مدیریت شهری
شماره ۴۱ زمستان ۹۴
No.41 Winter 2015
۲۹۳-۳۰۸
زمان دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۵/۱۷ زمان پذیرش نهایی: ۱۳۹۴/۸/۱۴

بررسی مبانی فقهی مسئولیت حکومت اسلامی در مساله کنترل موالید و جمعیت شهری

سعید رهایی - استادیار دانشگاه مفید قم، قم، ایران.
نسرین سنجابی* – عضو هیات علمی دانشگاه پیام نور و دانشجوی دکتری فقه دانشگاه مفید قم، قم، ایران.
مجید رضایی - استادیار دانشگاه مفید قم، قم، ایران.

چکیده
بحث مجاز یا غیر مجاز بودن دخالت دولت در مساله کنترل جمعیت، همواره موافقان و مخالفانی را در میان فقها و علما داشته است. اهمیت این موضوع زمانی دوچندان می گردد که به این مقوله در سطح کلان، یعنی اتخاذ سیاست های جمعیتی از سوی حکومت های مسلمان نگریسته شود. نوشتار حاضر ضمن اشاره به ابعاد مسئولیت و دخالت حکومت اسلامی در اجرای حکم کنترل و تنظیم موالید، به بررسی و تحلیل مبانی فقهی این مسئولیت می پردازد. این مقاله تلاش می کند از منظرهایی چند به ارزیابی موضوع بپردازد و بر اساس مبانی چندی، اصل و محدوده دخالت دولت را نشان دهد. شکل بحث نیز این گونه است که نخست اصل هر مبنا از نظر دلیل و ابعاد بررسی می‌شود و سپس در مقام استنتاج ملاحظه می‌گردد آیا آن مبنا مسئولیتی را متوجه دولت اسلامی می‌کند یا خیر؟ مقاله مورد نظر از لحاظ بررسی مسولیت حکومت در مساله کنترل جمعیت بدیع می باشد.
کلید واژگان: کنترل موالید، حکومت، قلمرو اختیارات، مسئولیت حکومت، حریم خصوصی.

Check Islamic jurisprudence on the issue of birth control and responsibility of the urban population

Abstract
Authorized or unauthorized discussions of government intervention in the issue of population control, always among the scholars and jurists have pros and cons. The importance of this issue, which is compounded when the issues at the macro level, the policy of the Muslim population by the government to be seen. This article refers to the responsibility and the involvement of an Islamic state in the execution of control and regulation of birth, the analysis focuses jurisprudence responsibility. Whether such liability is an Islamic state? Why and what are its limits? This article is an introduction to this topic is, attempts to briefly assess the issue from several perspectives and based on several principles, principles and scope of government intervention show. The debate is that the first principle of any basis of reason and dimensions checked Conclusion As can be seen, and then do the basic responsibility of the government or not?
Keywords: Birth control, government, scope of authority, responsibility of govermance, privacy.

*نویسنده مسئول مکاتبات، شماره تماس: ۰۹۱۸۳۳۰۷۵۶۲، رایانامه: n_sanjabi@pnu.ac.ir
این مقاله برگرفته از رساله دکتری نسرین سنجابی است که بدیونسیله از اساتید راهنما و مشاور تشکر و قدردانی می گردد.

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

۱- مقدمه

سخن درباره جمعیت از موضوعاتی است که توجه بسیاری از اندیشوران را از گذشته های دور به خود مشغول داشته است. بررسی اجمالی آرای دانشمندان گذشته نشان می دهد که این نظریات با توجه به اندازه خانواده و با تاکید بر تعداد فرزندان بیان شده است. سیاست های کلی نیز که توسط سیاست مداران اتخاذ شده است، با توجه به تعداد اعضای خانواده تنظیم شده و هدف از اجرای این سیاست ها، تلاش برای نیل به جامعه ای متعادل از طریق ساماندهی به وضعیت خانواده و تعداد آن ها بوده است. تحولات جمعیتی در جهان اسلام و رشد بی سابقه جمعیت در ایران در سال های پس از پیروزی انقلاب اسلامی، مسولان سیاسی کشور را با این سوال مهم مواجه ساخت که آیا اصولا دولت حق دخالت در تعیین تعداد فرزندان برای زوجین را دارد؟ و برفرض جواز این امر،سیاست های جمعیتی چگونه باید اتخاذ شود؟ آیا صرفاً بر این پایه که فرزندآوری از دید شارع مقدس مطلوبیت دارد، نباید به موضوع جمعیت و رشد آن توجه کرد یا حکومت دینی و مسولان نظام سیاسی باید برای جمعیت یک برنامه و هدف گذاری معینی را اتخاذ کنند؟

مساله دخالت و مسولیت حکومت اسلامی در اجرا و برپایی حکم کنترل جمعیت در جامعه را بر اساس اصول و مبانی چندی مانند، نسبت حکومت با حوزه عمومی، امر به معروف و نهی از منکر و اهداف و مسولیت های حکومت اسلامی، می توان بررسی و ارزیابی کرد. مطابق این موارد پرداختن به موضوع جمعیت، در عرصه عمومی، می تواند در حوزه اختیارات و مسولیت های حاکم اسلامی قرار گیرد اما حکومت حق ورود به عرصه خصوصی و شخصی افراد در مساله کنترل جمعیت را ندارد.

این مقاله ضمن بیان بسیار اجمالی تایخچه کنترل جمعیت در ایران، مساله دخالت دولت در امر کنترل موالید را از دید موافقان و مخالفان مورد بررسی قرار می دهد و سپس حدود اختیارات دولت اسلامی در این باب را به بحث می گذارد که بررسی مساله از این لحاظ بسیار بدیع می باشد.

۲- کنترل جمعیت در کشورهای اسلامی و ایران

امروزه تنها حدود سه درصد از کشورها خواهان افزایش جمعیت هستند. هفده درصد جمعیت خود را مطلوب و متناسب می دانند در حالی که حدود هشتاد درصد از کشورهای جهان طالب کاهش باروری هستند تا اوضاع اقتصادی و اجتماعی خود را هم آهنگ سازند (جهان فر،۱۳۷۶، صص ۲۱۴و ۲۳۰).

بدیهی است نوع نگرش ها به مساله جمعیت در این کشورها، نقش تعیین کننده ای در اعمال سیاست های لازم توسط دولت ها خواهد داشت. چنین سیاست هایی در دانش جمعیت شناسی«سیاست های جمعیتی» نامیده می شود. مجموعه اصول و تدابیر و تصمیمات مدون جمعیتی که از سوی دولت در کشوری اتخاذ می شود و حدود فعالیت های او را در رابطه با مسایل جمعیتی یا اموری که نتایج جمعیتی دارند، تعیین می کند (تقوی، ۱۳۸۹، ص ۷۳).

یکی از مهم ترین سیاست هایی که دولت ها برای دست یابی به اهداف مطلوب جمعیتی خود در پیش می گیرند، سیاست کنترل موالید وتنظیم خانواده است. اعمال چنین سیاست هایی در کشورهای غربی از حدود صد سال پیش آغاز شده، اما سابقه آن در کشورهای اسلامی، به بیش از پنجاه سال نمی رسد. مهم ترین دلیل این مطلب، افزایش بی رویه جمعیت در کشورهای در حال توسعه است که منجر به ایجاد مشکلات اقتصادی و اجتماعی در این کشورها گردیده است.

نفوذ چنین اندیشه های جمعیتی در کشورهای مسلمان ابتدا بازتاب هایی منفی داشت به گونه ای که دانشمندان مسلمان به شدت با آن به مخالفت برخاسته و هر نوع سیاستی را در جهت کاهش جمعیت مسلمانان محکوم نمودند. بررسی نظرات این فرهیختگان، گواه این مطلب است که غالب آنها

مدیریت شهری
فصلنامه مدیریت شهری
Urban Management
شماره ۴۱ زمستان ۹۴
No.41 Winter 2015

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

بـا توجـه بـه مبانـی اولیه دیـن اسـلام و پای بنـدی به شـریعت- که گاه موجب کم توجهی نسـبت به بررسـی هـا و مطالعـات جدید علمـی در زمینه تنظیـم خانواده شـده اسـت- چنین نظریاتی را ابراز داشـته اند. اگر چه در ایـن زمینـه نباید موقعیت های زمانـی و مکانی را از نظر دور داشـت؛ زیرا در این دوره، یعنی از پنجاه سـال پیـش، نفـوذ اندیشـه هـای اسـتعماری، بـه ویـژه نفوذ چپـاول گرایانـه و سـلطه گرایانـه دولت های اسـتعمار گر و صهیونیسـت در کشـورهای مسـلمان بسیار شدت داشـته اسـت. در چنین شـرایطی، موضع گیری علمای مسـلمان در مقابـل نظریاتـی کـه جمعیت مسـلمین را مـورد هجمـه قرار مـی داد، امری کامـلا طبیعی به نظر می رسـد (طلعتـی، ۱۳۸۳، ص ۶۴).

ایـن رونـد در کشـور مـا نیـز پیـش از پیـروزی انقلاب اسـلامی وجـود داشـت. برنامـه هـای تنظیـم خانـواده در سـال ۱۳۳۴ بـا تاسـیس اداره بهداشـت مـادران و کـودکان در وزارت بهـداری، نخسـتین گام خـود را برمـی داشـت. در سـال ۱۳۴۵ عـده ای از کارشناسـان شـورای جمعیتـی مسـاله بهداشـت و تنظیـم خانـواده و مسـایل جمعیتـی را مطالعـه کردنـد. در سـال ۱۳۴۶ قطع نامه سـران کشـورها درباره جمعیت، توسـط شـاه ایـران امضـا شـد (کیهـان، ۱۳۴۸، ص ۱۵۱). در سـال ۱۳۶۷ بـه دنبال انتشـار نتیجه های سرشـماری، دولت جمهـوری اسـلامی ایـران سیاسـت مبتنـی بـر کاهش جمعیـت را پیـش گرفت و پس از کمتـر از یک دهه به دلایلـی دوبـاره به سیاسـت افزایش جمعیـت روی آورد (رهبـری، ۱۳۸۵، صـص ۲۲-۲۳).

اگرچـه هـدف ایـن برنامه هـا در درجـه اول پیشـرفت و تامیـن رفـاه اقتصـادی و اجتماعـی خانواده هـا عنوان می شـد، امـا بدبینی هایـی که نسـبت به رژیم گذشـته وجـود داشـت، علمـای شـیعی را بـر آن داشـت که در برابـر چنیـن سیاسـت هایی موضـع گیـری نماینـد. چنان کـه قبلاً اشـاره شـد به دلیـل موقعیت و شـرایط حاکـم در آن زمـان، شـاید نتـوان بـر آنها خـرده گرفت هرچنـد وجـود برخی فتـاوای مراجـع دینـی در زمینه کنتـرل و جلوگیـری از موالیـد جالب توجه اسـت. نکته قابـل تامـل این اسـت که امـروزه برخی از ایـن نظریات هنـوز مطـرح اسـت و مصرانـه از آن حمایت می شـود. بـه گونـه ای کـه این مسـاله هنوز حل نشـده تلقی می شـود. حداقـل می تـوان گفـت مبانی این مسـاله کاملا منقـح نشـده و مـورد اتفاق نظر نیسـت.

پرسـش هایی کـه اینجـا مطـرح مـی شـود ایـن اسـت کـه آیـا حکومت اسـلامی مـی تواند نسـبت بـه کنترل جمعیـت یا اجرای سیاسـت هـای پیش گیرانه از رشـد آن در سـطح کلان اجتماعـی، اقدامـی الزامی، هر چند در مـدت زمـان محـدود، انجـام دهـد؟ آیـا دولـت و یـا حاکـم اسـلامی می-تواند بنا به تشـخیص خود و طبق مصالـح و مفاسـد امـر بدیـن کار اقـدام نمایـد ویا حتی سیاسـت هـای الزامی و اجباری در پیش بگیرد؟ پاسـخ به این پرسـش هـا در گرو بازبینـی آرا و نظریات موافق و مخالـف، در ایـن زمینه اسـت.

۳- حکم تنظیم موالید

علمـا و محققان اسـلامی حـول حکم تنظیـم زاد و ولد چـه بـه صـورت شـخصی یعنـی در سـطح خانـواده و زوجیـن، چـه بـه صـورت جمعـی، -در سـطح دولـت و حاکمیـت اسـلامی- اختلاف نظـر دارند. نظرات ایشـان بـه دو دسـته کلی قابل تقسـیم اسـت:

گـروه اول کـه اکثریـت آنها را اهل سـنت تشـکیل می دهنـد (الکبیسـی، ۲۰۱۲، ص ۱۶۶). معتقـد بـه عـدم دخالـت دولـت و حاکمیـت در امـوری چـون تنظیـم موالیـد مـی باشـند. به اعتقـاد این گروه حاکم اسـلامی مجـاز بـه تصمیم گیری در مـورد فرزنـدان و تعداد آنها بـرای افـراد جامعه، نیسـت و نمـی توانـد قوانینی اتخاذ کنـد کـه چنیـن نتایجـی دربرداشـته باشـد و فقط در صـورت ظهـور نیـاز و بـروز ضـرورت در سـطح فـردی، انجـام چنیـن کاری را از سـوی حاکـم اسـلامی مبـاح مـی داننـد و در غیـر ایـن حـالات حکم بـه کراهت آن داده انـد (البوطـی، ۱۴۰۸، ص ۱۵)؛ ایـن گـروه دعوت عمومـی به تحدید نسـل را گمراه کننده، از نقشـه های اسـتعمار و برخـلاف دلیـل عقـل و عقلانیت در اسـلام مـی داننـد (ر.ک: تهرانـی، ۱۴۲۵صص:۸۵ -۹۳).

احتـرام بـه مخلـوق پـروردگار، نگرانـی از نابـودی نـوع

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

بشـر، افـزودن معتقـدان بـه یک کیـش و آییـن خاص، افزایـش تـوان اقتصـادی، سیاسـی و اجتماعـی، از مهمتریـن دلایل ایشـان می باشـد. عـلاوه بـر ادله فوق بـه ذکـر پـاره ای آیـات و روایـات در صحـت اسـتدلال خـود، اسـتناد مـی کننـد. طبق ایـن ادله تحدید نسـل در سـطح فـردی دارای کراهـت تنزیهـی اسـت و برای دولـت نیـز جایز نیسـت قوانیـن عمومی اتخـاذ کند که افـراد را بـه لحـاظ سیاسـی مجبور به تحدیـد و تنظیم نسـل کند. بـه اعتقاد ایشـان، اگـر گاه به تحدید نسـل عمومـی تعبیـر مـی شـود، بـه معنـای مجبـور نمودن امـت اسـلامی یا مجبـور نمـودن منطقـه ای از مناطق کشـور اسـلامی بـر محـدود نمـودن نسـل برای دسـت یابـی بـه نسـبت و میـزان مشـخص تولد، نیسـت. بلکه مـی تـوان گفـت مـراد از تحدید نسـل عمومـی جمعی آن اسـت کـه پـدر و مـادر نسـبت بـه وظیفـه پـدری و مـادری و وظایف زن و شـوهری خـود عمل نمایند و در واقـع آنهـا را بایـد به وظایف خـود، آگاه نمود تا نسـبت بـه آینـده فرزنـدان خـود بـا احتیـاط بیشـتری عمـل نماینـد و میـزان فرزنـدان را بر حسـب توانایـی مادی و معنـوی خـود، تنظیـم نماینـد و جامعـه را در رویارویی با مشـکلات یـاری دهند، زیرا از موارد اهتمام شـریعت، دسـت یابی بـه زندگی اجتماعی به بهترین وضع اسـت و ایـن امـر محقـق نمـی شـود مگر آنکـه خـود دولت و حکومت اسـلامی به صورت مسـتقیم و نـه اجباری، در ایـن امـر مداخله نمایـد (التـازری، ۱۴۰۹ق، ص ۳۶۵). البتـه امت اسـلامی نیـز تنها در چارچـوب خاصی که با روح شـریعت اسلامی و عقیده مسـلمانان سازگار است، مـی توانـد سیاسـت های تنظیـم خانـواده را، به صورت تشـویقی نـه الزامـی، به اجرا گـذارد (سـلامه، ۱۴۰۹ق، ص ۲۹۵). لازم بـه ذکـر اسـت فقهـای شـیعه بر مبنای چنیـن روایـات و احادیثـی، در آثـار و مباحـث فقهـی خـود بـر حفـظ نسـل، اهمیـت ازدواج و افـزوده شـدن نسـل مسـلمانان توجـه داشـته انـد و مباحثـی ماننـد کنتـرل جمعیـت و تنظیـم خانـواده بدیـن صـورت که امـروزه مطـرح اسـت، در فقـه شـیعی سـابقه نداشـته اسـت (پوریانـی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۰).

گـروه دوم مطلقـاً اجـرای برنامـه های کنتـرل موالید و تنظیـم خانـواده را در سـطح حاکمیـت و مـردم جایـز می داننـد (مطهـری، ۱۳۴۷، صص ۷۸-۸۴، و بهشـتی، ۱۳۷۹، ۳۱۱-۳۲، صـدر، ۱۳۵۰، ص ۲۷۵). غالـب دیدگاه هـای ایـن گـروه، بـر محورهـای اقتصـادی و اجتماعـی دور مـی زنـد (معـزی، ۱۳۷۱، ص ۱۷). بـه اعتقاد ایشـان حاکم در صورت بـروز مصلحت، می تواند از طریق اقناع مردم به تنظیم نسـل و دسترسـی آسـان بـه وسـایل جلوگیـری به شـکل موقـت، نه دائـم، مردم را بـه تنظیـم زاد و ولـد به صـورت جمعی دعـوت کند. ایـن گـروه نیـز در توجیه اسـتدلال خود بـه ادله عقلی و نقلـی اسـتناد کـرده انـد. از جمله ایـن دلایل:

بـه احادیثـی که دلالـت بر اباحـه عزل دارند، اسـتدلال نمـوده انـد. بـه عنـوان مثـال: صحیحـه محمـد بـن مسـلم «سـالت ابـا عبدالله عـن العـزل، فقال:ذلـک الی الرجـل یصرفـه حیـث یشـاء» (کلینـی، ۱۳۶۵، ۵، ص ۵۰۴) و موثقـه عبدالرحمـن بـن ابی عبدالله:«سـالت ابا عبـدالله(ع) عـن العزل، فقـال:ذاک الی الرجـل» و موارد فـراوان دیگـر کـه دلالـت بر جـواز عـزل دارند.

در صـورت افزایـش رشـد جمعیـت و افزایـش کنـد درآمدهـا و نارسـایی تکنولـوژی، چـاره ای جـز بهـره بـرداری بـی رویه از منابـع زمین برای به دسـت آوردن غـذا و سـوخت نمـی باشـد که نتیجـه اش بدتر شـدن محیط زیسـت انسانی و طبیعی اسـت (خرازی، ۱۳۶۹، ص ۷). کثـرت جمعیت ذاتا مطلوبیتـی ندارد و مباهات پیامبـر در قیامـت بـه فزونـی امتـش، مطابـق روایـت «انـی مکاثـر بکـم الامم غـدا فـی القیامـه» (طباطبایی بروجـردی، ۱۳۹۹، ۲۰، ص ۵۸). بـه کثـرت عـددی نیسـت بلکـه بـه حسـن فعـل اسـت و اقلیـت دارای منفعـت بهتـر از کثیر بی فایده اسـت. قـرآن نیز کثرت بـدون فایـده را محکـوم و اقلیـت قدرتمنـد و صالـح را سـتوده اسـت. «کـم مـن فئـه قلیلـه غلبت فئـه کثیره بـاذن الله» (بقـره، ۲۴۹) و «قـل لا یسـتوی الخبیـث و الطیـب و لـو اعجبک کثـره الخبیـث فاتقوا الله یـا اولی الالبـاب لعلکـم تفلحـون» (مائـده، ۱۰۰).

حاکـم اسـلامی مـی تواند مـردم را به تنظیـم و تحدید

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

نسل دعوت کند. همان گونه که زوجین شرعا مجازند که در شرایط خاص کنترل موالید داشته باشند، برای ولی امر نیز جایز است در صورت وجود مصلحت عامه، مردم را دعوت به این کار کند. زیرا مصلحت جامعه مقدم بر مصلحت فرد است و از اهم وظایف رییس حکومت این است که نسبت به صیانت از امور داخلی و خارجی امت، متعهد باشد و آن ها را از هر تهدیدی که موجب ضعف و نابودی امت می شود، صیانت نماید (عباده، ۲۰۱۱م، ۱۶ و صرامی، ۱۳۸۰، صص ۶۲-۶۵).

همان گونه که ذکر شد قصد ما در نگارش این مقاله تحلیل نظرات موافقین و مخالفین برنامه های کنترل و تنظیم موالید نیست. صرفا جهت ورود به بحث به برخی از این نظریه ها به اختصار اشاره شد.

۴- تحلیل مبانی فقهی مسوولیت دولت

پس از بیان مختصر نظرات موافقان و مخالفان تحدید موالید به بررسی ابعاد مسئولیت و دخالت حکومت اسلامی در این موضوع می پردازیم. آیا اساسا در این مساله مسولیتی متوجه دولت اسلامی هست؟ به چه دلیل و محدوده آن کدام است؟

قبل از ورود به اصل موضوع، توجه به چند نکته ضروری به نظر می رسد:

الف) حوزه بحث، مبانی فقهی دخالت و مسئولیت حکومت اسلامی در مساله تحدید موالید از نظر مقام «ثبوت» و بدون لحاظ مقام «امتثال حکم» است زیرا در مقام اجرا، ملاحظه موضوع و دخالت عنصر مصلحت و ضرورت، عاملی تعیین کننده و فراگیر است و تحقیق این امر خارج از محدوده این نوشتار می باشد.

ب) در صورت پذیرش مسئولیت دولت در این مورد طبعاً راهکارهای عملی در جهت شیوه اجرای این مسئولیت باید در جای دیگر مورد بررسی قرار گیرد.

ج) محور بحث اگرچه کنترل و تحدید موالید است اما مبانی ذکر شده اختصاص به این موضوع ندارد و حکم مذکور در غالب موارد یک مصداق خواهد بود.

د) آن چه در این مقاله مورد بحث قرار می گیرد بیشتر حوزه عمومی موضوع مورد بحث است، اما این که از ناحیه حوزه خصوصی مسئولیتی متوجه حکومت هست یا خیر و محدوده حریم خصوصی چیست، مواردی هستند که بحث از آن ها به نحو تفصیل در این مقال نمی گنجد.

۴-۱.مبنای اول: نسبت حکومت با حوزه خصوصی و شخصی

اگرچه واژه «حریم خصوصی» در محاورات و نیز در مباحث سیاسی و حقوقی مکرر به کار می رود، هنوز تعریف متقن و مشخصی از آن بیان نشده است. زیرا مفهوم حریم خصوصی ریشه های عمیقی در مباحث فرهنگی، جامعه شناختی و انسان شناختی جوامع دارد. به طور خلاصه می توان گفت که امروزه، حق حریم خصوصی حقی است نسبت به زندگی کردن با میل و سلیقه خود و با حداقل مداخله و ورود دیگران. به دیگر سخن، حریم خصوصی حقی است که بر اساس آن افراد تعیین می کنند که دیگران تا چه اندازه می توانند به لحاظ کمیت و کیفیت، اطلاعاتی درباره آنان داشته باشند. از مجموع تعاریف متعدد که برای شناسایی حریم خصوصی از عمومی ارائه شده است، می توان حریم خصوصی را این گونه تعریف کرد: «قلمروی از زندگی هر فرد که آن فرد نوعاً و عرفاً انتظار دارد که دیگران بدون رضایت وی به اطلاعات راجع به آن قلمرو دسترسی نداشته باشند یا به آن قلمرو وارد نشوند یا به آن قلمرو نظارت نکنند یا به هر صورت دیگری وی را در آن قلمرو مورد تعرض قرار ندهند» (انصاری، ۱۳۸۶، ص ۲۱۰).

ما در این نوشتار می کوشیم در حد توان به این پرسش پاسخ دهیم که آیا کنترل و تحدید موالید در حوزه دخالت و مسولیت دولت قرار می گیرد یا خیر؟ و اصولا قلمرو حکومت حاکم الهی تا کجاست؟ مسئله محدوده ولایت و قلمرو اختیارات «حکومت ولایی» از جمله مسائل مهم و مورد بحث فقیهان شیعه بوده و هست. اقوال فقیهان در این مسئله در بدونظر بسیار مختلف و متفاوت به نظر می رسد.

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

آخونـد خراسـانی صاحـب کفایـه الاصـول، محـدوده ولایـت معصومـان را خـارج از امـور شـخصی می داند و معتقـد اسـت کـه حضـرات معصومـان (ع) بـا اموال مـردم، معاملـه بقیـه مـردم را می نمـوده انـد. مـردم موظـف نیسـتند به اوامـر و نواهی ائمه (ع) غیـر از امور سیاسـی و احکام شـرعی، در امور عـادی گردن بنهند. قـدر متیقـن آیـات و روایات وجـوب اطاعـت معصومان (ع) در اوامری اسـت که از جهت نبوت و امامت ایشـان صادر شـده باشـد (آخونـد خراسـانی، ۱۴۰۶، ص ۹۱). ایـن فقیه عالیقـدر در زمینه حدود ولایـت امام معصوم معتقدند که: «شـکی نیسـت که امـام (ع) در مهام امور کلـی سیاسـی کـه وظیفه روسـا و رهبران اسـت ولایت دارد، امـا در امـور جزیی متعلق به اشـخاص نظیر خرید و فـروش خانـه و امثـال آن، از جملـه تصـرف در اموال مـردم، ولایت امام (ع) محل اشـکال اسـت و بـا ادله ای کـه مخالـف این تصرف اسـت، تقابـل می یابـد. ادله ای از قبیـل آن چـه دلالـت بر عـدم نفـوذ تصـرف دیگران در ملـک شـخصی بـدون اجـازه مالـک آن دارد و نیـز آن چـه دلیـل عـدم حلیـت امـوال بـدون رضـا و طیب نفـس مالک اسـت.» (همـان، ص ۹۳).

محقـق نایینـی نیـز هماننـد آخونـد خراسـانی بـر پایه نظریـات اصولـی، گسـترش دامنـه ولایـت حاکـم را در خـارج از حـوزه شـریعت نمی پذیـرد (نایینـی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۲).

نظـر حضـرت امام خمینـی (ره) در زمینه قلمرو ولایت، در آثـار فقهـی اصولـی ایشـان کامـلاً مشـخص اسـت. همـان اختیـارات پیامبـر و امـام (ع) در امـور عمومی و مسـائل سـلطانی و مـوارد مرتبـط با حکومت بـا رعایت مصلحـت جامعه اسـلامی.

امـام خمینـی دامنـه نفـوذ حاکم اسـلامی را تـا آن جا گسـترش می دهد که شـامل حوزه خصوصـی افراد نیز می شـود. هـر چنـد کـه ایشـان اعمـال قـدرت و نفـوذ حکـم حاکـم را بـه وجـود مصلحـت عمومـی مشـروط کـرده اسـت ولـی ایـن گونه بـه نظر می رسـد کـه امام خمینـی ولایـت را به گونـه دیگری تفسـیر می کند که بـا تفسـیر آخونـد خراسـانی و نایینـی تفـاوت بنیادین دارد. بـه نظـر وی ولایت نه تنها در حوزه تشـریعی بلکه در حـوزه تکوینـی نیز ادامه می یابـد. بنابراین ولی فقیه بـه نوعی خلیفـه و جانشـین خداوند در زمیـن و دارای قـدرت تصـرف در امـور مـادی اسـت. در حوزه تشـریع نیـز در منطقـه الفـراغ که احکام شـرعی وجـود ندارد و بـه عـرف و عقلا واگذار شـده نیز ولایـت می یابد (ر.ک: خمینـی، ۱۳۷۲، ص ۳۱). از این جاسـت کـه امـام در مـواردی چـون کنتـرل موالید و محدود کـردن مالکیت خصوصـی بـا اسـتناد بـه مصلحـت عمومـی دخالـت دولـت و قـدرت حاکـم را مجـاز مـی دانـد. در پاسـخ اینکـه کنتـرل موالیـد شـرعاً صحیـح اسـت یا نـه امام می نویسـد: راجـع بـه موالید تابع آن اسـت که حکومت چـه تصمیمی بگیـرد (خمینـی، ۱۳۶۹، ص ۳۹).

امام مسـائل حکومتی را از مسـائل غیرمرتبط باحکومت تفکیـک کـرده درمسـائل قسـم اخیرتقیـد بـه احـکام شـرعی اولـی را دقیقـاً لازم می دانـد و تنهـا قسـم اول را محـدوده احـکام حکومتـی و حکم سـلطانی می داند (همـان، ۱۳۶۹). در نظریـات امـام عنصـر مصلحـت در احـکام حکومتـی بـه عنـوان حکم اولی شـرعی بـه کار مـی رود. ویژگـی اصلـی این نظریـه امام عـدم تقید به احـکام فرعـی اولی و ثانوی در عیـن تقید به مصلحت نظـام اسـت. بـرای اداره حکومـت اختیاراتـی درحـد اختیـارات سـلطانی پیامبـر و امـام (ع) لازم اسـت تـا بتوان با تشـخیص مصلحت جامعه اسـلامی، مسـلمانان را بـه نحـو احسـن اداره نمـود. به نظر ایشـان در حیطه امـور عامـه ولـی فقیـه مقیـد بـه احـکام فرعـی اولی و ثانـوی نیسـت. ولی فقیـه فراتـر از حیطه شـرع (اما در چهارچـوب دیـن) می توانـد براسـاس مصلحـت نظـام، حکـم وضـع نمایـد. ایـن احـکام نه تنهـا ماننـد دیگـر احـکام شـرعی لازم الاتبـاع و واجـب الاطاعه هسـتند، بلکـه درصـورت تزاحـم مقـدم برهمـه احـکام شـرعیه فرعیـه می باشـند. البتـه این عبـارت هرگـز بـه معنای ناامـن بـودن حـوزه خصوصی و حریم شـخصی افراد در مقابـل قدرت دولت و حاکم نیسـت. بر این اسـاس امام در پیـام هشـت مـاده ای خود به ویـژه بنـد ۶ آن، ورود بـه حریـم «خصوصـی» افـراد را جـرم و گناه مـی داند

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

و ورود بـدون اجـازه بـه آن را مجـاز نمی دانـد. بنابراین اجمـالاً مـی پذیریـم کـه حکومـت اسـلامی دسـت کم اولاً و بالـذات حـق دخالـت در حـوزه خصوصـی افراد را نـدارد (همـان، ص ۱۸).

۱-۱-۴.استنتاج بر اساس مبنای اول

امـور شـخصی زمانـی کـه خـارج از حـوزه خصوصـی قـرار مـی گیـرد، موضـوع بـرای دخالـت و مسـئولیت حکومـت می شـود؛ مانند برخـی مقـررات رانندگی که بـی توجهـی بـه آن تنهـا بـه ضرر شـخص خواهـد بود امـا مأمـوران حکومـت حـق جلوگیـری از آن را دارنـد. ماننـد بسـتن کمربنـد ایمنـی. بـا همـه اختـلاف نظـر در معنـای ولایـت و حـدود اختیـارات و دامنـه قـدرت حاکـم اسـلامی، ایـن قـدرت به حـوزه عمومـی محدود مـی شـود، چه ایـن حوزه عمومی شـامل احـکام فرعی شـرعی باشـد و یـا فراتـر از آن، ولـی هرگـز بـه حـوزه خصوصـی و حریـم شـخصی افراد کشـیده نمی شـود، در صورتـی کـه مسـاله ای ماننـد کنتـرل موالیـد، کـه اگرچـه بـه ظاهـر امـری کامـلاً شـخصی می باشـد، به دلیـل دارا بـودن بعد عمومـی، عرصه دخالـت حکومت قـرار مـی گیرد.

۲-۴. مبنـای دوم: امـر به معـروف و نهی از منکر و رابطـه آن با حکومت اسـلامی

پرسشـی کـه در ایـن جـا مطـرح مـی شـود این اسـت کـه حکومـت اسـلامی در مقـام اجـرا چـه نسـبتی بـا مجموعـه فروع دیـن دارد و کدام یـک از آنها به صورت اختصاصـی یـا اشـتراکی در محـدوده وظایـف اجرایـی حاکـم اسـلامی قـرار می گیـرد؟ در مـورد نمـاز برخی مـوارد آن اساسـاً امری حکومتی اسـت مانند نمازجمعه (جعفریـان،۱۳۷۰، ص ۳۰).

زکات و بـه ویـژه خمس، بـا وجود اختـلاف نظریات در ایـن خصـوص، ارتبـاط اجرایـی آن با حاکم اسـلامی را نمـی تـوان نادیده گرفـت (التمیمـی المغربـی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۳). جهـاد در فـرض ابتدایـی آن اساسـا وظیفـه ای اسـت کـه به امـام(ع) یا حاکم مربوط اسـت (حلبی، ۱۴۰۳، ۵، صص۲۴۶-۲۴۷). در فـرض دفاعـی نیـز هر چنـد منوط به اذن وی نیسـت اما جـزء وظایف وی نیز به شـمار می رود (حلـی (محقـق)، ۹۸۵،۱، ص ۵).

حـال پرسـش ایـن اسـت کـه امـر بـه معـروف و نهـی از منکـر، از ایـن نظـر چـه حکمـی دارد؟ آیـا حکومـت اسـلامی نسـبت بـه آن مسـئولیتی دارد؟

تردیـدی نیسـت ایـن حکـم اگر شـامل حاکم اسـلامی حتـی به صـورت ویژه شـود، چنـان که از مسـتندات و نصـوص آن به خوبی پیداسـت، با شـرایطی کـه در فقه آمـده، بـر تمـام مکلفان واجب اسـت. از جملـه این آیه: «و المؤمنـون و المؤمنـات بعضهـم اولیاء بعـض یأمرون بالمعـروف و ینهـون عـن المنکـر و یقیمـون الصـلاة و یؤتون الزکاة و یطیعون اللّه و رسـوله، اولئک سـیرحمهم اللّه ان اللّه عزیـز حکیـم» (توبه: ۷۱).

از سـوی دیگـر، یکـی از مسـئولیت هـای حکومـت اسـلامی امـر بـه معـروف و نهـی از منکر اسـت. اساسـا طبـق گفتـه برخـی از فقهـا بسـیاری از مراتـب امـر و نهـی بـه ویـژه با وجـود حکومت اسـلامی، جزء شـئون آن به شـمار مـی رود (حلی(علامـه)، ۱۴۱۵، ۴، ۴۷۵). خاسـتگاه اصلـی امر حِسْـبه چنان که شـرح آن خواهد آمـد، همیـن وظیفه اسـت.

یکـی از بهتریـن ادلـه ای کـه حاکم را مصداقی روشـن بـرای وظیفـه امـر بـه معـروف و نهـی از منکـر معرفی مـی کند موثقه مسـعدۀ بـن صدقه اسـت. وی نقل می کنـد کسـی از امـام صـادق(ع) در بـاره امـر بـه معروف و نهـی از منکـر پرسـید کـه آیـا بـر همـه امـت واجب اسـت؟ امـام فرمـود: نه. گفته شـد: چـرا؟ فرمـود: «انّما هـو علـی القـویّ المطـاع العالم بالمعـروف مـن المنکر لا علـی الضعیـف الـذی لا یهتـدی سـبیلاً الـی ایّ من ایّ، ....». فقـط وظیفـه کسـی اسـت که توانـا و مطاع و آگاه بـه معـروف و منکر باشـد، نه بـر ناتوانی کـه راه به جایـی نـدارد» (حـر عاملـی، ۱۴۱۶، ۶، ص ۱۲۶).

بی شـک مصداق روشـن «قـوی مطاع» دولت اسـلامی اسـت. یکـی از وظایـف مهـم و کلیدی دولت اسـلامی، تـلاش جهـت به بـار نشـاندن احکام و شـعائر اسـلامی و مبـارزه بـا زمینـه هـای تباهـی در قالـب سیاسـت گذاری هـا و برنامـه ریـزی در همـه زمینـه هـا از جمله امـر بـه معـروف و نهـی از منکر اسـت.

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

سپس حضرت به آیه «ولتکن منکم امۀ یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر» (آل عمران: ۱۰۴) استدلال کرد که خاص است نه عام. زیرا سخن از لزوم وجود گروهی در جامعه اسلامی است که امر به معروف و نهی از منکر را بر عهده بگیرند.

ضرورت دخالت دولت در این عرصه، بیشتر بدان جهت است که اگر این مهم به آحاد جامعه واگذار شود و از نقش قانون گذاری و نظارت و حتی اجرایی دولت غافل شویم، شاهد برخوردهای همراه با افراط و تفریط خواهیم بود.

۱-۲-۴. استنتاج بر اساس مبنای دوم

با فرض پذیرش وظیفه شرعی امر به معروف و نهی از منکر برای حکومت، شکی نیست که حکم کنترل موالید در جامعه نیز در محدوده این وظیفه قرار می گیرد، چرا که پای بندی به آن، در شرایط عادی، یک معروف شرعی مسلّم و ترک آن با توجه به وضعیت کنونی جامعه اسلامی «منکر» است. و محدوده این وظیفه نیز در عرصه عمومی شامل تمام مواردی است که این حکم در اصل وجود دارد و یا مایه فساد و یا بی اعتنایی دیگران باشد.

۳-۴. مبنای سوم: نسبت تنظیم و کنترل موالید با مسئولیت های حکومت اسلامی از منظر فقه

به نظر می رسد عمده ترین و دست کم فراگیرترین مبنا در بررسی نسبت کنترل موالید با حکومت، مسئله اهداف و مسئولیت های کلی دولت اسلامی است که خود در چند شاخه قابل بررسی و ارزیابی می باشد. در این رابطه آن چه مهم تر به نظر می رسد، آشنایی با دلایلی است که می توان از نگاه فقه بر حکومتی بودن مساله کنترل موالید ارائه داد.

دلیل نخست: می توان در یک نگاه فراگیر، مجموعه احکام اسلام را به دو دسته زیر تقسیم نمود:

الف) احکام فردی مانند احکام مربوط به نماز و روزه و ..... این احکام صرفا با فرد و عملکرد او در ارتباط هستند. هرچند ممکن است آثار و پیامدهای اجتماعی نیز داشته باشند. برای مثال در جامعه ای که نماز برپا داشته می شود، بزه کاری کمتری به چشم می خورد که «ان الصلاه تنهی عن الفحشاء و المنکر» (عنکبوت : ۴۵)

ب) احکام اجتماعی مانند وجوب دفاع، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، ازدواج و طلاق، احکام مربوط به اداره جامعه، کشورداری و به طور کلی احکامی که در بستر جامعه، نمود پیدا می کنند و موضوعیت می یابند (فیض، ۱۳۸۵، صص ۲۵و صص ۱۳۷-۱۳۹).

حکم کنترل موالید از احکام اجتماعی و از موضوعاتی است که پیوند وثیق و ارتباط مستقیم با جامعه و نظام حاکم بر جامعه اسلامی دارد. بر همین اساس شایسته است تنظیم مقررات، جهت اجرای این حکم به دولت سپرده شود.

دلیل دوم: وظایف کلی دولت اسلامی

بی تردید از وظایف دولت و حاکم اسلامی آن است که زمینه ساز سعادت اخروی و دنیوی مردم و فراهم آورنده بستر رشد و تعالی آنها باشد. در نامه امام علی(ع) به یکی از کارگزارانش به نام عثمان بن حنیف آمده است: «فاعلم ان افضل عباد الله عند الله امام عادل هدی و هدی، فاقام سنه معلومه و امات بدعه المجهوله» (سید رضی، ۲۳۴، خطبه ۱۶۴) و در روایتی معروف که آن را شیخ صدوق با سند خود از فضل بن شاذان نقل می کند، وی از امام رضا (ع) از فلسفه حکومت و ضرورت وجود حاکم می پرسد و حضرت می فرمایند: چون مردم در محدوده‌ای مشخص، محدود شده اند و فرمان یافته‌اند از آن چارچوب نگذرند، این امر ثابت نیست مگر این که شخصی امین بر آنان گمارده شود.....تا آنان را از فساد بازدارد و احکام را در میانشان اقامه نماید (صدوق، ۲۰۰۶، ۱، ص ۲۵۱).

بر اساس مفاد روشن این حدیث از وظایف حکومت اسلامی، ممانعت از ورود مردم به کارهای مفسده انگیز است و بدیهی است انجام این وظیفه، نیازمند تنظیم مقررات و صدور احکام حکومتی است. مسئولیت

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

دولـت نسـبت به افـراد و خانـواده ها در عصـر حاضر با گذشـته بسـیار متفاوت اسـت. در زمان گذشـته عمده وظیفـه دولـت ایجـاد امنیـت و رسـیدگی بـه دعـاوی بـود امـا امـروزه جامعه و دولت مسـئولیت هـای زیادی نسـبت بـه خانـواده هـا دارد: تعلیـم و تربیـت، ایجـاد اشـتغال، تقویـت فرهنـگ بومی، رشـد علمـی و تامین امکانـات رفاهـی، بهداشـتی و ..... اگـر دولـت قـادر بـه تامیـن ایـن امور نباشـد مـورد اعتـراض قـرار می گیرد و از آن جـا کـه رابطـه بین دولـت و خانـواده ها متقابل اسـت بنابرایـن خانواده هـا نیز تعهدی نسـبت به دولت و جامعـه پیـدا مـی کنند.

تنظیـم خانـواده یکـی از مـواردی اسـت کـه بحث فوق بـر آن منطبـق اسـت. بـه عبارت دیگـر تکثیـر نسـل آثـار و پیامدهایـی دارد کـه بـه گسـتردگی و دشـواری وظایـف دولـت منجر مـی شـود و حکومت بایـد تامین کننـده آنهـا باشـد. از ایـن رو چنیـن نیسـت کـه فقط والدیـن حـق تنظیـم نسـل را داشـته باشـند و جامعـه و مسـئول جامعـه نسـبت بـه آن، حقی نداشـته باشـد (ایـازی،۱۳۷۴، صـص ۹۳-۹۷).

در ایـن مبنـا در پی پاسـخ به این پرسـش نیسـتیم که حکـم کنتـرل موالید امری حکومتی اسـت یـا نه؟ بلکه ایـن پرسـش را پـی مـی گیریـم کـه کنتـرل موالید در خـارج از حـوزه و محـدوده حریـم خصوصی، بـه عنوان یـک مسـئله دینـی اجتماعـی آیـا در حـوزه مدیریت و مسـئولیت هـای حکومت «نیـز» قرار می گیـرد؟ مانند مسـئله حفـظ محیط زیسـت و بهداشـت که هـر چند در اصـل یـک مسـئله حکومتـی نیسـت، امـا دسـت کـم امـروزه یکـی از مسـائل عمـده مطـرح در حکومت هاسـت، هـر چنـد اختصـاص بـه آنهـا نـدارد. در مورد کنتـرل و تنظیـم موالیـد نـه تنهـا شـواهدی مبنـی بر حکومتـی بودن آن وجـود ندارد بلکه مـوردی در تاریخ شـیعه و اهـل سـنت وجـود ندارد کـه زوجین بـه دلیل نداشـتن فرزنـد یا داشـتن تعـداد کم فرزنـدان مجازات شـده باشـد. حتـی برخـی از علمـا معتقدنـد: «در هیچ کتـاب فقهـی نداریـم کـه افزایـش اولاد واجـب اسـت؛ حتـی اگر کسـی اصـلاً بچـه دار نشـود، نمی گوییم کار حرامـی انجـام داده اسـت» (نـادری، ۱۳۹۲، ص ۱۵۰ بـه نقـل از آیـت الله ناصر مـکارم شـیرازی) هرجا امری مجـازات داشـته در کتـب روایـت جـزء جـزء آن ذکـر شـده اسـت امـا در مـورد ایـن مسـاله نـه تنهـا روایتی در ایـن زمینـه نداریـم بلکـه احادیـث فـراوان مبنی بر کنتـرل و تنظیـم تعداد فرزنـدان وجـود دارد (پیام زن، ۱۳۸۲، ص ۱۱۷).

ایـن مبنـا را در چنـد قسـمت مـورد بررسـی قـرار می دهیم.

۱-۳-۴. برخی ادله و شواهد روایی

در میـان متـون روایـی و تاریخی پـاره ای مـوارد را می یابیـم که نشـان مـی دهد ائمـه (ع) از موضـع حکومت در بـاره ابعـاد کمـی خانـواده مواضعـی داشـته انـد. از جملـه در حدیثـی مشـهور از امیـر المومنیـن علـی(ع) در نهـج البلاغـه آمـده کـه آن حضـرت فرمودنـد: «قله العیال احد الیسـارین» (سـید رضی، کلمـه قصار ۱۳۵) و از پیامبـر اکـرم (ص) اسـت کـه فرمودنـد: «اللهم من احببنـی فارزقـه الکفـاف و العفاف و مـن ابغضنی ماکثر ماله و ولده» (مجلسـی، لوح فشـرده انتشـارات نور، ص ۶۴).

قصـد مـا اسـتدلال و استشـهاد بـه چنیـن مـواردی نیسـت، بلکـه چنیـن مـواردی می رساند حکومـت در برابـر اجـرای ایـن احـکام اجمـالاً مسـئولیت دارد.

۲-۳- ۴. حق حکومت اسلامی

بنابـر پذیـرش اصـل ولایـت فقیـه و نقـش او در امـور اجتماعـی و سیاسـی، حاکـم شـرع می تواند متناسـب بـا شـرایط و نیازهـای جامعه، مسـاله کنتـرل جمعیت و مسـایل وابسـته بـه آن را مدیریـت کنـد. بـا توجه به مطالـب گفتـه شـده و بنابـر پذیـرش مبنـای اختیارات حکومـت اسـلامی نسـبت بـه امـور جامعـه، در مـورد کنتـرل موالیـد مـی تـوان گفـت: وظیفـه حکومـت اسـلامی تبلیـغ و اجـرای احـکام اولیه اسـت و مادام که ضـرورت هـا یـا مصالـح اجتماعـی موجب پدیـد آمدن احـکام ثانـوی و حکومتی نشـده اسـت، حاکمان جامعه اسـلامی باید مجری دسـتورات اولیه شـرع انور باشـند (خمینـی، سـید حسـن، پیشـین، ص ۱۸).

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

اما در صورتی که حکومت اسلامی تشخیص دهد که رشد بی رویه جمعیت، معضلات جدی برای اجتماع به وجود خواهد آورد، می تواند- بنا به حکم لا ضرر و لا ضرار- قانونی را برای پیشگیری از آن وضع نماید و این در واقع مقید نمودن امر مباحی است که بنا به تشخیص حاکم شرع و ولی فقیه، مقید شده است (تسخیری، ۱۴۰۹، ۳۱۷ به نقل از طلعتی، صص۱۴۳ -۱۴۴).

ولی امر مسلمانان به خاطر دارا بودن این منصب حق خواهد داشت که در محدوده احکام و اهداف اسلام و با توجه به رعایت مصلحت، احکامی را که برای اداره جامعه لازم است، صادر کند. وی وظیفه دارد بر اساس درک مصالح و مفاسد همگانی، احکامی را، هر چند ناسازگار با نصوص اسلامی، به مورد اجرا درآورد (صرامی، ۱۳۸۰، ص ۶۵). اجرای این حکم ها و قانون ها از جمله در باب جمعیت و مسائل آن، بایسته و لازم و همانند شریعت، از اعتبار برخوردارند. بنابراین بحث تنظیم خانواده و کنترل موالید، محدود به تصمیمات شخصی و فردی خانواده ها نیست.

۳-۳- ۴. مسئولیت از باب امور حسبه

جایگاه مسئولیت ها و خاستگاه تصرّفات حاکم یا حکومت اسلامی، همان اختیار و حق تصرّفی است که از باب «ولایت» به حاکم و حکومت واگذار شده است، نه از باب «حسبه». در میان اهل سنت باب گسترده ای با عنوان حسبه معرّف بخشی از مسئولیت و اختیارات حاکم اسلامی می باشد و خاستگاه اصلی آن وظیفه امر به معروف و نهی از منکر است (مرتضوی، پیشین، ص ۱۲۰)؛ چنان که ابن خلدون نوشته است:

«اما الحسبة فهی وظیفة دینیة من باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر الذی هو فرض علی القائم بامور المسلمین، یعیّن لذلک من یراه اهلاً له فیتعیّن فرضه علیه، و یتّخذ الأعوان علی ذلک و یبحث عن المنکرات، و یعزّر و یؤدب علی قدرها و یحمل الناس علی المصالح العامّة فی المدینة؛ حسبه وظیفه ای دینی از باب امر به معروف و نهی از منکر می باشد که وظیفه متولی امور مسلمانان است و برای آن فردی شایسته را معین می کند و این وظیفه بر عهده او می افتد و افراد را به کمک می گیرد. منکرات را پی گیری می کند و به تناسب آن تعزیر و تأدیب می کند و مردم را بر مصالح عمومی شهر وا می دارد» (ابن خلدون، ۱۳۷۴، فصل ۳۲ از فصل ۳، ص ۴۰۹). «در فقه شیعه برخی فقیهان، حکومت را نیز از باب امور حسبه می دانند، در حالی که برخی دیگر دایره امور حسبه را ضیق گرفته، حکومت را از مصادیق آن نمی دانند» (شریعتی، ۱۳۸۷، ص ۳۰۰).

سوالی که این جا مطرح می شود این است که اگر حتی خاستگاه دخالت و تصرف حاکم در عصر غیبت را نه ولایت بلکه از باب «حسبه» شمردیم آیا جلوگیری از تحدید و تنظیم موالید و سایر موارد مشابه در این محدوده قرار می گیرد یا نه؟ از مجموع ادله و شواهد در باب وظایف و اختیارات حکومت اسلامی چه بسا بتوان این قاعده کلی را در باب معروف و منکر استنباط کرد که آن دسته از امور اجتماعی و عمومی که جامعه اسلامی به گونه ای نیازمند آن است و ترک یا فعل آن مورد ابتلا و نیاز جامعه است و متولّی خاصی ندارد یا به تنهایی از عهده آن بر نمی آید و از این قبیل، در دایره مسئولیت و دخالت حاکم قرار می گیرد. تحدید و تنظیم موالید نیز در این محدوده قرار دارد.

۳-۳-۴-الف محدوده حسبه

محدوده امور حسبیه و احتساب را می توان گسترش معروف و دفع منکر در جامعه شمرد. برخی دایره «منکر» را تمام آنچه عقل یا شرع نمی پذیرد شمرده اند، حتی اگر فقط «مکروه» باشد یا حتی «مباح» باشد ولی از نظر عرف کار پسندیده ای نباشد. «ربّ امر لا یکون بالذات محرّماً و لکن مصالح المجتمع و البلاد تقتضی تحدید حرّیات الافراد بالنسبة الیه؛ چه بسا کاری که ذاتا حرام نیست اما مصالح جامعه و کشور می طلبد آزادی افراد نسبت به آن محدود شود» (منتظری، ۱۴۰۹،۲، ۲۷۰)

وظایف محتسب به دو گروه عمده تقسیم می‌شود:

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

امـر به معـروف و نهی از منکر (ماوردی، ۱۴۱۰،۱، صص ۳۹۴ـ۴۱۳). برخـی از دیگـر وظایف محتسـب عبارتند از نظـارت بر اخـلاق عمومی، نظارت بـر اصناف، نظارت بـر فرهنگ عمومـی، آیین های مذهبـی و ....

صاحـب جواهر، یکی از اختیـارات حاکم را ختنه کردن مـردی می شـمارد کـه به ایـن وظیفه شـرعی تن نمی دهد بلکه ایشـان حتی آن را در صورت نبود «حاکم» از باب «حسـبه» وظیفـه آحاد مردم می دانـد: «و للحاکم خَتْـن الکامـل الممتنع منـه بل للآحاد بطریق الحسـبهٔ مع فقد الحاکم» (نجفـی، ۱۳۸۶،۶، ص ۶۷۲).

در حالـی که این حکم، امری کاملاً خصوصی، شـخصی و پنهـان اسـت. امـا از ایـن جهت که وظیفه ای شـرعی اسـت شـخص حاکـم از بـاب «حسـبه» وظیفـه اجرای آن را دارد! بـا ایـن وصـف، آیـا مـی تـوان گفـت حکـم تنظیـم موالیـد که مـورد توجه رهبر انقـلاب و از جمله مسـائلی اسـت کـه بـا حفـظ کیـان جمهوری اسـلامی ایـران مرتبط اسـت، امری اسـت که در حـوزه دخالت و مسـئولیت حاکـم اسـلامی قرار نمـی گیرد؟

۳-۳-۴-ب. استنتاج بر اساس مبنای سوم

بـا توجـه به مجموع محورهایی که در برشـماری اهداف و وظایـف حاکـم اسـلامی ذکر شـد، تردیـدی نمی‌ماند کـه حکومت اسـلامی مسـئولیت دفـع هر نوع مفسـده عمومـی و نیز برپایـی واجبات و حتی اقامه مسـتحبّات - بـه هـدف اینکه کـه اصـل آن از میان نـرود - را دارد و محـدوده ایـن مسـئولیت در خصوص کنتـرل موالید نیـز برابـر دایـره خود حکـم در جامعـه می‌باشـد. البته حـوزه خصوصـی کـه در دایـره حریـم خصوصـی افراد قـرار می‌گیـرد اجمـالاً از ایـن محدوده بیرون اسـت.

۴-۴- مبنـای چهـارم: اهـداف و وظایـف کلـی حکومـت اسـلامی

بـا توجـه بـه این کـه حکـم اولیه شـرع انور بـر افزایش و توالـد هسـت، آیـا دولت اسـلامی حـق دارد مـردم را ترغیـب بـه کنتـرل جمعیت کنـد یا خیر؟ ایـن موضوع بایـد در مبحـث اختیـارات ولی مورد بررسـی قرار گیرد بنابرایـن بـه چنـد مـورد از اختیـارات ولی فقیه اشـاره می کنیم.

صـدور احـکام الزامـی یـا تحریمـی در محـدوده امـور مبـاح، بدیـن معنا که امـر مباحی را بـه جهت مصلحت اجتماعـی ضـروری، واجـب یـا حـرام کنـد. تشـخیص مـوارد تزاحـم در امـور اجتماعـی (تقدیم اهـم بر مهم)، (طلعتـی، پیشـین، ص ۱۴۲)؛ یعنـی زمانـی کـه یـک حکـم شـرعی اجتماعـی بـا حکـم شـرعی اجتماعـی دیگـری تزاحـم کنـد و امـکان عمـل بـه هـر دو نیـز ممکـن نباشـد، در ایـن جـا وظیفـه حاکـم اسـت کـه بـه تشـخیص خـود اهم را بـر مهـم، مقدم کنـد. قاعده تقدیـم اهـم بـر مهـم، قاعـده ای عقلی اسـت کـه همه انسـان های عاقـل آن را ادراک می کننـد و بدان ملتزم مـی شـوند.(جوادی آملـی، ۱۳۸۸ش، ۲۴۵).

بنابـر وظیفـه امـر بـه معـروف و نهـی از منکـر، افـراد جامعـه را بـه عمـل بـه واجبـات ملـزم نمایـد (ر.ک: نراقـی، ۱۳۶۵، صـص ۵۴۶-۵۵۰). حال آیـا بین حدود اختیـارات ولـی فقیـه در امـوری کـه اباحه فـردی دارد بـا امـوری کـه اباحه جمعـی دارنـد، فرقی وجـود دارد؟ بـه عبـارت دیگـر حـدود اختیـارات ولـی فقیـه در امور فـردی مقیـد بـه قیـود اسـت امـا در امـور جمعـی این گونه نیسـت؟

برخـی بـر ایـن باورنـد کـه اسـلام برخـی احـکام را به صـورت دائمـی بـرای افراد تشـریع کـرده ماننـد ازدواج و طـلاق (موسـوی الصافـی، ۱۴۲۹، ص ۲۱) دولـت اسـلامی حق نـدارد چنین مـواردی را محـدود کرده یا قیـودی بـرای آن قـرار دهد. در مقابل برخـی میان امور مبـاح ماننـد راه رفتـن و امور مبـاح دیگر ماننـد ازدواج و طـلاق تفـاوت قائـل شـده و معتقدنـد حلیـت اموری ماننـد ازدواج و طـلاق، نسـبت بـه اصـل ایـن مـوارد و بـدون لحـاظ کـردن قیـود و شـرایط، به دسـت شـارع اسـت امـا اگر برخـی قیـود و شـرایط را مدنظر داشـته باشـیم، مثـلاً در جایـی کـه دولـت اسـلامی مصلحـت بدانـد کـه ازدواج مقیـد بـه نوشـتن نـزد کاتـب عـادل شـود، در ایـن صـورت ایـن حـق بـرای دولت اسـلامی وجـود دارد. البتـه در صورتـی کـه تزاحمـی میـان امـر

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

مبـاح و بقـای نظـام اجتماعـی عمومـی که اهم اسـت، وجود نداشـته باشـد وگرنه امر اهم عقلاً و شـرعاً مقدم مـی شـود (طلعتـی، پیشـین، ص ۱۴۳).

۱-۴-۴. استنتاج بر اساس مبنای چهارم

بـا توجـه بـه اختیـارات ولـی فقیـه در مانحـن فیه می تـوان گفت: در صورتی که حکومت اسـلامی تشـخیص دهـد کـه رشـد بـی رویـه جمعیـت، معضـلات جـدی بـرای جامعـه بـه وجـود خواهـد آورد، مـی توانـد بـا تشـخیص ضـرورت این امـر، قانونی را برای پیشـگیری از آن وضـع نمایـد و ایـن در واقـع مقیـد نمـودن امـر مباحـی اسـت کـه بنابـر تشـخیص ولـی فقیـه و حاکم شـرع، مقید شـده اسـت. بنابرایـن ممکن اسـت قانونی در مـورد تعـداد فرزنـدان وضـع نمایـد (مومـن قمـی، ۱۴۱۵، ص ۶۸). در ایـن محورهـا فرقـی میـان حکـم کنترل موالید و سـایر احکام شـرعی نیسـت و بسـته به اهمیـت حکـم، حاکم اسـلامی در اهتمام بـه آن و اقامه عملـی آن مسـئولیت دارد.

۵- نسبت حکم شرعی تحدید موالید و قانون

وظیفـه حکومـت اسـلامی اجرای احـکام اولیه اسـت و حاکمـان جامعـه اسـلامی باید مجـری دسـتورات اولیه دین مبین باشـند. اما دسـته ای دیگـر از احکام، احکام ثانـوی هسـتند که بیـش از آن که جنبه فردی داشـته باشـند، نمود و بعد اجتماعی و حکومتـی دارند. چرا که ایـن احکام، ابزار کارآمدی اسـت که حاکم اسـلامی می توانـد بـه کمک آنها ، بسـیاری از دشـواری های جامعه اسـلامی را رفـع نمـوده و در امـور مهمی ماننـد تعیین و کنتـرل قیمـت هـا، مسـائل پولـی و ارزی، بانکداری، مالیـات، تجـارت داخلـی و خارجی، مهار تـورم، کنترل و تنظیـم جمعیـت و ... از آنهـا کمـک بگیـرد. کنتـرل جمعیـت از مسـائلی اسـت کـه تحـت حکم اولیـه باقی نمانـده اسـت و تابع حکم حکومتی هسـت و همین امر عاملـی می شـود کـه در اذهان این سـوال مطرح شـود کـه اساسـا آیـا حکم اولـی بـرای موضوع متصور اسـت و یـا ایـن کـه موضـوع مـورد بحـث در ازمنـه و امکنـه متفـاوت دارای احـکام متفاوتی اسـت. ظاهـراً هیچ یک از فقهـا و اندیشـمندان اسـلامی قایل به وجـوب تکثیر نسـل نشـده اند. البته نصوص فراوانی وجـود دارد که از آن ها مطلوبیت تکثیرنسـل اسـتفاده می شـود و حتی در پـاره ای از آن هـا، امـر بـه تکثیـر ولـد شـده که فی نفسـه، ظهور در وجـوب دارد؛ اما به دلیـل ادله معارض و قرائنـی کـه بر اسـتحباب وجـود دارد، ناچـار باید این روایـات را حمـل بر اسـتحباب نمود.

امـا آنچـه مـورد بحـث واقـع مـی شـود ایـن اسـت که حکـم کنتـرل موالیـد چیسـت؟ آیـا بـه صـرف اینکـه حکمـی در اسـلام ولـو بـه نحو اسـتحباب، آمده باشـد، تخلـف از آن، مـی توانـد پـی گیری و کیفـر حکومت را بـه دنبال داشـته باشـد یـا ابتدا بایـد در لبـاس قانون و در قالـب مقـررات تفصیلـی مصوب و مورد اجـرا در آید تـا عنـوان تخلف از قانـون و جرم صدق کنـد. به عبارت دیگر تردیدی نیسـت مسـئله کنترل موالید در شـرایط خـاص، بـه عنـوان یک امـر اجتماعی کـه حکومت حق پـی گیـری آن را دارد، قابـل ایـن هسـت کـه موضـوع قانونگـذاری قـرار گیـرد امـا آیـا پیـش از آن تنهـا براسـاس اصـل حکم شـرعی آن قابل تعقیب هسـت یا نـه؟ «برخـی آن را حداکثر گناهی شـخصی مـی دانند کـه قابـل پـی گیـری نیسـت. از جملـه گفتـه انـد: در امـر کنتـرل موالیـد مطلـق دین با دموکراسـی سـازگار اسـت زیـرا حکم کنترل موالیـد یا عـدم آن به صراحت در قـرآن ذکـر نشـده و هیـچ مجازاتـی بـرای عاملیـن بـه تحدیـد موالیـد تعییـن نشـده اسـت» (مرتضـوی، پیشـین، ص ۵۰).

بـه نظـر مـی رسـد ایـن مدعـا قابل دفـاع باشـد که آن دسـته از احکامـی کـه جـزء مسـلّمات و قطعیـات دین اسـت ماننـد اصـل حکم حجـاب، امر به معـروف و نهی از منکـر و مـوارد مشـابه، اساسـا جای اجتهـاد و نظریه پـردازی فقهی نیسـت و از این رو منوط بـه قانونگذاری نیسـت ولـی سـایر احـکام بـه دو دلیـل لازم اسـت از مجـاری قانون گـذاری بگذرد تا قابـل ورود حکومت در آن حکـم و پی گیری آن باشـد. اصل کنتـرل موالید در شـرایط خـاص هـر چنـد امری قطعی اسـت امـا احکام فرعـی و جزئـی آن همانند انـدازه، کیفیـت، محدوده و کیفـر تـرک آن، بـه دو دلیـل نیازمند قانون اسـت.

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

لازمـه پذیـرش نظـام قانونگـذاری و اداره کشـور بسـط قانـون بـه تمـام عرصـه هایـی اسـت کـه حکومت حق دخالـت دارد. هـر مسـئله ای کـه در فقه محـل اجتهاد و عرصـه نظریـه پـردازی فقهـی باشـد طبعـا زمینـه اختـلاف نظـر در آن وجـود دارد. بنابرایـن هـم شـرع و هـم مصلحـت اجـرا و قانونگـذاری اقتضـا می کنـد کـه نظـام اجرایی و قضایی باید چارچوبی مشـخص و ثابت، و در واقـع وحـدت رویه ای در اجرا داشـته باشـد. مثال روشـن آن مسـئله اجازه ولیّ در ازدواج دختر اسـت که بـا توجه بـه اقوال مختلـف و آثار اجتماعـی قابل توجه، نیازمنـد قانون اسـت و نمی تـوان آن را واگـذار به فتاوا کرد (همـان، ص ۵۰).

۶- جمع بندی و نتیجه گیری

تکثیر نسـل آثـار و پیامـد هایی دارد که به گسـتردگی و دشـواری وظایـف دولـت منجـر مـی شـود و حکومت بایـد تامیـن کننده آنها باشـد. از جمله تعلیـم و تربیت، ایجـاد اشـتغال، تقویـت فرهنـگ بومـی، رشـد علمی و تامیـن امکانـات رفاهـی، و بهداشـتی. اگـر دولـت قادر بـه تامیـن ایـن امـور نباشـد مـورد اعتـراض قـرار مـی گیـرد و از آن جـا کـه رابطـه بیـن دولـت و خانـواده ها متقابـل اسـت بنابرایـن خانواده هـا نیز تعهدی نسـبت بـه دولـت و جامعـه پیـدا می کننـد. چنین نیسـت که فقـط والدیـن حـق تنظیـم نسـل را داشـته باشـند و جامعـه و حاکـم نسـبت بـه آن، حقـی نداشـته باشـد. رییـس حکومـت امیـن و مکلف بـه حفـظ مصالح ملی اسـت و بـر وی جایـز نیسـت در حفـظ مصالـح تفریط و کوتاهـی داشـته باشـد و سیاسـت هـای کلـی اتخـاذ کنـد کـه مـردم را ملـزم بـه تنظیـم نسـل یـا داشـتن تعـداد معینـی فرزنـد کنـد. تحدیـد کلـی نسـل، مورد تاییـد شـارع مقـدس نیـز نمی باشـد هم چنیـن تعداد فرزندانـی را کـه یـک خانـواده بایـد داشـته باشـد را نمـی توانـد تحدیـد نمایـد و اگـر گاه بـه تحدید نسـل عمومـی تعبیـر می شـود، به معنای آن اسـت که دولت اسـلامی همـت خـود را در جهـت طـرح برنامـه هایـی بـرای ارتقای آگاهـی افراد جامعـه و آمادگی برای قبول و پذیـرش برنامـه هـای تنظیـم خانـواده، بـه کار بندد. البتـه امت اسـلامی نیـز می تواند سیاسـت های تنظیم خانـواده را، بـه صـورت تشـویقی نـه الزامـی، بـه اجـرا گـذارد. مسـاله دخالـت و مسـئولیت حکومت اسـلامی در اجـرا و برپایـی حکـم کنتـرل جمعیـت در جامعه را بـر اسـاس اصـول و مبانـی چندی مـی توان بررسـی و ارزیابـی کـرد. هـر چند برخـی از این مبانی نمـی تواند ایـن مسـئولیت را در تمـام مصادیـق عمومـی آن ثابت کنـد امـا دسـت کـم بـر اسـاس سـه مبنـا و اصـل، به خوبـی مـی تـوان چنیـن مسـئولیتی را بـرای حکومت ثابـت کـرد. یکـی نسـبت حکومـت بـا حـوزه عمومـی، دیگـری امـر به معروف و نهـی از منکر، و سـوم، اهداف و مسـئولیت هـای حکومـت اسـلامی. از مجمـوع موارد یـاد شـده نیـز بـه روشـنی پیداسـت کـه لـزوم کنترل یـا عـدم کنتـرل جمعیـت در عرصـه عمومـی در حوزه اختیـارات و مسـئولیت های نظام اسـلامی قـرار دارد و هیـچ تردیـدی در آن نیسـت؛ در حـوزه خصوصی تنها احکام شـریعت الهی اسـت کـه نحوه رفتـاری را تعیین مـی کنـد و دولـت و حاکـم هیـچ گونـه نقشـی را نمی توانـد در ایـن حـوزه بـه عهـده گرفتـه و یا بـازی کند. اگر پرسشـی باشـد به حوزه مصلحت اندیشـی در مقام اجـرا و شـیوه اجرایـی آن برمـی گـردد و ایـن امـر نیـز اختصـاص بـه اجـرای حکـم مذکور نـدارد.

منابع و ماخذ

ابـن خلـدون، عبدالرحمـن (۱۳۷۴) مقدمـه، مترجـم: پرویـن گنابـادی، محمد، چاپ هشـتم ،تهران، شـرکت انتشـارات علمـی و فرهنگی .

ابـن بابویـه، محمـد بـن علـی (۱۳۹۱) علـل الشـرایع، مترجم: سـید محمد جـواد ذهنی تهرانی ، قم، اندیشـه هـادی، چـاپ دوازدهم.

ایـازی، محمـد علـی (۱۳۷۳) اسـلام و تنظیـم خانواده،تهـران، دفتـر نشـر فرهنـگ اسـلامی.

انصـاری، باقـر (۱۳۸۶) گـزارش تحلیلـی دربـاره طـرح حمایـت از حریـم خصوصـی، اطـلاع رسـانی حقوقـی، دوره جدیـد سـال ششـم، شـماره ۱۲، ۱۳۸۶.

تقـوی، نعمـت الله (بـی تا) جمعیـت و تنظیـم خانواده،

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

تبریـز: نیما.
جـوادی آملـی، عبـدالله (۱۳۸۹) ولایـت فقیـه، محقق: محمـد محرابـی، چـاپ نهم، قم: مؤسسـه اسـراء.
جهـان فـر، محمـد (۱۳۷۶) مبانـی جمعیـت شناسـی ،چـاپ اول تهـران، دهخـدا.
حسـینی بهشـتی، سـید محمـد (۱۳۷۹) بهداشـت و تنظیـم خانـواده، چـاپ اول، تهـران، بقعـه.
حسـینی طهرانـی، محمـد حسـین (۱۴۲۵) رسـاله نکاحیـه، چـاپ دوم، مشـهد، موسسـه تنظیـم و نشـر دوره علـوم و معـارف اسـلام.
حلبـی، تقـی بـن نجـم ابـو الصـلاح (۱۴۰۳) الکافـی فی الفقـه، تحقیـق: اسـتادی، رضـا، اصفهـان: کتابخانـه عمومـی امـام امیرالمومنیـن علـی(ع).
دخداپرسـت، جواد (۱۳۹۴) کنتـرل جمعیت با رویکرد فقهـی، فصلنامـه علمـی- تخصصـی محفـل، معاونـت پژوهشـی حـوزه علمیـه اسـتان تهـران، شـماره هفتـم برگرفتـه از سـایت اینترنتـی در تاریـخ ۱۳۹۴/۶/۱۰ http://pajoohesh.howzehtehran.com.
خـرازی، سـید محسـن (۱۳۷۹) کنتـرل جمعیـت و عقیـم سـازی، مجله فقه اهـل بیت، شـماره۲۲، ۱۳۷۹.
خمینی، روح الله (۱۳۷۲) ولایت فقیه، تهران، موسسـه تنظیم و نشـر آثـار امام خمینی.
-------، (۱۳۶۹) صحیفـه نـور، چـاپ اول، تهـران، وزارت فرهنـگ و ارشـاد اسـلامی، سـازمان چـاپ و انتشـارات.
خمینـی، سـید حسـن (۱۳۸۲) مبانـی فقهـی تنظیـم خانـواده ،چـاپ اول، تهران، انتشـارات پژوهشـکده امام خمینـی و انقلاب اسـلامی.
دبیرخانـه مجمـع تشـخیص مصلحت نظام(کمیسـیون مطالعات اسـلامی) (۱۳۹۱) جمعیت در منابع اسـلامی (جهـت تدوین سیاسـت هـای کلـی) مجـری: پوریانی، محمد حسـین.
رهبری، حسـن (۱۳۸۵) اسـلام و سـاماندهی جمعیت ،چـاپ اول، قم، موسسـه بوسـتان کتاب.
رضی(سـید)، ابوالحسـن محمـد (۱۳۷۹) نهـج البلاغه، مترجـم: انصاریـان، حسـین، تهران، پیـام آزادی.
شـریعتی، روح الله، (۱۳۸۷) قواعـد فقه سیاسـی، چاپ اول، قـم، پژوهشـگاه علـوم و فرهنگ اسـلامی (معاونت پژوهشـی دفتـر تبلیغات اسـلامی حـوزه علمیه قم.
صـدر، سـید محمدباقـر (۱۴۲۹) اقتصـاد مـا، چـاپ سـوم، قـم، انتشـارات دارالکتـاب اسـلامی، نشـر برهان و اسـلامی.
صرامی، سـیف الله،(۱۳۸۰) احکام حکومتی و مصلحت، چـاپ اول، تهـران (مرکـز تحقیقات اسـتراتژیک مجمع تشـخیص مصلحت نظام)، نشـر عبیر.
طلعتـی، محمد هـادی (۱۳۸۳) رشـد جمعیت، تنظیم خانـواده و سـقط جنیـن، چـاپ اول، قـم، موسسـه بوسـتان کتـاب.
فیـض، علیرضـا (۱۳۸۵) مبـادی فقـه و اصـول، چـاپ سـیزدهم، تهـران، انتشـارات دانشـگاه تهـران.
کلینـی، محمـد بـن یعقـوب (۱۳۶۳) الکافـی، محقـق: غفـاری، علـی اکبـر، آخونـدی، محمـد ، چـاپ چهارم، تهـران، دار الکتـب الإسـلامیۀ.
کیهـان، روح الله (۱۳۴۸) کنتـرل موالیـد، تهران، چاپ بهمن.
مرتضـوی، سـید ضیـاء (۱۳۸۶) ماهنامـه پیـام زن، ش۱۸۴و۱۸۵، قـم، دفتـر تبلیغـات اسـلامی حـوزه علمیـه قـم.
----------، مبانـی فقهی حجاب و مسـئولیت دولت اسـلامی، فصلنامه فقه، سـال چهاردهم، شماره۵۱و۵۲، (۱۳۸۶).
مطهـری، مرتضـی (۱۳۸۱) خاتمیـت، چـاپ پانزدهـم، تهـران، انتشـارات صدرا.
معزی، اسـدالله (۱۳۷۱) مبانی جمعیت شناسـی، چاپ دهم، تهـران، آوای نور.
نـادری، فـرج الله (۱۳۹۲) کنتـرل جمعیـت از دیـدگاه اسـلام، چـاپ اول، قـم، موسسـه بوسـتان کتاب.
آخونـد خراسـانی، محمـد کاظـم بـن حسـین (۱۴۰۶) حاشـیه بـر مکاسـب، تصحیـح سـید مهـدی شـمس الدیـن، تهـران، وزارت ارشـاد اسـلامی.
بوطـی، محمد سـعید رمضـان، (۱۴۰۹) مسـأله تحدید النسـل وقایـۀ وعلاجـاً، چـاپ چهـارم، دمشـق: مکتبـۀ

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

الفارابی.
----------، تحدید النسل و تنظیمه، مجله مجمع الفقه الاسلامی ، ش۵، ۱۴۰۹ق.
تازری، مصطفی کمال (۱۴۰۹ق) تحدید النسل و تنظیمه، مجله مجمع الفقه الاسلامی، ش۵، ۱۴۰۹ق.
تسخیری، محمد علی (۱۴۰۹ ق) رای فی تنظیم العائله و تنظیم النسل، مجله مجمع الفقه الاسلامی، ش،۵، ۱۴۰۹.
حرّ عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۱۶) وسائل الشیعه، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث.
حلی(محقق)، ابوالقاسم جعفر بن حسن (۹۸۵) النهایه و نکتها(نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
حلی(علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۵) مختلف الشیعه، ج۴، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
سلامه، الطیب (۱۴۰۹ ق) تنظیم النسل و تحدیده، مجله مجمع الفقه الاسلامی، ش۵، ۱۴۰۹ق.
قمی (صدوق)، ابو جعفر، محمد بن علی بن حسین بن بابویه،(۲۰۰۶) علل الشرایع، چاپ اول، بیروت، دارالمرتضی.
الکبیسی، فواد محمد (۱۴۲۶) الانجاب، لبنان، موسسه دار النوادر.
محمد عباده، حاتم امین (۲۰۱۱) تحدید النسل و تکثیره و مدی سلطه الدوله فی منع الانجاب، چاپ اول، اسکندریه، دارالفکر الجامعی.
موسوی الصافی، السید حسین (۱۴۲۹) تحدید و تنظیم النسل فی ضوء الشریعه و علم الحدیث، قم، نور وحی.
مومن قمی، محمد (۱۴۱۵) کلمات سدیده فی مسائل جدیده، چاپ اول، قم، موسسه النشر الاسلامی.

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]

[Downloaded from ijurm.imo.org.ir on 2026-11-03]