

درمان ناباروری با استفاده از سلول‌های بنیادی زنان؛ پردازش فقهی

حمید ستوده*، سید عبدالحسین موسوی نیا**

چکیده

امروزه با گسترش دانش و فن‌آوری‌های نوین پزشکی، چالش‌های بسیاری فراروی فقه قرار گرفته است. یکی از این نوع مسائل، استفاده از سلول‌های بنیادی بافت تخمدانی برای استحصال تخمک ژنتیکی از زنان نازا جهت باروری پزشکی است. سلول‌های بنیادی، سلول‌های اولیه و مادر همه سلول‌ها هستند که توانایی تبدیل شدن به تمام یاخته‌های بدن را دارند و می‌توانند در ترمیم بافت‌های مختلف و جایگزین شدن با سلول‌های آسیب‌دیده مؤثر باشند. با کشت سلول‌های بنیادی که در یک بافت تخمدانی وجود دارد، می‌توان به تخمک بالغ رسید و با استفاده از تکنیک IVF می‌توان برای درمان ناباروری به افرادی که ذخیره تخمک آن‌ها پایین آمده، کمک نمود. در این پژوهش، از منظر فقهی و با روش تحلیلی و اجتهادی به بررسی استفاده از این سلول‌ها، برای استحصال تخمک ساختگی از بافت تخمدانی و دلایل شرعی آن پرداخته می‌شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد با توجه به ضعف بودن دلالت ادله‌ای که بر حرمت استفاده از سلول‌های بنیادی اقامه شده، می‌توان به جواز این عمل با وجود برخی شرایط، حکم نمود و حتی این روش، نسبت به برخی روش‌های دیگر درمانی همانند اهدای گامت و جنین از اجنبی، که از نظر نسب و فروعات آن، مورد تأمل و چالش است، از اولویت بیشتری برخوردار خواهد بود.

واژگان کلیدی

درمان ناباروری، سلول‌های بنیادی، تکنیک کمک باروری (IVF)، حکم فقهی، فناوری نوین پزشکی، تخمک

*. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی ایران، تهران، ایران (نویسنده‌ی مسئول) (sotudeh.h@iums.ac.ir)

** دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم و پژوهشگر مرکز فقهی ائمه اطهار (ع) قم، ایران (mosavih899@gmail.com)

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۸

۱- مقدمه و بیان مسئله

یکی از موضوعات مهم در رابطه با مسائل پزشکی در فقه معاصر، استفاده از روش‌های نوین ژنتیکی در بهبود ناباروری است و با توجه به رشد فن آوری‌های نوین، افق‌های گسترده‌ای در حوزه سلول‌های بنیادی^۱ گشوده شده است. سلول‌های بنیادی، سلول‌های اولیه و مادر تمام سلول‌ها دیگر می‌باشند که توانایی تبدیل به سایر سلول‌های بدن را دارند و می‌توانند در ترمیم بافت‌های مختلف بدن یا جایگزین شدن با سلول‌های آسیب‌دیده مؤثر باشند. این سلول‌ها، شامل سلول‌های همه توان،^۲ پرتوان،^۳ چند توان^۴ و تک توان^۵ می‌باشند و به دو قسم جنینی^۶ و بالغ^۷ تقسیم می‌شوند (گلدوزیان و پوراابراهیم، ۱۳۹۷: ۴۷-۴۶).

با کشت سلول‌های بنیادی موجود در یک بافت تخمدانی، می‌توان به تخمک بالغ رسید و با استفاده از تکنیک IVF^۸ در درمان ناباروری به افرادی با ذخیره تخمک پایین، کمک نمود (Takahashi Yamanaka, 2006:11).

تکنیک IVF^۹ با سابقه‌ترین روش کمک باروری (ART) است. در این تکنیک، در ابتدا تخمدان‌ها تحریک می‌شوند و پس از تخمک‌گذاری، تخمک‌ها و اسپرم در آزمایشگاه دریافت می‌شوند و پس از لقاح در خارج از رحم و تشکیل جنین در محیط آزمایشگاه، جنین به داخل رحم منتقل می‌شود. بنابراین تکنیک IVF همان لقاح در خارج از بدن است که سلول‌های تخمک در زن القا شده و پس از به دست آمدن تعداد مناسبی تخمک بالغ شده، با اسپرم مناسب بارور شده و یک یا چند سلول تخم به دست می‌آید و پس از چند مرحله تقسیم سلولی «۸ سلولی» یا «جنین ۵ روزه»، در رحم قرار داده می‌شود تا رشد جنین به نحو طبیعی ادامه پیدا نماید. البته در صورتی که تلقیح اسپرم مناسب، به داخل تخمک توسط میکرواینجکشن انجام شود، این تکنیک، تزریق داخل سیتوپلاسمی اسپرم،^{۱۰} نامیده و به اختصار ایکسی (ICSI) گفته می‌شود (رودسری و دیگران، ۱۳۸۸: ۴۳). سلول‌های بنیادی پرتوان را می‌توان مستقیماً تولید کرد و نوع جنینی (ES) این توانایی

1. Stem cell
2. Totipotent
3. Pluripotent
4. Multipotent
5. Unipotent
6. Embryonic Stem Cell
7. Adult Stemcell

9. In vitro fertilization
10. Intracytoplasmic sperm injection

را دارد که برای درمان بسیاری از بیماری‌ها استفاده شود؛ همچنان که محتویات هسته‌ای آن‌ها می‌تواند به تخمک تبدیل شود (Takahashi, Yamanaka, 2006, p663).

استفاده از سلول‌های بنیادی بافت تخمدانی برای استحصال تخمک ژنتیکی از زنان نازا و به خصوص دست‌یابی به تخمک بالغ از طریق سلول‌های بنیادی، به عنوان جهشی عظیم در عرصه درمان ناباروری به ویژه برای درمان ناباروری زنان حائز اهمیت است (Khangpang, 2021: 366). نوشتار حاضر با روش استنباطی، به واکاوی حکم فقهی باروری زن با استفاده از سلول‌های بنیادی می‌پردازد و به این پرسش پاسخ می‌دهد که آیا استفاده از سلول‌های بنیادی برای استحصال تخمک ساختگی از بافت تخمدانی جایز است؟

در این نوشتار شرایطی مدنظر است که سلول بنیادی، متعلق به زن (همسر) است و اسپرم شوهر با تخمک استحصال شده از طریق سلول‌های بنیادی، لقاح خارج رحمی شده و با تکنیک IVF، جنین به رحم زن (همسر) منتقل می‌شود.

در بررسی ابتدایی به نظر می‌رسد این عمل از نظر شرع، منعی ندارد، زیرا حرمت لمس و نظر به نامحرم، مطرح نمی‌باشد و فرض بر این است که زن و شوهر در تلقیح مصنوعی عهده‌دار این امر می‌شوند. اما در سایر موارد نیز در فرض اضطرار یا ضرورت، لمس و نظر به نامحرم انجام می‌شود و در هر صورت، مشروعیت این عمل، نیازمند مذاقه در آیات مربوط به حفظ فرج و احکام آن است. احکام حفظ فرج اغلب به طور ضمنی و در ابواب فقهی مانند نکاح مورد بحث قرار گرفته است، مانند «کتاب النکاح» از آیت‌الله شبیری زنجانی (شبیری زنجانی؛ ۱۴۱۹، ج ۱: ۲۲۳). هر چند در زمینه استفاده از سلول‌های بنیادی مقالات متعددی (جاور و موسوی واعظ، ۱۴۰۰: ۵-۱؛ لاریجانی و زاهدی؛ ۱۳۸۳: ۱۰۴-۳۹؛ رضایی و همکاران، ۱۳۹۶: ۹۶-۷۸) به رشته تحریر درآمده، لیکن بیشتر مقالات، فاقد رویکرد فقهی به این مسئله بوده است. هر چند در یک مطالعه فقهی (طباطبایی و شاهرخی شاهرخ‌آبادی، ۱۳۹۷: ۸۹-۷۷) استفاده از سلول‌های بنیادی بند ناف بررسی شده، اما مسئله استحصال تخمک از سلول‌های بنیادی در این نوشتار مطرح نشده است، لذا انجام یک پژوهش مستقل فقهی در خصوص درمان ناباروری با استفاده از سلول‌های بنیادی زنان ضروری است. از سوی دیگر به جهت مسئله کاهش جمعیت، امروزه در کشور و به خصوص در سطح وزارت بهداشت به ساماندهی روش‌های درمان ناباروری مطابق ماده ۴۲ قانون حمایت از خانواده و جوانی جمعیت (مصوب ۱۴۰۱) توجه شده و از این رو، طرح این موضوع پژوهشی حائز اهمیت است. در این پژوهش جهت تبیین فقهی مسئله فوق‌الذکر، ادله حرمت و سپس ادله جواز استفاده از سلول‌های بنیادی بررسی خواهد شد.

۲- نقد و بررسی دلایل حرمت استفاده از سلول‌های بنیادی

به‌طور کلی در بررسی شبهات بدویه تحریمیه، اصل اولی، اباحه و برائت است، لیکن چنانچه ظهور ادله‌ای بر حرمت عمل دلالت کند، قهراً حرمت بر اباحه مقدم خواهد بود. در ادامه موضوع حرمت عمل مذکور با استناد به برخی اصول از نظر فقهی بررسی شده است:

۲-۱- اصل احتیاط در فروج

هرچند در شبهات بدویه تحریمیه، اصل اولی بر اباحه است، ولی در امور مربوط به فروج و نکاح، اصل اولی، بر احتیاط است. علامه حلی (ره) در این خصوص می‌گوید: «و الفروج تجب الاحتیاط فیها» (حلی، ۱۳۸۸: ۵۹۷). برای این ادعا، می‌توان به چهار روایت تمسک نمود که در آن‌ها حکم به «احتیاط وجوبی» شده است.

اولین روایت صحیحه شعیب بن حداد^۱ است که نقل می‌کند به امام صادق (ع) گفتم: مردی از دوستداران شما، به شما سلام می‌رساند، او اراده نموده که با زنی ازدواج نماید، که موافقت او را جلب نموده و برخی از امور آن زن، مایه شگفتی او شده و برای این زن، زوجی بوده که بر خلاف سنت او را طلاق داده است (او را سه طلاقه کرده است) از این رو، این دوستدار شما، رضایت نداده تا برای ازدواج با آن زن، پیش قدم شود، مگر بعد از این که از شما کسب تکلیف نماید، آیا شما به او اجازه می‌دهید؟ امام صادق (ع) فرمود: این، بحث فرج است و مسئله فرج اهمیت زیادی دارد و از آن است که فرزند به وجود می‌آید. ما اهل بیت، در این مسئله احتیاط می‌کنیم. بنابراین با آن زن ازدواج نکند.

امام (ع) در این روایت می‌فرماید: «موضوع فرج زنان خطیر است و باید احتیاط نمود و نباید با آن زن ازدواج کرد». از نظر سندی، همه راویان این روایت یعنی: احمد بن محمد بن عیسی‌ الاشعری (طوسی، ۱۴۲۷: ۳۵۱)، حسین بن سعید (الاهوازی) (همان: ۱۵۰)، سعید عن النضر (الصیرفی) (همان، ۱۴۲۷: ۳۴۵) محمد بن ابی حمزه (کشی، ۱۴۹۰: ۲۰۳) و شعیب بن حداد (نجاشی، ۱۴۰۴: ۱۹۵)، توثیق شده‌اند.

از منظر دلالت این روایت نیز هرچند که بدواً چنین می‌نماید که روایت اطلاق دارد و شامل هرگونه تصرفی در امر فرج می‌شود؛ ولی به نظر می‌رسد که دلالت آن بر موضوع بحث، محل تأمل است، یعنی روایت در مقام بیان یک حکم ارشادی است؛ ارشاد به اینکه چون بحث بر سر

۱. قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - رجل من موالیک یقرنک السلام و قد أراد أن یتزوج امرأة و قد وافقته و أعجبه بعض شأنها و قد کان لها زوج فطلقها علی غیر السنه و قد کره أن یقدم علی تزویجها حتی یستأمرک فتکون أنت تأمره؟ فقال أبو عبد الله - عليه السلام - «هو الفرج و أمر الفرج شدید و منه یکون الولد و نحن نحتاط فلا یتزوجها» (کلبینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۴۲۴).

فرزند و نسل است، شایسته می‌نماید در این امر احتیاط شود؛ زیرا موضوع بحث یعنی طلاق در این روایت یا باطل است، و محل احتیاط نیست و یا طبق نظر اهل سنت صحیح است که در این صورت نیز جایی برای احتیاط نیست. از این‌رو، دلیلی بر دلالت بر حرمت نسبت به استحصال تخمک از بافت تخمدانی نخواهد بود.

روایت دوم از صحیح‌ه علاء بن سیاه است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶: ۲۱۴). امام (ع) در این حدیث می‌فرماید: «ان النکاح أحرى أن یحتاط فیه و هو فرج و منه یکون الولد» یعنی سزاوارتر است که در نکاح احتیاط شود و آن بحث فرج است و ولد از آن است. از این تعبیر می‌توان، وجوب شرعی احتیاط را دریافت. روایت از جهت نقل «من لا یحضر» صحیح‌ه است (قمی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۸۴ و ۸۵). اما از جهت دلالتی مانند روایت قبل، محل اشکال است؛ زیرا کلمه «أحرى»، ظهور در احتیاط و جوبی ندارد و باید بر ارشادی بودن حمل شود (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸: ۴۲). بنابراین دلیل فوق؛ مانعی برای درمان ناباروری با روش‌های نوین از جمله درمان از طریق سلول‌های بنیادی نخواهد بود. روایت دیگر صحیح‌ه ابی بصیر اسدی^۱ است.

ابی بصیر گوید: «از ابا جعفر (ع) سؤال نمودم از مردی که زنی را به تزویج خویش در آورده و سپس آن زن گفته است: من باردارم و من خواهر رضاعی تو هستم و هنوز عده‌ام به پایان نرسیده است. امام فرمود: اگر مرد با زن مواجهه نموده، نباید او را تصدیق کند و اگر هنوز دخول نکرده و آمیزش نکرده است، اگر از قبل نسبت به او شناخت نداشته است، باید تحقیق و سؤال نماید.» این روایت در مورد مردی است که با زنی ازدواج نموده، سپس زن ادعای بارداری می‌کند یا ادعا می‌کند که خواهر رضاعی آن مرد است، امام (ع) در فرضی که مواجهه رخ داده است، حکم به عدم تصدیق زن می‌کند، اما در فرضی که با آن زن نزدیکی نشده است، امام (ع) حکم به احتیاط نموده است؛ بنابراین در فرض عدم دخول، حکم به اختیار شده است و به برائت حکم نشده است، پس روایت بر وجوب احتیاط در موارد شک در جواز نکاح دلالت دارد و از این حکم می‌توان به سایر موارد مربوط به فروج تعدی نمود. در نتیجه، اصل بر امور مربوط به فروج بر وجوب احتیاط است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸: ۴۶)؛ لکن اثبات این ادعا مشکل است، چون این سؤال مطرح است که چه فرقی بین قبل و بعد مواجهه است؛ بنابراین می‌توان این مطلب را قرینه‌ای بر ارشادی بودن حکم به احتیاط دانست. همچنین حکم به اختیار، قرینه دیگری بر ارشادی بودن این روایت است

۱. محمد بن علی بن محبوب عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن أبي بصير قال سألت أبا جعفر عن رجل تزوج امرأة فقالت انا حلی و انا اختک من الرضاعه و انا علی غیر عده قال فقال ان کان دخل بها و واقعها لم یصدقها و ان کان لم یدخل بها و لم یواقعها فلیتحر و لیسال اذا لم یکن عرفها قبل ذلک (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۵۶۱)

(فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸: ۴۸). بنابراین اگرچه تمام راویان این روایت یعنی محمد بن علی بن محبوب (نجاشی، ۱۴۰۴: ۳۴۹) و احمد بن محمد (طوسی، ۱۴۲۷: ۳۵۱) و حسن بن محبوب (همان: ۳۳۴) و هشام بن سالم (نجاشی، ۱۴۰۴: ۴۳۴) و ابی بصیر (همان: ۴۴۱) توثیق شده‌اند، اما دو قرینه مذکور، دلالت این روایت را ناتمام می‌گذارد.^۱

روایت چهارم از مسعده بن زیاد است که از جهت سندی، صحیحه محسوب می‌شود، چون همه افراد سند یعنی: محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری (طوسی، بی تا: ۴۱۰) و هارون بن مسلم (سعدان) (نجاشی، ۱۴۰۴: ۴۳۸) و مسعده بن زیاد (همان: ۴۱۵) توثیق شده‌اند. در این روایت به این حکم شده که در شبهه، «جماع نکنید» و یا در نکاح بر شبهه «جمع نشوید» و سپس امام جعفر صادق (ع) از ازدواج در شبهه در فرض شک به خواهر رضاعی بودن، نهی و حکم به احتیاط می‌کند. امر، در این روایت، ظهور در وجوب احتیاط دارد (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۴۷۴). کلمه «شبهه» عام و شامل تمام شبهات حکمیه و موضوعیه می‌شود، پس در امور مربوط به نکاح، حکم به احتیاط وجوبی شده است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸: ۵۱).

ولی باید دقت کرد که در این روایت نیز قرینه وجود دارد که مراد، احتیاط وجوبی نیست، زیرا لفظ «خیر» ظهور در وجوب ندارد. همچنین عبارت «وقفوا عند الشبهه» در نسخه‌های فعلی تهذیب وجود ندارد و در نتیجه موجب اجمال در بیان روایت می‌شود (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸: ۵۲). بنابراین، با عنایت به عدم تمامیت این روایات و همچنین توجه به روایات دیگری که در آن‌ها حکم به احتیاط نشده است (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۲: ۷۶) می‌توان بیان نمود: اصل احتیاط در فروج فاقد دلیل است، بنابراین در بحث باروری با سلول‌های بنیادی، اصل بر برائت و اباحه است. در نهایت، اگر فرض تمامیت ادله احتیاط هم تمام باشد لیکن با توجه به جنبه درمانی استفاده از سلول‌های بنیادی و به خصوص با عنایت به اینکه این سلول‌ها از خود زن گرفته می‌شود و شبهه اختلال در نسب وجود ندارد، می‌توان ادله احتیاط را منصرف از موضوع بحث دانست.

۲-۲- حرمت دگرگونی در خلقت الهی

دلیل دیگری که ممکن است در ممنوعیت باروری زن با سلول‌های بنیادی مورد استناد قرار بگیرد، تغییر در خلقت الهی و غیرمجاز بودن آن است؛ خلاصه این استدلال آن است که با

۱. یعنی با توجه به این دو قرینه که اولاً فرقی بین قبل و بعد از واقعه وجود ندارد و ثانیاً، امام (ع) نیز در صورتی که فرد، آن زن را از قبل نمی‌شناخته، حکم به اختیار کرده‌اند و در نتیجه ادعای زن تصدیق نشده، نشان از ارشادی بودن حکم به احتیاط است.

استناد به آیه ۱۱۹ سوره مبارکه نساء و آیه ۱۶۹ سوره مبارکه بقره، می‌توان باروری زن با تخمک‌ساختگی و مستحصل از سلول‌های بنیادی را از مصادیق اوامر شیطانی دانست.

توضیح این دلیل آن است که در آیه ۱۱۹ سوره نساء، در مورد شیطان مطرح شده است: «خداوند شیطان را از درگاه رحمت خود به دلیل مجادله با خدا دور کرده است و شیطان گفت: من از بندگان تو، قسمتی را زیر بار طاعت خود خواهم کشید، سخت گمراهشان کنم و به آرزوهای باطل و دور و دراز درافکنم و به آن‌ها دستور دهم تا گوش حیوانات را ببرند و امر کنم تا خلقت خدا را تغییر دهند. ای بندگان بدانید هر کس شیطان را دوست گیرد و نه خدا را، سخت زیان کرده، زبانی که آشکار است».

مطابق تفسیر این آیه شریفه، شیطان ضمن گمراهی و ایجاد آروزها، به تغییر در خلقت و آفرینش الهی فرمان می‌دهد. لذا تغییر در مخلوقات خداوند، کاری ناپسند، عمل و خواسته شیطان و افساد پس از اصلاح است و اقدام به آن، نشانه پیروی از شیطان به شمار می‌رود. یکی از مصادیق این تغییر در آیه شریفه، شکافتن گوش دام‌ها بیان شده که از رسوم عرب جاهلی بوده است که از طریق آن گوش دام را بر خود حرام می‌کردند؛ از سوی دیگر با توجه به آیه ۱۶۹ سوره بقره: «شیطان شما را فقط به بدی و زشتی فرمان می‌دهد و شما را وادار تا بر خدا چیزی را که نمی‌دانید، بربندید». روشن می‌شود که شیطان تنها به حرام امر می‌کند.

بنابراین، طبق آیه ۱۱۹ سوره نساء، شیطان به تغییر در مخلوقات امر می‌کند و طبق آیه دوم، شیطان جز به اموری که شرعاً مجاز نیست، امر نمی‌کند. بر اساس دو مقدمه فوق و به انضمام آیه ۳۰ از سوره روم که فرموده است: «لا تبدل لخلق الله»، نوعی محدودیت برای تصرفات انسان در عالم تکوین مطرح است؛ به طوری که تغییر و تبدیل در خلقت الهی، ممنوع است؛ و به بیان دیگر، هر چیزی که انسان را از مسیر اصلی و طبیعی خود خارج کند، مشمول تغییر در خلقت است و انجام آن، عملی حرامی خواهد بود. از این رو، برخی به اصالت حرمت تغییر، مگر در موارد ترخیص مانند ختان، تقلیم اظفار (ناخن گرفتن) و ... اعتقاد دارند (طبسی، بی‌تا: ۳۱)؛ طبری نیز در تفسیر خود، اخته کردن چارپایان، خال کوبی، مثله کردن و برخی امور دیگر را از مصادیق تغییر در خلقت خداوند و مورد نهی دانسته است (طبری، بی‌تا: ۹: ۲۱۵).

۱. «و لا ضلنهم و لا منینهم و لا مرئهم فلیتکن آذان الانعام و لا مرئهم فلیغیرن خلق الله و من یتخذ الشیطان ولیاً من دون الله فقد خسر خسراناً مبیناً»
۲. «إنما یأمرکم بالسوء و الفحشاء و ان تقولوا علی الله ما لا تعلمون»

بنابراین، با توجه به نمونه‌های فوق که به‌عنوان مصداقی از تغییر در ظاهر مخلوقات آمده است، انتقال مسیر خلقت از لقاح طبیعی به باروری مصنوعی به‌طریق‌اولی، مصداق تغییر سنت الهی و بلکه تغییر در اصل شیوه خلقت به حساب می‌آید و لذا، از نظر شرعی، استفاده از سلول‌های بنیادی در باروری زن، مشمول اطلاق این آیات شریفه بوده و عملی غیرمجاز است؛ به‌عبارت‌دیگر، جایگزینی تخمک مصنوعی و ساخته‌شده از بافت تخمدانی، به‌جای استفاده از تخمک واقعی، موجب خارج نمودن مسیر خلقت از روند طبیعی و در واقع سبب تغییر در خلقت الهی است؛ ولی همان‌طور که بیان خواهد شد باید گفت زمانی که این امر رواج یافته و رویه متداول شود، نهی شده است و امر شیطانی شمرده می‌شود ولی در موارد محدود و اضطراری نمی‌تواند چنین تلقی شود.

۲-۲-۱- نقد و بررسی حرمت دگرگونی در خلقت الهی

همان‌طور که اشاره شد به نظر می‌رسد این استدلال صحیح نیست؛ زیرا آیه اول در مقام سرزنش آن چیزی است که مشرکان می‌خوانند و درصدد بیان دشمنی شیطان و سرکشی اوست که منجر به شرک و نشر بدعت‌های حرام می‌شود. وانگهی، اگر هرگونه تغییر و تصرف در طبیعت را عمل شیطانی و حرام بدانیم ناگزیر باید نسبت به بسیاری از دستاوردهای علمی بشری بی تفاوت باشیم و اختراعات و اکتشافات سودمند را نادیده بگیریم؛ چرا که در بیشتر موارد، بهره‌وری از مخلوقات، با تغییر و تبدیل‌های فراوانی همراه است و استفاده از این پدیدارها بدون ایجاد تغییرات در آن‌ها دشوار است؛ و این توجیه که موارد مذکور را جزء مخصصات یا مرخصات حکم حرمت بدانیم، مصداق روشنی از تخصیص اکثر قبیح است که شأن شارع مقدس و حکیم نیست.

در بیان دیگر، اگر آیه شریفه را دلیل بر تحریم تغییر بدانیم و بخواهیم به اطلاق آن عمل کنیم با توجه به اینکه این دلیل (تغییر خلقت) شامل همه مخلوقات می‌شود و دلیلی بر اختصاص آن به انسان نیست، باید هرگونه دستکاری و تغییری را در هستی، حرام بدانیم؛ درحالی‌که حرمت آن، سبب ایجاد عسر و حرج در زندگی مردم خواهد بود و هیچ فقیهی به این نتیجه ملتزم نیست. پس اگر بگوییم این موارد از عموم حکم حرمت تغییر، استثنا شده است، لازمه آن، تخصیص اکثر و مستهجن خواهد بود.

بنابراین، استلزام تخصیص اکثر، خود نشانگر آن است که این ادله عام و مطلق، از روز نخست و زمان صدور، همراه قرائنی بوده است که دارای چنان عمومیت و اطلاقی نبوده و چنان استهجانی را به دنبال نداشته است؛ به ویژه آنکه تصرف معقول و متعارف در طبیعت، با دلالت آیاتی که نشان از مقام خلیفه بودن انسان در روی زمین دارد، سازگار است؛ زیرا به اقتضای برخی از آیات

قرانی، انسان، اشرف مخلوقات است و آفریده‌های هستی در تسخیر و سیطره او نهاده شده‌اند؛ (بقره: ۲۹) تسخیر طبیعت نیز دارای مراتبی است که یکی از آن مراتب، گزینش علتی از علل در فرآیند مداخلات ژنتیکی است.

در نتیجه، به نظر می‌رسد آیه مورد بحث، ناظر به این امور نیست؛ بلکه در صدد بیان حرمت تغییرات ناشی از گمراه کردن شیطان است که منجر به امور خلاف فطرت توحیدی از قبیل شرک و بدعت‌های حرام و نوعی معارضه و رویارویی فعل شیطان با جریان خلقت است.

از این رو، شاید اشاره آیه شریفه «و لأمرنهم فلیغیرن خلق الله» (نساء: ۱۱۹-۱۱۸). به این نکته باشد که خداوند در نهاد اولی انسان، یکتاپرستی و صفات پسندیده را قرار داده است؛ ولی وسوسه‌های شیطانی و هوی و هوس‌ها، انسان را از این مسیر صحیح منحرف می‌سازد و او را به بیراهه‌ها می‌کشاند. شاهد این سخن همان آیه ۳۰ سوره از روم است که خداوند متعال می‌فرماید: «روی خود را متوجه آئین خالص توحید کن، همان سرشتی که خداوند از آغاز، مردم را بر آن قرار داده و این آفرینشی است که نباید تبدیل گردد. این است «دین صاف و مستقیم» یعنی خداوند متعال، فطرت و سرشت انسان را از روز ازل و در عالم ذر، بر اساس ایمان به ربوبیت خودش آفریده است و نباید تبدیل و تغییر یابد؛ پس هر کسی که کفر بورزد و غیر از خداوند، مانند خورشید و ماه را عبادت کند، فطرت الهی را که خداوند انسان را آن‌گونه آفریده، تغییر داده است. شیخ طوسی در التبیان می‌نویسد:

و قوله تعالی: و لامرهم فلیغیرن خلق الله ... و أقوى الأقوال من قال: «فلیغیرن خلق الله» به معنی دین الله بدلاله قوله: «فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم»؛ (طوسی، بی‌تا، ج ۳: ۳۳۴).

قوی‌ترین دیدگاه در میان همه این اقوال، سخنی است که مراد از خلق الله را به قرینه قول خداوند که در آیه ۳۰ سوره روم، فطرت الله فرموده، همان دین الهی می‌داند.

در تفسیر عیاشی به نقل از امام صادق (ع) روایت شده است که آن حضرت فرمود: «فلیغیرن خلق الله»، یعنی تغییر فرمان الهی، به آنچه فرمان داده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۷۶). طبرسی نیز در تفسیر آیه شریفه قمی «فلیغیرن خلق الله» همین روایت را از امام صادق (ع) نقل کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۷۳). علی بن ابراهیم نیز در تفسیر قمی می‌نویسد: «تغییر خلق خدا یعنی تغییر امر خدا» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۵۳).

علامه طباطبائی در تفسیر شریف المیزان، آیه ۳۰ سوره روم را تفسیر آیه ۱۱۹ سوره نساء دانسته (طباطبائی، ۱۴۲۵، ج ۵: ۸۵-۸۴) و فرموده: در این آیه شریفه از شیطان حکایت شده که گفته است من انسان‌ها را با سرگرم کردنشان به پرستش غیر خدا و ارتکاب گناهان، گمراه خواهم کرد و آنان را با اشتغال به آمل و آرزوهایی که از اشتغال به امور مهم زندگیشان باز بدارد، فریب می‌دهم تا آنچه را که برایشان مهم و حیاتی است به خاطر آنچه موهوم و خالی از واقعیت است، رها کنند و دستورشان می‌دهم که گوش چهار پایان خود را بشکافند و (با این‌گونه عقاید خرافی و موهوم) حلال خدا را بر خود حرام سازند و نیز دستورشان می‌دهم که خلقت خدا را تغییر دهند و مثلاً مردان را که مرد خلق شده‌اند و استعداد زن گرفتن دارند اخته نموده و این استعداد را در آن‌ها بکشند یا مانند انواع مثله - بریدن اعضاء- را باب کنند یا مردان با یکدیگر لواط و زنان با یکدیگر مساحقه کنند؛ و بعید نیست که مراد خدای تعالی از واژه تغییر خلقت، خروج از حکم فطرت و ترک دین حنیف باشد آن دینی که خدای تعالی درباره‌اش فرمود: «فأقم وجهک للدين حنیفاً فطرت الله التي فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم» (روم: ۳۰). مراعی، نیز در کتاب ارزشمند العناوین الفقهیه همین معنا را برای تغییر در خلقت ذکر کرده و آن را به معنای تغییر دین الهی دانسته است. او چنین می‌گوید: «قوله تعالی «فطرت الله التي فطر الناس علیها» مع ما فی تفسیره من آن‌ها فطره الدین و الإسلام و الايمان، فیکون مقتضاه أن کل فرد من الناس فطرته فطره اسلام و من کفر فقد غیر فطرته؛ و ثانیها: قوله تعالی «فلیغیرن خلق الله» فی ذم الکفار، فان ظاهره ان خلق الله علی الاسلام و من کفر فقد غیر ما خلقه الله علیه.» (مراعی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۷۳۳).

بنابراین، با بررسی این دیدگاه‌ها، می‌توان دریافت که مراد آیه شریفه این است که شیطان مشرکان را وسوسه می‌کند و آنان را به تغییر پاره‌ای از کارها که خداوند منع کرده یا ترک بعضی کارها که به آن فرمان داده، دعوت کرده و از این رهگذر به ایجاد تغییر در دین خدا فرامی‌خواند؛ تغییر دین خدا نیز به مفهوم عصیان خداوند، با ارتکاب منهیات و ترک واجبات است.

البته به نظر می‌رسد که صرف وحدت تعبیر در دو آیه شریفه، موجب تعیین اراده این معنا نخواهد بود و نمی‌توان خلق الله را فقط به یک معنا دانست و به‌ویژه آنچه در آیه ۳۰ سوره روم آمده از باب اطلاق سبب بر مسبب است؛ یعنی خصوصیت و ویژگی خلقت انسان است که او را سوی تمسک به دین الهی دعوت می‌کند و لذا، بهتر است که کلام مفسران را در تفسیر خلق الله به دین الله، به‌عنوان مصداق و تطبیق بدانیم؛ نه تفسیری که معنای انحصاری از آن فهمیده می‌شود؛ به‌ویژه آنکه استعمال خلق الله به‌جای دین الله، توجیه عرفی و لغوی نیز ندارد.

مرحوم آیت‌الله سید عبدالاعلی سبزواری در تفسیر شریف مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن معتقد است که آیه شریفه «فلیغیرن خلق الله» دلالت بر این دارد که تغییر در خلقت خداوند، کار ناپسند و منهی است و اساساً تغییر در خلقت و تصرف در موجودات از شئون و اختصاصات خداوند متعال است و این حق، بالاصاله برای غیر از خداوند وجود ندارد؛ اما باید به این نکته توجه کرد که آیه فوق شامل هر نوع تغییر و تبدیل نمی‌شود و هر تغییر و تبدیل خلقت، حرام نیست، مخصوصاً آن تغییراتی که از سوی شارع مقدس اذن و اجازه وجود دارد، مانند ختنه کردن، کوتاه کردن ناخن، خضاب نمودن و قطع عضو زائد و فاسد؛ و از جهت فقهی نیز، تغییر بر دو قسم است: ۱- تغییراتی که در حرمت آن شکی وجود ندارد، چه این که از ناحیه‌ی شارع مقدس، نهی صریح وارد شده است، مانند خواجه ساختن انسان، ریش تراشی و کارهای دیگری که نهی شرعی دارد. ۲- تغییراتی که نهی صریح و بالخصوص ندارد، مانند تبدیل حیوان پیر به حیوان جوان، جراحی‌های پلاستیک و زیباسازی که بر دو قسم است: الف. تغییراتی که همراه با غرض عقلایی است؛ نظیر تغییراتی که برای دفع ضرر یا تأمین سلامتی صورت می‌پذیرد. در این حالت، این تغییرات جایز بوده و حرام نیست. ب. تغییراتی که هیچ‌گونه غرض عقلایی و انگیزه معقول ندارد که از نظر حرمت دو وجه دارد: وجه اول: بر اساس مقتضای عمومات و اطلاقات (غیر آیه فوق الذکر) که غیرقابل تقیید است و این کار حرام است؛ نظیر تغییر یک حیوان و تبدیل آن به حیوان دیگر حرام است. وجه دوم: بر اساس مناط و ملاکی که از «خلق‌الله» به دست می‌آید، این است که حرمت تغییر، در صورتی است که از طریق ایجاد خلقت جدید، با خلق و آفرینش الهی مقابله کند. پس در این حالت، حرمت وجود دارد؛ بنابراین، هر نوع تغییر، چه در انسان، چه در حیوان و چه در گیاهان، مادامی که به‌عنوان معارض و ضدیت با آفرینش الهی محسوب نشود، حرام نیست. البته این مطلب در صورتی است که در تغییر، عناوینی مانند اذیت، آزار رسانی و اسراف وجود نداشته باشد، وگرنه حکم آن (حرمت) واضح است (سبزواری، ۱۴۰۹، ج ۹: ۳۰۵-۲۸۹). بنابراین، اگر به‌طور مثال بریدن و شکافتن گوش دام‌ها به‌عنوان «علامت تحریم» یا به‌عنوان «عبادت بت‌ها» باشد همان‌طور که در عصر جاهلیت، به‌عنوان تشریح و برای حرمت سوارشدن و استفاده از گوشت شتران چنین می‌کردند، کاری حرام و عملی شیطانی خواهد بود.

نتیجه‌نهایی آنکه در تفسیر این آیه شریفه باید میان تغییراتی که در گستره بهره‌وری و تسخیر عالم برای انتفاع از منافع موجودات، صورت می‌گیرد با آنچه در گستره خلقت و هدف از خلقت تغییر صورت می‌پذیرد تفاوت قائل شد؛ چراکه ایجاد تغییرات در پدیده‌ها لازمه ضروری تسخیر و بهره‌بری انسان است؛ و خداوند متعال در آیات بسیاری، آفرینش را در تسخیر و اختیار

انسان قرار داده است؛ به‌عنوان نمونه خداوند در قرآن مجید می‌فرماید: «هو أنشأكم من الارض و استعمرکم فیها»؛ (هود: ۶۱) اوست که شما را از زمین آفرید و آبادی آن را به شما واگذاشت. همچنین، می‌فرماید: «و بواکم فی الارض تتخذون من سهلها قصورا و تحتون الجبال بیوتا»؛ (اعراف: ۷۴؛ نیز رک: لقمان: ۲۰). شما را در زمین مستقر ساخت که در دشت‌هایش، قصرها برای خود بنا می‌کنید و در کوه‌ها، برای خود خانه‌ها بتراشید؛ بنابراین، انسان به‌عنوان موجودی مختار و خلیفه خداوند با اذن الهی می‌تواند در چهار چوب نظام اسباب و مسببات عالم، در طول اراده خداوند با استفاده از ظرفیت اختیار و خلافت و تسخیر، نقش‌آفرینی کند. لیکن ورود به گستره جعل تکوینی الهی و ستیز با آن، تغییر خلقتی است که یک نوع حرکت ارتجاعی را بر مخلوقات حاکم می‌کند؛ حرکتی که با چینش اولیه مخلوقات در تعارض است و آن‌ها را از مسیر حرکت به‌سوی هدفشان باز می‌دارد و از این‌رو، مخالفت با اغراض شریعت و تغییر دین خداوند که منافی توحید تشریحی است و نیز مخالفت با غایات فعل تکوینی خداوند می‌باشد، جایز نخواهد بود.

بنابراین، منظور از تغییر در خلق خدا، تغییر کاربری مخلوقات است؛ نه آن چیزی که در استدلال به این‌آیه بیان شد. تغییر کاربری نیز به این معناست که انسان‌ها به‌جای اینکه از خورشید، ماه، حیوانات و غیره استفاده کند (که طبق آیات قرآن همگی مسخر او هستند)، در راستای دستور شیطان، آن‌ها را بپرستند یا در غیر طریق صحیح خود استفاده نماید. از این‌رو، اگر فناوری سلول‌های بنیادی به‌قصد تغییرات منفی در نهاد انسان و خدشه‌دار کردن استعدادها فطری او انجام شود؛ قطعاً، عملی نامشروع خواهد بود، ولی اگر تغییر خلق متوجه به رفع نقائص و تبدیل به احسن باشد، مانعی ندارد.

در مجموع صدق تغییر در خلق‌الله شامل مواردی است که تغییرات به‌صورت تنقیصی و تغییر مسیر خلقت اصلی مانند از بین بردن محیط‌زیست و انقراض گونه‌های حیوانی و انسان باشد که در این وضعیت، موجب حرمت عمل انجام‌شده خواهد بود. از این‌رو در استفتائی که از آیت‌الله مکارم شیرازی نقل شده است، ایشان اقداماتی که موجب پیدایش تغییرات مثبت در ساختمان انسان‌ها یا غیر انسان‌ها می‌گردد را جایز دانسته است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۹: ۵۰).

ضمن اینکه در موضوع درمان ناباروری با این روش، نه‌تنها تغییر خلق‌الله رخ نمی‌دهد، بلکه بازگشت به اصل خلقت و طبیعت اولی است که به معنای قابلیت باروری در انسان سالم است و در مقابل، این ناباروری است که تغییر خلق‌الله محسوب می‌شود.

۲-۳- آیات دال بر وجوب حفظ فرج

آیاتی از قرآن دلالت بر وجوب حفظ فرج دارند مانند آیات ۵ تا ۷ سوره مؤمنون: «والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون». «و آنان که فرج‌های خود را حفظ می‌دارند، مگر بر همسران یا کنیزان خویش، که در مباشرت با آنان مورد ملامت قرار نمی‌گیرند؛ پس کسانی که غیر از این را طلب نمایند، تجاوزکار هستند.» استدلال به آیه پنجم سوره مؤمنون، مبتنی بر این است که حذف متعلق مفید عموم باشد، چون متعلق حفظ محذوف است (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸: ۸۹).

بنابراین طبق این آیه شریفه، زنان باید فرج خود را حفظ کنند و چون متعلق حفظ، ذکر نشده، مفید عموم است، لذا زنان باید به صورت مطلق، در همه موارد فرج خود را حفظ کنند که یکی از مصادیق حفظ فرج، عدم استفاده از تکنیک IVF و سلول‌های بنیادی است. همچنین می‌توان به آیه هفتم سوره مؤمنون یعنی عبارت «فمن ابتغی وراء ذلک» برای عدم مشروعیت باروری با سلول‌های بنیادی استدلال نمود. مراد از «ذلک» این است که هر نوع انتفاع و استمتاع، غیر از دو راهی که در آیه ششم ذکر گردیده است، به نوعی تجاوز و (ابتغاء) محسوب می‌شود؛ زیرا «وراء ذلک» در آیه اطلاق دارد و تمام انتفاعات را شامل می‌شود (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۸: ۹۷).

بنابراین چون تنها راه استیلا، همان است که در آیه ششم سوره مؤمنون ذکر شده است، انتفاع از فرج زوجه به هر نحوی، از جمله تلقیح اسپرم و یا تخمک حاصل از سلول‌های بنیادی جایز نیست.

۲-۳-۱- نقد و بررسی

در بررسی این موضوع لازم به ذکر است آیاتی که دلالت بر وجوب حفظ فرج دارند، چند دسته هستند: دسته اول آیاتی که مفاد آنها بحث زنا و حرمت آن است، مانند آیات ۵ تا ۷ سوره المومنون و همچنین آیات ۲۹ تا ۳۱ سوره المعارج «والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون».

مفاد آیات مذکور این است که مرد باید تحفظ بر «فرج» داشته باشد، از این رو بیش از حرمت روابط نامشروع قابل استفاده نیست. مرد باید «فرج» خود را حفظ کند، مگر از همسر خود. عمل جنسی در غیر محدوده زن مشروع یا مملوکه، ممنوع است. حال در این بحث، تلقیح با نطفه یا تخمک حاصل از سلول بنیادی، از شئون حفظ «فرج» در مرد نیست، بلکه از شئون حفظ «فرج» در زن است (قائمی، ۱۴۲۴، ج ۱: ۳۷۹). در نتیجه این دسته از آیات از محل بحث خارج هستند.

دسته دوم آیاتی مانند آیه ۳۵ سوره احزاب است.^۱ این آیات نیز دلالتی بر الزام ندارند، چون در مقام بیان صفات خوب مؤمنین هستند. البته ممکن است ادعا شود که این طائفه نیز دلالت بر منع دارند، به این بیان که اگرچه آیه متضمن بعضی صفات مدح مؤمنین و مؤمنات است و این امور الزامی نیستند، اما حفظ فرج، حکم الزامی است، پس مطلق حفظ فرج لازم است (همان). در نتیجه تلقیح با نطفه یا تخمک حاصل از سلول بنیادی جایز نیست.

دسته سوم آیه ۳۱ سوره نور است: «و قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن و یحفظن فروجهن». می‌توان با طائفه سوم بر عدم مشروعیت تمکین زن از نطفه حاصل از سلول بنیادی استدلال نمود. زیرا که حفظ فرج مختص استمتاع نیست، بلکه مراد حفظ فرج از مطلق هر آن چیزی است که با امر «فرج» مناسبت دارد و تلقیح با نطفه یا تخمک حاصل از سلول بنیادی، نیز مشمول این حکم است (همان).

آیه شریفه اطلاق دارد و شامل همه موارد از روابط نامشروع می‌شود، همچنین امر به تحفظ از «فرج»، به معنای حفظ آن نسبت به سایر مواردی است که به نوعی با کارکرد آن نیز مناسبت داشته باشد؛ مانند استیلاد، و لذا حتی آیه شریفه، تحفظ از بارداری نسبت به غیر زوج را هم شامل می‌شود، و فقط مقید به جواز بارداری از همسر خواهد بود.

شاید بتوان گفت مهم‌ترین استدلالی که مانع تمسک به این آیه برای ممنوعیت بارداری با سلول‌های بنیادی است، این ادعا باشد که دلالت آیه بر معنای اعم که شامل حفظ عضو از تلقیح با تخمک حاصل از سلول‌های بنیادی هم گردد، با اجمال روبروست و اقتصار بر قدر متیقن، متعین خواهد بود، به‌ویژه آن‌که هر چند متعلق حفظ در آیه شریفه محذوف است، ولی به قرینه مناسبت حکم و موضوع، دلالت بر لزوم حفظ و ستر دارد نه حفظ از هر چیزی. از این رو، هیچ دلالتی بر مطلق حفظ حتی نسبت به تلقیح با تخمک حاصل از سلول‌های بنیادی ندارد، خصوصاً که از جهت عرفی، امکان تعدی از مورد آیه به بحث مذکور، حتی با الغای خصوصیت هم وجود ندارد؛ به خصوص آن‌که روایات متعددی در مقام تبیین این آیه شریفه نیز وارد شده که آن را فقط منحصر به نگاه به نامحرم دانسته است (قاسمی، ۱۳۹۹: ۲۳۷).

۱. «ان المسلمین و المسلمات و المؤمنین و المؤمنات و القانتین و القانتات و الصادقین و الصادقات و الصابریین و الصابرات و الخاشعین و الخاشعات و المتصدقین و المتصدقات و الصائمین و الصائمات و الحافظین و فروعهم و الحافظات و الذاکرین الله کثیرا و الذاکرات اعد الله لهم مغفرة و اجرا عظیما»

به‌عنوان نمونه می‌توان به معتبره ابی بصیر از ابی‌عبدالله (ع) (قمی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۱۱۴). اشاره نمود. در این روایت چنین آمده: «کل ما کان فی کتاب الله تعالی من ذکر حفظ الفرج فهو من الزنا الا فی هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر الیه»؛ یعنی تمام آیاتی که در رابطه با حفظ فرج در قرآن ذکر شده است، مربوط به حفظ فرج از زنا هستند مگر این آیه که مربوط به حفظ فرج از نگاه است. گویا روایت در مقام حصر دلالت آیه بر وجوب حفظ فرج از «نگاه» دیگران است و اینکه آیات دیگر مربوط به منع از زناست؛ بنابراین می‌توان گفت آیات حفظ فرج نمی‌توانند دلیلی بر منع بارداری با تخمک حاصل از سلول‌های بنیادی همسر باشند.

۳- دلایل جواز

۳-۱- اصل اباحه

اصل اولی یک قاعده فقهی است، که هنگام بحث از هر مسئله‌ای که حکم آن روشن نیست، به‌عنوان اصل عملی به آن مراجعه می‌شود (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱: ۱۱۱). در هر بحث باید توجه نمود که مقتضای اصل عملی در آن چیست تا در صورت عدم نتیجه از ادله خاصه، به این اصل مراجعه شود. اگر ادله خاصه مقتضی حکمی غیر از اصل عملی باشند، مقتضای ادله خاصه بر مقتضای اصل عملی مقدم خواهند شد.

اصل عملی در بحث باروری با سلول‌های بنیادی، برائت است. در تمام شبهات حکمیه تحریمیه، اصل اولی برائت است، بنابراین، مورد مسئله یعنی باروری زن با تخمک تولیدشده از سلول بنیادی، محل اجرای اصل برائت است، زیرا که فرض این است که حکم حرمت مسئله روشن نیست و دلیلی در مقام عمل برای آن وجود ندارد، بنابراین در مقام عمل، حکم ظاهری قضیه، مقتضی اباحه است.

۳-۲- ادله مشروعیت درمان

با توجه به نقش سلول‌های بنیادی که دارای قدرت خود تکثیری بوده، قابلیت تمایز و تبدیل به انواع رده‌های سلولی را دارند، تنها در فرضی می‌توان از این سلول‌ها استفاده نمود که امری مثبت و درمانی تلقی شود؛ مانند کاربرد سلول‌های بنیادی در حفظ باروری زنان از طریق پیوند بافت فریز شده تخمدانی، یا کاربرد سلول‌های بنیادی رحم در درمان اختلالات تولید مثلی زنان. در این زمینه می‌توان به استفتائی که از برخی مراجع معظم تقلید گرفته شده، استناد نمود. در این استفتاء اقداماتی که موجب پیدایش تغییرات مثبت در ساختمان انسان‌ها و یا غیر انسان‌ها می‌گردد، مورد قبول واقع شده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۹: ۵۰)؛ بنابراین استفاده از سلول‌های بنیادی در صورتی مجاز است که امری مثبت تلقی شود و می‌تواند تحت اطلاق ادله مشروعیت درمان قرار

گیرد؛ ادله و روایاتی که از نظر صاحب جواهر دلالت بر مشروعیت درمان و معالجه توسط پزشک دارد (نجفی، بی تا، ج ۴۳: ۵۰).

روایات زیادی در رابطه با مشروعیت درمان از ائمه (ع) نقل شده است، به نحوی که می توان ادعای تواتر معنوی نمود. بعضی از آن ها از جهت سندی و دلالتی تمام هستند. چند روایت در این زمینه به عنوان نمونه ذکر می شود:

در روایتی آمده است که راوی می گوید به امام صادق (ع) عرض کردم که مردی عرب هستم و از طب اطلاعاتی دارم و طب من، طب عربی است و برای آن پول نمی گیرم. امام (ع) فرمود اشکالی ندارد. عرض کردم زخم ایجاد می کنیم و با آتش داغ می کنیم، حضرت فرمود: اشکالی ندارد، گفتم از زهرهای اسمحیقون و غاریقون (به بیماران) می دهیم، امام (ع) فرمود اشکالی ندارد. گفتم چه بسا بیمار بمیرد، حضرت فرمود: اگر چه بیمار بمیرد. گفتم: به بیمار نبیذ می دهیم، حضرت فرمود: در حرام شفا نیست (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۲۰).

همچنین روایت دیگری از حسین بسطام در طب الاثمه (ع) نقل شده: مرد با آتش داغ می کند و چه بسا کشته شود و چه بسا نجات پیدا می کند؟ حضرت فرمود در زمان رسول خدا (ص) مردی داغ نمود، و حضرت شاهد آن بودند (و از آن ردع نکردند) (همان: ۲۱).

روایت دیگر در رابطه با مشروعیت درمان، روایت محمد بن مسلم است: از ابا جعفر (ع) سؤال کردم آیا معالجه می نمائی؟ حضرت فرمود: بله خدا در دواء، برکت و شفا و خیر کثیر قرار داده است و چه اشکالی دارد مرد خود را معالجه نماید، پس داغ نمودن اشکالی ندارد (همان: ۲۲).

همچنین روایات دیگری در این زمینه وارد شده اند که همگی دلالت بر مشروعیت درمان دارند؛ و در بحث مورد نظر، عمل مذکور نوعی درمان محسوب می شود، بنابراین تحت ادله جواز و مشروعیت درمان قرار می گیرند. البته روایاتی وجود دارند که صبر را بر درمان ترجیح می دهند و در این زمینه بابتی ذکر شده است به نام «باب استحباب ترک المداواه مهما امکن الصبر مع عدم الخطر» اما این روایات منافاتی با مشروعیت درمان ندارند؛ و فقط دلالت بر استحباب صبر دارند. در روایت ابی الحسن (ع) می فرماید: هیچ دارویی نیست، مگر اینکه آن دارو، خود یک بیماری جدید را دامن می زند و برای بدن چیزی نافع تر از پرهیز و خوردن غذا در حد نیاز بدن نیست (همان: ۲۴).

در روایت دیگر ابی عبدالله (ع) می فرماید: از دوا پرهیز کن تا جایی که بدن تو بیماری را تحمل می کند (همان: ۲۵). اگر چه ظهور این دو روایت در وجوب اجتناب از دواء است، اما با توجه به ادله و روایات دیگر آن را باید بر استحباب حمل نمود.

نتیجه‌گیری

یکی از روش‌های مهم و جدید در درمان ناباروری، استفاده از سلول‌های بنیادی بافت تخمدانی خود زن برای استحصال تخمک و لقاح خارج رحمی می‌باشد. این موضوع با توجه به اینکه شبهات مطرح در استفاده از گامت‌های فرد اجنبی برای درمان ناباروری را ندارد مزیت دارد. از این رو، به بررسی حکم تکلیفی این مسئله از منظر فقهی پرداختیم و در مجموع دو دسته ادله درباره حکم این موضوع بررسی شد. در مرحله اول به بررسی ادله‌ای پرداختیم که دلالت بر حرمت استفاده از این روش دارد، و روشن شد که این دلایل از موضوع بحث منصرف است؛ چرا که ادله باب احتیاط در نکاح، ارشادی بود و با دقت در دلالت ادله دال بر تغییر در خلقت الهی نیز روشن شد که ظهوری در حرمت نسبت به ممنوعیت باروری زن با سلول‌های بنیادی خودش ندارند؛ به ویژه آنکه این گونه از تصرفات ژنتیکی در مسیر تخریب نسل و حرث و نقض اغراض تکوینی خداوند در عالم قرار ندارد تا عملی شیطانی محسوب گردد و دلالت آیات دال بر حفظ فرج نیز نسبت به تلقیح با تخمک حاصل از سلول‌های بنیادی با اجمال روبروست. از سوی دیگر، استفاده از سلول‌های بنیادی که توانایی ایجاد سلول‌های تمایز یافته را دارند، نه تنها مقتضای اصل اباحه و مجرای قاعده قبح عقاب بلا بیان قرار می‌گیرد، و محکوم به حلیت است، بلکه چون امری مثبت و به عنوان عمل درمانی برای ناباروری تلقی می‌شود، می‌تواند تحت اطلاقات ادله مشروعیت درمان قرار گیرد و مجاز باشد؛ همانطور که از برخی مراجع معظم تقلید نیز بیان شد که اقداماتی که موجب پیدایش تغییرات مثبت در ساختمان خلقت انسان‌ها می‌گردد، مورد قبول واقع شده است.

۲۳

تشکر و قدردانی

از هیئت تحریریه‌ی محترم در فصلنامه مطالعات راهبردی زنان که بستر ارائه مقالات میان رشته‌ای مرتبط با فقه، سلامت خانواده را فراهم آورده‌اند، کمال تشکر را داریم.

منابع

- ◀ قرآن کریم
- ◀ جاور، حسین و سید رضا موسوی واعظ، (۱۴۰۰). «بررسی استفاده منجر به تلف از سلول‌های بنیادی جنین در مطالعات پیشگیرانه و درمان ناتوانی»، *مطالعات ناتوانی*، س ۱۱، ش ۱.
- ◀ حلی، شیخ نجم‌الدین ابی‌القاسم جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید الهذلی [المحقق الحلی] (بی‌تا)، *معارج الاصول*، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لإحياء التراث - قم.
- ◀ خمینی، سید روح‌الله موسوی، (۱۴۲۱ ق). *کتاب البیع (الامام خمینی)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
- ◀ رضایی، نازنین و همکاران، (۱۳۹۶). «کاربرد سلول‌های بنیادی در درمان اختلالات تولید مثلی مردان و زنان»، *زنان، مامایی و نازایی ایران*، د ۲۰، ویژه نامه.
- ◀ زنجانی، سید موسی شبیری، کتاب نکاح (زنجانی)، (۱۴۱۹ ق). مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، قم - ایران، اول.
- ◀ سبزواری، سید عبدالاعلی، (۱۴۰۹ ق). *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، دفتر معظم له، قم.
- ◀ طباطبایی، سیده فاطمه و بتول شاهرخی شاهرخ آبادی، (۱۳۹۷). تبیین فقهی استفاده از سلول‌های بنیادی بند ناف و آثار وضعی آن، *فقه پزشکی*، د ۱۰، ش ۳۶ و ۳۷.
- ◀ طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۲۵ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ◀ طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، (۱۴۰۳ ق). چاپ اول، نشر مرتضی، مشهد.
- ◀ طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲). *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق محمدجواد بلاغی، چاپ سوم، انتشارات ناصرخسرو، تهران.
- ◀ طبری، محمد بن جریر (بی‌تا)، *جامع‌البیان عن تأویل القرآن*، دار‌المعرف، قاهره، عیاشی.
- ◀ طبسی، محمد رضا (بی‌تا)، *المنیه فی حکم‌الشارب واللحیه*، محمد کاظمی قزوینی، چاپ اول، بی‌نا، قم.
- ◀ طوسی، محمد بن حسن، (بی‌تا). *التبیین فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد قیصر عاملی، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ◀ طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، (۱۳۹۰ ق). *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ◀ طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، (۱۴۰۷ ق). *تهذیب الاحکام*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ◀ طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، (۱۴۲۷ ق). *رجال‌الشیخ‌الطوسی - الابواب*، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران.
- ◀ طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، (بی‌تا). *الفهرست (للشیخ‌الطوسی)*، المكتبه الرضویه، نجف اشرف - عراق.

- ◀ عاملی، حر، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ ق). *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- ◀ عیاشی، ابن مسعود، محمد، (۱۳۸۰ ق). کتاب التفسیر العیاشی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ اول، چاپخانه علمیه، تهران.
- ◀ فاضل لنکرانی، محمد جواد، (۱۳۷۸). *بررسی فقهی تلقیح مصنوعی*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام.
- ◀ قاسمی، محمد علی، (۱۳۹۹). *آیات فقه پزشکی*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
- ◀ قائنی، محمد، (۱۴۲۴ ق). *المبسوط فی فقه المسائل المعاصره (المسائل الطبیه)*، قم - ایران، مرکز فقه الائمه الاطهار (علیهم‌السلام).
- ◀ قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۳ ق). *من لا یحضره الفقیه*، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران.
- ◀ قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۳۳). *تفسیر القمی*، تحقیق طیب موسوی جزایری، چاپ سوم، دارالکتاب، قم.
- ◀ کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ◀ کیدری، قطب‌الدین، محمد بن حسین، (۱۴۱۶ ق). *اصباح الشیعه بمصباح الشریعه*. مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.
- ◀ گلدوزیان ایرج و احمد، پور ابراهیم، (۱۳۹۷). *گفتارهایی ناظر بر سلول‌های بنیادی*. تهران: انتشارات مجد.
- ◀ لاریجانی، باقر و فرزانه زاهدی، (۱۳۸۳). «مسائل اخلاقی در همانند سازی و پژوهش‌های سلول‌های بنیادی»، *دیابت و متابولیسم ایران*، س ۴، ش ۴.
- ◀ محسنی، محمد آصف، (۱۳۸۲). *الفقه و مسائل طبیه*. قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- ◀ مراغی، سید میر عبدالفتاح بن علی حسینی، (۱۴۱۷ ق). *العناوین الفقهیه*، چاپ اول، انتشارات اسلامی، قم.
- ◀ مصطفوی، حسن، (بی تا). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. بیروت-قاهره-لندن.
- ◀ معین، محمد، (۱۳۸۱). *فرهنگ معین*، تهران، ایران: انتشارات ادنا.
- ◀ مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۹ ق). *احکام پزشکی (مکارم)*، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه‌السلام.
- ◀ مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۳). *ترجمه قرآن (مکارم)*. قم: دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
- ◀ منتظری نجف‌آبادی، حسین علی، (۱۴۰۹ ق). *مبانی فقهی حکومت اسلامی (مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابو‌الفضل)*، قم: مؤسسه کیهان.

◀ نجاشی، ابوالحسن، احمد بن علی، (۱۴۰۷ ق). رجال النجاشی - فهرست اسماء مصنفی الشیعه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.

◀ وحید رودسری، فاطمه و همکاران (۱۳۸۸). نتایج باروری به دنبال IVF و عوامل مؤثر بر آن. مجله علمی دانشگاه علوم پزشکی گرگان، د ۱۱، ش ۳، ۴۲.

► Sujittra Khampang, Ph.D. In Ki Cho, Ph.D.a,c,d Kanchana Punyawai, Ph.D.a Brittany Gill, B.S.c,d Jacqueline N. Langmo, B.S.c,d Shivangi Nath, Ph.D.g Katherine W. Greeson, B.S.c,d Krista M. Symosko, B.S.c,d Kristen L. Fowler, M.S.c,d Siran Tian, B.S.a John P. Statz, B.S.f,h Alyse N. Steves, Ph.D.a,d Rangsun Parnpai, Ph.D.b Michael A. White, Ph.D.g Jon D. Hennebold, Ph.D.f,h Kyle E. Orwig, Ph.D.e Calvin R. Simerly, Ph.D.e Gerald Schatten, Ph.D.e and Charles A. Easley IV, Ph.D.a,c, Blastocyst development after fertilization with in vitro spermatids derived from nonhuman primate embryonic stem cells, Fertil Steril Sci® Vol. 2, No. 4, 2666-335X, 365-375. (November 2021)

► Takahashi K, Yamanaka S Induction of pluripotent stem cells from mouse embryonic and adult fibroblast cultures by defined factors. Cell.126(4), 663-676. (2006 Aug).