

قواعد ناظر بر تکثیر موالید

معصومه مظاهری*

طیبه سترگ**

معصومه رضائیان حق***

چکیده

امروزه، مسئله‌ی کاهش جمعیت، یکی از مسائل مستحدثه و موضوع بحث و مناقشه در محافل علمی و اجتماعی است؛ به ویژه پس از آنکه سرشماری جمعیت کشور در سال ۱۳۸۵ روند کاهش رشد جمعیت را با وضوحی بیش از گذشته نشان داد. از این رو سعی شد در این مقاله، با رویکردی درون‌دینی و برون‌دینی به این مسئله پرداخته شود. هدف این مقاله آن است که با تبیین قواعد ناظر بر تکثیر نسل، در راستای سیاست تکثیر جمعیت در عصر حاضر گامی - هر چند کوچک - جهت اشاعه‌ی ارزش‌های دینی و بومی و ارتقای علمی جامعه‌ی فقاهتی برداشته باشد. تتبع و گردآوری اطلاعات پژوهش حاضر اسنادی و به روش تحلیل محتواست. علی‌رغم دلالت برخی از نصوص بر تکثیر نسل، می‌توان به اقتضای درک قطعی عقل، مطلوبیت تکثیر نفوس را دریافت. از مجموع قواعد عقلی، اصولی و فقهی ناظر بر تکثیر موالید چنین مستفاد می‌گردد که تحدید نسل مؤمنین زمانی که سبب تضعیف اسلام گردد و امنیت ملی را به خطر اندازد، جایز نیست، بلکه تکثیر موالید ضرورت می‌یابد.

واژگان کلیدی

قاعده، قاعده‌ی اصولی، قاعده‌ی فقهی، قاعده‌ی عقلی، تکثیر، موالید.

*- استادیار دانشگاه شهید مطهری

** - دانشجوی دکتری اسلام و حقوق دانشگاه ادیان و مذاهب، سطح سه مرکز تربیت مدرس حوزه علمیه حضرت صدیقه کبری (علیها السلام) قم.

*** - دانش آموخته سطح سه حوزه علمیه قاسم‌بن الحسن (علیه السلام) تهران، طلبه سطح چهار (درس خارج)

مقدمه

خانواده کوچک‌ترین و ساده‌ترین و عمومی‌ترین واحد اجتماعی است که بر اساس ازدواج رسمی بین حداقل یک زن و یک مرد تشکیل می‌شود و با تولد فرزندان توسعه می‌یابد (معاونت پژوهش گروه روانشناسی ۱۳۹۱: ج ۱، ص ۲۲۹). شاید بتوان گفت فرزندآوری مهم‌ترین هدف و کارکرد خانواده است (شیری زنجانی ۱۴۱۹: ج ۲۳، صص ۷۳-۸۸). اهمیت این کارکرد به اندازه‌ای است که برخی مردم‌شناسان مانند مالینوفسکی^۱ ماهیت خانواده را منحصر در همین امر دانسته‌اند (حکمت‌نیا ۱۳۹۰: ج ۳، ص ۷۸).

هر چند که تحقیق و تتبع در این مسئله از جوانب مختلف و در ابعاد گوناگون - همچون بعد پزشکی، اقتصادی، فقهی و جمعیت‌شناسی که ابعاد علمی و کاربردی مسئله را تشکیل می‌دهند- امکان‌پذیر است، اما اهتمام اصلی نگارنده در مقاله‌ی حاضر بررسی قواعد فقهی، اصولی و عقلی ناظر بر تکثیر موالید می‌باشد. شایان ذکر است که حفظ نسل با تکثیر نسل تفاوت دارد، حفظ نسل بر مسلمین واجب مؤکد کفایی است، اما تکثیر نسل یا افزایش جمعیت، واجب نیست، هر چند ممکن است گمان شود روایاتی که در این باب رسیده است به واسطه‌ی استفاده از صیغه امر یا امثال آن، ظهور در وجوب دارد، اما مضاف بر اجماع فقها، قرائن موجود در خود این اخبار، مانع از این ظهور است؛ از سوی دیگر دلیلی بر حرمت تحدید نسل نیز در

1- Bronislaw Kasper Malinowski

دست نیست (<http://alamolhoda.ir>)، بنابراین مسئله‌ی تکثیر موالید یا تحدید آن، به اصطلاح برخی از فقهای معاصر منطقه‌الفراغ است (صدر ۱۳۷۵: ۳۷۹). بر اساس این نگرش دامنه‌ی قلمرو ترخیص اموری است که حکم اولیه‌ی آن اباحه است و ولی امر، بنا به موقعیت زمان و مکانی که در آن واقع است و بر اساس مصالح جاری مسلمین حکم ثانوی آن را تعیین می‌کند (زمانی ۱۳۷۴: ۲۳۸، ۲۴۳ و ۲۴۴).

این مقاله در دو بخش سامان یافته است؛ بخش اول آن به تبیین مفاهیمی چون قاعده‌ی اصولی، قاعده‌ی فقهی و کنترل موالید پرداخته است - که می‌تواند در تبیین قلمرو معانی آن واژه نقش مؤثری را ایفا کند- و در ادامه از آنجا که قواعد فقهی در ابعاد مختلف با قواعد اصولی متفاوت‌اند، وجوه افتراق آنها بیان شده است؛ بخش دوم شامل مهم‌ترین قسمت این مقاله یعنی تبیین ترابط قواعد عقلی، اصولی و فقهی با تکثیر نسل است.

۱- تبیین مفاهیم پژوهش

۱-۱- موالید

موالید جمع ولد به فرزند، خواه فرزند انسان باشد و یا غیر آن بر مذکر و مؤنث، تشبیه و جمع اطلاق می‌شود (الراغب الاصفهانی ۱۳۸۳: ۸۸۳؛ فراهیدی: ج ۸، ص ۷۱).

۲-۱- کنترل موالید و تکثیر آن

کنترل موالید عملی آگاهانه و ارادی است که هدف از آن در عرصه‌ی خصوصی (در سطح خانواده)، توازن و تناسب میان امکانات اقتصادی و تعداد اولاد است و در عرصه‌ی عمومی (در سطح جامعه)، به منظور ایجاد تعادل میان جمعیت و تولید انجام می‌گیرد، در حالی که الزاماً با محدود ساختن موالید و کاهش جمعیت ملازم نیست و چه بسا در مواردی مستلزم تکثیر جمعیت است (حسینی طهرانی ۱۴۱۵: ۱۰۳)؛ پس تکثیر موالید یکی از راه‌کارهای کنترل موالید است، هرچند اغلب تحدید نسل در مقیاس خرد با عنوان تنظیم خانواده و در مقیاس کلان با عنوان کنترل جمعیت یا کنترل موالید مطرح می‌شود.

۳-۱- قاعده

قاعده در لغت به معنی بنیاد و اساس یک شیء است (الطریحی ۱۳۶۲: ج ۳، ص ۱۲۹؛ ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۳، ص ۳۶۱) و در اصطلاح عبارت از اصل و قانونی کلی است که منشأ و زیر بنای استنباط قوانین دیگر می‌باشد. از این اصول و قوانین در فقه و اصول با عنوان قواعد اصولی و قواعد فقهی تعبیر می‌شود (ملکی اصفهانی ۱۳۹۰: ۳۴۰).

۱-۳-۱- قاعده‌ی فقهی

لغت‌شناسان عرب واژه‌ی فقه را به معنی مطلق «فهم، علم و درک» معنا کرده‌اند (ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۸، ص ۱۷۶). فقه در اصطلاح، علم به احکام شرعی (راغب اصفهانی ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۶۴۲) فرعی از راه ادله‌ی تفصیلی آن گویند (عاملی شهید ثانی) ۱۴۱۶: ۳۲).

قاعده‌ی فقهی در تعریف اصطلاحی قاعده‌ی امری (حکمی) کلی (فرعی الهی) است که در هنگام شناسایی احکام جزئیات از آن، بر تمامی جزئیات خود منطبق باشد (تهانوی ۱۹۹۶: ج ۲، صص ۱۱۷۹-۱۱۷۶) و بر تمامی مسائل فقهی که شامل آنهاست، تطبیق می‌کند (بجنوردی ۱۴۰۱: ج ۱، ص ۳۳۷).

۱-۳-۲- قاعده‌ی اصولی

اصول فقه علمی است که در آن از قواعدی بحث می‌شود که مجتهد از نتیجه‌ی آنها در استنباط حکم شرعی استفاده می‌کند (بجنوردی: ج ۲، ص ۶۱۸؛ شاهرودی ۱۴۲۶: ج ۱، ص ۵۳۷). از این رو، موضوع علم اصول عناصر مشترکی است که در استنباط حکم به کار گرفته می‌شوند (صدر ۱۴۳۱: ج ۱، ص ۱۷۴).

گفتنی است علم اصول فقه نسبت به علم فقه، علمی ابزاری است که فقیه به وسیله‌ی آن می‌تواند احکام شرعی فرعی را از منابع آنها یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل استنباط کند (شاهرودی، همان)؛ قاعده‌ی اصولی قواعد کلی است که مجتهد به واسطه‌ی آن حکم شرعی کلی را استنباط می‌کند. نتیجه‌ی قاعده‌ی اصولی حکمی کلی است که به واسطه‌ی تطبیق بر خارجیات مورد عمل واقع

می‌شود. غایت و هدف قاعده‌ی اصولی بیان شیوه‌های اجتهاد و استنباط است
(فیاض ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۸)

۱-۳-۳- تفاوت‌های قاعده‌ی فقهی و قاعده‌ی اصولی

تفاوت میان قاعده‌ی اصولی و قاعده‌ی فقهی را باید در تفاوت میان دو
دانش اصول فقه و علم فقه بازجست؛ چرا که علم اصول فقه، علمی ابزاری
(آلی) است، در حالی که علم فقه، علمی استقلال‌ی است (محقق داماد ۱۴۰۶:
ج ۲، ص ۲۶).

یکی از وجوه افتراق قاعده‌ی فقهی با قاعده‌ی اصولی در نتیجه است؛ چرا
که نتیجه‌ی قاعده‌ی فقهی اغلب حکم جزئی عملی است و همیشه در احکام
و وظایف جزئی است که ارتباط مستقیمی با عمل دارد، هدف قاعده‌ی فقهی
بیان حکم حوادث جزئی است (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۴۲۱: ۱۱).
بر خلاف قاعده‌ی اصولی که تعلق آن به فعل مکلف با واسطه است (حکیم
۱۹۷۹: ۴۳) و تنها برای استنباط احکام شرعی کلی صلاحیت دارند (ملکی
اصفهانی ۱۳۷۹: ۹). قلمرو استفاده و استنباط از قاعده‌ی اصولی به باب معینی
اختصاص ندارد (هاشمی شاهرودی ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۲۶)؛ به خلاف قاعده‌ی فقهی
که اولاً در تمام موارد، حکمی است از احکام شرعی و ثانیاً اگر چه عام است
ولی در عین حال، اختصاص به تعدادی از ابواب فقه دارد، نه جمیع آن، پس
جزئی است نه کلی. گر چه در پاره‌ای از موارد، نتیجه‌اش حکم کلی است
(نائینی ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۱۹).

از دیگر سو قواعد اصولی، واسطه و ابزار کشف و استنباط حکم شرعی‌اند، ولی قواعد فقهی، خود حکم، منتهی با مصادیق گوناگون‌اند. همچنین تطبیق قاعده‌ی اصولی، اختصاص به مجتهد دارد، اما قاعده‌ی فقهی را مکلف نیز می‌تواند به کارگیرد (انصاری ۱۴۲۲: ۵۴۴ و ۵۴۵؛ نائینی ۱۴۱۰: ج ۱، ص ۳؛ خوئی: ج ۳، ص ۲۶۶). از این رو، قواعد اصولی برای استفاده‌ی فقیه جهت تشخیص وظایف کلی مکلفین مهیا شده‌اند، ولی خود آنها حکم شرعی نیستند (ملکی اصفهانی ۱۳۷۹: ۹).

شایان ذکر است استخراج قاعده‌ی اصولی و شناخت آن، متوقف بر قاعده‌ی فقهی نیست، ولی قاعده‌ی فقهی نتیجه‌ی یک کبرای قیاس قاعده‌ی اصولی است (خوئی، همان)، زیرا سرچشمه‌ی قاعده‌ی فقهی کتاب و سنت است که با ابزار علم اصول به بررسی و استنتاج آن پرداخته می‌شود (العاملی: ج ۱، ص ۴).

۲- قواعد ناظر بر تکثیر موالید

برخی از اندیشمندان، هدف از ازدواج را تولید مثل و بقای نسل برشمرده‌اند (عاملی: ج ۵، ص ۱۰۲)؛ چرا که با توجه به وضعیت بیولوژیک دو جنس مذکر و مونث، هدفی جز تولید مثل و باقی گذاشتن نوع انسان منظور نبوده است. حتی سایر احکام مربوط به روابط زن و مرد از قبیل احکام رعایت عفت، زناشویی، اختصاص داشتن زوجه به زوج، احکام طلاق، عدّه، اولاد، ارث و... نیز بر اساس همین واقعیت وضع شده‌اند (طباطبایی ۱۴۱۷: ج

۲، ص ۲۷۷).

افزون بر آن، بر مبنای ادله و متون دینی، تولید مثل و زادآوری امری پسندیده و ممدوح بوده و تأکید و ترغیب فراوانی، بر آن شده است؛ در ادامه قواعد ناظر به تکثیر موالید اعم از قواعد فقهی، اصولی و عقلی تبیین می‌شود که برخی دال بر مطلوبیت تکثیر موالید و برخی نیز ضرورت آن را بیان می‌کنند.

۲-۱- قواعد عقلی

تاریخ فقه شیعه حاکی است که از منظر فقها همواره عقل به عنوان وسیله‌ی کشف و یا منع احکام شریعت، حجت و معتبر شناخته شده است. بی‌شک این نگاه، مبتنی بر آیات و روایات بسیاری است که به ارزش گرانسنگ عقل در راه‌یابی به معارف دین تأکید می‌کند. همچنین کمتر استنباط فقهی را می‌توان یافت که در آن رد پای عقل، مشهود نباشد؛ چرا که پایه‌ی استنباط احکام شرعی بر عقل نهاده شده است.

توجه به مقاصد شریعت گاه در مفاد نص تأثیری ندارد، بلکه با عبور از مفاد نص و التفات به مقاصد، زمینه برای حضور درک عقل و تشکیل قیاسی منطقی و عقلی آماده می‌شود (علیدوست ۱۳۸۸: ۳۸۶).

علی‌رغم دلالت برخی از نصوص بر جواز تحدید نسل، ممکن است بتوان با تشکیل قیاس منطقی برخلاف این موضوع استدلال کرد؛ برای مثال می‌توان گفت که تحدید نسل موجب تقویت کفار و تضعیف اسلام است.

از آنجا که تقویت کفر و تضعیف اسلام حرام است، پس تحدید نسل نیز حرام است.

بدین ترتیب با توجه به مقاصد کلی شریعت که همان حفظ دین از هر گزند و آسیب است، زمینه را برای درک عقل و تشکیل قیاسی که گذشت آماده دیده است. برخی مدعی اند حضور عقل در کنار نص، اجتهاد در مقابل نص است (انصاری: ۱۹)، هر چند که چنین اجتهادی در مقابل نص نقلی است، لکن به سند معتبر دیگری یعنی عقل متکی است (علیدوست ۱۳۸۸: ۳۸۷). شیخ انصاری از جمله فقهای است که در صورت تعارض نص نقلی و درک قطعی عقلی، عقل را مقدم می‌دارد (انصاری ۱۴۲۲: ۱۰ و ۱۱).

در ادامه به بیان قواعد عقلی ناظر بر تکثیر نسل پرداخته می‌شود.

۲-۱-۱- قاعده‌ی عقلی اهم و مهم (تقدیم اهم بر مهم)

انسان در مواجهه با تراحم منافع و مضار لازم است به حکم عقل اولویت‌بندی نموده و بسته به اهمیت هر یک، مقدم یا مؤخرشان بدارد. اسلام نیز در تطابق با عقل اجازه داده که کارشناسان با جست‌وجو در مورد مصالح و مفاسد هر یک از دو حکم متزاحم، آن را که با مصالح مهم‌تری همراه است بر دیگری مقدم دانسته و بدان عمل نمایند (مظفر ۱۴۲۴: ۲۸۰؛ فتح‌الله ۱۴۱۵: ۱۰۹). قاعده‌ی تقدیم اهم بر مهم، قاعده‌ای عقلی است که همه‌ی انسان‌های عاقل آن را ادراک می‌کنند و بدان ملتزم می‌شوند (جوادی آملی ۱۳۷۲: ۲۴۵) به بیان دیگر در فرض تراحم اهم با مهم، مبنی بر این قاعده که از مستقلات عقلی

است، عقل به اخذ اهم به دلیل اهمیتش و ترک مهم حکم می‌کند (سبحانی تبریزی ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۴۲۳؛ علیدوست ۱۳۸۸: ۲۱). در اصطلاح، اهم به امری گویند که مصلحت بیشتر و مضار کمتری نسبت به دیگری دارد (الصفار ۱۴۲۹: ۲۴؛ شریعتی ۱۳۸۷: ۷۷). بدین ترتیب در صورت ترک اهم، مولا می‌تواند عبد را مؤاخذه کند (شیرکوند ۱۳۸۸: ۳۷ و ۳۶).

انسان به کمک ادراک عقل، مصالح و مفاسد امور را تشخیص می‌دهد و هنگام تراحم دو مصلحت با یکدیگر، بهترین را برگزیده و طبق آن عمل می‌کند. بنای عقلا نیز چنین بوده و این امر در تراحم دو حکم فقهی نیز به کار می‌رود (صدر ۱۹۸۰: ۸۸). بهترین و مهم‌ترین دلیل بر این قاعده، عقل است، گر چه شرع نیز بدان حکم می‌کند. با این قاعده می‌توان گفت در صورت تراحم بین شغل زن و مصالح خانوادگی از جمله فرزندآوری - که مهم‌ترین کارکرد خانواده است - مصالح خانواده به عنوان حکم اهم بر مهم مقدم می‌شود. به لحاظ حقوقی نیز شوهر می‌تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد منع کند (ماده ۱۱۱۷ ق.م). بنابراین در هنگام تراحم، فرزندآوری به عنوان مهم‌ترین کارکرد خانواده بر هر مسئله‌ای مقدم می‌شود.

همچنین منظور از قول خداوند متعال که فرمود: «آنچه را خدا برای شما مقرر داشته بجوید (البقره: ۱۸۷)، طلب فرزند است که در نظر شارع غرض اهم می‌باشد (حلی ۱۴۲۵: ج ۱، صص ۲۱۴ و ۲۱۵؛ راوندی ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۲۰۲؛

فاضل کاظمی: ج ۱، ص ۳۴۱؛ بدین ترتیب حفظ نسل انسان‌ها از مهم‌ترین مقاصد شارع و شریعت است (البوطی ۱۴۱۲: ۲۹۴) که تنها با تکثیر نسل که از اهم مصالح است، محقق می‌شود (سبزواری ۱۴۱۳: ج ۱۱، ص ۴۵).

۲-۱-۲- قاعده‌ی ترجیح بلا مرجح

ترجیح یعنی رجحان و برتری داشتن چیزی نسبت به چیز دیگر (عبدالرحمان: ج ۱، ص ۴۵۴). این اصطلاح گاهی در فلسفه و گاهی در فقه و اصول به کار می‌رود؛ در امور اعتباری اگر دو دلیل یا دو نظر با یکدیگر معارض باشند، چنانچه یکی از آنها مزیت و رجحانی داشته باشد، آن را مقدم می‌دارند، بر عکس، ترجیح مرجوح (عملی با مصلحت کمتر) بر راجح (عملی با مصلحت بیشتر) از نظر عقل قبیح و زشت است (آخوند خراسانی ۱۳۸۶: ۳۱۵)؛ پر واضح است که یکی از ادله‌ی تقدیم اهم بر مهم لزوم ترجیح راجح بر مرجوح است (علیدوست ۱۳۸۸: ۴۰۸-۴۰۴).

برای والدین فرزندآوری حکم اولی و رجحان است؛ هر چند در موارد و شرایط خاص - از جمله ملاحظاتی که به سلامت مادر یا کودک مربوط می‌شود- می‌توان رجحان را از میان برداشت. بر اساس این قاعده، فرزند کمتر در مقیاس خرد، گرچه به ظاهر به دلیل رفاه و آسودگی بیشتر امری راجح است، اما در مقیاس کلان به مثابه امری مرجوح می‌باشد. پس با امعان نظر به مقتضیات عصر حاضر ترجیح تکثیر نسل به مثابه امری راجح بر فرزند کمتر به عنوان امری مرجوح لازم است.

۲-۲- قواعد اصولی

در ادامه به برخی از قواعد مهم اصولی که با تکثیر نسل ارتباط بیشتری دارند اشاره می‌شود.

۲-۲-۱- دلالت امر بر وجوب

از آنجا که دلیلی بر حرمت تحدید نسل و وجوب تکثیر آن نیز در دست نیست، مسئله‌ی تکثیر موالید یا تحدید آن منطقه الفراع است و فقیه می‌تواند بنا بر اقتضائات زمان و مکان و بر اساس مصالح جاری مسلمین حکم ثانوی آن را تعیین کند. بدین ترتیب امر ولی فقیه زمان، مبنی بر تکثیر نسل مؤمنین می‌تواند در شرایطی از زمان طبق مصلحت مسلمین به عنوان ثانوی نه به عنوان اولی واجب گردد.

با این استدلال که امر ایشان ظهور بر وجوب دارد، پس تکثیر نسل واجب است. دلالت امر بر وجوب، مانند دیگر قواعد اصولی به گونه‌ای است که اگر مصداقی از امر به دست آید و این مصداق به آن قاعده ضمیمه گردد حکم کلی فقهی حاصل می‌شود (گرچی ۱۴۲۱: ۱۲؛ همو ۱۳۶۱: ۱۰-۷).

۲-۲-۲- قیاس اولویت

به این ترتیب قیاس اولویت عبارت است از سرایت حکم از موضوعی به موضوع دیگر به اولویت قطعی مانند اینکه خداوند فرموده: «به پدر و مادر اف نگوئید» (اسراء: ۲۳)، این جمله به اولویت قطعی، دلالت بر حرمت ناسزا

گفتن به آنها می‌کند (مکارم شیرازی ۱۴۲۷: ۱۹۷؛ مشکینی ۱۳۷۴: ۲۲۶).

قیاس اولویت قاعده‌ای اصولی است که نتیجه بخش یک حکم فقهی کلی است. چنین قیاسی در جایی است که علت در فرع، قوی‌تر از اصل باشد (ملکی اصفهانی ۱۳۹۰: ۳۹۹ و ۴۰۰).

از ذیل روایتی که سخن از مقایسه‌ی عددی امت اسلام با دیگر امم دارد (کلینی ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۳۳۴، ح ۱؛ حرّ عاملی ۱۴۰۹: ج ۲۰، ص ۱۵، ح ۲۴۹۰۳)، می‌توان نتیجه گرفت که بیشتر بودن جمعیت مسلمانان مطلوبیت دارد. از این رو، تولید مثل و داشتن فرزند به تعداد زیاد در اسلام ذاتاً مطلوب است چنان‌که روایات مختلفی نیز دال بر این مدعا هستند. بر اساس مضمون دسته‌ای از روایات کثرت اولاد مسلمانان موجب مباهات رسول خاتم (ﷺ) است (حرّ عاملی ۱۴۰۹: ج ۲۰، ص ۵۴؛ کلینی ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۳۳۳).

پس با اثبات مطلوبیت تکثیر جمعیت مسلمانان به طریق اولی تکثیر نسل فرقه‌ی محقه‌ی شیعه‌ی دوازده امامی نیز ثابت می‌شود همچنین با اثبات ضرورت تکثیر نسل مسلمانان با توجه به مقتضیات زمان و مکان ثابت شد، تکثیر نسل شیعه نیز ضروری است.

۲-۲-۳- تنقیح مناط

تنقیح مناط از شیوه‌های استنباط حکم است که در پرتو اجتهاد و نظر، علّت حکم از اوصاف غیر دخیلی که در نصّ آمده شناسایی و در نتیجه حکم به تمامی مواردی که علّت در آنها وجود دارد، تعمیم داده می‌شود (شاهرودی

۱۴۲۶: ج ۲، ص ۶۴۴.

قیاس همراه با تنقیح مناط در جایی است که به همراه موضوع، حالات و خصوصیات باشد که قطعاً دخالت در حکم ندارند و لذا آنها را الغا کرده، از آن خصوصیات صرف نظر می‌شود (مکارم شیرازی ۱۴۲۷: ۱۹۷).

قیاس اولویت و قیاس همراه با تنقیح مناط از قواعد اصولی‌اند و قیاس در این دو قسم نزد همه‌ی فقها حجت است، زیرا در هیچ کدام اصل و فرعی وجود ندارد بلکه مقیس و مقیس‌علیه هر دو اصل‌اند و به تعبیر دیگر از خود دلیل می‌توان برای هر دو موضوع، اثبات حکم کرد (مکارم شیرازی ۱۴۲۴: ج ۲، ص ۵۱۹)؛ تفاوت آن دو این است که در قیاس اولویت ابتدا نظر مجتهد به فرع تعلق می‌گیرد و سپس آن را از حیث حکم به اصل (که حکم برای آن به نص ثابت است) ملحق می‌کند، اما در تنقیح مناط ابتدا نظر مجتهد به اصل (و موضوع مورد نص) تعلق می‌گیرد و از راه آن مناط و علت حکم را به دست می‌آورد و سپس فرع را از حیث حکم به اصل ملحق می‌کند (شاهرودی ۱۴۲۶: ۳۰۱).

در بحث حاضر مسئله‌ی حفظ نسل که از فروع حفظ نفس است، به عنوان مناط اصلی می‌باشد. از این رو، نسل جامعه باید باقی و سالم بماند و آیندگان باید مصونیت جانی و روانی داشته باشند (مصباح یزدی ۱۳۸۸: ۲۰۸). در این رابطه هر آنچه که به سلامت نسل لطمه زند، - از جمله عقیم سازی - مذموم است.

به این ترتیب، از آنجا که محور تنقیح مناط بحث علیت است و محور الغای خصوصیت موضوع حکم، در مسئله‌ی حفظ نسل به عنوان یکی از مقاصد شریعت توسط دو ابزار عقل و عرف از طریق تنقیح مناط یعنی با منقح کردن و پاک کردن علت حکم چنین استنباط می‌شود که در هر شرایطی حفظ نسل اهم است.

۲-۲-۴- وجوب مقدمه‌ی واجب

از آنجا که احکام شرعی تابع مصالح و مفاسدند اگر مصالح به درجه‌ای برسند که سزاوار اهتمام و مطالبه باشند، مهمل گذاردن و فوت آنها صحیح نیست، مگر اینکه مصلحت قوی‌تری - بسان مصلحت آسان گرفتن بر مکلف‌ها- وجود داشته باشد. مصلحت تکالیف گاه مستقیم بر خود عمل مترتب می‌شود و گاه پس از انجام دادن مقدمه‌ای که ما را به آن عمل می‌رساند، مصلحت بر آن فعل مترتب می‌شود. در این حالت باید مکلف را بر انجام دادن مقدمه وادار ساخت تا مصلحت مد نظر از طریق انجام دادن مأموریه به او برسد. برخی از بزرگان این سخن را دلیل وجوب شرعی مقدمه قرار داده‌اند (جمعی از مؤلفان (فارسی): ج ۲۹، ص ۱۴۲).

شکی نیست که هرگاه امری از امری صادر شود که امثال و انجام آن امر متوقف بر مقدمه‌ای باشد، عقل به لزوم و وجوب انجام آن مقدمات حکم می‌کند، پس عقل به تحصیل هر آن چیزی که وجود و تحقق خواسته‌ی آمر بر آن متوقف است حکم می‌کند که در اصطلاح مقدمه‌ی واجب نامیده

فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان و خانواده

می‌شود (ملکی اصفهانی ۱۳۷۹: ۱۷۸).

بحث مقدمه‌ی واجب از مباحث اصولی عقلی است؛ عقلی بودن از آن جهت که بین وجوب شرعی و وجوب عقلی ملازمه وجود دارد و بحث از وجود ملازمه، بحث عقلی است. اصولی بودن نیز از آن جهت که بحث ملازمه‌ی بین وجوب عقلی و وجوب شرعی مقدمه، صلاحیت دارد که کبرای استنباط حکم شرعی قرارگیرد، زیرا از این ملازمه، وجوب مقدمه‌ی شرعی استنباط می‌شود. این بحث از غیر مستقلات عقلی است، زیرا در ما نحن فیه به ضمیمه کردن یک مقدمه‌ی شرعی نیاز است و آن هم حکم شارع به ذی‌المقدمه است. این مطلب بدین معنی است که مقدمه‌ی واجب کبرای قیاسی است که از آن حکم کلی الهی فرعی استنتاج می‌شود. کبرای کلی این است که هر مقدمه‌ی واجبی واجب است (بجنوردی ۱۴۰۱: ج ۱، ص ۳۳۶)، البته در نحوه‌ی گزینش این مقدمه مردم مختارند، جز اینکه باید در محدوده‌ی شرعی باشد (خلخالی ۱۴۲۲: ۶۹). بدین ترتیب تقویت اسلام واجب است و یکی از راه‌های حفظ کیان اسلام و تقویت آن تکثیر نسل می‌باشد، پس تکثیر نسل به منزله‌ی مقدمه‌ی واجب، واجب است.

از آنجا که حفظ حکومت اسلامی، موجودیت و کیان مسلمین واجب است، طبق مقتضای قاعده‌ی وجوب مقدمه‌ی واجب، مقدمات آن نیز از هر نوع و سنخی که باشند واجب خواهند بود. بدیهی است که تکثیر موالید از مقدمات واضح حفظ نظام می‌باشد؛ لذا کثرت استیلاد و توالد که امری

ممدوح و مستحب است، در شرایط کاهش جمعیت و تضعیف نظام، از باب مقدمه‌ی واجب لازم می‌شود. به بیان دیگر، در هر زمان و عصری حفظ عزت اسلام واجب و مهم است، از این رو، هر آنچه که تحققش منجر به افزایش عزت و اقتدار اسلام شود، (از باب مقدمه‌ی واجب) واجب است (جمعی از مؤلفان (بالعریبه): ج ۳۲، ص ۱۰۱).

بنا بر نظر مشهور فقها مطلق مقدمه‌ی واجب، واجب است (شفتی گیلانی ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۳۰). هر چند عده‌ای قائل به وجوب شرعی استقلالی آن نیستند، اما وجوب عقلی آن موجب لزوم اتیان است و این مقدار از لزوم، از ضروریات است و علمای اسلام بر آن اتفاق دارند (نائینی ۱۴۲۴: ۱۰۷ و ۱۰۸)؛ بدین لحاظ تشکیل حکومت به عنوان مقدمه‌ی واجب و نیز کسب آمادگی و تهیه‌ی مقدمات برای تقویت اسلام [نیز به عنوان مقدمه‌ی واجب] بر عموم مسلمانان واجب و لازم است (نجف‌آبادی ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۲۳۶ و ج ۲، ص ۲۷۹ و ۲۹۲) از این رو، ایجاد تمهیدات لازم برای تقویت اسلام به قدر استطاعت فرد مکلفین به هر نحوی واجب است؛ یکی از این راه‌ها، تکثیر نیروی انسانی از طریق تکثیر نسل می‌باشد که جز از راه نکاح حاصل نمی‌شود. بدین ترتیب ازدواج به عنوان پایه‌ی اصلی تکثیر نسل و پرورش و تربیت فرزندان و گسترش جامعه اسلامی به مثابه مقدمه‌ی واجب، بر فردی که حائز شرایط لازم است واجب می‌باشد (مکارم شیرازی: ج ۲، ص ۱۳۳).

۲-۲-۵- ملازمه‌ی میان حکم عقل و شرع

به موجب قاعده «كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ» میان حکم عقل و حکم شرع ملازمه وجود دارد؛ به گونه‌ای که با ملازمه‌ی بین آن دو حکم شرع ثابت می‌شود (علیدوست ۱۳۸۱: صص ۹۷-۹۳؛ مظفر ۱۴۲۴: ج ۲، ص ۲۰۵).

به موجب این قاعده، هرگاه عقل در انجام عملی مصلحت یا مفسده حتمی را مشاهده کرد، به صورت قاطع به انجام یا لزوم ترک آن عمل حکم می‌کند. در چنین مواردی عقل حکم دیگری را نیز درک می‌کند و آن اینکه هر قانون‌گذار حکیم و مصلحت‌اندیشی نیز باید همین طور حکم کند و با توجه به اینکه همه‌ی احکام شارع مقدس طبق موازین حکیمانه است، از این رو شارع مقدس نیز باید به لزوم انجام دادن فعل واجد مصلحت و ترک فعل واجد مفسده، حکم کند (علیدوست ۱۳۸۱: ۹۴). به همین دلیل ممکن است به دلیل وجود مصلحت ملزمه‌ای حکم اباحه تبدیل به حرمت شود (مطهری ۱۳۶۸: ج ۲۱، صص ۲۹۹-۲۹۵).

بدین ترتیب با توجه به رشد پایین جمعیت در کشور و وقوع پدیده‌ی انقراض نسلی در دهه‌های آتی، تکثیر نسل مصلحت ملزمه‌ای است که شرع نیز آن را تأیید می‌کند.

۲-۳- قواعد فقهی

۲-۳-۱- درء المفسد اولی من جلب المنافع

قاعده‌ی دفع مفسده سزاوارتر از جلب مصلحت، از جمله قواعد فقهی مشهور می‌باشد. همان طور که ذکر شد قواعد فقهیه برزخی میان مسائل فقهی و قواعد اصولی به حساب می‌آیند؛ یعنی نه خصوصیت و جزئیت مسائل فقهی و نه شمول و گستردگی قواعد اصولی را دارد و نیز قاعده‌ای استقلالی‌اند. این قاعده نیز به طور مطلق جایز نیست، چرا که ممکن است دوران امر بین مفسده‌ی کوچک و منفعت بزرگی باشد؛ مثل دروغ برای إصلاح ذات البین (آل کاشف الغطاء: ماده‌ی ۳۱)؛ بدین ترتیب آشتی دادن دو یا چند نفری که با هم کینه و دشمنی دارند، مستحب و در موردی که حفظ جان مؤمنی بر آن توقّف دارد، واجب است (شاهرودی ۱۴۲۶: ج ۱، ص ۵۱۳).

شاطبی معتقد است که اگر مصلحت راجح و مفسده مرجوح بود، فقط جلب مصلحت معتبر است، اما در صورتی که مفسده راجح و مصلحت مرجوح باشد، دفع مفسده معتبر است (شاطبی: ۲۰). به نظر کارشناسان، تحدید نسل در سطح کلان در عصر حاضر مفسده‌ای راجح و جلب رفاه بیشتر مصلحت مرجوحی است. از این رو، سیاست‌ها و برنامه‌های دولت و الگوهای توسعه در مقیاس کلان با دفع مفسده‌ی تحدید نسل باید به افزایش جمعیت و تکثیر نسل منجر شود.

افزون بر این، اسحاق بن عمّار در روایتی گوید: «از امام کاظم (ع) پرسیدم که به خاطر ترس از بارداری، دارویی می‌نوشد که سبب سقط جنین می‌شود، امام فرمود: جایز نیست. گفتیم: آن، نطفه‌ای بیش نیست، فرمود: نطفه مبدأ خلقت آدمی است» (صدوق ۱۴۱۳: ج ۴، ص ۱۷۱؛ حرّ عاملی ۱۴۰۹: ج ۲۹، ص ۲۶).

بنا بر این روایت از بین بردن نطفه با خوردن دارو حرام است و امام با عبارت «إِنَّ أَوَّلَ مَا يَخْلُقُ نُطْفَةٌ» تأکید می‌کند که فرق بین نطفه‌ی در رحم و غیر آن، این است که اولی مبدأ خلقت است (جمعی از مؤلفان: ج ۲۱، ص ۶۹)، اما از بین بردن نطفه‌ی ترکیب شده، پیش از قرار گرفتن در رحم طبیعی و یا مصنوعی جایز است، زیرا صلاحیت رشد و تکامل ندارد و آنچه از تعلیل به دست می‌آید، حرمت نابود کردن نطفه‌ی در حال رشد و تکامل است، خواه نطفه‌ی تشکیل شده، مشروع باشد یا نامشروع و خواه قرار گرفتن نطفه در رحم از راه حلال باشد و یا حرام؛ زیرا بعد از تشکیل نطفه، اطلاق دلیل شامل آن می‌شود (همان).

۲-۳-۲- لاضرر

قاعده‌ی «لاضرر و لاضرار فی الاسلام» که اساسی‌ترین دلیل بر آن بنای عقلاء است (مرعشی ۱۴۲۷: ج ۲، ص ۱۶۴) نظریات مختلفی در تبیین مفاد آن وجود دارد؛ مهم‌ترین آنها نظریه‌ی شیخ انصاری مبنی بر نفی حکم ضرری و نظریه‌ی آخوند خراسانی یعنی نفی حکم به لسان نفی موضوع ضرری است

(انصاری: ج ۲، ص ۵۳۴؛ خراسانی (آخوند) ۱۴۱۷: ۳۸۲). بدین ترتیب حکم ضرری در شرع اسلام منتفی است و با وقوع عنوان ضرر، حکم اولی مرتفع و حکم دیگری جایگزین آن می‌شود.

بر اساس تفاسیر فوق، تحدید نسل از صغریات قاعده‌ی مزبور می‌باشد و اگر در عصر حاضر حکم به اباحه‌ی آن شود، از آنجا که ضرر و زیان ناشی از آن برای مسلمانان امری مسلم است، از باب نفی حکم ضرری حکم اباحه‌ی آن برداشته شده و حرام می‌شود. از این رو، از باب نفی حکم به لسان نفی موضوع ضرری حرام است.

در اینکه آیا گستره‌ی این قاعده علاوه بر ضرر شخصی، ضرر نوعی را هم شامل می‌شود یا خیر؛ باید گفت که به نظر برخی دانشمندان اصولی، ضرر در این قاعده تنها ضرر شخصی است، زیرا رفع حکم موردی است. یعنی هر جا ضرر صدق کند حکم برداشته می‌شود و هر جا ضرر صادق نباشد حکم باقی است (شریعتی ۱۳۸۷: ۱۳۳).

به نظر می‌رسد این قاعده، ضرر نوعی را هم شامل می‌شود؛ چرا که در احکام اولیه‌ی اسلام به طور کلی این اصل - یعنی عدم زیان عامه و تقدم مصالح جمعی بر مصالح افراد- رعایت شده است و شارع مقدس نیز در روابط اجتماعی مردم هر گونه اقدام زیان‌بار را امضا نکرده است. بنابراین قاعده‌ی لاضرر علاوه بر تحدید دایره‌ی ادله‌ی اولیه به عنوان دلیل ثانوی در موارد ضرر شخصی، حاکی از خط مشی کلی در تشریح احکام اولیه است. به

دیگر سخن، قاعده‌ی لاضرر در مقام بیان حکم تکلیفی بر مبنای نهی مردم از اضرار به یکدیگر و ترتب عقاب بر اعمال زیان‌بار نیست، بلکه مفید آن است که احکام الهی اعم از وضعی و تکلیفی بر مبنای نهی ضرر بر مردم وضع شده‌اند (محقق داماد ۱۴۰۶: ج ۱، صص ۱۵۰ و ۱۵۱). از این رو، ممکن است قانون به ضرر یک یا چند نفر باشد، ولی ارزش نفع عمومی آن، در حدی است که چند نفر ضرر ببینند تا قانون اجرا شود. دلیل این امر تقدیم اهم بر مهم است. ضرر عمومی را در سالمند شدن جمعیت ایران و آثار سوء سیاسی، اقتصادی و اجتماعی کاهش جمعیت می‌توان یافت. از این رو، بر مبنای قاعده‌ی لاضرر همگان باید به فرزندآوری تشویق شوند و سیاست‌های محدود کردن جمعیت باید متوقف شود؛ به خصوص اینکه سیاست‌های فوق با فتاوی‌ای بسیاری از فقها درباره‌ی حرمت عقیم‌سازی نیز سازگاری ندارد (تبریزی: ج ۱، ص ۴۷۵؛ لنکرانی ۱۴۱۶: ۸۲؛ مکارم شیرازی ۱۴۲۸: ۲۴۱؛ صافی گلپایگانی ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۵۵).

در عصر حاضر، گرچه کثرت اولاد در سطح خرد ممکن است به دلیل تغییر ذائقه‌ها و فزونی خواهی سبب ایجاد فقر و نیاز شود، اما در سطح کلان تحدید نسل و عوارض سوء آن، تضعیف نظام را به دنبال خواهد داشت که ضرری اهم است. این مسئله از مصادیق بحثی است که در قاعده‌ی لاضرر به عنوان تعارض ضررین مطرح می‌شود که به نظر می‌رسد از مصادیق باب تزاحم است و باید ملاکات این باب (اهم و مهم) مطرح شود. در این فرض

تا حدّ امکان باید قائل به جمع بین دو ضرر شد؛ بدین معنا که تکثیر اولاد تا جایی که افراد متضرر نشود، برای تقویت نظام لازم است، اما هنگام تعارض این دو ضرر و ممکن نبودن جمع آن دو اجتناب از عوامل منجر به ضرر اهمّ واجب می‌شود. در این صورت هر چند ازدیاد جمعیت خالی از عوارض نیست، اما در منطقه‌ای که جمعیت مسلمانان اندک است، تکثیرشان لازم و واجب می‌شود تا حق بر باطل غلبه کند؛ چرا که غلبه‌ی باطل از هر عوارض و مفسده‌ای، زیان‌بارتر است (جمعی از مؤلفان: ج ۲۱، ص ۵۴).

۲-۳-۳- نفی سبیل

مستند قاعده‌ی نفی سبیل آیه‌ی «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱) و نیز روایت «ان الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» (حر عاملی ۱۴۰۹: باب ۱، ح ۱۱؛ املی ۱۴۰۶: ج ۲، ص ۲۶۶) است (بجنوردی ۱۴۰۱: ج ۱، صص ۲۹۰ و ۲۹۱). مقتضای این قاعده افزایش شوکت و قدرت مسلمین است. همچنین خداوند ازدیاد جمعیت را همچون اموال و دارایی‌ها سبب افزایش قوت و قدرت معرفی کرده است (نوح: ۱۲). بنابراین مهم‌ترین راه برای از بین بردن سلطه‌ی کفار و وجود نسلی جوان و هوشمند است که جز از راه تکثیر نسل و برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری صحیح از بعد کمی و کیفی حاصل نمی‌شود. شایان ذکر است تحقق علو اسلام، ازدیاد شوکت و عزت مسلمین و غلبه‌ی آنها بر کفار از اهم واجبات است (سیفی مازندرانی ۱۴۲۵: ج ۱، ص ۲۴۷) و این عزت و سربلندی در گرو نفی سبیل و راه سلطه‌ی کفار بر مسلمین

می‌باشد، به نحوی که استقلال جهان اسلام و دارالاسلام را تضمین می‌کند (العاملی ۱۴۱۳: ج ۷، ص ۱۶۶).

با استناد به آیهی «...و شما را به وسیلهی اموال و اولاد امداد رسانیم و نفرات و جمعیت شما را بیشتر (از دشمن) قرار دادیم» (اسراء: ۶؛ شعراء: ۱۳۳) چنین استفاد می‌شود که تکثیر جمعیت در تقویت اسلام و برای تحقق وعدهی الهی - که همان حکومت جهانی است - بسیار حائز اهمیت است.

از این رو، بر مبنای قاعدهی علو اسلام، دولت اسلامی باید با هوشیاری تمام در منطقه‌ای که کنترل جمعیت بنا به مصالح اهم اعمال می‌شود نظارت کند تا طرفداران حق کم و مخالفین دین اسلام زیاد نشوند. در این صورت هر چند ازدیاد جمعیت خالی از عوارض نیست، اما لازم و واجب می‌شود تا در آن منطقه جمعیت مسلمانان زیاد شده و حق بر باطل، غلبه کند؛ چرا که غلبه‌ی باطل از هر عوارض و مفسده‌ای زیان‌بارتر است (جمعی از مؤلفان: ج ۲۱، ص ۵۴). پس با اقلیت قرار گرفتن مسلمانان و کثرت دشمنان، ازدیاد نسل مسلمانان واجب می‌شود (مکارم شیرازی ۱۴۲۴: ج ۵، ص ۶۲).

شایان ذکر است، گرچه حدیث «ان الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» مرسل است، اما چون از قدیم فقها به آن استناد می‌کردند طبق انجبار (منجبرٌ بعمل الاصحاب) مقبول و جزء احادیث معتبر فقه امامیه است (انصاری شیرازی ۱۴۲۹: ج ۴، ص ۲۰۴).

۲-۳-۴- المیسور لا یسقط بالمعسور

از حضرت رسول خاتم (ﷺ) روایت شده: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» و نیز از حضرت علی (ع) نقل شده که فرمود: «المیسور لا یسقط بالمعسور» و «ما لا یدرک کله لا یترک کله» (عوالی الالالی: ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶ و ۲۰۷ به نقل از نراقی ۱۴۱۷: ۲۶۱).

بنا بر این قاعده، اموری که برای مکلف میسور و ممکن است به استناد آنکه برخی از آنها میسور نیست نمی‌تواند ترک کند. از آنجا که فقهای متأخر و متقدم در کتاب‌هایشان به این قاعده استدلال کرده (طوسی ۱۴۱۱: ۱۷؛ خمینی ۱۳۷۶: ج ۳، ص ۱۳۰؛ انصاری (ب) ۱۴۱۵: ج ۴، ص: ۴۱۵؛ همو (الف) ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۱۵۸) و در سند آن طعنی وارد نساخته‌اند و همچنین به دلیل شهرت این قاعده بین مسلمین - طبق قاعده‌ی انجبار خیر ضعیف با شهرت - این قاعده‌ی فقهی حجیت دارد و مستند است (نراقی ۱۴۱۷: ۲۶۲).

از این رو عسرو حرج به تنهایی نمی‌تواند مجوز ترک کامل تولید مثل باشد، بلکه به حدی که مکلف به عسرو حرج نیافتد باید به این امر پردازد، چون در غیر مقدار عسرو حرج، در صورتی که اجزاء یا فرد میسور مصلحت و ملاک مستقل لازم‌الرعایه - ولو در حد ضعیف‌تر - داشته باشند، بنا به حکم عقل عذری در ترک عمل نیست.

عده‌ای به دلیل ترس از تنگدستی از فرزندآوری اجتناب می‌کنند، اما متون متعددی نگرانی از فرزندآوری را با توجه دادن به رزاقیت الهی می‌زدایند؛

همچون «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ» (اسراء: ۳۱ و انعام: ۱۵۱). این آیه و متون مشابه گرچه درباره‌ی سقط جنین و فرزندکشی است، اما تعلیل آن (رزاقیت الهی) نسبت به همه‌ی انسان‌ها عمومیت دارد. در باب این موضوع روایاتی نیز وجود دارد، از جمله «بکر بن صالح می‌گوید به امام موسی بن جعفر (ع) نوشتم که من پنج سال است از فرزندآوری اجتناب می‌کنم، چون همسر من از ترس تنگدستی خود را ناتوان از تربیتش می‌داند. نظر شما چیست؟ امام در پاسخ به من نوشتند: «فرزند بیاور که خداوند عزوجل روزی‌اش را می‌دهد (کلینی ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۳، ح ۷ و ص ۵، ح ۶ و ص ۶، ح ۹ و ص ۴۸، ح ۶).

همچنین امام صادق (ع) فرمودند: «زن و عائله روزی را با خود همراه دارند» (کلینی ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۳۳۰، ح ۴).

شایان ذکر است نکته‌ی مهم در روایات مذکور این است که صدور روایات در زمانی بوده است که مسلمانان عموماً در ضیق اقتصادی بودند و گشایش اقتصادی مربوط به زمان خلفا و فتح ممالک ثروتمند است. از این رو، طبق قاعده‌ی «المیسور لا یسقط بالمعسور» یعنی «آن مقداری که می‌توانی فرزند بیاوری و برایت میسور است»؛ فرزندآوری به خاطر آن مقداری که معسور است ساقط نمی‌شود.

۲-۳-۵- نفی عسرو حرج

به نظر فقها عسرو حرج عبارت است از «و هی مایلزم منه مشقة شدیة لایتحملها الناس عادةً فی مقاصدهم» (صدر ۱۴۰۳: ۷۰۰؛ مکارم شیرازی ۱۴۱۱: ج ۱، ۱۸۲؛ شبیری زنجانی ۱۴۲۸: ۱۵۶)؛ یعنی عسرو حرج رافع تکلیف، آن است که مستلزم مشقت شدید بوده و مردم بر حسب عادت نمی‌توانند آن را تحمل کنند. البته شایان ذکر است که قید تحمل‌ناپذیر بودن، امری عرفی و معادل عبارت «لایتحمل عادة» در متون فقهی است.

عسرو حرج از جهت محل تأثیر به جسمی و روحی تقسیم می‌شود. در دین مبین اسلام، عسرو حرج خواه جسمی و خواه روحی نفی شده است (مصطفوی ۱۴۲۱: ۲۹۸؛ حسینی شیرازی ۱۴۲۱: ۷۳؛ مکارم شیرازی ۱۴۲۶: ۲۲۵) و از این جهت تفاوتی بین این دو نیست. یکی از حقوق زن، حق داشتن فرزند است (حکمت‌نیا ۱۳۹۰: ۲۶۵). برای تضمین این حق مقرر شده که مرد هنگام جماع بدون رضایت همسر خود نمی‌تواند عزل کند و جلوی حامل شدن زن را بگیرد. این حق برای زن آثاری دارد؛ از جمله اگر برای مرد امکان بچه‌دار شدن وجود نداشته باشد، با اثبات ایجاد عسرو حرج، می‌توان به زندگی مشترک پایان داد (مفید ۱۴۱۳: ۵۱۶ و ۲۶۵). این مطلب با فتوای بعضی فقهای معاصر هماهنگ است؛ از جمله آیت‌الله مکارم شیرازی - حفظه الله - معتقدند که عزل با رضایت زوج جایز است، مگر اینکه زوجه به خاطر نداشتن فرزند در عسرو حرج شدید باشد (علی‌بی ۱۳۸۴: ۱۵۹).

بدین ترتیب هنگامی که تحدید فرزندآوری موجب اعسار و مشقت شدید یکی از زوجین گردد، به حکم ثانوی زوج دیگر حق امتناع ندارد، زیرا در شریعت مقدس اسلام حرج نفی شده است (آشتیانی ۱۴۲۵: ۲۵۵)، پس حق زوج در ایجاد محدودیت و کنترل موالید مطلق نیست. با مصلحتی که در مباحث گذشته در مطلوبیت فرزندآوری بیان شد می‌توان گفت در صورتی که ضابطه‌ی تشخیص حرج را شخصی بدانیم (مکارم شیرازی ۱۳۷۹: ج ۱، ص ۱۹۶؛ محقق داماد ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۹۴) و زوجه از عقیم بودن شوهرش به حرج بیافتد می‌تواند از دادگاه مجوز طلاق بگیرد و یا در صورت تعارض حرج و ضرر، اهم آن دو مقدم می‌شود (حسینی شیرازی ۱۴۲۱: ۳۲)؛ برای مثال گاهی زن نازا بین طلاق گرفتن و ازدواج مجدد همسرش، مشقت ازدواج مجدد را تحمل می‌کند (علاسوند ۱۳۹۰: ج ۲، ص ۲۰۹).

به علاوه به استناد قاعده‌ی لاجرح و حفظ مصلحت نظام اسلامی می‌توان بر جواز استفاده از رحم جایگزین حکم داد (مکارم شیرازی ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۶۴).

۲-۳-۶- اضطرار

اضطرار در لغت عبارت است از احتیاج به چیزی» (ابن منظور ۱۴۱۴: ج ۸، ص ۴۵) و در اصطلاح به حالتی اطلاق می‌شود که انسان بدون تهدید و اجبار خارجی و به رغم میل باطنی خود با قصد و رضایت مجبور به انجام عملی می‌شود (جعفری لنگرودی ۱۳۷۸: ۴۲۴). در دیدگاه فقهای شیعه منظور از اضطرار، ضرورت عرفی است (نجفی ۱۴۰۴: ج ۲۹، ص ۸۸ و ج ۳۶، ص ۴۲۸؛ سبحانی تبریزی

۱۴۲۴: ۷۰۸؛ موسوی خویی: ۳۶۷؛ مکارم شیرازی ۱۴۲۹: ۲۳۶)، یعنی اضطراری که همراه با مشقتی است که نوعاً تحمل‌ناپذیر است (رحمانی منشادی ۱۳۸۷: ۱۸۱). به لحاظ مدرک، این قاعده از قواعد منصوصه به شمار می‌آید. مفاد این قاعده برداشته شدن تکلیف در موارد اضطرار است. بنابراین گر چه نگاه کردن به فروج ذاتاً جایز نیست، ولی در صورت ضرورت - هر چند ضرورت عرفی باشد- جایز است (عاملی (شهید ثانی) ۱۴۱۳: ج ۷، ص ۵۰؛ نجفی ۱۴۰۴: ج ۲۹، ص ۸۸؛ شبیری زنجانی ۱۴۱۹: ج ۳، ص ۷۷۰). از این حکم می‌توان استفاده کرد همان طور که کشف عورت - که بر اساس فقه اسلامی حرام است- در اثر ضرورت جایز است. نفس جانشینی در بارداری - که در حرمت آن تردید وجود دارد- نیز به طریق اولی در موارد ضرورت جایز است. بدین ترتیب در حالت اضطرار به موجب «الضرورات تبيح المحظورات» در مواردی از قبیل درمان نازایی و ناباروری - که ضرورتی فردی و اجتماعی است- حرمت نگاه و لمس برداشته می‌شود و می‌توان حتی برای درمان از اسپرم بیگانه نیز استفاده کند (رحمانی منشادی ۱۳۸۷: ۱۸۱ و ۱۸۰). از این رو ضرورت‌ها، محرمت را در هر درجه‌ای که باشند، مباح می‌سازند (رشتی ۱۳۲۲: ۴۲).

افزون بر این حکم به عدم جواز این عمل، خلاف قاعده است که نیازمند نص صریح شارع یا دلیل قطعی می‌باشد.

در عرف علمای اصول، حالت اضطرار حالتی است که در آن شخص به هدف حفظ دین، جان، مال یا نسل خود از هلاکت ناگزیر از انجام عملی

می‌شود (محمصانی ۱۹۸۰: ۳۰۳). به نظر می‌رسد در اضطرار، نوع ضرر مهم نیست؛ بلکه مهم این است که شخص برای احتراز از ضرر، مرتکب عمل زیان‌باری شود که در مقایسه با زیان به وقوع پیوسته، بزرگ‌تر و مهم‌تر است (پارساپور ۱۳۸۲: ۱۴۵). بدین ترتیب گر چه تشریح بدن مرده‌ی مسلمان حرام است، اما در حالت اضطرار - برای مثال برای حفظ جان فرزند زنده در درون شکم مادر حامل - حرمت تشریح بدن برداشته می‌شود (علیدوست ۱۳۸۸: ۴۰۸).

شایان ذکر است که اقدام مضطر شرایطی به شرح زیر دارد:

۱. ارتکاب فعل حرام باید تنها راه دفع ضرورت و نجات نفس باشد.
۲. اقدام مضطر باید به قدر حاجت و متناسب با شرایط و اوضاع و احوال اضطراری باشد. اقدامات اضطراری نیز باید با رعایت الأسهل فالأسهل باشد و به قدر ضرورت و نیاز صورت گیرد. ثمره این است که اگر حاکم اسلامی به خاطر ضرورت به طور موقت از انجام حکمی صرف نظر کرد و یا از حدود احکام کلی اولی و ثانوی تجاوز کرد باید به مقدار ضرورت اکتفا کند؛ برای مثال بنا به حکم حکومتی، تحدید نسل در زمانی واجب و در زمانی جایز و حتی حرام می‌شود. بنا بر این قاعده، عمل به حکم اهم تا زمانی مشروعیت دارد که آن تراحم باقی باشد و به محض مرتفع شدن ضرورت، حکم آن موضوع نیز مرتفع شده و حکم اولیه خواهد بود.

به تشخیص اهل خبره، در عصر حاضر افزایش جمعیت ضرورت دارد. گرچه افزایش نسل به عقیده‌ی هیچ کس جزء واجبات نیست اما در مناطقی که تغییر بافت جمعیتی به زیان مسلمین یا پیروان مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) باشد، برنامه‌ی کنترل موالید باید تعطیل شود (مکارم شیرازی ۱۴۲۹: ۷۳). البته در کنار افزایش کمی جمعیت باید به افزایش کیفی آن نیز توجه داشت تا عزت و عظمت مسلمین نیز افزایش یابد.

۲-۳-۷- اذا زال المانع عاد الممنوع

قاعده‌ی «اذا زال المانع عاد الممنوع» و به بیان دیگر «اذا زال المانع زال الممتنع لأجله»، جزء قواعد فقهی است (جعفری لنگرودی ۱۳۴۶: ۷۹۱-۷۷۳)، چرا که اگر چه قاعده‌ی مذکور عام است ولی در عین حال، به تعدادی از ابواب فقه اختصاص دارد، پس جزئی است نه کلی هر چند که در پاره‌ای از موارد، نتیجه‌اش حکم کلی است؛ از این رو بر محور موضوعات خاصی دور می‌زند. بدین ترتیب با استناد به این قاعده تجاوز از حد ضرورت جایز دانسته نشده است (محقق داماد ۱۴۰۶: ج ۴، ص ۱۴۵). اگر مانع برطرف شود، موضوع منع شده به جای خود بر می‌گردد (آل کاشف‌الغطاء: ج ۱، ص ۲۵، ماده‌ی ۲۴؛ جعفری لنگرودی ۱۳۴۶: ۷۷۴). برخی نیز از این قاعده با عنوان قاعده‌ی «ضرورت به مقدار نیاز» نام برده‌اند (آل کاشف‌الغطاء: ج ۱، ص ۲۵) از این قاعده چنین برداشت می‌شود که در صورت فقدان مانع در هر امری، ممتنع نیز از بین می‌رود چرا که امری موقتی است (خمینی ۱۳۸۷: ج ۱۵، ص ۲۹۷) که به حکم ثانوی به دلیل ضرورت

مجاز می‌باشد، به نحوی که بیش از آن مقدار ممنوع است.

کاربرد آن در مسئله‌ی کنترل موالید این گونه است که اگر مانع آنچه که منجر به ممنوعیت تکثیر موالید است برطرف شود، تکثیر نسل نیز جایز می‌شود. یکی از موانع تکثیر نسل در چند سال پیش فقدان شرایط لازم برای رسیدگی کیفی به نسل موجود و ضعف نظام نوپای جمهوری اسلامی ایران بود که پس از تثبیت نظام اسلامی برطرف شد، اما در عصر حاضر تکثیر نسل نه تنها سبب ضعف نظام نیست بلکه به تقویت نظام اسلامی نیز منجر می‌شود؛ لذا اکنون با رفع موانع تکثیر نسل که با توجه به مقتضیات و شرایط زمان و مکان ممنوع بود، جایز بلکه گاه واجب است.

۲-۳-۸- حرمت اختلال نظام

اختلال از ریشه‌ی (خلل)، در لغت سست و تباه شدن کار و نابسامانی (فرهنگ ابجدی: ۲۸) و بی‌نظمی است و نظام یعنی ترتیب و تنظیم بر اصل منطقی و طبیعی، زیرا کلیه‌ی موجودات عالم را نظام معین و خاصی است که هر یک در مرتبت خود واقع و ارتباط خاصی با یکدیگر دارند و تمام موجودات را این ارتباطات در حکم یک موجود قرار داده است و همه را به هم پیوسته و همه لازم و ملزوم یکدیگرند. اختلال نظام، تباه شدن و نابسامانی چنین ارتباطی است (سجادی: ج ۴، ص ۴۶۲).

بسیاری از مسائل مستحدثه را می‌توان تحت عنوان قاعده‌ی «عدم اختلال نظام» یا «ضرورت حفظ نظام» که قاعده‌ای لَبّی (غیر لفظی) است (محقق داماد

۱۴۰۶: ج ۲، ص ۹۰) و به اجماع، دلیل عقل و روایات ثابت شده است، قرار داد (مکارم شیرازی ۱۴۲۷: ۲۲۱)، از جمله‌ی آنها مسئله‌ی تکثیر نسل است.

ضرورت برقراری نظم در جامعه‌ی اسلامی از مسائل مسلمی است که فقهای اسلام نه تنها بر اساس نصوص اسلامی بلکه به عنوان یک ضرورت عقلی بر آن اتفاق دارند، تا آنجا که اختلال نظام را یکی از ادله‌ی حاکم بر سایر احکام و مقررات اسلامی به شمار آورده‌اند و در هر موردی که حکمی از احکام اسلام موجب اختلال نظام گردد آن را منتفی و به عنوان ثانوی بی اثر تلقی نموده‌اند (عمید زنجانی ۱۴۲۱: ج ۲، ص ۱۶۰).

از این رو، آنچه فقهای شیعه - به ویژه حضرت امام خمینی (ره) بر آن پای فشرده و به آن اهتمام خاص داشته‌اند، مقدم دانستن مصلحت حفظ نظام اسلامی و اصل شریعت بر مصالح دیگر است. چنان‌که موضع همه‌ی فقها در همه‌ی اعصار از آغاز تاریخ فقه تا کنون، همین بوده و هست.

به اذعان جمعیت‌شناسان، در عصر حاضر ایران با ۸/۲ درصد جمعیت سالمند وارد مرحله‌ای از سالمندی شده و اگر تمهیدات مناسب اندیشه نشود با مدیریت بحران سالمندی مواجه خواهد بود؛ چرا که کاهش رشد جمعیت به تغییر موازنه میان نیروهای کار و سالمندان منجر می‌شود. به علاوه پیری جمعیت در حوزه‌ی اقتصاد نیز مؤثر خواهد بود و به کاهش نرخ پس‌انداز و سقوط بازار املاک و سهام می‌انجامد (<http://www.khabaronline.ir>).

کلام مولا امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نیز مؤید آسیب‌های پیری جمعیت برای مسلمین در سطح کلان است. آن حضرت در پاسخ به پرسشی از معنای این سخن پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) که «موهای سفید خود را تغییر دهید (رنگ کنید) ولی خود را به شکل یهودیان در نیاورید»؛ فرمودند: «آن دستور پیامبر (صلی الله علیه و آله) برای زمانی بود که تعداد مسلمانان کم بود، اما اکنون که جمعیت آنها فراوان شده و منطقه‌ی مسلمانان گسترش یافته، ملزم به این کار نیستند و مختارند» (رضی ۱۴۱۴: ۴۰۷). شایان ذکر است یکی از مصادیق واژه‌ی «قوه» در تفاسیر ذیل آیه‌ی «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» (انفال: ۶۰)، خضاب کردن محاسن با رنگ سیاه ذکر شده است (شریف لاهیجی ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۲۰۹؛ نجفی خمینی ۱۳۹۸: ج ۶، ص ۱۵۲؛ حسینی ارموی ۱۳۷۲: ج ۶، ص ۷۱). از این رو مبنی بر نصوص مذکور، خضاب کردن در روایات از جمله مصادیق تقویت اسلام است (قمی ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۱۲۳؛ حلی ۱۴۰۵: ص ۳۰ و ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۳۲۲؛ حرّ عاملی ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۸۹) و علت آن ایجاد خوف و رعب در کفار بیان شده تا مسلمانان را جوان پندارند، هر چند پیر باشند (اصفهانی ۱۴۱۴: ج ۲، صص ۶۰ و ۶۱؛ قمی ۱۴۰۹: ج ۱، ص ۱۶۵). بدیهی است برای تأمین امنیت ملی و قوای نظامی در مقابله با دشمنان، مطلوب‌تر از تظاهر به جوانی تکثیر نیروی جوان برای جلوگیری از پیری جمعیت است که فقها و خبرگان بر آن توصیه‌ی اکید داشته‌اند، زیرا پیری جمعیت آثار منفی بسیاری از جمله آثار منفی اجتماعی و سیاسی دارد، در حالی که جوانان منبع تحرک و نشاط اجتماعی،

سرشار از خلاقیت و آرمان‌گرا هستند و سالمندی همراه با تقویت روحیات محافظه‌کارانه است. از این رو جمعیت جوان کشور، عامل پیشرفت علمی، اجتماعی و فرهنگی و در صورتی که پیوند اجتماعی مردم و حکومت قوی باشد، ضامن امنیت ملی و تأمین‌کننده‌ی قوای نظامی در مقابله با دشمنان است؛ گرچه در نقطه‌ی مقابل، در فرض رشد جمعیت و افزایش افراد در سن کار، در صورتی که فرصت‌های شغلی کافی در اختیار آنان نباشد، این جمعیت ظرفیت بالقوه‌ای برای جنبش‌های اجتماعی و تضعیف امنیت ملی‌اند (عطارزاده ۱۳۷۸: ۷۸-۷۶).

با ملاحظه‌ی ترابط قاعده‌ی مذکور با کنترل موالید چنین به دست آمد که تکثیر نسل برای حفظ کیان اسلام واجب است؛ چرا که حفظ مملکت اسلامی و ملت ممکن نمی‌شود مگر به واسطه‌ی حفظ نسل بشر از اضمحلال و تکثیر آن (جعفریان ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۱۹۹).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲-۳-۹- حلیت

قاعده‌ی حلیت به معنای جواز تصرف در اشیاء خارجی است که در حلیت آنها تردید شده است. برخی از فقها به استناد قاعده‌ی فقهی «کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه» (کاشانی ۱۴۰۴: ۳) و اصل اباحه شبیه‌سازی انسان را مجاز شمرده‌اند (حکمت‌نیا ۱۳۹۰: ج ۳، ص ۹۰)؛ بدین ترتیب اگر شبیه‌سازی انسان و تکثیر نفوس مؤمنین موجب تقویت نظام اسلامی شود، جایز بلکه گاه به حکم ثانوی واجب می‌شود.

مهم‌ترین دلیلی که فقها بر جواز استفاده از رحم جایگزین مطرح کرده‌اند، اصول «اصالة‌الحل» است؛ این گروه از فقها با استناد به این قاعده اذعان دارند که از نظر فقهی هیچ گونه اشکالی بر استفاده از رحم جایگزین وارد نیست (مکارم شیرازی ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۶۴)، زیرا این قاعده در تمام شبهات حکمیه و موضوعیه جاری است و قانون‌گذار در مقابل بیان حکم آن ساکت مانده، پس باید اصل را بر جایز بودن مسئله گذاشت. بنابراین حکم به عدم جواز این عمل خلاف قاعده بوده و نیازمند نص صریح شارع یا دلیل قطعی است. برای ساماندهی این امر، قانون‌گذار در سال ۱۳۸۲ قانون نحوه‌ی اهدای جنین به زوجین نابارور را تصویب کرد (روزنامه رسمی: ۱۳۸۲/۵/۲۹). بر اساس این قانون، زوجینی که بنا بر گواهی معتبر پزشکی، امکان بچه‌دار شدن نداشته باشند و زوجه استعداد دریافت جنین را داشته باشد، می‌توانند با تقاضای مشترک از دادگاه درخواست دریافت جنین کنند. بدین ترتیب بر اساس این قانون می‌توان گامی بزرگ جهت تکثیر موالید برداشت.

۲-۳-۱۰- مصلحت

مصلحت چیزی است که در مقاصد دنیوی یا اخروی یا هر دوی آنها موافق انسان باشد و حاصلش تحصیل منفعت یا دفع ضرر است (حلی ۱۴۰۳: ۲۲۱). سودمندی معقول و اجتناب‌ناپذیری که ضرورت تأمین آن از بیان شرع معلوم شده و از نظر عقل در پیروی از شرع، انجام یا ترک عملی را الزام‌آور می‌کند. بدین ترتیب در فقه شیعه مصلحت تا در حد ضرورت نگنجد،

نمی‌تواند مبنای حکم حکومتی قرار گیرد (عمید زنجانی ۱۳۸۴: ج ۹، ص ۹۷).
فقها بر معیار بودن مصلحت در همه‌ی تصمیم‌گیری‌ها - چه از ناحیه‌ی
حاکم و چه آحاد مؤمنان - تأکید کرده‌اند و مراعات اصلح و اهم را در
ملاحظه‌ی مصلحت‌ها لازم دانسته‌اند (العاملی (شهید اول): ج ۱، صص ۱۴۱، ۱۴۶،
۳۵۲ و ۴۰۶).

شایان ذکر است قواعدی که در فقه برای اثبات احکام ثانوی استفاده
می‌شوند، بدون استثناء مبتنی بر مصلحت‌اند، به طوری که عناوین این قواعد
مانند «لاضرر»، «لاخرج»، «الاهم فالاهم»، «تقدیم فاسد بر افسد» و «حفظ
نظام» نمادهایی از حفظ مصلحت هستند که در قالب قواعد فقهی در مورد
هر کدام بررسی کوتاهی انجام شد.

از آنجا که فقه‌پژوهان بیشتر نگاهی خرد به موضوعات دارند، در معرض
این خطا هستند که احکام موضوعات خرد را بر موضوعات کلان نیز جاری
سازند، اما در واقع تشخیص مصلحت اهم در افزایش یا کاهش جمعیت در
سطح کلان امری حکومتی و به عهده‌ی ولی فقیه است.

همان طور که در مباحث پیشین بیان شد، تحدید نسل در مقیاس خرد
بیشتر با عنوان «تنظیم خانواده» و در مقیاس کلان با عنوان «کنترل جمعیت» یا
«کنترل موالید» بحث می‌شود. فقیه در بحث از تنظیم خانواده در این فرض
که انتخاب روش پیشگیری مستلزم حرام نباشد، آن را امری مباح می‌داند، اما
کنترل جمعیت در مقیاس کلان پیامدهای مختلف سیاسی امنیتی، اجتماعی،

اقتصادی، بهداشتی، اخلاقی و حتی اعتقادی دارد (http://farsi.khamenei.ir). از این رو، در تزامن احکام باید آن را که مصلحت اقوی در سطح کلان دارد، برگزید. بنابراین فقیه متصدی استنباط فقه حکومتی، باید در حد و وسع به مقایسه‌ی مصالح و مفاسد در مقیاس کلان و ترجیح یکی بر دیگری اقدام کند (زیبایی‌نژاد ۱۳۸۹: ۵۰۱).

به نظر کارشناسان در عصر حاضر، تحدید نسل در سطح کلان امری قبیح و مذموم است و سیاست‌ها و برنامه‌های دولت و الگوهای توسعه در مقیاس کلان باید به افزایش جمعیت و تکثیر نسل منجر شود؛ از جمله عنصر مصلحت در تکثیر نسل برای دستیابی به مصلحت، حفظ نظام و دفع مفسده است، زیرا تکثیر تعداد مسلمین و افزایش شوکت و قوت آنها از اهم مصالح است (سبزواری ۱۴۱۳: ج ۱۱، ص ۴۵). چرا که تک‌فرزندی و یا کم‌فرزندی در هویت‌یابی فرزندان از ناحیه‌ی دیگری نیز مؤثر است. در این خانواده‌ها که ارتباط‌های رحمی کمتر از خانواده‌های پرجمعیت است و فرزندان وقت خود را بیشتر با رسانه‌ها و در فضای مجازی سپری می‌کنند (http://mehrkhane.com)، احتمال بیشتری وجود دارد که هویت این فرزندان بر اساس آموزه‌های رسانه‌های مدرن شکل گیرد. بدین ترتیب یکی از راه‌های حفظ نظام اسلامی با حفظ هویت اسلامی، افزایش ارتباط رحمی از طریق تکثیر نسل است.

حکومت اسلامی به مقتضای شرایط زمانی و مکانی، حفظ مصلحت جامعه و بر اساس احکام حکومتی خود، در برخی مسائل از جمله محدودیت یا فزونی نسل دخالت می‌کند. شایان ذکر است به فرمایش حضرت امام خمینی (رحمته) کنترل موالید، تابع تصمیم حکومت است (خمینی: ج ۴، ص ۳۹) و طبق نظر رهبر معظم انقلاب (دامت‌تله) کثرت جمعیت در عصر حاضر از اهم مصالح است (<http://farsi.khamenei.ir>).

افزون بر این، در جاهلیت مدرن، ائتلاف صلیب و صهیون از طریق عرضه‌ی مواد عقیم‌کننده جمع‌کثیری از جمعیت مردم جهان را کاهش داده‌اند. همچنین با برنامه‌ی شیطانی نابودی جمعیت مسلمانان به خصوص شیعیان از طریق تحدید نسل، تلاش می‌کنند تا کشورهای اسلامی ضعیف شوند (<http://mouood.org>)؛ پس در عصر کنونی، تمام هم مسئولین در سطح کلان می‌بایست کثرت موالید باشد.

- معیارهای تشخیص مصلحت کنترل موالید

آنچه در ترتیب مصالح باید مطمح نظر قرار گیرد، اعتماد به اسناد معتبر و توجه به مقتضیات زمان و مکان هر عصری است؛ این اسناد و مدارک معتبر همان کتاب و سنت، عقول آدمیان و ضرورت‌های فقهی است.

طبق جست‌وجوهای نگارنده، تمام کسانی که از مصلحت، فقه و مقاصد شریعت بحثی سامان داده‌اند، اقسام مصلحت را شامل ضروریات، حاجیات، تحسینی و تکمیلیات برشمرده‌اند.

آنچه که فقهای شیعه به ویژه حضرت امام خمینی (ره) بر آن پای فشرده و به آن اهتمام خاص داشته‌اند، مقدم دانستن مصلحت حفظ نظام اسلامی و اصل شریعت بر مصلحت اجرای احکام فرعی است به گونه‌ای که حفظ حکومت و جمهوری اسلامی را از اعظم فرائض برشمرده‌اند (خمینی: ج ۲۰، ص ۴۵۲).

بیشتر عالمان در مورد مقاصد شریعت به ترتیب زیر، اتفاق نظر دارند:

مصلحت حفظ دین اسلام، جان (حفظ نسل انسان‌ها)، عقل، آبرو و مال (البوطی ۱۴۱۲: ۲۹۴؛ الغزالی ۱۳۶۴: ج ۱، ص ۴۳۰) حتی بر وفاق تقدیم مطلق مصلحت حفظ دین و شریعت بر غیر آن، ادعای اجماع شده است (علیدوست ۱۳۸۸: ۵۲۹). بر این بنیان هر چه متضمن حفظ این پنج امر باشد مصلحت و هر چه باعث فوت آنها شود مفسده و دفع آن مصلحت است (الغزالی ۱۳۶۴: ج ۱، ص ۴۱۷). بنابراین از نظر شارع مقدس مصلحت حفظ دین اسلام و تقویت آن، نسبت به مصالح دیگر، مصلحت کبیر نسبت به مصلحت صغیر و در درجه‌ی اول اهمیت است.

همان گونه که ذکر شد، حفظ اصل دین با مجموعه‌ی معارف، ارزش‌ها و شریعت آن در رأس هرم مصالح قرار می‌گیرد، در اینجاست که هیچ مصلحتی قبل از مصلحت اصل دین، بقا و حاکمیت آن قرار نمی‌گیرد و بر آن مقدم نمی‌شود. بر این اساس به سختی می‌توان فقهی یافت - بلکه نمی‌توان یافت - که در هنگام تهدید شدن اصل دین و بقای آن، به وجوب یا جواز

تحدید نسل فتوا دهد. از این رو، فقیه عهده‌دار استنباط و اجرای احکام، باید تلاش نظری و عملی خود را در حفظ تمامیت دین، بقا و حاکمیت آن انجام دهد. در ادامه به اختصار به ذکر برخی از معیارهای تشخیص اولویت حفظ و تقویت دین اسلام با تکثیر نسل به حکم عقل پرداخته می‌شود.

الف- معنوی بودن

هرگاه مصلحتی حافظ دین و حاکمیت آن باشد، بر مصلحت دینی محض یا مادی صرف مقدم خواهد بود (علیدوست ۱۳۸۸: ۵۴۰). از آن جمله است مصلحتی که بر مبنای آموزه‌های دینی، پاداش فراوانی برای بارداری، زایمان، شیردهی، حضانت، نان‌آوری و سرپرستی فرزند مقرر داشته شده است (حر عاملی ۱۴۱۸: ج ۲۱، ص ۴۵، ح ۲۷۵۵۷؛ مجلسی ۱۴۱۰، ج ۱۰۱، ص ۹۰)، به گونه‌ای که این پاداش‌ها به تلاش برای ایفای نقش‌های پدرانه و مادرانه، صرف نظر از نتایج به دست آمده، تعلق می‌گیرد. بنابراین انتخاب سبک زندگی بدون فرزند و یا با فرزند کم محرومیت از تمام یا بخشی از این پاداش‌هاست. علاوه بر آن بر تکثیر موالید مسلمانان، مصلحت حفظ دین، سرزمین و در نهایت تقویت اسلام نیز مترتب است که جدا از درک عقل، ده‌ها نص ملفوظ و معتبر از قرآن و غیره بر آن گواه است.

ب- عمومی بودن

عمومی بودن مصلحت از سنجه‌های تردیدناپذیر ترجیح است و آن فعلی است که به مصلحت عمومی مسلمانان مربوط شود و بر کاری که فقط مصالح جزئی و شخصی را در برگیرد، مقدم است. در شریعت اسلام و متون فقهی، موارد بسیاری از این ترجیح مشاهده می‌شود؛ برای نمونه در اسلام برای تأمین مصلحت دفاعی که از حق حیات ملت‌ها ناشی می‌شود، نهاد جهاد به وجود آمده است (عمید زنجانی ۱۳۸۴: ج ۹، ص ۲۰۰) که بر مبنای آن در مواقعی که حفظ جان مسلمانان در تراحم با حفظ کیان اسلام، عزت و اقتدار همه‌ی مسلمین قرار می‌گیرد، بی‌تردید حفظ کیان اسلام که از اهم واجبات است مقدم می‌شود. پیر کردن جبهه‌های نبرد از نیروهای آموزش دیده و آمادگی دفاع از اسلام که از اهم واجبات الهی است جز از راه تکثیر نسلی جوان و رشید میسر نیست. پس هرگاه ولی امر، مصلحت عامه‌ی مردم و نظام اسلامی را در تکثیر موالید دید و دستور بر آن داد، کسی حق مخالفت با آن را ندارد. بنابراین مصلحتی که منفعتش فراگیر و شامل همه‌ی آحاد یک جامعه گردد بر دیگر مصالح اولویت دارد؛ مثل مصلحت امنیت که مصلحتی اجتناب‌ناپذیر و حائز اهمیت حیاتی برای هر جامعه‌ی هوشمند و طالب بقا در عرصه‌ی تنازع بقاست (همان: ۸۶).

از نظر فقها نیز مصلحت عمومی معیار سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری در عرصه‌ی عمومی تلقی می‌شود (انصاری ۱۳۸۹: ۱۶۳). در حال حاضر نیز

به فرمایش اهل خبره، مصلحت عمومی اقتضای وجود جمعیت بیشتری از مسلمانان را دارد؛ لذا طبق قاعده‌ی «لزوم تقدیم اهم بر مهم» مصلحت عمومی - یعنی مصلحت تقویت دین با تکثیر نسل - بر مصلحت شخصی - یعنی تحدید نسل - مقدم می‌شود.

گرچه حق بهره‌مندی از فرزند، بیشتر به خود افراد مربوط می‌شود، اما از آنجا که یکی از تدابیر حاکم اسلامی در اداره‌ی جامعه، تأمین احتیاجات مادی و تربیتی جامعه است، حاکم اسلامی می‌تواند در جایی که رشد جمعیت محل به این وظیفه‌ی حاکمیتی است، به تنظیم و تحدید نسل اقدام کند (حکمت‌نیا ۱۳۹۰: ۲۶۷).

ج- اجتماعی بودن

کثرت جمعیت خانواده، زمان فراغت مادر را کاهش می‌دهد و امکان کمتری برای تحرک اجتماعی وی در فضای اشتغال، تحصیلات عالی و مشارکت‌های اجتماعی متعارف فراهم می‌کند. اگر فرزندآوری این مادران انتخابی و با توجه به لوازم و آثار آن باشد نتیجه‌ی آن توجه بیشتر به خانه و خانواده و غلبه‌ی ارزش‌های خانوادگی حیات اجتماعی بر ارزش‌های غیر خانوادگی است. در مقابل، کاهش فرزندان می‌تواند به افزایش تحرک اجتماعی زنان که در بیشتر اوقات با درآمدزایی و استقلال مالی نیز همراه است منجر شود و غلبه‌ی ارزش‌های اجتماعی غیر خانوادگی را نتیجه دهد. چرا که با افزایش تمایل زنان به حضور در عرصه‌های اجتماعی از جمله

تحصیلات و اشتغال مدرن که مهم‌ترین ویژگی آن فاصله میان محیط کار و خانه است، فرزندآوری به مانعی برای تحرک اجتماعی قلمداد می‌شود.

تعهد به قوانین بازار کار، مادران شاغل را به این سمت سوق می‌دهد که مناسبات خانوادگی را با اقتضائات بازار کار هماهنگ کنند، اما از آنجا که هدف مدیریت انسانی جامعه، تکامل فردی و جمعی است، باید به گونه‌ای سیاست‌ها و برنامه‌های عمومی را سامان دهد که رشد و تعالی فردی در درون تکامل اجتماعی فراهم گردد و روند تکاملی جامعه بر اساس مصلحت‌های نوعی برای افراد، امکان استیفای مصلحت‌های فردی و شخصی را فراهم آورد (عمید زنجانی ۱۳۸۴: ج ۹، ص ۷۸).

استقلال مالی نیز به تضعیف الگوی مبتنی بر سرپرستی مرد و تقویت اقتدار زنان می‌انجامد که نتیجه‌ی آن تضعیف الگوی تفکیک جنسیتی نقش‌هاست که اسلام آن را تأیید می‌کند. اگر این دیدگاه دورکیم را که کثرت جمعیت به تقویت الگوی تقسیم کار منجر می‌شود (روشه: ۴۱ و ۴۲) به حیات خانوادگی نیز تسری دهیم نتیجه‌ی آن تضعیف الگوی جنسیتی تقسیم نقش‌ها در خانواده‌های کم‌فرزند است. تحول در این موارد می‌تواند به تحول در هویت جنسی زن و مرد منجر شود. فرزندان نیز در خانواده‌های پرجمعیت - که الگوی جنسیتی نقش‌ها اعمال می‌شود - آمادگی بیشتری برای پذیرش نقش‌های زنانه و مردانه دارند و صفات جنسیتی را بیشتر بروز می‌دهند. از این رو، حفظ بنیان خانواده، منجر به حفظ جامعه می‌شود. پس

از این منظر تکثیر نسل در سطح کلان به نفع اجتماع و مرجح است؛ چرا که از سنجه‌های ترجیح مصلحت، ارتباط مستقیم مصلحت با اجتماع است (علیدوست ۱۳۸۸: ۵۴۰).

د- دائم و تأصلی بودن

مصالح به دائم و موقت و به بنیادین (ریشه‌ای و متأصل) و غیر بنیادین تقسیم‌بندی می‌شوند. باید توجه داشت که مراد از مصلحت دائم، مصلحت درازمدت در مقایسه با مصلحت رقیب است؛ ترجیح مصلحت دائم بر موقت و مصلحت بنیادین و ریشه‌ای بر مصلحت غیر اساسی بر کسی پوشیده نیست؛ برای مثال تعقیم به طور دائم به اتفاق فقها حرام است (جمعی از مؤلفان: ج ۳۳، ص ۴۶؛ خمینی ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۲۸۴؛ همو ۱۴۲۴: ج ۲، ص ۹۱۳؛ گلپایگانی ۱۴۰۹: ج ۳، ص ۶۴؛ لنگرانی: ۹۰ و ۸۶). پس تولید مثل از نظر شارع مصلحتی دائم و تأصلی دارد و در هیچ شرایطی به طور دائم نباید آن قوه را از بین برد. از این رو، با توجه به مقتضیات زمان و مکان گاهی تحدید و گاهی تکثیر نسل مصلحت اهم می‌شود؛ لذا با تشخیص حکم حاکم و با توجه به ماهیت احکام حکومتی که بیشتر بر مدار مصلحت‌اند، پس از اصل اولی مشروعیت کنترل موالید یا تنظیم نسل، حکومت برای اجرای احکام الهی در جامعه طبق قاعده‌ی لزوم تقدیم اهم بر مهم - که ارتکازی عقلا و فقهاست - موظف است تمامی احکام و سیاست‌ها و تصمیمات و اعمال خویش را بر مدار جلب مصلحت و دفع مفسده از جامعه‌ی اسلامی و شهروندان آن تنظیم کند.

بدون استثناء هر حکمی که حکومت اسلامی در قالب قانون و مصوبات هیئت دولت و بخشنامه‌ها و دستورالعمل‌های اجرایی صادر می‌کند و هر اقدام عملی که بر مبنای این قوانین انجام می‌دهد، می‌بایست مبتنی بر تأمین مصلحت و یا دفع مفسده باشد (خمینی ۱۳۸۷: ۱۴۵).

در حال حاضر نیز با توجه به خطر تحدید نسل، تکثیر نسل بر مدار جلب مصلحت و دفع مفسده از جامعه‌ی اسلامی از اهم واجبات است.

ه- موافقت مصلحت با فطرت مکلفان

از عناصری که در تقدّم یک مصلحت بر مصلحت دیگر مؤثر است، موافقت آن مصلحت با فطرت انسان‌ها و مکلفان نسبت به مصلحت رقیب است. به نظر استاد مطهری هر استعداد طبیعی و فطری، سندی طبیعی برای یک حق طبیعی است (مطهری ۱۳۷۷: ۱۴۳ و ۱۴۴).

تولید و تکثیر نسل موافق فطرت مکلفان است، اما تحدید نسل چنین نیست؛ چرا که در طبیعت تدابیری به کار برده شده که انسان و بعضی از حیوانات حرکت طبیعی به سوی زندگی خانوادگی و تشکیل خانواده و داشتن فرزند دارند (طاهری ۱۴۱۸: ج ۳، ص ۱۲). از این رو، زنانی که به خاطر فعالیت‌های خارج از خانواده، از آوردن فرزند استنکاف می‌کنند، بر خلاف طبیعت بشری و زنانه خود اقدام می‌کنند (<http://farsi.khamenei.ir>).

و- اقریبیت مصلحت به مقاصد کلان شریعت

مصالح واقعی همگی در راستای مقاصد کلان شرعی هستند، لکن نمی‌توان نادیده گرفت که تمامی مصالح از جهت قرب به مقاصد یکسان نیستند، از این رو می‌توان اقریبیت به مصالح را از سنجه‌های ترجیح قرار داد (علیدوست ۱۳۸۸: ۵۵۱). قرابت مصلحت تکثیر نسل به مقاصد کلان شریعت یعنی حفظ و تقویت اسلام از جمله سنجه‌های ترجیح است. مؤید آن برخی نصوص‌اند که به مطلوبیت کثرت فرزند صراحت بیشتری دارند از جمله: «تَزَوَّجُوا تَنَاسَلُوا» (ازدواج کنید، ایجاد نسل نمایید)؛ (حرّ عاملی ۱۴۱۸: ج ۲، ص ۳۶۲).

حفظ اصول پنج‌گانه (دین، نفس، مال، عقل و نسل انسان) و تحریم تقویت و از بین بردن آنها در میان تمام ملل و شرایع جزء بدیهیات است (مکارم شیرازی ۱۴۲۷: ۴۰۲).

از این رو، برای حفظ نسل حدّ زنا تشریح شده (مکارم شیرازی ۱۴۲۷: ۴۰۲). پس شکی نیست که راه صحیح حفظ نسل بشر، نکاح است و حفظ نسل مطلوب شارع و عقلاست؛ مطابق احادیث وارد شده، فلسفه‌ی نکاح افزایش نسل و جلوگیری از انقراض نسل است، اگر روزی خوف انقراض نسل انسان وجود داشته باشد، نکاح که در حال عادی مستحب است، واجب می‌شود. همین‌طور هنگامی که موازنه‌ی جمعیت به ضرر اسلام و به نفع کفّار است و یا در حالتی که موازنه‌ی جمعیت به زیان شیعیان باشد، نکاح و

ازدیاد نسل واجب است (مکارم شیرازی ۱۴۲۵: ۱۱).

استحباب نکاح، حفظ نسل اصل و قانون است و هر قانونی استثنائی دارد که مسئله‌ی تحدید نفس به عنوان استثناست و منافاتی با کبرای کلی ندارد (مکارم شیرازی ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۹).

۲-۳-۱۱- رجوع به خبره

اهل خبره در اصطلاح به معنی کارشناس است. روش رایج میان عموم عقلا (بنای عقلا) در گفت‌وگو، معاملات و روابط اجتماعی‌شان رجوع به اهل خبره است (شاهرودی ۱۴۲۶: ج ۲، ص ۱۳۸). این امر از ضروریات عقلی است، حتی بعید نیست که از فطریات باشد (المصطفوی ۱۴۲۱: ۱۳۴). از این قاعده با عنوان «رجوع جاهل به عالم» نیز یاد کرده‌اند.

افزون بر این قول اهل خبره حجت است (حسینی شیرازی ۱۴۱۳: ۲۳). از این رو، از آنها به عنوان یکی از راه‌های اثبات موضوع احکام شرعی در ابواب مختلف فقهی سخن رفته است.

بنابراین در صورتی که اهل خبره و کارشناسان متدین، مسئله‌ی کنترل و محدود ساختن موالید را یک ضرورت اجتماعی تشخیص دهند، شرعاً می‌توان به طور موقت با آن موافقت کرد و یا در صورت لزوم می‌توان برای آن تبلیغ حساب شده انجام داد. در ضمن باید توجه داشت که افزایش نسل به عقیده‌ی هیچ‌کس جزء واجبات نیست، بنابراین محدود ساختن آن، حرام نمی‌باشد، مگر در مناطقی که تغییر بافت جمعیتی به زیان مسلمین یا پیروان

مکتب اهل البیت (علیهم السلام) باشد که در چنین مواردی باید برنامه‌ی کنترل موالید تعطیل شود. در ضمن باید در موارد کنترل جمعیت به جای افزایش کمی به سراغ افزایش کیفی رفت، تا مسلمانانی عالم‌تر و کارآمدتر به جامعه‌ی اسلامی تحویل داده شوند و عزت و عظمت مسلمین حفظ شود (مکارم شیرازی ۱۴۲۷: ج ۱، ص ۶۶۲).

نتیجه‌گیری

از مجموع قواعد عقلی، اصولی و فقهی ناظر بر کنترل موالید چنین استنباط می‌شود که مطلوبیت تکثیر نسل اصل و قانون است، هر قانونی نیز استثنائی دارد. از این رو، مسئله‌ی ضرورت تکثیر موالید به عنوان استثنا و عنوان ثانوی مطرح می‌شود. پس زمانی که تحدید نسل سبب تضعیف اسلام گردد و امنیت ملی را به خطر اندازد، جایز نمی‌باشد بلکه تکثیر موالید ضرورت می‌یابد.

با توجه به نتایج به دست آمده، راهبردهای زیر پیشنهاد می‌شود:

۱. نهادهای نظام، تمهیدات لازم برای تسهیل ازدواج جوانان، کاهش سن ازدواج و استحکام خانواده را فراهم کنند؛

۲. نرخ باروری متناسب با آموزه‌های اسلامی ارتقا یابد؛

۳. به سیاست‌ها، برنامه‌ها و قوانین و مقررات حمایتی و تشویقی برای دست‌یابی به نرخ باروری مناسب، جمعیت مطلوب و لغو سیاست‌ها، برنامه‌ها و قوانین و مقررات مشوق کاهش باروری که همچنان در مراکز مشاوره‌ی

- ازدواج و ... دیده می‌شود، جامه‌ی عمل پوشاند؛
۴. نگرش مسئولان و مردم نسبت به فواید باروری و افزایش نرخ آن اصلاح شود؛
۵. الگوی سبک زندگی اسلامی- ایرانی و ترویج آن به‌ویژه فعالیت‌های اجتماعی، آموزشی و اشتغال زنان متناسب با معیارهای اسلامی و هماهنگ با مصالح خانواده به منظور ایفای هر چه کامل‌تر نقش مادری و همسری تدوین و اجرا شود؛
۶. فواید فرزندآوری و تبیین آثار منفی کاهش نرخ باروری از طریق رسانه‌های جمعی به ویژه صدا و سیما و شبکه‌های استانی ترویج شوند، زیرا مهم‌ترین ابزار برای تغییر سیاست‌های جمعیتی‌اند؛
۷. شعار فرزند بیشتر، آینده‌ی بهتر ترویج و فرهنگ‌سازی شود.

منابع

- ◀ قرآن کریم
- ◀ آشتیانی، میرزا محمد حسن ۱۴۰۳ ه.ق. القواعد الفقهية (بحر الفوائد)، قم، کتابخانه آية الله مرعشی نجفی.
- ◀ _____ ۱۴۲۵ ه.ق. الرسائل التسع، قم، المؤتمر العلامة الأشتیانی.
- ◀ آل کاشف الغطاء، محمد حسین. تحرير المجله، تهران، مكتبة النجاح.
- ◀ ابن عاشور، محمد بن طاهر. التحرير والتنوير، جامع التفاسير نور.
- ◀ ابن منظور، محمد ۱۴۱۴ ه.ق. لسان العرب، بيروت، دارالاحياء التراث العربي.
- ◀ ابو زهره، محمد ۱۳۷۷ ه.ق. اصول الفقه الاسلامی، دار الفكر العربي.
- ◀ اردبیلی، احمد. زبدة البيان في أحكام القرآن، تهران، المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية.
- ◀ _____ ۱۴۰۳ ه.ق. مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
- ◀ اشتهاړدی، علی پناه ۱۴۱۷ ه.ق. مدارک العروة، تهران، دار الأسوة للطباعة و النشر.
- ◀ امامی، سيد حسن. حقوق مدنی، تهران، اسلاميه.
- ◀ انصاری شیرازی، قدرت الله و پژوهشگران مرکز فقهی ائمه اطهار (عجلیه) ۱۴۲۹ ه.ق. موسوعة أحكام الأطفال و أدلتها، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (عجلیه).
- ◀ انصاری، حمید. دیدگاه امام خمینی (قدس) در اعتبار ملاک مصلحت در فقه سیاسی اسلام، (رساله دکترای فقه و حقوق دانشگاه تهران)، (به راهنمایی سیدمحمد موسوی بجنوردی) (۱۳۸۹).
- ◀ انصاری، شیخ مرتضی ۱۴۲۲ ه.ق. فرائد الاصول، قم، مجمع الفكر اسلامی.
- ◀ _____ . المتاجر (المکاسب).
- ◀ _____ قاعده لا ضرر و الید و الصحة و القرعة (فرائد الاصول)، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.

- ◀ _____ (الف) ۱۴۱۵ هـ ق کتاب الصلاة، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- ◀ _____ (ب) ۱۴۱۵ هـ ق، کتاب الطهارة، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- ◀ ایرانی طرفی، عبدالمحمد ۱۳۸۴ ش. المعجم، فرهنگ ابجدی لغات قرآن کریم همراه با ارائه‌ی معانی مختلف، قم، ائمه (ع‌علیهم‌السلام).
- ◀ بجنوردی، حسن. منتهی‌الاصول، قم، منشورات نصرتی.
- ◀ بجنوردی، سید محمدبن حسن ۱۴۰۱ هـ ق. قواعد فقهیه، تهران، عروج.
- ◀ بحرانی، محمد ۱۴۱۵ ق. سند العروة الوثقی - کتاب الطهارة، قم، صحفی.
- ◀ بحرانی، یوسف ۱۴۰۵ ق. الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
- ◀ بشری، سید عبدالله ۱۴۰۴ ق. الاصول الاصلیه و القواعد الشرعیه، قم، مکتبه المفید.
- ◀ البوطی، محمد سعید رمضان ۱۴۱۲ ق. ضوابط المصلحه فی الشریعه‌ی الإسلامیه، بیروت، الرساله.
- ◀ پارساپور، محمد باقر، «اضطرار در حقوق مسئولیت مدنی»، نامه مفید، ش ۴۰، (بهمین و اسفند ۱۳۸۲).
- ◀ تبریزی، جوادبن علی. استفتائات جدید، قم.
- ◀ ترحینی عاملی، سید محمد حسین ۱۴۲۷ ق. الزبدة الفقهیه فی شرح الروضة البهیة، قم، دارالفقه للطباعة و النشر.
- ◀ تهانوی، محمد علی ۱۹۹۶ ق. موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، لبنان، رفیق‌العجم.
- ◀ جبران، مسعود ۱۳۸۰ ش. الرائد: فرهنگ الفبایسی عربی - فارسی، ترجمه‌ی رضا انزابی‌نژاد، مشهد، آستان قدس رضوی.

قواعد ناظر بر تکثیر موالید

- ◀ جعفری لنگرودی، محمد جعفر ۱۳۴۶. ترمینولوژی حقوق، تهران، کتابخانه‌ی ابن سینا.
- ◀ _____ ۱۳۷۸. مبسوط در ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش.
- ◀ جعفریان، رسول ۱۴۲۸ق. رسائل حجابیه، قم، دلیل ما.
- ◀ جمعی از مؤلفان. مجله فقه اهل بیت (علیهم‌السلام) (بالعربیة)، قم، مؤسسه‌ی دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم‌السلام).
- ◀ جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل بیت (علیهم‌السلام) (فارسی)، قم، دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم‌السلام).
- ◀ جمعی از محققان ۱۳۸۹ش. فرهنگ نامه اصول فقه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ◀ جمعی از محققان در پژوهشگاه تحقیقات اسلامی ۱۴۲۸ق. جهاد در آینه‌ی قرآن، قم، زمزم هدایت.
- ◀ جناتی شاهرودی، محمد ابراهیم. منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل‌البیت (علیهم‌السلام).
- ◀ جوادی آملی، عبدالله ۱۳۷۲. ولایت فقیه، تهران، رجاء.
- ◀ حائری طباطبایی، سید علی. ریاض المسائل، قم، مؤسسه آل‌البیت (علیهم‌السلام).
- ◀ حرّ عاملی، محمدبن حسن ۱۴۱۸ق. الفصول المهمه فی أصول الأئمه - تکمله الوسائل، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (علیهم‌السلام).
- ◀ _____ ۱۴۰۹ق. وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البیت (علیهم‌السلام).
- ◀ حسینی ارموی، میرجلال‌الدین ۱۳۷۲. بیان السعاده فی مقامات العباد، ترجمه‌ی رضا خانی و حشمت‌الله ریاضی، تهران، دانشگاه پیام نور.
- ◀ حسینی روحانی قمی، سید صادق. المسائل المستحدثه.
- ◀ _____ ۱۴۱۲ق. فقه الصادق (علیهم‌السلام)، قم، دارالکتاب.
- ◀ حسینی شیرازی، سید محمد ۱۴۲۱ق. الفقه، المرور و آداب السفر، لبنان، مؤسسه المجتبی.

- ◀ _____ ۱۴۱۳ ق. القواعد الفقهية، لبنان، مؤسسه امام رضا (ع).
 ◀ حسینی طهرانی، سید محمد حسین ۱۴۱۵ ق. رساله‌ی نکاحیه: کاهش جمعیت، ضربه‌ای سهمگین بر پیکر مسلمین، تهران، حکمت.
 ◀ حکمت نیا، محمود ۱۳۹۰. حقوق زن و خانواده، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 ◀ حکیم، محمد تقی ۱۹۷۹ ق. الاصول العامه للفقهاء المقارن، قم، مؤسسه آل‌البتیت (ع).
 ◀ حلّی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی ۱۴۲۰ ق. تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیه، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
 ◀ _____ ۱۴۱۲ ق. منتهی المطالب فی تحقیق المذهب، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیه.
 ◀ _____ ۱۴۱۳ ق. مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
 ◀ حلّی (فخر المحققین)، محمد ۱۳۸۷ ق. ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، قم، اسماعیلیان.
 ◀ حلّی، مقداد بن عبدالله سیوری ۱۴۲۵ ق. کنز العرفان فی فقه القرآن، قم، مرتضوی.
 ◀ حلّی، یحیی بن سعید ۱۴۰۵ ق. الجامع للشرائع، قم، سیدالشهداء العلمیه.
 ◀ خامنه‌ای، سید علی ۱۴۲۴ ق. أجوبة الاستفتائات (فارسی)، قم، دفتر معظم له در قم.
 ◀ خراسانی (آخوند)، محمد کاظم ۱۴۱۷ ق. کفایة الاصول، قم، مؤسسه آل‌البتیت (ع).
 ◀ خراسانی، محمد کاظم ۱۳۸۶ ش. کفایة الاصول، ترجمه‌ی مسعود عباسی، قم، دار الفکر.
 ◀ خلخالی، سید محمد مهدی موسوی ۱۴۲۲ ق. حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، ترجمه‌ی جعفر الهادی، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
 ◀ خمینی، سید روح الله. تحریر الوسیلة، قم، دارالعلم.
 ◀ _____ ۱۳۷۸. صحیفه‌ی امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).
 ◀ _____ ۱۳۷۸. صحیفه‌ی امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).

قواعد ناظر بر تکثیر موالید

- ◀ _____ ۱۴۲۴ ق. توضیح المسائل، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- ◀ _____ ۱۳۸۷. آیین انقلاب اسلامی، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ◀ _____ ۱۳۷۶ ق. کتاب الطهارة، قم، حکمت.
- ◀ _____ القواعد الفقهية والاجتهاد والتقليد (الرسائل للإمام الخميني)، قم، اسماعیلیان.
- ◀ الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد بن المفضل ۱۴۲۳ ق. المفردات فی غریب القرآن، قم، ذوی القربی.
- ◀ _____ ۱۴۱۲ ق. مفردات ألفاظ القرآن، لبنان، دار العلم.
- ◀ _____ ۱۳۸۳. المفردات فی غریب القرآن، ترجمه‌ی غلامرضا خسروی حسینی، مرتضوی.
- ◀ راوندی، قطب الدین، سعید بن عبدالله ۱۴۰۵ ق. فقه القرآن، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی (رحمه الله).
- ◀ رحمانی منشادی، حمید. «مشروعیت رحم جایگزین در اندیشه فقهی»، اخلاق پزشکی، سال ۲، ش ۳، (بهار ۱۳۸۷).
- ◀ رشتی، میرزا حبیب الله ۱۳۲۲ ق. الغصب، به کوشش شیخ احمد شیرازی.
- ◀ رضی، سید محمد ۱۴۱۴ ق. نهج البلاغه، قم، نهج البلاغه.
- ◀ رنجبر، محمود و هدایت الله ستوده ۱۳۸۴. مردم‌شناسی با تکیه بر فرهنگ مردم ایران، تهران، ندای آریانا.
- ◀ روشه، گی. تغییرات اجتماعی، ترجمه‌ی منصور وثوقی، تهران، نی.
- ◀ زمانی، محمود. «نقش زمان و مکان در اجتهاد از دیدگاه شهید صدر»، نقد و نظر، ش ۵، (۱۳۷۴).
- ◀ زیبایی نژاد، محمد رضا ۱۳۹۱. جایگاه خانواده و جنسیت در نظام تربیت رسمی، قم، هاجر.
- ◀ سبحانی تبریزی، جعفر ۱۳۸۱. الانصاف فی مسائل دام فیها الخلاف، قم، امام صادق (ع).

- ◀ _____ تهذیب الاصول، تقریرات درس سید روح الله موسوی امام الخمینی، قم، اسماعیلیان.
- ◀ _____ ۱۴۱۴ ق. نظام الطلاق فی الشریعة الإسلامیة الغراء، قم، امام صادق (ع).
 ◀ _____ ۱۴۲۴ ق. المواهب فی تحریر أحكام المكاسب، قم، امام صادق (ع).
 ◀ سبزواری، سید عبدالاعلی ۱۴۱۳ ق. مهذب الاحکام، قم، المنار.
 ◀ سجادی، سیدجعفر. فرهنگ معارف اسلامی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان.
 ◀ سیفی مازندرانی، علی اکبر ۱۴۲۵ ق. مبانی الفقه الفعالم فی القواعد الفقهیة الساسیة، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعهی مدرسین حوزهی علمی قم.
 ◀ شاطبی، ابواسحاق. الموافقات فی اصول الشریعة، بیروت، دارالکتب العلمیة.
 ◀ شاهرودی، سید محمود هاشمی ۱۴۲۶ ق. فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (ع)، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).
 ◀ شبیری زنجانی، سید موسی ۱۴۱۹ ق. کتاب نکاح، قم، رای پرداز.
 ◀ _____ ۱۴۲۸ ق. المسائل الشرعیة، قم، نشر الفقهة.
 ◀ شریف لاهیجی، محمدبن علی ۱۳۷۳. تفسیر شریف لاهیجی، تهران، داد.
 ◀ شریعتی، روح الله ۱۳۸۷. قواعد فقه سیاسی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 ◀ شفتی گیلانی، سید محمد باقر ۱۴۰۹ ق. تحفة الأبرار الملتقط من آثار الأئمة الأطهار، اصفهان، مسجد سید.
 ◀ شیرکوند، حامد. مصلحت و پایه های فقهی آن، (پایان نامه کارشناسی ارشد فقه و حقوق، پردیس قم دانشگاه تهران)، (به راهنمایی دکتر مجتبی الهیان)، (۱۳۸۸).
 ◀ صافی گلپایگانی، لطف الله ۱۴۱۷ ق. جامع الأحکام، قم، حضرت معصومه (س).
 ◀ صدر، سید محمد باقر ۱۴۰۳ ق. الفتاوی الواضحة وفقاً لمذهب أهل البيت (ع)، لبنان، دارالتعارف للمطبوعات.
 ◀ _____ ۱۹۸۰ م. تعارض الأدلة الشرعیة، تقریر محمود هاشمی، بیروت، دارالکتب اللبنانی.

قواعد ناظر بر تکثیر موالید

- ◀ _____ ۱۳۷۵. اقتصادنا، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ◀ _____ ۱۴۳۱ق. دروس فی علم الاصول (الحلقة الاولى و الثانية)، قم، دارالصدر.
- ◀ صدوق، محمدبن علی بن بابویه ۱۴۰۳ ق. معانی الأخبار، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعهی مدرسین حوزهی علمیهی قم.
- ◀ _____ توحید صدوق، قم، جامعهی مدرسین.
- ◀ _____ ۱۴۰۹ ق. من لا يحضره الفقيه، ترجمه‌ی علی اکبر غفاری، تهران، صدوق.
- ◀ _____ ۱۴۱۳ ق. من لا يحضره الفقيه، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعهی مدرسین حوزهی علمیهی قم.
- ◀ صَفار، فاضل ۱۴۲۹ق. فقه المصالح و المفاسد، لبنان، دارالعلوم.
- ◀ طاهری، حبیب‌الله ۱۴۱۸ ق. حقوق مدنی، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعهی مدرسین حوزهی علمیهی قم.
- ◀ طباطبایی حکیم، سید محسن ۱۴۱۰ ق. منهاج الصالحین (المحشی للحکیم)، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- ◀ طباطبایی، سید محمد حسین ۱۴۱۷ق. المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزهی علمیهی قم.
- ◀ _____ ۱۳۷۴. ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه‌ی سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزهی علمیهی قم.
- ◀ طریحی، فخرالدین ۱۳۶۳. مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، تهران، المکتبه المرتضویه.
- ◀ طهران، سید محمد حسین. رساله نکاحیه، تهران، حکمت.
- ◀ طوسی، محمدبن حسن ۱۴۱۴ ق. الأمالی، قم، دارالثقافه.
- ◀ _____ ۱۴۱۱ ق. جواهر الفقه - العقائد الجعفریه، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعهی مدرسین حوزهی علمیهی قم.
- ◀ العالم، یوسف حامد. المقاصد العامة للشريعة الاسلامیة، الدار السودیة، دار الحدیث القاهرة.

- ◀ العاملی (شهید اول)، محمد ابن مکی. القواعد و الفوائد، تحقیق عبدالهادی حکیم، قم، مکتبه المفید.
- ◀ _____ ۱۴۱۹ ق. ذکری الشیعة فی أحكام الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ).
- ◀ عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی ۱۴۱۰ ق. الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، قم، داوری.
- ◀ _____ ۱۴۱۳ ق. مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، قم، المعارف الإسلامیة.
- ◀ _____ ۱۴۱۶ ق. تمهید القواعد الأصولیة و العربیة، قم، تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم.
- ◀ _____ ۱۴۲۰ ق. الحاشیة الأولى علی الألفیة، قم، تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم.
- ◀ عاملی، بهاء الدین، محمد و نظام ساوجی ۱۴۲۹ ق. جامع عباسی و تکمیل آن (محشی)، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعهی مدرسین حوزه علمی قم.
- ◀ عبدالرحمان، محمود. معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهیة.
- ◀ عراقی، آغا ضیاء الدین و علی کزازی ۱۴۱۸ ق. قاعدة لا ضرر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم.
- ◀ عطارزاده، مجتبی «پویش امنیتی رشد جمعیت در ایران»، مطالعات راهبردی زنان، ش ۵ و ۶، (پائیز و زمستان ۱۳۷۸).
- ◀ علاسوند، فریبا ۱۳۹۰. زن در اسلام، قم، هاجر.
- ◀ علیسی، محمد ولسی «تأثیر آموزه‌ها و فتاوی شیعی در رشد و کنترل جمعیت»، شیعه‌شناسی، سال ۳، ش ۱۲، (زمستان ۱۳۸۴).
- ◀ علی بن الحسین (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) ۱۴۱۸ ق. الصحیفة السجادیة، قم، الهادی.
- ◀ علیدوست، ابوالقاسم ۱۳۸۸. فقه و مصلحت، قم، فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ◀ _____ ۱۳۸۱. فقه و عقل، تهران، دانش و اندیشه‌های معاصر.
- ◀ عمید زنجانی، عباس علی ۱۴۲۱ ق. فقه سیاسی، تهران، امیر کبیر.
- ◀ _____ ۱۳۸۴. فقه سیاسی: قواعد فقه سیاسی - مصلحت، تهران، امیر کبیر.

- ◀ غروی نائینی، میرزا محمد حسین ۱۴۲۴ ق. تنبیه الأمة و تنزیه المله، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم.
- ◀ الغزالی الطوسی، محمد بن محمد ۱۴۵۱ ق. المستصفی من علم الأصول، تحقیق و تعلیق محمد سلیمان الأشقر، بیروت، الرسالة.
- ◀ فاضل کاظمی، جواد بن سعد اسدی. مسالک الأفهام إلى آیات الأحكام.
- ◀ فتح الله، احمد ۱۴۱۵ ق. معجم الفاظ الفقه الجعفری، مطابع المدخول، دامام.
- ◀ فراهیدی، خلیل بن احمد. کتاب العین، قم، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
- ◀ فیاض، محمد اسحاق ۱۳۹۵ ق. محاضرات فی اصول الفقه، تقریرات درسی آیه الله سید ابوالقاسم خوئی، نجف.
- ◀ قافی، حسین و سعید شریعتی فرانی ۱۳۸۵ ش. اصول فقه کاربرد، تهران، سمت.
- ◀ قرشی، سید علی اکبر ۱۴۱۲ ق/ ۱۳۸۶ ش. قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- ◀ کاشانی، محمد محسن ۱۴۰۶ ق. الوافی، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام).
- ◀ کاشانی، حبیب الله ۱۴۰۴ ق. تسهیل المسالک الی المدارک فی رؤوس القواعد الفقهیه، قم، مطبعة علمیه.
- ◀ کاظمی خراسانی، محمد علی (مقرر) ۱۳۸۷. فوائد الاصول (من افادات المیرزا حسین القروی النائینی)، اسلامی.
- ◀ کرکی عاملی (محقق ثانی)، علی بن حسین ۱۴۱۴ ق. جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- ◀ کلانتری، ابراهیم ۱۳۸۲. قرآن و چگونگی پاسخ گویی به نیازهای زمان، قم، معارف.
- ◀ کلینی، محمد بن یعقوب ۱۴۰۷ ه. ق. الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- ◀ _____ ۱۴۲۹ ق. الکافی، قم، دار الحدیث للطباعة و النشر.
- ◀ گرجی، ابوالقاسم ۱۴۲۱ ق. تاریخ فقه و فقها، تهران، سمت.
- ◀ _____ ۱۳۶۱. تحوّل علم اصول، تهران، بعثت
- ◀ مجلسی، محمد باقر ۱۴۱۰ ق. بحار الانوار، بیروت، الطبع و النشر.

- ◀ _____ ۱۴۰۴ ق. مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران، دار الکتب
الإسلامیه.
- ◀ _____ ۱۴۱۴ ق. لوامع صاحبقرانی، قم، اسماعیلیان.
- ◀ مجلسی، محمد تقی ۱۴۰۶ ق. روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، قم، کوشانبور.
- ◀ محدث نوری، میرزا حسین ۱۴۰۸ ق. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت،
آل البیت (علیهم السلام).
- ◀ محقق داماد یزدی، سید مصطفی ۱۴۰۶ ق. قواعد فقه، تهران، نشر علوم اسلامی.
- ◀ محمصانی، صبحی رجب ۱۹۸۰ م، فلسفه التشریح فی الاسلام، بیروت، دارالعلم
للملایین.
- ◀ مختاری مازندرانی، محمد حسین ۱۳۷۷. فرهنگ اصطلاحات اصولی، تهران، ابن سینا.
- ◀ مرعشی شوشتری، سید محمد حسن (۱۴۲۷ ق). دیدگاه‌های نو در حقوق، تهران،
میزان.
- ◀ مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی - پژوهشکده فقه و حقوق ۱۴۲۱ ق. مأخذ شناسی
قواعد فقهی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم.
- ◀ مشکینی، علی ۱۳۷۴. اصطلاحات الاصول، الهادی.
- ◀ مصباح یزدی، محمد تقی. انسان و میل به جاودانگی، کتابخانه دیجیتال مؤسسه
تحقیقات و نشر معارف اهل البیت (علیهم السلام).
- ◀ _____ ۱۳۸۸. اخلاق در قرآن، تحقیق محمد حسین اسکندری، قم، مؤسسه‌ی
آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ◀ مصطفوی، سید محمد کاظم ۱۴۲۱ ق. مائة قاعدة فقهية، قم، انتشارات اسلامی وابسته
به جامعه‌ی مدرسین حوزه علمی قم.
- ◀ مطهری، مرتضی ۱۳۷۷. حقوق زن در اسلام، تهران، صدرا.
- ◀ _____ ۱۳۶۸. مجموعه آثار، قم، صدرا.
- ◀ مظفر، محمد رضا ۱۴۲۴. اصول فقه، قم، جهان.

- ◀ معاونت پژوهش ۱۳۹۱. تقویت نظام خانواده و آسیب شناسی آن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ◀ مفید، محمد ۱۴۱۳ ق. المقنعة، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- ◀ مکارم شیرازی، ناصر ۱۴۱۱ ق. القواعد الفقهية، قم، مدرسه امیرالمؤمنین (ع).
- ◀ _____ ۱۴۲۴ ق. أنوار الأصول، تقریرات درس آیت الله مکارم شیرازی به قلم احمد قدسی، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
- ◀ _____ ۱۴۲۵ ق. أنوار الفقاهة، کتاب النکاح، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع).
- ◀ _____ ۱۴۲۶ ق. أحكام النساء، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- ◀ _____ ۱۴۲۸ ق. احکام بانوان، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- ◀ _____ ۱۴۲۹ ق. رساله توضیح المسائل، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- ◀ _____ ۱۴۲۹ ق. احکام پزشکی، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- ◀ _____ ۱۳۸۲ ق. القواعد الفقهية، قم، دارالعلم.
- ◀ _____ ۱۴۲۴ ق. کتاب النکاح، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- ◀ _____ ۱۴۲۷ ق. استفتائات جدید، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- ◀ _____ ۱۴۲۷ ق. دائرة المعارف فقه مقارن، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- ◀ ملکی اصفهانی، مجتبی ۱۳۷۹. فرهنگ اصطلاحات اصول، قم، عالمه.
- ◀ موحدی لنکرانی، محمد فاضل ۱۴۱۶ ق. أجوبة السائلین، قم، دفتر معظم له.
- ◀ _____ جامع المسائل، قم، امیر قلم.
- ◀ موسوی خویی، سید ابوالقاسم. المستند فی شرح العروة الوثقی.
- ◀ _____ مصباح الاصول، السید محمد سرور البهسودی (مقرر)، مطبعه النجف.
- ◀ نائینی، محمد حسین ۱۴۱۰. اجود التقریرات، تقریر ابوالقاسم خویی، قم.
- ◀ نجفی خمینی، محمد جواد ۱۳۹۸ ق. تفسیر آسان، تهران، اسلامیه.
- ◀ نجفی، محمد حسن ۱۴۰۴ ق. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، لبنان، دار إحياء التراث العربی.

◀ نراقی، مولی احمد ۱۴۱۷ ق. عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحكام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم.

◀ _____ ۱۴۱۵ ق. مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، قم، آل البيت (ع).
 ▶ [http:// www.alamolhoda.ir/index.php/interviews/-rasa](http://www.alamolhoda.ir/index.php/interviews/-rasa)

◀ نعمان، مغربی ابوحنیفه، ۱۳۸۵ ق. دعائم الاسلام، قم، آل البيت (ع).

◀ هاشمی شاهرودی، سید محمود ۱۴۰۵ ق. بحوث فی علم الاصول (تعارض ادله الشرعیة)، تقریرات درس آیة الله صدر، قم.

◀ یشربی، سید علی محمد ۱۳۸۷. درسنامه قواعد فقه استدلالی، تهران، جهاد دانشگاهی.

➤ <http:// www.farsi.khamenei.ir>

➤ <http:// www.library.tebyan.net/newindex.aspx?pid>

➤ <http:// www.mehrkhane.com/fa/tag>

➤ <http:// www.mouood.org/component>

➤ <http:// www.khabaronline.ir/detail/society/urban>

➤ <http:// www.khamenei.ir>

➤ <http:// www.sabteahval.ir>

شپوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی