

پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۵، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۸
صفحات ۳۶۳-۳۸۲ (مقاله پژوهشی)

بررسی احکام کنترل موالید و پیشگیری از بارداری، با رویکردی بر ضرورت افزایش و بحران پیری جمعیت

جمال نیک‌کار^{۱*}، محمود امامی نمین^۲

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه محدث نوری، نور، ایران

۲. استادیار، دانشگاه علامه محدث نوری، نور، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۱۶)

چکیده

جمعیت، مؤلفه‌ای اساسی در شناسایی جوامع بشری است که تنظیم آن، نقش بسزایی در رشد اقتصاد کشورها دارد. از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر جمعیت، میزان موالید و باروری است؛ به همین دلیل اکثر کشورها با کنترل باروری و ایجاد محدودیت‌ها یا رفع محدودیت‌هایی در استفاده از وسایل پیشگیری از بارداری، سعی در تنظیم جمعیت می‌کنند. کشور ما نیز از این قاعده مستثنا نبوده و در شرایط متفاوت، راهکارهای متفاوتی را در پیش گرفته؛ به نحوی که در سال‌های پس از جنگ، به دلیل قرارگیری در شرایط انفجار جمعیتی با رفع محدودیت‌ها و امروزه با قرارگیری در خطر بحران پیری جمعیت، با ایجاد محدودیت‌هایی در استفاده از خدمات بارداری، سعی در کنترل جمعیت داشته است که البته درباره استفاده از این راهکارها، مخالفت‌هایی نیز مطرح شده‌اند. در این پژوهش با بررسی رویکرد فقهی در مسئله کنترل موالید و دلایل موافقان و مخالفان، در صدد یافتن پاسخی برای حکم کنترل موالید هستیم. نتایج نشان می‌دهد که با وجود مطلوبیت تکثیر نسل و سفارش اسلام به آن، کنترل و تحدید موالید امری پذیرفته شده است؛ اما تشخیص و انتخاب شیوه عمل، به مقتضیات زمان و نظر مراجع ذیصلاح اسلام بستگی دارد.

واژگان کلیدی

اضرار به نفس، پیشگیری از بارداری، تسلیط، حقوق باروری، کنترل موالید.

بیان مسئله

امروزه اکثر کشورهای جهان تلاش می‌کنند تا سیاست جمعیتی معینی را با توجه به اوضاع جمعیتی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی کشور خود اتخاذ کنند. دگرگونی‌های جمعیتی کشورها و ایجاد ارتباط آن با جنبه‌های مختلف برنامه‌ریزی ایجاد می‌کند که دولت‌های کشورهایی که با انفجار جمعیت مواجه هستند، با اعمال روش‌های پیشگیری از بارداری به دنبال جلوگیری از افزایش سریع جمعیت باشند و در مقابل، کشورهایی که دارای رشد منفی هستند، با ممنوعیت اعمال پیشگیری از بارداری به دنبال افزایش جمعیت باشند. کشور ما نیز به دلیل حرکت به سوی رشد منفی، با معضل کاهش و پیری جمعیت روبه‌روست و این امر نتیجه عدم کنترل سیاست‌های تحدید مولیدی است که در سال‌های پس از جنگ به کار گرفته شد. به دنبال مطرح شدن مسئله بحران جمعیت در کشور و هشدارهای مقام معظم رهبری در خصوص مسئله جمعیت، طرح‌هایی با هدف افزایش جمعیت و جلوگیری از تحدید نسل مطرح شد که هر کدام با مشکلاتی مواجه بود و به دلایلی به تصویب مجلس شورای اسلامی نرسید یا پس از تصویب اجرایی نشد.

اگرچه پیش‌تر پژوهش‌هایی درباره مسئولیت دولت در زمینه کنترل مولید و نقش رسانه بر فرهنگ کنترل مولید انجام گرفته، اما نظریات فقهی در زمینه کنترل مولید به‌طور تفصیلی بررسی نشده است؛ لذا در پژوهش حاضر سعی داریم نظریات و دیدگاه‌ها فقهی و حقوقی در مورد کنترل مولید و اعمال پیشگیری از بارداری را تحلیل کنیم و به بررسی پیامدهای عدم توجه به مسئله کاهش جمعیت بپردازیم. به این منظور، پس از تبیین مفاهیم پژوهش، ابتدا ضرورت انجام دادن اقداماتی در زمینه معضل کاهش باروری و به تبع آن کاهش جمعیت که امروزه در کشور حاکم است، بررسی خواهد شد. سپس رویکرد فقهی در مسئله کنترل مولید و اعمال پیشگیرانه از بارداری، تحلیل و دلایل موافقان و مخالفان آن بررسی می‌شود تا در نهایت یافته‌های تحقیق ارائه شود، شاید در زمینه امر قانونگذاری راهگشا باشد و از تصویب قانون‌های ناکارآمد و پیامدهای منفی آن جلوگیری کند.

تبیین مفاهیم پژوهش

حقوق باروری: به حقوق و آزادی‌های قانونی مربوط به باروری و بهداشت باروری گفته می‌شود (Cook, Rebecca J; Mahmoud F, 1996)^۱ و مفاد آن عبارت است از برخورداری از حقوق اساسی برای هر زوج که شامل حق داشتن بارداری و زایمان ایمن از طریق دسترسی به خدمات بهداشتی مناسب، حق تصمیم‌گیری آزادانه در مورد تعداد فرزندان و فاصله‌گذاری بین موالید، حق برخورداری از اطلاعات و آموزش در زمینه تنظیم خانواده، حق داشتن تصمیم‌گیری بدون اعمال خشونت و اجبار و تبعیض در رابطه با مسائل باروری و حق بهره‌مندی از بالاترین استانداردهای بهداشت باروری است (Haslegrave, 2006: 443).

- کنترل موالید: «کنترل واژه‌ای فرانسوی است که به معنای واری، بازرسی، بازدید و تفتیش آمده است (معین، ۱۳۸۲، ج ۳: ۲۱۱) و کنترل کردن به معنای نظارت کردن، تفتیش کردن، خود را کنترل کردن و نظارت داشتن عقل شخص بر احساسات و اعمال وی است. «موالید» نیز جمع ولد به فرزند، خواه فرزند انسان باشد یا غیر آن بر مذکر و مؤنث، تشبیه و جمع اطلاق می‌شود (الراغب اصفهانی، ۱۳۸۳: ۸۸۳). با وجود این کنترل موالید عملی آگاهانه و ارادی است که هدف آن در عرصه خصوصی (در سطح خانواده) توازن و تناسب میان امکانات اقتصادی و تعداد اولاد است و در عرصه عمومی (در سطح جامعه) به منظور ایجاد تعادل میان جمعیت و تولید انجام می‌گیرد، در حالی که الزاماً با محدود ساختن موالید و کاهش جمعیت ملازم نیست و چه‌بسا در مواردی مستلزم تکثیر جمعیت است (حسینی، ۱۴۱۵: ۱۰۳).

عزل: در لغت به معنای بازداشتن و کنار گذاشتن بوده و در مورد آمیزش جنسی به معنای بازداشتن اراده شده و آن است که مرد به هنگام انزال منی، خود را کنار کشد و آن را در خارج از رحم بریزد (فیومی، ۱۴۰۵: ۴۸).

۱. به نقل از: لمعیان، می‌نور و همکاران (۱۳۹۲). حقوق باروری از منظر حقوق بشر، مجله زنان و مامایی ایران، دوره ۸، شماره ۲.

ضرورت اقدام برای افزایش جمعیت

بی‌شک جمعیت و کثرت آن را می‌توان مسئله خاصی قلمداد کرد که اساساً به‌عنوان عامل مؤثری در شکل‌دهی به قدرت کشورها در ابعاد گوناگون وجودی، به‌ویژه در حوزه‌های اقتصادی، سیاسی و امنیتی مطرح می‌شود. بر اساس سناریوی رشد پایین جمعیتی که سازمان ملل متحد در سال ۲۰۱۰ منتشر کرده است، اگر ایران به همین صورت به ادامه جایگزینی جمعیتی بپردازد و برنامه‌ای برای تعادل آن نداشته باشد، در هشتاد سال آینده جمعیت ۳۱ میلیونی را تجربه خواهد کرد که ۴۷ درصد آن افراد سالمند بالای ۶۰ سال هستند. ایران در حال حاضر جزو ده کشوری است که به‌سرعت به سمت کهنسالی در حال حرکت است و در جایگاه ششمین کشور جهان قرار دارد که افراد آن به‌سوی سن پیری می‌روند و با ادامه این روند در بیست سال آینده وارد فاز اول سالمندی جمعیتی خواهد شد و در ده سال آتی پس از آن نیز، فاز دوم سالمندی را تجربه خواهد کرد (Amir, 1990: 36).

پس این امر خطری بالقوه برای کشور ما محسوب می‌شود و افزایش جمعیت کهنسال، پیامدها و تأثیرات منفی در زمینه‌های مختلف امنیتی و اقتصادی در پی خواهد داشت، زیرا از طرفی قدرت دفاعی و امنیت یک کشور با جمعیت آن کشور در ارتباط است و جمعیت و ساختار آن به‌عنوان یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های قدرت ملی به حساب می‌آید و صیانت از مرزهای جغرافیایی نیازمند نیروهای جوان است و پیری جمعیت، تهدیدی جدی برای امنیت کشور محسوب می‌شود. از طرف دیگر سالمند شدن جمعیت به علت کاهش تعداد متوسط فرزندان خانواده‌ها، کشور را با یکی از مهم‌ترین پیامدهای منفی اقتصادی یعنی کاهش نیروی کار (که از آن به‌عنوان جمعیت فعال یاد می‌شود) روبه‌رو خواهد کرد. در نتیجه، کاهش نیروی کار سبب کاهش تولید ناخالص داخلی و منجر به رشد منفی اقتصادی می‌شود. بنابراین، تنظیم مناسب جمعیت نقش مؤثری در ترسیم قدرت سیاسی و اقتصادی کشورهاى مختلف دارد که غفلت از آن، خسارت‌های جبران‌ناپذیری را به جامعه ایرانی وارد خواهد کرد.

آرا و نظریات فقهی در خصوص کنترل موالید

در مشروعیت یا عدم مشروعیت کنترل موالید اختلاف‌هایی مطرح است و نظریات مطروحه در خصوص آن را می‌توان به دو گروه اساسی تقسیم کرد:

- گروه اول. آن دسته از فقها که هر گونه کنترل و تحدید نسل را مخالف فلسفه اسلام و روح ایمان دانسته و با آن مخالفت کرده‌اند و معتقدند قاعدتاً دخالت دولت‌ها در این عرصه دخالتی نابه‌جا و مخالف موازین شرع است که از جمله آنان می‌توان به آیت‌الله حسینی تهرانی اشاره کرد که با استناد به آیات «نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم...»^۱ و «والله جعل لکم من انفسکم ازواجاً وجعل لکم من ازواجکم بنین وحفده...»^۲ و «فما استمعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضه...»^۳ و روایاتی چون «فَإِنِّي مُكَاتِرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (کلینی، ۱۹۸۳: ۱۱۷) و «تزوجوا فان التزویج سنه رسول الله (ص) فانه كان يقول: من كان يجب ان يتبع سنتی فان من سنتی التزویج و اطلبوا الولد فانی مکاتر بکم الامم غدا...» (حر عاملی، ۱۴۱۶: ۱۵) که بر مطلوبیت ازدواج و فرزندآوری و «إِنَّ خَيْرَ نِسَائِكُمُ الْوُلُودُ الْوُدُودُ» (مجلسی، ۱۳۴۶: ۳۲۴) و «تزوجوا بکرا ولودا حسناء جمیله عاقرا فانی اباهی بکم الامم یوم القیامه» (حر عاملی، ۱۴۱۶: ۵۴) که بر ازدواج با زنان زایا و نهی از ازدواج با زنان نازا دلالت دارد؛ هرگونه اقدام برای کنترل و تحدید موالید را نامشروع عنوان کرده‌اند (حسینی تهرانی، ۱۴۱۵: ۴۹).

- گروه دوم. آن دسته از فقها که به دلیل نرخ بالای رشد جمعیت و تنگنای اقتصادی و رفاهی، با تنظیم خانواده موافقت و معتقدند که حکومت‌ها باید در این زمینه برنامه‌ریزی داشته باشند و در صورت لزوم، جامعه را وادار به کنترل جمعیت و تنظیم خانواده کنند که از جمله این فقها می‌توان به آیت‌الله موحدی لنگرانی، مکارم شیرازی و ایازی اشاره کرد که

۱. بقره: ۲۲۳

۲. نحل: ۷۴

۳. نساء: ۲۴

ضمن توجه به آیات و روایات فوق، با استناد به آیاتی چون «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ»^۱ و «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا»^۲ و روایاتی چون «الْفَقْرُ هُوَ الْمَوْتُ الْأَكْبَرُ قَلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارَيْنِ» (ابن شعبه، ۱۴۰۴: ۲۱۴؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲: ۶۲۰) و «ثَلَاثٌ مِنْ أَعْظَمِ الْبَلَاءِ: كَثْرَةُ الْعَائِلَةِ وَ غَلْبَةُ الدِّينِ وَ دَوَامُ الْمَرَضِ» (محدث نوری، ۱۴۰: ۳۸۸) که بر قلت در تعداد فرزند دلالت دارد، به مشروعیت کنترل (افزایش یا کاهش جمعیت) در اسلام نظر داشته و دخالت دولت در این عرصه را جایز دانسته‌اند (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۳۸۵: ۹۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۶۷؛ ایازی، ۱۳۷۴: ۵۹).

در واقع، آیات و روایات و نظریات فقها بیانگر آن است که ازدیاد نسل اصل و تحدید آن استثناست. به عبارتی تکثیر نسل مسلمین فی نفسه راجح محسوب می‌شود و وظیفه حکومت اسلامی تبلیغ و اجرای احکام اولیه بوده و مادام که ضرورت‌ها یا مصالح اجتماعی موجب پدید آمدن احکام ثانویه و حکومتی نشده است، حاکمان جامعه اسلامی باید مجری دستورات اولیه شرع انور باشند؛ اما در حالاتی که به سبب ضرورت حکم ثانوی مرجوح باشد، رفع ید از غرض اصلی می‌شود و دو حکم شرعی با هم تراحم پیدا می‌کنند و ملاک اهم یعنی تحدید نسل (تقلیل در تولید مثل) مقدم می‌شود (انصاری شیرازی، ۱۴۲۹: ۱۱۳؛ خمینی، ۱۳۸۲: ۱۸). اما در خصوص مرجعی که این ضرورت را تشخیص دهد، اختلاف نظر وجود دارد؛ تعدادی از فقها نظر اهل خبره را در تشخیص این ضرورت شرط می‌دانند (انصاری شیرازی، ۱۴۲۹: ۱۲۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۶۵). اما تعدادی دیگر نیز این مسئله را جزو مصالحی می‌دانند که تشخیص آن بر عهده ولی فقیه است و معتقدند هرگاه ولی و سرپرست جامعه، اعم از پیامبر اکرم (ص) و معصومان (ع) یا جانشینان آنها تشخیص دهند که جمعیت به اندازه‌ای زیاد شده است که نمی‌توان به تربیت و تعلیم آنها رسید و برایشان

۱. اعراف: ۵۸

۲. فرقان: ۷۴

کار و وسایل ازدواج فراهم کرد یا به اندازه‌ای کم شده است که کشور را از جنبه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی و نظامی دچار مشکل خواهد کرد، آنگاه حاکم می‌تواند بنا بر مصلحت و ضرورت، به تنظیم و کنترل موالید اقدام کند و سیاست‌هایی را در جهت افزایش و کاهش جمعیت در پیش گیرد و بر اساس درک مصالح و مفاسد همگانی، احکامی را هرچند ناسازگار با نصوص اسلامی، به اجرا درآورد (صرامی، ۱۳۸۰: ۶۵؛ نوری همدانی، ۱۳۸۲: ۲۸؛ خرازی، ۱۳۷۹: ۵۸، فاضل موحدی لنگرانی، ۱۳۸۵: ۹۰).

به‌طور کلی روش‌های کنترل موالید به‌صورت سیاست‌های کنترل باروری و سیاست‌های تشویقی است و به دلیل هزینه‌دار بودن سیاست‌های تشویقی و وجود ارتباط تنگاتنگی که بین میزان باروری در جامعه و نرخ رشد جمعیت وجود دارد؛ اکثر کشورهای جهان از سیاست‌های کنترل باروری برای تنظیم جمعیت استفاده می‌کنند. البته در بین سیاست کنترل باروری، پیشگیری از بارداری از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و به‌طور معمول در جهت تنظیم موالید استفاده می‌شود. به این صورت که، کشورهای با رشد منفی جمعیت، با اعمال محدودیت‌هایی در ارائه خدمات پیشگیری از بارداری و کشورهای با رشد زیاد جمعیت، با رفع محدودیت‌های موجود در پیشگیری از بارداری و توسعه خدمات پیشگیری به‌صورت رایگان، سعی در حل مشکلات جمعیتی خود دارند.

پیشگیری از بارداری و نظریات فقهی

پیشگیری از بارداری به شیوه‌ها، ابزارها و داروهایی اطلاق می‌شود که برای جلوگیری از باروری و به دنیا آوردن فرزندان ناخواسته به‌کار گرفته می‌شوند و شامل روش‌ها و تدابیر موقت و دائمی جلوگیری از بارداری است (شجاعی و عبادی‌فرد، ۱۳۸۰: ۴۱). در نحوه به‌کارگیری این روش‌ها به‌عنوان مهم‌ترین و پرکاربردترین روش در کنترل موالید، بین فقها اتفاق نظر وجود ندارد. عده‌ای از فقها از جمله آیت‌الله حسینی سیستانی و بهشتی و موسوی اردبیلی، ضمن پذیرش مشروعیت کنترل موالید، نظر بر جواز و مشروعیت پیشگیری از بارداری اعم از موقت و دائم دارند (حسینی سیستانی، ۱۴۱۷: ۴۶۳؛ بهشتی، ۱۳۷۹: ۸۳؛ موسوی اردبیلی، ۱۳۷۷: ۲۸۸). در مقابل، عده‌ای دیگر مانند آیت‌الله حسینی

تهرانی و صادقی و الکیسی، افزایش جمعیت را منشأ قدرت و محرک اصلی پیشرفت بشر و ترقی اقتصادی دانسته و هرگونه پیشگیری از بارداری را (مگر در ضرورت فردی، مانند بیماری) که با هدف تحدید موالید و کاهش جمعیت صورت گیرد، مخالف با فلسفه اسلام و روح ایمان دانسته‌اند و با آن مخالف هستند و قاعداً دخالت دولت‌ها در این عرصه را دخالتی نابه‌جا و مخالف موازین شرع می‌دانند (حسینی تهرانی، ۱۴۱۵: ۱۲۹ و ۳۲۷؛ صادقی، ۱۳۸۰: ۲۲۰؛ الکیسی، ۲۰۱۲: ۱۶۶). در این بین عده‌ای نیز نظری بینابین اتخاذ کرده و معتقد به جواز پیشگیری موقت بوده و با هرگونه جلوگیری دائمی (عقیم‌سازی) مخالف بوده‌اند و تنها در موارد ضرورت آن را جایز دانسته‌اند (بهجت، ۱۳۸۶: ۷۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۶۰؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۸۵: ۵۴).

به‌منظور دستیابی به دیدگاه فقهی جامع و مانع در مسئله پیشگیری از بارداری، پرداختن به ادله قائلان به نظریات فوق، ضروری و حائز اهمیت است.

(الف) ادله قائلان به جواز مطلق پیشگیری (اعم از دائم و موقت)

مهم‌ترین دلایلی که قائلان به جواز پیشگیری از بارداری برای توجیه مدعای خود اقامه کرده‌اند، عبارتند از:

۱. تسلیط: تسلیط در لغت به معنای چیره گردانیدن کسی بر دیگری و مسلط کردن همراه با قهر و غلبه (دهخدا، ۱۳۷۳: ۵۸۹۱) و در اصطلاح فقهی به معنای تسلط مالک بر مال خود به‌نحو کامل و به هر صورتی است که بخواهد (سرور، ۱۴۲۹: ۱۵۵). عده‌ای از فقهای معاصر به استناد بنای عقلا و قاعده اولویت، تسلط بر نفس را از آن استنتاج کرده‌اند (محقق داماد، ۱۳۸۸: ۲۳۳). در کتاب «مستمسک العروة الوثقی» آمده است که انجام دادن عبادات توسط صبی مشروط به اذن والدین یا پدر نیست، زیرا چنین شرطی با اصل تسلط بر نفس که بنا بر قاعده اولویت از اصل تسلط بر اموال استفاده می‌شود، مخالف است (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶، ج ۱۰:

۱۷). عده دیگری نیز با استناد به آیه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^۱ و روایت «النَّاسُ مَسْلُطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ» به طور ضمنی ولایت و سلطنت انسان بر نفسش را استنباط کرده (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۴: ۶۶۶) و به این صورت ولایت و سلطه انسان بر اعضای بدن را اثبات می‌کنند. قائلان بر جواز نیز با استناد به آیات و روایات فوق، به سلطه انسان بر نفس خویش معتقد بوده و وی را در هرگونه تصرفی در نفس خود آزاد می‌دانند و اعمال محدودیت و ممنوعیت بر این سلطه و آزادی را جایز نمی‌دانند؛

۲. **جواز عزل:** قریب به اکثر فقها در مواردی چون ازدواج موقت با حره، ازدواج دائم با حره در صورت اذن یا اشتراط حین عقد، در امه مطلقاً، در آمیزش غیرمتمعارف و در زمان اضطرار، قائل بر جواز عزل نطفه هستند (نجفی، ۱۳۶۲: ۱۱۱؛ مفید، ۱۳۶۸: ۵۱۶؛ طوسی، بی تا، ج ۴: ۲۶۶) و برای اثبات مدعای خود به روایاتی چون «ذَلِكِ الِى الرَّجُلُ يَصْرِفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ» و «ذَلِكِ الِى هُ، ان شاء عزل، و ان شاء لم يعزل» استناد کرده‌اند (حر عاملی، ۱۴۱۶: ۱۴۹). برخی نیز به اصالت اباحه و عدم لزوم انزال و عدم وجوب وطی پیش از چهار ماه استناد کرده‌اند و معتقدند همان‌طور که اصل در اشیا اباحه است، مادام که بر حرمت آن دلیلی اقامه نشود؛ عزل نیز تا دلیلی بر حرمت آن اقامه نشود، محکوم به اباحه است (محقق کرکی، ۱۴۲۹: ۳۰۵) زیرا شک در مانحن فیه، شک در تکلیف و شبهات حکمیه هست، اعم از اینکه وجوبیه یا تحریمیه باشد؛ در نتیجه ادله براهت عقلی و نقلی جاری می‌شود. با توجه به اینکه «الاصل اصیل حیث لا دلیل» لذا هنگامی که از دلیل قطعی بر حرمت تحدید نسل مأیوس شدیم، به اصل اباحه و حلّیت کنترل جمعیت رجوع می‌کنیم.

قائلان به جواز پیشگیری (اعم از دائم و موقت) حکم جواز عزل را به تمام روش‌های دیگر پیشگیری از بارداری (که به نحوی از انعقاد نطفه ممانعت به عمل می‌آورند) سرایت داده‌اند و همه روش‌های پیشگیری را جایز دانسته‌اند و معتقدند وقتی عزل به عنوان روشی در تنظیم خانواده از نظر اسلام مباح است، می‌توان «الغای خصوصیت» کرد و این حکم را

به روش‌های دیگری که از انعقاد نطفه جلوگیری می‌کنند نیز سرایت داد. به عبارت دیگر می‌توان گفت: شیوه عزل نطفه، مصداقی از یک ضابطه کلی در جلوگیری از بارداری است؛ یعنی مصداق و وسایل جلوگیری از بارداری، با توجه به پیشرفت فناوری، از شیوه ساده «عزل» به شیوه‌های جدید و نو تحول پیدا کرده است (خلجی، ۱۳۷۹: ۲۲ - ۱۱)؛

۳. عدم وجوب تکثیر نسل: قائلان به جواز پیشگیری معتقدند که اگرچه آیات و روایات فراوانی بر مطلوبیت تکثیر نسل دلالت دارد؛ از هیچ‌کدام وجوب تکثیر نسل استنباط نمی‌شود. بنابراین، با توجه به عدم وجوب تکثیر نسل و استحباب آن و با استناد به اصل اباحه و جواز عزل، باید به مشروعیت پیشگیری از بارداری نظر داشت؛

۴. برخورد با حقوق باروری و آزادی‌های مشروع افراد: در بیانیه تهران ۱۹۶۸ حقوق باروری به عنوان زیرمجموعه حقوق بشر و به صورت حق اساسی و آزادانه و مسئولانه در مورد تعداد و فاصله سنی فرزندانشان به دور از تبعیض، اجبار و خشونت اشاره شده است. بنابراین اعمال محدودیت و ممنوعیت در پیشگیری از بارداری برخلاف این بیانیه و حقوق مشروع افراد و اصل نهم قانون اساسی است؛ زیرا اگرچه قانونگذار می‌تواند بر اساس سیاست‌های مقطعی و زمانی، مقدمات ترویج یا اجتناب از یک فعل یا رفتار را فراهم کند، حق و توان سلب آزادی‌های فطری و نیز آزادی‌های فردی مصرح در قانون اساسی را ندارد. ازدواج، انتخاب تعداد فرزندان و استفاده یا عدم استفاده از روش‌های پیشگیری از بارداری، امری شخصی و خصوصی و از حقوق فردی افراد است. ممنوع کردن استفاده افراد از حقوق فردی، نوعی تعرض به حقوق شخصی اشخاص تلقی می‌شود و موضوع در تعارض با حقوق اساسی و حقوق ذاتی افراد قرار می‌گیرد؛

۵. کثرت کیفی موالید: قائلان به جواز پیشگیری، با استناد به روایتی چون «أنظر فی ای دین شیء تضع ولدک فان العرق دساس؛ بنگر فرزند خود را کجا قرار می‌دهی، نطفه دساس است» (حر عاملی، ۱۴۱۶: ۱۰۵) معتقدند اگرچه اسلام توصیه و ترغیب بسیار بر کثرت کمی فرزندان کرده است و تداوم و استواری خانواده را متوقف بر فرزندداری می‌داند، نباید از جنبه تربیتی و پرورشی فرزندان غافل شد و تنها تکثیر عددی مد نظر

نیست؛ بلکه فزونی کمی و کیفی هر دو باید با هم مورد توجه قرار گیرد و یکی بدون دیگری نظر اسلام نیست؛ در واقع نه صرفاً مسئله کمی و عددی بدون توجه به بحث تربیت محل توجه است و نه صرفاً مسئله کیفی (مقدم‌فر، ۱۳۹۲: ۹۱).

ب) ادله قائلان بر حرمت مطلق پیشگیری

قائلان به حرمت مطلق پیشگیری، برای توجیه نظر خود به آیات و روایات مطلوبیت تکثیر نسل، آیات حرمت تغییر خلقت الهی و مسئله اضرار به نفس استناد کرده‌اند.

۱. آیات و روایات مطلوبیت تکثیر نسل: قائلان به حرمت پیشگیری با استناد بر آیات و روایات مطلوبیت ازدواج و فرزندآوری، ازدواج با زنان زایا و نهی از ازدواج با زنان نازا که پیش‌تر نیز اشاره شد، معتقدند اسلام بر ضرورت حفظ نسل و بقای نوع انسانی تأکید کرده است و همواره بر حفظ نسل مسلمانان و افزودن آن ترغیب می‌کند. همچنین، سعادت زنان را در حمل (حامل بودن) و رضاع (بچه‌دار بودن) دانسته و اصل می‌دانند و حیض (عدم حمل و عدم رضاع) زنان را خلاف اصل عنوان کرده و اجرای هرگونه برنامه‌ای برای کاهش نسل مسلمانان را، با دیدگاه کلی اسلام ناسازگار و تحدید نسل در زمینه فردی را دارای کراهت تنزیهی دانسته است و دولت را نیز مجاز به اتخاذ تدابیری نمی‌داند که افراد را به لحاظ سیاسی مجبور به تحدید و تنظیم نسل کند (حسینی تهرانی، ۱۴۲۵: ۸۵؛ البوطی، ۱۴۰۸: ۱۵)؛

۲. آیات حرمت تغییر خلقت الهی: برخی صاحب‌نظران مخالف با تنظیم خانواده، برای حکم به حرمت نازاسازی به آیه ۱۱۹ سوره نساء تمسک می‌کنند و معتقدند عقیم کردن زنان با بستن لوله‌هایشان و عقیم کردن مردان با بستن لوله‌هایشان (توبکتومی و وازکتومی) از مصادیق واضح تغییر دادن خلقت خداوند و از روشن‌ترین مصادیق اضلال و گمراه کردن شیطان بوده که در این آیه مبارکه از نتایج سوء متابعت شیطان و پیروی از آن مرید لعین شمرده است، پس کسی که به این دو عمل دست بیالاید، خودش مرید و لعین خواهد شد (حسینی تهرانی، ۱۴۱۵: ۳۱۷)؛

۳. حرمت اضرار به نفس: مشهور فقهای متقدم، متأخر و بلکه معاصر، با استناد به ادله نقلی و عقلی، اضرار به نفس را حرام می‌دانند (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۷: ۱۳۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۲۶). مهم‌ترین دلیل نقلی مشهور فقها، روایت «لاضرر و لااضرار» است که به آن برای اثبات حرمت اضرار به نفس، استناد شده است. (نوری، ۱۴۰۸: ۱۱۸). علاوه بر روایات، عقل نیز نسبت به وجوب دفع ضرر از نفس، حکم مستقل دارد؛ یعنی عقل نیز دفع ضرر از نفس را واجب می‌داند. بنابراین، تحمل ضرر عقلاً و شرعاً ممنوع است. به بیان دیگر، ضرر رساندن به بدن، از مصادیق ظلم و از لحاظ عقلی قبیح و ممنوع محسوب می‌شود و این حکم از مستقلات عقلی است. در نتیجه، ضرر رساندن به بدن شرعاً قبیح و ممنوع خواهد بود.

اکثر فقها با تطبیق پیشگیری از بارداری بر این موضوع، پیشگیری دائمی (عقیم‌سازی) را موجب از بین رفتن قدرت باروری (قطع عضو) دانسته‌اند و آن را جایز نمی‌دانند (بهجت، ۱۳۸۶: ۷۰؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۲: ۲۸۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۶۰). البته برخی این حکم را به پیشگیری موقت نیز تعمیم داده‌اند و قائل بر حرمت آن هستند و حتی عزل را به دلیل ایجاد اضطراب‌های روانی جایز نمی‌دانند و دعوت عمومی به تحدید نسل را گمراه‌کننده و از نقشه‌های استعمار و برخلاف دلیل عقل و عقلا نیت در اسلام می‌دانند (حسینی تهرانی، ۱۴۱۵: ۳۹ و ۴۰؛ زبیر، ۱۴۱۱: ۱۲۵).

ج) ادله قائلان بر اعتدال

منظور از قائلان به اعتدال، آن گروه از فقهاست که معتقد به جواز پیشگیری موقت و حرمت پیشگیری دائم (عقیم‌سازی) هستند (بهجت، ۱۳۸۶: ۷۰؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۲: ۲۸۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۶۰؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۸۵: ۵۴؛ مطهری، ۱۳۴۷: ۷۸؛ صدر، ۱۴۲۹: ۲۷۵). این فقها برای اثبات جواز پیشگیری موقت به جواز عزل و در اثبات حرمت پیشگیری دائم، به حرمت اضرار به نفس استناد می‌کنند. البته در این بین اختلاف‌هایی نیز وجود دارد؛ به این صورت که اگرچه قائل بر حرمت پیشگیری دائم به واسطه اضرار به نفس هستند، مواردی چون ضرورت فردی (بیماری و زیانبار بودن حاملگی برای فرد) و

ضرورت اجتماعی (انفجار جمعیت و ضرورت کاهش جمعیت) را از موجبات عسر و حرج می‌دانند و نظر به جواز پیشگیری دائمی دارند و معتقدند در این موارد در مقابل تحمل نقص و ضرر مزبور، فایده و غرض عقلایی وجود دارد که حکم حرمت را از بین می‌برد. در واقع کنترل جمعیت تا هنگام وجود موانع (عسر و حرج) اعتبار دارد و بعد از برطرف شدن مانع، مکلف باید به تکلیف اولیه عمل کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۶۲؛ فاضل موحدی لنگرانی، ۱۳۸۵: ۹۰؛ خرازی، ۱۳۷۹: ۵۸؛ ایازی، ۱۳۷۴: ۱۲؛ صانعی، ۱۳۸۴: ۹۷). اما برخی دیگر تنها در موارد ضرورت فردی قائل به جواز هستند (بهجت، ۱۳۸۶: ۷۵؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۸۵: ۵۴؛ صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ۴۵۷). تشخیص ضرورت را نیز همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، در موارد فردی بر عهده پزشک و در ضرورت اجتماعی، بر عهده ولی فقیه می‌دانند. در واقع، اساس نظریات قائلان بر اعتدال، حاکی از آن است که از یک طرف رشد جمعیت باید در حدی برنامه‌ریزی شود که نیروی انسانی مورد نیاز جامعه اسلامی تأمین شود و افزون بر حفظ نسل، راه نفوذ قدرت‌های بیگانه را ببندد. از سوی دیگر، نباید کیفیت جمعیت، جایگاه خاص خویش را از دست بدهد و وظیفه تربیت و اصلاح به فراموشی سپرده شود.

بررسی ادله و جمع‌بندی نظریات مطروحه

بررسی و تفکر در نظریات فوق، حاکی از آن است که نظریات قائلان به جواز مطلق و حرمت مطلق ایرادهایی دارد، زیرا اولاً، دایره تصرف انسان در اعضایش بدون محدودیت و به شکل مطلق نیست و عقل و شرع، محدودیت‌هایی را برای برخی از تصرفات آدمی، در نظر گرفته‌اند (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۴۲)؛ ثانیاً، اگرچه بیشتر فقها قائل بر جواز عزل باشند و روایات بسیاری این جواز را اثبات کند؛ نمی‌توان این جواز را به پیشگیری دائم سرایت داد، بلکه تنها می‌توان جواز سایر مصادیقی را که عملکرد مشابهی دارند و پیشگیری موقت می‌کنند، استنباط کرد؛ ثالثاً، بین وجوب تکثیر نسل و حرمت کنترل موالید، باید تفکیک قائل شد؛ زیرا بین آنها ملازمه‌ای نیست. به این معنا که شاید تکثیر نسل، واجب نباشد؛ اما در عین حال استفاده از برخی روش‌های تنظیم خانواده هم ممنوع باشد؛

بنابراین، حکم به حرمت مطلق پیشگیری صحیح نیست. از سوی دیگر اگرچه در شریعت مقدس اسلام بر افزودن نسل مسلمان تأکید شده است، اما هیچ شکی نیست که نمی‌توان به وجوب فرزندآوری و افزودن آن حکم کرد؛ بلکه انسان به‌طور کلی می‌تواند از فرزندآوری جلوگیری کند و روایاتی که بر جواز عزل وارد شده‌اند، به صراحت این موضوع را تأیید می‌کند. همچنین، روش‌های موقت پیشگیری مستلزم هیچ تغییری در خلقت خداوند و آفرینش انسان نیست؛ در نتیجه، در ظاهر دلیلی برای حرمت پیشگیری موقت وجود ندارد.

از میان نظریات مطروحه، ادله قائلان بر اعتدال که از روایات جواز عزل، مشروعیت روش‌های موقت و از حرمت اضرار به نفس، حرمت عقیم‌سازی و پیشگیری دائمی (جز در موارد ضرورت) را استنباط کرده‌اند، از استحکام بیشتری نسبت به دو گروه قبل برخوردار است؛ زیرا از یک‌سو، با جواز روش‌های موقت، موجب سامان دادن به وضعیت بهتر تربیتی و مدیریتی خانواده می‌شود و از قرار گرفتن حکومت اسلامی در بحران سقط‌های عمدی (که در اسلام بسیار مذموم و ناپسند است) جلوگیری خواهد شد و از سوی دیگر، با پذیرش جواز پیشگیری دائمی در موارد ضرورت و به‌عنوان حکم ثانویه، از قرارگیری دولت اسلامی در تنگناهای اقتصادی و اجتماعی جلوگیری خواهد شد.

نتیجه‌گیری

بررسی آیات و روایات بیانگر آن است که کنترل موالید، در اسلام پذیرفتنی بوده و اگرچه در اسلام به ازدواج و خروج از مجرد و تکثیر نسل، توصیه و ترغیب بسیاری شده است؛ روایات مذکور بر وجوب تکثیر نسل دلالت ندارد و تنها تکثیر عددی منظور نیست. بلکه به افزایش کمی و کیفی هر دو باید توجه داشت؛ به عبارت دیگر اسلام بر تکثیر فرزندان شایسته و نیکو سفارش می‌کند. حکم اولیه در اسلام، تکثیر اولاد و ازدیاد نسل و جواز پیشگیری موقت و حرمت پیشگیری دائمی است و کنترل موالید (جواز پیشگیری دائم) حکم ثانویه و امری استثنایی محسوب می‌شود که تنها در صورت ضرورت و به‌صورت موقت و بر اساس تشخیص ولی فقیه، جایگزین حکم اولیه خواهد شد. بنابراین، ولی فقیه

باید حکم اولیه را در جامعه تبلیغ و تا سرحد امکان، احکام اولیه را اجرا و جامعه را به این امر تشویق و ترغیب کند، مگر اینکه حکم اولیه با حکم دیگری تزامم کند که در این صورت ولی فقیه باید مهم را فدای اهم کرده و از باب تقدیم اهم بر مهم (که هنگام تزامم اجرا می‌شود) از اجرای حکم اولیه موقتاً و تا برطرف شدن مانع ممانعت کند؛ مانند جواز پیشگیری دائمی و عقیم‌سازی که در سال‌های پس از جنگ و به دنبال قرارگیری کشور در وضعیت انفجار جمعیتی صورت گرفت. اما در حال حاضر، با برطرف شدن ضرورت (انفجار جمعیتی) و مخالفت رهبر معظم انقلاب با تعدیل جمعیت، حکم اولیه به جایگاه خود بازخواهد گشت.

نباید به طور مطلق حکم به نفی افزایش یا کاهش جمعیت داد؛ بلکه توجه به مجموع شرایط و زیرساخت‌ها و وضعیت هر دوره زمانی نیز امری ضروری است. به این صورت که شاید در مقطعی مانند سال‌های پس از جنگ، که کشور دچار بحران انفجار جمعیت بود، کاهش جمعیت امر پسندیده‌ای باشد و در مقطع دیگری مانند زمان حاضر که کشور دارای رشد منفی و در خطر پیری جمعیت است، افزایش جمعیت مطلوب باشد. با وجود این، ایرادی بر طرح افزایش نرخ باروری از نظر فقهی و حقوقی وارد نیست؛ زیرا با از بین رفتن ضرورت و خروج از انفجار جمعیتی، دیگر دلیلی برای اجرای حکم ثانویه (جواز پیشگیری دائم) وجود ندارد و حکم اولیه به جای خود بازمی‌گردد.

شایان توجه است که ممنوعیت مطلق پیشگیری دائمی، پیامدهای منفی بسیاری به دنبال دارد؛ زیرا اولاً، سبب افزایش بارداری‌های ناسالم در سنین بالا می‌شود که تهدیدی برای جان مادران و افزایش معلولیت کودکان است و طبیعتاً این امر سبب پایین آمدن شاخص سلامت مادران و کودکان خواهد شد که یکی از دستاوردهای مهم نظام سلامت در دوره پس از پیروزی انقلاب اسلامی است؛ ثانیاً، با توجه به ممنوعیت قانونی سقط جنین در کشور، حذف و ممنوعیت خدمات جلوگیری دائمی از بارداری، بدون شک سبب افزایش سقط‌های عمدی و محرمانه شدن این اقدامات خواهد شد؛ زیرا افرادی که از لحاظ اقتصادی و مالی توانایی استفاده از وسایل پیشگیری موقتی را نداشته باشند؛ به ناچار به سوی انجام دادن عمل‌های پیشگیری

دائمی به صورت مجرمانه و غیرقانونی و سقط عمدی کشیده خواهند شد؛ ثالثاً، با مجرمانه شدن این اقدامات، خطر ابتلا به بیماری‌های ویروسی چون «اچ آی وی» و «هپاتیت» به ویژه در بین نسل جوان افزایش می‌یابد و دولت نیز برای حمایت افراد بیمار، متحمل هزینه‌های هنگفتی خواهد شد؛ رابعاً، شاید سبب خروج از کشور برای دریافت خدمات پیشگیری دائمی از کشورهای همجوار شود؛ که مستلزم خروج ارز از کشور است. لذا در جهت بهبود روند افزایش جمعیت و جلوگیری از این پیامدها، پیشنهادهای زیر مطرح می‌شود:

- پیشنهاد می‌شود هر چه شفاف‌تر و سریع‌تر جهات و موارد تهدید سلامت زن و قلمروی پیشگیری از بارداری تعیین و اعلام شود؛

- پیشنهاد می‌شود از یک‌سو، با توجه به سن مناسب باروری، سنی به‌عنوان سن تهدید سلامت تعیین شود و انجام دادن اعمال پیشگیری دائمی را در این سنین و بالاتر (به دلیل جلوگیری از حرج) مجاز اعلام کنند و هزینه آن بر عهده خود افراد قرار گیرد. از سوی دیگر، خدمات و وسایل پیشگیری موقت به‌طور رایگان در اختیار شهروندان قرار داده شود؛ زیرا وقتی خدمات و وسایل پیشگیری به‌صورت رایگان در اختیارشان باشد و اطمینان خاطر یابند که در شرایط سنی خاصی، استفاده از خدمات پیشگیری دائمی برای آنها آزاد است، دیگر افراد به دنبال مهاجرت و خروج از کشور، برای دریافت خدمات پیشگیری نخواهند رفت. همچنین، خود را در معرض خطر تیغ جراحی افراد غیرمتخصص در محیطی غیربهداشتی قرار نخواهند داد و به تبع آن از پایین آمدن شاخص سلامت مادران و کودکان که یکی از دستاوردهای مهم نظام سلامت در دوره پس از پیروزی انقلاب اسلامی است نیز، جلوگیری خواهد شد؛

- بالا رفتن سن ازدواج و کاهش باروری رابطه مستقیمی با یکدیگر دارند. بنابراین، پیشنهاد می‌شود که با ایجاد تسهیلاتی در جهت کاهش سن ازدواج اقدام شود؛

- در حال حاضر خدمات دارویی و جراحی پیشرفته برای درمان نازایی تحت پوشش بیمه نیست و بیمه‌گرها تنها هزینه خدماتی مثل سونوگرافی و برخی آزمایش‌ها را پرداخت می‌کنند. در حال حاضر با توجه به آنکه درصد زیادی از زوج‌های جوان کشور دچار نازایی هستند؛ پیشنهاد می‌شود پوشش بیمه‌ای کاملی برای درمان ناباروری در نظر گرفته شود.

کتابنامه

– قرآن کریم.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲. ابن شعبه، حسن بن علی (۱۴۰۴ ق). *تحف العقول عن آل الرسول (ص)*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۳. الکیسی، فؤاد محمد (۱۴۲۶ ق). *الانجاب*، لبنان: مؤسسه دارالانوار.
۴. انصاری شیرازی، قدرت‌الله و پژوهشگران مرکز فقهی ائمه اطهار (۱۴۲۹ ق). *موسوعه احکام الاطفال و ادلتها*، قم: انتشارات مرکز فقهی ائمه اطهار.
۵. ایازی، سید محمد علی (۱۳۷۴). *اسلام و تنظیم خانواده*، قم: نشر فرهنگ اسلامی.
۶. بهجت، محمد تقی (۱۳۸۶). *استفتانات*، قم: انتشارات دفتر آیت‌الله بهجت.
۷. بهشتی، سید محمد حسین (۱۳۷۹). *بهداشت و تنظیم خانواده*، تهران: انتشارات بقعه.
۸. بوطی، محمد سعید رمضان (۱۴۰۸ ق). *مسئله تحدید النسل وقایعه و علاجها*، دمشق: مکتبه الفارابی.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق). *تفصیل وسایل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع) لاحیاء التراث.
۱۰. حسینی تهرانی، سید محمد حسین (۱۴۱۵ ق). *کاهش جمعیت ضربه‌ای سهمگین بر بیکر مسلمین*، تهران: انتشارات حکمت.
۱۱. _____ (۱۴۲۵ ق). *رساله نکاحیه*، مشهد: مؤسسه تنظیم و نشر دوره علوم و معارف اسلامی.
۱۲. حسینی سیستانی، سید علی (۱۴۱۷ ق). *منهاج الصالحین*، قم: انتشارات مکتب آیه‌الله سید سیستانی.

۱۳. خرازی، سید محسن (۱۳۷۹). کنترل جمعیت و عقیم‌سازی، فقه و اهل بیت، شماره ۲۲: ۵۸.
۱۴. خلجی، حسن رضا (۱۳۷۹). نگرش فقهی بر روش‌های تنظیم خانواده، پژوهشنامه متین، شماره ۵ و ۶: ۱۱.
۱۵. خمینی، حسن (۱۳۸۲). مبانی فقهی تنظیم خانواده، چ اول، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۱۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغتنامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. راغب الاصفهانی، حسین بن محمد بن المفضل (۱۳۸۳). المفردات فی الغریب القرآن، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی. تهران: انتشارات مکتب المرتضویه.
۱۸. زبیر، الزین یعقوب (۱۴۱۱ ق). موقف الشریعه الاسلامیه من تنظیم النسل، بیروت: انتشارات دارالجلیل.
۱۹. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۴ ق). المختار فی احکام الخیار، قم: انتشارات مؤسسه امام صادق(ع).
۲۰. سرور، ابراهیم حسین (۱۴۲۹ ق). المعجم الشامل للمصطلحات العلمیه و الدینیّه، بیروت: نشر الهادی.
۲۱. شجاعی تهرانی، حسین؛ عبادی فرد، فرید (۱۳۸۰). جمعیت، تنظیم خانواده و بهداشت باروری، تهران: انتشارات سماط.
۲۲. صادقی، احمد (۱۳۸۰). اخلاق زن و شوهر و تنظیم خانواده، چ چهارم، تهران: انتشارات حافظ نوین.
۲۳. صادقی، رسول (۱۳۸۸). جمعیت و توسعه: ابعاد و چالش‌ها، چ اول، تهران: انتشارات مرکز مطالعات و پژوهش‌های جمعیت آسیا واقیانوسیه.
۲۴. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۴). رساله توضیح المسائل نوین، تهران: انتشارات امید فردا.
۲۵. صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۳۸۵). جامع الاحکام، قم: انتشارات دفتر نشر آثار آیت‌الله صافی گلپایگانی.

۲۶. صانعی، یوسف (۱۳۸۴). *استفتائات پزشکی*، قم: انتشارات میثم تمار.
۲۷. صدر، سید محمد باقر (۱۴۲۹ ق). *اقتصاد ما*، قم: نشر برهان و اسلامی.
۲۸. صرامی، سیف‌الله (۱۳۸۰). *احکام حکومتی و مصلحت*، تهران: نشر عبیر.
۲۹. طباطبایی، علی (۱۴۱۲ ق). *ریاض المسائل*، قم: مؤسسه النشر اسلامی.
۳۰. طباطبایی حکیم، محسن (۱۴۱۶ ق). *مستمسک عروه الوثقی*، قم: مؤسسه دارالتفسیر.
۳۱. طباطبایی یزدی، محمد کاظم (۱۴۱۷ ق). *العروه الوثقی*، قم: مؤسسه النشر اسلامی.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *المبسوط فی فقه الامامیه*، تهران: انتشارات مکتب المرتضویه.
۳۳. فاضل موحدی لنکرانی، محمد؛ خدادادی، غلامحسین (۱۳۸۵). *احکام پزشکان و بیماران*، قم: انتشارات مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
۳۴. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ ق). *مصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم: انتشارات دارالهجره.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۴۶). *الاصول من الکافی*، تهران: انتشارات دارالکتب اسلامی.
۳۶. لمعیان، می نور و دیگران (۱۳۹۲). *حقوق باروری از منظر حقوق بشر*، مجله زنان و مامایی ایران، دوره ۸، شماره ۲: ۳.
۳۷. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۹۸۳). *بحار الانوار*، بیروت: انتشارات مؤسسه الوفاء.
۳۸. محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۸). *قواعد فقه مالکیت و مسئولیت*، چ بیست و سوم، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۳۹. محقق کرکی، محمد بن حسین (۱۴۲۹ ق). *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم: انتشارات مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
۴۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). *خاتمیت*، تهران: انتشارات صدرا.

۴۱. معین، محمد (۱۳۸۲). *فرهنگ فارسی معین*، تهران: انتشارات سی‌گل.
۴۲. مفید، محمدبن محمد (۱۳۶۸). *المفقهه*، قم: انتشارات مؤسسه نشر اسلامی.
۴۳. مقدم‌فر، عطیه (۱۳۹۲). *نقش رسانه‌ها بر فرهنگ کنترل مولید با رویکرد فقهی*، مجله فقه و حقوق خانواده، شماره ۵۹، دوره ۱۸: ۹۱.
۴۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵). *استفتائات جدید*، قم: انتشارات مدرسه امام علی (ع).
۴۵. _____ (۱۳۸۶). *احکام پزشکی*، قم: انتشارات مدرسه امام علی (ع).
۴۶. _____ (۱۴۱۱ ق). *قواعد الفقهیه*، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
۴۷. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم (۱۳۷۷). *استفتائات*، قم: انتشارات نجات.
۴۸. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۲). *استفتائات*، قم: انتشارات دفتر انتشارات اسلامی.
۴۹. _____ (۱۳۷۹). *تحریر الوسیله*، قم: انتشارات دارالعلم.
۵۰. نجفی، محمد حسن (۱۳۶۲). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت: انتشارات دارالاحیاء التراث العربی.
۵۱. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم: انتشارات مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
۵۲. نوری همدانی، حسین (۱۳۸۲). *کنترل جمعیت، فقه اهل بیت*، شماره ۳۳: ۲۸.
53. Amir Ahmadi.H (1990). *Revolution and Economic Transition. the Iranian Experience*, Albany, New York: State University of New York Press.
54. Haslegrave M.(2006). *Integrating sexual and reproductive rights into the medical curriculum*. Best Practice & Research Clinical Obstetrics and Gynaecology. 20(3); 433-445.