهرة.
- سلول های بنیادی، فرزانه فریور، ناشر: دانش نگار، ۱۳۸۵ ش، تهران - ایران.
- سلول های بنیادی، منوچهر مهرزاد، ناشر: ایمان، ۱۳۸۷ ش، تهران - ایران.
- سیاست، ارسطو، مترجم: دکتر حمید عنایت، ناشر: آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
- السيرة الحلبیة، علی بن ابراهیم الحلبي، دار إحياء التراث العربی، بی تا.
- شبیه سازی انسان، ملاحظات علمی، اخلاقی، حقوقی، فقهی، علی محمدی، ناشر: دفتر نشر معارف، چاپ اول، ۱۳۸۷ ش.
- شبیه سازی انسانی از دیدگاه کاتولیک و اسلام، د. سید حسن اسلامی، ناشر: انتشارات دانشگاه ادیان، چاپ دوم، ۱۳۸۸ ش.
- شبیه سازی انسان بیمه ها و امیدها، دکتر غلامرضا نور محمدی، ناشر: دفتر نشر معرف، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.
- الشرح الصغير فی شرح مختصر النافع، العلامة السيد علی بن محمد الطباطبائي، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ط ۱، ۱۴۰۹ ق.
- الصحيح، محمد بن اسماعیل البخاری، دار الفكر، بی تا، بیروت - لبنان.
- صراط النجاة فی أجوبة الإستفتاءات، آية الله السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، نشر المنتخب ط ۱، ۱۴۱۶ ق، قم - ایران.
- طرح ژنوم انسانی، علامه محمد تقی جعفری، ناشر: مرسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ سوم، ۱۳۸۵ ش.
- علل الشرايع، الشيخ محمد بن علی بن بابويه القمي، مكتبة الداوري، أفسست من مكتبة الحيدرية.
- غاية المراد فی شرح نكت الإرشاد، الشيخ الشهيد محمد بن العاملي المشتهر بالشهيد الأول، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، ط ۱، ۱۴۱۴ ق.
- غوالي اللثالي، محمد بن علی بن أبي جمهور الأحسائي، دار سيد الشهداء، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق، قم - ایران.
- فاووست، گوته، ترجمه: م. ا. آذین، انتشارات نیلوفر، چاپ دوم، ۱۳۷۹ ش.
- فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ط ۲، ۱۳۷۵ ش.

- فجر الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٨٠ ق.
- فرهنگی عربی - فارسی، آذرنوش آذرتاش، نشر نی، چاپ نهم، ١٣٨٧ ش.
- فقه الأعداء الشرعية والمسائل الطبية، السيد أبو القاسم الخوئي * مع تعليقات وفتاوى آية الله الميرزا جواد التبريزي *، دار الصديقة الشهيدة، ط ١، ١٤٢٧ ق.
- الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد المدخل الفقهي، مصطفى بن أحمد زرقا، دار الفكر، بي تاء، بيروت.
- الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت *، عبد الرحمن الجزيري، دار الثقلين، ط ١، ١٤١٩ ق.
- الفقه على المذاهب الخمسة، محمد جواد مغنية، دار التيار الجديد - دار الجواد، ط ١٠، ١٤٢١ ق، بيروت - لبنان.
- قاعدة لا ضرر، الشيخ فتح الله النمازي المشتهر بالشيخ الشريعة، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، ١٤١٠ ق.
- قاعدة لا ضرر ولا ضرار، محاضرات آية الله السيستاني، مكتبة آية الله السيستاني، ط ١، رجب ١٤١٤ ق.
- القاموس الفقهي، د. سعدى أبو حبيب، دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٨ ق. دمشق - سورية.
- قرن بيوتكنولوژی، جرمی ريفکين، ترجمه: حسين داوری، کتاب صبح، چاپ اول، بهار ١٣٨٢ ش.
- قضايا فقهية معاصرة - شتل الجنين، تأجير الأرحام، د. يوسف عبد الرحمن الفرت، دار الفكر العربي، ١٤٢٤ ق، ٢٠٠٤ م.
- قضية استنساخ البشر، د. يسرى رضوان، دار البشير للثقافة والعلوم، ١٤٢١ ق، ٢٠٠٠ م، مصر.
- القواعد العلية - القواعد الكلية، السيد على البهبهاني، دار العلم، ط ٢، ١٤٠٥ ق، اهواز - ايران.
- القواعد الفقهية، العلامة آية الله السيد محمد حسن البجنوردی *، نشر الهادي، ط ١، ١٤١٩ ق.
- الكافي، الشيخ الفقيه أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي *، دار الكتب الإسلامية، ط ٤، ١٤٠٧ ق.
- الكتاب البيع، الإمام الخميني *، مؤسسة نشر آثار امام خميني، ط ١، تهران - ايران.
- كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، الشيخ الفقيه محمد بن منصور بن ادريس الحلبي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٢، ١٤١٠ ق، قم - ايران.
- كتاب الشهادات، الكلبيكاني، تقرير أبحاث بقلم السيد علي الميلاني، ط ١، ١٤٠٥ ق، قم - ايران.
- الكتاب المقدس (العهد القديم والجديد)، مجمع الكنائس الشرقية، بيروت - لبنان.
- كشف الرموز في شرح مختصر النافع، زين الدين المعروف بالفاضل الأبي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٣، ١٤١٧ ق.



- کشف الخفاء، اسماعیل بن محمد العجلونی الجراحی، دار الکتب العلمیة، ط ۲، ۱۴۰۸ ق.
- کشف اللثام عن قواعد الأحکام، الشیخ بهاء الدین محمد بن الحسن الإصفهانی، مؤسسة النشر الإسلامی، ط ۱، ۱۴۱۶ ق، قم - ایران.
- کفاية الأصول، العلامة الشیخ محمد کاظم الخراسانی، مؤسسة آل البيت، لإحياء التراث، ط ۳، ۱۳۸۴ ش.
- کلمات سديدة فی مسائل جديدة، آية الله الشیخ محمد المؤمن القمی، المؤسسة النشر الإسلامی، ط ۱، ۱۴۱۵ ق.
- کنز العرفان فی فقه القرآن، الشیخ الجلیل جمال الدین المقداد السیوری، ط ۱، بی نا، قم - ایران.
- گوهر مراد، حکیم متألّه ملا عبد الرزاق لاهیجی، ناشر: سایه، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
- لسان العرب، جمال الدین أبی الفضل محمد بن مکرم بن منظور، دار الفکر للطباعة والنشر، ط ۳، ۱۴۱۴ ق.
- مبانی تکملة المنهاج، آية الله الخوئی، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی، ط ۳، ۱۴۲۱ ق، ۲۰۰۰ م.
- مبانی ژنتیک ساختمان DNA، دکتر محمد تقی آساد، ناشر: چهر، ویرایش دوم، چاپ اول: ۱۳۸۱ ش.
- المبسوط، السرخسی، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط ۱، ۱۴۰۶ ق، بیروت - لبنان.
- مجمع الفائدة والبرهان، الفقیه المحقق المدقق المولی أحمد الأردبیلی، مؤسسة النشر الإسلامی، ط ۱، ۱۴۰۳ ق.
- مجموعة آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۳، انتشارات صدرا، چاپ دهم، اسفند ۱۳۸۸ ش.
- المحاسن، أحمد بن محمد بن الخالد البرقی، دار الکتب الإسلامیة، ط ۲، ۱۳۷۱ ق.
- المختصر النافع فی فقه الإمامیة، أبو القاسم نجم الدین جعفر بن الحسن الحلّی، مؤسسة المطبوعات الدینی، ط ۶، ۱۴۱۸ ق.
- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرايع الإسلام، الشیخ الشهید زین الدین بن علی العاملی، مؤسسة المعارف الإسلامی، ط ۱، ۱۴۱۳ ق.
- المستصفی، الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی، دار الکتب العلمیة، بی تا، بیروت - لبنان.
- مصادر الفقه الإسلامی و منابعه، آية الله الشیخ جعفر السبحانی، دار الأضواء، ط ۱، ۱۴۱۹ ق، بیروت - لبنان

- مصباح المتهجد، الشيخ الطوسي، مؤسسة فقه الشيعة، ط ١، ١٤١١ ق، بيروت - لبنان.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، محمد بن أحمد الفيومي، دار الرضي، ط ١، قم - إيران.
- المعتبر في شرح المختصر، نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي، مؤسسة دار سيد الشهداء، ط ١، ١٤٠٧ ق، قم - إيران.
- معجم رجال الحديث، آية الله السيد أبو القاسم الخوئي، مركز نشر آثار الشيعة، ١٣٧٤ ش.
- مفاتيح الشرايع، العارف المحدث الفقيه الفيض الكاشاني، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ط ١، بي تا.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، دار العلم للملايين، ١٩٧٨، بيروت - لبنان.
- مقابس الأنوار ونفائس الأسرار، العلامة المحقق الشيخ أسد الله الدزفولي الكاظمي، مؤسسة آل البيت، لإحياء التراث، ط ١، قم - إيران.
- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، د. يوسف أحمد محمد البدوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢١ ق، ٢٠٠٠ م.
- من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن بابويه، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٢، ١٤١٣ ق، قم - إيران.
- من يخاف الإستهساخ البشري، جريجوري إي بنس، ترجمة: د. أحمد مستجير و د. فاطمة نصر، كتاب السطور، ١٩٩٩ م، القاهرة.
- المناهل، آية الله المجاهد السيد محمد الطباطبائي، مؤسسة آل البيت، لإحياء التراث، ط ١، بي تا.
- المنحول، الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، ط ١، بيروت - لبنان.
- مهندسي زنتيك (رؤاها و كابوسها)، روسو انزوا كورو ديويو، ترجمة: محمد صبور، حميدة علمي غروي، مؤسسة فرهنگي فاطمي، ١٣٨٠ ش، تهران - إيران.
- الموسوعة الفقهية للأجنة والإستهساخ البشري من الناحية الطبية والشرعية والقانونية، سعيد بن منصور موفعة، دار الإيمان الإسكندرية، ط ١، ٢٠٠٥ م.
- النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٤، ١٣٦٤ ش، قم - إيران.
- الوافية في الأصول، الفاضل التوني، مجمع الفكر الإسلامي، ط ٢، ١٤١٥ ق، قم - إيران.
- وسائل الشيعة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، مؤسسة آل البيت، لإحياء التراث، ط ١، ١٤٠٩ ق.
- الوجيز في أصول الفقه، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، ط ١، ١٤١٦ ق.



فهرست مجلات:

- نشریه رشد/مؤرخین زیست شناسی، شماره ۴۴
 نشریه راه مردم، مؤرخه ۱۷/۱۰/۸۱ و ۱۸/۱۰/۸۱.
 نشریه زنان، شماره ۹۶.
 نشریه جمهوری اسلامی، مؤرخه ۸۰/۹/۱۸.
 نور الاسلام، العدد الأول، ربیع الأول ۱۴۱۸ ق.
 مجله مجمع الفقه الاسلامی (الدورة الخامسة عشرة، العدد الخامس عشر، الجزء الرابع)
 مجله فقه اهل البيت (ع)، ج ۵۵
 مجله فقه کاوشی نو در فقه اسلامی، ش ۴۶.

فهرست منابع اینترنتی:

- www.NiceNews.ir
www.Sadegin.Com
www.Dostanmondediple.com
www.Bob.com
www.Algaradawi.Com
www.Salamat.News
www.Mums.Ac.ir
www.Gudsdaily.Com
www.leaber.Ir
 سامانه بانک اطلاعات پزشکی پاراسات.

