

همایش علمی-پژوهشی مطالعات علمی علوم انسانی در جهان اسلام

نهاد برگزار کننده همایش: موسسه قانون یار

((با همکاری و حمایت معنوی دانشگاه فرهنگیان، آموزش و پرورش، بنیاد شهید و امور ایثارگران، سازمان ارشاد اسلامی، سازمان شهرداری (استان کرمانشاه) مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (استان تهران) و ...))
سردبیر علمی و مسئول برگزاری همایش: دکتر بهنام اسدی (نماینده مقالات در ۸ پایگاه ملی و بین المللی)
تاریخ برگزاری همایش: ۱۱ اسفند ۱۴۰۱ شماره مقاله: ۱۹/۸۰۰۵ رده بندی کنگره: الف ۲۴/۴۸۸

بررسی فقهی سیاستهای جمعیتی از منظر احکام اولیه و ثانویه (با تاکید بر نقش دولت در جمهوری اسلامی ایران) هاجر معظمی گودرزی

کارشناس ارشد، رشته الهیات گرایش فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه پیام نور، مرکز خرم آباد، لرستان

دکتر حسن علیاری دکتر نسرین سنجایی

پژوهشگر و محقق

چکیده

مساله اصلی کارکردهای اساسی خانواده، تولید نسل است که خداوند آن را در قالب ازدواج و تشکیل خانواده قرار داده است. روش مقاله حاضر توصیفی تحلیلی می باشد که به بررسی وضع موجود و هستها می پردازد و تلاش دارد به بررسی و شناسایی فقهی سیاستهای جمعیتی از منظر احکام اولیه و ثانویه بپردازد. در این پژوهش، یافته های تحقیق حاکی از آن است که با تعمیق در مجموعه آیات و روایات می توان ادعان نمود منظومه فکری و راهبردی شریعت اسلام در زمینه جمعیت به شکل یک قضیه حقیقی و به صورت یک خط مشی دائمی و همیشگی، همان تکاثر کمی و کیفی جمعیت، به منظور افزایش قدرت و توان جامعه اسلامی و استقرار دین حق بوده است. در این پژوهش از قواعد اصولی ناظر بر سیاستهای جمعیتی از جمله؛ قیاس اولویت، تنقیح مناط و وجوب مقدمه ای واجب، و هم چنین از قواعد فقهی درء المفاسد اولی من جلب المنافع، لاضرر، نفی سبیل، نفی عسر و حرج و اضطرار استفاده شده است. در این مقاله به دنبال پاسخ به این سؤال هستیم که؛ رویکرد فقه اسلامی نسبت به مسئله کنترل جمعیت توسط دولت چیست و این رویکرد با توجه به منابع فقهی چگونه تحلیل می شود؟

واژگان کلیدی: احکام اولیه، احکام ثانویه، احکام حکومتی، قواعد اصولی

بخش اول: مقدمه

تمایل به استمرار نسل و فرزند دار شدن از سویی با فطرت و طبیعت انسان هماهنگ است؛ زیرا همه انسان‌ها علاقه دارند که نسل آن‌ها استمرار یابد و دارای فرزندان باشند و از این طریق نام و نشان‌شان جاودانه بماند. این خصوصیت (فرزندخواهی) در زنان به لحاظ ویژگی‌های خاص طبیعی و فطری در وجود آن‌ها و تناسب آن با فیزیولوژی بدنشان قوی‌تر است. از این رو دین مبین اسلام به این نیاز روانی انسان‌ها توجه داشته و در قرآن و روایات ادعیه بسیاری برای فرزنددار شدن آمده است و وجود فرزند برای پدر و مادر مایه خوشبختی معرفی شده و از سعادت‌های انسان، داشتن فرزندی شبیه خود در اخلاق و رفتار و شکل ظاهری است. (ضمیری و همکاران، ۱۳۹۰: ص ۳۳)

از سوی دیگر، تولید نسل انسان، مطابق با هدف آفرینش است؛ زیرا همسران جوان با فرزنددار شدن و تربیت فرزند صالح در ایجاد جامعه‌ای متعالی شریک شده و باعث می‌شوند روح بندگی خدای متعال که هدف اصلی خلقت انسان است، در عرصه‌ی گیتی گسترش یابد. (طباطبایی، ج ۲، ۱۳۸۵: ص ۲۱۲)

شایان ذکر است که تقریباً در تمام کشورهای توسعه یافته دنیا، با برنامه ریزی‌های نابجا و نامعقول، هرم جمعیتی از حالت تعادل خارج و تبدیل به معضل و مشکل اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی فراگیری شده است. بحران‌های اقتصادی و چالش‌های عمیق فرهنگی به ویژه در اروپا و غرب، نماد نابسامانی در این سیاست گذاری‌ها هستند. (طلعتی، ۱۳۸۳: ص ۲۲۱).

بخش دوم: پیشینه پژوهش

➤ در کتاب رشد جمعیت، تنظیم خانواده و سقط جنین، شیوه‌های کنترل جمعیت، سقط جنین و عزل مورد بررسی قرار گرفته و مسئله مذکور را با توجه به دانش پزشکی موضوع شناسی می‌کند. اشاره کوتاهی هم به نظریات فقهی موافق و مخالف با کنترل جمعیت دارند. دغدغه اصلی ایشان در این کتاب پرسش‌های مربوط به شیوه‌های پیشگیری از بارداری می‌باشد و فقط در گفتار کوتاهی برخی سیاست‌های جمعیتی و وظایف دولت را به اختصار بحث می‌کنند.

➤ در کتاب مبانی فقهی تنظیم خانواده نویسنده روایات مربوط به وجوب و عدم وجوب تکثیر نسل را بیان کرده و سپس نحوه شکل‌گیری نطفه و راه‌های از بین بردن نطفه به طریق شرعی را بیان می‌کنند.

➤ کتاب کنترل جمعیت از دیدگاه اسلام مجموعه‌ای از مطالبی است که در کتب دیگر به تفصیل بیان شده‌اند. در این کتاب نظر موافقان و مخالفان کنترل جمعیت، روایات این باب و سپس احکام و شیوه‌های کنترل جمعیت از دیدگاه فقه امامیه بیان می‌شود.

بخش سوم: مفهوم شناسی

در این قسمت از مقاله حاضر به مفهوم شناسی کلمات کلیدی می‌پردازیم و قبل از هرچیز باید بگوییم، احکام اسلام به سه دسته تقسیم می‌شوند: احکام اولیه، احکام ثانویه و احکام حکومتی که در ذیل به بررسی آن‌ها پرداخته می‌شود.

بند اول: احکام اولیه

احکام اولی آن دسته از احکام هستند که برای موضوعات فردی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی از طرف شارع براساس مصالح و مفاسد نسبت به ذات موضوعات وضع گردیده و به آنها تعلق گرفته است. مانند حکم نماز که واجب است. (لطفی، ۱۳۹۲: ص ۹)

بند دوم: احکام ثانویه

احکامی که با توجه به اوضاع خاص و استثنایی مکلف وضع شده به تعبیر دیگر عنوان یا موضوع به قیودی چون اکراه، اضطرار، حرج و... مقید می‌باشد همچون حرمت روزه برای فرد بیمار(صفرلکی، ۱۳۸۱: ص ۹۶)

بند سوم: احکام حکومتی

تصمیماتی است که ولی امر در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آنها به حسب مصلحت وقت گرفته و طبق آنها مقرراتی وضع نموده و به اجرا در می‌آورد. مقررات نامبرده لازم الاجرا و مانند شریعت دارای اعتبار است با این تفاوت که قوانین آسمانی (احکام اولیه) ثابت و پایدارند. (صفرلکی، ۱۳۸۱: ص ۹۵).

18

خدا را عبادت می‌کنند و قائل به لا اله الا الله هستند، نکاح مستحب است تا زمینه برای فرزندآوری مهیا شود (شبیری زنجانی، ۱۳۷۸: ص ۳۵). البته در وسائل الشیعه ذیل «أبواب أحكام الأولاد» اولین باب آن «باب استحباب الاستیلاذ و تکثیر الأولاد» نام گرفته است (حر عاملی، ۱۴۰۳: ص ۹۴) و در بحار الانوار نیز بحثی با عنوان «باب فضل توسعه العیال و مدح قلّه العیال» آمده است (مجلسی، ۱۳۹۸: ص ۱۰۱). در ظاهر نصوص فقه امامیه، فرزند آوری حکم وجوبی ندارد؛ بر همین اساس محققان جواز تحدید نسل از طریق حکم حکومتی یا دخالت دولت را بررسی کرده‌اند.

برخی هر گونه کنترل و تحدید نسل را مخالف فلسفه اسلام و روح ایمان دانسته و با آن مخالفت کرده‌اند و قاعدتا دخالت دولت‌ها در این عرصه را نیز دخالتی نابجا و مخالف موازین شرع دانسته‌اند (تهرانی، ۱۴۱۵: ص ۵۴). برخی دیگر از فقها به دلیل نرخ بالای رشد جمعیت و تنگناهای اقتصادی و رفاهی، با تنظیم خانواده موافق‌اند و معتقدند حکومت‌ها باید در این زمینه برنامه ریزی داشته باشند و در صورت لزوم، جامعه را وادار به مهار جمعیت و تنظیم خانواده کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ص ۸۴۰). برخی صاحب نظران، تنظیم خانواده را با شرایط و قیودی پذیرفته‌اند، اما حکومت‌ها را مجاز به دخالت و اجبار مردم به تحدید نسل نمی‌دانند (موسوی اردبیلی، ۱۳۹۱: ص ۸۳۳).

بخش پنجم: نقش رضایت زن در حکم شرعی تنظیم خانواده

از ظاهر کلام برخی فقها چنین استنباط می‌شود که رضایت زن شرط جواز جلوگیری از انعقاد نطفه است و مرد حق ندارد بدون موافقت همسر خویش از تشکیل نطفه جلوگیری نماید. مرحوم شیخ طوسی در این زمینه می‌فرماید: «عزل نمودن از زن آزاد (زنی که کنیز نیست) جایز نیست مگر این که زن بدان راضی باشد. پس اگر مردی بدون جلب رضایت همسر خویش عزل نماید، باید ده دینار به عنوان دیه» به زن خود بپردازد. دلیل ما بر ممنوعیت عزل بدون رضایت زن، عبارت است از: وجوب «دیه» در صورت ارتکاب چنین عملی؛ اتفاق نظر و اجماع فقهای شیعه بر عدم جواز چنین کاری و وجود روایاتی که در این زمینه وارد شده است» (طوسی، ۱۴۰۹: ص ۳۵۹).

همچنین شهید اول، ضمن حکم به عدم جواز عزل از زن آزاد، بدون این که در زمان عقد شرط آن شده باشد، فرموده اند: «اگر مرد در این صورت عزل نماید، باید ده دینار به عنوان دیه به همسر خود بپردازد» (شهید اول، ۱۴۱۱: ص ۱۶۰).

حال جای این سؤال است که اگر زن بخواهد از انعقاد جنین جلوگیری کند، ولی مرد به این عمل رضایت ندهد، حکم شرعی آن چگونه است؟

بخش ششم: تاثیر رضایت مرد در حکم شرعی تنظیم خانواده

پاسخ به سؤال قبل منوط به آن است که پیش گیری زن از بارداری را چگونه معنا و تفسیر کنیم. اگر مقصود از پیش گیری زن مانع شدن او از ریختن منی در رحم باشد. بدین صورت که زن به هنگام انزال، خود را کنار بکشد و یا کاری کند که مانع از افراغ و انزال در رحم باشد چنین عملی شرعاً حرام است، زیرا موجب تضییع حق مرد است که از اهم حقوق واجب مرد بر زن این است که زمینه هر نوع تمتع و التذاذ کامل جنسی را برایش فراهم آورد و این مانع شدن از انزال مرد، مانع تحقق کمال لذت جنسی برای او می شود؛ زیرا مرد بدون انزال و افراغ منی به حد مطلوب از ارضای جنسی نخواهد رسید. پس اگر زن کاری کند که مانع از انزال مرد در رحم شود و به اصطلاح عزل نماید، در صورت عدم رضایت مرد به این عمل، تمامی فقها حکم به حرمت آن نموده اند، زیرا مرد را از مهم ترین حقوقی که بر عهده او دارد بدون جلب رضایت صاحب حق، محروم کرده است. حتی صاحب جواهر علاوه بر حکم قطعی به حرمت این گونه طریقه پیشگیری از بارداری، اضافه کرده است:

ظاهر روایت وجوب دیه بر شخص ثالثی که با ترسانیدن مرد به هنگام آمیزش جنسی، باعث عزل و ریختن منی در خارج از رحم شده، شامل این مورد نیز می شود و در نتیجه بر زن واجب است که (در صورت جلوگیری از انزال در رحم) دیه نطفه را به مرد پرداخت کند. (نجفی: ۱۳۹۳: ص ۱۱۳).

اگر کسی بگوید چه تفاوتی بین عزل از سوی مرد بدون رضایت زن و عزل از جانب زن بدون موافقت شوهر وجود دارد که در اولی حکم به عدم حرمت و در دیگری حکم به حرمت می شود؟

در پاسخ می گوئیم:

همان گونه که اشاره شد، از اهم حقوق مرد بر زن فراهم نمودن زمینه تمتع کامل جنسی است و از آن جا که مرد بدون انزال و افراغ منی در رحم به این حد از تمتع نمی رسد پس اگر زن بدون رضایت شوهر مانع از انزال او شود به اتفاق همه فقها کار حرامی انجام داده است. زیرا یکی از بارزترین حقوق شوهر خود را بدون جلب توافق او، نادیده گرفته است.

اما اگر مرد بدون رضایت زن، اقدام به عزل کند، از آن جا که به تصریح برخی فقهای شیعه و سنی رعایت لذت تام و کامیابی کامل زن در آمیزش جنسی بر مرد واجب نیست (همان: ص ۱۱۳)، مرتکب عمل حرامی نشده است، حتی اگر بگوئیم بر مرد نیز لازم و واجب است زمینه استمتاع کامل همسر خود را فراهم کند، این نکته را نمی توانیم نادیده بگیریم که معلوم نیست با انزال منی در رحم، زن به حد

ارضای جنسی برسد؛ زیرا ممکن است لذت جنسی زن به تحریک قوه شهوت و انزال خود او صورت پذیرد نه به انزال مرد در رحم او. پس امکان دارد که انزال مرد در رحم انجام بگیرد ولی چون زن کاملاً تحریک نشده و انزال در خود او صورت نپذیرفته، به کمال لذت جنسی نرسد.

لذا، اگر پیشگیری زن از بارداری به گونه‌ای انجام پذیرد که باعث تضییع تمام یا بخشی از کامیابی جنسی مرد گردد، عملی حرام و ممنوع تلقی می‌شود.

اما اگر پیش گیری زن از بارداری بدین نحو باشد که بعد از انزال و افراغ منی در رحم، کاری کند که نطفه منعقد نشود (مثل اینکه دارویی بخورد) این عمل زن هیچ مانعی ندارد، هر چند شوهر هم به این کار راضی نباشد، چنان که فقهای بزرگوار نیز بدین نکته تصریح کرده اند. (همان: ص ۱۱۵).

• بررسی شبهه حق مطلق مرد نسبت به تنظیم خانواده

ممکن است در ارتباط با حقوق مرد و زن نسبت به تنظیم خانواده و داشتن فرزند کسی بگوید:

مرد اختیار دارد به هر تعداد که بخواهد از همسر خود صاحب فرزند شود، هر چند زن به این کار راضی نباشد

محمد بن مسلم از قول امام باقر (ع) و امام صادق (ع) نقل شده است که اختیار نطفه با مرد است و هر جا که بخواهد (داخل رحم یا خارج از رحم) می تواند آن را خالی کند، اگر چه همسرش نسبت به این کار ناخوشایند باشد. (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۰۵). اما این شبهه قابل دفاع نیست و با استناد به آیه مزبور و یا روایات منقول نمی‌توان برای مرد حق مطلق در زمینه درخواست فرزندان متعدد قائل شد، زیرا:

اولاً؛ به فرض این که بپذیریم مفاد این آیه و روایات اثبات حق مطلق برای مرد در تنظیم خانواده و تعداد فرزندان است، اما این نکته را نمی‌توانیم انکار کنیم که قبول چنین حتی با مطلبی که از آیه ۲۳۳ از سوره بقره استفاده می‌شود، تعارض و ناسازگاری دارد چون در آن جا آمده است که «مادران دو سال کامل فرزندان را شیر می‌دهند، و این حکم کسی است که می خواهد. شیر دادن را کامل کند و بر عهده پدر است که خوراک و پوشاک همسر و اولاد خود را به طور متعارف تأمین کند. هر کس جز به اندازه توانایی اش تکلیف ندارد».

پس بنابراین معنا، مرد نمی‌تواند زن را مجبور به آوردن فرزندان متعدد نماید؛ زیرا این کار مستلزم قصور وارد شدن به مادر می‌گردد که به حکم آیه منتفی است و حقی که احیاناً به صورت مطلق برای مرد لحاظ می‌شد مفید و مشروط می‌شود به رعایت حقوق زن.

ثانیاً: اگر از تعارض مذکور صرف نظر کنیم، می‌توانیم بگوییم: سیاق آیه‌ای که زنان را به منزله کشتزاری برای مردان تلقی فرموده همانند سیاق آیه ۱۸۷ از سوره بقره است که در مورد رابطه زن و شوهر می‌فرماید: «هن لباس لکم و انتم لباس لهن» یعنی زنان و مردان به منزله لباس و پوششی برای یکدیگر می‌باشند؛ و همچنان که کسی از این آیه استنباط نمی‌کند که زن و مرد در برابر خواسته یکدیگر هیچ گونه حقی ندارند و همانگونه که انسان می‌تواند هرگونه تصرفی که مایل باشد در لباس خود بنماید، مثل این که آن را به دیگری ببخشد یا به صورت مهمل و بدون استفاده در گوشه‌ای رهاش سازد و...، پس زن یا مرد هم نسبت به همسر خویش چنین حقی دارد و همسر باید همانند یک قطعه لباس بی اراده تلقی گردد، در آیه ای هم که زنان به منزله کشتزاری برای مردان فرض شده‌اند، مقصود آن نیست که زن همانند زمین بایر و مرده و بی اراده ای در برابر خواسته و اراده مرد باشد که هر کاری خواست بتواند با آن انجام دهد. بلکه مقصود آیه می‌تواند اشاره به چرخه طبیعی و متعارف زندگی مردم باشد، زیرا زندگی عادی مردم بدین صورت است که با همبستر شدن زن و شوهر، نوزاد شکل می‌گیرد و آن محصولی است که از زن متولد می‌شود و معمولاً شوهر هم از آن سود می‌برد و همین امر عادی سبب شده که قرآن بفرماید: «نسا کم حرث لکم.» (طوسی، ۱۴۰۹: ص ۳۵۹).

بخش هفتم: دیدگاه ها و ادله شیعه و اهل سنت در کنترل و تنظیم خانواده از منظر حکم اولیه

بطور کلی در میان دانشمندان اسلامی (فقهاء معاصر اسلامی) در باره کنترل جمعیت و تنظیم خانواده دو نظریه مطرح است؛ گروهی از فقهاء با کنترل جمعیت و تنظیم خانواده مخالف و گروهی با آن موافق است.

بند اول: دیدگاه علمای اهل سنت

بیشتر علمای اهل سنت جلوگیری از بارداری را در محدوده فردی و خانواده جاز می‌دانند، ولی دخالت دولت و حکومت را در این مورد مجاز ندانسته‌اند. چند نظریه از این قبیل:

• **تحدید نسل القتل جیمیت:**

که وسائل آن به هر وسیله ای باشد در اسلام جائز نیست، از اینکه کنترل جمعیت در دولت یک هدف عام باشد و دولت با وضع یک قانون عام و فراگیر، نسل را کم و همه مردم را به آن ملزم و اجبار کند. ولی در اسلام مانع شرعی پیدا نمی شود، از اینکه هر فردی یا والدینی در محدوده شخصی خود با توجه به شرایط و قدرت مالی که دارد تدابیری را اتخاذ کند، و بوسیله روشهای پیشگیری از بارداری به فاصله گذاری میان اولاد خود بپردازد، و این جلوگیری نباید از راههای سقط جنین صورت بگیرد (الزرقا، ص ۲۸۷)

• **همجنین:**

احکام کنترل جمعیت است و این احکام تنها به والدینی برگشت می کند که می خواهند از زایمان های پی در پی و متعدد جلوگیری کنند پس برای حاکم حق ندارد که احتجاج به موردی کند که در آن مورد شارع برای یک خانواده اقدام به کنترل نسل خود را اجازه داده، و با تمسک به آن تمام مردم را به سوی کنترل جمعیت دعوت و به آن تشویق و تبلیغ کند. و همچنین حق ندارد قوانین و الزاماتی را وضع کند که هر کسی اقدام به کنترل جمعیت نکند به راههای گوناگون تادیب بشود. (البواطی، بی تا: ص ۲۴)

• **پیشگیری از بارداری در محدوده فردی جائز،**

ولی ترک افضل یا مکروه است. هر فردی برای جلوگیری از باردار شدن مجوز شرعی داشته باشد، برای چنین فردی به اندازه همان رخصت فردی مباح است از تولید مثل جلوگیری کند و در فقه اسلامی دلیلی یافت نمی شود که رخصت و مجوز را عام و فراگیر قرار بدهد، که بتواند همه مردم در تمام نقاط دنیا بطور یکسان بدون هیچ قید و شرطی، از یک قانون عام که در مورد کنترل جمعیت وضع شده باشد، تبعیت کنند پس مجوزها همیشه فردی است. (ابوزهره، بی تا: ص ۲۴).

غیر از علماء مذکور، فقهاء بسیاری از اهل سنت از جمله شیخ محمود شلتوت جمیل محمد بن مبارک و دیگران همین نظر را داده اند، و به گفته شیخ مصطفی الفرقاء، نظریه یاد شده، رای علماء معاصر اسلامی است که در چندین مناسبات و کنفرانس از جمله جشنواره غزالی و کنفرانس تنظیم خانواده که اولی در دمشق در سال ۱۹۶۱ میلادی و دومی در شهر رباط در سال ۱۹۷۱ تشکیل شده بود، که در هر دو این کنفرانس فقهای معاصر اسلامی عربی شرکت کرده بودند، همین نظر را اظهار داشته اند. (الزرقا، ص ۲۸۸)

بند دوم: دیدگاه فقهای شیعه

از میان فقهاء معاصر مکتب اهل بیت (علیهم السلام) که درباره کنترل جمعیت و تنظیم خانواده اظهار نظر کرده‌اند، اکثرشان جلوگیری موقت را جایز دانسته‌اند و فقط عده معدودی از آنان هر گونه برنامه‌های کنترل جمعیت را حرام دانسته‌اند؛ و نیز بعضی بر خلاف اغلب فقهاء عقیم‌سازی را هم با داشتن چند فرزند و در صورت جنایت نه شمردن عقیم‌سازی بر نفس، مجاز دانسته‌اند. همچنین برخی از دانشمندان شیعه برخلاف علمای اهل تسنن، دخالت و تشویق دولت و حکومت را در کنترل رشد جمعیت مشروع شمرده‌اند. در این مقاله در این قسمت از بحث نظریاتشان را در هر سه مورد (جلوگیری موقت، عقیم‌سازی، دخالت و تبلیغ دولت در کنترل جمعیت) یادآور می‌شویم.

امام خمینی (رحمه الله علیه):

س: جلوگیری از بچه دار شدن چه صورتی دارد؟ آیا جائز می‌دانید یا خیر؟

ج جلوگیری زن بدون رضایت شوه، جائز نیست، ولی اگر مرد جلوگیری نماید مانع ندارد، اگرچه بدون رضایت زن، عزل مکروه است.

س: جلوگیری موقت از بچه دار شدن آیا از نظر اسلام حرام است؟

ج: جلوگیری موقت اگر موجب عقیم شدن دائمی نشود و ضرر به مزاج و نقض عضو به هم نرساند اشکال ندارد.

س: بستن لوله‌های رحم برای جلوگیری از حامله شدن چه صورتی دارد؟

ج: اگر موجب نازائی دائمی نشود و ضرر به مزاج نرساند و همراه مستلزم محرم خارجی نشود اشکال ندارد (استفتائات، ۲۸۳).

مقام معظم رهبری، حضرت آیه الله خامنه ای (حفظه الله تعالی)

س: آیا برای زنی که سالم است، جلوگیری از بارداری بطور موقت از طریق بکار گیری وسائل و مواردی که از انعقاد نطفه جلوگیری می‌کنند جائز است؟

ج: اگر با موافقت شوهر باشد، اشکال ندارد.

س: آیا جلوگیری دائمی از بارداری برای زنان که زمینه مساعدی برای به دنیا آوردن فرزندان معیوب یا مبتلا به بیماریهای ارثی جسمی و روانی دارند جائز است؟

ج: اگر این کار به غرض عقلائی صورت بگیرد، و ضرر قابل توجهی هم نداشته باشد و با اجازه شوهر باشد، اشکال ندارد (اجوبه الاستفتائات، مسئله ص ۱۶۸ و ۱۶۹).

آیه الله فاضل لنکرانی (رضوان الله تعالی)

س: آیا عدم توان در تامین معیشت و مسائل تعلیم و تربیت فرزند و هم چنین وجود مشکلاتی در استفاده از لوازم جلوگیری، جائز است شخص خودش را به صورت بستن لوله، عقیم کند؟

ج: اگر بستن لوله، موجب عقیم دائم نشود، مانعی ندارد والا جائز نیست و برای جلوگیری از افزایش فرزند می توانید نطفه را عزل کنید که بی اشکال است (جامع المسائل، ص ۴۴۷).

بخش هشتم: حدود و اختیارات ولی فقیه و حکومت اسلامی در رابطه با کنترل جمعیت و تنظیم خانواده

آیا حکومت اسلامی و ولی فقیه می تواند بنا بر تشخیص خود و طبق مصالح و مفاسد در مورد تنظیم خانواده و کنترل جمعیت جامعه و امت اسلامی را به آن ترغیب و تبلیغ نماید و یا حتی در صورت نیاز سیاست های الزامی و اجباری را در پیش بگیرد؟

این بحث در فقه شیعی، در باب حدود و اختیارات ولایت فقه مطرح می شود. در میان فقهاء شیعه در رابطه با حدود و اختیارات ولایت فقیه، به طور کلی دو نظریه اساسی وجود دارد:

برخی از فقهاء از جمله مرحوم آیه الله خوئی و محقق نائینی ولایت فقیه را تنها در قضاوت، فتوا و امور حسبه یعنی اموری که شارع مقدس راضی به ترک و اهمال آن نیست، محدود می سازند.

مرحوم سید خوئی در این باره فرموده است:

در زمان غیبت با هیچ دلیلی برای فقیه ولایت ثابت نمی شود، و ولایت مختص به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه (علیهم السلام) است بلکه بنابر آنچه که از روایات استفاده می شود، برای

فقیه دو چیز ثابت است؛ و آن دو عبارتند از: نفوذ قضاوت و حجیت فتوای فقیه، و برای فقیه حق تصرف در اموال قاصرین و غیر آن از چیزهاییکه از شون ولایت محسوب می شود ندارد مگر در آمد حسبی؛ براین اساس فقیه تنها در محدوده قضاء، فتوا و امر حسبی اختیار و ولایت دارد نه ولایت به معنایی که ادعا می کنند (التنقیح فی شرح العروه الوثقی، ص ۳۶۰).

گروهی دیگر از فقهاء از جمله حضرت امام خمینی (رحمه‌الله‌علیه) و مرحوم ملا احمدنراقی برخلاف دانشمندان یاد شده انحصار ولایت را در امور حسبیه نمی پذیرد، بلکه معتقدند که فقیه می تواند در امور اجتماعی و سیاسی و سایر اموری که بر عهده رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) است، دخالت کند. امام خمینی (رحمه‌الله‌علیه) در این رابطه می‌فرماید:

تمام چیزهای که برای رسول خدا و ائمه طاهرین (علیهم‌السلام) در جنبه حکومت و سیاست ثابت بوده است، برای فقیه عادل هم ثابت است، و فرق گذاشتن میان این دو معقول نیست، زیرا والی هر شخصی که باشد مجری احکام شریعت و اقامه کننده حدود الهی و گیرنده خراج و سائر مالیات است، و آنها را در صلاح مسلمین تصرف می کند.

بخش نهم: قواعد فقهی مرتبط با اتخاذ سیاست‌های جمعیتی

بند اول: درء المفاسد أولى من جلب المنافع

قاعده ی 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 می آیند؛ 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 اصلاح 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 توقف دارد، واجب است (شاهرودی، 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، ص ۲۰). به نظر کارشناسان، تحدید نسل در سطح کلان در عصر حاضر مفسده ای راجح و جلب رفاه بیشتر مصلحت

مرجوحی است. از این رو، سیاست ها و برنامه های دولت و الگوهای توسعه در مقیاس کلان با دفع مفسده ی تحدید نسل باید به افزایش جمعیت و تکثیر نسل منجر شود.

بند دوم: قاعده لاضرر

قاعده ی «لاضرر و لاضرار فی الاسلام» که اساسی ترین دلیل بر آن بنای عقلاء است (مرعشی، ص ۱۶۴)، نظریات مختلفی در تبیین مفاد آن وجود دارد؛ مهم ترین آنها نظریه ی شیخ انصاری مبنی بر نفی حکم ضرری و نظریه ی آخوند خراسانی یعنی نفی حکم به لسان نفی موضوع ضرری است (انصاری، ص ۵۳۴). بدین ترتیب حکم ضرری در شرع اسلام منتفی است و با وقوع عنوان ضرر، حکم اولی مرتفع و حکم دیگری جایگزین آن می شود.

بر اساس تفاسیر فوق، تحدید نسل از صغریات قاعده ی مزبور می باشد و اگر در عصر حاضر حکم به اباحه ی آن شود، از آنجا که ضرر و زیان ناشی از آن برای مسلمانان امری مسلم است، از باب نفی حکم ضرری حکم اباحه ی آن برداشته شده و حرام می شود. از این رو، از باب نفی حکم به لسان نفی موضوع ضرری حرام است. در این که آیا گستره ی این قاعده علاوه بر ضرر شخصی، ضرر نوعی را هم شامل می شود 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 می شود و هر جا ضرر صادق نباشد حکم باقی است (شریعتی، ص ۱۳۳). به نظر می رسد این قاعده، ضرر نوعی را هم شامل می شود؛ چرا که در احکام اولیه ی 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 زیان بار را امضا نکرده است. بنابراین قاعده لاضرر علاوه بر تحدید دایره ی ادله ی اولیه به عنوان دلیل ثانوی در موارد ضرر شخصی، حاکی از خط مشی کلی در تشریع احکام اولیه است. به دیگر سخن، قاعده لاضرر در مقام بیان حکم تکلیفی بر مبنای نهی مردم از اضرار به یکدیگر و ترتب عقاب بر اعمال زیان بار نیست، بلکه مفید آن است که احکام الهی اعم از وضعی و تکلیفی بر مبنای نفی ضرر بر مردم وضع شده اند (محقق داماد، ص ۱۵۰). 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 ببیند تا قانون اجرا شود. دلیل این امر تقدیم اهم بر مهم است.

بند سوم: نفی سبیل

مستند قاعده‌ی نفی سبیل آیه‌ی «وَلَنَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ص ۱۴۱) و نیز روایت «ان الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» (آملی، ص ۲۹۶) است. 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 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 (سیفی‌مازندرانی، 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، ص ۱۶۶). با استناد به آیه‌ی «...و شما را به وسیله‌ی اموال و اولاد امداد رسانیم و نفرت و جمعیت شما را بیشتر از دشمن قرار دادیم» (اسراء: ۱؛ شعراء: ۱۳۳) چنین استیفاد 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 مفسده‌های زیانبارتر است (جمعی از مؤلفان، ص ۵۴). پس با اقلیت قرار گرفتن مسلمانان و کثرت دشمنان، ازدیاد نسل مسلمانان واجب می‌شود (مکارم شیرازی، ص ۶۲).

بند چهارم: نفی عسر و حرج

به نظر فقها عسر و حرج عبارت است از «و هی ما یلزم منه مشقه شدیدة لا یتحملها الناس عاده فی مقاصدهم» (صدر، ص ۱۸۲)؛ یعنی عسر و 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 تحمل ناپذیر بودن، امری عرفی و معادل عبارت «لا یتحمل عاده» در متون فقهی است. عسر و حرج از جهت محل تأثیر به جسمی و روحی تقسیم می‌شود. در دین مبین اسلام، عسر و حرج خواه جسمی و خواه روحی نفی شده است (مصطفوی، ص ۲۹۸) و از این جهت تفاوتی بین این دو نیست. یکی از حقوق زن، حق داشتن فرزند است (حکمت نیا، ص 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 بچه دار شدن وجود نداشته باشد، با اثبات ایجاد عسر و حرج، می توان به زندگی مشترک پایان داد (مفید، ۵۱۶). این مطلب با فتوای بعضی فقهای معاصر هماهنگ است؛ از جمله آیت الله مکارم شیرازی - حفظه الله - معتقدند که عزل با رضایت زوج جایز است، مگر اینکه زوج به خاطر نداشتن فرزند در عسر و حرج شدید باشد (علیئی، ص ۱۵۹).

بخش دهم: تدابیر فرهنگی حکومت اسلامی برای تنظیم خانواده

پس از بررسی مبانی فقهی مسئولیت حکومت در قبال افزایش جمعیت در زمان فعلی به علت مشکلات ناشی از کاهش آن، باید نحوه و چگونگی اعمال این هدف با توجه به آموزه های دین مورد بررسی قرار گیرد تا به وسیله افزایش آن حد تعادلی در این زمینه ایجاد گردد. لذا تدابیر حکومت برای افزایش جمعیت در حیطه فرهنگی را در این قسمت مورد بررسی قرار می دهیم.

با توجه به نحوه نگرش شریعت اسلام در مورد مسائل جمعیتی، باید جهت فرهنگ سازی دقیق در اموری چون تشویق به ازدواج، کاهش بی بندوباری و تجردطلبی و نیز توجه به نقش مادری از طریق فرهنگ سازی مناسب در مورد اشتغال زنان اقدام نمود که در ذیل فرهنگ سازی صحیح منطبق با آموزه های اسلام را در این زمینه مورد بررسی قرار می دهیم:

بند اول: تشویق به ازدواج

تشویق و ترغیب به ازدواج و تشکیل خانواده به عنوان هسته اولیه جوامع بشری یکی از ابتدائی ترین و مهمترین اصول و برنامه های دین مبین اسلام جهت تکثیر نسل بوده که از طرق مختلف در پی ایجاد این پیمان شرعی است؛ به گونه ای که تأهل را نوعی ارزش و تجرد را عملی ضد ارزش معرفی می کند؛ تا جایی که نبی اکرم (ص) اقدام به ازدواج را برابر با حفظ نصف دین برشمردند (شیخ صدوق، ص ۳۸۳)

بند دوم: کاهش سن ازدواج

تأکید دین اسلام بر کاهش سن ازدواج در بسیاری از سخنان و آموزه های ائمه اطهار محرز است. البته با توجه به تفاوت فرایند تکامل بلوغ جنسی به عنوان یکی از شروط اولیه و اصلی نکاح در افراد مختلف و نیز اطلاق آیه ۶ سوره مبارکه نساء که فرمود: «و یتیمان را چون به حد بلوغ رسند، بیازمائید. اگر در آنها رشد (کافی) یافتید، اموالشان را به آنها بدهید...» در مورد بلوغ نکاح، می توان نقش سن را برای انجام این پیوند شرعی امر تکوینی لحاظ کرد؛ از این روی تعیین سن خاص برای طرفین به صورت مطلق بعید به

نظر می‌رسد. اما با توجه به روایات موجود در زمینه بلوغ سنی باید ذکر کنیم که اگر چه منطبق با روایات علاوه بر نه سالگی شاید بتوان ده و یا سیزده سالگی را نیز برای دختران به عنوان سن بلوغ لحاظ کرد؛ که در این زمینه می‌توان به ترتیب به روایت غیاث بن ابراهیم از امام صادق (علیه السلام) (طوسی، ۴۱۱)، و روایت عمار ساباطی از این امام بزرگوار (طوسی، ص ۴۰۸) اشاره نمود؛ اما بنابر قول مشهور فقها با توجه به روایاتی چون صحیحہ یزید کناسی از امام باقر (علیه السلام) (کلینی، ص ۱۹۸)، بهتر آن است که نه سالگی را به عنوان حد بلوغ زنان و خروج آنان از دوران کودکی و فرا رسیدن موسم نکاح لحاظ نمود و برای پسران اگر چه با وجود روایت عمار ساباطی از ابی عبدالله که سیزده سالگی را علاوه بر دختران، برای پسران نیز به عنوان سن بلوغ رقم زده شده است؛ اما بنابر قول مشهور پانزده سالگی به عنوان حد بلوغ مردان لحاظ گردیده است (راوندی، ص ۷۲).

بخش یازدهم: نسبت تنظیم و کنترل موالید با مسئولیت های حکومت اسلامی از منظر فقه

به نظر می‌رسد عمده ترین و دست کم فراگیرترین مبنا در بررسی نسبت کنترل موالید با حکومت، مسئله اهداف و مسئولیت های کلی دولت اسلامی است که خود در چند شاخه بررسی و ارزیابی می‌شود. در این رابطه، آنچه مهم تر به نظر می‌رسد، آشنایی با دلایلی است که می‌توان از نگاه فقه بر حکومتی بودن مسئله کنترل موالید ارائه داد.

دلیل نخست: می‌توان در یک نگاه فراگیر، مجموعه احکام اسلام را به دو دسته زیر تقسیم کرد:

الف) احکام فردی مانند احکام مربوط به نماز و روزه و ... این احکام صرفا با فرد و عملکرد او در ارتباط هستند. هر چند ممکن است آثار و پیامدهای اجتماعی نیز داشته باشند. برای مثال در جامعه ای که نماز برپا داشته می‌شود، بزهکاری کمتری به چشم می‌خورد که «أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنکر» (عنکبوت: ۴۵).

ب) احکام اجتماعی مانند وجوب دفاع، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، ازدواج و طلاق، احکام مربوط به اداره جامعه، کشورداری و به طور کلی احکامی که در بستر جامعه، نمود پیدا می‌کنند و موضوعیت می‌یابند (فیض، ص ۲۵).

حکم کنترل موالید از احکام اجتماعی و از موضوعاتی است که پیوند وثیق و ارتباط مستقیم با جامعه و نظام حاکم بر جامعه اسلامی دارد. بر همین اساس شایسته است تنظیم مقررات، برای اجرای این حکم به دولت سپرده شود.

بخش دوازدهم: وظایف کلی دولت اسلامی

مسئولیت دولت نسبت به افراد و خانواده‌ها در عصر حاضر با گذشته بسیار متفاوت است. در زمان گذشته عمده وظیفه دولت، ایجاد امنیت و رسیدگی به دعاوی بود، اما امروزه جامعه و دولت مسئولیت‌های زیادی نسبت به خانواده‌ها دارد: تعلیم و تربیت، ایجاد اشتغال، تقویت فرهنگ بومی، رشد علمی و تأمین امکانات رفاهی، بهداشتی و غیره. اگر دولت قادر به تأمین این امور نباشد مورد اعتراض قرار می‌گیرد و از آنجا که رابطه بین دولت و خانواده‌ها متقابل است، خانواده‌ها نیز تعهدی نسبت به دولت و جامعه پیدا می‌کنند. تنظیم خانواده یکی از مواردی محسوب می‌شود که بحث فوق بر آن منطبق است به عبارت دیگر تکثیر نسل آثار و پیامدهایی دارد که به گستردگی و دشواری وظایف دولت منجر می‌شود و حکومت باید تأمین کننده آنها باشد. از این رو چنین نیست که فقط والدین حق تنظیم نسل را داشته باشند و جامعه و مسئول جامعه، نسبت به آن حقی نداشته باشد (ایازی، ص ۹۳-۹۷).

بخش سیزدهم: آسیب شناسی سیاست های تقنینی جمعیتی جمهوری اسلامی ایران

نتایج سرشماری‌های اخیر نشان می‌دهد، روند تحولات جمعیتی کشور با آنچه در قانون توسعه آمده است، انحرافی چشمگیر دارد. تبدیل تلویحی شعار «تنظیم جمعیت» به «کنترل جمعیت» و سپس «کاهش جمعیت» مهم ترین نشانه‌ی انحراف سیاست مزبور است. این انحراف با تأثیرپذیری از فرهنگ غیربومی فردگرایی و آزادی خواهی خارج از خانواده و جای گیری گفتمان «توسعه» و «رفاه» طی سالهای ۱۳۶۸ تا ۱۳۷۶ وارد مرحله‌ی جدیدی شد. تداوم این وضعیت، با شعار «توسعه به مثابه آزادی» طی سال‌های ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۴، جامعه را تا مرز بحران‌های جدی پیش برد (نوده فراهانی و دیگران، ۱۳۹۲؛ ۷۹). حاصل این سیاست‌ها مطابق سرشماری عمومی نفوس و مسکن سال ۱۳۹۰ این بود که میزان باروری کل در کشور به کمتر از ۲۰۱ فرزند به ازای هر زن (حد جایگزینی) کاهش یافته است (مقدمه طرح قانون جامع جمعیت و تعالی خانواده، ۱۳۹۲). به این ترتیب جمعیت کشور به سرعت به پیری می‌گراید.

توجه به برنامه‌های پیشین جمعیت، بیانگر آن است که در تدوین این برنامه‌ها، توجه چندانی به آمایش سرزمینی و سیاست‌های «منطقه گرایی» نشده بود. تجویز یک نسخه‌ی درمانی برای تمام شهروندان،

ولو آنکه اجمالاً مسئله‌ی مشابهی نیز داشته باشند، مغایر قواعد حقوقی خدمات عمومی به ویژه اصل تناسب و مبانی تمرکز زدایی است. چرا که باید براساس نیازها و مسائل اجتماعی در هر منطقه، سیاست‌ها و ابزارهای اقتضائی خاص آن منطقه به کار رود. به این ترتیب نمی‌توان برای تمام مناطق کشور، با وجود تفاوت‌های متعدد اقلیمی، اجتماعی، فرهنگی و امنیتی، یک سیاست تقنینی واحد و یکسان را لحاظ کرد. نمونه‌ی بارز این امر را می‌توان در استانهای مرزی مشاهده کرد که به دلیل داشتن اقلیت‌های دینی، نژادی و قومی مختلف، وضعیت امنیتی خاصی داشته و تغییرات و تحولات جمعیتی در این مناطق، از بعد امنیتی مهم است؛ لذا کاهش جمعیت و به تبع آن، بر هم خوردن ساختار جمعیتی منطقه، تهدیدی برای امنیت و حتی استقلال این مناطق خواهد شد. قطعاً اگر در برنامه ریزی‌ها به این مسئله توجه جدی می‌شد، بسیاری از مشکلات جمعیتی امروز هرگز رخ نمی‌داد. بر اساس نظریه‌های حقوق عمومی، سیاست‌های واحد در عین سادگی موجب بقا و حاد شدن مشکلات و نیازهای عمومی می‌شود (موسی زاده، ۱۳۸۶: ص ۸۶).

بخش چهاردهم: وظایف دولت در تغییر سیاست جمعیتی جمهوری اسلامی ایران و ابلاغ سیاست‌های کلی جمعیت

بند اول: توقف سیاست تحدید موالید

با پیروزی انقلاب اسلامی و به دنبال آن شروع جنگ تحمیلی، سیاست‌های جمعیتی به مدت یک دهه به فراموشی سپرده شد. در سال ۱۳۶۷ به دنبال انتشار نتیجه‌های سرشماری، خطر انفجار جمعیت، متفکران جامعه و در رأس آن دولت را به فکر اتخاذ سیاستی رسمی برای کاهش موالید انداخت (رهبری، ص ۲۲ - ۲۳). در شهریور ۱۳۶۷ و پس از پایان جنگ، سازمان برنامه و بودجه، سمیناری برگزار کرد و در قطعنامه پایانی، ضمن برشمردن مخاطرات ناشی از تداوم نرخ رشد طبیعی جمعیت، نسبت به افزایش نرخ بیکاری به ۲۴ درصد در صورت ادامه وضعیت فعلی هشدار داد. امام خمینی نیز در همان سال، جلوگیری از موالید در صورت ضرورت را به عنوان یکی از مسائل مستحدثه (که حوزه علمیه باید به آن بپردازد) تأیید کردند؛ اما مخالفت‌هایی نیز در این زمینه وجود داشت.

بند دوم: احیای سیاست کنترل و تحدید موالید

در سال ۱۳۶۹ شورایی با نام «شورای تحدید موالید» با تصویب دولت تشکیل و در تاریخ ۲۶ اردیبهشت ۱۳۷۲ «قانون تنظیم خانواده» در مجلس شورای اسلامی تصویب شد و به تأیید شورای نگهبان رسید. در

این سیاست تعدیل موالید تا سقف ۳ فرزند به عنوان حد متناسب میانگین کودکان هر خانواده ایرانی، به عنوان هدف اصلی منظور شده بود. سیاست تحدید موالید در ایران از سال ۱۳۶۸ تا اوایل ۱۳۹۱ با همکاری صندوق جمعیت سازمان ملل متحد به اجرا گذاشته شد. با اجرای این برنامه، میزان موالید به شدت و حتی به سرعت کاهش یافت (دبیرخانه مجمع تشخیص مصلحت نظام، ص ۱۹ - ۲۲).

بخش پانزدهم: نسبت حکم شرعی تحدید موالید و قانون

وظیفه حکومت اسلامی اجرای احکام اولیه است و حاکمان جامعه اسلامی باید مجری دستورات اولیه دین مبین باشند. اما دسته دیگری از احکام، احکام ثانوی هستند که بیش از آنکه جنبه فردی داشته باشند، نمود و بعد اجتماعی و حکومتی دارند. چرا که این احکام، ابزار کارآمدی محسوب می شوند که حاکم اسلامی می تواند با کمک آنها، بسیاری از دشواری های جامعه اسلامی را رفع کند و در امور مهمی مانند تعیین و کنترل قیمت ها، مسائل پولی و ارزی، بانکداری، مالیات، تجارت داخلی و خارجی، مهار تورم، کنترل و تنظیم جمعیت و ... از آنها کمک بگیرد. کنترل جمعیت از مسائلی بوده که تحت حکم اولیه باقی نمانده و تابع حکم حکومتی است و همین امر عاملی بود که در اذهان این سؤال مطرح شود که اساساً آیا حکم اولی برای موضوع متصور است یا اینکه موضوع مورد بحث در ازمنه و امکانه متفاوت احکام متفاوتی دارد. اما آن چه مورد بحث واقع می شود، این است که حکم کنترل موالید چیست؟ آیا به صرف اینکه حکمی در اسلام ولو به نحو استحباب آمده باشد، تخلف از آن، پیگیری و کیفر حکومت را به دنبال دارد یا ابتدا باید در لباس قانون و در قالب مقررات تفصیلی مصوب و اجرا شود تا عنوان تخلف از قانون و جرم صدق کند.

نتیجه گیری

از مجموع روایات و ادله شرعیه نتایجی به دست می آید که دین اسلام و اهلیت عصمت و طهارت (علیه السلام) نسبت به تکثیر اولاد در همه زمانها اهتمام داشته و این چنین نبوده که این اهتمام مختص به زمانی باشد که مسلمانان در قلت باشند؛ پس از نظر حکم اولی تکثیر اولاد و ازدیاد نسل، امری است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه طاهرین (علیه السلام) به آن سفارش فراوانی نموده و آن را از مستحبات مؤکد شمرده اند. در مورد پیشگیری از بارداری در صورتیکه مستلزم عقیم سازی دائمی؛ اضرار به نفس، نظر و لمس حرام نشود اشکالی ندارد و در غیر این صورت به اتفاق فتاوی فقها خالی از اشکال نیست. امروزه که تنظیم و تدوین سیاست های افزایش جمعیت به اولویت نظام تبدیل شده، باید با نگاه به چشم اندازی بلند و با توجه به همه ی مؤلفه ها و عوامل این اقدام انجام

شود و این سیاست ها متناسب با شرایط و ویژگی های جمعیتی، تدوین و اجرا شود. تکثیر نسل آثار و پیامدهایی دارد که به گستردگی و دشواری وظایف دولت منجر می شود و حکومت باید تأمین کننده آنها باشد. از جمله تعلیم و تربیت، ایجاد اشتغال، تقویت فرهنگ بومی، رشد علمی و تأمین امکانات رفاهی، بهداشتی و غیره و از آنجا که رابطه بین دولت و خانواده ها متقابل است، خانواده ها نیز نسبت به دولت و جامعه تعهدی پیدا می کنند. رئیس حکومت امین و مکلف به حفظ مصالح ملی است و بر وی جایز نیست در حفظ مصالح تفریط و کوتاهی داشته باشد و سیاست هایی کلی اتخاذ کند که مردم را ملزم به تنظیم نسل یا داشتن تعداد معینی فرزند کند. اما زمانی که دولت اسلامی به دلیل رشد زیاد جمعیت در تنگنای اقتصادی و اجتماعی قرار می گیرد و مصلحت ایجاب می کند که نسبت به تنظیم خانواده اقدامات مناسب صورت گیرد، اجرای چنین برنامه ای اشکال ندارد تا زمانی که وضعیت به حال طبیعی خود برگردد. البته این امر نیز به تشخیص کارشناسان امور اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و سایر کارشناسان مربوط به این امر منوط است.

منابع و مأخذ:

۱. اسپهبدی، ع. (۱۳۴۹ش) بررسی هایی درباره مکتب اقتصادی اسلام (ترجمه کتاب اقتصادنا شهید صدر) چاپ اول. تهران، انتشارات برهان.
۲. الزبیر، الزین یعقوب. (۱۴۱۱ق) موقف الشریعه الاسلامیه من تنظیم النسل. چاپ اول: بیروت، دارالجیل.
۳. الزرقا، مصطفی. (۱۴۲۵ق) فتاوی مصطفی الزرقا. چاپ سوم، دمشق، دارالقلم، ۱۴۲۵ ق. ۲۰۰۴.
۴. الغماری المغربی، عبدالعزیز بن محمد بن صدیق. (۱۴۱۳ق) تنظیم النسل فی الشریعه الاسلامیه. چاپ سوم. دبی، دائره الاوقاف و الشؤون الاسلامیه.
۵. الحر العالمی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۴) وسائل الشیعه، باب مقدمات نکاح و آدابه و باب احکام الاولاد، ناشر مؤسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۶. ایازی، سید محمدعلی. (۱۳۹۲) اسلام و تنظیم خانواده، قم: نشر فرهنگ اسلامی.
۷. بجنوردی، سید محمدبن حسن. (۱۴۰۱) قواعد فقهیه، تهران، عروج.

۸. بروجرودی، حسین. (۱۴۲۹ق) جامع احادیث الشیعه، ج اول، نشر فرهنگ سبز، تهران: ج ۲۲.
۹. پارساپور، محمداقبر. (۱۳۹۰) اضطراب در حقوق مسئولیت مدنی. نامه مفید. ش ۴۰.
۱۰. تبریزی، جواد بن علی. (۱۳۷۹) استفتائات جدید، قم.
۱۱. جعفری لنگرودی، محمد جعفر. (۱۳۸۶) ترمینولوژی حقوق، تهران، کتابخانه ابن سینا.
۱۲. حسینی شیرازی، سید محمد. (۱۴۲۱ق) الفقه، المرور و آداب السفر، لبنان، مؤسسه المجتبی.
۱۳. حسینی طهرانی، محمدحسین. (۱۴۱۵ق) رساله ی نکاحیه: کاهش جمعیت ضربه ای سهمگین بر پیکر مسلمین، تهران: حکمت.
۱۴. حسینی سیستانی، سیدعلی. (۱۴۲۴ق) منهاج الصالحین، چاپ هشتم. قم: مدین.
۱۵. حکمت نیا، محمود. (۱۳۹۰) حقوق زن و خانواده، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۴ق) تذکره الفقهاء، قم: آل البيت (علیهم السلام).
۱۷. خلخالی، سید محمد مهدی موسوی. (۱۴۲۲) حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، ترجمه جعفر الهادی، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۸. خمینی، سید حسن. (۱۳۸۲) مبانی فقهی تنظیم خانواده، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۱۹. راوندی، سعید. (۱۴۰۵ق) فقه القرآن، چ دوم، نشر کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم: ج ۲
۲۰. رشتی، میرزا حبیب الله. (۱۳۲۲) الغصب، به کوشش شیخ احمد شیرازی.
۲۱. رهبر، حسن. (۱۳۸۵) اسلام و ساماندهی جمعیت، بوستان کتاب، چاپ اول.
۲۲. زحیلی، ذهبت. (۱۴۰۹ق) الفقه الاسلامی و ادلته. چاپ سوم، دمشق. دارالفکر.
۲۳. شاهرودی، سید محمود هاشمی. (۱۴۱۶) قم: فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (ع).



۲۴. صدوق، محمدبن علی بن بابویه. (۱۴۰۳) معانی الأخبار، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۵. طلعتی، محمدهادی. (۱۳۸۳) رشد جمعیت، تنظیم خانواده و سقط جنین، قم بوستان کتاب.
۲۶. عاملی جبعی، زین الدین ابن علی (شهید ثانی). (۱۳۸۰) الرسای، کتاب النکاح، ابواب احکام الاولاد، الباب استحباب الاستیلاء و تکثیر الاولاد، ناشر بوستان کتاب قم، ترجمه رضا مختاری.
۲۷. علیدوست، ابوالقاسم. (۱۳۸۸). فقه و مصلحت، قم، فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۸. کرکی، علی بن حسین. (۱۴۱۱ق) جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۲۹. کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۴۰۷) الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۳۰. کلانتری، صمد. (۱۳۷۸) جمعیت و تنظیم خانواده، اصفهان: فروغ ولایت.
۳۱. کنعان، احمد محمد. (۱۴۲۰ق) الموسوعه الطبیعه الفقهیه. چاپ اول. بیروت: دارالفنایس.
۳۲. گرجی، ابوالقاسم. (۱۴۲۱ق) تاریخ فقه و فقها، تهران، سمت.
۳۳. محقق داماد یزدی، سید مصطفی. (۱۴۰۶ق) قواعد فقه، تهران، نشر علوم اسلامی.
۳۴. محمسانی، صبحی رجب. (۱۹۸۰م) فلسفه التشریع فی الاسلام، بیروت، دارالعلم للملایین.
۳۵. مصطفوی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۱) مائتة قاعدة فقهیه، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۲) انوار الفقاهه، کتاب النکاح، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع).
۳۷. ملکی اصفهانی، مجتبی. (۱۳۷۹) فرهنگ اصطلاحات اصول، قم، عالمه.
۳۸. نائینی، محمدحسین. (۱۴۱۰ق) اجود التقریرات، تقریر ابوالقاسم خویی، قم.



توجه داشته باشید: جهت چاپ مقالات خود در نشریات علمی و همایش های معتبر با (خانم دکتر جعفری) تماس بگیرید. گواهی نامه پذیرش و چاپ مقاله، کمتر از ۷۲ ساعت صادر می گردد. ۰۹۱۹۶۷۴۸۶۲۵

موسسه علمی و حقوقی قانون یار
برگزار می کند



وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی کرمانشاه



دانشگاه فرهنگیان



جمهوری اسلامی ایران
وزارت آموزش و پرورش



دانشگاه فرهنگیان

پنجمین همایش علمی-پژوهشی

مطالعات علمی علوم انسانی در جهان اسلام

ارگان ها و سازمان های حامی معنوی برگزاری همایش (در استان کرمانشاه)
دانشگاه فرهنگیان - سازمان ارشاد اسلامی - آموزش و پرورش - بنیاد شهید، سازمان شهرداری و

www.Olomensani.ir

www.Ghanonyar.ir

محورهای پذیرش مقالات

تمام گرایش های رشته فقه، حقوق و علوم قضایی ■ علوم تربیتی، تکنولوژی آموزش و آموزش و پرورش

روانشناسی، علوم اجتماعی، علوم دینی و مذهبی ■ علوم اقتصادی، بانکی و تمام گرایش های مدیریت

مدیر اجرایی همایش
دکتر شهلا رضایی

دبیر علمی و مسئول همایش
دکتر بهنام اسدی

مکان و زمان برگزاری همایش
کرمانشاه - ۱۴۰۱/۱۲/۱۱

ایمیل رسمی همایش جهت دریافت مقالات پژوهشگران
OLOMENSANI@YAHOO.COM
ارسال مقاله از طریق واتس آپ، ایتا، سروش، تلگرام، روبیکا به شماره ۰۹۱۰۰۶۳۶۰۰۲

دبیرخانه مرکزی موسسه قانون یار: تهران، میدان انقلاب، خیابان اردیبهشت، موسسه قانون یار ۵۲۶-۰۲۱۶۶۹۷۹۵۱۹
(در صورت طرح سوال درخصوص ارسال مقاله یا جذب در هیات علمی همایش با خانم دکتر قبادی تماس بگیرید. ۰۹۱۹۶۷۴۸۶۲۵))