

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال هشتم، شماره پانزدهم (بهار و تابستان ۱۴۰۰)



هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا

- سید جواد حسینی خواه (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)
- محمدجعفر طیبی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)
- سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)
- ابوالقاسم علیدوست (دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)
- محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمدرضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمد قائنی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)
- محمدعلی قاسمی (استاد حوزه علمیه قم و مدرس جامعه المصطفی العالمیه)
- محمدمهدی مقدادی (دانشیار دانشگاه مفید قم)
- سید محمد نجفی یزدی (استادیار جامعه المصطفی العالمیه)

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۳۷۷۴۹۴۹۴ - ۲۵

دورنگار: ۳۷۷۳۰۵۸۸ - ۲۵

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

قیمت: ۴۰۰۰۰۰ ریال

صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)

مدیر مسئول:

آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

علی نهانوندی

دبیر تحریریه:

مهدی مقدادی داودی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داودی

ویراستار:

وحید حامد

مترجم انگلیسی:

احمدرضا عبادی

مترجم عربی:

حبیب ساعدی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه‌آرا:

محسن شریفی

Legitimacy of the Fertility of Single Women with Their Own Stem Cells

Sayyid 'Abdulhusain Mūsavīniyā¹
Muḥammad Ghāsimī²

Abstract

The development of the frontiers of science has caused many new jurisprudential questions. Considering the feasibility of converting stem cells into sperm in the laboratory level, as well as the increase in the number of single girls, if these facts are introduced to the clinical environment, it can be imagined that single women will be able for fertility by using their own stem cells and converting them into sperm; Therefore, the question arises: from the point of view of jurisprudence, what is the ruling on fertilizing single women with the sperm prepared from their own stem cells? It seems that various reasons can be used to deduce the Shari'a ruling on the issue. So, the present study uses ijtihādi analytical method to examine the pros and cons of jurisprudential arguments on the issue. It achieved the following: negating or forbidding evidence of the issue will be answerable, and by allowing such an action, there will be a profound effect on various issues, such as the strategic issue of population, the issue of lineage, and issues related to future generations; Of course, despite the fact that we concluded the ruling on the basis of evidence and industry, it is possible to consider the ban from another perspective, such as the contradiction with the view of jurisprudence or Shari'a, as a personal achievement.

Keywords: Stem cells, Sperm, Infertility, Artificial Insemination, Single women.

1. Graduated from the Seminary School of Qom (Level 4), Researcher at 'A'immaḥ Aṭhār Jurisprudence Center: Mosavih899@gmail.com

2. PhD from Al-Mustafa International University, Director of the Department of Medical Jurisprudence 'A'immaḥ Aṭhār Jurisprudence Center: ghasemimohammad110@gmail.com

فقه واجتهاد

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال هشتم، شماره پانزدهم (بهار و تابستان ۱۴۰۰)
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۳۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۱۰

مشروعیت باروری زنان مجرد با سلول‌های بنیادی خود آنان

سیدعبدالحسین موسوی نیا^۱

محمدعلی قاسمی^۲

چکیده

توسعه مرزهای علم موجب ایجاد پرسش‌های جدید فقهی بسیاری شده است. با توجه به تحقق یافتن تبدیل سلول‌های بنیادی به اسپرم در فضای آزمایشگاهی و همچنین افزایش شمار دختران مجرد، امکان ایجاد اسپرم از سلول‌های بنیادی خود انسان فراهم آمده است. در صورت ورود این مهم به فضای درمانگاهی و بالینی می‌توان تصور کرد، زنان مجرد با بهره‌گیری از سلول‌های بنیادی خود و تبدیل آن به اسپرم، قابلیت باروری داشته باشند؛ بنابراین این پرسش مطرح می‌شود که از منظر فقه، بارور کردن بانوان مجرد با اسپرم تهیه‌شده از سلول‌های بنیادی خودشان چه حکمی دارد؟ به نظر می‌رسد از دلایل گوناگون می‌توان در راستای استنباط حکم شرعی این مسئله کمک گرفت؛ بنابراین پژوهش حاضر به روش تحلیلی - اجتهادی به بررسی ادله فقهی موافق و مخالف در این موضوع می‌پردازد و این دستاورد را در پی خواهد داشت که ادله نافی و ناهی قابل جواب خواهند بود و با جواز چنین عملی، آثار بسزایی در مسائل گوناگونی مانند مسئله راهبردی جمعیت، مسئله نسب و مباحث مربوط به نسل‌های آینده بر جا می‌گذارد. البته با وجود اینکه بر اساس ادله و صنعت، حکم به جواز را نتیجه گرفتیم؛ ولی ممکن است از منظر دیگری مانند منافات با شمول فقاهه یا مذاق شریعت و مانند آن قائل به ممنوعیت شد که دستاوردی شخصی قلمداد می‌شود.

واژگان کلیدی: سلول‌های بنیادی، اسپرم، ناباروری، تلقیح مصنوعی، بانوان مجرد.

۱. سطح چهار حوزه علمیه قم و دانش پژوه فقه پزشکی مرکز فقهی ائمه اطهار (عج) (نویسنده مسئول)؛
Mosavih899@gmail.com.

۲. دکترای تخصصی، مدیر گروه فقه پزشکی مرکز فقهی ائمه اطهار (عج).
ghasemimohammad110@gmail.com.

مقدمه

فقه به معنای فهم دین است و باید پاسخگوی تمامی مسائل و تعیین‌کننده وظایف افراد بشر باشد. از سوی دیگر توسعه مرزهای دانش سبب ایجاد مسائل مستحدثه بسیاری شده است. یکی از این مسائل باروری زنان مجرد از طریق سلول‌های بنیادی است. امروزه شاهد افزایش شمار زنان مجرد، همچنین درخواست آنان از مراکز ناباروری برای فرزنددار شدن هستیم. با توجه به توسعه علم در زمینه سلول‌های بنیادی می‌توان آن را یک فناوری جدید در درمان بسیاری از بیماری‌ها دانست. یکی از دستاوردهای این فناوری جدید، تولید اسپرم از سلول‌های بنیادی است. در صورت ورود این مهم به فضای درمانگاهی، بالینی و کلینیکال می‌توان سلول‌های بنیادی زنان مجرد را به اسپرم تبدیل کرد، و پس از تلقیح، آنان را بارور نمود. نوشتار پیش‌رو به واکاوی فقهی ادله‌ای پرداخته که بر مشروعیت این عمل دلالت دارند و به این پرسش پاسخ می‌دهد که آیا از نظر فقهی، استفاده اسپرم حاصل از سلول‌های بنیادی زن مجرد برای باروری خود او جایز است یا خیر؟ اهمیت پاسخ به این پرسش، از جهت تأثیر آن در امور بسیاری مانند بحث افزایش باروری زنان و مسئله راهبردی جمعیت، مسئله نسب و محرمیت و... است. با توجه به اینکه در قانون جمهوری اسلامی ایران اجازه اهدای جنین به زنان مجرد داده نشده است، باروری به روش یادشده، می‌تواند راهی برای فرزنددار شدن زنان مجرد باشد. در این نوشتار، نخست به مفهوم‌شناسی بحث سلول‌های بنیادی پرداخته شده است و سپس ادله عدم مشروعیت و ادله جواز استفاده از سلول‌های بنیادی در راستای باروری زنان مجرد بررسی و نقد می‌شود.

این موضوع از مسائل نوپدید دستاوردهای پزشکی جدید است؛ ازاین‌رو در فقه سابقه و پیشینه‌ای ندارد؛ البته در سال‌های اخیر در رابطه با سلول‌های بنیادین مقاله‌ها و پژوهش‌های گوناگونی صورت گرفته است؛ مانند مقاله «تحلیل فقهی — حقوقی تکنیک‌های نوین درمان ناباروری با تکیه بر سلول‌های بنیادی» نوشته سعیده کارگر، مهدی کارگر و ملیحه مرادزاده، همچنین مقاله «جنین‌شناسی جدید با تأکید بر زیست‌شناسی سلول‌های بنیادی و موضوعات اخلاقی آن» به قلم محسن نخبه

الفقهایی و مقاله «دیدگاه‌های اسلامی درباره اخلاق در تحقیقات سلول‌های بنیادی» به نویسندگی عبدالعزیز ساشادینا. با این توضیح که این مقاله‌ها، به نحو کلی به موضوع سلول‌های بنیادی پرداخته‌اند و گاهی از نگاه حقوقی به این مسئله نظر داشته‌اند؛ بر خلاف نوشتار حاضر که در راستای بحث فقهی و فقط در خصوص باروری در زنان مجرد با اسپرم حاصل از سلول بنیادی خود آنان است.

۱. مفهوم‌شناسی

سلول‌های بنیادی به آن دسته از سلول‌های بدن اطلاق می‌شوند که هنوز تمایز نیافته و برای کار ویژه‌ای تجهیز نشده‌اند. آنها توانایی شگفتی در تبدیل شدن به تمام سلول‌های بدن دارند. سلول‌های بنیادی را با توجه به خاستگاه آنان به دو قسم جنینی و بالغ تقسیم می‌کنند (گلدوزیان و پورابراهیم، ۱۳۹۷، ص ۴۷).

سلول‌های بنیادی در بازسازی و ترمیم بافت‌های گوناگون بدن به دنبال آسیب و جراحت مؤثرند و می‌توانند به درون بافت‌های آسیب‌دیده‌ای که بخش عمده سلول‌های آنها از بین رفته است، پیوند زده شوند و جایگزین سلول‌های آسیب‌دیده شده و به ترمیم و رفع نقص در آن بافت پردازند. به دلیل توانایی منحصر به فرد سلول‌های بنیادی می‌توان گفت آینده پزشکی دنیا بر پایه بهره‌گیری از سلول‌های بنیادی خواهد بود؛ بر خلاف پزشکی امروز که مبتنی بر دارودرمانی است (همان، ص ۴۶).

تلقیح یا باروری مصنوعی در لغت به چند معنا آمده است: یکی از کاربردهای رایج این واژه، داخل کردن نطفه مرد در تخمک زن است (معین، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۸۱)؛ اما تلقیح مصنوعی در اصطلاح، عبارت است از پیوند دادن میان اسپرم مرد و تخمک زن از طریق آلات پزشکی یا هر وسیله دیگر، غیر از مقاربت و نزدیکی جنسی، به منظور باروری و تولید نسل (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸، ص ۱۲).

۱-۱. موضوع‌شناسی

یکی از ظرفیت‌های مهم سلول‌های بنیادی، تبدیل آنها به اسپرم است. پرسش اصلی در رابطه با موضوع‌شناسی این مسئله، امکان تولید اسپرم از سلول بنیادی است. فناوری تبدیل سلول بنیادی به اسپرم امری است که بشر در سالیان اخیر به آن دست

یافته است. در سال ۲۰۰۶ میلادی، دانشمند ژاپنی «شینیا یاماناکا» نشان داد می‌توان سلول‌های پوست موش را از طریق برنامه‌ریزی دوباره به سلول‌های بنیادی پرتوان تبدیل کرد (Takahashi, Yamanaka, 2006, p663-676).

در این زمینه مطالعات دیگری نیز انجام شده که برخی از این مطالعات تأثیرگذاری تولید سلول‌های اسپرماتوگونی مانند سلول‌های اولیه و ثانویه، مشابه اسپرماتوسیت و سلول‌های شبه اسپرماتید هاپلوئید را نشان داده‌اند (Khampang, 2021, p365-375).

تلاش و دستاوردهای چندین آزمایشگاه، توانایی تمایز سلول‌های بنیادی پرتوان انسانی^۱ از جمله سلول‌های بنیادی جنینی انسان^۲ و سلول‌های بنیادی پرتوان القایی انسان^۳ را به دودمان سلول‌های زایا نشان داده است (همان). در ایران نیز زمینه تحقق این امر توسط پژوهشگران و کارشناسان سلول‌های بنیادی وجود دارد و منتظر جواز فقهی و قانونی آن هستند تا آن را اجرایی کنند.

۲. اصل اولی عملی

اصل اولی یا اصل عملی یا «سنگ بنای نخستین»، یک قاعده عقلی فقهی است که هنگام بحث از هر مسئله که هنوز حکم روشنی برای آن در دست نیست، پایه و مبنی قرار می‌گیرد (منتظری نجف‌آبادی «الف»، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۱۱). یکی از مسائل مهم در هر بحث، تأسیس اصل عملی و بیان مقتضای قاعده اولیه از طرق معتبر است؛ یعنی باید توجه کرد مقتضای اصل عملی در آن بحث چیست تا در صورت نتیجه نگرفتن از ادله خاصه، به این اصل فوقانی مراجعه شود. اگر ادله خاصه مقتضی حکمی غیر از اصل عملی باشند، مقتضای ادله خاصه بر مقتضای اصل عملی مقدم خواهند شد.

با توجه به اینکه در تمام شبهه‌های حکمیة تحریمیه، اصل اولی برائت است، در مورد باروری زنان مجرد با اسپرم تولیدشده از سلول بنیادی خود آنها، محل اجرای اصل برائت است. ممکن است گفته شود حکم این مسئله اباحه است که مستفاد از

1. hPSCs.

2. hESC.

3. hiPSCs.

مفاد قاعدهٔ اباحه است. برای قاعدهٔ اباحه می‌توان به آیاتی از قرآن استدلال کرد که بازخواست الهی را به بیان از سوی شارع موقوف می‌کند؛ مانند آیهٔ ۴۲ سورهٔ انفال: «در آن هنگام که شما در طرف پایین بودید و آنها در طرف بالا و کاروان پایین‌تر از شما بود، اگر با یکدیگر وعده می‌گذاشتید، در انجام وعدهٔ خود اختلاف می‌کردید؛ ولی [اینها] برای آن بود که خداوند کاری را که می‌بایست انجام شود، تحقق بخشد تا آنها که هلاک [و گمراه] می‌شوند، از روی اتمام حجت باشد و آنها که زنده می‌شوند [و هدایت می‌شوند]، از روی دلیل روشن باشد و خداوند شنوا و داناست». طبق این آیه، بازخواست الهی بر بیان و اتمام حجت از سوی شارع مقدس متوقف است؛ پس باید نخست بیان باشد و تا پیش از آن بازخواست الهی وجود ندارد.

آیاتی است که می‌گویند هدف از آفرینش، انتفاع و بهره بردن انسان است؛ مانند آیات ۱۲ و ۱۳ سورهٔ جاثیه: «خداوند همان کسی است که دریا را مسخر کرد برای شما تا کشتی‌ها به فرمانش در آن حرکت کنند و بتوانید از فضل او بهره‌گیرید و شاید شکر نعمت‌هایش را به جا آورید. او مسخر کرده است برای شما آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، همه را از سوی خودش؛ در این نشانه‌هایی است برای کسانی که اندیشه می‌کنند».

حال اگر هدف از آفرینش این جهان، استفاده و بهره‌وری انسان‌ها باشد، می‌توان به یک قاعده دست یافت و آن قاعدهٔ مباح بودن و آزاد بودن انسان در بهره‌وری و استفاده از اشیایی است که در این جهان آفرینش وجود دارد. مباح بودن اشیا به معنای این است که هر کاری دربارهٔ آنها جایز است و این به اشیا محدود نیست؛ بلکه افعال را نیز دربر می‌گیرد؛ یعنی هر کاری را می‌توان دربارهٔ اشیاء انجام داد؛ یعنی اصل بر ممنوعیت و حظر نیست؛ بلکه اصل بر آزادی در بهره‌وری از اشیای موجود در این جهان است؛ جز در مواردی که به دلیل وجود مصلحت یا مفسده‌ای، به ممنوعیت استفاده از یک شیء حکم شود، مانند ممنوعیت خوردن مسکرات (حلی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰۳).

غیر از این آیات می‌توان به حدیث معروف «كُلْ شَيْءٌ مِّنْ مُّطْلَقٍ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۱۷۳) استناد کرد. طبق این روایت، غایت حکم به اباحه، ورود نهی است؛ نتیجه اینکه اباحهٔ باروری زنان مجرد به طریق یادشده به دلیل نیاز

ندارد؛ چون اصل بر ممنوعیت نیست؛ بلکه اصل بر اباحه و آزادی باروری زنان مجرد به طریق یادشده است.

۳. دلایل مشروعیت نداشتن

در اینجا به نقد و بررسی دلائل مشروعیت نداشتن باروری زنان مجرد از طریق سلول‌های بنیادی پرداخته می‌شود:

۳-۱. اصل احتیاط در فروج

ممکن است گفته شود اگرچه اصل اولیه در همه اشیا، حلیت است و در شبهه‌های بدویّه تحریمیه به برائت حکم شده است؛ اما در امور مربوط به فروج و نکاح، اصل اولی بر احتیاط است. برای نمونه علامه حلی در تذکرة الفقهاء احتیاط در فروج را واجب دانسته است (حلی، ۱۳۸۸، ص ۵۹۷).

دلیل بر این ادعا، اطلاق روایاتی است که هرگونه تصرف در فرج را ممنوع می‌دانند. در صحیحہ شعیب بن حداد،^۱ راوی می‌گوید به امام صادق علیه السلام عرض کردم: یک نفر از موالیان شما سلام می‌رساند و می‌خواهد با زنی ازدواج کند که موافقت او را جلب کرده و برخی شئون آن زن، او را برانگیخته است و آن زن شوهری داشته که بر خلاف سنت، او را سه طلاقه کرده است؛ بنابراین نمی‌خواهد پا جلو گذارد؛ جز اینکه از شما اجازه بخواند. حال شما به او اجازه می‌دهید؟ ابو عبدالله گفت: «ازدواج مسئله ساده‌ای نیست. پای نسل و فرزند در میان است. ما خاندان رسول صلی الله علیه و آله احتیاط می‌کنیم؛ بنابراین با آن خانم ازدواج نکنند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۲۴، طوسی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۲۹۳).

این روایت در مورد فرج است و حضرت یک کبرای کلی را مطرح می‌کند؛ اینکه امر فرج شدید است و در امر فرج باید احتیاط کرد؛ پس نباید با آن زن ازدواج نمود. دومین روایت صحیحہ علاء بن سیاب است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۱۴). مضمون روایت این است که از امام علیه السلام پرسیده شده زنی به مردی وکالت می‌دهد که

۱. روایت صحیحہ است؛ زیرا احمد بن محمد بن عیسی اشعری (نجاشی، ۴۰۷، ص ۵۹) و حسین بن سعید اهوازی (طوسی، ۱۴۲۷، ص ۳۵۵) و نصر بن سويد (همان، ص ۳۴۵) و محمد بن ابی حمزه (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۸۱) و شعیب بن حداد (همان، ص ۱۹۵)، امامی ثقه می‌باشند.

شخصی را به ازدواج او دریاورد. وکیل طبق مقتضای وکالت، زن را تزویج می‌کند؛ ولی زن بعداً این وکیل را از وکالت عزل می‌کند. آن زن، هم در زمانی که وکالت می‌داده و هم در زمانی که وکیل را عزل کرده، گروهی را شاهد گرفته است. از امام علیه السلام پرسیده می‌شود آیا این ازدواج درست است یا نه؟ حضرت نخست از سائل می‌پرسد که فقهای عامه در این مورد چه می‌گویند؟ سائل در پاسخ می‌گوید: آنها می‌گویند اگر پیش از آنکه وکیل تزویج کند، مرد را از وکالت عزل کرده است، هم وکالت و هم تزویج باطل است و اگر پس از تزویج عزل کند، تزویج ثابت است. امام علیه السلام می‌پرسد از آنجایی که زن وکیل را از وکالت عزل کرده؛ اما خبر عزل به گوش وکیل نرسیده و تزویج هم کرده است. او پاسخ می‌دهد عقیده آنها این است که اگر زن مردی را وکیل کرد و بر این وکالت شاهد گرفت و سپس دو مرتبه آمد و شاهد گرفت بر اینکه من وکیل را عزل کردم، به مجرد اینکه زن گفت من وکیل را عزل کردم، این وکالت باطل است؛ بدون اینکه خبر عزل به وکیل برسد و همه آنچه وکیل در نکاح انجام داده، نقض می‌شود و این را فقط در نکاح می‌گویند. اما در غیرنکاح، وکالت را باطل نمی‌دانند؛ جز اینکه وکیل به عزل علم یابد و می‌گویند در مال عوض وجود دارد؛ ولی در فرج عوض وجود ندارد، زمانی که آن ولد واقع شود. پس امام علیه السلام می‌فرماید: «سبحان الله» چقدر این حکم، حکم فاسدی است.

شاهد روایت این است که امام علیه السلام می‌فرماید: «ان النکاح احرى ان يحتاط فيه، وهو فرج ومنه يكون الولد»؛ به این معنا که در نکاح، سزاوارتر است که در آن احتیاط شود و آن مسئله فرج است و ولد از آن است. از این تعبیر می‌توان وجوب شرعی احتیاط را استفاده کرد؛ زیرا در روایت حکم اهل سنت در عزل وکیل بیان شده است و آنان به بطلان عقد حکم کرده‌اند. امام علیه السلام اشکال می‌کند که احتیاط در امر فروج، مقتضی حکم به صحت عقد است. واژه «احرى» ارشاد به این حکم عقل است که نکاح مسئله مهمی است؛ چون از آن فرج و ولد است؛ بنابراین واجب است در آن احتیاط شود.

روایت دیگر صحیحه ابی بصیر اسدی است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۶۱). مضمون روایت سؤال از مردی است که با زنی ازدواج می‌کند و زن ادعا می‌کند باردار است و هنوز در عده شوهر سابق خود است یا ادعا می‌کند خواهر رضاعی اوست. امام علیه السلام در فرضی که به او دخول شده است، به تصدیق زن حکم می‌کند و در فرض عدم

دخول، به احتیاط حکم می‌کند؛ یعنی در فرضی که به زن دخول نشده، به برائت حکم نشده است؛ بلکه به اختیار توصیه شده است. پس نص روایت دلالت دارد که در موارد شک در جواز یا عدم جواز نکاح، احتیاط واجب است و نباید با چنین زنی نکاح کرد. این حکم به موارد دیگر در باب نکاح و فروج را، می‌یابد؛ پس در امر فروج، اصل بر لزوم احتیاط است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸، ص ۴۶).

روایت چهارم از مسعدة بن زیاد است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۷۴) که در آن از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که در «شبهه»، «جماع» یا در «نکاح بر شبهه» جمع نشوید و سپس امام علیه السلام از ازدواج در شبهه در صورت شک در خواهر رضاعی بودن نهی می‌کند و به احتیاط حکم می‌کند. امر در وجوب احتیاط ظهور دارد.

واژه «شبهه» در عبارت «وقفوا عند الشبهة» عمومیت دارد و شامل تمامی شبهه‌های حکمیه و موضوعیه می‌شود؛ پس در امور مربوط به نکاح و فروج به احتیاط وجوبی و مولوی حکم شده است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸، ص ۵۱). طبق این چهار روایت، در باب نکاح و فروج به احتیاط وجوبی مولوی حکم شده است؛ پس در مسئله حاضر که مربوط به باروری است، باید احتیاط کرد؛ چون باروری و تلقیح از امور مربوط به فرج است.

۱-۳. نقد و بررسی اصل احتیاط در فروج

با تأمل در روایاتی که مستند وجوب احتیاط در فروج قرار گرفته‌اند، اثبات می‌شود اصل اولی در امور مربوط به فروج و نکاح، وجوب احتیاط نیست. روایت شعیب بن حداد از جهت سندی صحیح شمرده می‌شود؛ چون تمامی راویان آن یعنی، أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری (طوسی، ۱۴۲۷، ص ۳۵۱)، حسین بن سعید (الاهوازی) (همو، بی تا، ص ۱۵۰)، سعید عن النضر (الصیرفی) (همو، ۱۴۲۷، ص ۳۴۵)، محمد بن أبی حمزه (کشی، ۱۴۹۰، ص ۲۰۳) و شعیب بن حداد (نجاشی، ۱۴۰۴، ص ۱۹۵) توثیق شده‌اند؛ لکن قرینه بر استحباب احتیاط وجود دارد؛ چون حضرت می‌گوید: «نحن نحتاط فلا يتزوجها» یعنی حضرت احتیاط را به خود نسبت می‌دهد، و این بر استحباب دلالت دارد؛ زیرا معصومان علیهم السلام به واقع علم دارند و احتیاط برای شخصی که به واقع علم دارد، معنا ندارد.

ضمن اینکه طلاق یادشده در روایت، یا به نظر شیعه باطل است و در نتیجه نمی‌توان با آن زن ازدواج کرد و جایی برای احتیاط نیست یا اینکه طلاق از نظر اهل سنت صحیح واقع شده است که باز هم جایی برای احتیاط وجود ندارد؛ چون طبق قاعده الزام، ازدواج با آن زن اشکالی ندارد. بنابراین «فلا یتزوجها» یک حکم تبعیدی استجابی ارشادی است؛ به این معنا که ازدواج با آن زن اشکال ندارد؛ ولی چون بحث اولاد صالح در میان است، بهتر است با آن زن ازدواج صورت نگیرد. صرف این احتمال نیز کافی است تا روایت را از اثبات یک مطلب اضافه - یعنی اینکه در شبهه‌های حکمیه جای احتیاط است، نه اصل براءت - قاصر نماید.

روایت دوم یعنی روایت علاء بن سیابه از جهت سندی - طبق نقل من لایحضر صحیحه است (قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۸۴ - ۸۵). از جهت دلالتی، واژه «اخری» به معنای سزاوارتر است که ظهور در احتیاط استجابی است؛ پس همان‌گونه که اوامر در شبهه‌های تحریمیه بر ارشادی بودن حمل می‌شوند، این روایت نیز بر ارشادی بودن حمل می‌شود. ارشاد به این حکم عقل که چون اثر بسیار مهم توالد و نسل، بر نکاح مترتب می‌شود، مناسب و شایسته‌تر است که بیش از معاملات در آن احتیاط شود (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸، ص ۴۲).

معتبره ابی بصیر از جهت سندی مشکلی ندارد؛ چون محمد بن علی بن محبوب (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۴۹)، احمد بن محمد (طوسی، ۱۴۲۷ق، ص ۳۵۱)، حسن بن محبوب (همان، ص ۳۳۴)، هشام بن سالم (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۴۳۴)، ابی بصیر (همان، ص ۴۴۱) همگی توثیق شده‌اند؛ لکن از جهت دلالت، قاصر از اثبات مدعاست؛ زیرا که در آن، بین قبل و بعد واقعه فرق گذاشته شده است. بنابراین روشن می‌شود این یک حکم ارشادی است؛ وگرنه چنانچه حکم وجوبی مولوی باشد، فرقی میان قبل و بعد واقعه وجود ندارد. ضمن اینکه حکم به اختبار، قرینه است که امر مولوی نیست؛ بلکه امری ارشادی است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸، ص ۴۸).

روایت آخر، یعنی روایت مسعدة بن زیاد از جهت سندی صحیح قلمداد می‌شود؛ چون همه افراد سند یعنی محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الأشعری (طوسی، بی‌تا، ص ۴۱۰)، هارون بن مسلم (سعدان) (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۴۳۸) و مسعدة بن زیاد (همان،

ص ۴۱۵) توثیق شده‌اند؛ لکن این روایت نیز مانند سه روایت پیش، از جهت دلالت نمی‌تواند مدعا را اثبات کند؛ چون واژه «خیر» در وجوب ظهور ندارد؛ ضمن اینکه عبارت «وقفوا عند الشبهة» در نسخه‌های کنونی تهذیب وجود ندارد و سبب اجمال در عبارت روایت می‌شود (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸، ص ۵۲).

بنابراین دلیلی بر وجوب احتیاط در امور مربوط به فروج وجود ندارد. ضمن اینکه شیخ حر عاملی در کتاب تفصیل وسائل الشیعه روایاتی را در بحث فروج نقل کرده که در آنها به احتیاط حکم نشده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۲، ص ۷۶). او حتی یک باب را به روایاتی اختصاص داده که اثبات می‌کند حرف مردی که بدون بینة، ادعای زوجیت می‌کند، پذیرفتنی نیست (همان، ج ۲۰، ص ۲۹۹).

نتیجه اینکه روایات بر وجوب احتیاط در امور مربوط به فروج و نکاح دلالتی ندارند؛ بنابراین می‌توان ادعا کرد در فرضی که هیچ دلیلی بر حرمت یا جواز باروری زن مجرد با سلول‌های بنیادی خودش وجود ندارد، باید به اصل برائت و قاعده اباحه مراجعه کرد.

۳-۲. حرمت تغییر آفرینش الهی

یکی از ادله حرمت باروری زن با سلول‌های بنیادی خودش، این است که چنین عملی یکی از مصادیق «تغییر خلق الله» است و تغییر خلق الله حرام است. نخست باید به بررسی کبری، یعنی حرمت تغییر خلق الله پرداخت. برای اثبات این مدعا می‌توان به دو آیه شریفه تمسک کرد، یکی آیه ۳۰ سوره شریفه روم: ﴿لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ و دیگری آیه ۱۱۹ سوره شریفه نساء، که خداوند در آن از زبان شیطان چنین می‌گوید: ﴿وَلَا ضَلَّاهُمْ وَلَا مَنِينَهُمْ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَبْتَئِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ یعنی شیطان می‌گوید: «و به یقین آنان را گمراه می‌کنم و دچار آرزوهای دور و دراز می‌سازم، و آنان را وادار می‌کنم گوش‌های چارپایان را [به نشانه حرام بودن بهره بردن از آنان] بشکافند و فرمان می‌دهم آنان را که خلق خدا را تغییر دهند [مثلاً جنسیت مرد را به زن و زن را به مرد برگردانند] و هرکس شیطان را به جای خدا سرپرست و یار خود گیرد، بی‌گمان به زیان آشکاری دچار شده است».

در این آیه شریفه با قید سوگند و تأکید بیان شده شیطان به تغییر خلق و آفرینش الهی فرمان می‌دهد. با توجه به اینکه تغییر خلق الله در سیاق ضلالت شیطان است موجب استحقاق عذاب جهنم است. (بحرانی، ۱۴۲۳ق، ص ۵۸).

حال در مسئله مورد پژوهش می‌توان گفت باروری زن با سلول‌های بنیادی خود، یکی از مصادیق تغییر آفرینش الهی است؛ زیرا آفرینش انسان به این نحو است که در باروری زن باید اسپرم مرد نقش داشته باشد. بنابراین تغییر در سلول‌های بنیادی و باروری زن با اسپرم تولیدشده از خود، یکی از مصادیق آشکار تغییر خلق الله است که طبق آیه ۳۰ سوره روم چنین کاری جایز نیست و طبق آیه ۱۱۹ سوره نساء یک عمل شیطانی قلمداد می‌شود.

۱-۲-۳. نقد و بررسی ادله حرمت تغییر خلقت الهی

در آیه شریفه ۳۰ سوره روم، تبدیل «خلق الله» نفی شده است؛ اما نکته مهم این است که «لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ...» فقط یک بخش از این آیه شریفه است؛ بنابراین برای روشن شدن معنای آیه باید به بررسی تمام آیه پرداخته شود.

خداوند در این آیه می‌فرماید: «روی خود را متوجه آیین پاک و خالص پروردگار کن». «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا»؛ زیرا «این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش خدا نیست» «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»، «این است دین و آئین محکم و استوار» «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»، «ولی اکثر مردم نمی‌دانند» «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۱۶، ص ۴۱۷).

توجه به سیاق آیه شریفه به این مطلب را رهنمون می‌شود که معنای آیه این است که برای انسان فطرتی خاصه وجود دارد که او را به سنتی خاص در زندگی هدایت می‌کند؛ راهی معین با غایتی مشخص و برای انسان نیست، جز پیمودن آن راه که همان «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» است و برای این انسان که در دنیا زندگی می‌کند، نیست جز نوع واحدی که دارای سود و زیان مشترکی است.

با توجه به نکات یادشده، لازم است برای خداوند متعال تنها یک سنت واحد ثابت باشد که یک هادی واحد ثابت او را به آن هدایت فرماید و این هادی همان فطرت است و به همین سبب به دنبال «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»، «لَا تَبْدِيلَ

لِخَلْقِ اللَّهِ» افزوده شده است. در نتیجه آیه می‌خواهد بگوید: «اساس سنت دینی، آن بنیّه و ساختمان انسانیت است که یک حقیقت واحد ثابت مشترک میان همه افراد است» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۷۹). البته احتمالات دیگری نیز برای این بخش از آیه ذکر شده است (همان، ص ۱۸۱).

آیه اطلاق ابتدایی دارد و اعم از تغییرات فیزیکی و معنوی است؛ ولی اما توجه به سیاق و اینکه «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» به دنبال «فَطَرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» ذکر شده، ظهور آیه را متوجه تغییرات معنوی می‌کند. طبری در تفسیر آیه ۱۱۹ سوره نساء، عده‌ای مانند عکرمه، مجاهد، قتاده، سدی و... را نام می‌برد که آیه را ناظر به تغییرات معنوی دانسته‌اند. او برای اثبات این ادعا به همین آیه فطرت استدلال می‌کند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۱۸۳). بنابراین نمی‌توان از آیه یادشده در راستای حرمت تهیه اسپرم از سلول‌های بنیادی بانوان استفاده کرد.

در مورد آیه دوم، یعنی در رابطه با مراد از تغییر آفرینش در آیه شریفه ۱۱۹ سوره نساء، احتمال‌های گوناگونی مطرح شده است:

یک نظر این است که مراد از «خلق الله» در آیه شریفه، «دین الله» است؛ یعنی مراد تغییر دین خدا و شریعت و احکام است (اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۷۱). دلیل این اندیشه، روایتی از امام صادق علیه السلام از جابر از امام باقر علیه السلام است که در آن مراد از «خلق الله»، «دین الله» دانسته شده است (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۱۷۵).

احتمال دوم این است که آیه حکم تکلیف شرعی را بیان می‌کند و آن حرمت تغییر آفرینش است؛ یعنی هر تغییری در آفرینش حرام است؛ مگر مواردی که در مورد آنها ترخیص وارد شده است (طوسی نجفی، بی‌تا، ص ۳۰ - ۳۱).

بنابراین از این آیه، یک قانون عام استنباط می‌شود و شامل هر تغییری می‌شود؛ جز تغییراتی که از این قانون عام خارج شده باشند؛ مثلاً گرفتن ناخن و ختنه بچه از این قانون خارج شده است؛ ولی تغییراتی مانند جراحی پلاستیک، اهدای عضو و تغییر در سلول‌های بنیادی و بارورسازی زن با سلول‌های بنیادی در تحت این قانون عام باقی می‌مانند و حرام خواهند بود.

نظر سوم این است که مراد، حرمت تغییر آفرینش به نقص است؛ یعنی تغییر

خلقتی حرام است که به نقص همیشگی در خلقت منجر شود، مانند تعقیم دائم (بحرانی، ۱۴۲۳ق، ص ۲۳). دیدگاه چهارم این است که آیه دال بر حرمت است و حرمت نیز متعلق به تغییر است؛ اما تغییری که ناهمسو با هدف آفرینش است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۳۶).

طبق این دیدگاه، تغییر در تکوین دو قسم است: یک قسم همسو با آفرینش است؛ مثلاً کشاورزی که گندم را می‌کارد و آرد را خمیر می‌کند یا نجاری که چوب را تغییر می‌دهد یا آهن‌گری که آهن را تغییر می‌دهد، اگرچه سبب تغییر در خلقت شده است؛ اما این تغییرات، تغییراتی همسو با آفرینش شمرده می‌شوند. اما بعضی تغییرات ناهمسو با خلقت است؛ مثلاً اینکه انسان گوش حیوان را بشکافد و برای بت‌ها قربانی کند، تغییر ناهمسو با خلقت است یا اگر زن و مرد جوان خود را برای همیشه عقیم کنند یا تغییر جنسیت دهند، این یک تغییر ناهمسو با آفرینش قلمداد خلقت محسوب می‌شود.

این چهار اندیشه در مورد مسئله باروری زن مجرد با اسپرم تولیدشده از خود او، باید بررسی شوند.

درباره اندیشه دوم که بر حرمت تغییر خلقت دلالت دارد، باید گفت دلیلی بر آن وجود ندارد؛ جز اینکه ادعا شود ظهور آیه در این معناست. یعنی آیه اطلاق دارد و هر تغییری را حرام می‌داند؛ اما بعضی تغییرات در شرع اجازه داده شده‌اند؛ بنابراین تغییرات مشروع استثنا می‌شوند؛ ولی تغییراتی مانند تغییر در نحوه آفرینش انسان از این اطلاق خارج نشده است؛ در نتیجه نظر دوم می‌تواند حرمت عمل یادشده را اثبات کند.

اما نظر سوم که تغییر خلقتی را حرام می‌داند که به نقص همیشگی در آفرینش بینجامد نیازمند دلیل است و از آنجایی که دلیلی بر آن وجود ندارد، نمی‌توان به آن ملتزم شد. نظر چهارم که بر حرمت تغییراتی دلالت داشت که ناهمسو با اهداف خلقت هستند نیز - مانند نظر دوم و سوم - دلیلی بر آن وجود ندارد.

به‌طور کلی با توجه به روایات متعدد در ذیل آیات تغییر آفرینش الهی، این نتیجه قابل اطمینان است که منظور از تغییر «خلق الله»، تغییر در دین و امر الهی است و شامل تغییرات فیزیکی در جهان نمی‌شود؛ چه اینکه به ضرورت دین، تغییرات در

درختان، مزارع، ساخت و سازها و آلات و وسایل تشکیل شده از سنگ‌ها و بلکه تغییرات در بدن انسان نیز جایز است (قاسمی، ۱۳۹۹، ص ۱۶۵)؛ مگر در مواردی که دلیل خاصی بر ممنوعیت آن رسیده باشد؛ همانند تغییر در بدن و چهره (گوش‌الاغی) به گونه‌ای که نشانه ذلت انسان مؤمن شناخته شود.

۳-۳. آیات وجوب حفظ فرج

آیات ۵-۷ سوره مؤمنون بر وجوب حفظ فرج دلالت دارند: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْتَابِهِمْ حَافِظُونَ﴾ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ. «و آنان که فرج‌های خود را حفظ می‌دارند، جز بر همسران یا کنیزان خویش که در مباشرت با آنان سرزنش نمی‌شود؛ پس کسانی که غیر از این را طلب کنند، تجاوزکارند».

استدلال به آیه پنجم سوره مؤمنون مبتنی بر این است که حذف متعلق مفید عموم باشد؛ چون متعلق حفظ محذوف است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸، ص ۸۹). بنابراین طبق این آیه شریفه، زنان باید فرج خود را حفظ کنند و چون متعلق حفظ ذکر نشده، مفید عموم است؛ از این رو زنان باید به صورت مطلق در همه موارد، فرج خود را حفظ کنند که یکی از مصادیقش این است که باید فرج خود را از وارد شدن نطفه‌ای که مربوط به همسر شرعی آنان نیست، حفظ کنند؛ اگرچه آن نطفه از سلول‌های بنیادی خودشان گرفته شده باشد. نتیجه اینکه استدلال به آیه پنجم سوره مؤمنون برای مشروع نبودن عمل یادشده تمام است.

اما می‌توان برای مشروعیت نداشتن این عمل، به آیه هفتم سوره مؤمنون نیز استدلال کرد؛ یعنی به عبارت «فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ». مراد از «ذلک» این است که هر نوع انتفاع و استمتاع غیر از دو راهی که در آیه ششم ذکر شده، به نوعی تجاوز و (ابتغاء) قلمداد می‌شود. بنابراین استیلا از زن که نوعی انتفاع شمرده می‌شود، از ناحیه‌ای خارج از این استثنا، عملی نامشروع قلمداد می‌شود. به بیان دیگر تنها راه استیلا، همان است که در آیه ششم سوره مؤمنون ذکر شده است و غیر آن جایز نیست. انتفاع از فرج زوجه به هر نحوی، نه برای غیر و نه برای خود زن جایز نیست. بنابراین حرام است زن یا مرد از فرج خود در غیر از مورد خودش انتفاع

ببرد. «وراء ذلک» در آیه اطلاق دارد و تمام انتفاعات را دربر می‌گیرد. (همان، ص ۹۷). بنابراین می‌توان ادعا کرد آیه پنجم و هفتم سوره مؤمنون بر مشروع نبودن عمل یادشده دلالت دارند.

۱-۳-۳. نقد و بررسی استدلال به آیات وجوب حفظ فرج

ممکن است اشکال شود که مفاد آیات یادشده این است که مرد باید تحفظ بر «فرج» داشته باشد (قائمی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۷۹) و تلقیح با نطفه حاصل از سلول بنیادی خود زن مجرد، از شئون حفظ «فرج» در زن است، نه از شئون حفظ فرج در مرد؛ در نتیجه این آیات نمی‌توانند بر مشروعیت نداشتن باروری زنان مجرد از طریق یادشده دلالت داشته باشند. ضمن اینکه «علی ازواجهم» قرینه است بر اینکه مراد هر انتفاعی نیست؛ بلکه فقط مراد استمتاع است.

۴-۳. مالکیت نداشتن بر بدن

در فرض مالکیت نداشتن انسان بر بدن و عدم جواز تصرف در بدن، هر تصرفی بر اجزای بدن نیازمند دلیل است؛ بنابراین در مسئله حاضر، تصرف زن در سلول بنیادی خود و تبدیل آن به اسپرم و اقدام به باروری، نیازمند دلیل است.

یکی از ادله قول بر عدم ملکیت بدن به نحو مطلق این است که ادله و اسباب مالکیت معلوم است. روح و به بیان دیگر نفس انسان موجد و سبب فاعلی برای بدن خود نیست؛ بلکه روح فقط مدبر امور بدن است، آن هم به اذن خداوند متعال؛ پس انسان مالک تکوینی بدن نیست و دلیل شرعی نیز وجود ندارد که انسان مالک بدن خود است؛ پس ملیکت اعتباری نیز بر آن ندارد (محسنی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۸۳).

طبق این استدلال، جسم فقط امانتی از جانب خداوند متعال است و هر تصرفی بر آن به اذن از مالک حقیقی نیاز دارد. انسان هیچ حقی بر جسم خود ندارد. جسم به امانت در اختیار انسان گذاشته شده است و انسان تنها حق انتفاع کاربردی از آن دارد. بنابراین طبق قول به مالکیت نداشتن انسان بر بدن خود باید قائل به عدم جواز باروری با روش یادشده شد؛ چون انسان اجازه تصرف در سلول‌های بنیادی و تغییر و تبدیل آنها را ندارد.

۱-۴-۳. نقد و بررسی دلیل مالکیت نداشتن بر بدن

دلیل بر مالکیت انسان بر خود، وجدان و سیره عقلانیه است؛ یعنی این دو دلالت دارند که انسان مالک بدن خود است. سیره عقلا بر این است که انسان مالک نفس و بدن خود است. شاهد آن این است که موی سر فروخته می‌شود؛ اگرچه از نظر شرعی بعضی به عدم جواز فروش موی انسان حکم کرده‌اند (کیدری، ۱۴۱۶ق، ص ۲۴۵).

البته مالکیت انسان بر جسم خود یک مالکیت اعتباری است؛ زیرا مالکیت همه - غیر از خداوند متعال - یک مالکیت اعتباری است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۱). نتیجه اینکه زن و مرد بر سلول‌های بنیادی خود مالکیت دارند.

اگر این ادعا پذیرفته نشود، می‌توان ادعا کرد انسان بر جسم خود تسلط دارد؛ ولی حق تصرف مالکانه ندارد. تقریر این ادعا چنین است که مردم همان‌گونه که بر اموال خود تسلط دارند؛ بر نفس خود نیز تسلط دارند، بلکه حتی در دنیای امروز مرسوم شده فرد پس از مرگ، خون و بدن خود را برای آزمایش‌های پزشکی بفروشد و تنها دلیل آن، تسلط انسان بر خود نزد عقلاست؛ نتیجه اینکه سلطنت مردم بر خودشان یک امر عقلایی است (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۴۲).

این تقریر برای جواز تصرف در سلول‌های بنیادی کفایت می‌کند؛ زیرا طبق این بیان، سلطه به عنوان یک حق برای انسان ثابت است؛ ولی چنین حقی مالکانه نخواهد بود؛ بلکه یا از باب حق اولویت است یا انحصار و یا اختصاص. تسلط انسان بر نفس خود یک امر عقلایی است و دلیلی نیز بر آن وجود ندارد که عقلا صاحب حق بودن را به معنای ملکیت پذیرفته باشند.

دلیل دیگر تسلط انسان بر جسم خویش، اولویت جان نسبت به مال است؛ به این بیان که وقتی انسان به حکم عقل و شرع مسلط بر مال خود است و در نتیجه تصرف در مال او بدون اذنش جایز نیست، تسلط او بر نفس و بدنش به اولویت قطعی ثابت است؛ از این جهت که سلطه بر مال از شئون سلطه بر نفس و از لواحق آن است (نجفی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۴۲). البته اینکه سلطه بر مال از شئون سلطه بر نفس و از لواحق آن باشد، محل تأمل است؛ زیرا سلطه بر مال از شئون سلطه بر نفس نیست. به هر ترتیب یا طبق قول به مالکیت انسان بر خود یا طبق قول به جواز تصرف او در نفس خودش، اشکالی در تبدیل سلول بنیادی خود زن به اسپرم وجود ندارد.

۴. دلایل جواز باروری زنان مجرد با اسپرم حاصل از سلول‌های بنیادی خود آنان

پس از نقد و بررسی ادله مشروعیت نداشتن عمل یادشده، در اینجا به نقد و بررسی ادله جواز پرداخته می‌شود.

۴-۱. آیات مربوط به باروری حضرت مریم علیها السلام

ممکن است برای مشروعیت مسئله موردپژوهش به آیاتی استدلال شود که دلالت دارند بر اینکه حضرت مریم بدون اینکه توسط بشری لمس شوند، باردار شده‌است؛ مانند آیه ۱۲ سوره تحریم:

«وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ فِيهَا الْوَقُوعُ» (و مریم دختر عمران که دامن خود را پاک نگه داشت و در نتیجه از روح خود در او دمیدیم و سخنان پروردگارش و کتاب‌های او را تصدیق کرد و از اطاعت‌کنندگان بود). شاهد در عبارت «فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا» است که می‌تواند دلیل باشد بر اینکه در آفرینش انسان، حتماً نیازی به پدر نیست.

۴-۱-۱. نقد استدلال به آیات مربوط به باروری حضرت مریم علیها السلام

در نقد این استدلال باید گفت این آیات ارتباطی به موضوع مسئله موردپژوهش ندارند؛ زیرا آیات مربوط به باروری حضرت مریم علیها السلام در مقام بیان یک مسئله خارق‌العاده و بر خلاف جریان روال طبیعی هستند؛ بنابراین قیاس آن با مسئله موردپژوهش، یک قیاس مع‌الفارق است.

از دید علامه طباطبائی مراد از «وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» در آیه ۴۲ سوره آل عمران، تقدم حضرت مریم در اموری است که از ویژگی‌های وجودی حضرت مریم است و زنان دیگر در آن مشارکت ندارند که همان بارداری عجیب حضرت مریم است. توضیح اینکه واژه «اصطفی» اگر با «علی» متعدی شود، معنای تقدم می‌دهد. و این «اصطفی» غیر از «اصطفای مطلق» و بدون حرف «علی» است که به معنای تسلیم است؛ بنابراین مراد از «اصطفی» در اینجا مقدم داشتن حضرت مریم بر زنان دیگر است.

این تقدیم از تمامی جهات نیست؛ زیرا از ظاهر آیات این مطلب استفاده می‌شود

که علت تقدم و «اصطفاء» همان ولادت عجیب حضرت مسیح است؛ زیرا به هیچ خصیصه‌ای به جز ولادت عجیب فرزند حضرت مریم در این آیات اشاره نمی‌شود. این آیات عبارت‌اند از:

- آیه ۴۵ سوره آل عمران: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ «فرشتگان گفتند: ای مریم، خدا بشارت می‌دهد تو را به کلمه خود، نام او مسیح، عیسی پسر مریم است؛ در دنیا و آخرت، آبرومند و از مقربان است». نیز ظاهر آیه ۹۱ سوره انبیا: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَةً آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ «و یاد کن مریم را که رحمش را پاک و پاکیزه گردانیدیم و در آن از روح خود بدمیدیم و او را با فرزندش معجزه و آیت بزرگ برای اهل عالم قرار دادیم».

- همچنین ظاهر آیه ۱۲ سوره تحریم: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَوَانِينِ﴾ «مریم دختر عمران که رحمش را پاکیزه داشتیم، آنگاه در آن روح قدسی خویش را دمیدیم و آن مریم کلمات پروردگار خود و کتاب‌های آسمانی او را تصدیق کرد و از بندگان فرمانبردار خدا بود».

ظاهر این آیات در این است که علت «اصطفاء» همان ولادت عجیب حضرت مسیح است؛ ولی امور دیگر مانند تطهیر و تصدیق به کلمات خدا و کتب او و قنوت و محدثه و مطهره بودن به حضرت مریم اختصاص ندارد و در زنان دیگر نیز پیدا می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۸۹). بنابراین از ظاهر آیات قرآن استفاده می‌شود که این نحوه بارداری، امری بر خلاف جریان عادی بوده است و در نتیجه نمی‌توان مسئله مورد پژوهش را از آن قیاس کرد.

۲-۴. ادله روایی تفویض همه امور به مؤمن

ادله روایی متعددی وجود دارد که بر این دلالت دارند که همه امور مؤمن از جمله امور مربوط به نفس و بدنش به خود او واگذار شده است؛ برای نمونه می‌توان به روایتی که در کتاب شریف کافی نقل شده، اشاره کرد: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى، عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: قَالَ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنَّ اللَّهَ عَزَّ

وَجَلَّ فَوْضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أُمُورَهُ كُلَّهَا وَلَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۶۳).

در این روایت بیان شده تمام امور مؤمن توسط خداوند عزوجل به خود مؤمن واگذار شده است، غیر از اذلال نفس؛ مثلاً خودکشی اذلال نفس است و جایز نیست. یکی از اموری که به مؤمن تفویض شده، نفس انسان است. حال طبق این قول نیز باروری زن با سلول‌های بنیادی خودش جایز است؛ چون بر آن حق اولویت دارد و در این امر مانند امور دیگرش از جانب خداوند به او اجازه داده شده است.

۱-۲-۴. نقد و بررسی ادله روایی تفویض همه امور به مؤمن

در رابطه با بحث سندی روایت باید گفت این روایت از جهت عثمان بن عیسی موثقه شمرده می‌شود. نجاشی می‌گوید: «ذکر نصرین الصباح أن عثمان بن عیسی کان واقفیا وکان وکیل أبی الحسن موسیؑ وفی یده مال فسخط علیه الرضاؑ قال ثم تاب عثمان وبعث إلیه...» (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۵۹۸).

«نصرین صباح ذکر کرده است که عثمان بن عیسی واقفی بوده و وکیل امام موسیؑ بوده است و در دستش مالی بوده [و آن را به اهلش نرسانده است]؛ پس امام رضاؑ بر او خشمگین می‌شود،... سپس توبه می‌کند و اموالی را که نزدش بوده، برای امام رضاؑ می‌فرستد».

سایر روایات دیگر یعنی احمد بن محمد که مشترک میان احمد بن محمد بن عیسی اشعری (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۵۹) و احمد بن محمد بن خالد برقی است (همان، ص ۷۷)، امامی ثقة می‌باشند. در رابطه با دلالت این روایت، با توجه به اینکه باروری به نحو یادشده یکی از شئون خود بانوان شمرده می‌شود، در نتیجه از اموری است که خداوند عزوجل به خود مؤمن واگذار کرده و انجام آن در اختیار اوست.

۵. دیدگاه مراجع معاصر

در پایان این بحث مناسب است نظر بعضی از مراجع عصر در مورد این مسئله مستحدثه دانسته شود. به نظر می‌رسد بعضی از مراجع معاصر موافق این عمل نیستند. یکی از مراجع معظم به صراحت این کار را دارای اشکال دانسته است. ایشان

در پاسخ این استفتا که «آیا جایز است زن سلول‌های بنیادی خود را تبدیل به اسپرم نماید و خود را از طریق چنین اسپرمی بارور سازد؟»، چنین پاسخ داده است: «استفاده از سلول‌های بنیادین برای این کار اشکال دارد».^۱

البته در استفتایی دیگر در رابطه با اقداماتی که درون سلول‌های بدن انسان و غیرانسان انجام می‌شود که موجب پیدایش تغییراتی در ساختمان روانی انسان‌ها یا تغییرات جسمی انسان‌ها و غیرانسان‌ها می‌شود، ایشان اقداماتی را که موجب پیدایش تغییرات مثبت در ساختمان انسان‌ها یا غیرانسان‌ها می‌شود، قبول می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۹ق، ص ۵۰). از استفتای برخی دیگر از مراجع عصر می‌توان استفاده کرد، تغییر در ژن درون سلول اشکال ندارد (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۵ق، ص ۹۲-۹۳).

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب و ادله یادشده نتایج ذیل به دست می‌آید:

۱. با توجه به اینکه می‌توان ادله نافی و ناهی را جواب داد، می‌توان به مشروعیت باروری زنان مجرد با اسپرم حاصل از سلول‌های بنیادی خود آنان حکم کرد.
۲. یکی از دلایل مشروعیت نداشتن باروری زنان مجرد با از سلول‌های بنیادی خود، حرمت تغییر آفرینش الهی است. در رابطه با این موضوع، چند نظر وجود دارد که طبق بعضی از اقوال، مسئله موردپژوهش از مصادیق تغییر آفرینش الهی و عملی نامشروع قلمداد می‌شود. دیدگاه‌های یادشده نقد شد و استدلال به آنها در راستای مشروع نبودن تهیه اسپرم از سلول‌های بنیادی شخصی، نارسا دانسته شد.
۳. دلیل دیگر بر حرمت این عمل، آیات حفظ فرج هستند که دلالت دارند بر اینکه زنان باید به صورت مطلق - در همه موارد - فرج خود را حفظ کنند؛ همچنین هر نوع انتفاع به غیر از موارد استثنا در آیه، نوعی تجاوز قلمداد می‌شود و تنها راه استیلا، همان است که در آیه ششم سوره مؤمنون ذکر شده است و غیر آن جایز نیست. لکن ممکن است اشکال شود که مفاد آیات یادشده این است که مرد باید تحفظ بر «فرج» داشته باشد؛ ضمن اینکه «علی ازواجهم» قرینه است بر اینکه مراد هر انتفاعی نیست؛ بلکه فقط مراد استمتاع است.

۱. استفتا از پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حضرت آیت‌الله مکارم شیرازی، با کد رهگیری «۱۴۰۰۰۴۳۱۰۰۵۷».

۴. دلیل دیگر بر مشروع نبودن عمل یادشده، مالکیت نداشتن انسان بر اعضای خود است. انسان هیچ حقی بر جسم خود ندارد. لکن می‌توان ادعا کرد انسان بر جسم خود تسلط دارد و این تقریر برای جواز تصرف در سلول‌های بنیادی کفایت می‌کند.

۵. آیات مربوط به باروری حضرت مریم، ارتباطی به موضوع پژوهش حاضر ندارند؛ زیرا موضوع این آیات، یک مسئله خارق‌العاده و بر خلاف روال طبیعی است.

۶. دلیل دیگر بر جواز باروری به روش یادشده، روایاتی است که تمام امور مؤمن را به خود او واگذار کرده است و تا جایی که دلیلی بر مشروعیت نداشتن نرسیده باشد، اصل جواز و دلیل یادشده جواز چنین عملی را اثبات می‌کنند.

۷. به‌طور کلی، حاصل آنکه تهیه اسپرم از سلول‌های بنیادی بانوان مجرد از جهت صناعت اجتهادی، مشکلی نخواهد داشت؛ مگر آنکه تنفر ذاتی متشرعه یا خلاف مذاق شریعت بودن یا ناسازگاری با روح فقه و شریعت در چنین عملی اثبات شود یا دستکم در برخی موارد مانند انجام این عمل در دختران باکره، به دلایلی از این دست ممنوع شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. اندلسی، ابوحيان محمد بن يوسف (۱۴۲۰ق). *البحر المحيط فی التفسير*. بيروت: دار الفكر.
۲. بحرانی، محمد سند (۱۴۲۳ق). *فقه الطب والتضخم النقدی*. بيروت: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر.
۳. بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۶ق). *البرهان فی تفسير القرآن*. تهران: بنیاد بعثت.
۴. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *تفصیل وسائل الشیعه*. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
۵. حلی، جعفر بن الحسن الهذلی (المحقق الحلی) (بی تا). *معارج الاصول*. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
۶. حلی، جعفر بن حسن (۱۳۸۸). قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
۷. خمینی، سیدروح الله موسوی (۱۴۲۱ق). *کتاب البيع*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۸. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۵ق). *استفتائات پزشکی (صافی)*. قم: دار القرآن الکریم.
۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۰. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بيروت: دار المعرفة.
۱۱. طبسی نجفی، محمدرضا (بی تا). *المنیة فی حکم الشارب واللحیة*. قم: [بی نا].
۱۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰ق). *الاستبصار فیما اختلف من الأخبار*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۱۳. _____ (۱۴۰۷ق). *تهذیب الاحکام*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۱۴. _____ (۱۴۲۷ق). *رجال الشیخ الطوسی - الأبواب*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. _____ (بی تا). *الفهرست (للشیخ الطوسی)*. قم: المكتبة الرضویه.
۱۶. فاضل لنکرانی، محمدجواد (۱۳۷۸). *بررسی فقهی تلقیح مصنوعی*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۱۷. قاسمی، محمدعلی (۱۳۹۹)، *آیات فقه پزشکی*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۱۸. قائنی، محمد، (۱۴۲۴ق). *المبسوط فی فقه المسائل المعاصره (المسائل الطبیه)*. قم: مرکز فقه الأئمة الأطهار علیهم السلام.
۱۹. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹). *رجال الکشی - اختیار معرفة الرجال*. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۲۰. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۲۱. کیدری، قطب الدین، محمد بن حسین (۱۴۱۶ق). *إصباح الشیعة بمصباح الشریعه*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۲. گلدوزیان، ایرج و پوراحمد، ابراهیم (۱۳۹۷). *گفتارهایی ناظر بر سلول های بنیادی*. تهران: انتشارات مجد.

۲۳. محسنی، محمدآصف (۱۳۸۲). *الفقه و مسائل طبیه*. قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۲۴. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۵. معین، محمد (۱۳۸۱). *فرهنگ معین*. تهران: انتشارات ادنا.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳). *ترجمه قرآن* (مکارم). قم: دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
۲۷. _____ (۱۴۲۹ق). *احکام پزشکی* (مکارم). قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
۲۸. منتظری نجف‌آبادی، حسینعلی (۱۴۰۹ق «الف»). *دراسات فی ولایة الفقیه وفقه الدولة الاسلامیه*. قم: نشر تفکر.
۲۹. _____ (۱۴۰۹ق «ب»). *مبانی فقهی حکومت اسلامی*. (مترجم: محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری)، قم: مؤسسه کیهان.
۳۰. نجاشی، ابوالحسن احمدبن علی (۱۴۰۷ق) *رجال النجاشی*: فهرست أسماء مصنفی الشیعه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۱. نجفی، محمدبن حسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
32. Takahashi K&S Yamanaka. (2006 Aug). Induction of pluripotent stem cells from mouse embryonic and adult fibroblast cultures by defined factors. Cell. 126 (4) , PP.663-676.
33. Khampang Sujitra, Ph. D. and others (November 2021) ,Fertil Steril Sci V. 2, N. 4, pp, 365-375.