

چارچوب فقهی اولویت بندی حمایت های اقتصادی در سیاست گذاری جمعیتی

رقیه هوشیار جلودار^۱، فاطمی، مرتضی^۲، صابری مجد، احمد^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۹/۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۱

چکیده

فرزندآوری از منظر آموزه های دینی، دارای جایگاهی رفیع و ارزشی والاست و افزون بر نقشی که در تداوم نسل انسانی ایفا می کند، در تقویت بنیان های جامعه اسلامی و حفظ موجودیت نظام اسلامی نیز تأثیرگذار است. این جایگاه همواره در طول تاریخ اسلام مورد تأکید بوده و آیات و روایات متعددی بر اهمیت و ارزش آن دلالت دارند. با این حال، در شرایط حساس کنونی، آمارهای موجود از کاهش شدید نرخ رشد سالیانه جمعیت به زیر یک درصد (حدود ۰٫۷۲ درصد) حکایت دارد (مرکز آمار ایران، ۱۴۰۴). این وضعیت، بیم آن را می آفریند که نظام و جامعه اسلامی با مخاطرات مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و امنیتی مواجه شود. این پیامدهای ناگوار، لزوم اتخاذ سیاست های جمعیتی مناسب در راستای افزایش جمعیت را برای نظام جمهوری اسلامی اجتناب ناپذیر می سازد با توجه به چالش های جمعیتی کنونی این سؤال مطرح هست که با توجه به محدودیت منابع مالی بیت المال نظام اسلامی برای کارآمدی حمایت اقتصادی در سیاست گذاری جمعیتی و تشویق به فرزندآوری چه اولویتهایی را باید لحاظ کند؟ ملاک در حدود این حمایتها چیست؟ در کارآمدی این سیاستها چه عوامل دیگری دخیلند؟ تحقیق حاضر با روش توصیفی - تحلیلی با رویکرد فقهی و به شیوه کتابخانه ای و تحلیل محتوا از منابع فقهی و روایی است و یافته ها حاکی از آن هست که حمایت های اقتصادی نظام اسلامی در راستای سیاست های جمعیتی به ترتیب دارای اولوی حوزه حضرت خدیجه سلام الله علیها بابت عدالت اجتماعی، حفظ مصلحت اهم، کارآمدی و تاثیرگذاری، تناسب با منابع بیت المال هستند.

کلمات کلیدی: فرزندآوری، نظام اسلامی، حمایت های اقتصادی، سیاست جمعیتی، مصلحت، حکم حکومتی.

۱. طلبه سطح ۴، حوزه حضرت خدیجه سلام الله علیها بابل rhg1383@gmail.com

۲. مدرس حوزه و دانشگاه، fatemi1336@gmail.com

۳. دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق دانشگاه تهران. ahmad.saberimajd@ut.ac.ir



مقدمه

در سال‌های اخیر، کاهش نرخ فرزندآوری در جوامع اسلامی به‌ویژه در ایران، به یکی از دغدغه‌های مهم اجتماعی، فرهنگی و دینی تبدیل شده است. خانواده به عنوان رکن اساسی جامعه اسلامی، نقش مهمی در حفظ و استمرار نسل‌ها دارد و فرزندآوری یکی از ارکان حیاتی آن محسوب می‌شود. از منظر منابع اسلامی، فرزندآوری نه تنها یک حق طبیعی و فطری، بلکه یک مسئولیت اجتماعی و دینی است که باید مورد حمایت قرارگیرد. یکی از مهم‌ترین موانع فرزندآوری، مشکلات و نگرانی‌های اقتصادی خانواده‌هاست که می‌تواند موجب کاهش تمایل به افزایش جمعیت شود. نظام اسلامی با تأکید بر عدالت اقتصادی و توزیع عادلانه ثروت، جواز حمایت‌های اقتصادی را برای تقویت بنیان خانواده و تشویق فرزندآوری صادر کرده است. این حمایت‌ها شامل تسهیلات مالی، بیمه‌های اجتماعی، خدمات بهداشتی و آموزشی و یارانه‌های مستقیم به خانواده‌ها و... می‌شود که هدف آن کاهش فشارهای مالی و ایجاد امنیت اقتصادی برای خانواده‌های پرجمعیت است. با توجه به محدودیت منابع اصلی بیت‌المال پرداختن به صر جواز حمایت‌های اقتصادی نظام اسلامی ناظر بر فرزندآوری کافی نیست و چالش اصلی چگونگی تخصیص کارآمد و عادلانه این منابع هست که باید به صورت دقیق و علمی بررسی شود. مقاله حاضر با شیوه کتابخانه‌ای و روش توصیفی تحلیلی در پی پاسخ به این سوالات است که: مبانی فقهی جواز حمایت‌های اقتصادی به فرزندآوری از سوی نظام اسلامی چیست؟ و اولویت فقهی برای نظام اسلامی در اعمال این حمایت‌ها کدامست؟ به همراه حمایت‌های اقتصادی نظام اسلامی چه موارد دیگری باید لحاظ شوند تا مفید و کارآمد در فرزندآوری خانواده‌ها و سیاست‌گذاری جمعیتی واقع شود؟

۱. پیشینه تحقیق

در مقاله «استلزامات دولت در حمایت از فرزندآوری» از (زارع امین و بیگی، ۱۴۰۳) که در چارچوب قانونی به موارد اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی مرتبط با حمایت از فرزندآوری پرداخته است. در مقاله «تحلیل عوامل افزایش و کاهش جمعیت براساس آموزه‌های قرآن و حدیث» از (آرام و عزیزی، ۱۴۰۲) در ضمن علل فردی و خانوادگی و اجتماعی و سیاسی به بیان



مواردی از جمله استقلال اقتصادی فرزندان به عنوان علل افزایش جمعیت پرداخته شد. در مقاله «راهکارهای ترویج فرهنگ فرزندآوری در متون دینی» (قدردان قراملکی، ۱۴۰۳) به راهکارهای مختلفی برای مقابله با چالش اقتصادی در فرزندآوری اشاره داشتند.

۲. مبانی فقهی مشروعیت مداخله اقتصادی دولت

در فقه امامیه درباره میزان و حدود مداخله حکومت اسلامی در حقوق بسته به ریشه برداشت ها از ولایت فقیه و قلمرو احکام حکومتی و نقش مصلحت و نسبت حکم شرعی با نظم عمومی اختلاف وجود دارد. ۱. مداخله حداقلی یا همان رویکرد عدم مداخله ۲. مداخله حداقلی نظم محور (حسبه ای که فاقد متولی خاص هست) ۳. مداخله مبتنی بر مصلحت نوعیه (احکام حکومتی) ۴. مداخله گسترده مبتنی بر نظم عمومی شرعی. با توجه به اینکه حاکمیت مجوز مداخله در هر امر مطلوب شرعی را ندارد و بین سه مولفه ۱. مطلوب شرعی (کاری که انجامش رجحان دارد؛ واجب و مستحب) ۲. الزام شرعی (ترک آن مستوجب ضمان یا عقوبت است) و ۳. الزام حکومتی (که دولای حق اجبار و مداخله در آن دارد) تفاوت وجود دارد و نسبت عموم و خصوص من وجه دارند که هر واجبی الزام حکومتی ندارد و هر الزام حکومتی هم لزوما واجب فردی نیست. با توجه به اثر ساختاری و تمدنی فرزندآوری در بقا نسل بشر و قدرت اقتصادی و امنیتی و هویت جمعی که با ترک گسترده از حق فرزندآوری زوجین و خانواده ها و خطر اختلال نظام؛ دولت و حاکمیت با مداخله در فرزندآوری به تنظیم ساختار اجتماعی اقدام می نماید. مشروعیت مداخله اقتصادی دولت در راستای تحقق و استمرار موارد مذکور قابل اثبات هست. برای کشف حکم جواز و مشروعیت حمایت های اقتصادی نظام اسلامی در فرزندآوری به برخی موارد پرداخته می شود:

۱۲. اصل مطلوبیت فرزندآوری و ضرورت حفظ دین

برای کشف حکم اولی فرزندآوری در شرایط عادی جمعیتی از مسیر واکاوی روایات تکثیر نسل اقدام می شود به این دلیل که با اثبات مطلوبیت تکثیر نسل به لازمه آن که مطلوبیت فرزندآوری هست؛ می توان نائل شد. چند دسته از روایات بدین منظور موجودند:

۱. روایات کلی که اشاره به هدفی از اهداف تکثیر و اولاد ندارند. **عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ «قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ أَكْثَرُوا الْوَلَدَ أَكْثَرُ بَكُمْ الْأُمَمُ غَدَا»** (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲) احمد بن محمد مشترک بین احمد بن محمد بن عیسی (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۶۰) و احمد بن محمد بن خالد برقی (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۷۶) است و هر کدام که باشد توثیق شده است. عده ای که از احمد بن محمد بن عیسی یا احمد بن محمد بن خالد نقل می‌کند شامل افراد ثقه است و از این جهت اشکالی در سند نمی‌باشد. (حلی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۸، ق، ص ۲۷۲) القاسم بن یحیی توثیق ندارد؛ اما با اکتار اجلاء می‌توان وثاقتش را ثابت کرد؛ افرادی چون احمد بن محمد بن عیسی روایات زیادی از او نقل کردند. آقای خوبی نیز او را توثیق کرده است. (خویی، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۶۸) الحسن بن راشد توسط شیخ طوسی توثیق شده است. (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۳۷۵) وثاقت محمد بن مسلم سابق ثابت شد. در نتیجه این روایت نیز صحیح هست **حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى بْنُ عُثَيْدٍ اللَّيْثِيُّ عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَّمَ أَصْحَابَهُ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ أَرْبَعِمِائَةَ بَابٍ مِمَّا يُصْلِحُ لِلْمُسْلِمِ فِي دِينِهِ وَ دُنْيَاهُ... «تَزَوَّجُوا فَإِنَّ التَّزْوِيجَ سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ فَإِنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ كَانَ يَحِبُّ أَنْ يَتَّبِعَ سُنَّتِي فَإِنَّ مِنْ سُنَّتِي التَّزْوِيجَ وَاطْلُبُوا الْوَلَدَ فَإِنَّي مَكَاثِرُ بَكُمْ الْأُمَمُ غَدَا»** (صدوق، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۶۱۰) روایت را جناب صدوق با سندی صحیح نقل می‌کند.

روایات این دسته از حیث دلالتی در نگاه ابتدایی و با توجه به اطلاق روایت بر استحباب دلالت دارد. مفاد این روایات استیلا و فرزندآوری در خدمتعارف است و اجتناب از اموری که موجب انقطاع نسل هست به خاطر اقبال به کنیزان و روی برگرداندن از ازدواج با زنان آزاد به جهت مشقت‌های مخصوص به آن هست.

۲- روایاتی که مشوق به ازدواج با زن ولود (بچه‌زا) هست و ازدواج با زن نازا را مکروه می‌شمارد. **الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال:**

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجُوا بَكْرًا وَلَوْ دَأَّ لَا تَزَوَّجُوا حَسَنًا جَمِيلَةً عَاقِرًا فَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ الْأُمَمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۳۳، ح ۲) در بررسی سندی شیخ طوسی حسن بن محبوب را توثیق کرده است و او را از اصحاب اجماع به حساب می آورد. (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۱۲۲) علاء و محمد بن مسلم نیز توسط نجاشی توثیق شمرده شدند. (کشی، ۱۴۰۹، ص ۵۵۶) و محمد بن مسلم نیز جزء اصحاب اجماع شمرده شده است. (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۲۹۸) در نتیجه این روایت صحیح هست. «عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عِيسَى وَ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ الْحَسَنِ بْنِ محبوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَاطٍ عَنْ أَبِي حمزة قال سمعت جابر بن عبد الله يقول كنا عند النبي ص فقال: إِنَّ خَيْرَ نَسَائِكُمُ الْوَلُودُ الْوُدُودُ الْعَقِيفَةُ الْعَزِيزَةُ فِي أَهْلِهَا الذَّلِيلَةُ مع بعلها المتبرجة مع زوجها الحصان على غيره التي تسمع قوله وتطيع أمره وإذا خلا بها بذلت له ما يُريدُ منها وَلَمْ تَبَدِّلْ كِتَابَ الرِّجْلِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۲۴) شیخ طوسی در رجال سهل بن زیاد را توثیق کرد (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۳۸۷) اما در کتاب فهرستش او را تضعیف کرده است (طوسی، ص ۲۲۸)؛ نجاشی نیز او را تضعیف کرده است و گفته است که احمد بن محمد بن عیسی به غلو او شهادت داده است. (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۸۵) اما به نظر می رسد بتوان وثاقت او را ثابت کرد؛ زیرا شیخ کلینی در کافی روایات زیادی را از طریق عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد روایت نموده است و این امر نشانه اعتماد کلینی بر اوست. از دیگر قرائن اکتار روایت علی بن محمد بن علان الكلینی از سهل بن زیاد است. تضعیف سهل بن زیاد به جهت نقل روایات غلو آمیز توسط او بوده است در حالی که اولاً نقل روایات به معنای اعتقاد به آنها نیست و ثانیاً معنا و مفهوم دقیق غلو مورد اختلاف است و تضعیف به جهت غلو یک امر اجتهادی و حدسی است و حال آن که در توثیق و تضعیف شهادت حسی ملاک است. (زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۲۱، ص ۳۵) در نتیجه سهل بن زیاد توثیق می شود. حسن بن محبوب (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۱۲۲) و عبدالله بن سنان توسط شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۲۰، ص ۲۹۱) توثیق شدند. در نتیجه این روایت نیز صحیح هست. لفظ ولود بروزن فعول مشترک بین صفت مشبهه و صیغه مبالغه هست و اگر به عنوان صفت مشبهه به کار گرفته شود ولود در معنی والده (زایا) که مقابل عاقر (نازا) به کار رفته است و در

روایت همین‌گونه آمده است. اگر از ولود صیغه مبالغه مدنظر باشد دو معنا برای آن وجود دارد یکی زن قوی در به دنیا آوردن فرزند که در مقابلش زن ضعیف در قوت و توان فرزندآوری است و صیغه مبالغه بیشتر در این معنا به کار گرفته می‌شود. معنای دوم کثیرالولد هست که با قرینه مقابله و قرینه آمدن سایر صفات در روایت به شکل صفت مشبیه؛ شهیدثانی (الجبعی العاملی، ج ۴، ص ۸۷) آن را حمل بر معنای اول کردند درحالی‌که به زبان عربی آشنا ترند و صاحب جواهر (نجفی، ج ۲۹، ص ۳۸) نیز به عنوان یکی از اقوال از این مورد نام بردند و با فرض تنزل و مجمل بودن دلالتش بر کثیرالولد قدر متیقن از ولود یکی از دو احتمال زایا بودن و قوی بودن در فرزندآوری است.

۳. روایاتی هستند که دلالت بر کراهت ترک ازدواج به خاطر ترس از جمعیت و عیالمندی و ترس فقر هستند عن محمد بن جعفر عن أبيه عن آبائه قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من ترك التزويج مخافة العيلة فقد أساء ظنه بالله عز وجل، إن الله عز وجل يقول: إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۳۸۵) روایت با چند طریق ذکر می‌شود و تمام راویان در طرق متفاوت امامی وثقه هستند. پس از نظر سندی دارای اعتبار بالا و صحیح هست. مرحوم کلینی هم در کافی ج ۵ ص ۳۳۰ بدون ذکر آیه با دوسند معتبر حدیث را نقل کرده است. «محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عنه عن بكر بن صالح قال: كتبت إلى أبي الحسن الثاني إلى اجتنبت طلب الولد منذ خمس سنين وذلك أن أهلي كرهت ذلك وقالت: إنه يشدد على تربيتهم لقلّة الشيء فما ترى؟ فكتب اطلب الولد فإن الله يرزقهم» (حرعاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۱، ص ۳۶۰) سند دوم برای این حدیث نیز وجود دارد که رواه الطبرسی فی مکارم الاخلاق نقلا من كتاب المحاسن ل احمد بن محمد بن خالد البرقي عن بكر بن صالح بكر بن صالح گرچه تضعیف شده است؛ اما از آنجا که بعید نیست تضعیفات روات به خاطر مسائلی چون غلو و به شکل اجتهادی باشد و اگر اماره ای بر وثاقت وجود داشته باشد می‌توان راوی را توثیق کرد از جمله اکثار احمد بن محمد بن عیسی از بکر بن صالح موجب توثیقش می‌شود در نتیجه می‌توان این روایت را صحیح به شمار آورد.

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ بُنْدَارٍ وَغَيْرُهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ وَجَعْفَرِ بْنِ

مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ هَلْ لَكَ مِنْ زَوْجَةٍ فَقَالَ لَا فَقَالَ أَبِي وَمَا أَحْبَبُ أَنْ لِي الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَأَنْتَ بِتُ لَيْلَةً وَ لَيْسَتْ لِي زَوْجَةٌ ثُمَّ قَالَ الرَّكْعَتَانِ يُصَلِّيهِمَا رَجُلٌ مُتَزَوِّجٌ أَفْضَلُ مِنْ رَجُلٍ أَغْرَبَ يَقُومُ لَيْلَهُ وَيَصُومُ نَهَارَهُ ثُمَّ أَعْطَاهُ أَبِي سَبْعَةَ دَنَانِيرٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ تَزَوِّجْ بِهِذِهِ ثُمَّ قَالَ أَبِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «اتَّخِذُوا الْأَهْلَ فَإِنَّهُ أَرْزُقَ لَكُمْ». (كلینی، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۳۲۹). این حدیث را همچنین مرحوم مجلسی در بحار الأنوار از کتاب قرب الاسناد حمیری نقل نموده و سند قرب الاسناد سندی صحیح است. درمن لایحضره الفقیه ج ۳، ص ۳۸۳ و تهذیب ج ۷ ص ۲۳۹ و دروسایل الشیعه ج ۲۰ ص ۴۳ و ۱۹ نیز نقل شده است. این دسته از نظر مدلول بر دو قسمند؛ قسمی که در ترغیب به ازدواج وارد شده و ازدواج موجب وسعت روزی می شود و روی برگرداندن از ازدواج به خاطر ترس از فقر در حکم سوء ظن به خداوندست و قسم دوم نیز در ترغیب به فرزندآوری به خاطر وسعت در رزق است.

۴. دسته چهارم آیات و روایاتی هستند که فرزندان را امداد از سوی خداوند می داند و در نتیجه ازدیاد فرزندان را طلب امداد از خداوند برمی شمرد. از جمله سوره اسرا آیات ۶-۴، سوره شعرا آیات ۱۳۵، ۱۳۲، سوره نوح، آیه ۱۲، سوره قلم آیه ۱۵-۱۰؛ از شواهد روایی «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ قَالَ: شَكَا الْأَبْرَشُ الْكَلْبِيُّ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ لَا يُولَدُ لَهُ فَقَالَ لَهُ عَلِمْنِي شَيْئًا قَالَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ أَوْ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِائَةً مَرَّةً فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا» إِلَى قَوْلِهِ: «وَيُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ».

(كلینی، ۱۴۰۷، جلد ۶، ص ۸، ح ۴) درسند کافی دو راوی وجود دارد که سبب شده سند حدیث ضعیف شمرده شود. یک راوی احمد بن محمد بساری است که رجالیون او را ضعیف شمرده اند و دیگری شیخ مدنی است که مجهول است. البته حدیث در تفاسیر برهان و کنز الدقایق و نورالثقلین با همین اسناد آمده است عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ أَنَّهُ قَالَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: «مِنْ سَعَادَةِ الرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ يَسْتَعِينُ بِهِمْ» (كلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲، ح ۲). کلینی در کافی ج ۶ ص ۲ و ج ۵ ص ۲۵۷ حدیث را با سندی مشترک ذکر می کند. تمام راویان امامی وثقه

هستن اما درسند ابن مسکان عن بعض اصحابه نقل کرده که به علت نامعلوم بودن این راوی حدیث ازگروه روایات ضعیف شمرده شده است. مضمون حدیث ج ۵ کافی کمی متفاوت است ولی با همین مضمون در من لایحضر و خصال هم آمده که سند خصال هم بعد از ابن مسکان یرفعه دارد که حدیث مرفوعه شد. صاحب وسایل هم یک بار درج ۱۷ ص ۲۴۳ با سند کلینی و یک بار دیگر در همان جلد ص ۴۶۷ با سند صدوق حدیث را ذکر می‌کند که این نقل‌ها بر اعتبار سند نمی‌افزاید. این دسته به دلالت مطابقی دلالت دارند که ذات فرزند با قطع نظر از کمی و زیادیش امداد از جانب خداوند است و دلالتی بر انحصار امداد به کثرت فرزند ندارد و ملازمه‌ای بین امداد بودن فرزند و مطلوبیت کثرت فرزند نیست. دوم اینکه مطلوبیت فرزند منحصر در صدق موضوع امداد شمرده شدن فرزند برای والدین هست و محافظت بر موضوع، امر مهمی است.

همه این روایات اگر ظهورشان بر مدمعا تمام باشد بر بیشتر از مطلوبیت فرزندآوری دلالت ندارد همچنین سیره بعض معصومین (علیهم السلام). مثل امام رضا (علیه السلام) و ائمه بعد ایشان به خاطر کمی اولادشان. مخالف کثرت فرزندآوری است. ۲- فرزندآوری امری غریزی، طبیعی، عقلانی و انسانی است. شخصی که خواستار فرزند هست هم به خاطر اقتضای فطرتش و هم منافع بسیار مادی و معنوی مثل میل به بقا نسلش و انس و آرامش روحی و مساعدت در برآوردن حوائجش هست. طبق این رویکرد روایات تکثیر نسل حمل بر ارشادی بودن می‌شود نه امر مولوی و تکلیف به تکثیر دائر مدار مصالح و مفاسدی است که عقلای هر عصری برای انسجام و نظم بخشی به جوامعشان با آنها روبه‌رو هستند و بر طبق مصالح عمل می‌کنند یا تقییدش می‌کنند یا مورد تشدید قرار می‌دهند. از مجموع روایات، حسن و مطلوبیت نکاح و فرزندآوری حاصل می‌شود.

در مقابل روایاتی که بر مطلوبیت فرزندآوری و تکثیر نسل دلالت داشتند روایتی وجود دارد که کمی فرزند و عیال را یکی از دو عامل توانگری شمرده است. «وَرَوَى صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى وَ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ زُرَّازَةَ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «الْصَّنِيْعَةُ لَا تَكُونُ صَنِيعَةً إِلَّا عِنْدَ ذِي حَسَبٍ أَوْ دِينٍ الصَّلَاةُ قُرْبَانُ كُلِّ تَقِيٍّ الْحَجُّ جِهَادُ

كُلِّ ضَعِيفٍ لِكُلِّ شَيْءٍ زَكَاةٌ وَ زَكَاةُ الْجَسَدِ الصِّيَامُ جِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ التَّبَعْلِ اسْتَنْزِلُوا الرِّزْقَ بِالصَّدَقَةِ مَنْ أَيْقَنَ بِالْخَلْفِ جَادَ بِالْعَطِيَّةِ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يُنْزِلُ الْمَعُونَةَ عَلَى قَدْرِ الْمُتَوَكِّلِ حَصِّنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالزَّكَاةِ التَّقْدِيرُ نِصْفُ الْغَيْشِ مَا عَالَ امْرُؤٌ افْتَصَدَ قَلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارِينَ الدَّاعِي بِلَا عَمَلٍ كَالرَّامِي بِلَا وَتَرٍ التَّوَدُّدُ نِصْفُ الْعَقْلِ الْهَمُّ نِصْفُ الْهَرَمِ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يُنْزِلُ الصَّبْرَ عَلَى قَدْرِ الْمُصِيبَةِ مَنْ ضَرَبَ يَدَهُ عَلَى فَخِذِهِ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ حَبِطَ أَجْرُهُ مَنْ أَحْرَزَ وَالِدِيهِ فَقَدْ عَقَّ هُمَا». (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۱۶) این حدیث را شیخ صدوق در الخصال با سند حدیثنا اَبی رَضِی اللّٰه عنه قال حدیثنا سعد بن عبد الله قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ الْيَقْطِينِيُّ عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ زَائِدٍ عَنْ أَبِي بصير و محمد بن مسلم عن اَبی عبد الله (ع) (صدوق، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۶۲۰) و در عیون اخبار الرضا با سند حدیثنا علی بن أحمد بن عمران الدقاق قال حدیثنا مُحَمَّدُ بْنُ هَارُونَ الصُّوفِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو تَرَابٍ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى الرَّوْيَانِيُّ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الرِّضَا (ع) (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۵۴) آورده است. درباره سند روایت اول می توان گفت در مجموع اسناد شیخ به صفوان بن یحیی و محمد بن ابی عمیر خوب است و این دو نفر هم از بزرگان هستند و هر چند درباره موسی بن بکر توثیق صریحی نیامده است آیت الله خوبی گفته است: «ظاهراین است که وی ثقه است و این بدان دلیل است که صفوان شهادت داده که کتاب موسی بن بکر از آن مواردی است که علمای امامیه در صحتش اختلاف ندارند». (خویی، بی تا، ج ۱۹، ص ۳۰) نفر آخر که زرارہ باشد از توثیق بالایی برخوردار است. پس سند حدیث اول اعتبار دارد. اما در سند دوم قاسم بن یحیی توثیق نشده و سند ضعیف است و محمد بن هارون مشترک بین چند نفر است که معلوم نیست ایشان کدام یک از این افراد است. عبیدالله بن موسی یقطینی نیز مجهول است و سند این حدیث هم از اعتبار لازم برخوردار نیست. با توجه به اعتبار سند اول در کل حدیث دارای اعتبارسندی ارزیابی می شود. فرض تعارض زمانی قابل تصور است که حدیث ازدیاد فرزندانوری را نهی کرده باشد، در حالی که روایت مذکور صرفاً خبر از آسانی زندگی کسی می دهد که عیال کم دارد و این مطلب با استحباب فرزندانوری هر چند مشقت داشته باشد؛ منافات ندارد و تقریباً همه تکالیف شرعی اعم از واجب و مستحب با مشقت همراه

هستند و از طرفی هم اعمال سخت در دین از افضل اعمال شمرده شده اند. پس هیچ تعارضی بین دو دسته روایات وجود ندارد. وجه جمع دو دسته اینکه مطابق دسته اول، فرزندآوری واجب نباشد و مطابق روایت مقابل ترک فرزندآوری جایز باشد و نتیجه این جمع استحباب فرزندآوری خواهد بود. (خرازی، ۱۴۲۰ق، شماره ۱۴، ص ۱۰۵) واژه عیال اطلاق دارد و شامل همسر و فرزندان می شود؛ و روایات مشوق به فرزندآوری آن را مقید به قلت همسر (خرازی، ۱۴۲۳، ص ۲۳۹) می کند و ظاهراً منافاتی با داشتن فرزند زیاد ندارد. روایت دسته دوم در مقام بیان مطلوبیت کم بودن عیال نیست و در مقام بیان این واقعیت است که کم بودن زن و فرزند؛ گرچه شخص مال زیادی نداشته باشد، موجب توانگری است و منافاتی با مطلوبیت کثرت اولاد گرچه با مشقت همراه باشد، ندارد و در بعضی روایات زحمت تحصیل نفقه خانواده همچون جهاد در راه خدا دانسته شده است.

در مقابل ادعای مطلوبیت تکثیر نسل و فرزندآوری نظر مخالفی بر نقد آن هست با این بیان که: وقتی جمعیت کم باشد می توان عدالت را در جامعه برقرار کرد و با برپایی عدالت اجتماعی در جامعه، مشروعیت سیاسی بالا می رود. از نظر موافقان این دیدگاه، تحقق عدالت اجتماعی که مهمترین وظیفه حاکمان است در صورت کم بودن جمعیت و با کنترل زاد و ولد صورت می گیرد؛ در جمعیت کم نزاع بر سر امکانات اجتماعی کمتر می شود و حاکمان تسلط بیشتری بر افراد و منابع دارند و می توانند بهتر آنها را بین افراد جامعه تقسیم و مدیریت کنند و این سبب بالا رفتن مشروعیت سیاسی آنها می شود و این اصل به ضرورت کنترل جمعیت حکم می کند. اما در نقد این نظرمی توان چنین گفت که: برقراری عدالت اجتماعی در جامعه چه با جمعیت زیاد و چه با جمعیت کم از مهمترین اهداف حکومت است. در حال حاضر که شعار کنترل جمعیت بر جهان سایه انداخته است بر اساس مبنای این افراد باید در جهان منابع به طور عادلانه توزیع شود. در حالی که بیش از سه چهارم جمعیت جهان در اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم که در کشورهای توسعه نیافته هستند فقط از بیست درصد منابع استفاده می کنند و بیش از هشتاد درصد منابع موجود جهان توسط کشورهای توسعه یافته مصرف می شود و مصرف سرانه افراد در یک کشور توسعه یافته بیش از شانزده برابر مصرف سرانه در کشورهای توسعه

نیافته است. (مؤمنی، ۱۳۷۶)

۲.۲. قواعد فقهی حاکم بر وظیفه مندی دولت

۱۲.۲. قاعده لاضرر

اختلاف نظر بین اهل لغت به استعمالات مختلف کلمه ضرر- خلاف نفع (جوهری، ج ۲، ص ۷۱۹)؛ وارد کردن چیز مکروه و اذیت کردن دیگری (ابوجیب سعدی، ۱۴۰۵ ه. ق، ص ۲۲۲) عمل ناپسند نسبت به یک شخص یا نقص در اعیان (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۳۶۰) سوء حال معنا شده، اعم از سوء حال نفس به خاطر قلت علم و فضل یا سوء حال بدن به خاطر فقدان عضوی از اعضا و یا به خاطر قلت مال و آبرو (نراقی، ۱۴۱۷ ه. ق، ص ۱۷) - به فقه نیز سرایت کرده و موجب اختلاف آرای فقهی شده است. نایینی معتقد است ضرر عبارت است از هر نقصان در مال یا آبرو یا جان فرد دیگر؛ در مورد نفس و مال کلمه «ضرر» استعمال می شود، اما در مورد فقدان احترام و آبرو، کلمه ضرر کمتر استعمال می شود. (نجفی خوانساری، بی تا؛ ج ۲، ص ۱۹۸) به نظر امام خمینی ضرر به معنای ضد نفع و مقابل نفع است. ایشان با تتبع در آیات به این نتیجه رسیدند که ضرر به صورت ثلاثی مجرد و ثلاثی مزید از باب افعال به معنی نقص در مال و جان است؛ همانطور که عرف به اذیت و آزار و از بین بردن حق کسی ضرر و اضرار نمی گوید ضار در قضیه سمره از همین قبیل است؛ زیرا سمره ضرر مالی یا جانی به مرد انصاری وارد نمی کرد؛ بلکه زندگی را بر او تنگ کرده و موجب عسر و حرج او در خانه خودش شده بود (خمینی، ۱۳۸۵ ه. ق، ج ۱، ص ۱۳۲.۳ سبحانی، بی تا، ج ۳، ص ۹۲-۹۶) مفاد قاعده لاضرر می تواند اثبات حکم نماید (انصاری، ص ۱۱۹؛ خویی، مصباح الاصول، ج ۱، ص ۶۴۹-۶۵۰ به نقل از کاظمی، ۱۴۰۳، ص ۸۱) به الزام افراد به ازدواج آسان و به هنگام و الزام به فرزندآوری و یا حتی نهی از عدم فرزندآوری تا به وظیفه اش در قبال بحث جمعیت و نیروی انسانی عمل کرده باشد. یا با توجه به وظیفه نظام اسلامی در حفظ مصالح عمومی و دفاع از کیان امت اسلامی، بی توجهی به مسئله جمعیت و فرزندآوری می تواند پیامدهای جبران ناپذیری در عرصه های فرهنگی، اقتصادی، نظامی، سیاسی و امنیتی به دنبال داشته باشد. یکی از آثار قطعی کاهش جمعیت،





تغییر ساختار جامعه و پیرشدن آن است؛ پدیده‌ای که به وضوح توان دفاعی و اقتدار ملی را در برابر تهدیدات خارجی تضعیف خواهد کرد. در حالی که در دنیای امروز، دولت‌ها بیشتر بر محور اقتصاد برای کسب اقتدار بین‌المللی رقابت می‌کنند، شرایط خاص جمهوری اسلامی ایران که همواره در معرض تهدیدات متنوع سیاسی و نظامی قرار دارد، اقتضا می‌کند که از ظرفیت جمعیت جوان و پرانرژی به عنوان پشتوانه‌ای راهبردی در تقویت بنیه دفاعی و امنیت ملی غفلت نشود. افزون بر آن، رشد جمعیت سالمند، بار مالی سنگینی بر دوش ساختارهای حمایتی کشور می‌نهد. با افزایش سالمندان، هزینه‌های درمانی، بازنشستگی و تأمین اجتماعی به طرز قابل توجهی افزایش یافته و از سوی دیگر، به دلیل کاهش نیروی کار مولد، منابع تأمین این هزینه‌ها محدودتر خواهد شد. چنین وضعیتی می‌تواند به کاهش سرمایه‌گذاری در حوزه‌های کلیدی منجر شده و در نهایت، روند رشد اقتصادی را کند یا حتی معکوس کند (عباسی ولدی، ۱۳۹۳، ص ۴۰). بر این اساس، نظام اسلامی در چارچوب وظیفه شرعی و عقلایی خود در صیانت از مصالح امت، موظف به مداخله هدفمند و سیاست‌گذاری فعال در حوزه جمعیت و فرزندآوری است تا از بروز چنین آسیب‌هایی پیشگیری کرده و زمینه‌ساز تحقق اقتدار اقتصادی، نظامی و فرهنگی پایدار و تمدن‌ساز اسلامی گردد. به همین دلیل حمایت از تشکیل خانواده و تسهیل فرزندآوری برای افزایش جمعیت جوان و کارآمد در جامعه صرفاً اقدامی توصیه‌ای نیست بلکه از مصادیق ایفای وظایف حکومت نسبت به مردم در راستای حفظ مصالح عالیّه جامعه اسلامی است.

۲.۲.۲. قاعده نفی سبیل

در قرآن کریم: «وَلَنَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (سوره نساء؛ آیه ۱۴۱) خداوند سبحانه و تعالی کافر بر مسلمان و هرگونه سلطه و نفوذ کفار را بر امت اسلامی و نیز بر هر فرد مسلمان نفی کرده و هرگاه انجام عملی موجب سلطه فرد کافر بر مسلمان گردد؛ این عمل ممنوع و باطل خواهد بود. قاعده نفی سبیل به هر یک از ادله چهارگانه، کتاب، سنت، اجماع و عقل قابل اثبات است از قرآن آیه فوق کفایت می‌کند. از سنت حدیث اعتلا که صدوق در کتاب

من لا يحضره الفقيه از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده است: «الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وَ الْكُفَّارُ بِمَنْزِلَةِ الْمُؤْتَى لَا يَحْجُبُونَ وَ لَا يَرْتُونَ» که دلالت دارد بر اینکه احکام اسلام دائماً در جهت برتری دادن به مؤمنین و تفوق آنان بر کافران است. دلیل سوم اجماع است. هم اجماع محصل و هم اجماع منقول. تتبع در اقوال فقها در مصادیق مختلف قاعده نشان می دهد که هیچ فقیهی فتوا به حکمی که مقتضی تسلط و استیلای کافر بر مسلمان شود؛ نداده است ما در تبیین ارتباط فرزندآوری با قاعده نفی سبیل چنین می توان نوشت که: قرآن کریم داشتن مال و فرزندان را نشانه ی امداد الهی و وسیله ی قدرتمندی و اقتدار می داند و می فرماید: «ثم ردنا لكم الكرة عليهم و امددناكم باموال و بنين و جعلناكم اكثر نفيرا؛ سپس غلبه و تسلط بر آنها را به شما باز می گردانیم و شما را به وسیله ی اموال و فرزندانی یاری می کنیم و از حیث نفرت شما را بیشتر از آنها قرار می دهیم» (سوره اسراء؛ آیه ۶) همچنین خداوند در آیه ی ۶۰ سوره ی انفال می فرماید: «و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة برای آمادگی مقابله با دشمنان هر چه می توانید نیرو فراهم کنید تا دشمن را... بوسیله ی آن بترسانید و در راه خدا و تقویت بنیه دفاعی اسلام هر چه انفاق کنید پاداش کامل آن به شما می رسد و به شما ستم نخواهد شد». برای تعمیم آیه ۶۰ سوره انفال به فرزندآوری از دو عموم - ۱. مای موصوله در ما استطعتم و ۲. عمومیت مستفاد از تنوین نکره در «قوة» - می توان بهره برد. کلمه «قوة» به معنای هر چیزی است که با وجودش کار معینی از کارها ممکن می گردد؛ و شامل مردان جنگی با تجربه و دارای سوابق جنگی و تشکیلات نظامی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹) که به نوعی همان نیروی انسانی جوان و کارآمد و فرهیخته را شامل می شود. برای استقلال در تأمین معیشت عمومی، جلوگیری از تسلط بیگانگان در ابعاد مختلف اقتصادی و اجتماعی و سیاسی؛ امنیتی و حفظ عزت امت و بسترسازی برای رشد معنوی و مادی جامعه به وجود جمعیت پر تعداد جوان و استحکام جمعیتی در جامعه اسلامی نیاز است. بر این اساس، مسئله فرزندآوری در عصر حاضر نه یک موضوع صرفاً خانوادگی، بلکه مسئله ای حکومتی و در پیوند با حقوق عمومی تلقی می شود که نظام اسلامی در برابر آن وظیفه ای سنگین بردوش دارد.



۳.۲.۲. قاعده حفظ مصلحت

در قرآن مفهوم مصلحت برای حسنات در آیاتی چون: (بقره؛ ۲۲۰، یونس؛ ۸۱) به کار گرفته شد همچنین در (آیه ۵۶، سوره اعراف) آمده است که: هرگز بعد از اصلاح امر در زمین، تبهکاری نکنید. مصلحت در معنای ایجایی کسب نفع و در معنای سلبی دفع مفسده و ضرر است. مفهوم مصلحت مورد اشاره در کلام فقها عبارت است از آنچه با مقاصد انسان در امور دنیوی یا اخروی یا هر دو موافق و نتیجه آن به دست آوردن منفعت یا دفع ضرر است (محقق حلی، بیتا، ۲۲۱) به تعبیر دیگر مراد از مصلحت دفع ضرر یا جلب منفعت برای دین و دنیا است. (میرزای قمی، ۱۳۷۸ ش، ج ۲، ص ۹۲) رد پای مصلحت در مباحث مرتبط با اعتبار مدرکات عقل عملی یافت می‌شود و عقل ابزار درک مصلحت است. معلل بودن شریعت به مصالح، امر مورد وفاق فقهای شیعه است (شهید اول، ۱۴۰۰ ق، ج ۲، ص ۱۳۸؛ فاضل مقداد، ۱۴۰۳ ق، ص ۱۷، نائینی، بی تا، ۳۶ و ۳۷) صاحب جواهر با این تعبیر- «از اخبار و سخنان فقیهان از ظاهر قرآن به دست می‌آید همه معاملات و غیر اینها برای منافع دنیوی و اخروی مردم یعنی آنچه عرفا مصلحت و سود نامیده می‌شود تشریع شده است» (نجفی بی شاد ص ۵۸)- بیان می‌دارد که گاه در توجیه ولایت حاکم بر اجتماع اینطور استدلال کرده است که مصلحت عامه و سیاست در بسیاری از زمانها و مکانها مقتضی چنین ولایتی است (نجفی، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۴۸۵) اندیشمندان حقوق موید این مطلب دارند که: اساس قانون گذاری در حقوق اسلام رعایت مصالح و مفاسد است و بسیاری از علما و فرقه‌های اسلامی به این معتقدند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۳۴۲) ولی از آنجا که مصالح و مفاسدی که پایه احکام شریعت هستند همه در یک سطح نیستند و در برخورد مصالح اجتماعی با مصالح فردی مشمول باب تزاحم و تقدیم اهم بر مهم می‌شود و مقتضایش این است که در همه جا تبعیت از اهم لازم است و همه انسانهای عاقل آن را درک می‌کنند و به آن ملتزم می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۷۲ ش، ص ۲۴۵) به دیگر بیان در فرض تزاحم مهم با اهم که مبتنی بر مستقلات عقلی است؛ عقل به اخذ اهم به دلیل اهمیتش و ترک مهم حکم می‌کند (سبحانی، ۱۳۸۱ ش، ص ۴۲۳).

مصلحت عمومی همان منفعت مشترک تمام افراد به عنوان اعضای جامعه است که نبود

آن اصل حیات جمعی را در معرض خطر قرار می دهد. (علیدوست، ۱۳۸۷) فرزندآوری در فقه و حقوق اسلامی به منزله مصلحت مهم و گاه اقوی تحلیل شده است. مصلحت اقوی به این معناست که گاهی برتری مصلحت جمعی موجب تقدم مقررات تشویقی یا الزامی فرزندآوری بر توافقات فردی، حتی در روابط زوجین می شود. ارتباط بین فرزندآوری و مصلحت اقوی مبتنی بر تقدم اولویت های کلان جامعه و دین بر حقوق فردی یا توافقات قراردادی است و تشخیص این تقدم به شرایط جامعه و ارزیابی فقیه (مفید، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۲۸۸؛ طوسی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۲۵۱) قانونگذار وابسته است و با توجه به ضرورت های اجتماعی، مصالح جامعه و مقاصد شریعت به دست می آید. فرزندآوری از منظر اولیه در شریعت اسلامی مستحب و مطلوب تلقی می شود؛ اما اگر مصالح اقوی همچون تهدید بقاء جامعه اسلامی یا آسیب به امنیت ملی و اجتماعی در میان باشد، فرزندآوری به عنوان مصلحت اقوی واجب می شود و حتی برخی شروط ضمن عقد و محدودیت های فردی یا قراردادی در این شرایط فاقد اعتبار می گردند در شرایط خاصی که مصالح کلان جامعه در خطر باشد، فقیه جامع الشرایط می تواند از باب ولایت و حکم حکومتی شروط قراردادی یا حقوق فردی را به نفع فرزندآوری و مصالح عمومی محدود کند و البته اصل عدالت و جبران حقوق فردی نیز در آن مورد توجه قرار می گیرد. مواردی چون ممنوعیت احتکار به سبب اختلال در امنیت غذایی جامعه، منع استفاده اختصاصی از منابع عمومی مانند آب و راه، تسعیر (تعیین و تثبیت قیمت) کالاها به منظور جلوگیری از آشفتگی بازار، جواز تصرف حاکم در اموال خصوصی به هنگام ضرورت عمومی (با شرط جبران مناسب) مصادیق فقهی تقدم حکم حاکم بر حقوق فردی در تزامن به جهت مصلحت اقوی هستند. در این باره اندیشه های مخالفی هم وجود دارد که اساس تشریع و فقه را تأمین مصالح بندگان می داند و به سندیت مقاصد شریعت در استنباط و تقدیم آن بر ظاهر نصوص شرعی و عدم قابلیت مقاصد برای تخصیص و تقیید ادله معتقدند (شاطبی، بی تا ۲۹۲ به نقل از علیدوست، ۱۳۸۷) همچنین نظری که به انگیزه مصالح عباد تشریع را نمی داند، و فقیه را منع میکند از ورود در وادی فهم مصالح و تأثیر آن در اجتهاد. و فرض دین برای چیز دیگر غلط هست و جمع میان مصلحت دنیا و آخرت و سامان دادن اجتهادی بر این اساس را غیر ممکن می پندارد (عابدی،



۱۳۷۶؛ ۱۷۷، ۱۷۳؛ سروش، ۱۳۸۰، ۹ و ۱۴۸ به نقل از علیدوست، ۱۳۸۷) و اشاعره نماینده شاخص این نظریه اند. گاهی رابطه فقه و مصلحت رنگ غیرعلمی به خود می‌گیرد و افرادی به نقد و ابرام آن می‌پردازند و نتایجی متناقض از آن حاصل می‌شود برخی هم مصلحت‌اندیشی را به معنای قبول قوانین، قراردادهای هنجارها و عرفهای پذیرفته شده مردم معنا کردند تا جایی که شریعت یا بخش غیرعبادیش را جز مجموعه‌ای از چند گزاره کلی و امضای عادات و عرفیات مردم نمی‌دانند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ۵۲ و ۵۶؛ معرفت، ۱۳۷۳: ۶۰ و ۶۱ به نقل از علیدوست، ۱۳۸۷). ابواسحاق شاطبی عقل را حتی با فرض قطعی بودنش دارای صلاحیت برای درک مصالح و مقاصد نمی‌داند با این بیان که عقل زمینه‌ای برای درک مصالح ندارد و در غیر این صورت لازم است که عقل در احکام شرعی محکم شود که صحیح نیست. (شاطبی، بیتا)

مصلحت امت اسلامی یکی از مهم‌ترین مبانی مشروعیت اقدامات حاکم اسلامی در حوزه عمومی است. از نگاه فقه حکومتی، حاکم شرع مجاز است در مواردی که مصالح جامعه در خطر است، حتی فراتر از احکام اولیه، تصمیم‌گیری کند. مسئله فرزندآوری، گرچه به ظاهر امری کاملاً شخصی است به دلیل دارا بودن بعد عمومی عرصه دخالت نظام قرار می‌گیرد و مصالح عامه یکی از مبانی مهم تعیین‌کننده میزان مداخله مطلوب در نهاد خانواده است. کاهش جمعیت و تضعیف خانواده، تهدیدی برای بقای جامعه اسلامیست و حمایت اقتصادی برای فرزندآوری در این شرایط نه تنها جایز، بلکه لازم خواهد بود، زیرا از مصادیق تدبیر مصلحت و دفاع از اساس امت اسلامی است. رعایت تناسب، اولویت‌دهی به اقشار آسیب‌پذیر، و توجه به مقاصد شریعت (مانند حفظ نسل)، از شروط مشروعیت آن است. تأکید بر اینکه تصمیم‌گیری نهایی در مورد لزوم و نوع حمایت‌ها با تشخیص ولی فقیه یا نهادهای ذی صلاح اوست. یک عرصه از دخالت حاکم در قوانین شرعی را ضرورتی می‌داند که به اعمال ولایت در احکام الزامی می‌انجامد. اینکه حاکم حکمی الزامی را غیر لازم اعلام کند و یا بالعکس، مشروط به رعایت ضوابط باب تزاحم است. (هادوی تهرانی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۳). در واقع در این موقعیت ملاک نوپدید اجتماعی با ملاک نفس الامری در تزاحم قرار می‌گیرد و تشخیص تزاحم و به دنبال آن ترجیح اهم بر مهم حاکم بوده و حکم حاکم مادامی که شرایط تزاحم دوام دارد؛ پایدار است. از

آنجا که تشخیص موکول به نظر حاکم بوده و تزامم در سطح کلان حکومتی مطرح است، قیودی مانند نفع یا ضرر حداکثری یا عمومی می تواند نقش مهم داشته باشد. در فرض تزامم فقیه باید در تشخیص و اجرای مصلحت به دو عنصرمبانی و اهداف مکتب و نظام نهادهای جهان شمول نظام ملتزم باشد که باعث می شود مصلحت یابی از مسیر اصلی دین خارج نشده و حقوق متغیر عرفی نگردند.

۳. طراحی چارچوب فقهی برای اولویت بندی حمایت های اقتصادی

۱۳. ضرورت ارائه مدل مبتنی بر فقه حکومتی

از مهم ترین وظایف نظام اسلامی، تأمین بسترهای لازم برای تحقق اهداف کلان شریعت، از جمله حفظ نسل و تقویت نهاد خانواده است با توجه به اینکه فرزندآوری نه تنها از مستحبات مؤکد شرعی بلکه از مصالح عالییه جامعه اسلامی به شمار می رود، سیاست گذاری در جهت حمایت از آن، در زمره وظایف نظام اسلامی قرار می گیرد. امروزه با کاهش نگران کننده نرخ رشد جمعیت در برخی جوامع اسلامی و تهدید کیان خانواده، حمایت از فرزندآوری، به ویژه با ابزارهای اقتصادی، نه تنها جنبه استحبابی، بلکه ضرورت اجتماعی شرعی یافته است. در چنین شرایطی، سکوت یا بی تفاوتی حکومت نسبت به بحران جمعیت، می تواند مصداق ترک اولی یا حتی تضییع حق الناس تلقی شود. با توجه به اینکه مشکلات اقتصادی یکی از موانع اصلی فرزندآوری در جامعه امروزی است، نظام اسلامی وظیفه دارد با سیاست گذاری های اقتصادی صحیح و ارائه حمایت ها، این موانع را برطرف کند تا خانواده ها بتوانند با آرامش خاطر بیشتری به فرزندآوری اقدام کنند. اگرچه برخی نظریه های اقتصادی نشان می دهند که افزایش درآمد لزوماً منجر به افزایش فرزندآوری نمی شود و مسائل فرهنگی و تغییر سبک زندگی نیز مؤثرند، اما این به معنای نفی نقش حمایت های اقتصادی نیست چرا که حمایت ها می توانند بار مالی فرزندآوری را کاهش داده و تصمیم گیری برای داشتن فرزند بیشتر را تسهیل کنند. از آنجا که نظام اسلامی صرفاً متولی اجرای احکام فردی نیست، بلکه مسئول تحقق عینی مصالح عمومی جامعه اسلامی است؛ از این رو، اقدام در رفع موانع در تحقق فرزندآوری مطلوب در خانواده ها و



تسهیل‌گری در تشکیل خانواده و فرزندآوری، امری ضروری و قابل دفاع است.

از جمله روایاتی که بر مسئولیت نظام اسلامی در تأمین نیازهای مردم دلالت دارد. روایت دعه: وَ فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيِّ عَنْ سَجَادَةَ عَنْ دُرُسْتٍ «خَمْسُ خِصَالٍ مَنْ فَقَدَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ لَمْ يَزَلْ نَاقِصَ الْعَيْشِ زَائِلَ الْعَقْلِ مَشْغُولَ الْقَلْبِ فَأَوَّلُهَا صِحَّةُ الْبَدَنِ وَالثَّانِيَةِ: الْأَمْنُ وَالثَّلَاثَةُ السَّعَةُ فِي الرِّزْقِ وَالرَّابِعَةُ الْأَنْبَسُ الْمُوَافِقُ [يعني الزَّوْجَةُ الصَّالِحَةُ وَالْوَلَدُ الصَّالِحُ وَالْخَلِيطُ الصَّالِحُ وَالْخَامِسَةُ يَنْجَمُ هَذِهِ الْخِصَالُ: الدَّعَةُ]» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۵۱۵۲) [پنج چیز است که هر کس یکی از آنها را نداشته باشد همواره در زندگی کمبود دارد و کم خرد و دل نگران است؛ اول تندرستی، دوم امنیت، سوم روزی فراوان، چهارم همراه هم رای که شامل همسر و فرزند و همنشین خوب است و پنجم که در برگیرنده همه اینهاست، رفاه و آسایش است] حرعاملی حدیث را از کتاب خصال شیخ صدوق نقل می‌کند. کتاب خصال روایات دارای سند است. اما درسند این حدیث سه راوی وجود دارد که باعث ضعف سند شده اند. ۱. سجاده، که طبق نقل شیخ طوسی در کتاب رجالش، این شخصیت غیرامامی و ضعیف شمرده شده و هم چنین در رجال کشی ۲۰. درست، که غیرامامی است ولی طبق نظر عده ای از رجال یون ثقه است. ۳. جامورانی هم در کتب رجال غیرامامی و ضعیف شمرده شده است و روایت معائش العباد الحسن بن علی بن شعبه فی تحف العقول عن الصادق (علیه السلام) انه سئل عن معاش العباد «وَأَمَّا تَفْسِيرُ التَّجَارَاتِ فِي جَمِيعِ الْبُيُوعِ وَوُجُوهُ الْخَلَالِ مِنْ وَجْهِ التَّجَارَاتِ الَّتِي يَجُوزُ لِلْبَائِعِ أَنْ يَبِيعَ مِمَّا لَا يَجُوزُ لَهُ وَكَذَلِكَ الْمُشْتَرِي الَّذِي يَجُوزُ لَهُ شِرَاؤُهُ مِمَّا لَا يَجُوزُ لَهُ فَكُلُّ مَأْمُورٍ بِهِ مِمَّا هُوَ عَدَاءٌ لِلْعِبَادِ وَقَوَائِمُهُمْ بِهِ فِي أُمُورِهِمْ فِي وَجْهِ الصَّلَاحِ الَّذِي لَا يُقِيمُهُمْ غَيْرُهُ مِمَّا يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ وَيَلْبَسُونَ وَيَنْكِحُونَ وَيَمْلِكُونَ وَيَسْتَعْمِلُونَ مِنْ جَمِيعِ الْمَنَافِعِ الَّتِي لَا يُقِيمُهُمْ غَيْرُهَا وَكُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ لَهُمْ فِيهِ الصَّلَاحُ مِنْ جِهَةٍ مِنَ الْجِهَاتِ فَهَذَا كُلُّهُ خَلَالُ بَيْعِهِ وَشِرَاؤُهُ وَإِمْسَاكُهُ وَاشْتِغَالُهُ وَهَبْتُهُ وَعَارِيتُهُ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۸۳) در سند شماره ۲ علی بن الحسین المرتضی فی رساله المحکم و المتشابه نقلًا من تفسیر النعمانی عن احمد بن سعید بن عقدئ قال حدثنا احمد بن يوسف بن يعقوب الجعفی عن اسماعيل بن مهران عن الحسن بن علی بن

ابی حمزئ عن ابیه عن اسماعیل بن جابر قال سمعت ابا عبدالله جعفر بن محمد الصادق (علیه السلام) [اما داد و ستدهای حرام عبارت است از خرید و فروش هر چیزی که مایه فساد باشد و از جهت خوردن، نوشیدن، کاسبی، ازدواج، مالک شدن؛ نگهداشتن، بخشیدن، عاریه دادن ممنوع و مورد نهی خدا باشد یا از جهتی برای مردم فساد داشته باشد، مانند معاملات ربایی که مفسده آمیز است یا فروش مردار، خون، گوشت خوک، گوشت درندگان زمینی یا هوایی، پوست درندگان، شراب و تمامی نجاسات که اینها همه حرام و نامشروع است و از جهت مفسادی که دارد تمامی تصرفات در آنها چه خوردن و نوشیدن و پوشیدن، چه نگهداشتن و مالک شدن و غیره همه حرام است و هم چنین معامله هر چیزی که مایه سرگرمی باشد یا موجب تقرب به غیر خدا یا باعث تقویت کفر و شرک گردد یا به نوعی گمراهی و ضلالت را نیرو بخشد یا باطلی را تقویت کند یا حقی را تضعیف نماید اینها تمامی تصرفاتش حرام است؛ جز این که ضرورتی پیش آید]. حدیث را حرعاملی درج ۱۷ ص ۸۴ از کتاب تحف العقول نقل می کند و ابن شعبه صاحب تحف اکثر قریب به اتفاق اسناد را حذف کرده و روایات را مرسل نقل نموده است. اگرچه این حدیث را بیشتر فقها دارای اعتبار می دانند و در مباحث معاملات به آن استناد جستند. مثل شیخ انصاری در کتاب مکاسب در ابتدای مقدمه، حدیث را آورده و در موارد مختلف به آن استناد نموده است. شاهد بر تأمین رفاه، عبارت «**من جمیع المنافع التي لا یقیمهم غیرها**» است؛ با این بیان که بقا و ادامه زندگی مردم وابسته به تأمین این منافع و نیازهای اساسی شامل غذا و آشامیدنی، لباس ازدواج، وسایل زندگی و خدمات لازم است. این دو روایت هر چند دچار ضعف سندی هستند؛ اما قرائن و مؤیداتی از سایر روایات دارند که نشان می دهد می توان از مفاد آن استفاده نمود. بیان این نکته در کنار دو روایت بالا لازم است که در ادعیه معصومین (علیهم السلام) از جمله امام محمد باقر (علیه السلام) رفاه یکی از نیازهای مؤمنان بیان شده تا زندگی دنیا و آخرت خود را با آن آباد سازند: «**أَسْأَلُكَ الرَّفَاهِيَةَ فِي مَعِيشَةٍ مَا أَبْقَيْتَنِي مَعِيشَةٍ أَقْوَى بِهَا عَلَى طَاعَتِكَ وَأَبْلَغُ بِهَا رِضْوَانِكَ وَأَصِيرُ بِهَا بِمَنْكَ إِلَى دَارِ الْخَيَوَانِ عَدَاً**» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۵۸۷) متن دعایی هست و کلینی با سندی صحیح حدیث را نقل نمود و همین حدیث در تهذیب هم آمد، اما سند تهذیب، راوی مجهول دارد.



۲.۳. تبیین معیارهای اولویت بندی حمایت‌های اقتصادی

در فقه امامیه، ملاک تقدم و تأخر در سیاست جمعیتی تقدیم دفع مفسده و حفظ حقوق اشخاص بر تحصیل مصلحت نوعی جمعیتی است یعنی هر جا تعارض شد میان حق خانواده یا کودک و هدف کلان جمعیتی، حق خانواده یا کودک مقدم است و سیاست جمعیتی بدون رعایت این اصل، از نظر فقهی فاقد مشروعیت است. بعد از بیان این اصل معیارها به ترتیب بیان می‌شود: **معیار اول:** دفع ضرر محقق و عسر نوعی که بالاترین اولویت را دارد و مبنای فقهی این اولویت هم مواردی چون قاعده لاضرر، نفی عسر و حرج، حفظ نفس و نسل است و ملاک در عمل به این معیار این است که حمایت اقتصادی باید اول در جایی هزینه شود که عدم حمایت باعث به خطر افتادن جان افراد خانواده به جهت فقر شدید و تضییع حق سلامت کودک و سایر اعضای خانواده و فروپاشی خانواده به جهت عدم تامین نفقه مناسب زوجه شود و به این مورد از کتاب جواهر اشاره شده بود. پس حمایت معیشتی پایه‌ای (متداول در دهکهای اول تا سوم) مقدم بر هر نوع مشوق فرزندآوری است. **معیار دوم:** تضمین «کفاف خانوار» قبل از تشویق به افزایش جمعیت و مبنای فقهی در این معیار روایات کفاف و سیره امیرالمؤمنین (ع) در بیت‌المال است. قاعده در این مورد اینکه دولت حق تشویق اقتصادی به فرزندآوری ندارد مگر آنکه حداقل کفاف معیشتی خانواده‌ها تأمین شده باشد و تقدم با خانواده‌های زیر خط کفاف است و **معیار سوم:** حفظ حقوق کودک است. مبنای فقهی در این معیار وجوب نفقه، حق الناس، قاعده سلطنت طفل بر حق خود و ملاک‌ها در این معیار عبارتند از: سلامت و تغذیه، آموزش حداقلی و مسکن امن است. **معیار چهارم:** ظرفیت واقعی خانواده (توان تربیتی و اقتصادی) و مبنای فقهی در این معیار شرط قدرت در تکالیف، قاعده نفی تکلیف بما لا یطاق است و شاخص‌ها در تعیین این معیار درآمد پایدار یا قابل احیا، ثبات خانواده، مهارت یا امکان اشتغال است و خانواده‌ی دارای ظرفیت بالفعل یا بالقوه مقدم بر خانواده‌ی ناتوان محض هست. **معیار پنجم:** هدف‌گیری جمعیت در معرض تأخیر یا امتناع از فرزندآوری که مبنای فقهی عقلی در این معیار حفظ نسل، مصلحت نوعی و اختیارات ولی امر است و ملاک‌ها در این معیار زوج‌های جوان دهک‌های میانی، گروه‌های تحصیل کرده با تأخیر در ازدواج و فرزندآوری

هستند. این معیارهم بدون عبور از معیارهای قبلی مشروعیت ندارد. بهترین فرمول فقهی سیاستی این است که میزان تأثیر عدم حمایت بر تضییع حق اشخاص حقیقی خانواده و کودک است و هرجا تضییع حق شدیدتر است آنجا تقدم بالاتر دارد.

در فقه حکومتی، مصادیق مشروع حمایت های اقتصادی را می توان بر پایه معیارهای زیر ارزیابی کرد:

۱. عدالت اجتماعی (فراگیری و دسترسی عمومی)

عدالت، به عنوان یکی از ارکان فقه اجتماعی و مبنای اصلی سیاست گذاری در نظام اسلامی، هم در بُعد فردی (عدالت در رفتار شخص حاکم) و هم در بُعد ساختاری (عدالت در توزیع منابع و فرصت ها) مطرح است. در این زمینه، حمایت اقتصادی در صورتی با عدالت سازگار است که موجب تبعیض ناروا در تخصیص بیت المال نگردد؛ بر مبنای ضوابط عام و دسترس پذیر برای عموم مردم طراحی شود؛ زمینه ساز ارتقاء توان اقشار ضعیف تر در فرزندآوری باشد، نه تقویت انحصاری طبقات متمکن؛ که رعایت عدالت در توزیع منابع و فرصت ها، شرط اصلی آن است.

۲. مصلحت اهم

در منابع اسلامی، به ویژه نهج البلاغه، وظیفه حاکم اسلامی نسبت به بیت المال تنها حفظ آن نیست، بلکه تدبیر آن به گونه ای است که مصالح عمومی مردم تأمین شود. امیرالمؤمنین (ع) در فرمان معروف مالک اشتر می فرماید: «وَتَوْفَّرَ فَنَيْتُهُمْ عَلَيْهِمْ» باید غنیمت ها و بیت المال را برای مردم فراهم و در دسترس نگه دارید. (نهج البلاغه، نامه ۵۳، تحقیق صبحی صالح، ص ۴۲۷)، ابن میثم بحرانی در شرح این عبارت می نویسد: «آنان انتظار تقسیم عادلانه بیت المال و رفاه بخشیدن به زندگی مردم است، به گونه ای که همراه با ستم نباشد و اموال عمومی مردم، در غیر موردی که به مصلحت آنان نباشد، صرف و خرج نشود، بدان سان که قبل از به حکومت ظاهری رسیدن امام (ع) عمل می شده است.» (شرح نهج البلاغه، ابن میثم، ج ۲، ص ۸۳) «يُجْمَعُ بِهِ الْفَيءُ، وَ تَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِي» (خطبه ۴۰ نهج



البلاغه) یکی از مصادیق «توفیر الفیء» استفاده از منابع عمومی برای تشویق مردم به فرزندآوری مشروع است، به‌ویژه در زمانی که ضعف اقتصادی یا نگرانی‌های معیشتی مانع این امر شود. این سیاست نه تنها به تقویت بنیان خانواده و جامعه می‌انجامد، بلکه پشتوانه جمعیتی نظام اسلامی را نیز در بلندمدت تضمین می‌کند. از منظر فقهی، این جهت می‌تواند ذیل قاعده فقهی اولویت قرار گیرد؛ یعنی اگر صرف بیت‌المال برای امور زیربنایی، عمران شهری یا تقویت امنیت مشروع است، آنگاه اولویت دارد که در جهت تقویت بنیان جمعیتی و فرزندآوری مشروع نیز صرف گردد. افزون بر این، بناء عقلاء نیز بر آن است که حکومت‌ها در مقام مدیریت منابع عمومی، نسبت به آینده و ثبات اجتماعی ملت خود دغدغه داشته و سیاست‌هایی وضع کنند که انگیزش و توان حرکت در مسیر اهداف بلندمدت را برای مردم فراهم سازد. اگر سیاست تشویقی اقتصادی، مقدمه‌ای عقلایی برای تحقق یک واجب یا مطلوب شرعی همچون «کثرت نسل» باشد، مشمول مشروعیت در نظام اسلامی خواهد بود. چنانچه در تفسیر آیه ۷ سوره حشر نیز علامه طباطبائی می‌فرماید: «مراد این است که اموال عمومی (فیء) در اختیار حاکم اسلامیست تا آن را در موارد مشخص در آیه (مصالح عمومی مسلمانان) مصرف کند، نه آنکه به مانند شی با ارزشی در دست اغنیا بچرخد» (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۹، ص ۳۵۴) یکی از مصادیق «مصالح عمومی» که مصرف بیت‌المال در آن وجه شرعی دارد، می‌تواند حمایت از خانواده‌ها در مسیر فرزندآوری باشد. در تفسیر آیات مرتبط با انفاق و زکات و بیت‌المال (انفال؛ ۴۱ و حشر؛ ۷) تصریح می‌شود که مصارف عمومی بیت‌المال در جهت مصالح امت اسلامی باید صرف شود. فرزندآوری به عنوان مصلحت عمومی، به‌ویژه با توجه به نگرانی از کاهش جمعیت، از مصادیق مصالح عمومی است که باید منابع عمومی به آن اختصاص یابد (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ذیل آیه ۷ سوره حشر). در بحث مصرف فیء و صرف آن در مصالح مسلمین (تفسیر الطبری جامع البیان، ج ۱۱ ص ۲۲) با فرض اینکه فرزندآوری برای حفظ نظام اجتماعی و جمعیتی ضروریست، اختصاص حمایت‌های اقتصادی به خانواده‌ها برای افزایش جمعیت که در راستای مصلحت مسلمین هست؛ مجاز است. هر نوع اختصاص مالی، باید ذیل مصالح عمومی امت تعریف گردد. فرزندآوری مشروع، تقویت بنیان خانواده و افزایش جمعیت

مسلمانان از مصالح نوعیه به شمار می رود.

سنجش مصالح اجتماعی و ترجیح منافع جمعی بر منافع فردی، در اولویت بندی حمایت های اقتصادی دولت نقش کلیدی دارد و در موارد تزامم، مصلحت جامعه بر مصلحت فرد مقدم است. با اینکه فرزندآوری در شرایط عادی جمعیتی از موارد حق خصوصی زوجین شمرده می شود ولی با توجه به شرایط خاص جمعیتی حفظ نسل از مصالح اهم اجتماعی شمرده می شود و به جهت جایگاه مهم عنصر جمعیت در ایجاد امنیت اقتصادی و سیاسی از سایر موارد دارای مصلحت مهم مقدم می شود. در تزامم میان پرداخت نقدی یا مصرف بیت المال در امور روزمره مردم با آینده جمعیتی کشور اسلامی، مصلحت حفظ نسل مسلمین مقدم خواهد بود. در این صورت، حاکم می تواند با اجرای سیاست های تشویقی فرزندآوری، برخی هزینه ها و برنامه های کم اولویت تر را کنار بگذارد.

۳. اثربخشی و کارآمدی اقتصادی

میزان نیازمندی جامعه یا گروه هدف به حمایت اقتصادی، یکی از اصلی ترین معیارهاست. هرچه نیاز شدیدتر باشد، اولویت بالاتر است. آیا این تشویق واقعاً موجب انگیزش خانواده ها برای فرزندآوری می شود و تاثیر در تحقق هدف دارد؟ یا تاثیر عملی آن ناچیز است؟ میزان تأثیرگذاری و کارآمدی هر مصداق در تحقق هدف حمایت اقتصادی (مثلاً افزایش فرزندآوری)، باید سنجیده شود. مصادیقی که با هزینه کمتر، اثربخشی بیشتری دارند، اولویت یابند. یا اینکه نسبت هزینه به فایده آن موجه است.

۴. تناسب با منابع بیت المال

تأمین منابع مالی لازم برای هر مصداق، از معیارهای مهم است. طرح هایی که با امکانات موجود قابل تحقق باشند، در اولویت قرار می گیرند آیا بودجه آن قابل تأمین از بیت المال یا منابع شرعی مانند خمس، زکات یا مالیات اسلامی است؟



۲.۲.۳. کاربست چارچوب بر مصادیق حمایتی

قابلیت اجرا و پرهیز از تزامم به نحوی که اجرای آن، موجب ترک مصالح مهم‌تر مانند عدالت اجتماعی یا خدمات ضروری دیگر نشود و در صورت بروز تزامم میان مصادیق (مثلاً محدودیت بودجه)، تقدم با عدالت و مصالح اجتماعی است و سپس کارایی و نیاز مورد توجه قرار می‌گیرد.

۱۲.۳. مصادیق حمایت‌های اقتصادی

مصادیق حمایت‌های اقتصادی دولت متعدد هستند که در ضمن قانون جوانی جمعیت مصوب ۱۴۰۰ بیان شدند و برخی موارد از آنها شامل یارانه‌های فرزندآوری (مستقیم یا افزایشی)، تسهیلات مالی (وام، معافیت‌های مالیاتی)، اولویت‌های شغلی یا استخدامی، هدایا و سبدهای حمایتی، سیاست‌های تسهیل‌گرانه (زمین، مسکن، بیمه رایگان) و... هستند که به تحلیل فقهی دو مورد از آنها از باب نمونه پرداخته می‌شود:

۲.۲.۳. تحلیل وام فرزندآوری در اولویت‌های حمایت اقتصادی دولت

یکی از مهم‌ترین ابزارهای سیاست‌گذاری در نظام اسلامی برای تقویت فرزندآوری، اختصاص وام‌های قرض‌الحسنه با شرایط آسان به خانواده‌هایی است که صاحب فرزند جدید می‌شوند. این ابزار که در قالب تسهیلات اقتصادی حمایتی اعطا می‌شود، نیازمند بررسی از منظر فقهی در دو حوزه اصلی است: مشروعیت اصل اعطا از بیت‌المال و شرایط و ضوابط تخصیص آن به گروه خاص.

یکی از مسائل مورد توجه در این زمینه، مشروط کردن دریافت وام به معیارهایی مانند نداشتن وام دیگر، محدوده سنی، یا نداشتن فرزند قبلی است. این شروط ممکن است از منظر برخی نابرابری ایجاد کند و نیازمند تحلیل فقهی است. از منظر فقهی، شرط گذاشتن در اموال عمومی باید به گونه‌ای باشد که با عدالت عمومی و مصلحت امت تعارض نداشته باشد. اصل تفاوت در اعطای اموال عمومی با رعایت مصلحت اشکال ندارد. اگر نظام اسلامی، بنابر گزارش‌های کارشناسی، تشخیص دهد که تشویق گروهی خاص به فرزندآوری در زمانه خاصی



مصلحت بیشتری دارد، این تمایز مشروع خواهد بود.

اگر شرایط اعمال شده به گونه ای باشد که گروه های مستحق تر عملاً محروم شوند یا تبعیض غیرموجهی شکل بگیرد، ممکن است ذیل عنوان حرمت تصرف غیرمشروع در بیت المال قرار گیرد. مثلاً در کلام امام علی (علیه السلام) آمده است: (نهج البلاغه، خطبه ۲۲۴) سیاست های تشویقی اقتصادی به شرطی مشروع و قابل استمرار هستند که ضوابط فقهی آن ها رعایت شود؛ یعنی هم دارای غایت مشروع (تکثیر مشروع) باشند و هم در مسیر اجرای عدالت، عمومیت و مصالح عامه مدنظر قرار گیرد.

۳.۳.۳. تحلیل اعطای زمین و بسته های معیشتی در اولویت های حمایت اقتصادی دولت

۱. اختصاص زمین (خراج)

در فقه اسلامی، زمین های موات (زمین های بایرو بدون مالک) جزو انفال محسوب می شوند و تحت اختیار امام یا حاکم اسلامی قرار دارند. بر اساس نظر فقهایی مانند محقق حلی (محقق حلی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۲۱۱) و علامه حلی (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۱۸۸، ج ۱۹، ص ۳۶۰) احیای زمین موات با اجازه حاکم شرع می تواند به مالکیت منجر شود، اما بدون اجازه حاکم، احیاکننده تنها حق اولویت تصرف دارد و مالکیت کامل به او تعلق نمی گیرد. تخصیص زمین موات به خانواده های پرجمعیت می تواند ذیل ولایت فقیه و تصرف در بیت المال برای تأمین مصالح نوعیه قرار گیرد. در نظام اسلامی ایران، بر اساس اصل ۴۵ قانون اساسی، زمین های موات در اختیار حکومت اسلامی است. اعطای زمین به خانواده های پرجمعیت می تواند به عنوان سیاستی برای احیای زمین های موات و بهره مندی عادلانه از منابع عمومی توجیه شود. این اقدام با هدف تأمین مسکن (که حقی همگانی است) و حمایت از خانواده های پرجمعیت صورت می گیرد.

۲. بسته های معیشتی

توزیع بسته های معیشتی برای خانواده های پرجمعیت می تواند در راستای تحقق عدالت



اجتماعی و حمایت از اقشار کم‌درآمد باشد. این اقدام با احکام فقهی مربوط به نفقه، صدقه، و زکات همخوانی دارد، زیرا فقها تأکید دارند که تأمین نیازهای اولیه خانواده‌ها (مانند خوراک و مسکن) بر عهده جامعه اسلامی است، به‌ویژه در شرایطی که خانواده‌ها با مشکلات معیشتی مواجه‌اند. شاهد مثال فقهی در تعهد اقتصادی نهاد حاکمیت در برابر خانواده در کلام صاحب جواهر است که در مقام نقد بر نظر کسانست که عجز شوهر از انفاق را سبب طلاق قضایی شمرده‌اند و بر لزوم تأمین اقتصادی زوجه (خانواده) از بیت المال و پیشگیری از طلاق تأکید نموده و بیان می‌کند که خدای متعال راه‌هایی را برای رفع ضرر تشریع کرده است؛ زیرا واجب کفایی است که از بیت المال بر زوجین معسور انفاق شود یا بر مسلمین واجب کفایی است که آنان را تأمین نمایند. (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۱۰۵)

۳. مقایسه و اولویت‌بندی

سیاست‌های حمایتی اقتصادی، مانند یارانه‌ها، تسهیلات مسکن و سایر حمایت‌های مالی برای خانواده‌ها، بخشی از تلاش‌ها برای تشویق فرزندآوری بوده‌اند، اما شواهد نشان می‌دهد که این سیاست‌ها به‌طور کامل موفق نبوده‌اند. این ناکارآمدی می‌تواند به عوامل اقتصادی (مانند تورم و بیکاری)، اجتماعی (مانند تغییر سبک زندگی، ترس از ازدواج و فرزندآوری) (آرام و عزیزی، ۱۴۰۲) و همچنین چالش‌های حقوقی و فقهی (بیگی و زارع امین، ۱۴۰۳؛ هدایت نیا، ۱۴۰۰) مرتبط باشد. در طراحی سیاست‌های نوآورانه برای حمایت اقتصادی از خانواده‌ها، به‌ویژه در تشویق فرزندآوری، باید مجموعه‌ای از عوامل فرهنگی، اجتماعی و دینی نیز مدنظر قرار گیرد که در منابع اسلامی و پژوهش‌های مرتبط برجسته شده‌اند. مهم‌ترین این عوامل عبارتند از:

احترام و حفظ جایگاه خانواده به عنوان نهاد مقدس و واحد بنیادی و سنگ بنای جامعه اسلامی در سیاست‌ها محور قرار گیرد چرا که حفظ حرمت و کرامت خانواده و تقویت نقش آن در تربیت اسلامی فرزندان از اصول اساسی است و همچنین ارزشمندی و تقدس فرزندآوری و تربیت نسل سالم و صالح که در ادامه سازنده جامعه اسلامی شود و همچنین ترویج و

نهادینه سازی آموزه های دینی و اخلاقی در خانواده به نحوی که کارآمد و هماهنگ با جامعه باشد. **نهادینه کردن اخلاق دینی**، تقوا، صداقت، مودت، رحمت و پایبندی به اصول اخلاقی در خانواده، زمینه ساز سلامت و پایداری آن است. توجه به نقش معنویت و باورهای دینی: باورهای عمیق دینی و معنوی، مانند مهدویت، ولایت اهل بیت (ع) و فرهنگ عاشورا، نقش مهمی در تحکیم بنیان خانواده و دوری از انحلال آسان نهاد خانواده و حمایت از فرزندآوری دارند. تقویت معنویت فردی و خانوادگی باید در سیاست ها در راستای تحکیم خانواده لحاظ شود و در سایه تحکیم خانواده است که فرزندآوری بیشتر و با کیفیت تر از خانواده ها می توان انتظار داشت. توجه به ساختار و نقش مکمل زن و مرد در خانواده: سیاست ها باید بر اساس درک درست از نقش های مکمل زن و مرد در خانواده و احترام به جایگاه هر یک طراحی شود. این نگاه مبتنی بر آموزه های اسلامی، پیوند زن و مرد را به عنوان بهترین زمینه کمال و رشد انسانی می داند. **مقابله با آسیب های فرهنگی و اجتماعی**: سیاست ها باید به مقابله با آسیب هایی مانند افزایش سطح تحصیلات با افزایش توقعات (عطارزاده، ۱۴۰۲) و اشرافیت، تجمل گرایی (قدردان قراملکی، ۱۴۰۳)، الگوهای سبک زندگی غربی، خشونت خانوادگی، طلاق عاطفی، و تضعیف ارزش های دینی بپردازند. حساس سازی خانواده ها نسبت به این تهدیدها و کنترل فضای رسانه ای از جمله راهکارهای مهمی است که مسئولیت و وظیفه نظام اسلامی را هم در تربیت اعتقادی و اخلاقی شامل می شود و هم به نوعی مسئولیت مواجهه با هجمه های دشمنان جامعه اسلامی از طریق تحریف و تغییر باورهای اصیل به باورها و نگرشهای مادی و غربی در تضعیف قدرت و عزت اسلام و مسلمانان هست به عنوان مثال ترویج هم باشی و ارتباطات غیرشرعی خارج از خانواده و ترویج نگه داری حیوان به جای فرزند و جشن طلاق و... هماهنگی و **تقویت تعامل و هم افزایی نهادهای دینی، آموزشی و اجتماعی**: هماهنگی میان خانواده، مدرسه، مسجد و جامعه برای تربیت دینی و فرهنگی فرزندان و اعضای جامعه ضروری است. سیاست ها باید زمینه ساز این همکاری و ایجاد شبکه حمایتی گسترده باشند. **ارتقاء معیشت و توانمندسازی اقتصادی خانواده ها**: بهبود وضعیت اقتصادی خانواده ها با رعایت عدالت اسلامی و حمایت های هدفمند، دغدغه های مالی را کاهش داده و زمینه فرزندآوری را





فراهم می‌کند. این حمایت‌ها باید متناسب با موازین فقهی و فرهنگی طراحی شود و مورد آموزش خانواده‌ها و فرزندان قرارگیرد. حمایت‌ها نباید منجر به وابستگی یا تضعیف استقلال خانواده‌ها شود. سیاست‌ها باید به گونه‌ای باشد که کرامت خانوادگی حفظ شود و خانواده‌ها در تصمیم‌گیری‌ها مشارکت فعال داشته باشند.

نتیجه‌گیری و پیشنهادات

در ذیل اصل مطلوبیت ذاتی فرزندآوری به بررسی و نقد روایات حول مطلوبیت فرزندآوری پرداخته شد و در نهایت مطلوبیت فرزندآوری حاصل شد و به تبیین قواعدی چون لازم و نفی سبیل و حفظ مصلحت در وظیفه‌مندی دولت و حاکمیت در فرزندآوری پرداخته شد و از همه این موارد مشروعیت حمایت‌های اقتصادی نظام اسلامی در تشویق به فرزندآوری نتیجه گرفته شد.

در طراحی چارچوب فقهی برای اولویت‌بندی حمایت‌های اقتصادی ابتدا به بحث ضرورت ارائه مدل مبتنی بر فقه حکومتی از ادله قرآنی و روایی پرداخته شد و در ادامه بعد از بیان توضیحاتی در ردیف ارائه حمایت‌های اقتصادی به خانواده‌ها به بیان معیارهای اولویت‌بندی ذیل عناوین رعایت عدالت اجتماعی و مصلحت اهم و اثر بخشی و کارآمدی حمایت‌های اقتصادی در میزان فرزندآوری و تناسب با منابع بیت المال و پرهیز از اسراف پرداخته شد و در ادامه ذیل عنوان کاربست چارچوب بر مصادیق به تحلیل دو نمونه از مصادیق حمایت اقتصادی در فرزندآوری خانواده‌ها مطالبی بیان شد.

برای موثر بودن حمایت‌های اقتصادی دولت در فرزندآوری رعایت و همراهی عوامل دیگر فرهنگی اجتماعی باید لحاظ شوند تا نتایج مطلوب در افزایش فرزندآوری حاصل شود مواردی که در ایجاد استقلال مالی زودتر فرزندان و شکل‌گیری خانواده و با ازدواج در سن پایین و آموزش مهارت‌های لازم که در تحکیم و اداره خانواده در ادامه مفید و موثرند و همچنین تلاش در ساختن باورهای عمیق و اصیل دینی مرتبط در تقدس خانواده و فرزندآوری و تقویت نقش معنویت و هماهنگی نهادهای مختلف تربیتی در جامعه و آموزش اخلاق اسلامی به زوجین و...

منابع و مآخذ

*قرآن، ترجمه فولادوند

۱. ابن میثم، شرح نهج البلاغه، ناشر: دفتر نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۸۳.
۲. (ابن بابویه) صدوق، محمد بن علی، الخصال، جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ ه. ق.
۳. (ابن بابویه) صدوق، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ ه. ق.
۴. آرام، محمد رضا و عزیزی، مجتبی، تحلیل عوامل افزایش و کاهش جمعیت براساس آموزه های قرآن و حدیث، فصلنامه علمی فرهنگی تربیتی زنان و خانواده، سال هجدهم، شماره ۶۳، تابستان ۱۴۰۲، ص ۲۴۲-۲۱۵.
۵. بی نام، تورات (کتاب مقدس)، چاپ سال ۲۰۰۷ میلادی، استانبول.
۶. بیگی، حسین و زارع امین، سجاد، بررسی استلزامات دولت در حمایت از فرزندآوری، اولین کنفرانس ملی فرزندآوری و افزایش جمعیت؛ چالش ها و راهکارها، ۱۴۰۳/۸/۱۵.
۷. جعفری لنگرودی محمد جعفر دانشنامه حقوقی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶
۸. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه، تهران، رجا، ۱۳۷۲
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، ج ۶، ج ۲، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ ه. ق.
۱۰. حرعالملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ج ۱۵، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ ه. ق.
۱۱. حلی، حسن بن یوسف. تذکرة الفقهاء (ط الحديثة: الطهارة إلى الجعالة) ج ۹، ج ۱۹، مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ۱۴۱۴، ص ۳۶۰.
۱۲. حلی، حسن بن یوسف. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة. ج ۶، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۳۷۴، ص ۲۱۱.
۱۳. حلی، حسن بن سلیمان بن محمد، محقق / مصحح: مظفر، مشتاق، تک جلد، ناشر: مؤسسه النشر الإسلامی، ایران؛ قم، ۱۴۲۱ ه. ق، چاپ اول
۱۴. خرازی و جعفری، سید محسن و علی رضا، البحوث الهامة في المكاسب المحرمة، مؤسسه در راه حق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۳ ه. ق.
۱۵. خرازی، محسن، تحديد النسل والتعقيم، مجله فقه اهل بیت (عربی)، شماره ۱۴،

۱۴۲۰ق.

۱۶. خراسانی؛ محمد کاظم، کفایه الاصول، تهران: جماعة المدرسين؛ جلد: ۳، بی تا، صفحه: ۱۶۱.

۱۷. خمینی، سید روح الله، الرسائل، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۵.ه.ق

۱۸. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، جلد ۱۵، بی تا، چاپ پنجم، ۱۴۱۳ ه.ق.

۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، چاپ اول، بیروت: مؤسسه اعلمی، ۱۴۲۷.ه.ق.

۲۰. زنجانی، سید موسی شبیری، کتاب نکاح، محقق / مصحح: مؤسسه پژوهشی رایپرداز، اول، مؤسسه پژوهشی رای پرداز، قم - ایران، ۱۴۱۹ ه.ق.

۲۱. سبحانی تبریزی، جعفر، الرسائل الأربع قواعد اصولية وفقهية، مؤسسه امام صادق (ع)، ج ۲، ص ۶۷.

۲۲. سبحانی تبریزی، جعفر، تهذیب الاصول، ج ۳، قم: مؤسسه الإمام الصادق (علیه السلام)

۲۳. سبحانی، جعفر، الانصاف في مسائل دام فيها الخلاف، قم، مؤسسه امام صادق ۱۳۸۱ش

۲۴. سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، دمشق، ۱۴۰۸ق

۲۵. سیستانی، سید علی، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، ص ۱۱۴. ۱۳۳.

۲۶. شهید اول، محمد بن مکی، القواعد و الفوائد، ج ۲، قم، کتاب فروشی مفید ۱۴۰۰ق، ص ۱۳۸.

۲۷. صدر، سید محمد باقر، مباحث الاصول، (محرر: حسینی حائری، کاظم)، ج ۴، قم: سید کاظم الحسینی الحائری، ۱۳۸۰.ه.ش، ص ۵۳۳ و ۵۸۶.

۲۸. صدر، محمد باقر، (مقرر: حیدری کمال)، دار الصادقین؛ قم، ۱۴۲۰.ه.ق.

۲۹. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ج ۱۵، ج ۱۹، قم: جامعه مدرسين، ۱۳۷۴.

۳۰. طبري، ابن جریر، تفسیر طبري جامع البيان، بی تا، ج ۱۱ ص ۲۲)

۳۱. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، المبسوط في فقه الاماميه، ج ۳، تهران: المكتب المرتضويه، ۱۹۸۱م، ص ۲۵۱.

۳۲. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، المبسوط في فقه الاماميه، ج ۳، تهران: المكتب المرتضويه، ۱۹۸۱م، ص (۲۵۱)
۳۳. طوسی، محمد بن حسن، فهرست كتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (للطوسي) (ط - الحديثة)، اول، ستاره، قم، ۱۴۲۰ ق
۳۴. عاملی شهید ثانی، (زين الدين بن علی)، روضه البهيه في شرح اللمعه الدمشقيه، ج ۴، ص ۸۷ (محشی سلطان العلماء)، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۲.
۳۵. عباسی ولدی، محسن، ایران! جوان بمان!: چرایی ضرورت افزایش جمعیت، آیین فطرت، ۱۳۹۶.
۳۶. عطارزاده، مجتبی، چالش خانواده در ایران معاصر؛ بازخوانی عوامل فرهنگی موثر بر کاهش ازدواج و فرزندآوری، نشریه علمی جمعیت و پیشرفت، دوره ۱، ش ۱، پاییز ۱۴۰۲، ص ۲۱۹۱۸۳.
۳۷. علیدوست، ابوالقاسم، مصلحت در فقه امامیه، مجله فقه و حقوق، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال پنجم، ش ۱۸، ص ۵۸۳۵، ۱۳۸۷.
۳۸. فاضل مقداد سیوری حلی، مقداد بن عبدالله، ضد القواعد الفقهية علی مذهب الامامية، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ ق. ج ۱، قم: نشر المهدی.
۳۹. فیومی، احمد بن محمد مقری، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، ج ۲، چاپ اول، قم: منشورات دارالرضی، بی تا.
۴۰. قدردان قراملکی، علی، راهکارهای ترویج فرهنگ فرزندآوری در متون دینی، اولین همایش ملی واکاوی راهکارهای افزایش جمعیت و تأثیر آن بر نسل آینده، ۲۴ شهریور ۱۴۰۳، ص ۱۱۹۹۵.
۴۱. کاظمی و مقیسه و شایعی، مهدی و رجبعلی وحسین، رساله سطح چهار «حکم اولی و ثانوی تعدد زوجات دائم»، ۱۴۰۳.
۴۲. کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)، تحقیق و تصحیح: محمد بن حسن طوسی و حسن مصطفوی، مشهد، دانشگاه مشهد، اول، ۱۴۰۹ ق.
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، (تصحیح: غفاری علی اکبر و آخوندی محمد)، چاپ چهارم تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۴۴. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، ج ۱۰۳، ج ۴۶،

- ج ۴۳، ج ۱۲، ج ۱۰۰ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ه. ق.
۴۵. مجلسی، محمد تقی، روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۸، محقق / مصحح: موسونکرمانی، حسین و اشتهااردی علی پناه، ناشر: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، مکان چاپ: قم، ۱۴۰۶ ق، چاپ دوم.
۴۶. محقق حلی، جعفر بن حسن، معارج الأصول، قم، مؤسسه آل البيت الله الاحیاء التراث، بی تا.
۴۷. مفید محمد بن محمد، المقنعه، ج ۳، قم مکتبه الداوری ۱۳۳۴، ۱۴۲۷ ق، ص ۲۸۸.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیه، ج ۱، قم: منشورات دلیل ما، بی تا.
۴۹. مؤمنی، فرشاد، جمعیت و توسعه نقش واقعی رشد بالای جمعیت در تداوم توسعه نیافتگی، نشریه نامه مفید ۱۰، ۱۳۷۶، ۲۲۲۰۷.
۵۰. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، قوانین الأصول، تهران، مکتبه العلمیه الإسلامیه، ۱۳۷۸.
۵۱. نایینی، محمد حسین، فوائد الأصول، فی مکتبه المصطفوی، بیتا، ص ۳۷۳۶.
۵۲. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، محقق / مصحح: سید موسی شبیری زنجانی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، ۱۴۰۷ ه. ق.
۵۳. نجفی خوانساری، محمد، رساله فی قاعدة نفی الضرر، ج ۲، ص ۱۹۹.
۵۴. نجفی خوانساری، موسی، منیه الطالب فی شرح المكاسب، المکتبه المحمديه، ج ۲، ص ۱۹۸.
۵۵. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۳، ج ۲، (مصحح عباس قوچانی و علی آخوندی)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴.
۵۶. نراقی، احمد، عوائد الايام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال والحرام، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ ه. ق.
۵۷. هادوی تهرانی، مهدی ۱۳۸۹. ولایت و دیانت، قم، مؤسسه فرهنگی خانه خرد.
۵۸. هدایت نیا، فرج الله، ظرفیت شناسی حقوق در کنترل ازدواج هراسی، فصلنامه علمی ترویجی دین و قانون، ش ۳۴، زمستان ۱۴۰۰، ص ۳۷۹.