

# تاجتھا

پژوہش نامی فہمی

دوفصلنامہ علمی - پژوهشی  
سال دوم، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

## حکم ثانوی فرزنددار شدن<sup>۱</sup>

سیدحسن موسوی<sup>۲</sup>

### چکیده

آیات و روایات در بیان حکم اولی و جوب فرزنددار شدن صریح نبوده و نمی توان از آن ها به یک حکم کلی و فراگیر دست یافت. در مقابل، مراجعه به ادله احکام ثانوی در این زمینه کارگشا بوده و می توان به دیدگاه درستی در زمینه فرزنددار شدن دست یافت. عناوینی مانند ضرر، اضرار، حرج. توجه به این نکته ضروری است که فرزندآوری اغلب با عناوین ثانوی همراه است، از این رو توجه بدان در دستیابی به حکم واقعی مورد ابتلائی جامعه مهم می نماید. عناوین ثانوی مکمل و مؤید عناوین اولی بوده و باعث اطمینان به نتایج حاصل از استناد به عناوین اولی می شود. مقتضای عناوین ثانوی یکسان نبوده و در مواردی حرمت یا خلاف احتیاط بودن ممانعت از فرزنددار شدن توسط یکی از زوجین را نتیجه می دهد.

**واژگان کلیدی:** بارداری، پیشگیری، فرزنددار شدن، شرط، ضرر، اضرار، حرج.

تاجتھا  
پژوہش نامی فہمی

حکم ثانوی فرزنددار شدن

تاریخ تایید: ۹۷/۱۲/۰۱  
bhasan1162@chmail.ir.

۱. تاریخ دریافت: ۹۵/۰۷/۱۰  
۲. مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم و ارشد فلسفه علوم اجتماعی

## مقدمه

در موارد زیادی شرایطی ایجاد می‌شود که موجب تغییر حکم اولی شده و حکم دیگری را جایگزین آن می‌نماید. این مقوله در مباحث مربوط به خانواده و فرزنددار شدن فراوان رخ می‌دهد، لذا بحث حکم ثانوی در مباحث مربوط به خانواده از اهمیت بسزایی برخوردار است و بررسی مباحث حوزه خانواده بدون بررسی حکم ثانوی آن ناقص است. این مقاله به بررسی حکم فرزنددار شدن از این زاویه می‌پردازد.

عناوین ثانوی در موضوع فرزنددار شدن از دو زاویه مورد توجه است. یک به عنوان موضوعی شخصی میان زوج و زوجه و دوم به عنوان یک موضوع اجتماعی و کلان. عناوین اشتراط، ایذا، ضرر، اضرار و حرج در حوزه نگاه شخصی به فرزندآوری مورد توجه قرار خواهد گرفت. چنانکه به عنوان یک موضوع اجتماعی و کلان از جهت حکم حاکم شرع جامعه اسلامی و لزوم حفظ نظام بحث خواهد شد.

## ۱. عناوین ثانوی شخصی

نخست لازم است بر اساس عناوین ثانوی شخصی به بررسی حکم فرزندآوری پرداخت. عناوینی که در این بخش می‌توان بدان استناد نمود در ادامه بیان و بررسی می‌شود.

### ۱/۱. اشتراط

شرط از جمله اموری است که می‌تواند عقدها و از جمله عقد نکاح را از پیش فرض‌های آن خارج کند. شرط دارای اقسام متعددی است. شرط به اعتبار تصریح یا عدم تصریح به دو قسم تقسیم می‌شود که قسم اول شرط صریح و قسم دوم شرط ضمنی نامیده می‌شود. یکی از اقسام شرط ضمنی، شرط ارتکازی است. این شرط در ضمن عقد بیان نشده و پیش از عقد نیز درباره آن گفتگو و تبانی رخ نمی‌دهد، بلکه شرطی است که در ارتکاز طرفین وجود دارد. مقصود از این قسم، شروطی است که گرچه بیان نشده است؛ اما آن قدر روشن است که نیازی به ذکر آن در متن عقد نیست.

با توجه به تقسیم‌بندی فوق بحث اشتراط فرزنددار شدن را باید در دو نقطه سامان داد و در نقطه اول به بررسی شرط ضمنی یا ارتکازی بودن فرزنددار شدن در عقد نکاح پراخته و در

نقطه دوم به صحت شرط کردن فرزندان شدن یا نشدن در عقد نکاح توجه نمود.

الف. بررسی ارتکازی بودن فرزندان شدن: شرط ارتکازی در کلمات متأخران مطرح شده و در مباحث معاملات ماندگار شده است. به نظر بسیاری از فقها و با توجه به آنچه در مورد لزوم وفا به شرطی که بر آن تبانی شده، بیان گردیده، از نظر وجوب وفای عمل به آن تفاوتی میان شرط ارتکازی و شرط مصرح نیست و وفای به هر دو لازم بوده و تخلف از آن موجب حق برای طرف مقابل می‌شود. پس از فراغ از ماهیت شرط ارتکازی و لزوم وفای به آن، عمده بحث در اثبات صغرای آن است، یعنی بررسی وجود شرط فرزندان شدن در ارتکاز افرادی که با یکدیگر ازدواج می‌کنند، که در صورت وجود چنین ارتکازی، تخلف از آن جایز نخواهد بود.

مصدق بارز شرط ارتکازی که ظاهراً همه فقها نیز آنرا پذیرفته‌اند شرط سالم بودن کالا در بیع است. در بحث مسائل خانوادگی نیز در چند مورد به این موضوع اشاره شده و مورد بحث قرار گرفته است. برای نمونه آیت‌الله تبریزی به صراحت انجام کارهای متعارف زن در منزل شوهر را از شروط ارتکازی عقد نکاح دانسته است،<sup>۱</sup> گرچه مخالفانی دارد.<sup>۲</sup> همو به مثل آیت‌الله شبیری تمکین در دوران عقد را به استناد شرط ارتکازی حق مرد در دوران عقد نمی‌داند.<sup>۳</sup> ظاهراً این شرط ارتکازی مخالفی ندارد. جواز پسگیری هدایای دوران نامزدی در کلام برخی به جهت شرط ارتکازی ازدواج پذیرفته شده است.<sup>۴</sup> اشتراط بکارت دختر<sup>۵</sup> و امتناع از شیر دادن به فرزند از دیگر موضوعاتی است که شرط ارتکازی در آنها مورد توجه فقهاست. اینها نمونه‌هایی از تمسک به شرط ارتکازی در موضوعات مربوط به خانواده است. مهم بررسی شرط ارتکازی بودن فرزندان شدن می‌رسد. برخی از فقها فرزندان شدن را به عنوان شرط ارتکازی پذیرفته‌اند.<sup>۶</sup> برخی دیگر با پذیرش حجیت شرط ارتکازی با تشکیک در وجود

۱. تبریزی، استفتاآت جدید، ج ۲، ص ۳۵۲.

۲. فاضل، جامع المسائل، ص ۳۷۷.

۳. تبریزی، صراط النجاة، ج ۱۰، ص ۳۴۱، شبیری، کتاب نکاح، ج ۵، ص ۱۴۵۴.

۴. مکارم، استفتاآت جدید، ج ۱، ص ۲۴۸.

۵. مکارم، احکام بانوان، ص ۱۵۳.

۶. نوری همدانی، کنترل جمعیت، ج ۳۳، ص ۴۳.

چنین شرطی مدعی است اگر چنین شرط ارتکازی‌ای وجود داشته باشد بر باردار کردن بطور طبیعی دلالت می‌کند، اما شرط ارتکازی بر بارداری مصنوعی دلالتی نمی‌کند، مخصوصاً اگر مرد صاحب فرزندان دیگری باشد.<sup>۱</sup>

درست آن است که وجود چنین شرطی محرز نیست و با شك در وجود چنین شرطی عمل به آن لازم نیست. البته می‌توان میان ابتدای عروسی و همه عمر تفصیل قائل شد. اغلب - مگر در مواردی نادر - در ارتکاز هر مرد و زنی است که در تمام عمر فرزندان شود. برخی از عبارات فقها این تفصیل را تایید می‌کند.<sup>۲</sup> شبیه این نکته در پیشگیری نیز وجود دارد. پیشگیری متعارف، مخالف شرط ارتکازی نیست؛ اما پیشگیری غیر متعارف مخالف شرط ارتکازی است. بدین رو به نظر می‌آید اختلافی که در نظرات و کلمات بزرگان وجود دارد برطرف می‌شود. به نظر می‌رسد کسانی که شرط ارتکازی فرزندان شدن را پذیرفته‌اند، زمان بلند مدت را در نظر گرفته‌اند که فرزندان نشدن در آن زمان غیر متعارف محسوب می‌شود و بزرگانی که شرط ارتکازی را رد کرده‌اند یک زمان و دوره کوتاه را در نظر گرفته‌اند که در آن فرزندان نشدن غیر متعارف نیست.

ب. بررسی شرط صریح: ممکن است هر یک از زوجین به دلایلی بخواهند فرزندان شدن یا نشدن را در ضمن عقد شرط کنند؛ مشروعیت و نتایج این شروط باید مورد بررسی قرار گیرد. برای روشن شدن مسأله، شرط فرزندان شدن یا نشدن باید به صورت جداگانه مورد بررسی قرار گیرد.

شرط فرزندان شدن به سه صورت شرط صفت، فعل و نتیجه متصور است. شرایط نفوذ شرط، شش امر است. این شرایط عبارتند از: عدم مخالفت با کتاب، عدم مخالفت با سنت، عدم مخالفت با مقتضای عقد، مقدور بودن، معلوم بودن و منجز بودن. لازم است وجود شروط نفوذ در تمام صور شرط فرزندان شدن مورد بررسی قرار گیرد.

صورت اول، شرط فرزندان شدن به نحو شرط صفت است، یعنی هر یک از مرد یا زن تصریح می‌کند که به شرطی با فرد مقابل ازدواج می‌کند که قابلیت بارداری داشته و عقیم

۱. سیستانی، وسائل الانجاب الصناعية، ص ۳۴.

۲. همو، وسائل المنع من الانجاب، ص ۲۸.

نباشد. علامه حلی می نویسد: «لو شرط الاستیلاذ فخرجت عقیماً فلا فسخ»<sup>۱</sup>. از این عبارت استفاده می شود که چنین شرطی فی نفسه بی مانع است. آیت الله مکارم نیز به مورد کلام علامه اشاره کرده که موضوع عقیم بودن نزد علامه قابل اثبات نبوده است، وگرنه خود ایشان حکم را در صورت اثبات عقیم بودن ثابت می داند.<sup>۲</sup> صاحب جواهر پس از نقل کلام علامه، به ایشان اشکال کرده و این شرط را صحیح دانسته و به ثبوت خیار معتقد شده است.<sup>۳</sup>

تشخیص عقیم بودن يك زن در همه موارد میسر نیست؛ اما در برخی موارد ممکن است. بنابراین شرط فرزنددار شدن به نحو شرط وصف صحیح است و در صورتی که شرط محقق نباشد و زن تدلیس کرده باشد، مرد اجازه فسخ خواهد داشت. در میان معاصران آیت الله بهجت به این موضوع اشاره کرده و ثبوت خیار را در صورت اشتراط استیلاذ در متن عقد خالی از وجه ندانسته است.<sup>۴</sup>

صورت دوم، شرط فرزنددار شدن به نحو شرط نتیجه است. طبق این فرض شرط می شود که زن یا مرد فرزنددار شود. نخست لازم است برای قابل تصور بودن چنین شرطی، تعریفی از شرط نتیجه ارائه داد.

در تعریف شرط نتیجه آمده است:

شرط نتیجه، اشتراط تحقق اثر يك عمل حقوقی در ضمن عقد است؛ اعم از آنکه آن عمل عقد باشد یا ایقاع؛ مثل شرط خیار برای دو طرف یا یکی از آنان و یا اجنبی در ضمن عقد بیع و یا وکیل بودن بایع از طرف مشتری یا به عکس، در انجام دادن يك عمل.<sup>۵</sup>

با توجه به این تعریف فرزنددار شدن به نحو شرط نتیجه قابل تصور نیست؛ زیرا فرزنددار شدن، يك امر نیازمند زمان است و شرط نتیجه باید همزمان با عقد صورت گیرد. بنا بر این چنین شرطی یا به معنای آنست که زن از بارداری امتناع نکند که همان شرط فعل می شود یا به معنای وجود قوه باروری است که شرط وصف است.

۱. علامه حلی، قواعد، ج ۳، ص ۷۱.

۲. مکارم، کتاب النکاح، ج ۵، ص ۱۲۷.

۳. نجفی، جواهر، ج ۳۰، ص ۳۸۳.

۴. بهجت، جامع المسائل، ج ۴، ص ۴۸.

۵. محقق داماد، قواعد فقه، ج ۲، ص ۴۲.

صورت سوم، شرط فرزنددار شدن به نحو شرط فعل است. در این صورت شرط می‌شود که فرد از فرزنددار شدن امتناع نکند.

این شرط مخالفتی با کتاب و سنت یا مقتضای عقد ندارد. از جهت مقدور بودن نیز در افراد طبیعی موجود است. شرط مجهول نبودن نیز فراهم است. شرط منجز بودن نیز فرض موضوع است، یعنی بحث در اینجا در صورت منجز بودن است. بنابر این قرار دادن چنین شرطی از سوی زوج یا زوجه صحیح و مشروع است. کسانی که استفاده از قرص‌های ضدباردای را با وجود چنین شرطی جایز نمی‌دانند،<sup>۱</sup> به صحت و لزوم این شرط معترفند.

توجه به این نکته نیز لازم است که در صورت تخلف از شرط فعل، مشروط‌علیه بر وفای به شرط مجبور می‌شود و اگر اجبارش ممکن نباشد، حاکم می‌تواند از شخص دیگری با هزینه مشروط‌علیه برای مجبور کردن او استفاده کند و اگر این هم ممکن نبود، مشروط‌له حق فسخ خواهد داشت. لکن نکاح با عقود دیگر، تفاوت‌های اساسی دارد و از آنجایی که فسخ در نکاح جز در موارد خاصی مجاز شمرده نشده است، حق فسخ ثابت نمی‌شود و همانطور که برخی به آن اشاره کرده‌اند، فقط حق اجبار می‌ماند.<sup>۲</sup>

پس از بررسی شرط فرزنددار شدن، به شرط فرزنددار نشدن باید پرداخت. این شرط نیز مانند هر شرطی به سه صورت شرط وصف، شرط نتیجه و شرط فعل قابل تصویر است؛ اما همانطور که در بالا توضیح داده شد، شرط نتیجه معنای روشنی ندارد. از این رو تنها به بررسی دو قسم دیگر شرط می‌پردازیم.

صورت اول شرط فرزنددار نشدن به شکل شرط وصف است. اینکه کسی زنی را به همسری خود برگزیند به شرط آنکه آن زن عقیم باشد. برای بررسی صحت چنین شرطی باید همان ضوابط عمومی شرط بررسی شود.

شرایطی که برای صحت شرط گفته شد مانند مخالف کتاب و سنت نبودن در این شرط وجود دارد؛ اما برخی فقها شرط دارا بودن منفعت عقلایی را به شروط افزوده‌اند.<sup>۳</sup> منفعت

۱. بهجت، استفتاآت، ج ۴، ص ۷۷.

۲. محقق داماد، بررسی فقهی حقوق خانواده - نکاح و انحلال آن، ص ۳۲۴.

۳. همو، قواعد فقه، ج ۲، ص ۶۷.

عقلایی در این شرط وجود دارد؛ زیرا چه بسا شخصی علم دارد یا احتمال زیاد می‌دهد فرزند او ناقص الخلقه باشد و می‌خواهد با کسی ازدواج کند که باردار نشود. در شرایط جامعه فعلی ما هستند مردانی که به دلایل دیگری مایل به فرزنددار شدن نیستند. پس این شرط بی‌اشکال و صحیح است.

صورت دوم شرط فرزنددار نشدن به شکل شرط فعل است. شرط فعل همانطور که می‌تواند بر انجام فعل باشد، می‌تواند بر ترك فعل باشد.<sup>۱</sup> این شرط به این نحو است که مرد یا زن بگوید: «به شرطی با تو ازدواج می‌کنم که از بارداری و فرزنددار شدن خودداری کنی و مثلاً با یکی از راههای پیشگیری مانع تولید فرزند شوی».

شرط فرزنددار نشدن از جهات مختلفی قابل بررسی است. اصل جواز جلوگیری از بارداری پیش‌فرض مقاله است، دست‌کم برخی از راههای پیشگیری مانند عزل جایز است. مهم بررسی مخالفت این شرط با قرآن و سنت یا مخالف با مقتضای عقد است.

شرط مخالف کتاب و سنت به سه گونه می‌تواند باشد: اول آنکه فعل حرامی مانند نوشیدن شراب شرط شود. روشن است که فرزنددار نشدن، چنین شرطی نیست. دوم آنکه شرط، مخالف احکام و قوانین الهی باشد، مانند اینکه شرط کنند کسی که طبق شرع وارث است، ارث نبرد. به نظر می‌آید فرزنددار نشدن از این دست شرایط نیست. فرزنددار شدن مانند طلاق حقی است که شخص می‌تواند از آن استفاده نکند؛ اما نمی‌تواند اصل حق را از خود ساقط کند؛ یعنی حکم به رخصت است یا حقی است که قابل اسقاط نیست. بنابر این اگر مقصود استفاده نکردن از حق باشد اشکال ندارد.

سوم اینکه شرط، محلل حرام یا محرم حلال باشد. اگر زوجین بخواهند با شرط، جواز فرزنددار شدن که یک جعل الهی است را بر خود یا دیگری حرام کنند، شرط محلل حرام و باطل است. مهم چگونگی شرط است، اگر به این نحو باشد که مثلاً زن به مرد بگوید من به این شرط با تو ازدواج می‌کنم که حق فرزنددار شدن را برای همیشه از خودت سلب کنی، در این صورت اشکال دارد. مشابه این در روایات مطرح شده و ائمه علیهم‌السلام آنرا نپذیرفته‌اند. از جمله، مردی که پذیرفته بود اگر زن دوم بگیرد یا کنیز بگیرد همسرش مطلقه باشد، امیرالمؤمنین علیه‌السلام

۱. همان، ص ۴۲.

آن را رد کرده و فرمودند: «شرط الله قبل شرطکم».<sup>۱</sup> اما اگر به این صورت باشد که قبول دارند فرزنددار شدن مباح الهی است؛ اما از آنجا که به عنوان حقی برای زوجین قرار داده شده است، از این حق صرف نظر کنند، در این صورت جای بحث دارد.

طبق دسته بندی شیخ انصاری که احکام را به اقتضایی و لاقتضایی تقسیم می‌کند و در احکام لاقتضایی، شرط خلاف آن، مخالف کتاب و سنت نیست، می‌توان گفت چه بسا فرزنددار شدن از احکام لاقتضایی است و می‌توان خلاف آن را شرط کرد. البته این روشن نیست. با شک در مخالفت شرط با کتاب و سنت، اصل عدم مخالفت است و باید به «عموم المؤمنون عند شروطهم» عمل کرد.<sup>۲</sup> آیت الله شبیری تحریم حلال را به معنای شرط سلب آزادی ابدی دانسته و سلب آزادی موقت را موافق ادله حلیت معرفی می‌کند.<sup>۳</sup>

از نظر مخالفت شرط فرزنددار نشدن با مقتضای عقد باید توجه شود که عقد دو مقتضا دارد، مقتضای ذات عقد و مقتضای اطلاق عقد. منظور فقها از مخالفت با مقتضای عقد، مقتضای ذات آن است.<sup>۴</sup> مقتضای ذات عقد نکاح ایجاد علقه زوجیت است،<sup>۵</sup> و نه فرزنددار شدن. بنابراین فرزند دار نشدن خلاف مقتضای عقد نیست. شاهدش آنکه زنی که شرط کرد مرد هر گونه لذتی از او ببرد، مگر نزدیکی کردن و امام این شرط را تأیید کردند.<sup>۶</sup> اما اینکه در روایت مردی که شرط کرده جماع و طلاق به دست زن باشد، امام شرط را مخالف سنت دانسته و رد کرده بودند،<sup>۷</sup> مورد روایت به نحو شرط نتیجه بود و اشتراط فرزنددار نشدن به شکل شرط فعل است.<sup>۸</sup>

نتیجه آنکه شرط فرزنددار نشدن مخالفتی با کتاب و سنت و مقتضای عقد نداشته و صحیح است.

۱. حر عاملی، وسائل، ج ۲۱، ص ۲۷۷.
۲. محقق داماد، قواعد فقه، ج ۲، ص ۷۸.
۳. شبیری، کتاب نکاح، ج ۲۳، ص ۷۳۱۶.
۴. محقق داماد، قواعد فقه، ج ۲، ص ۷۲.
۵. همان.
۶. حر عاملی، وسائل، ج ۲۱، ص ۲۹۵.
۷. همان، ج ۲۱، ص ۲۸۹.
۸. سیستانی، وسائل المنع من الإنجاب، ص ۲۹.



یکی از محرمات الهی ایذا است. برای اثبات حرمت ایذا به آیات و روایاتی استدلال شده است؛ از جمله آیه شریفه ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا كُتِبَ لَهُمْ فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾<sup>۱</sup> و روایت نبوی «من آذى مؤمناً فقد آذاني، و من آذاني فقد آذى الله، و من آذى الله فهو ملعون في التوراة و الانجيل و الزبور و الفرقان»<sup>۲</sup>. ملا احمد نراقی به آیه و روایت فوق برای اثبات حرمت ایذا تمسک کرده است.<sup>۳</sup> فقها در ابواب مختلف به حرمت آن اشاره کرده و آثار مفروغ گرفته و به آثار آن پرداخته‌اند. بسیاری از فقها در مکاسب حرام به حرمت ایذا استناد کرده‌اند، کاشف الغطا و شیخ انصاری در حرمت سب المؤمن به حرمت ایذا تمسک کرده‌اند.<sup>۴</sup> برخی ایذا را حرام و موجب تعزیر دانسته‌اند.<sup>۵</sup> بر این اساس حرمت ایذا امری ثابت و مسلم است.

صدق ایذا بر همکاری نکردن یکی از زوجین نسبت به دیگری، به دو شکل ممکن است. یک اینکه یکی از زوجین برای جلوگیری از بارداری شرایطی را در نزدیکی و مقاربت پدید آورد که دیگری اذیت شود، مثلاً نزدیکی را منوط به عزل کند و جدا شدن از همسر قبل از انزال باعث ایذای همسرش شود. چنانچه یکی از دلایل فقهای که عزل را حرام می‌دانند ایذای زوجه است. می‌توان صاحب جواهر را از جمله این فقها دانست.<sup>۶</sup> دو آنکه در نزدیکی و مقدمات فرزنددار نشدن کاری که باعث اذیت طرف مقابل شود نیست، بلکه نفس صاحب فرزند نبودن و بی‌توجهی به خواسته همسر مبنی بر تقاضای فرزند، موجب دل‌آزردگی و اذیت او شود.

در بررسی این استدلال باید گفت: نکته مهمی که در بحث ایذا مطرح است و باید به آن

۱. کسانی که مردان و زنان مؤمن را به اعمالی که انجام نداده‌اند، می‌آزارند، قطعاً بهتان و گناه بزرگی را به عهده گرفته‌اند. سوره احزاب، آیه ۵۸.
۲. هر کس مؤمنی را آزار دهد، مرا آزار داده و کسی که مرا آزار دهد، خدا را آزرده است و کسی که خدا را بیازارد در تورات و انجیل و زبور و قرآن ملعون است. نوری، مستدرک، ج ۹، ص ۹۹.
۳. نراقی، رسائل و مسائل، ج ۲، ص ۶۰.
۴. کاشف الغطا، أنوار الفقاهة، ص ۳۱؛ شیخ انصاری، کتاب المكاسب، ج ۱، ص ۲۵۳.
۵. گلپایگانی، الدر المنضود، ج ۲، ص ۱۴۳.
۶. نجفی، جواهر، ج ۲۹، ص ۱۱۱.

توجه کرد، آن است که حرمت ایذا، مطلق نیست، بلکه مقید است به جایی که شخص به قصد ایذا کاری را انجام دهد و عرف هم آن را ایذای غیر بداند. فقها این نکته را بیان کرده و تذکر داده‌اند. چنانکه آیت‌الله گلپایگانی به شرط دوم اشاره دارد<sup>۱</sup> و آیت‌الله شبیری حرمت را در مواردی دانسته که شخص با قطع نظر از رسیدن به نفع خود، دیگران را اذیت کند و کارشکنی در امور کند؛ اما در مورد حرمت کلی ایذا که در مثل بحث قابل تطبیق باشد، محملی نیافته است.<sup>۲</sup>

با توجه به این نکته باید گفت: اگر ایذا به شکل اول باشد که همسر به خاطر عزل یا شکل‌های دیگر جلوگیری اذیت می‌شود، اگر زن، مرد را مجبور به عزل قبل از انزال کند با تمکین منافات دارد و حرام است و اگر مرد بخواهد عزل کند و تا زمانی ادامه دهد که عرفاً این کار او ایذا محسوب شود این عمل نیز حرام است. مگر اینکه کسی بگوید عزل کردن مرد بخاطر اهداف خودش است و چون به نیت ایذا زن نیست اشکالی ندارد که این حرف بعید است. اما اگر اصل همکاری نکردن را عامل ایذا بدانیم، با توجه به آنچه نقل شد می‌توان نتیجه گرفت که اگر یکی از زوجین از فرزنددار شدن امتناع کند، در عرف فعلی نمی‌توان آن را، جز در مواردی خاص، ایذا و حرام دانست.

شاید در اینجا بتوان این مطلب را افزود که فرزنددار نشدن يك امر عدمی است و صدق ایذا بر «انجام ندادن» کاری، مشکل‌تر است.

حال اگر یکی از زوجین از فرزنددار نشدن اذیت شود و دیگری از فرزنددار شدن، تعارض رخ می‌دهد و برای نادیده گرفتن اذیت شدن یکی از طرفین، مرجح لازم است و آن وجود ندارد.

### ۳/۱. ضرر

قاعده «لاضرر» از جمله قواعد بسیار مهم در استنباط است. گرچه تفسیرها و برداشت‌های مختلفی از این قاعده شده است؛ اما در هر صورت تاثیر زیادی در تغییر احکام اولی دارد. به

۱. گلپایگانی، الدر المنصود، ج ۲، ص ۱۴۵.

۲. شبیری، کتاب نکاح، ج ۱۸، ص ۵۹۱۸.

همین دلیل فقهای زیادی به طور مستقل رساله هایی درباره لاضرر نوشته اند و با دقت و موشکافی بسیار زیاد به آن پرداخته اند. از نظر اینکه مراد از این عبارت و به تعبیری این قاعده چیست بین اعلام نظرات مختلفی بیان شده است که مهمترین آنها از این قرارند:

۱. مراد از روایت نهی از ضرر زدن و حرمت تکلیفی آن است و در واقع با نفی کردن در قالب یک جمله خبری، نهی کرده است. مانند «فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ»<sup>۱</sup>.
  ۲. منظور نفی ضرر غیر متدارک است.<sup>۲</sup>
  ۳. مراد نفی تشریح حکمی از جانب شارع است که مستلزم ضرر برای مکلفین باشد.<sup>۳</sup>
  ۴. مراد نفی حکم به لسان نفی موضوع است ادعائاً، مانند «لا سهو فی سهو»<sup>۴</sup>.
  ۵. لاضرر یک حکم حکومتی و مربوط به جایگاه حاکم بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است.<sup>۵</sup>
- در ادامه بر اساس چهارمین دیدگاه که نظر شیخ انصاری و عده ای دیگر از بزرگان است مطلب در دو محور وجود موضوعی ضرر و حکم آن بررسی خواهد شد.

از نظر جسمی گاه زن در صورتی که باردار نشود، دچار بیماری هایی می گردد یا بیماری او شدت پیدا می کند. گاه نیز بارداری جنبه ایجاد ایمنی به طور عام و پیشگیری از بیماری را دارد. در بعضی حالات نیز شخص از نظر روحی نیاز به مونس و همدم دارد و فرزنددار شدن از سوی یک مشاور روانی برای آرامش روانی توصیه می شود. ممکن است در برخی حالات فشار روانی ناشی از فرزنددار نشدن و برخورد جامعه با افرادی که صاحب فرزند نیستند، از نظر روحی شخص را به شدت تحت فشار قرار دهد. در میان مواردی که ذکر شد گرچه شاید برخی از آنها جای حرف داشته باشد که آیا مصداق ضرر هستند یا نه؛ اما برخی بی شک ضرر محسوب می شوند و همین مقدار برای ثبوت صغروی ضرر کافی است. مهم جریان حکم لاضرر است که در دو مورد بررسی می شود:

۱. سوره بقره، آیه ۱۹۷.
۲. شیخ الشریعه، قاعدة لاضرر، ص ۲۴ به بعد.
۳. فاضل تونی، الوافیة فی اصول الفقه، ص ۱۹۴.
۴. شیخ انصاری، فرائد الأصول، ج ۲، ص ۳۴؛ همو، رسائل فقهیة، ص ۱۱۴؛ همان، ص ۱۱۶؛ خوبی، الهدایة فی الأصول، ج ۳، ص ۵۴۰؛ مکارم، القواعد الفقهیة، ج ۱، ص ۲۱۸.
۵. کلینی، کافی، ج ۳، ص ۳۵۸.
۶. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ص ۳۸۱.
۷. امام خمینی، الرسائل، ص ۴۹ - ۵۶.

مورد اول: گاهی زن متحمل بیماری و ضرر جسمی می‌شود و ضرر هم به خاطر باردار نشدن است و عامل باردار نشدن یکی از زوجین، مستند به زوج دیگر است، پس عمل او نامشروع است.

این بیان در نظر ابتدایی ناتمام به نظر می‌رسد؛ زیرا بنا بر نظر شیخ، «لاضرر»، ضرر ناشی از جعل شارع را بر می‌دارد؛ اما اینکه ضرری که مثلاً به زن می‌رسد، باعث وجوب عملی بر مرد شود، از «لاضرر» به دست نمی‌آید. نمی‌توان با «لاضرر» ثابت کرد باردار کردن زن، بر مرد لازم است. به تعبیر دیگر ضرر رسیدن به زن به خاطر عدم جعل حکم بر مرد است و «لاضرر» شامل احکام عدمی نمی‌شود و به تعبیر بهتر لاضرر «حکم ساز» نیست. این اشکال قابل رفع است. شمول لاضرر نسبت به احکام عدمی مورد نقاش قرار گرفته است. علاوه آنکه اینجا یک حکم ایجابی وجود دارد. کاری که مرد انجام می‌دهد جلوگیری است. جلوگیری یا به وسیله عزل است یا کارهای مشابه آن و همه اینها عمل ایجابی است و مصداقی از ضرر است. ترخیص این جلوگیری از سوی شارع، ترخیص یک امر وجودی است و طبق قاعده لاضرر ممنوع است. بله اگر زن یا مرد بدون اینکه پیشگیری کند باردار نشود و برای اینکه فرزندان شود نیاز به درمان داشته باشد، نمی‌توان درمان را بر آنها واجب کرد.

ممکن است اشکال شود که «لاضرر» در احکام الزامی جاری می‌شود، اما از حکم ترخیصی ضرری نشأت نمی‌گیرد که لاضرر در آن جاری شود؛ اما این ادعا قطعی نیست. لذا بسیاری از بزرگان گفته‌اند اگر از ترخیص شارع، شخص دیگری ضرر کند، «لاضرر» آن را بر می‌دارد.<sup>۱</sup>

خلاصه آنکه برخی از فروض فرزندان نشدن ضرری است و بر اساس برخی مبانی و بیان‌ها لاضرر جواز را بر می‌دارد.

ساجدها  
پژوهش‌های فقهی

سال دوم، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

۱ صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۵، ص ۴۹۲.

#### ۴/۱. اضرار

اضرار آن است که اشخاص بدون استناد به قوانین شارع، به دیگران ضرر بزنند. اضرار حرام مستقلى است. برخى فقها حرمت اضرار را از حدیث «لاضرر» بدست آورده‌اند؛ اما دلیل حرمت منحصر به «لاضرر» نیست.

گاه اضرار به نفس است، یعنی شخص به خودش ضرر می‌رساند. درباره حرمت آن و میزان آن اختلاف است که آیا هر اضراری حرام است یا اگر به حد قطع عضو و هلاکت برسد حرام است. گاه نیز اضرار به غیر است و بدون شک حرام است. حرمت اضرار آن قدر روشن بوده که فقها همیشه کبرای حرام بودن اضرار را مسلم و بدیهی گرفته و فقط صغرای آن را بیان می‌کنند.

بنا بر این اگر بتوان ثابت کرد زن از باردار نشدن ضرر می‌بیند و مرد هم از باردار کردن او و طلاقش خودداری می‌کند و این عمل او اضرار به حساب آید، این کار حرام است. اثبات اضرار در صورتی است که عمل سلبی مرد (خودداری از باردار کردن) اضرار به حساب آید؛ چون در اینجا عمل ایجابی وجود ندارد.

به نظر می‌رسد ادعای اضرار در اینجا ادعای گزافی نیست. شاهدش آنکه وقتی زن یا شوهر از نزدیکی در دوران بارداری امتناع کردند، امام علیه السلام این عمل را نهی کردند و به آیه «لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده»<sup>۱</sup> تمسک نمودند.<sup>۲</sup> شبیه این را آیت‌الله شبیری در بحث حق جنسی زن می‌فرماید.<sup>۳</sup>

اگر در صدق اضرار هم تردید وجود داشته باشد، می‌توان گفت زن به خاطر اضطرار، متوسل به مرد می‌شود و کسی جز او نیست که زن را از این اضطرار رها کند، لذا بر مرد -نه به عنوان شوهر، بلکه به عنوان تنها کسی که می‌تواند مشکل زن را برطرف نماید- واجب می‌شود که حاجت زن را برآورده نماید. همچنین امساک به معروف نیز اقتضا دارد مرد در چنین مواردی بی‌تفاوت نباشد.

۱. سوره بقره، آیه ۲۳۳.

۲. کلینی، کافی، ج ۶، ص ۱۰۳.

۳. شبیری، کتاب نکاح، ج ۵، ص ۱۴۲۰.

با توجه به مجموع مطالب، می‌توان گفت اضرار یا اضطراب یا امساک به معروف به مرد اجازه نمی‌دهد نسبت به این مسأله بی‌تفاوت باشد و اگر راهی غیر از بارداری برای برطرف کردن مشکل زن نباشد، باردار کردن زن متعین است.

### ۵/۱. حرج

حرج به معنای مشقت شدید است و حرج با ضرر تفاوت دارد. ضرر در جایی صدق می‌کند که نقصی در مال یا بدن یا مانند آن رخ دهد؛ ولی حرج مشقتی است که ممکن است باعث نقص نباشد، مانند وضو گرفتن با آب سرد بدون اینکه سبب بیماری شود.<sup>۱</sup>

گرچه در قاعده لاضرر اختلاف نظر در مراد از قاعده زیاد بود؛ اما در لاجرح اختلافی مشاهده نمی‌شود. مراد از این قاعده رفع هر حکمی است که وجود و ثبوتش برای مکلفین حرج و مشقت داشته باشد، خواه آن حکم وضعی باشد یا تکلیفی. این معنا مشابه معنایی است که شیخ انصاری و پیروان ایشان درباره لاضرر می‌فرمودند.

صدق صغروی حرج و حکم آن در فرزندآوری باید بررسی شود. اگر شخص به خاطر نداشتن فرزند از نظر روحی تحت فشار باشد، سختی و مشقتی است که تحمل آن مشکل است. شاهد آن هم تلاشی است که بسیاری از همسران انجام می‌دهند و وقت و هزینه بسیار زیادی برای فرزنددار شدن می‌کنند. ازدواج مجدد افرادی که فرزنددار نمی‌شوند نیز شاهد دیگری بر اهمیت این موضوع است.

از مؤیدات حرجی بودن فرزنددار نشدن، این حکم فقهاست که بارداری مصنوعی اگر مستلزم لمس و نظر حرام باشد، حرام است؛ اما اگر افراد به حرج می‌افتند اجازه دارند برای باردار شدن اقدام نمایند. چنانکه برخی فرزنددار نشدن را در بسیاری از موارد موجب حرج دانسته‌اند، حتی اگرچه حرج ناشی از ازدواج مجدد مرد با زن دیگر باشد که موجب حرج بر زن خواهد شد یا مرد را در موارد بسیار به سختی می‌اندازد.<sup>۲</sup>

اکنون که وجود حرج در صورت فرزنددار نشدن مشخص شد، باید حکم آن را بررسی نمود.

ما اجتهاد  
پژوهش‌های فقهی

سال دوم، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

۱. ایروانی، دروس تمهیدیة، ج ۱، ص ۱۷۵.

۲. قائینی، المبسوط فی الفقه المسائل المعاصرة، ص ۳۱۰.

همانطور که در ضرر هم گفته شد، به حرج افتادن زن به خودی خود باعث وجوب فرزنددار شدن بر مرد نمی‌شود، مگر اینکه رفع حرج منحصر بدان گردد یا بحث حکم بودن جواز پیشگیری مطرح شود که در این صورت مقید به فرض به حرج نیفتادن دیگری است. البته در این صورت باردار کردن واجب نمی‌شود و فقط جلوگیری از بارداری حرام است. همچنین اگر این گونه استظهار شود که همکاری نکردن یکی از زوجین در باردار شدن و به حرج انداختن زوج دیگر ایذا است و ایذا هم از نوع کارشکنی و صرفاً اذیت کردن زوج دیگر است، نه رسیدن به هدف خودش، همانطور که در بحث ایذا مطرح شد، حرام است. چنانکه حرج زن بیمار بدون همکاری پزشک مرد با او مرتفع نمی‌شود و اگر همکاری نکند، حرج مرتفع نمی‌شود و این خلاف امتنان است، در اینجا هم زنی که به حرج افتاده فقط با همکاری شوهرش امکان رفع حرج دارد. لذا با انحصار برطرف شدن حرج به همکاری زوج، همکاری بر زوج واجب می‌شود.

عناوین اشتراط، ایذا، ضرر، اضرار و حرج در حوزه نگاه شخصی به فرزندآوری مورد توجه قرار گرفت و روشن شد که در بسیاری از موارد می‌توان گفت فرزنددار شدن واجب است. اکنون از زاویه اجتماعی موضوع فرزندآوری مورد مذاقه قرار می‌گیرد.

## ۲. عناوین ثانوی اجتماعی

گاه یک مسأله شرعی در مقیاس خرد و جزئی به عنوان یک مسأله شخصی بررسی می‌شود و گاه در مقیاس کلان و به عنوان یک مسأله اجتماعی. مثل آنکه گاه عبور یک خودرو از چراغ قرمز بررسی می‌شود و گاه می‌گوییم اگر همه خودروها بخواهند از چراغ قرمز عبور کنند، چه حکمی دارد. گرچه در هر دوی اینها تک تک مکلفان یک عمل را انجام می‌دهند؛ اما وقتی مقیاس کلان می‌شود، حکم حالت جزئی تغییر می‌کند. در ادامه از دو جهت حکم مسأله فرزنددار شدن در مقیاس کلان بررسی می‌شود.

### ۱/۲. حکم حاکم

خداوند متعال ولایت مطلق خود را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام عطا کرده است. پس از ایشان فقها هستند که ولایت دارند. درباره اصل ولایت فقها شکی نیست؛ اما درباره

میزان ولایت آنان نظرات متفاوت است. میزان ولایت فقها در سه حوزه الف. فتوا به آنچه مورد نیاز مردم در عمل است؛ ب. منصب حکومت و قضاوت؛ ج. ولایت در اموال و انفس و تصرف در آن مورد اختلاف فقهاست. برخی برای فقیه ولایت جزئی مانند افتا و قضاوت قائل هستند.<sup>۱</sup> برخی دیگر نظرات حاکم را در امور مربوط به حفظ نظم نافذ می‌دانند.<sup>۲</sup> فقیهانی نیز برای حاکم ولایت مطلق قائل هستند. آغازگر این دیدگاه محقق نراقی است و امام خمینی طایفه‌دار آن در عصر حاضر است.<sup>۳</sup> کسانی چون آیت‌الله مؤمن و آیت‌الله خرازی و آیت‌الله قائینی این نظریه را در مورد تنظیم نسل اعمال نموده و تبعیت از حاکم را واجب دانسته‌اند.<sup>۴</sup> بدین روی در صورت پذیرش ولایت فقیه در این زمینه، حاکم می‌تواند در صورت احراز شرایط به وجوب فرزندآوری حکم نماید.

## ۲/۲. لزوم حفظ نظام

تاکنون موضوع بحث این بود که اگر یکی از زوجین مخالف فرزنددار شدن بود زوج دیگر راهی جز تسلیم ندارد یا شرع زوج مخالف را وادار به پذیرش فرزنددار شدن می‌کند. اکنون این نکته مطرح می‌شود که اگر یکی از زوجین یا هر دو مخالف فرزنددار شدن بودند؛ ولی با فرزنددار نشدن مصالح جامعه اسلامی در خطر باشد آیا بر افراد واجب می‌شود فرزنددار شوند؟

سؤال  
پژوهش‌های فقهی

یکی از احکام مورد اتفاق فقها، وجوب حفظ نظام است.<sup>۵</sup> این حکم یا به تعبیر بهتر این قاعده بسیار عام است و در ابواب مختلف فقه جاری و ساری است. گاهی در کلمات فقها از آن به اختلال نظام تعبیر می‌شود و گاه حفظ نظام؛ اما ممنوعیت اختلال نظام و وجوب حفظ نظام دوروی یک سکه هستند که یکی به بُعد ایجابی نظر دارد و دیگری به بُعد سلبی.

سال دوم، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

۱. خوبی، مصباح الفقاهة، ج ۵، ص ۳۴.

۲. سیستانی، وبگاه دفتر معظم له: <http://www.sistani.org/persian/qa/0996>.

۳. نراقی، عوائد الأيام، ص ۵۳۶.

۴. مؤمن، کلمات سدیدة، ص ۶۷؛ خرازی، «کنترل جمعیت و عقیم سازی»، مجله فقه اهل بیت، ج ۲۲، ص ۵۸؛ قائینی، المیسوط، ص ۲۷۱.

۵. ملک افضلی، آثار قاعده حفظ نظام، مجله حکومت اسلامی، شماره ۵۸، ص ۱۰۹.



در موارد متعددی در فقه بحث اختلال نظام مطرح می‌شود و مفاد آن این است که اگر نظام اجتماعی دچار اختلال شود، نمی‌توان آن عمل را پذیرفت و شارع به آن کار راضی نیست. گرچه ارتباط محکمی میان «اختلال نظام» و «حکم حاکم» وجود دارد و در بسیاری از موارد حاکم جامعه اسلامی متوجه اختلال می‌شود و با حکم کردنش می‌خواهد جلوی اختلال را بگیرد؛ اما این دو با هم متفاوت هستند. لذا چه بسا فقیهی محدوده اختیارات فقیه را وسیع نداند؛ اما قائل به لزوم حفظ نظام باشد. پشتوانه و سند فقیه در افتا به وجوب حفظ نظام یا حرمت اختلال نظام، گذشته از ادله نقلی، حکم عقل است؛ زیرا عقل مراعات مصالح عمومی را واجب می‌داند و آنچه را عقل در سلسله علل و مناسبات درک و داوری کند، شرع نیز به آن حکم می‌نماید.<sup>۱</sup> یکی از محققان توجه به بنای عقلا در طول دوره های مختلف زندگی بشر را که مورد تایید شارع است، مثبت قاعده می‌داند.<sup>۲</sup>

قاعده اختلال نظام گرچه با قواعدی مانند «مصلحت»، «عسر و حرج» و «لا ضرر» شباهتهایی دارد؛ اما متفاوت است. حفظ نظام به حفظ مصلحت عام برمی‌گردد، چنان‌که اخلال به آن، نادیده گرفتن این مصلحت است و ربطی به عسر، حرج، اضطرار و ضرر ندارد، از این رو حفظ نظام واجب است، هرچند به عسر، حرج، اضطرار و ضرر منتهی نگردد. البته روشن است که عدم حفظ نظام و اخلال به آن در صورتی که به جریانی عام و فراگیر تبدیل شود، همه این محذورات را دارد؛ لکن سخن در این است که نه وجوب حفظ نظام یک واجب جمعی است و نه حرمت آن یک حرمت مجموعی است، بلکه تک تک مکلفان، مأمور به حفظ آن و منهی از هتک و اخلال به آن هستند، اعم از اینکه با اخلال، عسر و حرج و ضرر پیش آید یا نه. توجه به این نکته، تاثیر به سزایی در نگرش فقیه در استنباط مسائل اجتماعی و سیاسی اسلام و فتاوایی که از وی به منصفه ظهور می‌رسد، دارد.<sup>۳</sup>

«نظام» در عربی و فارسی معادل کلمه سیستم<sup>۴</sup> در انگلیسی است و مراد مجموعه منظمی از عناصر به هم پیوسته است که برای رسیدن به هدف مشترکی با هم در تعامل هستند. این

۱. علیدوست، فقه و مصلحت، ص ۱۲۶.

۲. شرعی، قاعده نفی اختلال نظام در حقوق خصوصی، ص ۱۴۹.

۳. علیدوست، فقه و مصلحت، ص ۱۲۷.

۴. systeme.

مجموعه می‌تواند مصادیق مختلفی داشته باشد؛ نظام خانواده، نظام اقتصادی، نظام سیاسی، نظام زندگی روزمره مردم و مانند آن هر کدام یک نظام هستند. هرکدام از نظام‌های فوق می‌تواند در بحث ما مد نظر باشد اما آنچه بیشتر مرتبط است دو معنا است؛ اول معنایی خاص که همان «نظام خانواده» است و دوم معنایی عام که همان «جامعه» به معنای کلی آن است. پیامدهای یک تصمیم یا یک قانون فقط به افراد بر نمی‌گردد، بلکه گاه نظام خانواده یا نظام اجتماعی را در بر می‌گیرد.

اکنون سخن آن است که هر گاه افزایش یا کاهش جمعیت باعث اختلال در جامعه شود آیا می‌توان حکمی داد که باعث جلوگیری از این اختلال شود یا خیر؟ صاحب جواهر از علامه بحرالعلوم نقل می‌کند که اصل ازدواج مستحب است؛ اما اگر در منطقه‌ای مردم رغبت به نکاح نداشتند، ظاهراً خلافی نیست که حاکم باید آنها را اجبار به نکاح کند تا نسل انسانی قطع نشود.<sup>۱</sup> سپس خود به بحرالعلوم اشکالاتی می‌کند که آیت‌الله جوادی آملی آن را پاسخ گفته است و به این نکته توجه می‌دهد که علامه با نگاه به شرایط اضطراری که ممکن است برای یک جامعه پیش آید، این سخن را گفته است حال آنکه صاحب جواهر نگاه خود را محدود به مسائل فردی کرده و تنها از دریچه فردی به این مسأله نگریسته است.<sup>۲</sup>

باید متذکر شد که فرمایش بحرالعلوم مربوط به حکم حاکم نیست و به حفظ نظام معطوف است. شاهدش آنکه به حاکم تعبیر نموده و این شامل حاکم جامعه اسلامی و بلکه جامعه غیر اسلامی هم می‌شود. چنانکه روشن‌ترین مصداق اختلال نظام که به عبارتی انهدام نظام است را در نظر گرفته است و به همین خاطر هم آن را لاخلاف معرفی می‌کند، در حالی که اختلال نظام منحصر به این حالت نیست.

اکنون با توجه به آنچه گفته شد، اگر جامعه‌ای به خاطر کاهش زاد و ولد در معرض نابسامانی قرار گیرد حاکم می‌تواند حکم به وجوب دهد. در حال حاضر روشن شده است که کاهش میزان زاد و ولد، مشکلاتی مانند پیر شدن جامعه، کم شدن نیروی کار مفید، تربیت نامناسب فرزندان، افزایش اقلیتهای مذهبی و مانند آن که منجر به ضعف دین و برهم خوردن

۱. نجفی، جواهر، ج ۲۹، ص ۱۴.

۲. <http://www.esranews.com/News/119074/3>.

نظام معاش مردم است، را در پی دارد. بنابراین فقیه می‌تواند با توجه به این توالی فاسد، حکم اولی را تغییر دهد و فتوا به وجوب کفایی یا عینی دهد که بر خانواده‌ها لازم است تا زمانی که جامعه از چنین مشکلی رهایی پیدا کند به زاد و ولد بیشتر پردازند.

### نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

در بررسی فرزنددار شدن از نگاه شخصی، یکی از مبانی وجوب فرزندآوری، شرط کردن این موضوع در عقد ازدواج و به تبع آن، لزوم فرزندآوری است. شرط به دو صورت شرط ارتکازی و شرط صریح قابل طرح است. به صورت مطلق نمی‌توان شرطیت ارتکازی فرزنددار شدن را پذیرفت؛ اما تفصیلی به این نحو قابل ذکر است که نسبت به اوایل ازدواج چنین شرطی وجود ندارد، اما در مورد طول عمر زن و شوهر این شرط به صورت ارتکازی قابل پذیرش است. در مورد شرط صریح در ضمن عقد ازدواج، شرط کردن به شکل شرط نتیجه قابل تصویر نیست؛ چون فرزنددار شدن موضوعی زمان‌بر است و امکان تحقق همزمان آن با عقد وجود ندارد. در مقابل، شرط فرزنددار شدن به صورت شرط وصف یا فعل قابل تصویر است. چنین شرطی با کتاب و سنت و مقتضای عقد هم منافاتی ندارد.

## نتیجه

همان‌طوری فرزنددار شدن

در مورد فرزنددار شدن از نگاه شخصی، صدق عناوینی از قبیل ایذا، ضرر، اضرار و حرج نیز قابل بررسی است. در مورد صدق ایذا در صورتی که یکی از زوجین از فرزنددار شدن امتناع کند، در عرف حاضر صدق ایذا و حکم به حرمت مشکل است. علاوه بر اینکه فرزنددار نشدن امر عدمی است و صدق ایذا بر انجام ندادن کاری مشکل‌تر است.

در مورد صدق ضرر و اضرار بر فرزنددار نشدن، در برخی موارد ضرر صادق بوده و طبق برخی مبانی، قاعده لاضرر جاری است. ادعای اضرار هم بدون وجه نیست؛ چون مباحثی از این قبیل، در روایات مورد اشاره واقع شده است. عنوان دیگر حرج است که می‌توان صدق آن را در مورد فرزنددار نشدن پذیرفت. بنابراین با بررسی این پنج عنوان ثانوی، در بسیاری از موارد می‌توان فرزنددار شدن را لازم دانست.

فرزنددار شدن از دیدگاه اجتماعی زاویه دیگر بروز عناوین ثانوی است. در این زمینه با پذیرش ولایت فقیه در این موضوع، می‌توان با حکم حاکم و یا بروز اختلال نظام در صورت فرزنددار نشدن، لزوم فرزنددار شدن را پذیرفت.

## منابع و مآخذ

### \* قرآن کریم

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، کفایة الأصول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۲. انصاری، مرتضی، رسائل فقهیه، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، چ ۱، ۱۴۱۴ق.
۳. \_\_\_\_\_، فرائد الأصول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵، ۱۴۱۶ق.
۴. \_\_\_\_\_، کتاب المکاسب، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، چ ۱، ۱۴۱۵ق.
۵. ایروانی، باقر، دروس تمهیدیه فی القواعد الفقهیه، قم: دار الفقه للطباعة و النشر، چ ۳، ۱۴۲۶ق.
۶. بهجت فومنی، محمد تقی، استفتات، قم: دفتر آیت الله بهجت، چ ۱، ۱۴۲۸ق.
۷. تبریزی، جواد بن علی، استفتات جدید، قم: [بی نا]، چ ۱، [بی تا].
۸. \_\_\_\_\_، صراط النجاة، قم: دار الصدیقة الشهیده، چ ۱، ۱۴۲۷ق.
۹. تونی، عبدالله بن محمد، الوافیة فی اصول الفقه، قم: مجمع الفکر الإسلامی، چ ۲، [بی تا].
۱۰. حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام، گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۱۱. خرازی، سید محسن، «کنترل جمعیت و عقیم سازی»، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، ش ۲۲، قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، ۱۳۷۹ش.
۱۲. خمینی، سید روح الله موسوی، الرسائل، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چ ۱، ۱۴۱۰ق.
۱۳. خویی، سید ابوالقاسم، الهدایة فی الأصول، تقریرات صافی اصفهانی، حسن، قم: مؤسسه صاحب الأمر، چ ۱، ۱۴۱۷ق.
۱۴. \_\_\_\_\_، مصباح الفقه، تقریر توحیدی، محمد علی، [بی نا]: [بی جا]، [بی تا].
۱۵. سیستانی، سید محمدرضا، وسائل الإنجاب الصناعیة، بیروت: دارالمورخ العربی، چ ۲، ۱۴۲۸ق.

سازمان  
پژوهش‌های فقهی

سال دوم، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

۱۶. \_\_\_\_\_، وسائل المنع من الإنجاب، بیروت: دارالمورخ العربی، چ ۲، ۱۴۲۸ق.
۱۷. شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، چ ۱، ۱۴۱۹ق.
۱۸. شرعی، الهام، «قاعده نفی اختلال نظام در حقوق خصوصی»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شیراز واحد بین الملل، ۱۳۹۱ش.
۱۹. شیخ الشریعه اصفهانی، فتح الله بن محمد بن جواد، قاعدة لاضرر، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۰ق.
۲۰. صدر، محمد باقر، بحوث فی علم الأصول، تقریرات هاشمی شاهروی، سید محمود، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، چ ۳، ۱۴۱۷ق.
۲۱. عاملی، شیخ حر، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۲۲. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۲، ۱۳۹۰ش.
۲۳. فاضل لنکرانی، محمد، جامع المسائل، قم: انتشارات امیر قلم، چ ۱۱، [بی تا].
۲۴. قائینی، محمد، المبسوط فی الفقه المسائل المعاصرة / المسائل الطیبة، قم: مرکز فقه ائمه اطهار، چ ۱، ۱۴۲۴ق.
۲۵. کاشف الغطاء، حسن بن جعفر نجفی، انوار الفقاهة - کتاب المکاسب، نجف: مؤسسه کاشف الغطاء، چ ۱، ۱۴۲۲ق.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۲۷. گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی، الدر المنضود فی أحكام الحدود، تقریر علی کریمی جهرمی، قم: دار القرآن الکریم، چ ۱، ۱۴۱۲ق.
۲۸. محقق داماد، سید مصطفی، بررسی فقهی حقوق خانواده - نکاح و انحلال آن، قم: [بی تا]، چ ۱، [بی تا].
۲۹. \_\_\_\_\_، قواعد فقه، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، چ ۱۲، ۱۴۰۶ق.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر، احکام بانوان، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، چ ۱۱، ۱۴۲۸ق.

۳۱. \_\_\_\_\_، استفتاآت جدید، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ج ۲، ۱۴۲۷ق.
۳۲. \_\_\_\_\_، القواعد الفقهية، قم: انتشارات مدرسة الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، ج ۱، ۱۴۱۱ق.
۳۳. \_\_\_\_\_، کتاب النکاح، قم: انتشارات مدرسة الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ج ۱، ۱۴۲۴ق.
۳۴. ملک افضلی اردکانی، محسن، «آثار قاعده حفظ نظام»، مجله حکومت اسلامی، ش ۵۸، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۸۹ش.
۳۵. مؤمن قمی، محمد، کلمات سدیة فی مسائل جدیدة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۱۵ق.
۳۶. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ۱۴۰۴ق.
۳۷. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، رسائل و مسائل، قم: کنگره نراقیین ملا مهدی و ملا احمد، ج ۱، ۱۴۲۲ق.
۳۸. \_\_\_\_\_، عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱، ۱۴۱۷ق.
۳۹. نوری، محدث، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، گروه پژوهش مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ج ۱، بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۸ق.
۴۰. نوری همدانی، حسین، «کنترل جمعیت»، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی)، ش ۳۳، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۳۸۲ش.
۴۱. اسرانیوز، پایگاه اطلاع رسانی بنیاد بین المللی علوم و حیانی اسراء، در <http://www.esranews.com>، ۱۳۹۵/۶/۱ش.

سازمان  
پژوهش‌های فقهی

سال دوم، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۷