

واکاوی حکم فقهی اتلاف جنین‌های اضافی در

روش ایکسی درمان ناباروری

محمد حسن قاسمی*، علی اسلامی فر**، غلامرضا یزدانی***

چکیده

درصدی از زوجها نابارورند و برخی از آنها برای بچه‌دار شدن نیاز به روش‌های درمان ناباروری یا کمک باروری دارند. یکی از روش‌های درمان ناباروری روش ایکسی یا میکرواینجکشن است که در آزمایشگاه نمونه انزال مرد تهیه و اسپرم‌ها پس از آماده‌سازی و شست‌وشو در مجاورت تخمک قرار داده می‌شوند و با وسایل پیشرفته به داخل سیتوپلاسم تخمک تزریق می‌شوند تا لقاح صورت گیرد و جنین در محیط آزمایشگاه ایجاد شود. در این روش برای اینکه درصد موفقیت بیشتر باشد چندین جنین می‌سازند و جنسیت آنها را تعیین می‌کنند سپس یک تا سه جنین را به انتخاب والدین در رحم مادر قرار می‌دهند و جنین‌های اضافی را یا از بین می‌برند یا منجمد می‌کنند تا در صورت شکست درمان، از آنها در درمان بعدی استفاده کنند. پرسش اصلی این جستار این است که حکم فقهی اتلاف و از بین بردن جنین‌های اضافی که هنوز وارد رحم نشده‌اند در روش ایکسی درمان ناباروری چیست؟ نوشتار حاضر به صورت تحلیلی توصیفی به بررسی و نقد ادله جواز و عدم جواز پرداخته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که اتلاف و از بین بردن جنین‌های اضافی جایز است و اشکالی ندارد.

واژگان کلیدی

ناباروری، روش ایکسی، اتلاف جنین‌های اضافی، حرمت، جواز

*. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (Ghasemidr.mh@razavi.ac.ir)
**. دانش آموخته مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، قم، ایران، دانشجوی دکترای فقه و مبانی حقوق اسلامی، گروه حقوق، دانشکده علوم

انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران (eslamifar@semnan.ac.ir)

***. دانشیار، گروه حقوق دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول) (dr.ghyazdani@razavi.ac.ir)

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۲

۱۴۰۳/۰۹/۱۴

۱. مقدمه و بیان مسئله

حدود ده درصد زوجها نابارورند و در برخی موارد جهت بچه‌دار شدن به روش‌های کمک باروری نیاز دارند.^۱ روش‌های کمک باروری انواع بسیار زیاد دارد که برخی از این روش‌ها بسیار ساده و برخی بسیار پیچیده است. باید دانست که هر زوجی نیازهای مخصوص به خودشان را دارند و باید روش مناسب همان زوج را به آن‌ها پیشنهاد کرد. یکی از روش‌های درمان ناباروری، روش ایکسی است. ایکسی مخفف کلمات لاتین^۲ (ICSI) است، این روش در بین عامه مردم به میکرواینجکشن معروف است و فقط در زوج‌هایی انجام می‌شود که علت ناباروری وجود مشکل در مرد باشد. مراحل مختلف سیکل درمانی میکرو اینجکشن به قرار زیر است:

الف- تحریک تخمک‌گذاری: تحریک تخمک‌گذاری با استفاده از داروهای تجویز شده توسط متخصص زنان و نازایی انجام می‌گیرد، در حالت طبیعی در هر سیکل قاعدگی تعدادی از فولیکول‌های تخمدان شروع به رشد کرده ولی در مسیر رشد تنها یکی از فولیکول‌ها به مرحله بلوغ کامل رسیده و در فرآیند تخمک‌گذاری از تخمدان رها می‌شود و بقیه در این مسیر تحلیل رفته و از بین می‌روند. ولی با تجویز این داروها، تعداد بیشتری از فولیکول‌های تخمدان رشد یافته و به بلوغ نهایی می‌رسند و زمینه برای جمع‌آوری تعداد تخمک بیشتر فراهم می‌آید با افزایش تعداد تخمک‌های جمع‌آوری شده تعداد جنین‌های حاصل افزایش یافته و در نهایت شانس باروری افزایش می‌یابد.

ب- برداشت تخمک: بعد از ۳۴ الی ۳۶ ساعت، تخمدان‌ها به اندازه پرتقال متوسط بزرگ شده و معمولاً در نزدیکی دیواره واژن قرار می‌گیرند و در این زمان عمل پونکسیون تخمدان انجام می‌شود. واژن با محلول ضد عفونی شستشو داده شده و سپس پروب مخصوص سونوگرافی به همراه سوزن مخصوص از راه واژن وارد شده و با سوراخ کردن فولیکول‌ها، محتوای آن‌ها که تخمک و مایع فولیکولی است به وسیله پمپ مکش جمع‌آوری، خارج و در داخل لوله آزمایش جمع‌آوری می‌شود. عمل پونکسیون تخمدان حدود ۳۰ دقیقه طول می‌کشد

ج- تهیه و آماده‌سازی اسپرم: صبح روز عمل جمع‌آوری تخمک‌ها، مایع منی از همسر بیمار تهیه و سپس در آزمایشگاه آندروولوژی پس از بررسی اولیه بر اساس شرایط بیمار، شست‌وشوی اسپرم صورت می‌گیرد. پس از شست‌وشو و آماده‌سازی اسپرم، نمونه جهت تزریق به تخمک به آزمایشگاه ART تحویل داده می‌شود.

۱. در اصطلاح علمی به این روش‌ها (Assisted Reproductive Techniques (ART) می‌گویند.

د- **عمل لقاح:** عمل لقاح در محیط مناسب آزمایشگاه انجام می‌گیرد. پس از جداسازی تخمک از مایع فولیکولی جمع‌آوری شده در عمل پانکچر یا همان تخمک‌گیری، سلول‌های دور تخمک به کمک آنزیم جدا می‌شوند. پس از ۲ ساعت انکوبه شدن تخمک، اسپرم با سوزن مخصوص و با کمک میکروسکوپ‌های بسیار پیشرفته به داخل تخمک تزریق می‌شود تخمک‌های لقاح داده شده در درون انکوباتور ۳۷ درجه سانتیگراد و multi gas به مدت ۳ روز قرار داده می‌شوند. عمل لقاح معمولاً ۲۰-۱۶ ساعت بعد از تزریق اسپرم به داخل تخمک صورت می‌گیرد. در روز سوم بسته به پروتکل و شرایط بیمار و همچنین کیفیت جنین، جنین‌های تشکیل شده منتقل یا فریز می‌گردند. تشکیل شدن جنین و تعداد و کیفیت آن‌ها بستگی به تعداد و کیفیت تخمک و اسپرم دارد.

ه- **آماده‌سازی رحم جهت کمک به لانه‌گزینی جنین:** جهت انتقال جنین فریز، داروهایی بر اساس شرایط و تشخیص پزشک جهت آماده‌سازی آندومتر رحم تجویز می‌شود و با این روش رحم، برای انتقال جنین آماده می‌شود.

و- **انتقال جنین:** دو تا سه روز بعد از باروری تخمک‌ها (مرحله امبریو)، جنین‌های مناسب برای انتقال به رحم انتخاب می‌شوند در روش ایکسی برای اینکه درصد موفقیت عمل بالا باشد معمولاً ۸ تخمک را لقاح می‌کنند و سه تای آنها را پس از تعیین جنسیت و با انتخاب والدین وارد رحم می‌کنند و بقیه را فریز می‌کنند. پس از گذشت ۱۲ تا ۱۴ روز از انتقال جنین، مقدار هورمون HCG موجود در خون بیمار اندازه‌گیری می‌شود که افزایش این هورمون اولین نشانه‌ی بارداری است. (واحد تحقیقات مرکز درمان ناباروری نوین، پایگاه اینترنتی: <http://nivf.ir/2019/03/icsi>).

بر این اساس، در روش ایکسی با دو دسته جنین یا زیگوت^۱ مواجه هستیم:

جنین‌هایی که به رحم انتقال داده شده‌اند.

جنین‌هایی که به رحم انتقال داده نشده‌اند و در آزمایشگاه باقی‌مانده‌اند که آنها را فریز می‌کنند تا اگر فرایند بارداری در جنین‌های منتقل شده، با شکست مواجه شد از آن جنین‌ها استفاده شود، ولی اگر فرایند بارداری با موفقیت انجام پذیرفت دیگر نیازی به آن جنین‌ها نیست.

در مورد جنین‌هایی که به رحم منتقل شده‌اند، بحث از بین بردنشان کمتر مورد اب‌تلاست؛ چراکه کمتر اتفاق می‌افتد سه جنین به رحم انتقال داده شود و هر سه جنین تکامل پیدا کنند و برخی از آنها خودبه‌خود سقط نشوند و بر فرض اینکه هر سه جنین تکامل پیدا کنند، نادر است زوجینی که سال‌ها در انتظار فرزند بوده‌اند، نخواهند فرزندان سه قلو یا دوقلو داشته باشند

و خواهان این باشند که فقط یک جنین باقی بماند و بقیه سقط شوند، معذک اگر این اتفاق افتاد و دو جنین یا سه جنین تکامل پیدا کردند و زوجین درخواست سقط برخی از جنین‌ها را داشتند، حکم فقهی آن مانند حکم سقط جنین‌هایی است که از راه طبیعی به وجود آمده‌اند و در بعضی موارد بین نگه‌داشتن این جنین‌ها و جان مادر تزاخم می‌شود که حکم آن در پایان تحقیق مورد بررسی قرار می‌گیرد.

اما آنچه کمتر بدان پرداخته شده و مورد ابتلاست و سؤال بسیاری از صاحبان مراکز ناباروری است این است که جنین‌های اضافی که در آزمایشگاه باقی می‌مانند و فریز می‌شوند، با توجه به اینکه بعد از اینکه فرایند بارداری با موفقیت به انجام رسید، دیگر نیازی به آنها نیست و نگه‌داشتن آنها هزینه‌بردار است، از بین بردن آنها چه حکمی دارد؟

پژوهش حاضر کوشیده است با بررسی قواعد، اصول و ادله شرعی به این پرسش پاسخ گوید. برای پاسخ به این سؤال نخست ادله حرمت اتلاف جنین‌های اضافی را بررسی و نقد می‌کنیم سپس در ادامه ادله جواز آن را می‌آوریم آنگاه نظریه صحیح را انتخاب کرده و در پایان نتایج تحقیق را به بحث خواهیم گذاشت.

شایان ذکر است که نوظهور بودن پدیده روش ایکسی در درمان ناباروری زوجین سبب شده است که بررسی فقهی این موضوع از سابقه چندانی برخوردار نباشد و این پژوهش، تحقیقی نو در این زمینه به دست خواهد داد.

۲. بررسی و نقد ادله حرمت اتلاف جنین‌های اضافی

برای اثبات حرمت اتلاف جنین‌های اضافی می‌توان به ادله قرآنی و روایی استناد کرد که به اختصار به بیان آنها می‌پردازیم.

۲-۱. ادله قرآنی

آیاتی که می‌توان به آنها استدلال نمود به قرار ذیل است.

۲-۱-۱. (آیه القاء در تهلكه)

در راه خدا انفاق نمایید و با دست خویش خود را به هلاکت نیفکنید و احسان کنید که خدا نیکوکاران را دوست دارد^۱ (بقره: ۱۹۵).

۱. «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ».

اقوال در تبیین مفاد آیه

در این‌که مقصود از القاء در تهلكه چه است در میان مفسرین و فقیهان گفتگو بسیار است نتیجه این گفتگوها را می‌توان در سه قول خلاصه کرد:

قول اول: چون آیه شریفه در ذیل آیات جهاد آمده است می‌توان گفت که مراد از آیه، انفاق برای تأمین مصارف جنگ و جهاد است، چرا که جهاد نیاز به تجهیزات دارد و با ترک انفاق برای جهاد، مسلمانان به هلاکت افتاده و دشمن بر ایشان مسلط خواهد شد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۷؛ طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۱۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۷۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۴؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۳۰۲؛ مغنیه، بی‌تا: ۳۹؛ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۶۱؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۲۲۹؛ کرمی حویزی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۲۵۹؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۵۶؛ میرزا خسروانی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۵؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۶۱؛ حائری تهرانی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۳۵).

قول دوم: برخی از مفسرین موارد خاصی را به عنوان معنای آیه ذکر کرده‌اند که به اختصار در ذیل می‌آید:

۱۰۱

- اسراف و زیاده‌روی در انفاق؛ چنانکه در تفاسیر آمده است: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ بِالْإِسْرَافِ» (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۱۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۹۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۳۰؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۶۷؛ شبر، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۹۸؛ کاشانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۹۹؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۳۱۷؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۳۰۲؛ سید کریمی حسینی، ۱۳۸۲، ج ۳۹؛ عاملی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۷۱؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۲۴۵).

- تضييع وجه معاش، «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ بِتَضْيِيعِ وَجْهِ الْمَعِاشِ وَ...» (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۹۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۳۰؛ کاشانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۹۹؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۶۷؛ شبر، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۹۸؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۳۰۲؛ عاملی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۷۱؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۲۴۵).

- بخل ورزیدن (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۷؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۷۸؛ جرجانی، ج ۱، ۱۳۷۷، ص ۲۳۵؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۳۱۸؛ دخیل، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۴؛ طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۶۱).

- مایوس شدن از رحمت الهی (جرجانی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۳۵؛ شبیبانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۶۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۴).

- گمان بد به خدا بردن (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۷؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۲۴۵؛ عاملی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۳۲۶؛ حائری تهرانی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۳۵).

مواردی دیگری هم هست که برای دوری از دراز نویسی خوانندگان را به منابع محل بحث ارجاع می‌دهیم (مصطفوی، ۱۴۰۲، ق، ج ۳، ص ۲۱؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ق، ج ۱، ص ۲۳۲؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۳، ق، ج ۴۱؛ ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸، ق، ج ۱، ص ۲۴۵).

قول سوم: بسیاری از مفسران بر این باورند که دایره شمول آیه بسیار گسترده‌تر و فراخ‌تر است و محدود به مصادیق خاصی نمی‌تواند باشد بلکه آیه شامل تمامی کارها و رفتارهایی است که منجر به آسیب رسیدن به شخص می‌شود. مفسر بزرگ علامه طباطبائی در تفسیر گران قدر خود در این مورد می‌نویسد:

«آیه شریفه مطلق است و در نتیجه نهی در آن نهی از تمامی رفتارهای افراطی و تفریطی است، که یکی از مصادیق آن بخل ورزیدن و امساک از انفاق مال در هنگام جنگ است» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ق، ج ۲، ص ۶۴).

از دیگر مفسرانی که نظریه اطلاق و فراخی دایره شمولی آیه را پذیرفته‌اند می‌توان از شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۰۹، ق، ج ۲، ص ۱۵۲)، فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ق، ج ۱، ص ۲۳۰)، شریف لاهیجی (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۸۱) و محمدحسین فضل‌الله (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ق، ج ۴، ص ۸۷) نام برد. بر اساس تتبع انجام شده می‌توان گفت که باورمندان به این قول انجام هر امری که از رهگذر آن آسیبی بر روح، جسم یا جان شخص وارد شود را بر طبق گستره معنایی آیه حرام تلقی می‌کنند.

تحلیل اقوال

نظریه سوم از این جهت که مفهوم آیه را تضییق نکرده و گستره معنایی آن را فراخ و موسع در نظر گرفته، صحیح به نظر می‌رسد گرچه جمله «و لا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» در سیاق آیات جهاد آمده، اما حکمی عام است که به منزله علت برای ما قبل است و جهاد یکی از مصادیق این علت به شمار می‌آید؛ به عبارت دیگر این فقره از آیه «و لا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» به منزله کبرای کلی برای ما قبل است، صغرای این قیاس این است که اگر در راه جهاد با دشمنان هزینه نکنید به دست خویش خود را به هلاکت انداخته‌اید و کبرای این قیاس این است که نباید آدمی موجبات هلاکت خویش را فراهم آورد. بگذریم از این که اگر قرار باشد چنین جملاتی که به صورت کلی در قرآن بیان شده است را به همان مورد خودش اختصاص دهیم به قدری دایره مفاهیم آن را تضییق کرده‌ایم که هرگز با جهان شمول بودن و هدایت‌گری آن برای تمامی عالمیان سازگار نخواهد بود. به عبارتی دیگر این آیه مصداقی از قاعده معروف «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد» که آیت‌الله معرفت در بیان آن نوشته‌اند:

«این قاعده اصولی در همه احکام شریعت جاری است و آنچه از منابع وحی در بیان احکام خداوند آمده است اختصاص به مورد خاصی ندارد و شریعت برای حل مشکلات آن عصر به خصوص نیامده است ... و این در تمامی احکام از سنت گرفته تا قرآن جاری است، اگرچه در قرآن این معنا تأکید بیشتری می‌یابد و روایات تصریح کرده‌اند که آیات قرآن عمومیت دارند» (معرفت، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۲۶۱).

بر اساس آنچه تا بدین جا آمد می‌توان نتیجه گرفت که بر طبق آیه هر عملی که موجب هلاکت شود حرام به شمار می‌آید.

کیفیت استدلال

از آنجاکه متعلق القاء در آیه محذوف است دلالت بر عموم می‌کند و هر نوع القاء در هلاکتی را شامل می‌شود بنابراین اگر چه جنین در این مرحله مورد بحث روح ندارد اما چون قابلیت تبدیل شدن به یک انسان کامل به واسطه قرار گرفتن آن در رحم را دارد از بین بردن آن هلاکت انسان بالقوه‌ای است که تمامی شرایط برای شکل‌گیری آن وجود دارد و بر طبق آیه حرام به شمار می‌آید.

نقد استدلال

استدلال به این آیه از سه جهت قابل مناقشه است:

جهت اول: اگرچه بعضی از این آیه بر حرمت قتل دیگران استفاده کرده‌اند اما ظاهر آیه در مورد قتل نفس است پس شامل بحث ما که از بین بردن جنین‌های اضافی است نمی‌شود.

جهت دوم: آنچه در آیه متعلق حکم حرمت قرار گرفته است القاء در هلاکت است. تشخیص این‌که متعلق در خارج ایجاد شده یا نه بر طبق قواعد اصولی به دست عرف است بنابراین هر آنچه عرف آن را القاء در هلاکت به شمار آورد حکم حرمت بر آن جاری خواهد شد. بر این اساس چون جنین در این مرحله هنوز در رحم قرار نگرفته از بین بردن آن عرفاً القاء در هلاکت به شمار نمی‌آید. به بیان دیگر باید چیزی باشد که هلاکت بر آن صدق کند و جنین در این مرحله چیزی به حساب نمی‌آید که از بین بردن آن عنوان هلاکت را در پی داشته باشد.

جهت سوم: بالفرض گفته شود که جنین در این مرحله در صورت قرار گرفتن در رحم به یک انسان کامل تبدیل خواهد شد پس می‌توان آن را به اعتبار آینده موجود به حساب آورد؛ اما باز هم باید گفت بعید است حرمت القاء در هلاکت شامل مورد بحث شود چرا که ظهور آیه انصراف دارد به جایی که شیء وجود فعلی داشته باشد و جنین در این مرحله دارای وجودی که با از بین رفتن آن القاء در هلاکت عرفاً صادق باشد نیست.

۲-۱-۲. آیات ناهیه از قتل اولاد یا ضرر زدن به آن‌ها

الف. «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ»؛ و فرزندان خود را از بیم تنگدستی مکشید ماییم که به آن‌ها و شما روزی می‌دهیم (اسراء: ۳۱).

ب. «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ»؛ و فرزندان خود را از بیم تنگدستی مکشید ماییم که به شما و آن‌ها روزی می‌دهیم (انعام: ۱۵۸).

ج. «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ... لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ»؛ مادران فرزندان خویش را دو سال کامل شیر می‌دهند... نه مادر حق ضرر زدن به بچه‌اش را دارد و نه پدر (بقره: ۲۳۳).

کیفیت استدلال

چون این جنین‌ها کاملاً صلاحیت رشد و تبدیل به یک انسان کامل را دارند از بین بردن آن‌ها مشمول قتل اولاد یا ضرر زدن به آن‌ها می‌گردد که بر طبق این آیات حرام است.

نقد استدلال

آنچه بر طبق این آیات حرام است قتل ولد یا ضرر زدن به اوست و همان‌طور که قبلاً هم گفته شد بیان احکام به دست شارع است اما تحقق یافتن موضوع یا نیافتن آن را عرف مشخص می‌کند در بحث ما گرچه این شکل از جنین‌ها قابلیت رشد و تبدیل به انسان را دارند اما عرف در این مرحله اطلاق ولد بر آن‌ها نمی‌کند گرچه مالکیت این جنین‌ها به دست والدین باشد. افزون بر آن، با توجه به وجود «نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ» و «نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ» در آیه اول و دوم و بحث شیر دادن مادر به بچه در آیه سوم، انصراف آیات به بعد از تولد بسیار روشن است و چنین جنین‌هایی را قطعاً شامل نمی‌شود.

۲-۱-۳. آیات ناهیه از قتل نفس

الف. «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»؛ و نفسی را که خدا کشتن آن را حرام کرده جز به حق نکشید (انعام: ۱۵۸).

ب. «مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ»؛ به همین جهت بر بنی‌اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد چنان است که گویی همه انسان‌ها را کشته و هر کس انسانی را از مرگ رهایی بخشد چنان است که گویی همه مردم را زنده

کرده است و رسولان ما با دلایل روشن به سوی بنی اسرائیل آمدند، اما بسیاری از آنها، در روی زمین تعدی و اسراف کردند (مائده: ۳۲).

کیفیت استدلال

از دو جهت می‌توان به آیات فوق استدلال کرد:

جهت اول: آیه نخست و صدر آیه دوم به روشنی دلالت بر حرمت قتل نفس می‌کند و اتلاف جنین‌های اضافی در روش درمان ایکسی از مصادیق قتل نفس به حساب می‌آید، پس حرام است. **جهت دوم:** اطلاق «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» دلالت دارد که هر چه قابلیت زنده ماندن دارد، احیاء آن همانند احیاء همه انسان‌هاست. در بحث ما نیز چنین جنین‌هایی قابلیت زنده ماندن و تبدیل به انسان کامل را دارند پس احیاء بر آن‌ها صادق است و از آن جا که این فقره در ردیف احکام الزامی آمده است این حکم نیز الزامی خواهد بود و دلالت دارد بر وجوب احیاء هر آنچه امکان زنده ماندن آن وجود دارد افزون بر آن که در پایان آیه هر آنچه خلاف مضمون این آیه انجام شود اسراف و تعدی از حق به شمار آمده که این خود نیز دلیل دیگری بر وجوب احیاء است.

نقد استدلال

نقد جهت اول: اشکال استدلال به این آیات هم با توجه به نقد ادله قبلی روشن است بدین صورت که بر چنین جنین‌هایی عرفاً نفس اطلاق نمی‌شود و اطلاق نفس بر آن‌ها به اعتبار آینده، اطلاق مجازی است که خلاف اصل بوده و نیاز به قرینه دارد.

نقد جهت دوم: این استدلال در صورتی که متعلق احیاء عام باشد بسیار مناسب است چرا که هیچ شکی در وجوب احیاء بر طبق آیه وجود ندارد؛ اما چون متعلق احیاء ضمیر «ها» می‌باشد که به نفس بر می‌گردد از این رو وجوب احیاء تنها در صورتی واجب است که نفس بر آن اطلاق شود در حالی که اطلاق نفس بر جنین‌های مورد بحث بسیار بعید است و در صورت شک هم تمسک به عام برای ادخال مورد شک، تمسک به عام در شبهه مصداقیه است که بنابر نظر اصولیان صحیح نیست (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ق، ۲۲۱).

۲-۲. ادله روایی

به اخبار و روایات فراوانی برای اثبات حکم حرمت می‌توان استناد کرد که مهم‌ترین آن‌ها به

قرار زیر است:

۲-۲-۱. روایت اول اسحاق بن عمار

اسحاق بن عمار می‌گوید: «از امام کاظم (علیه‌السلام) درباره زنی پرسیدم که به خاطر ترس از بارداری، دارویی می‌نوشد که سبب از بین رفتن آنچه در شکم دارد، می‌شود، امام فرمود: جایز نیست، گفتیم: آن، نطفه‌ای بیش نیست، امام (علیه‌السلام) فرمودند: همانا اولین چیزی که خلق می‌شود نطفه است» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ ق، ۴، ص ۱۷۱).

بررسی سند روایت

شیخ صدوق این حدیث را به طریق خود از حسین بن سعید نقل می‌کند طریق صدوق به این راوی صحیح است (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ ق، ۴، ص ۴۹۰؛ علامه حلی، ۱۴۰۲ ق، ۲۸۰) اما سنجش راویان بعد از وی تا امام (ع) بدین قرار است:

ابن ابی عمیر: وی از مشایخ ثقات شمرده شده است (طوسی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۱۵۴) و نجاشی درباره او می‌نویسد: «وی نزد ما و مخالفین، جلیل القدر و عظیم المنزله است» (نجاشی، ۱۴۰۷ ق، ۳۲۶). شیخ نیز در فهرست او را به بهترین شکل توثیق کرده است: «کان من اوثق الناس عند الخاصة و العامة و انسکهم نسکا و اورعهم و اعبدهم» (طوسی، بی‌تا، ۱۴۲).

محمد بن ابی حمزه: کشی از عالمان رجالی شیعه، حکم به وثاقت او داده است (کشی، ۱۳۹۰ ق، ۲۰۳ و ۴۰۶) افزون بر آن، شماری از صاحب‌نظران بر این باورند که تمامی افرادی که ابن ابی عمیر از آن‌ها حدیث گزارش کرده است ثقه به شمار می‌آیند؛ چون ابن ابی عمیر از کسانی است که لایروی و لا یرسل الا عن ثقه (طوسی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۱۵۴).

حسین رواسی: از آنجا که در کتب رجال نامی از او به میان نیامده است در اصطلاح اندیشمندان علم رجال مجهول به شمار می‌آید، اما چون در کنار او محمد بن ابی حمزه هم ناقل حدیث است و وثاقتش را ثابت کردیم، مجهول بودن حسین رواسی برای صحت حدیث مشکلی ایجاد نخواهد کرد. از آن گذشته وی از کسانی است که ابن ابی عمیر از او بدون واسطه حدیث گزارش کرده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۹، ص ۲۶) از این رو چنان چه آوردیم می‌توان به وثاقت او حکم نمود. اسحاق بن عمار: گرچه راویان به این نام متعدّدند اما با توجه به راویان دیگر حدیث، وی اسحاق بن عمار ساباطی است که هر چند از فرقه فطحیه به شمار می‌آید ولی شیخ طوسی در فهرست او را توثیق کرده است (طوسی، بی‌تا، ۱۵).

بر اساس آنچه آوردیم سند روایت معتبر و در اصطلاح، موثق ارزش‌گذاری می‌شود.

کیفیت استدلال به روایت

در این روایت امام (ع) خوردن دارویی که زمینه از بین رفتن نطفه را فراهم سازد ناروا شمرده‌اند برای تبیین حکم حرمت نخست باید معنای نطفه مشخص شود سپس دلالت حدیث بر مدعا مورد ارزیابی و سنجش قرار گیرد.

در کهن‌ترین فرهنگ‌های لغت، نطفه در اصل به معنای تری، خیسی و نم معنا شده که به شکل استعاره و در توسعه معنایی به منی مرد اطلاق گردیده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ۴۴۰) خلیل در العین آورده است: «نطفه آب زلال است چه کم باشد و چه زیاد» و یکی از معانی آن را آنچه بچه از آن متولد می‌شود برشمرده است، (فراهیدی، ۱۴۱۰ ق، ۴۳۷) شبیه به این تعریف در کتب لغت دیگر نیز بیان شده است (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ ق، ۱۸۶؛ جوهری، ۱۴۱۰ ق، ۱۴۳۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ۸۱۱).

گرچه در این کتاب‌های لغت نطفه تنها در منی مرد استعمال شده است، اما در کتاب مصباح المنیر تصریح کرده است که همان‌طور که نطفه بر آب مرد اطلاق می‌شود بر آب زن و بر مخلوط از آن دو نیز اطلاق می‌گردد (فیومی، بی تا ۲، ص ۶۱۱).

در آیات قرآن نیز گاه در منی مرد استعمال شده است (انسان: ۲؛ قیامت: ۳۷) و زمانی در مخلوط از آن دو (مؤمنون، ص ۱۳) هم چنان که در احادیث نیز به همین دو معنا به کار رفته است (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۵۴۱).

حال که معنای دقیق نطفه مشخص شد در توضیح دلالت حدیث بر مراد باید گفت با توجه به این‌که بحث در سقط آن چیزی است که در رحم قرار دارد مقصود از نطفه باید مخلوط از اسپرم و تخمک باشد که دقیقه بر جنین‌های مورد بحث نیز صادق است بر این اساس از بین بردن جنین‌های اضافی که بر طبق کلام امام (ع) مبدأ خلقت انسان است حرام می‌باشد.

نقد استدلال به روایت

این استدلال به آسانی قابل پذیرش نیست؛ چرا که نطفه یاد شده در حدیث قابلیت علقه شدن و تبدیل گشتن به انسان کامل را دارد، اما جنین‌های اضافی از آن جا که بیرون از رحم هستند از این قابلیت برخوردار نیستند و انگهی محل بحث در حدیث، نطفه‌ای است که در رحم قرار گرفته و الغای خصوصیت از حدیث و گسترش حرمت به نطفه خارج از رحم نیاز به دلیل جداگانه دارد به عبارت دیگر دلیل محدودتر از مدعا است محل بحث در روش ایکسی نطفه‌های خارج از رحم است و حرمت در روایت بر جنین شکل گرفته در رحم تعلق گرفته است.

۲-۲-۲. روایت دوم اسحاق بن عمار

اسحاق بن عمار می‌گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم زنا بدتر است یا نوشیدن شراب؟ و چگونه است که نوشیدن شراب هشتاد تازیانه و برای زنا صد ضربه تازیانه مقرر شده است؟ امام (ع) در پاسخ فرمودند: ای اسحاق! حدّ یکی است لکن این مقدار، بدین سبب افزوده شده که زنا سبب از بین بردن نطفه و قرار دادن آن در غیر جایگاهی است که خداوند بدان دستور داده است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۳۵۲-۳۵۳).

بررسی سند روایت

بررسی سند حدیث حکایت از ضعف آن دارد؛ چون ابو عبدالله الرازی الجامورانی علاوه بر این که توثیق ندارد بنا بر گزارش علامه حلی، قمیون او را تضعیف کرده‌اند (خلاصه حلی، ج ۱، ص ۲۵۶). حسن بن علی بن ابی حمزه را نجاشی تضعیف کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۶). ابو عبدالله المومن افزون بر این که عالمان رجالی تصریح به وثاقت وی نکرده‌اند برخی او را مختلط الامر در حدیث به حساب آورده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۷۲). بر این اساس، حدیث از جهت اتصال آن به معصوم ضعیف ارزیابی می‌شود.

۱۰۸

کیفیت استدلال به روایت

در این حدیث امام (ع) اتلاف و از بین بردن نطفه را یکی از دلایل نارواتر بودن زنا نسبت به شرب خمر بیان کرده‌اند که به روشنی بر حرمت اتلاف نطفه از سوی زن و شوهر و حتی دیگران دلالت دارد و چون به صورت مطلق آمده است هر نوع اتلافی را شامل می‌شود خواه داخل رحم باشد و خواه بیرون از آن، از این رو شامل اتلاف جنین‌های اضافی در روش ایکسی هم خواهد شد.

نقد استدلال به روایت

تضییع نطفه در روایت به معنای نابودی آن نیست چرا که شخص زنا کار نطفه را در رحم قرار می‌دهد اما از آنجا که حق چنین کاری را ندارد و چنین ارتباطی شرعاً نارواست امام (ع) از آن به تضییع نطفه یاد کرده‌اند از این رو حدیث برای اثبات حرمت نارساست.

۲-۲-۳. روایات عزل نطفه

الف. «یعقوب جعفی می‌گوید: از امام کاظم (ع) شنیدم که فرمودند: در شش مورد اشکالی در عزل نیست: ۱. زنی که یقین دارد که نمی‌زاید؛ ۲. زن کههن سال؛ ۳. زن سلیطه (زبان‌دراز)؛ ۴. زن بدزبان؛ ۵. زنی که به فرزندش شیر نمی‌دهد؛ ۶. کنیز» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۱۵۲).

بررسی سند روایت: یکی از راویان سلسله سند این حدیث یعقوب جعفی است که نامی از او در کتب رجال به میان نیامده است از این رو روایت با کاستی سندی مواجه هست و در عرف اهل حدیث به سبب این جهالت ضعیف به شمار می‌آید.

ب. محمد بن مسلم از امام صادق (ع) یا امام باقر (ع) نقل می‌کند که از ایشان درباره عزل سؤال شد، فرمودند: «اما در کنیز اشکالی نیست و اما در زن آزاد پس من از این کار کراهت دارم مگر این که در زمان ازدواج چنین شرطی نماید».

بررسی سند حدیث: این حدیث در تهذیب شیخ طوسی از حسین بن سعید نقل شده است. طریق شیخ به وی صحیح است (طوسی، ۱۴۰۷، ق، ۶۳؛ علامه حلی، ۱۴۰۲، ق، ۲۷۶) دیگر راویان این زنجیره سندی تا امام (ع) همگی ثقه و امامی هستند. حسین بن سعید (طوسی، ۱۴۲۷، ق، ج ۱، ص ۳۵۵)؛ صفوان (طوسی، ۱۴۲۷، ق، ج ۱، ص ۳۳۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷، ق، ج ۱، ص ۱۹۷)؛ علاء بن رزین (طوسی، بی تا، ۱، ص ۳۲۲؛ نجاشی، ۱۴۰۷، ق، ۱، ص ۲۹۸)؛ محمد بن مسلم (نجاشی، ۱۴۰۷، ق، ج ۱، ص ۳۲۴) از این رو حدیث در اصطلاح اهل رجال صحیح ارزش‌گذاری می‌شود.

ج. امام علی (ع) می‌فرمایند: ... در ارتباط با همسر مرتکب عزل نشوید چرا که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه و آله و سلم) از عزل مرد بدون اجازه از همسر آزادش، نهی فرمودند؛ هم چنین از عزل در کنیز بدون اذن مالکش نهی فرمودند؛ یعنی زمانی که کنیز دارای همسر باشد، فرزندش از آن مالک آن است، پس بدون اذن مالکش نمی‌توان چنین کاری کرد، بنابراین بدون اذن مولایش چنین کاری جایز نیست، هم چنین زن آزاد نیز حقی درباره فرزند دارد، در نتیجه عزل بدون اجازه وی جایز نیست؛ اما مملوکه چنین حقی ندارد بنابراین در عزل نیازی به اجازه وی وجود ندارد (مغربی، ۱۳۸۵، ق، ج ۲، ص ۲۱۲).

سند روایت: این حدیث را محمد بن نعمان در کتاب دعائم الاسلام خود آورده است اما متأسفانه از زنجیره سند یاد نمی‌کند؛ از این رو حدیث به جهت ارسال در سند، ضعیف به شمار می‌آید.

کیفیت استدلال به روایات عزل

در این احادیث تنها در موارد خاصی اجازه عزل داده شده است به بیانی دیگر ائتلاف نطفه در غیر این موارد نارواست و زمانی که ائتلاف اسپرم مرد به تنهایی حرام باشد دست یازیدن به از بین بردن مخلوطی از اسپرم و تخمک به طریق اولی ناروا خواهد بود و بر این اساس دامنه حرمت شامل ائتلاف جنین‌های اضافی هم خواهد شد.

نقد استدلال به روایات عزل

استدلال به روایات عزل نطفه برای اثبات حرمت ائتلاف جنین‌های اضافی از چند جهت قابل مناقشه است:

جهت اول: همان‌گونه که گذشت اغلب احادیث عزل کاستی سندی دارند و حتی در صورت کامل بودن دلالت آن‌ها، از اثبات حکم ناتوان خواهند بود.

جهت دوم: احادیث عزل بسیار متعارض است و بسیاری از فقیهان نتیجه حاصل از جمع بین این احادیث را جواز عزل به صورت کلی اعلام کرده‌اند (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹ ق، ج ۵، ص ۵۰۶).
جهت سوم: حرمت عزل می‌تواند دلیل دیگری غیر از ائتلاف نطفه داشته باشد به بیان دیگر، شاید عزل بدین سبب که در بین جماع اتفاق می‌افتد از خصوصیت و ویژگی‌ای برخوردار باشد که ائتلاف جنین‌های اضافی از آن بهره‌مند نباشند و همین قدر که احتمال خصوصیت در موضوع حکمی داده شود باید از توسعه و گسترش حکم به موارد مشابه خودداری کرد.

۲-۲-۴. روایات دیه نطفه

الف. امام صادق (ع) فرمودند: هر کس نطفه خویش را از همسرش عزل کند، دیه آن ده دینار است؛ ولی از شرایط متعه این است که هر جا بخواهد نطفه خویش را قرار می‌دهد (مجلسی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱۰۰، ص ۳۰۵).

سند روایت: ارزیابی راویان این حدیث نشانگر آن است که عمرو بن فرات علاوه بر این که توثیق ندارد، شیخ طوسی او را غالی شمرده است (طوسی، ۱۴۲۷ ق، ۳۶۲) محمد بن مفضل را گرچه شیخ طوسی از اصحاب امام کاظم (ع) به شمار آورده است (طوسی، ۱۴۲۷ ق، ۳۴۴) اما عالمان رجالی تصریح به وثاقتش نکرده‌اند. بر این اساس حدیث ضعیف ارزیابی می‌شود.

ب. ابن مسکان از امام صادق (ع) نقل می‌کند که فرمودند: «دیه جنین پنج جزء است، پنج بخش آن برای نطفه است که بیست دینار است» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۷، ص ۳۴۳).

سند روایت: اگر راوی دوم حدیث، یونس بن عبدالرحمن باشد حدیث صحیح خواهد بود چه، یونس ثقة و امامی است اما چون در سند به صورت تردید بیان شده (عن یونس أو غیره) و احتمال دارد راوی، شخص دیگری باشد که برای ما شناخته شده نیست این حدیث قابل استناد نیست. روایاتی دیگری نیز به این مضمون وارد شده است که برای پرهیز از درازنویسی آن‌ها را نیاورده و جویندگان از منابع بحث بدان پی خواهند برد (الکافی، ۱۴۰۷ ق، ج ۷، ص ۳۴۳).

کیفیت استدلال به روایات دیه نطفه

در این احادیث برای اتلاف نطفه حتی خارج از رحم مجازات دیه گذاشته شده است حکم دیه برای فعلی، نشان‌گر حرمت آن فعل نزد شارع است بلکه نمایانگر آن است که آن قدر انجام چنین فعلی نارواست که افزون بر حرمت، شخص باید دیه نیز پرداخت نماید.

نقد استدلال به روایات دیه نطفه

چند اشکال در استدلال به روایات دیه وجود دارد:

اشکال اول: همان‌گونه که در بررسی احوال راویان دو روایت بالا گفتیم اغلب روایات وجوب پرداخت دیه از کاستی اتصال به امام (ع) رنج می‌برند؛ لذا قابل استناد نیستند.

اشکال دوم: دیه یک حکم وضعی است و ملازمه‌ای بین حکم وضعی و حکم تکلیفی نیست. مواردی وجود دارد که شارع حکم به دیه یا کفاره می‌دهد، اما حکم حرمت به دنبال ندارد مثل موارد قتل غیر عمد یا به تأخیر انداختن روزه‌های قضای ماه رمضان تا سال بعد بنا بر نظریه برخی از فقیهان فدیة بر آن بار می‌شود اما حکم حرمت را به دنبال ندارد (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹ ق، ج ۵، ص ۵۰۶).

اشکال سوم: روایاتی مثل حدیث ابن مسکان اختصاص به جنین داخل رحم دارد که از بحث ما خارج است و روایاتی مثل حدیث بالا که دیه را بر عزل استوار ساخته است گرچه بر نطفه خارج از رحم حکم دیه را بار می‌کند اما قبلاً نیز گفتیم در عزل بدین سبب که در هنگام جماع اتفاق می‌افتد چه بسا خصوصیتی باشد که در نطفه‌های خارج رحم در غیر مسئله جماع آن ویژگی وجود نداشته باشد و همین مقدار که احتمال خصوصیت هم بدهیم بار کردن تمام احکام عزل بر نطفه‌های خارج از رحم صحیح نیست. افزون بر این بسیاری از فقیهان در جمع بین احادیث مختلف عزل قائل به روا بودن عزل شده‌اند (خوئی، ۱۴۱۸ ق، ج ۳۲، ص ۱۱۳).

۳. بررسی ادله جواز اتلاف جنین‌های اضافی

برای اثبات جواز اتلاف جنین‌های اضافی می‌توان به دلیل اجتهادی و دلیل فقهایی استناد کرد.

۳-۱. دلیل اجتهادی

دلیل اجتهادی که می‌توان به آن استدلال کرد روایت رفاعه است که در ذیل این حدیث به همراه بحث سندی و دلالتی آن مطرح می‌شود.

۳-۱-۱. روایت رفاعه

رفاعه می‌گوید از امام صادق (ع) سؤال کردم: کنیزی خریدم و چه بسا به سبب فاسد شدن خون یا بادی در رحم، خون حیض او قطع می‌شود و بعد از خوردن دارویی، همان روز خون می‌بیند آیا این کار جایز است؛ درحالی که نمی‌دانم قطع خون به سبب حامله شدن است یا به علت دیگر؟ امام فرمود: «این کار را نکن، عرض کردم: گاهی قطع خون او بعد از گذشت یک ماه است و اگر به سبب حاملگی بود، باید نطفه‌ای [که سقط می‌شود] همانند نطفه مردی که عزل می‌کند، باشد [درحالی که او با خوردن دارو، خون می‌بیند] امام پاسخ فرمود: هرگاه نطفه منعقد شده و در رحم قرار گیرد، تبدیل به علقه سپس به مضعه می‌شود و بعد از آن هرچه خواست الهی است، همان خواهد شد. اگر نطفه در رحم قرار نگیرد، از او چیزی خلق نمی‌شود؛ پس هرگاه یک ماه از قطع عادت کنیز بگذرد، به او دارو نده و در زمانی که خون می‌بیند، جایز است» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۳، ص ۱۰۸).

بررسی سند روایت

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا» در سند حدیث بنا بر گزارش نجاشی در شرح حال کلینی شماری از روایان حدیث‌اند که در بین آن‌ها علی بن ابراهیم قمی، صاحب تفسیر قمی نیز وجود دارد (نجاشی، ۱۴۰۷ ق، ۳۷۸) و چون وثاقتش ثابت شده است روایت از این جهت کاستی نخواهد داشت (نجاشی، ۱۴۰۷ ق، ۲۶۰).

دیگر روایان سلسله سند همگی امامی و مورد اعتماد در نقل احادیث معصومین (علیهم‌السلام) به شمار می‌آیند؛ أحمد بن محمد بن عیسی (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۸۲؛ طوسی، بی تا ۲۵) «حسن بن محبوب» (طوسی، بی تا ۴۶) رفاعة النخاس (نجاشی، ۱۴۰۷ ق، ۱۶۶؛ طوسی، بی تا ۷۱).

بنابراین، سند حدیث در اتصال به امام (ع) کاستی نداشته و در اصطلاح اهل حدیث صحیح ارزش‌گذاری می‌شود.

بررسی دلالت روایت

در این حدیث شریف امام (ع) ملاک ارائه داده‌اند که زمانی که نطفه در رحم قرار می‌گیرد چون قابلیت انسان کامل شدن را دارد از بین بردن آن حرام است، اما هنگامی که در خارج رحم است از آنجا که ظرفیت رشد و به کمال رسیدن را ندارد از بین بردن آن‌ها ناروا نخواهد بود. در روش ایکسی فرض بر این است که جنین‌های اضافی خارج از رحم می‌باشند از این رو ملاک حرمت در این موارد وجود ندارد و دست‌یازیدن به اتلاف آن‌ها مشکلی ایجاد نخواهد کرد.

البته باید به این نکته اشاره کنیم که همان‌طور که در سطرهای پیشین آوردیم در روش ایکسی برای اینکه درصد موفقیت بیشتر شود معمولاً هشت تخمک را بارور کرده و سه تای آنها را پس از تعیین جنسیت وارد جنین می‌کنند و بقیه را یا از بین می‌برند یا فریز می‌کنند حال ممکن است که هر سه جنین رشد کنند و تبدیل به علقه و مضغه و در نهایت انسان شوند و احتمال دارد یکی به کمال برسد. در صورتی که هر سه جنین رشد کنند، ممکن است والدین مایل به متولد شدن سه فرزند نباشند و درخواست سقط یک یا دو تا از آنها را داشته باشند که با توجه به این روایت از بین بردن این جنین‌هایی که در رحم قرار گرفته‌اند قطعاً حرام خواهد بود.

۲-۳. دلیل فقهاتی

دلیل فقهاتی که دلالت بر جواز اتلاف جنین‌های اضافی می‌کند اصل برائت است که در ادامه تقریر و تبیین می‌شود.

۱-۲-۳. اصل برائت

بر اساس آنچه تا بدین جا آوردیم از سویی دلایل ارائه شده برای اثبات حرمت اتلاف جنین‌های اضافی به آسانی قابل‌پذیرش نیستند و از سویی دیگر حدیث رفاعه به روشنی این اتلاف را روا می‌شمرد حقیقت این است بر فرض که دلایل اجتهادی برای تبیین حکم به اندازه کافی استوار و محکم نباشند باید سراغ دلیل فقهاتی در مقام برویم و از آن جا که دلیل عام یا مطلق بر حرمت نداریم شک در حکم اتلاف و از بین بردن جنین‌های اضافی، شک در اصل تکلیف است و اصولیان معتقد به اجرای اصل برائت در این مقام می‌باشند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ق، ۲۲۱).

از این رو حتی اگر از آوردن دلیل بر جواز هم عاجز باشیم اصل عملی برائت اقتضای جواز دارد و تا دلیل قانع‌کننده‌ای بر حرمت اقامه نشود حکم جواز هم چنان پابرجا خواهد ماند به همین خاطر برخی از فقیهان معاصر به صراحت حکم به جواز از بین بردن جنین‌های اضافی و استفاده از آنها در امر پژوهش و موارد مشابه داده‌اند (پایگاه دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای).

۴. فرض تزاحم

اگر در موردی دو یا سه جنین در رحم مادر قرار داده شود و در ادامه برای حفظ جان مادر مجبور به از بین بردن بعضی از جنین‌ها شوند؛ مثلاً به خاطر حفظ جان مادر مجبور شوند که یک یا دو جنین را از بین ببرند ممکن است گفته شود به خاطر روایت اول اسحاق بن عمار از بین بردن جنین اشکال دارد و لکن نمی‌توان به این دلیل تمسک کرد؛ چراکه این دلیل از بین بردن جنین در فرض عدم تزاحم را بیان می‌کند در حالی که فرض مزبور، فرض تزاحم است، - تزاحم

بین حفظ جان مادر و حفظ جان جنین - و در فرض تزاحم باید به مرجحات باب تزاحم مراجعه شود و با توجه به اینکه در اصول فقه ثابت شده یکی از مرجحات باب تزاحم و بلکه مهم‌ترین مرجح باب تزاحم ترجیح به اهمیت است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۳ ق، ج ۷، ص ۸۷) و از نظر عرف و عقلا جان مادر از جان جنین مهم‌تر است (یزدانی، ۱۳۹۷، ص ۳۹) لذا می‌توان جنین را از بین برد تا جان مادر حفظ شود و فرقی نمی‌کند قبل از ولوج روح باشد یا بعد از ولوج روح؛ زیرا به نظر عرف و عقلا بعد از ولوج روح نیز حفظ جان مادر از حفظ جان جنین اهمیتش بیشتر است. لازم به ذکر است فرض مزبور در جایی است که پزشک بین حفظ جان مادر و حفظ جان جنین متخیر مانده باشد، مثلاً زن بارداری را در حال بیهوشی نزد پزشک آورده‌اند و پزشک برای حفظ جان یکی، ناچار است جان دیگری را بگیرد، اما در صورتی که پزشک به مادری گفته است اگر جنین در شکمت باقی بماند جانانت در خطر است و باید فلان دارو را بخوری تا جنین سقط شود و جانانت حفظ شود و مادر از گفته پزشک یقین پیدا کرده و علائمی هم بر صحت قول پزشک وجود دارد، مادر می‌تواند از باب دفاع از جان خود، دارو را بخورد و جنین را سقط کند تا جانانت حفظ شود؛ چرا که در این صورت جنین مانند یک نیروی مهاجم است که جان مادر را در خطر انداخته است و مادر برای دفاع از خود می‌تواند دارویی بخورد تا این خطر را از خود دفع کند و در این فرض نیز فرقی بین قبل از ولوج روح و بعد از ولوج روح نیست؛ زیرا برای مادر دفاع از جان خود در هر صورتی واجب است.

بنابراین در این فرض، پزشک حق ندارد خودش اقدام به سقط جنین کند؛ چرا که برای او تزاحمی شکل نگرفته است تا مراجعه به مرجحات باب تزاحم و ترجیح به اهمیت شود. صورت دیگری که در بحث تزاحم قابل تصور است تزاحم بین خود جنین‌های است که در رحم قرار گرفته‌اند. تصور این فرض در هنگامی است که بنا بر تشخیص پزشک متخصص رحم گنجایش پذیرش چند جنین را ندارد و بعضی از آن‌ها باید سقط شوند در این صورت نیز قاعده تزاحم جاری است و باید به مرجحات بحث تزاحم که ترجیح اهم است رجوع کرد پزشک در از بین بردن جنین‌های اضافی مخیر است و یا بنا بر «القرعة لکل أمر مشکل» که بعضی از فقیهان در چنین مواردی آن را روا می‌دانند جنین‌های اضافی با قرعه مشخص گردند.

نتیجه‌گیری

۱. یکی از روش‌های درمان ناباروری یا کمک باروری روش ایکسی است در این روش با وسایل پیشرفته یک عدد اسپرم به داخل سیتوپلاسم تخمک تزریق می‌شود و برای اینکه درصد موفقیت بیشتر باشد، این عمل در چندین تخمک از زن انجام می‌گیرد و بعد از لقاح و تعیین جنسیت آن، جنین یا جنین‌هایی که والدین انتخاب می‌کنند وارد رحم می‌کنند و بقیه جنین‌ها را فریز می‌کنند تا در صورت شکستِ درمان، از آنها در درمان بعدی استفاده کنند، ولی در صورت موفقیت درمان دیگر نیازی به این جنین‌ها نیست، در این پژوهش به این سؤال پاسخ داده شده که حکم فقهی از بین بردن این جنین‌ها که نیازی به آنها نیست و نگهداری آنها هزینه‌بر است، چیست؟

۲. حاصل این پژوهش نشان می‌دهد که از رهگذر ابطال دلایل حرمت اتلاف جنین‌های اضافی می‌توان حکم به جواز کرد چه آن‌که دلایل قرآنی حرمت قتل نفس یا کشتن ولد بر جنین‌های اضافی صادق نیست و روایات حرمت اتلاف نطفه، حرمت عزل نطفه در جماع و احادیث مربوط به دیه سقط جنین، از شمول و فراگیری جنین‌های اضافی در روش ایکسی ناتوان است.

۳. حدیث رفاعه حکم به حلّیت اتلاف می‌دهد و با فرض عاجز بودن دلایل اجتهادی از اثبات جواز، دلیل فقهاتی و اصل عملی برائت اتلاف و از بین بردن جنین‌های اضافی در روش ایکسی را روا می‌شمرد.

۴. در فرض تراحم بین حفظ جان مادر و از بین بردن جنین، با توجه به اینکه از نظر عرف و عقلا جان مادر اهمیت دارد سقط جنین چه بعد از ولوج روح و چه بعد از آن، اشکالی ندارد، البته در صورتی که مادر می‌تواند خود دارو بخورد تا جنین سقط شود و جانش حفظ شود، پزشک حق ندارد اقدام به سقط جنین کند.

منابع

- ◀ قرآن کریم
- ◀ ابن فارس، ابوالحسین احمد (۱۴۰۴). معجم مقانیس اللغة، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ◀ ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ◀ آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹). *کفایة الأصول*، قم، موسسه آل البيت عليهم السلام.
- ◀ پایگاه دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای قسمت استفتائات (جستجو برای: مطالعات ژنتیک) تاریخ دستیابی: ۵ مرداد ۹۹. <https://farsi.khamenei.ir/treatise-con-tent?id=112#3938>
- ◀ پایگاه واحد تحقیقات مرکز درمان ناباروری نوین، «ناباروری به زبان ساده»، (جستجو برای: میکرواینجکشن) تاریخ دستیابی: ۳ مرداد ۹۹. <http://nivf.ir/2019/03/icsi>.
- ◀ ثقفی تهرانی، محمد (۱۳۹۸). *تفسیر روان جاوید*، تهران، انتشارات برهان.
- ◀ حاجیان فروشانی، زهره، حمیدی، محمدرضا (۱۴۰۱). «امکان تجویز سقط جنین ناقص الخلقه توسط قاعده لاجرح»، *آموزه های فقه مدنی*، ۱۴، ۱۴۰۱، ۲۶.
- ◀ جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن (۱۳۷۷). *جلاء الاذهان و جلاء الاحزان*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ◀ جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰). *الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة*، بیروت، دار العلم للملایین.
- ◀ حائری تهرانی، میرسید علی (۱۳۷۷). *مقتنیات الدرر و ماتقطات الثمر*، تهران، انتشارات دار الکتب الاسلامیه.
- ◀ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). *وسائل الشیعه*، قم، موسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- ◀ حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۳). *تبیین القرآن*، بیروت، انتشارات دارالعلوم.
- ◀ خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸). *موسوعة الإمام الخوئی*، قم، مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.
- ◀ دخیل، علی بن محمد علی (۱۴۲۲). *الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*، بیروت، انتشارات دار التعارف للمطبوعات.
- ◀ راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *مفردات ألفاظ القرآن*، لبنان، دار العلم.
- ◀ زمخشری، محمود (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دارالکتب العربی.
- ◀ سید کریمی حسینی، سید عباس (۱۳۸۲). *تفسیر علیین*، قم، انتشارات اسوه.
- ◀ شبر، سید عبدالله (۱۴۱۲). *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دار البلاغه للطباعة و النشر.
- ◀ شریف لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳). *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران، دفتر نشر داد.
- ◀ شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴). *فتح القادیر*، دمشق، انتشارات دار ابن کثیر.

- ◀ شیبانی، محمد بن حسن (۱۴۱۳). نهج البيان عن كشف معانى القرآن، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی.
- ◀ شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ◀ صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴). المحيط فی اللغة، بیروت، عالم الكتاب.
- ◀ طباطبائی، محمد حسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ◀ طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۱۹). العروة الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ◀ طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- ◀ طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲). جوامع الجامع، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- ◀ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷). العدة فی أصول الفقه، قم، علاقبندیان.
- ◀ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۷). رجال الشیخ الطوسی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ◀ طوسی، محمد بن حسن، بی تا. الفهرست، نجف، المكتبة الرضویة.
- ◀ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷). تهذیب الأحكام، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- ◀ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، انتشارات دار احیاء التراث العربی.
- ◀ طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸). اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام.
- ◀ عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰). تفسیر عاملی، تهران، انتشارات صدوق.
- ◀ علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۲). رجال العلامة الحلی، قم، الشریف الرضی.
- ◀ علی زاده مقدم میرکی، محمدرضا، و الهی خراسانی، مجتبی (۱۴۰۲). «امداد و نجات در موقعیت پرمخاطره و بیماری های و آگیردار از منظر فقه امامیه»، آموزه های فقه مدنی، ۱۵ (۲۷).
- ◀ فاضل لنکرانی، محمد، بی تا. جامع المسائل، قم، انتشارات امیر قلم.
- ◀ فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰). کتاب العین، قم، نشر هجرت.
- ◀ فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹). تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر.
- ◀ فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵). تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر.
- ◀ فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۸). الاصفی فی تفسیر القرآن، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ◀ فیومی، احمد بن محمد، بی تا. المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم، منشورات دار الرضی.
- ◀ قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷). تفسیر احسن الحدیث، تهران، انتشارات بنیاد بعثت.
- ◀ قمی مشهدی، محمد (۱۳۶۸). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

- ◀ کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۴۱۰). تفسیر المعین، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ◀ کاشانی، ملا فتح الله (۱۴۲۳). زیادة التفاسیر، قم، انتشارات بنیاد معارف اسلامی.
- ◀ کاشفی سبزواری، حسین بن علی (۱۳۶۹). تفسیر مواهب علیه، تهران، سازمان چاپ و انتشارات اقبال.
- ◀ کرمی حویزی، محمد (۱۴۰۲). التفسیر لکتاب الله المنیر، قم، چاپخانه علمیه.
- ◀ کشی، محمد بن عمر (۱۳۹۰). رجال الکشی، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- ◀ کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- ◀ مجلسی، محمد باقر (۱۴۱۰). بحار الأنوار، بیروت، مؤسسة الطبع و النشر.
- ◀ مصطفوی، حسن (۱۴۰۲). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، مرکز کتاب لترجمة والنشر.
- ◀ معرفت، محمد هادی (۱۴۱۵). التمهید فی علوم القرآن، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- ◀ مغربی، نعمان بن محمد (۱۳۸۵). دعائم الاسلام، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
- ◀ مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴). تفسیر الکاشف، تهران، انتشارات دار الکتب اسلامیه.
- ◀ مغنیه، محمد جواد، بی تا. التفسیر المبین، قم، انتشارات بنیاد بعثت.
- ◀ منتظری نجف آبادی، حسین علی (۱۴۲۷). احکام پزشکی، قم، نشر سایه.
- ◀ میرزا خسروانی، علی رضا (۱۳۹۰). تفسیر خسروی، تهران، انتشارات اسلامیه.
- ◀ نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷). رجال النجاشی، قم، دفتر انتشارات اسلامي.
- ◀ هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۳۳). بحوث فی علم الاصول، قم، مؤسسه الفقه و معارف اهل البيت (ع).
- ◀ یزدانی، غلامرضا (۱۳۹۷). اشخاص و محجورین، تهران، انتشارات مجد.