

بررسی آرای فقهای شیعه در باب مشروعیت شبیه‌سازی انسان و تطبیق با اسناد بین‌المللی

امین امیرحسینی*

حجت مبین**

چکیده

یکی از مسائلی که امروزه بسیار مورد فحص و بررسی قرار گرفته و اختلاف نظرات جدی در آن مشاهده می‌گردد، موضوع شبیه‌سازی (درمانی، تولید مثلی) انسان است که در این باب نظرات متفاوت و مغایری میان فقها یافت می‌گردد. بررسی آراء و ادله فقها بیانگر آن است که حکم به جواز مطلق شبیه‌سازی مولد، با مبانی اصولی فقه امامیه سازگارتر بوده که می‌توان به ادله‌ای نظیر جواز مطلق و استناد به اصالة الاباحه توجه نمود؛ اما نباید از نظر دور داشت که شبیه‌سازی مولد دارای اشکال مختلفی است که به تناسب اخذ هسته سلولی جنسی از آن نهی شده است. آنچه مورد اتفاق است، جواز مطلق شبیه‌سازی در دوران زوجیت است. بررسی اسناد بین‌المللی نیز نشان می‌دهد با اندکی توجه در اعمال غرض مقنن مبنی بر حفظ حقوق اولیه تمامی انسان‌ها و عدم ترجیح هیچ کس بر دیگری، می‌توان اسناد بین‌المللی را در جهت جواز شبیه‌سازی تفسیر نمود و در موارد معدودی که این اسناد آن را ناقض حقوق بشر می‌دانند و در صورت برطرف شدن اشکالات حقوق بشری مانعی برای پذیرش آن وجود نخواهد داشت. تحقیق اخیر با روش توصیفی- تحلیلی نشان می‌دهد که در بین آرای فقها جواز مطلق شبیه‌سازی مولد، ارجح است و پذیرش این نظریه در اسناد بین‌المللی نیز با رفع شبهه نقض حقوق بشر، دور از ذهن نمی‌نماید.

کلیدواژه‌ها: شبیه‌سازی، مشروعیت، درمان و تولیدمثل، حقوق بشر، فقه شیعه.

* دانشجوی دکتری حقوق خصوصی دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول: amin181170@chmail.ir)

** استادیار گروه حقوق خصوصی و اسلامی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۰۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۶/۰۵

مقدمه

شبیه‌سازی به ویژه شبیه‌سازی انسانی، چهره ویژه‌ای از مهندسی ژنتیک و علمی است که در آینده نه چندان دور بر زندگی انسان‌ها آثار بسیاری خواهد داشت (همایون مصباح، ۱۳۸۵: ۱۰۹). این علم جدید، معطوف به رفتار انسان‌ها شده و در پی تبیین علل و عوامل شکل‌گیری رفتار و عمل آنان بر آمده است. بدین ترتیب علم و دین در حوزه رفتار انسان با هم هم‌آورد شده و طبعاً در این فرایند یکی برای دیگری پرسش‌ها، مسایل و حتی چالش‌هایی ایجاد می‌کند (طباطبایی و میراحمدی، ۱۳۹۲: ۲۲۶).

با عنایت به جنبه‌های مختلفی که در خصوص ابعاد مذهبی، علمی، پزشکی، اخلاقی، حقوقی، اجتماعی و... شبیه‌سازی مطرح می‌گردد، نظریات مختلف و بعضاً متعارضی در این زمینه از سوی اندیشمندان حوزه‌های مختلف ارائه و مطرح شده است. شبیه‌سازی، بازتاب گسترده‌ای در سطح جهان داشته است و غالب صاحب نظران عرصه‌های گوناگون، اعم از فیلسوف و فقیه و سیاستمدار و متکلم، به اظهارنظر درباره این رخداد پرداختند، تا آن‌جا که این مسئله چالش قرن نام گرفت. (اسلامی، ۱۳۸۴: ۳).

دین اسلام نیز با توجه به ابعاد حقوقی و اخلاقی خود، بایستی در مقابل مسائل مستحدثه‌ای همانند موضوع شبیه‌سازی اظهار نظر نموده و نسبت به پذیرش و یا عدم‌پذیرش آن اظهار نظر نماید؛ به اعتقاد برخی اندیشمندان این حوزه و با توجه به پویایی فقه شیعه در مواجهه با مسائل نوین و با تأملی در اسناد بین‌المللی می‌توان دریافت که با دوری از تعصب و عدم نقض سنت الهی و حقوق بشر، می‌توان استفاده از فناوری مزبور را توجیه نمود. البته نظر همه فقهای امامیه چنین نیست و در خصوص مشروعیت شبیه‌سازی، دیدگاه‌های مختلفی از سوی فقها بیان شده است. در این مقاله تلاش شده است، به بررسی دیدگاه‌های مختلف فقها و مبانی و دلایل هر دسته پرداخته شود و پس از تطبیق دیدگاه فقها با اسناد بین‌المللی، در نهایت جمع‌بندی از مطالب ارائه گردد.

۱. مفهوم شبیه‌سازی و انواع شبیه‌سازی

به منظور ورود به بحث و قبل از هر چیز بایستی، مفهوم شبیه‌سازی از نظر علمی و فنی مورد مطالعه و تدقیق قرار گرفته و انواع آن بررسی شود که در ادامه، در دو بند به این موضوع پرداخته خواهد شد.

۱-۱. مفهوم شبیه‌سازی

در تعریف شبیه‌سازی گفته شده است که:

شبیه‌سازی عبارت است از کشت هسته سلول غیرجنسی انسان یا حیوان که دارای کروموزوم کامل می‌باشد، در سلول تخمک عاری از هسته 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 هسته سلول اولیه باشد (السان و کنعانی، ۱۳۸۸: ۳).

برای اولین بار، یک جنین‌شناس اسکاتلندی به نام یان ویلموت، در سال ۱۹۹۷ اعلام کرد که بدون استفاده از سلول جنسی مذکر و از راه غیرجنسی موفق به ایجاد گوسفندی شده است. طی قرن بیستم تلاش‌های فراوانی در این زمینه صورت گرفت تا به کمک سلولی غیرجنسی، بتوان این کار را انجام داد، اما همه تلاش‌ها به شکست انجامید؛ تا آن‌جا که محققان زیست‌شناسی آن را محال شمردند (اسلامی، ۱۳۸۴: ۳-۴).

فرایندی را که ویلموت پیمود و منجر به تولد این گوسفند که نام دالی بر او نهاده شد، از مراحل زیر می‌گذرد: ۱. گرفتن یک تخمک بارور نشده از پستانداری ماده؛ ۲. بیرون کشیدن هسته تخمک و به دست آوردن یک تخمک فاقد هسته. آنچه باقی می‌ماند، مایع سیتوپلاسم است که مهم‌ترین کارکرد آن تغذیه رویان است. ۳. گزینش یک سلول جسمی و بیرون کشیدن هسته آن و هدایت آن به درون تخمک فاقد هسته. بدین ترتیب، تخمک بازسازی می‌شود. اما این تخمک با تخمک‌های عادی دو تفاوت دارد: نخست آن که برخلاف آنها فاقد کروموزوم‌های اصلی خویش است و دیگر آن که به جای نیمی از کروموزوم‌ها، شامل همه کروموزوم‌های لازم است که همه آنها از سلول دهنده گرفته شده است. ۴. تحریک تخمک بازسازی شده، به کمک داروهای شیمیایی یا جریان الکتریکی. این تحریک، تخمک را فعال و به تقسیم سلولی وادار می‌سازد؛ در نتیجه، بی‌آن‌که لقاح جنسی صورت گرفته باشد، تخمک به تکثیر خود ادامه می‌دهد. ۵. پس از آن‌که تخمک در آزمایشگاه به مرحله چند سلولی رسید، به رحم میزبان مناسب یا مادر جانشین یا جایگزینی که برای این کار در نظر گرفته شده است، منتقل می‌گردد و در آن‌جا به رشد خود و پیمودن مراحل جنینی ادامه می‌دهد. ۶. پس از زمان لازم برای بارداری، تخمک به جنین کامل و زنده تبدیل و در موعد معین زاده می‌شود. از نظر علمی، تکنیکی که ویلموت و

همکارانش به کار گرفتند، تکنیک انتقال هسته سلول جسمی^۱ یا (SCNT) نام دارد، اما نام مطبوعاتی و عامه پسند «کلونینگ» یا «شبیه‌سازی» بر آن غلبه کرده است (اسلامی، ۱۳۸۴: ۷-۶).

۱-۲. انواع شبیه‌سازی

شبیه‌سازی مستلزم انجام فرآیندی است که این فرآیند حسب شیوه انتخابی اعمال آن متفاوت است؛ ولی به طور کلی فرآیند شبیه‌سازی به دو روش اشتقاق رویان و انتقال هسته صورت می‌گیرد (علیدوستی و مردانی، ۱۳۹۳: ۶۲). در روش اشتقاق رویان، فرآیند شبیه‌سازی با شکافتن رویان حاصله که با عناوین دیگری همچون تفکیک بلاستومر (تکه‌تکه کردن رویان) نیز از آن یاد می‌شود، عملی می‌گردد. مقصود از رویان در علم پزشکی موجود حاصل از لقاح در فاصله بین ۲ تا ۸ هفتگی، می‌باشد. این موجود از هفته هشتم تا زمان تولد، اصطلاحاً جنین نامیده می‌شود. در حقیقت رویان، موجودی است که هنوز به مرحله جنینی نرسیده است. در این روش یک یا چند یاخته از رویان لقاح‌یافته گرفته می‌شود و در یک محیط مناسب، نظیر رحم قرار داده می‌شود که هر یک از این یاخته‌ها، قابلیت تبدیل شدن به رویانی جدید را دارد که ماحصل آن در صورت قرار گرفتن در یک فضای مناسب، رویانی نظیر رویان اولیه‌ای است که یاخته از آن گرفته شده است (ساعد، ۱۳۸۸، ۵۹).

در روش انتقال هسته نیز مراحل زیر صورت می‌پذیرد: خارج کردن هسته تخمک نابارور؛ گرفتن یک یاخته جسمی از جاندار؛ انتقال یاخته جسمی به تخمک فاقد هسته؛ بهره‌گیری از مواد شیمیایی یا ایجاد و ایراد شوک الکتریکی در تخمک برای آغاز فرآیند رشد در آن؛ انتقال یا پیوند تخمک که در این مرحله تبدیل به رویان می‌شود در محیط مناسب مانند رحم (علیدوستی و مردانی، ۱۳۹۳: ۶۲). این شیوه شبیه‌سازی، از منظر هدف، به دو شیوه مولد و پژوهشی (درمانی) دسته‌بندی می‌شود.

در شبیه‌سازی مولد، سلولی غیرجنسی در درون تخمک تخلیه‌شده از ماده ژنتیک جای گرفته، تخمک بارور شده که پیش رویان نام دارد، به درون رحم یک زن منتقل می‌کنند. این امر در صورت مناسب بودن شرایط رشد، به تولید انسانی منجر می‌شود که به لحاظ ژنتیکی با دهنده سلول غیرجنسی شباهت تام دارد (زمانی، ۱۳۸۵: ۳۹-۲۵). در حقیقت در شبیه‌سازی انسانی مولد،

به جای اینکه لقاح بین دو سلول جنسی زن و مرد صورت پذیرد که در نتیجه موجود حاصل تلقیح، ترکیبی از خصوصیات سلول زن و مرد را دارا می‌باشد، خصوصیت‌های فردی صرفاً از سلول غیرجنسی اخذ می‌شود و سلول دیگر (فاقد هسته) صرفاً نقش یک بستر را ایفا می‌کند. شبیه‌سازی پژوهشی یا درمانی، نوعی شبیه‌سازی است که هدف از آن، تولد یک فرد نیست؛ بلکه هدف به دست آوردن سلول‌های بنیادی برای درمان بیماری‌ها و صدمات فردی است که شبیه‌سازی شده است (رحیمی، ۱۳۸۶: ۳۳۴-۳۲۱). در این شیوه پس از تولید پیش رویان، آن را به درون رحم منتقل نمی‌کنند، بلکه پس از گذشت ۴ تا ۵ روز از زمان تشکیل آن، از آن سلول‌های بنیادی استخراج می‌کنند که از این سلول‌های بنیادی، به منظور تولید بافت و اندام‌های مختلف بدن استفاده می‌شود که در نهایت به شخصی که سلول اولیه از او گرفته شده و یا کسی که سیستم ایمنی او با آن سازگاری داشته باشد، پیوند زده شود (مهدی‌پور و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۹-۹).

۲- بررسی آرای فقها در باب شبیه‌سازی انسان

فقهای شیعه در باب بحث شبیه‌سازی در چهار دسته کلی قرار می‌گیرند. دسته نخست نظیر آیت‌الله فاضل لنکرانی معتقدند اصل شبیه‌سازی را به طور مطلق باید جایز دانست (صادقی، ۱۳۸۸: ۷۹). دسته دوم به جواز آن قائل‌اند، اما آن را در موارد محدود جایز می‌دانند، لذا در نظر ایشان جواز گسترده در باب شبیه‌سازی موجب توالی فاسد آن خواهد شد (اسلامی، ۱۳۸۴: ۱۴-۱۳). گروه سوم نظیر آیت‌الله مکارم شیرازی به حرمت ثانوی آن رأی داده‌اند (علیان، نژاد، ۱۳۸۰: ۲۹). به عبارت دیگر در نظر ایشان به دلیل نتایج فاسدی که این امر در پی دارد باید قائل به حرمت آن شد. هر چند این دسته به حکم اولی، آن را به استناد اصله الاباحه جایز می‌دانند. در نهایت دسته چهارم همچون آیت‌الله میرزا جواد تبریزی معتقدند که به دلایل متعدد حقوقی و اجتماعی باید آن را حرام دانست (اسلامی، ۱۳۸۴: ۲۲). لذا به نحو مختصر، از میان فتاوی مختلف می‌توان چهار نظریه را به طور کلی استخراج نمود که عبارت‌اند از: جواز مطلق شبیه‌سازی انسانی، جواز محدود شبیه‌سازی انسانی، حرمت ثانوی شبیه‌سازی انسانی و نظر چهارم حرمت اولی شبیه‌سازی انسانی (اسلامی، ۱۳۸۴: ۸).

۲-۱. نظریه جواز مطلق شبیه‌سازی انسانی

بسیاری از فقهای امامیه در این باب به قاعده «کلشی هو لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه فتدعه» (حر عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۲: ۶۰) و نیز اصل اباحه استناد نموده‌اند لذا بر همین مبنا شبیه‌سازی انسانی را مجاز دانسته‌اند؛ لذا برای مثال در پاسخ به این سؤال که شبیه‌سازی و تکثیر انسان در آزمایشگاه و از طریق روش‌های عملی «کلوناز» چه برای درمان و چه برای تولید مثل انسانی چه حکمی دارد؟ چنین پاسخ داده‌اند: آیت‌الله سیستانی: «این فعل فی حد ذاته مانعی ندارد و از این حیث تفاوتی میان درمان و تولید مثل نیست» (اسلامی، ۱۳۸۴: ۹).

آیت‌الله فاضل لنکرانی: «این فعل فی حد ذاته بلا مانع بوده و دارای اشکال نیست» (صادقی، ۱۳۸۸: ۷۹).

آیت‌الله موسوی اردبیلی: «اگرچه شبیه‌سازی در مورد انسان تاکنون به مرحله عمل نرسیده است، ولیکن دلیل قوی و محکمی بر حرمت چنین تحقیقات و آزمایشاتی وجود ندارد.» (اسلامی، ۱۳۸۴: ۹).

سید محمدصادق روحانی:

تبعاتی از قبیل احتمال ابتلاء کلون‌ها به بیماری‌های جسمی و روانی و به هم خوردن نظام طبیعی خانواده و حذف نقش پدر در تولید مثل، جایگاه نامشخص نوزاد کلون شده در خانواده، کاهش تنوع ژنتیکی انسان‌ها در دراز مدت موجب حرمت نیست. و حتی اگر برخی تمام باشند مانعی تکوینی است نه تشریحی (صادقی، ۱۳۸۸: ۷۹).

آیت‌الله موسوی سبزواری نیز پس از نقد دیدگاه مخالفان، در مقام اظهارنظر چنین بیان می‌دارند:

شبیه‌سازی انسانی قطع نظر از این که مباح است، در حقیقت به کارگیری قوانین و سنن الهی که در نهاد موجودات نهاده شده است، به شمار می‌رود. از این روی ادعای تحریم این فعل نیازمند دلیل است، حال آن که ادعای جواز موقوف است و قائل بدان ملزم به ارائه دلیل نیست (محمدی، ۱۳۸۹: ۳۷۴).

برخی نیز باروری را شرعاً جایز دانسته و معتقدند نسخه ثانوی فرزند فردی که از او متولد شده، محسوب می‌شود؛ لیکن شخص شبیه‌سازی شده، فردی بدون پدر خواهد بود و این کار محل اشکال نیست (راضی و خلیفه‌پور میانجی، ۱۳۹۴: ۲۸۹). آیت‌الله معرفت نیز شبیه‌سازی انسانی را مجاز می‌داند و

مدعی است که در شیعه اجماع بر جواز آن است. با این توضیح که اجماع علی‌المبنی منظور ایشان می‌باشد، یعنی اجماعی که تا زمانی که دلیل خاصی مبنی بر حرمت و ممنوعیت در دست نباشد، حکم مبتنی بر جواز می‌باشد (معرفت، ۱۳۸۴: ۲۶-۲۵).

مبنای فقه شیعه، اصله الاباحه می‌باشد و در نتیجه تا دلیلی بر حرمت فعلی موجود نباشد، حکم بر جواز آن صادر می‌گردد و در نتیجه علمای شیعه به جواز این امر معتقدند (معرفت، ۱۳۸۴، ۲۶؛ اسلامی، ۱۳۸۴: ۹). لذا باید بیان داشت به اعتقاد این دسته از فقهای امامیه، شبیه‌سازی انسانی به مقتضای اصل اباحه و برائت شرعی در صورتی که با عمل حرام دیگری همراه نباشد، جایز است.

۲-۲. نظریه جواز محدود شبیه‌سازی انسانی

در این دیدگاه هر چند این فعل را باید حلال دانست، ولی فقیه می‌تواند این فعل را بنابر حکم حکومتی حرام اعلام نماید؛ این حرمت موقت و قابل رفع است. برخی معتقدند اگر بانک هسته سلول تأسیس شود و در آن جا هسته‌های سلولی جمع شوند و معلوم نشود که هسته سلولی که به کار گرفته می‌شود، از چه کسی است و از آن راه زن باردار شود، در این صورت در نسب خلط می‌شود. لذا اگر به کارگیری شبیه‌سازی در دامنه وسیع و گسترده پدید آید، پیامدهایی به دنبال دارد که قابل اغماض و چشم پوشی نیست؛ ولی اگر آن در دامنه محدود باشد، پیامدی ندارد (جناتی، ۱۳۸۴: ۱۷). البته شکی نیست که در عملیات شبیه‌سازی باید از محرمانه‌های ممکن است با شبیه‌سازی همراه باشد اجتناب کرد. البته این احکام جدا از حکم ماهیت شبیه‌سازی است و عدم رعایت آن موجب حرمت خود شبیه‌سازی نیست و قاعدتاً سبب حرمت اصل عملیات شبیه‌سازی نمی‌گردد.

لذا در این دیدگاه بنابر اصل اولیه شرعی و فقهی، مجاز و مباح است؛ ولی اگر به صورت گسترده اجازه داده شود، توالی فاسدی خواهد داشت که برای جلوگیری از آنها باید جواز را محدود و محصور نمود. این توالی فاسد می‌تواند اختلال در نظام یا عدم شناسایی افراد و نیز عدم تنوع در گونه‌های انسانی باشد. لذا به اعتقاد این دسته از فقها، شبیه‌سازی صرفاً به صورت علمی و تحقیقاتی و آن هم در گسترده محدود، مجاز می‌باشد.

۲-۳. نظریه حرمت ثانوی شبیه‌سازی

در میان فقهای امامیه، برخی قائل به حرمت ثانوی شبیه‌سازی مولدند؛ بدین معنا که شبیه‌سازی انسانی به حکم اولی خود و به استناد اصله الاباحه جایز است؛ اما چون پیامدهایی را در پی دارد که اجتناب ناپذیرند، لذا آن را به حکم ثانوی حرام می‌شمارند، تا جلوی این امر را بگیرند. فقهای همچون آیت‌الله مکارم شیرازی، سید صادق شیرازی، آیت‌الله صانعی و سید کاظم حائری از این دسته‌اند (اسلامی، ۱۳۸۴: ۱۵-۱۴). در واقع این استدلال شبیه به استدلال علمای اهل سنت، در سد ذرایع است که در فقه شیعه قابلیت استناد و پذیرش ندارد.

در توضیح چگونگی وصول به نظریه حرمت ثانوی، بایستی نظریات قائلین این دیدگاه، از جمله آیت‌الله مکارم شیرازی، مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد. ایشان معتقدند:

این کار ذاتاً از نظر شرع اشکالی ندارد، ولی با توجه به مشکلات جنبی که به بار می‌آورد و جامعه‌انسانی را مواجه با ناهنجاری‌هایی می‌سازد که بر اهل خبره پوشیده نیست، انجام آن خالی از اشکال نیست. به همین جهت، حتی افرادی که پایبند به دین و شریعتی نیستند، به خاطر مفاسد مختلف آن، به مخالفت با آن برخاسته‌اند و در بعضی از کشورها مجازات‌های سنگینی برای آن قائل شده‌اند (اسلامی، ۱۳۸۴: ۱۹؛ صادقی، ۱۳۸۸: ۸۳-۸۰).

از دیدگاه اجتهادی نیز ایشان در باب این مسئله چنین اظهار نظر فرموده‌اند که در مورد حکم شرعی، سه جهت مورد بحث است؛ نخست، از نظر لوازم و عوارض؛ این فعل، مستلزم نظر و لمس حرام است، مگر این که کسی که این فعل را مرتکب می‌گردد، شوهر زن باشد که فرض نادری است. دوم، از نظر اصل اولی؛ اصل اباحه است، زیرا دلیلی بر حرمت آن نیست و از مسائل مستحدثه است. سوم، از نظر حکم ثانوی؛ این فعل جوانب گوناگونی دارد؛ کسانی که از طریق شبیه‌سازی متولد می‌شوند از نعمت پدر محروم هستند و مفهوم پدر و مادر در خصوص ایشان موضوعیت نمی‌یابد. از نظر اخلاقی، اگر این باب مفتوح شود که از شبیه‌سازی فرزندان متولد شوند، در این صورت ممکن است مسئله نکاح و ازدواج که یک امر طبیعی است، تدریجاً برچیده شود و نظام خانوادگی مختل گردد و بسیاری از زنان بی‌شوهر باردار شوند، یا زنی از وجود خودش باردار شود، که ظاهراً مادر و فرزند هستند؛ ولی به یک معنا دوقلو هستند! اخلاق در سطح جهان این عمل را نمی‌پذیرد، زیرا باعث اضمحلال نظام خانواده در جوامع بشری می‌شود. از دیدگاه حقوقی نیز انسانی که از راه شبیه‌سازی به وجود آید، نه پدری دارد (چون از نطفه مرد نیست) و

نه مادری (چون ترکیب با نطفه ماده نیست) و نه خواهری دارد و نه برادری و نه منتسب به فامیل و در رحمی پرورش پیدا کرده که مادرش نیست، بلکه مادر جانشین است. خلاصه فردی است فاقد نسب. به اعتقاد ایشان از نظر عناوین ثانویه، این کار برای جامعه بشری خطرناک است. لذا تمام اقوام و ملل جهان، آن را خلاف مسائل اخلاقی می‌دانند و حتی بسیاری از دولت‌ها با تصویب قانون، این کار را ممنوع دانسته‌اند. در مقام جمع‌بندی ایشان معتقدند شبیه‌سازی به عنوان اولی مضمول اصاله الاباحه است؛ چون آیه، روایت، دلیل عقلی و اجماعی بر حرمت آن نداریم. ولی به عنوان ثانوی، حرام است (علیان نژادی، ۱۳۸۰: ۲۹-۲۵).

آیت الله یوسف صانعی نیز معتقدند که این امر در حال حاضر به طور قطع حرام است؛ زیرا تشخیص افراد از یکدیگر مشکل می‌گردد و در باب نکاح، ارث و نسب مشکلات عدیده‌ای ایجاد می‌گردد. لذا باید از تحقق این فعل جلوگیری نمود (اصفهانی و صنعتی، ۱۳۸۴: ۱۳۹-۱۳۸). همچنین ایشان معتقدند رسمی و عادی شدن این امر در جامعه، موجب توالی فاسدی است و می‌تواند طریق فرزنددار شدن به جای نکاح قرار گیرد که با مذاق شرع و فقه اسلامی نمی‌سازد و از مفاسد لازم‌الاجتناب حقوقی، اجتماعی، اخلاقی و تکوینی است و معصیت و گناهی کبیره است؛ جلوگیری و منع و تعزیرنمودن عاملین و ساعین در آن، بر همه انسان‌ها مخصوصاً قدرتمندان قانونی و اجرایی و تبلیغی، واجب و فرض عقلی و شرعی است. ولی جنبه علمی آن فی حد نفسه و استفاده از آن در موارد نادر ضرورت شدیده که نافع برای جوامع بشری باشد یا در شبیه‌سازی اعضای بدن برای معالجه و اغراض عقلایی موضعی جایز است و منعی ندارد (صادقی، ۱۳۸۸: ۹۰-۶۸).

سیدصادق شیرازی نیز در پاسخ به استفتائی درباره مشروعیت شبیه‌سازی بیان می‌دارند که: شبیه‌سازی فی نفسه کشفی علمی و مجاز است؛ اما از آنجا که مستلزم امور غیرجایزی مانند اختلال نظم طبیعی و وجود محذور شرعی است، عدم جواز به آن سرایت می‌کند و حرام می‌گردد، در نتیجه فعلاً و در چارچوب شرایط معاصر این امر مجاز نیست (اسلامی، ۱۳۸۴: ۱۷).

۲-۴. نظریه حرمت اولی شبیه‌سازی انسانی

در میان فقهای امامیه عده‌ای از آن‌ها اساساً شبیه‌سازی مولد را فی نفسه حرام معرفی می‌کنند و آن را به عنوان حکم اولی حرام و نامشروع می‌دانند. تفاوت این نظریه با نظر سابق در آن است که در دیدگاه حرمت ثانوی، این عمل بنابر اصل اباحه در اشیاء و اعمال مجاز و مباح است، ولی به دلیل پیامدها و مفاسد مخاطره‌آمیز، آن را به حکم ثانوی حرام می‌کند تا گرفتار چالش‌ها و

مفاسد نگردد؛ اما از دیدگاه حرمت اولی، این فعل فی‌نفسه حرام و نامشروع است و این حرمت، حکم اولی است. با توجه به اینکه به کمک شبیه‌سازی انسانی، انسان‌ها خواهند توانست، مشابه ژنتیک خود را تولید نمایند (علیدوستی و مردانی، ۱۳۹۳: ۶۱)، برخی فقها، این امر را موجب ازبین رفتن تمایز بین ابناء بشر دانسته و به همین دلیل، حکم به عدم جواز آن داده‌اند. آیت‌الله میرزا جواد تبریزی از قائلین به این دیدگاه است و بیان می‌دارد:

شبیه‌سازی انسانی جایز نیست؛ زیرا تمایز و تفاوت میان ابنای بشر، ضرورتی است برای جوامع انسانی و مقتضای حکمت خدای سبحان است. خدای تعالی می‌فرماید، و من آیاته خلق السماوات والارض و اختلاف الستکم و الوانکم. همچنین می‌فرماید: وجعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا؛ زیرا نظام عام بر آن متوقف است، درحالی که شبیه‌سازی انسانی افزون بر آن که مستلزم محرّمات دیگری مانند مباشرت نا هم‌جنس و نظر بر عورت است، موجب اختلال نظام و هرج و مرج می‌باشد. در نتیجه امر میان زوجه و زن اجنبی و محرم یا نامحرم خلط می‌گردد و در همه معاملات امکان بازشناسی میان طرفین وجود نخواهد داشت و نمی‌توان قابل را از موجب شناخت (اسلامی، ۱۳۸۴، ۲۲).

برخی دیگر از فقهای معاصر نیز در این باب اظهار می‌دارند:

باید عوارض مسئله مورد ارزیابی قرار گیرد چرا که وقتی انسانی از طریق شبیه‌سازی به دنیا می‌آید نه پدری خواهد داشت و نه مادری و از تمام روابط عاطفی بشری محروم است و سرنوشت میهمی دارد؛ لذا با توجه به این مسئله که عقلای دنیا با این مسئله مخالفت کرده‌اند، شرع مقدس نیز این امر را تأیید نمی‌کند. زیرا چنین موجودی هم به خودش ضرر می‌زند و هم به دیگران (محمدی، ۱۳۸۹، ۲۷۵).

برخی نیز به روایات معتبری نظیر صحیح‌ه رفاعه و موثقه اسحاق بن عمار که دال بر حرمت از بین بردن نطفه و بیرون آوردن آن از رحم در تمام مراحل وجودی نطفه دارد (حر عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۹: ۱۵) استناد می‌نمایند.

برخی فقها همانند مرحوم شمس‌الدین بر حرمت قطعی و مطلق شبیه‌سازی تأکید دارند و بیان می‌دارند: «شبیه‌سازی انسانی یقیناً نامشروع است و در مجال حیوانی، مسئله‌ای است که باید درباره‌اش بحث شود، ولی به گونه‌ای خود به خودی مشروعیت آن را اثبات نمی‌کنیم» (اسلامی، ۱۳۸۴: ۲۳-۲۴). که از این منظر علت اساسی تحریم شبیه‌سازی را عدم تسلط انسان بر جسد خود دانسته و مدعی شده است که خداوند بشر را آفریده و ویژگی‌هایی در وی نهاده است؛ لذا وی حق برهم‌زدن طبیعت را نخواهد داشت. این فعل حرام است و دلیل آن است که انسان مالک

مطلق جسم خود نیست و جز در مواردی که شرع معین کرده است حق تصرف در آن را ندارد و مستند وی لاتبدیل لخلق الله است.

۳- نقد ادله فقها

در نقد نظریه نخست باید بیان داشت اصل اباحه بدین معناست که هرگاه در حلال یا حرام بودن چیزی شک نماییم، اصل بر این است که حرام نباشد؛ این اصل مستند به قواعد کلی است، نظیر «کلشی لک حلال حتی تعلم انه حرام» (حرعاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۲: ۶۰) یا «کل شی مطلق حتی یرد فیه نهی» (حرعاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۸: ۱۲۸-۱۲۷). اصل برائت برای درک و فهم تکلیف و وظیفه افراد و ناظر به عمل مکلف است، ولی اصل اباحه برای شناخت حکم موضوعی است. لذا موضوعات به لحاظ فعل مکلف می‌تواند مورد حکم قرار گیرند، ولی با این حال اصل برائت، اصلی حکمی است درحالی که اصل اباحه اصلی موضوعی است (محمدی، ۱۳۸۹: ۳۰۲).

اصل اباحه برای شناخت حکم موضوعی است، لذا به جای این که بگوییم حکم شبیه‌سازی انسانی مشکوک است، می‌توان گفت حکم شرعی تولید مثل مشخص است و آن حلیت تولید مثل است، مگر آن که زناپی باشد. لذا تولید مثل بر دو نوع است که عبارت‌اند از: الف) تولید مثل حلال ب) تولید مثل حرام. حال شک می‌شود که آیا شبیه‌سازی انسان موضوع حکم تولید مثل حلال است یا حرام؟ در این حالت چون شبهه یک شبهه موضوعیه می‌باشد، می‌توان به اصله اباحه تمسک نمود؛ چه این که در شبهات حکمیه استناد به اصله العموم صحیح نیست و فقط در شبهات موضوعیه جواز استناد به اصله اباحه وجود دارد (محقق داماد، ۱۳۸۳: ۲۴). فقها به استناد این اصل بیان می‌دارند چون دلیلی دال بر حرمت شبیه‌سازی مولد نیست پس این عمل مجاز است یعنی به اصل اباحه استناد دارد.

لذا موضوع شبیه‌سازی انسانی از نظر شرعی به عنوان اولی مشمول اصله اباحه است؛ چون دلیلی بر حرمت آن نیست. البته در مقابل این نظر نیز عده‌ای اصل را بر حرمت دانسته‌اند که این امر منطبق اصله الحظری‌ها است (محقق داماد، ۱۳۸۳: ۲۳-۲۲) که در همه موارد، اصل را بر حرمت می‌دانند (محمدی، ۱۳۸۹، ۲۵۸). در صورتی که بر اساس روایات اصل بر اباحه و حلیت است و حکم به حرمت دلیل خاص می‌خواهد.

در این خصوص به‌گونه‌ای دیگر نیز می‌توان استدلال نمود و حتی شاید بتوان گفت که در این باب، صحیح‌تر آن است که بگوییم آن‌چه مشکوک است، حکم شبیه‌سازی انسانی است؛ یعنی در اینجا شبهه حکمیه وجود دارد و در نتیجه استناد به اصله الاباحه مجاز نیست. زیرا در شبهات حکمیه باید به اصله البرائت مراجعه نمود که مورد توجه قرار خواهد گرفت.

لذا به‌نظر می‌رسد حکم شرعی عمل شبیه‌سازی از شبهات حکمیه تحریمیه باشد یعنی شک است که شبیه‌سازی از سوی شارع تحریم شده است یا خیر؟ در این جا نصی هم که حکم مسئله را برای ما روشن کند که این امر خلاف تولید مثل حلال است یا حرام، وجود ندارد. لذا مجرای جریان اصل برائت است؛ زیرا اصولیون در شبهه حکمیه تحریمیه برای رهایی از تحیر اصل برائت را جاری نمایند (محقق داماد، ۱۳۸۲: ۲۵-۲۴). البته باید توجه نمود که حکم به شبیه‌سازی مولد با جریان اصل برائت، حکمی ظاهری است نه واقعی و فقط تکلیف مکلف را در اقدام به آن مشخص می‌نماید. نتیجه اینکه چه شبهه مربوط به شبیه‌سازی را شبهه موضوعیه و مجرای اعمال اصله الاباحه بدانیم و چه آن را مصداقی از شبهه حکمیه تحریمه دانسته و اصل برائت را در خصوص آن اجرا کنیم، حکم شرعی شبیه‌سازی انسانی یکی خواهد بود و آن حلیت این عمل است. البته بدیهی است که بین دو اعمال دو اصل فوق، تفاوت‌هایی در آثار وجود دارد که مجال بحث آن در این مقاله نیست.

نظریه دوم توالی فاسدی را مطرح نموده و برای مبنای آن، قائل به جواز شبیه‌سازی به صورت محدود شده است؛ در حالی که بسیاری از این توالی فاسد، قابل مرتفع شدن می‌باشد که رفع آنها منجر به رد نظریه مزبور خواهد شد. به‌عبارت دیگر، با برطرف شدن اشکالات مورد نظر این دسته از فقها، موضوعیت اکتفا به جواز محدود شبیه‌سازی، از بین می‌رود و می‌توان، حیطة بهره‌گیری از شبیه‌سازی را گسترش داد. در حقیقت اشکالاتی نظیر اختلال در نظام ولادت انسانی یا عدم شناسایی افراد و نیز عدم تنوع در گونه‌های انسانی، قابلیت برطرف شدن دارد و می‌توان با استفاده از روش‌های علمی، آن‌ها را به حداقل رسانید. لذا وجود موارد محدودی که ممکن است منجر به عدم امکان شناسایی نسب در متولدین از شبیه‌سازی گردد و یا سوءاستفاده و اختلاط‌هایی ممکن است از این عمل صورت پذیرد، مجوزی برای تحریم شبیه‌سازی محسوب نمی‌شود. چه اینکه بر فرض که سوءاستفاده‌ای هم صورت پذیرد، این امر صرفاً دلالت بر حرمت سوءاستفاده از

شبیه‌سازی می‌کند و نمی‌تواند اصل شبیه‌سازی را تحریم نماید. از سوی دیگر پیشرفت علم و وضع قواعد حقوقی و دینی برای شبیه‌سازی می‌تواند، میزان تخلفات، سوء‌استفاده‌ها و آثار نامطلوب شبیه‌سازی انسانی را به حداقل برساند. لذا با عنایت به استدلال یاد شده، باید این نظریه را خالی از قوت دانست.

نظریه سوم دیدگاه حرکت از مقدمه به نتیجه است؛ در این دیدگاه به استناد برخی سوء-استفاده‌های احتمالی، حکم تحریم شبیه‌سازی انسانی نتیجه گرفته می‌شود و این شبیه‌ساز «سد ذرایع» در فقه اهل سنت است که در اصول فقه شیعه جایی ندارد. لذا به صرف این که این امر به نتیجه غیراخلاقی می‌انجامد نمی‌توان حکم حرمت مسئله را داد؛ چه اینکه بین مقدمه حرام و ذی‌المقدمه آن ملازمه‌ای تصور نمی‌گردد؛ زیرا حرام ممکن است حتی با جمع تمام مقدمات آن ترک شود، پس انجام مقدمه حرام، ملازمه‌ای با انجام حرام ندارد و لذا در حکم تابع آن نیست. صاحب کفایه نیز بیان می‌دارد که مقدمه حرام و مکروه، متصف به حرمت و کراهت نمی‌گردد (آخوند خراسانی، ۱۴۲۹: ۱۲۸). امام خمینی (ره) نیز بیان می‌دارند حکم حرمت از غایت حرام به هیچ روی به مقدمه مباح سرایت نمی‌کند؛ زیرا وجهی برای این تسری وجود ندارد و در نتیجه مقدمات حرام را نمی‌توان حرام دانست (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۰۷). همچنین علامه مظفر هم مقدمه حرام را مطلقاً حرام نمی‌داند (مظفر، ۱۳۷۰، ج ۱: ۳۰۵).

لذا با این استدلال دیدگاه مزبور محل اشکال است و نمی‌توان به صرف حرمت نتیجه، مقدمه را حرام دانست. در باب مسائل حقوقی نیز این دیدگاه بیان داشت که مشکلات حقوقی بسیاری دارد نظیر نسب، ارث و...

در باب نسب نیز این ادعا محل تردید جدی است؛ آیا زنی که جنین را بعد از مدتی به دنیا می‌آورد نمی‌تواند مادر باشد که آیه ۲ سوره مجادله گواهی بر این مدعاست. یعنی کسی مادر است که فرد را بزاید یا او را از رحم بیرون آورد. هر چند این وجه غالبی است و ملاک‌های عرفی وجود دارد که این انتساب از سوی عرف مورد تأیید آیت‌الله سید سعید حکیم است. و نیز در فقه شیعه اتفاق نظری است که فرزند به زنی که او را زاییده است، ملحق می‌گردد و فقط کافی است که ولد الزنا نباشد (اسلامی، ۱۳۸۴، ۴۹). در باب عدم پدر هم قاعده فراش در این باب کارساز است زیرا

برای تحقق ابوت و الحاق فرزند به پدر از نظر شرعی لازم نیست وجود نطفه و افراف منی اثبات گردد (اسلامی، ۱۳۸۴: ۵۸-۵۷).

در نهایت این که صغرای استدلال این دیدگاه قابل خدشه است و توانایی مقابله با اصل اباحه در جواز شبیه‌سازی را ندارد؛ لذا برای چنین طفلی اگر صاحب تخمک و رحم یک زن باشد، مادر محققاً همان زوجه است و در صورت تعدد زوجه‌ها باید به استدلال‌ها توجه گردد.

مهم‌ترین ادله‌ای که در توجیه نظریه حرمت مطلق شبیه‌سازی مطرح شده است، در چهار محور قابل طبقه‌بندی است: عدم جواز در دخالت در خلق خداوند، عدم مالکیت مطلق انسان بر بدن، ایجاد تفرقه بین زوجین و نابودی تمایز انبای بشر و از بین رفتن سلول‌های انسانی که استعداد تولید مثل را دارند. حال در نقد این دلایل باید به نکات ذیل توجه نمود:

در خصوص تغییر در خلقت خداوند، باید توجه داشت که به نظر نمی‌رسد، شبیه‌سازی مولد و تولید مثل از راه غیر طبیعی تغییری در خلقت الهی باشد. آنچه تغییر در خلقت محسوب شده و حرام است، نوعی دگرگونی ایجاد کردن در خلقت است و در این جا مقصود، دگرگونی و تحول جسمانی است. در صورتی که در شبیه‌سازی مولد آن چه روی می‌دهد، تغییر نیست بلکه تولید انسان است. از سوی دیگر بسیاری از فقها، منظور از تغییر در خلق الله را تغییر در تشریح و دین خدا دانسته‌اند؛ در همین باب، آیت‌الله خویی در ذیل تغییر خلق الله بیان می‌دارد:

در معنای خلق الله اختلاف است؛ هر نوع تغییری در خلق الله به صورت اطلاق حرام نیست؛ زیرا اگر این گونه بود هر نوع تصرفی در مصنوعات مانند حفر چاه و کاشتن درخت و جری انهار و بریدن درختان و... حرام بود. ظاهر این است که مقصود از تغییر در خلق الله، تغییر در دین خداست که خداوند انسان را بر اساس آن آفریده است (خویی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۴۰۷).

طبق دلیل عدم مالکیت مطلق انسان بر بدن خود، چنین گفته می‌شود که انسان مالک جسم خود نیست، بلکه امانت دار آن است و مالک آن خداوند است که از این روی، هرگونه تصرفی نیازمند اذن مالک است؛ اما گفتنی است که این دلیل که از جمله دلایل است، اشکالات متعددی دارد که نمی‌توان بدان معتقد شد. برخی فقهای معاصر معتقدند در این باب باید گفت که این منطق اصالة الحظری‌ها است. که اصل را در همه چیز حرمت می‌دانند؛ اما اصل در اشیاء اباحه است و لذا الناس مسلطون علی اموالهم را باید حاکم دانست (اسلامی، ۱۳۸۴: ۳۶-۳۵). در حقیقت فلسفه حرمت آسیب زدن به خود یا خودکشی، عدم مالکیت انسان بر جسم خویش نیست؛ اگر انسان از

برخی تصرفات بر جسم خود منع شده است، به دلیل آن است که یا آسیبی به وی وارد می‌شود و یا اینکه منفعت عقلایی و مشروعی در آن قابل تصور نیست. به علاوه غالب فقهای معاصر شیعه، صراحتاً یا تلویحاً مالکیت انسان بر جسد خود را پذیرفته‌اند و به استناد آن اهدای عضو و حتی فروش اعضا را مجاز شمرده‌اند.

طبق دلیل تفرقه بین زوجین این امر مورد نهی از سوی قرآن است و لذا شبیه‌سازی نیز در همین راستا باید حرام و ممنوع دانست؛ زیرا تفرقه بین زوج و زوجه را سبب می‌شود. در حالی که این استدلال مورد خدشه است زیرا زن و شوهر را از هم جدا ساختن، غیر از شبیه‌سازی است زیرا شبیه‌سازی، تکثیر از غیر ترکیب نطفه زن و مرد است. به علاوه قیاس مزبور قیاس مستنبط‌العله است که در فقه شیعه مورد خدشه است.

در باب احتمال از بین رفتن سلول‌های مستعد برای تولید انسان باید بیان داشت که اولاً از بین بردن نطفه‌ای که داخل رحم قرار می‌گیرد حرام است؛ در ثانی باید اذعان داشت که این احتمال وجود دارد که سلول‌هایی که در درون رحم جایگزین می‌گردند نیز از بین بروند؛ درحالی که مانند نطفه مستعد برای باروری و تولید مثل انسان‌اند. لذا با توجه به احتمال از بین رفتن آنها این عمل حرام و واجب الاجتناب است. در حالی که در هر لقاح طبیعی در تولید مثل انسانی این احتمال وجود دارد که نطفه‌ای که در رحم قرار گرفته است و تا مدتی رشد نموده است و حتی به مرحله جنینی رسیده است، در اثر عوارض موردی و بیماری‌ها یا ضعف و... از بین بروند که این امر یک مانع تکوینی است و از زمره تکالیف بشری به حساب نمی‌آید؛ لذا در شبیه‌سازی انسانی نیز همین حکم جاری است و صرف احتمال از بین رفتن، نطفه سبب حرمت شبیه‌سازی تلقی نمی‌گردد.

در پایان باید اذعان داشت که تمامی دلایلی که برای اثبات حرمت اولی شبیه‌سازی انسانی آورده شد، همگی یا از نظر استدلال با چالش مواجه‌اند یا در صورت درستی استدلال، اختصاص به شبیه‌سازی انسانی ندارد و با تولید مثل طبیعی مشترک‌اند که لذا نمی‌توانند موجب حرمت شوند. از طرف دیگر ادله اجتهادی ما برای استنباط حکم یک موضوع ادله اربعه است؛ لذا وقتی دلیلی برای وجوب و حرمت موضوعی از ادله اجتهادی نتوان یافت، به وجوب و حرمت آن نمی‌توان حکم کرد. بنابراین با توجه به گزارش مفصل نظریات فقهی در باب شبیه‌سازی مولد و تبیین و نقد آن‌ها، به نظر می‌رسد حکم به جواز مطلق شبیه‌سازی مولد، با مبانی اصولی فقه امامیه

سازگارتر باشد که توضیحات مستوفای آن در بند مربوط به جواز مطلق و استناد به اصله الاباحه گذشت؛ اما نباید از نظر دور داشت که شبیه‌سازی مولد دارای اشکال مختلفی است که به تناسب اخذ هسته سلولی جنسی از آن نهی شده است و دارای صور گوناگونی‌اند.

در هر صورت حداقل قابل قبول و بدون خدشه در شبیه‌سازی مولد، شبیه‌سازی در دوره زوجیت است که صاحب هسته سلول جسمی، شوهر خانواده و دهنده تخمک تهی شده همسر وی باشد و در این حالت، هیچ نوع خدشه‌ای نمی‌توان بر حلیت این عمل وارد نمود.

۴- تحلیل و تطبیق

در تطبیق کنوانسیون‌های بین‌المللی و آرای فقهای امامیه باید به چند مورد اشاره نمود که به نظر می‌رسد برآیند کلی در این راستا هماهنگی و هم‌راستایی دو دیدگاه مزبور باشد.

با بررسی اسناد بین‌المللی و نظرات فقها می‌توان دریافت که هر دو نظام، اشکالی اساسی برای عدم مشروعیت کلونینگ را مبنای انتقادات خود قرار داده‌اند که همان حقوق انسان و کرامت بشری است (رنجریان و سیف، ۱۳۸۸ الف، ۱۴۳-۱۴۲؛ رنجریان و سیف، ۱۳۸۸ ب، ۱۷۲ و ۱۷۹ و ۱۸۱). در نظام فقه امامیه نوع خلقت و حقیقت خلقت انسان بما هو انسان مبنای انتقادات است و لذا نوع خلقت و اصل خلقت موضوعیت دارد و تخلف از آن مستوجب مخالفت و انتقاد است. نظیر همین استدلال نیز در اسناد حقوق بشری و بین‌المللی نیز یافت می‌گردد. بدین معنا که در اسناد بین‌المللی نیز برای حفظ کرامت بشری و حمایت از خلقت طبیعی بشر و به علاوه ذات بشر موضوعیت قائل بوده و حیات بشری را مورد حمایت قرار می‌دهد و تهدید کننده‌های بشر را در این عرصه مورد شناسایی قرار نمی‌دهد و آن را منع می‌نماید (رنجریان و سیف، ۱۳۸۸ الف: ۱۴۴). البته باید توجه داشت که علیرغم شباهت این دو استدلال در کنوانسیون‌های بین‌المللی و فقه امامیه، تفاوت‌های بنیادین و مبنایی در خصوص فلسفه این استدلال وجود دارد؛ چه اینکه فلسفه تدوین کنوانسیون‌های بین‌المللی و حقوق غربی در حمایت از نوع بشر مبتنی بر انسان محوری و تفکرات اومانیستی است، ولی مبنای حمایت از روح و جسم انسان در فقه امامیه، مبتنی بر یک تفکر دینی خدا محور است. لذا مقایسه تطبیق این دو دیدگاه در اینجا، صرفاً از حیث حمایت هر دو نظام از انسانیت مورد توجه قرار گرفته، و الا تفاوت‌های بنیادین این دو نظام، غیرقابل انکار است.

نکته قابل توجه آن که در نظام فقه امامیه توجه ویژه‌ای به اخلاق در حوزه تولید مثل و حوزه روابط خانواده شده است و مخالفان این امر به دستاویز بسیار متقنی نظیر اخلاق و خانواده و حفظ حرمت تولید مثل توجه داشته‌اند که نقض آن را موجب آسیب‌های جدی به اساس جامعه می‌دانند. لذا از نقض آن به شدت بیم داشته و در صدد حفظ حریم اخلاقی هستند و به وضوح این امر از استدلال‌های ایشان برداشت می‌شود (رنجبریان و سیف، ۱۳۸۸ الف: ۱۴۸).

در مقابل اسناد و کنوانسیون‌های بین‌المللی نیز بر همین امر تأکید دارند و از دلایل مهمی که این امر را به رسمیت نشناخته‌اند، می‌توان به نقض حریم اخلاقی و ضعف اخلاق در حوزه خانواده و تولید مثل اشاره نمود (رنجبریان و سیف، ۱۳۸۸ الف: ۱۴۰-۱۳۹؛ رنجبریان و سیف، ۱۳۸۸ ب: ۱۶۸). لذا در همین راستا برای حمایت از اخلاق و التزام به آن در یک بررسی بدین امر اذعان می‌نمایند که نقض اخلاق نیز می‌تواند دلیل بسیار متقنی باشد تا از تمامی مزایای نهاد (شبیه‌سازی) چشم پوشی نموده و آن را مورد انتقاد قرار داد.

در مقابل، توجه بدین امر لازم است که در باب ادله مشروعیت شبیه‌سازی نیز در فقه و اسناد بین‌المللی، اصولی حاکم است که در هر دو نظام به صورت مشترک وجود دارد و مورد پذیرش و شناسایی قرار گرفته است. هرچند که منابع و مبانی دو نظام مزبور متفاوت است، اما در خصوص این اصول، درک مشترکی وجود دارد که موجب نزدیکی این دو نظام در نتیجه‌گیری خواهد شد و احکام یکسانی که از دو نظام مزبور صادر می‌گردد، را باید نتیجه ادله مشابه و قرینی دانست که در هر دو نظام (البته با کمی تفاوت) مورد پذیرش قرار گرفته است.

برای نمونه یکی از این اصول را باید اصل برائت دانست؛ بدین معنا که در هر دو نظام در انجام افعال و بیان اقوال، اصل بر برائت است و هر فرد حق دارد تا اعمالی را که اراده می‌کند، انجام دهد؛ لذا در اجرای این اصل، هر فرد در عملکرد خود مرتکب جرمی نشده و بری است، مگر این که خلاف آن اثبات گردد؛ که این اصل معمولاً در تنقیح و تعیین تکلیف در مسائل مستحدثه مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد.

اصل دیگری که باید آن را هم میان دو نظام مشترک دانست، عبارت است از اصل اباحه. بدین معنا که اصل بر این است که در باب کارهایی که افراد نمی‌دانند جایز است یا ممنوع، باید اصل را برا اباحه قرار داده و انجام آن را مجاز بدانیم. لذا ممنوعیت عمل و جرم انگاری آن نیازمند اظهار و

بیان است. این اصل در فقه امامیه به عنوان اصل اباحه شناخته شده و در متون و اسناد بین‌المللی نیز به عنوان یکی از حقوق انسانی و شهروندی به طور مشخص مورد پذیرش قرار گرفته است. در باب برخی از فروع نیز اختلافاتی بین این دو نظام وجود دارد؛ نظیر کنوانسیون نورنبرگ که بر اساس آن در جواز یا عدم جواز شبیه‌سازی، رضایت فرد شرط است؛ در حالی که در فقه امامیه به هیچ عنوان این امر مورد پذیرش نیست. چه این‌که در فقه امامیه، در صورتی می‌توان رضایت فرد را مورد پذیرش قرار داده و معتبر دانست که مسئله مورد بحث، حق باشد؛ در حالی که مشروعیت شبیه‌سازی در حاکم واقع حق نیست که بتواند با رضایت خود آن را مشروع ساخته یا از مشروعیت ساقط نماید. بلکه در واقع این مسئله حکم است، فلذا اشخاص باید در این زمینه تابع حکم شارع باشند و حق تراضی بر خلاف آن را نخواهند داشت.

نکته دیگر آن‌که حق بر سلامتی در منشور حقوق بشر سازمان ملل متحد، به عنوان حقی اساسی مورد شناسایی قرار گرفته است. برخی از کسانی که اعتقاد بر عدم مشروعیت شبیه‌سازی دارند، به موضوع نقض حق سلامتی به عنوان یکی از مبانی اساسی حقوق بشر توجه نموده و به نوعی برای عدم جواز کلونینگ، فقط با دیدگاهی مادی به سلامتی بشر و نسل وی توجه نموده‌اند (رنجریان و سیف، ۱۳۸۸ ب، ۱۸۷-۱۸۶). در حالی که در نظام فقه امامیه بیش از توجه به حق بر سلامتی و محوریت‌بخشی به آن، به اموری نظیر کرامت ذاتی بشر و حمایت از سلامت نسل بشری و مواردی از این دست پرداخته‌اند که البته این امر بسیار طبیعی می‌نماید؛ زیرا به لحاظ مبنایی، نظام حقوق بین‌الملل با نظام فقه امامیه تفاوت و گسستی جدی دارند. هرچند در برخی موارد نیز به نتایج واحدی می‌رسند و این امر هم ناشی از ادله مشترکی است که آن را مورد پذیرش قرار داده و به رسمیت شناخته‌اند.

در مقام جمع بندی از تطبیق قواعد و اصول حاکم در اسناد بین‌المللی و دیدگاه‌های فقها، می‌توان چنین گفت که در هر دو نظام در بدو امر، اشکالات حقوق بشری بسیاری مانع از آن شده است که حکم به جواز کلونینگ شود. لیکن در بررسی‌های بعدی و در نظر گرفتن شرایط و اوضاع و احوال هم‌چنین ضرورت‌هایی که در باب کلونینگ وجود دارد، چنین برداشت می‌شود که مشکلات حقوق بشری در نظر گرفته شده را می‌توان مرتفع دانست. به عبارت دیگر با مشروعیت‌بخشی به شبیه‌سازی در سطح بین‌المللی، تهدیدی امنیتی و حقوق بشر را تهدید نمی‌کند؛ لذا می‌توان آن را

مشروع دانست و در سطح بین‌المللی آن را به نحو کنترل شده مورد پذیرش قرار داد. در «اعلامیه ملل متحد در خصوص شبیه‌سازی انسان» مصوب ۲۳ مارس ۲۰۰۵ نیز هر چند اجماعی در خصوص مشروعیت و یا عدم مشروعیت مطلق شبیه‌سازی، حاصل نگردید، لیکن در بند (ب) این اعلامیه مقرر شد که «دولت‌های عضو برای ممنوعیت تمامی اشکال شبیه‌سازی انسان، تا آن میزان که مغایر کرامت انسان و حمایت از زندگی اوست، فراخوانده می‌شوند». که در نتیجه راه را برای شبیه‌سازی که مغایر کرامت انسانی نباشد، همانند شبیه‌سازی درمانی، باز می‌گذارد (رنجریان و سیف، ۱۳۸۸: ۱۸۴-۱۸۵) و حتی به نظر می‌رسد که بر اساس این سند می‌توان گفت که شبیه‌سازی مولد نیز تا جایی که کرامت انسانی را مخدوش ننماید، مجاز و مشروع است.

در بررسی‌هایی که در باب مشروعیت عمل مزبور در فقه امامیه صورت گرفت نیز باید اذعان داشت که عملیات مزبور را نمی‌توان به نحو مطلق نامشروع دانست. مضافاً این‌که عمل مزبور با توجه به مقتضیات زمان و انطباق فقه با شرایط و مقتضیات زمان و به‌علاوه جریان و حکومت اصولی نظیر اصل برائت و اباحه می‌تواند در فقه امامیه نیز مورد پذیرش قرار گرفته و مشروع دانسته شود؛ لذا از این جهت (اعمال اصول کلی به‌منظور تبیین مشروعیت شبیه‌سازی) بین اسناد بین‌المللی و فقه امامیه تطبیق و هماهنگی وجود دارد، هر چند در مبانی امر تفاوت‌های بنیادینی بین دو نظام دیده می‌شود.

نتیجه

با توجه به نظر علما و فقهای امامیه مبنی بر جواز شبیه‌سازی انسانی، بر اساس اصله الاباحه و اصل برائت باید گفت که حکم کلونینگ انسانی بر جواز است و این امر دال بر حلیت آن دارد. البته اگر سوال این باشد که شبیه‌سازی انسانی از موضوعات تولید مثل حلال است یا حرام و آن را جزئی از شبهات موضوعیه بدانیم، لذا می‌توان به اصله الاباحه استناد نمود. در صورتی که صحیح‌تر آن است که شبیه‌سازی انسانی را شبهه تحریمیه حکمیه بدانیم؛ یعنی تردید ما در حرام یا حلال بودن عملیات شبیه‌سازی انسانی باشد که در این حالت به اصل برائت رجوع می‌گردد و حکم به شبیه‌سازی انسانی مجاز و تولید مثل از این طریق مباح است.

حکم مشروعیت شبیه‌سازی انسانی از سوی بسیاری از فقهای شیعه، طبق اصول مسلم و مقبول فقه شیعه قطعی است و خلاف مبانی نیست. لذا اثبات جواز شبیه‌سازی انسانی بر چند نکته زیر مبتنی است: اول آن که هیچ دلیل خاص یا عامی بر ضد این کار وجود ندارد دوم آن که اصل اصیل و نقطه عزیمت فقهای شیعه، اصله البرایه و اصله الاباحه است. فقیه در این جا به اثبات جواز این عمل ملزم نیست، بلکه اثبات حرمتان نیازمند دلیل است؛ حکم به اباحه موافق اصل است. به‌علاوه شبیه‌سازی می‌تواند و باید به مثابه نوعی کشف و شناخت باشد و از آن عنداللزوم بهره‌برداری می‌گردد.

در بررسی اسناد بین‌المللی نیز باید احراز شود که می‌توان با اندکی توجه در اعمال غرض مقنن بر حفظ حقوق اولیه تمامی انسان‌ها و عدم ترجیح هیچ‌کس بر دیگری، اسناد بین‌المللی را در جهت جواز شبیه‌سازی تفسیر نمود و در صورت برطرف شدن اشکالات حقوق بشری در اسناد مورد نظر، برای پذیرش آن مانعی وجود نخواهد داشت. لذا در نتیجه می‌توان با مذاقه در نظریات فقها و اسناد بین‌المللی، دریافت که در نظام فقه امامیه پذیرش نظریه جواز مطلق شبیه‌سازی ارجحیت دارد و در نظام کنوانسیون‌های بین‌المللی نیز همین نظریه را می‌توان پذیرفت و اشکالات حقوق بشری که مطرح می‌گردد، قابل برطرف شدن و رفع است.

فهرست منابع

- اسلامی، سید حسن (۱۳۸۴)، شبیه‌سازی انسانی از دیدگاه شیعه؛ بررسی چهار دیدگاه، فقه؛ کاوشی نو در فقه اسلامی، شماره ۴۴.
- اصفهانی، کسرا؛ صنعتی، محمدحسین (۱۳۸۴)، «افکار عمومی و واکنش‌های سیاسی، مذهبی و فرهنگی داخلی و جهانی به پیشرفت‌های بشر در همسانه‌سازی انسان»، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی اخلاق زیستی، پژوهشگاه ملی مهندسی ژنتیک و زیست فناوری.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۲۹)، کفایه الاصول، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع) لاحیاء التراث.
- جناتی، محمد ابراهیم (۱۳۸۴)، «گفتگو با آیت‌الله جناتی»، فقه؛ کاوشی نو در فقه اسلامی، شماره ۴۶.
- حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۱۹)، تفصیل وسائل‌الشیعه الی تحصیل مسائل‌الشریعه، قم: انتشارات اسلامیه، ج ۱۲ و ۱۸.

- خمینی، روح الله (۱۳۸۱)، *المکاسب المحرمه*، قم: مؤسسه اسماعیلیان للطباعه و النشر، ج ۲.
- خویی، ابوالقاسم (۱۳۷۷)، *مصباح الفقاهه*، تقریرات دروس آیت الله خویی توسط محمد علی توحیدی تبریزی، قم: انتشارات داودی، ج ۱.
- خویینی، غفور؛ سهرابی، مرجان (۱۳۸۶)، *شبیه‌سازی انسانی با نگاهی به آرای امام خمینی (ره)*، پژوهشنامه متین، شماره ۳۷.
- دنیر، موسی (۱۳۸۲)، *شبیه‌سازی از دیدگاه فقه اسلامی*، مجله دانش پژوهان، ش ۴.
- راسخ، محمد (۱۳۸۲)، *جدال حیات، بررسی اجمال تئوری‌های سقط جنین*، مجله تحقیقات حقوقی دانشگاه شهید بهشتی، ش ۳۸.
- راسخ، محمد (۱۳۸۳)، *بیوتکنولوژی و انسان، مسایل و دیدگاه‌ها*، مجله تحقیقات حقوقی دانشگاه شهید بهشتی تهران، ش ۴۰.
- راضی، مهدی؛ خلیفه پور میانجی، مریم (۱۳۹۴)، «مطالعه تطبیقی شبیه‌سازی انسان از منظر فقه شیعه و اهل سنت»، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۷۱.
- رحیمی، حبیب‌اله (۱۳۸۶)، «چالش‌های شبیه‌سازی درمانی انسان»، پژوهش‌های حقوقی، شماره ۱۱.
- رنجبریان، امیرحسین؛ سیف، زهرا (۱۳۸۸الف)، «چالش‌های حقوق بشری شبیه‌سازی انسان»، مطالعات حقوق خصوصی، دوره ۳۹، شماره ۱.
- رنجبریان، امیرحسین؛ سیف، زهرا (۱۳۸۸ب)، «پرتو حقوق بین‌الملل بر شبیه‌سازی انسان»، مطالعات حقوق خصوصی، دوره ۳۹، شماره ۳.
- زمانی، سید قاسم (۱۳۸۵)، «شبیه‌سازی درمانی و حق بر سلامتی در قلمرو حقوق بین‌الملل بشر»، پژوهش حقوق و سیاست، شماره ۱۹.
- ساعد، محمدجعفر (۱۳۸۸)، *حقوق کیفری و شبیه‌سازی*، چاپ اول، تهران: انتشارات حقوقی.
- السان، مصطفی؛ کنعانی، زینب (۱۳۸۸)، «تلاقی اخلاق، حقوق و واقعیت در شبیه‌سازی»، در کتاب اخلاق زیستی (بیواتیک)، از منظر حقوقی، فلسفی و علمی: مجموعه مقالات، تهران: انتشارات سمت.
- صادقی، محمود (۱۳۸۸)، «همانند سازی انسان از نظر مراجع ادیان آسمانی و بررسی آن از نظر فقه اسلامی»، در کتاب اخلاق زیستی (بیواتیک)، از منظر حقوقی، فلسفی و علمی: مجموعه مقالات، تهران: انتشارات سمت.

- طباطبایی، محمد صادق؛ میراحمدی، مریم (۱۳۹۲)، بررسی حکم تکلیفی شبیه‌سازی انسان، نشریه فقه و حقوق اسلامی، ش ۷.
- علوی کرمانی، محمدرضا (۱۳۹۱)، *بررسی حقوقی اسناد بین‌المللی با رویکرد حقوق بشری*، چاپ دوم، تهران: نشر سماء.
- علیان نژادی، ابوالقاسم (۱۳۸۰)، «دیدگاه فقهی حضرت آیه الله العظمی مکارم شیرازی (دامت برکاته) درباره دو مسئله؛ شبیه‌سازی و راه‌های فرار از ربا»، مجله پژوهش و حوزه، شماره ۶.
- علیدوستی، معصومه؛ مردانی، فردین (۱۳۹۳)، «مسئولیت تیم پزشکی در شبیه‌سازی رویان‌های انسانی»، مجله علمی پزشکی قانونی، دوره ۲۰، شماره ۲.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۳)، *قواعد فقه*، بخش جزایی، چاپ چهارم، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- محمدی، علی (۱۳۸۹)، *شبیه‌سازی انسان؛ ملاحظات علمی، اخلاقی، حقوقی و فقهی*، چاپ دوم، قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، نشر معارف.
- مظاهری، سید محمد علی (۱۳۸۲)، *شبیه‌سازی و موضع‌گیری دین و جامعه*، مجله فقهی جامعه المصطفی العالمیه، ش ۶.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰)، *اصول الفقه*، چاپ چهارم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۴)، «گفتگو با آیت الله معرفت»، فقه؛ کاوشی نو در فقه اسلامی، شماره ۴۶.
- مهدی‌پور، سیمین؛ فرود، افسر؛ امینی، محمدرضا (۱۳۹۱)، «کلون‌سازی و سلامت انسان: سیاست دولت‌ها و مواضع سازمان‌های بین‌المللی»، مجله اخلاق و تاریخ پزشکی، دوره ۵، شماره ۳، (پیاپی ۲۶)
- همایون مصباح، سید حسین (۱۳۸۵)، «شبیه‌سازی انسانی و چالش‌های دینی-فقهی»، فقه کاوشی نو در فقه اسلامی، شماره ۴۷.