

مجله ایمنی زیستی

دوره ۱۷، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۳

چاپی ISSN 2717-0632 الکترونیکی، ISSN 2716-9804

اصول فقه امامیه و اهل سنت درباره شبیه‌سازی انسانی؛ مطالعه و نقد



نوع مقاله: مروری [20.1001.1.27170632.1403.17.4.6.0](https://doi.org/10.1001.1.27170632.1403.17.4.6.0)

خدیجه احمدخان‌بیگی^{۱*}، علی حسن‌نیا^۲

۱- استادیار گروه سلول‌های بنیادی، پژوهشگاه ملی مهندسی ژنتیک و زیست فناوری ایران

۲- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شاهد، ایران

kh_khanbeigi@nigeb.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۸

صفحه ۱۴۵-۱۲۷

چکیده

شبیه‌سازی انسان از تازه‌ترین دستاوردهای علمی است که به‌زودی بر همه جنبه‌های زندگی بشر و آینده نوع انسان تأثیر خواهد گذاشت. شبیه‌سازی یک موجود زنده نوعی تولیدمثل غیرجنسی به شمار می‌آید. در شبیه‌سازی انسانی، تولیدمثل بدون عمل لقاح میان سلول‌های جنسی نر و ماده صورت می‌گیرد. در این فرایند، ماده ژنتیکی درون تخمک زنانه برداشته و با ماده ژنتیکی یک یاخته پیکری از بدن زن یا مرد جایگزین می‌شود. شبیه‌سازی انسان و امکان پدید آمدن نسلی که ویژگی‌های ژنتیکی و خاستگاه جنین در آن توسط یک جنس تعیین شود، پرسش‌های فراوانی را در سطح جهانی برانگیخته و چالش‌های علمی و دینی متعددی را پدید آورده است. دانش پژوهان از یک سو با دغدغه‌های اخلاقی و اجتماعی پیش‌رو دست‌به‌گریبان‌اند و از سوی دیگر، با اصل حرمت که مانعی برای پژوهش و تحقیق علمی در این زمینه به شمار می‌آید، روبرو هستند. شبیه‌سازی انسان مسئله‌ای فقهی نوپدید است که نص صریحی در قرآن یا حدیث در مورد آن وجود ندارد. با این حال، حکم شرعی آن را می‌توان از اصول کلی و قواعد عام فقهی به دست آورد. این پژوهش با تبیین اصول فقه امامیه و مقایسه آن با دیدگاه‌های علمای اهل سنت با هدف نقد و بررسی استدلال‌های فقهی هر دو گروه است.

واژه‌های کلیدی: اباحه، تسلیط، شبیه‌سازی انسانی، فقه امامیه و اهل سنت

مقدمه

پس از انتشار خبر تولید نخستین حیوان شبیه‌سازی شده (گوسفندی به نام دالی) به وسیله گروهی از دانشمندان اسکاتلندی زیر نظر یان ویلموت (Trounson and Cibelli, 2023)، احتمال شبیه‌سازی انسان مطرح گردید و نگرانی‌هایی در میان انسان‌ها پدید آورد. واکنش موحدان در برابر مسئله شبیه‌سازی موجب برانگیخته شدن دغدغه‌های جدی در بسیاری از محافل علمی و دینی شد. دانشمندان از یک سو به موضوع شبیه‌سازی انسان توجه نشان داده‌اند و از سوی دیگر آن را لزوماً در تعارض با دین و علم نمی‌دانند. باید توجه داشت که مهم‌ترین منبع شناخت احکام الهی به عنوان بنیان اسلام، قرآن کریم است؛ به گونه‌ای که قوانین حقوقی و اجتماعی اسلام در آیات قرآن و در سیره پیامبر گرامی اسلام ریشه دارد. از این رو بدون پژوهش و بررسی در این زمینه، فقیهان مسلمان نمی‌توانند زمینه مشروعیت بخشی به حوزه‌ای تازه از دانش را فراهم کنند. افزون بر آن، برای ارزیابی اولیه هر پدیده نو، باید همه داده‌های علمی مربوط به آن گردآوری و بررسی گردد. قرآن کریم در آیات متعددی انسان را به تدبیر و اندیشیدن فرا می‌خواند. فقه اسلامی باید چونان فقه قرآنی، فراگیر بیندیشد و در همه میدان‌های ضروری حیات حضور پیدا کند و با به کارگیری صحیح اجتهاد، احکام متعالی

اسلام را متناسب با واقعیتها شناسایی کند و فقیه می‌بایست به دانسته‌های عمومی و علوم سنتی بسنده نکند، بلکه برای شناخت مسایل جدید، نسبت به موضوع شناسی علمی موضوعات اهتمام ورزند همچنین در عصری زندگی می‌کنیم که پیشرفت‌های سریع زیست فناوری آنچنان تحول ساز است که عرصه‌های مادی و معنوی انسان را دگرگون می‌سازد، شبیه‌سازی انسانی دستاوردی است که در آینده دوری تواند بر همه ابعاد زندگی انسان تاثیرگذار باشد.

این پژوهش ضمن ارائه کلیاتی درباره شبیه‌سازی انسان و تبیین اصول فقه امامیه و مقایسه آن با دیدگاه‌های علمای اهل سنت، در پی بررسی و نقد ادله فقهی هر دو گروه است. وجه تمایز این پژوهش با تحقیقات پیشین در رویکرد تلفیقی آن به مسئله شبیه‌سازی از دو منظر کلامی و فقهی در درون نظام اسلامی است. برخلاف آثاری که صرفاً از دیدگاهی علمی یا تنها بر پایه یکی از دو مکتب فقهی به بررسی شبیه‌سازی پرداخته‌اند، این مقاله اصول بنیادین فقه امامیه را با دیدگاه‌های صاحب نظران برجسته اهل سنت در می‌آمیزد. بدین گونه، ضمن روشن ساختن نقاط اشتراک و افتراق در رویکرد هر دو گروه نسبت به مشروعیت شبیه‌سازی، چارچوب تفسیری تازه برای فهم مسائلی چون نسب و پیامدهای اخلاقی آن بر پایه مبانی قرآنی و سنت نبوی ارائه می‌دهد.

"احمدخان‌بیگی و حسن‌نیا، اصول فقه امامیه و اهل سنت دربارهٔ شبیه‌سازی انسانی؛ مطالعه و نقد"

۱.۱. تعاریف و پیش‌زمینه‌ها

تفسیر لغوی شبیه‌سازی: شبیه‌سازی به معنای ساختن نسخه‌ای دقیق و همسان از حیوان یا گیاه تعریف می‌شود. در زبان انگلیسی آن را "cloning"، در زبان فرانسوی "clonage" و در زبان عربی "استنساخ" یا "رونوشت‌برداری" می‌نامند. واژه "clone" از ریشهٔ یونانی "Klon" گرفته شده است که به معنای قلمه (شاخه‌ای از ساقهٔ گیاه) است که باغبانان از آن برای تکثیر گیاهان جدید استفاده می‌کنند. به عبارت دیگر، کلون به معنای تولیدمثل غیرجنسی از یک یاختهٔ منفرد است (Dorland, 1985). شباهت میان شبیه‌سازی و تکثیر از طریق قلمه در آن است که در هر دو مورد، عمل تولیدمثل بدون لقاح انجام می‌شود. در حالت نخست، قلمه یا ریشه از گیاه جدا شده و در جای دیگر کاشته می‌شود و در حالت دوم نیز تولیدمثل بدون باروری رخ می‌دهد.

جنبه‌های فنی شبیه‌سازی: فرایند تولیدمثل غیرجنسی مجموعه‌ای از جانداران که همگی از نظر ژنتیکی یکسان‌اند، شبیه‌سازی نام دارد. به طور خلاصه، شبیه‌سازی مجموعه‌ای از فرایندها برای تولید یک نسخهٔ همسان است (Birnbacher, 2005).

فرایند انتقال هستهٔ یاختهٔ پیکری (SCNT) روشی است که طی آن مواد هسته‌ای از یاخته

پیکری به درون تخمکی که هسته‌اش برداشته شده منتقل می‌شود تا بازبرنامه‌ریزی گردد و روند رشد را آغاز کند. در نهایت، جنین یا جنین شبیه‌سازی‌شده‌ای پدید می‌آید (Mohammadi, 2008). این موجود تازه، نسخه‌ای دقیق از همان فردی است که یاخته از او گرفته شده بود.

اهداف شبیه‌سازی انسان: شبیه‌سازی انسان امروزه به دو گونهٔ اصلی تقسیم می‌شود: شبیه‌سازی تولیدمثلی و شبیه‌سازی درمانی. برخی نیز به جای واژه (درمانی) از اصطلاح (پژوهشی) استفاده می‌کنند.

شبیه‌سازی تولیدمثلی (Reproductive Cloning) که با هدف ایجاد جنینی کامل انجام می‌شود، سبب بروز اختلاف و مناقشه در میان فقیهان و اندیشمندان شده است.

شبیه‌سازی درمانی (Therapeutic Cloning) در راستای کاربردهای پزشکی صورت می‌گیرد. در این فرایند، از رویان چند روزه جهت استحصال سلول‌های بنیادی با هدف درمان، در محیط آزمایشگاهی پرورش می‌یابد تا تنها از بافت‌های آن برای پیوند و درمان‌های پژوهشی استفاده گردد.

تفاوت اساسی میان این دو روش، در هدف آنهاست. نخستین نوع با هدف ایجاد نوزادی مشابه با یاختهٔ اولیه صورت می‌گیرد، در حالی که دومی با هدف تولید سلول‌های بنیادی جنینی انجام

پستاندار شبیه‌سازی شده از طریق SCNT بود. خبر آن در فوریه ۱۹۹۷ اعلام شد و احتمال شبیه‌سازی انسان موجب واکنش‌های گسترده جهانی گردید (Trounson and Cibelli, 2023).

اصطلاحات و منابع فقهی: (فقه) در لغت به معنای فهم و در اصطلاح به معنای استنباط احکام شرعی از منابع معتبر است (Mohaqqueq Damad, 2023). (حکم شرعی) فرمانی است الهی که سامان زندگی انسان بر آن استوار است (Sadat Fakhr, 2005). (استنباط) در لغت به معنای استخراج آب از زمین و در اصطلاح به معنای کشف مفاهیم و احکام مستتر در متون دینی برای بیان حکم خداوند است (Mohaqqueq Damad, 2023).

منابع استنباط فقهی در میان فقیهان امامیه چهار مورد است (Mohaqqueq Damad, 2023):

۱. کتاب: قرآن کریم که به صورت وحی بر پیامبر اکرم (ص) نازل شد
 ۲. سنت: گفتار، رفتار و تقریر معصومان (ع)
 ۳. اجماع: هم‌گرایی علما برای کشف نظر معصوم (ع)
 ۴. عقل: نیروی فطری انسان برای تشخیص نیکی و بدی کارها
- فقیه هنگام استنباط باید این ترتیب را رعایت کند: نخست کتاب، سپس سنت، پس از آن اجماع، و در نهایت عقل.

می‌شود. سلول‌های بنیادی جنینی قابلیت تبدیل به ۲۱۶ نوع سلول بدنی را دارند و از این رو به (سلول‌های پرتوان) مشهورند. در این روش، پس از استحصال سلول‌های بنیادی، رویان نابود می‌شود و بدین ترتیب پرسش‌های اخلاقی متعددی رخ می‌نماید (NBAC Report, 1999).

پیشینه تاریخی: صد سال پیش از تولد گوسفند معروف، دالی، ژاک لوب پژوهش‌هایی در زمینه پدیده بکرزایی (Parthenogenesis) انجام داد (Loeb, 1999). سپس در سال ۱۹۳۸، هانس اشمپن، زیست‌شناس آلمانی که به سبب مطالعاتش بر سمندر مشهور گشت، نخستین آزمایش‌های شبیه‌سازی حیوانی را انجام داد و موفق شد جنین سمندر را تا مرحله شانزدهم تقسیم کند. او ثابت کرد که سلول‌های حاصل از مراحل نخستین جنین می‌توانند بار دیگر تقسیم شوند و حیوانی کامل پدید آورند (Spemann, 1987).

در سال ۱۹۶۲، (جان گوردون) زیست‌شناس انگلیسی گزارش داد که با انتقال هسته سلول روده یک قورباغه جوان به تخمک بی‌هسته توانسته است قورباغه‌ای شبیه‌سازی کند. در سال ۱۹۷۸ تولد (لوییز براون) در انگلستان از طریق لقاح آزمایشگاهی، افق جدیدی در زیست‌شناسی گشود و راه را برای شبیه‌سازی پستانداران هموار کرد. سرانجام در ۵ ژوئیه ۱۹۹۶، رأس ساعت پنج بعدازظهر، گوسفند (دالی) متولد شد. این نخستین

قلمرو فقه: فقه شامل دو بخش است: فقه مربوط به آخرت و فقه مربوط به دنیا. بخش نخست فقه اخروی است و دوم فقه دنیوی یا غیراخروی. فقه دنیوی به تنظیم حیات مادی انسان در گذر زمان می‌پردازد و به‌طور طبیعی با تحولات زمانه دستخوش تغییر می‌شود. منابع احکام فقهی از یک سو کتاب و سنت و از سوی دیگر عقل و اجماع‌اند؛ دو منبع نخست وحیانی و نقلی‌اند و دو منبع اخیر عقلی. این ترکیب ضمن حفظ ثبات احکام، امکان انعطاف در برابر مقتضیات زمان را فراهم می‌آورد. شبیه‌سازی نیز یکی از همین پدیده‌های نو است که باید از منظر فقهی بازشناسی و آسیب‌شناسی گردد تا راهکار استفاده مؤثر و مشروع از آن فراهم شود.

در نتیجه، منابع احکام فقهی از یک سو به کتاب و سنت و از سوی دیگر به عقل و اجماع بازمی‌گردند. دو منبع نخست یعنی کتاب و سنت، منابعی وحیانی و نقلی (عقل فردی) به شمار می‌آیند و دو منبع اخیر یعنی عقل و اجماع، منابعی عقلی و جمعی هستند. این ساختار بر پایه‌ی آموزه‌های الهی و نیروی عقل استوار است؛ ساختاری که نه تنها تضمین‌کننده‌ی جاودانگی و پایداری احکام شریعت است، بلکه با اعطای ظرفیت انعطاف‌پذیری به آن، امکان تطبیق احکام الهی با شرایط متغیّر زمان را نیز فراهم می‌آورد.

شبیه‌سازی یکی از همین پدیده‌های نوپدید است که در پرتو این ساختار فقهی و عقلی باید به آسیب‌شناسی آن پرداخت و راه‌های بهره‌گیری مؤثر، مشروع و اخلاقی از این پدیده‌ی علمی را شناسایی و تبیین کرد.

۲. دیدگاه فقهای امامیه

استناد به اصل اباحه فقهی: برخی از فقیهان امامیه هنگام مواجهه با پدیدهٔ نوین شبیه‌سازی به اصل اباحه استناد کرده‌اند، زیرا نصّ صریحی از قرآن یا سنت برای حرمت شبیه‌سازی وجود ندارد. بر این اساس، هرگاه دربارهٔ حکم حرمت عملی تردید شود و دلیلی روشن بر منع آن در دست نباشد، فرض بر آن است که آن فعل جایز است و مکلف در انجام یا ترک آن مختار می‌باشد.

اباحه مشروع در دو حالت تحقق می‌یابد:

- اگر فعلی نه مصلحت داشته باشد و نه مفسده

- یا اگر مصلحت و مفسدهٔ آن برابر باشد

در این شرایط اصل اباحه جاری می‌گردد و مکلف در انجام آن آزاد است.

افزون بر این، برخی معتقدند هر دستاورد علمی که زیانی برای فرد و جامعه در پی نداشته باشد، ذاتاً مجاز است و اصل اباحه دربارهٔ آن جاری است؛ اما اگر به ضرر یا فساد بینجامد، حرام است، مگر آنکه آن ضرر ناچیز باشد. برخی از فقیهان

حرمت شبیه‌سازی در دست نیست، حکم آن اباحه است) (Islami, 2007).

بررسی و نقد: همان‌گونه که اشاره شد، نصّی معتبر دال بر حرمت شبیه‌سازی وجود ندارد. همان‌طور که احکام الهی حرام را نمی‌توان با دلیل بدون اعتبار حلال کرد، به همان نسبت نیز احکام حلال را نمی‌توان حرام انگاشت، زیرا جعل حرمت بدون دلیل معتبر به معنای تشریع است که جایز نیست. از دیدگاه فقه اجتهادی نیز اصل بر اباحه است تا حرمت، زیرا با قواعد اولیه شرع سازگارتر است.

در نتیجه، شبیه‌سازی از مصادیق اباحه است و به حکم اکثر فقیهان مجاز محسوب می‌شود، گرچه همچون دیگر پدیده‌های نو، با پرسش‌ها و ابهاماتی همراه است که تبیین آنها بر عهده فقه است.

استناد به اصل تسلیط (اختیار انسان بر بدن خویش): بدن انسان امانتی از سوی خداوند است. آیات متعددی دلالت دارند که تغییر و تصرف ناروا در بدن ممنوع است، چنان‌که خداوند خودکشی را نیز حرام کرده است. برخی بر این اساس شبیه‌سازی را نوعی تغییر در بدن می‌دانند و آن را ممنوع اعلام کرده‌اند. عالمی مسلمان می‌گوید: (مالکیت بدن از آن انسان نیست بلکه امانتی از جانب خداوند است که به او سپرده شده؛

معاصر مانند آیت‌الله خزعلی (Khazali, 2005) و آیت‌الله مکارم شیرازی (Makarem Shirazi, 2026) تأکید دارند که شبیه‌سازی موضوعی از مصادیق اباحه اولیه است، زیرا نصّ قرآنی، حدیث، اجماع یا برهان عقلی بر تحریم آن وجود ندارد.

فقیهی دیگر با استناد به همین اصل گفته است که «شیعیان در این زمینه اجماع دارند»، و در پاسخ به پرسش درباره مخالفت این اصل می‌گوید: «چون دلیلی معتبر بر حرمت شبیه‌سازی در شرع نیامده است، حکم آن جواز خواهد بود.» (Asgari Yazdi and Mirzaei, 2018) با این حال، او تأکید می‌کند که این حکم مانند هر پدیده نوظهور، نیازمند بررسی و رفع ابهام است.

فقیهی دیگر بیان کرده است: (نه تنها شبیه‌سازی در اصل مجاز است، بلکه ادعای تحریم آن نیز نارواست؛ یعنی هیچ‌کس حق ندارد بدون دلیل شرعی، امری را که مباح است حرام اعلام کند.) (Jowhari, 2004) در تأیید این دیدگاه یکی از اندیشمندان اسلامی گفته است: (اگر خداوند درباره کاری حکم نکرده و سپس ما را بر ترک آن مجازات کند، این کار قبیح است، زیرا ما را از حرمت آن آگاه نساخته است. و چون خداوند حکیم است و از کار قبیح منزّه، اگر بخواهد برای ترک عملی ما را مجازات کند، لازم است پیش‌تر از حرمت آن خبر دهد. پس تا وقتی دلیلی برای

Khameini,) و امام خمینی (Shirazi, 2026
(1988) آن را پذیرفته‌اند. راوندی در (فقه القرآن)
ذیل آیه (قَالُوا نَفَقْدُ صُوعَ الْمَلِكِ) (یوسف: ۷۲)
می‌نویسد: (مردم نگهبان بدن‌ها و اموال خویش‌اند
و ولایت در شرع جایز است). (Al-Rawandi,)
(1984)

همچنین در پاسخ به برداشت نادرست از آیه
(فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ) باید گفت که مقصود از (خلق
الله) در این آیه همان (فطره الله) است که در آیه
(فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) (الروم: ۳۰)
آمده است؛ بنابراین آیه سوره نساء ناظر به مسائل
توحید و شرک است و ربطی به شبیه‌سازی ندارد.
(Nasr-Esfahan et al. 2021) اگر مخالفان
شبیه‌سازی بخواهند این برداشت را مبنا قرار دهند،
ناگزیر باید بسیاری از اعمال رایج پزشکی مانند
جراحی‌ها و پیوند اعضا را نیز ممنوع بدانند که
این امر با اصول فقهی و سیره فقها ناسازگار است.
چنان‌که پیش‌تر گفته شد، بر پایه دیدگاه فقه‌ای
امامیه و بیشتر علمای اهل سنت، همه‌چیز در اصل
مباح است. خداوند می‌فرماید: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ
لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) (البقره: ۲۹) و امام
صادق (ع) فرموده است: (كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى
تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ). این روایت بیانگر آن است
که اصل در اشیاء بر حلیت است مگر آنکه دلیل
خاصی بر حرمتشان اقامه شود. بنابراین، بر پایه
اصل اباحه و قاعده تسلیط، شبیه‌سازی در محدوده

از این رو بدن نه مال اوست و نه چیزی که قابلیت
تملک داشته باشد. (Al-Kandari, 1998)
فقهی دیگر در گفت‌وگو با مجله الشراع، با
استناد به آیه (وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ)
(النساء: ۱۱۹) اظهار کرده است که انسان مالک
مطلق بدن خود نیست و جز در محدوده اجازه
شریعت، نمی‌تواند در آن تصرف کند (Al-
Kandari, 1998).

در برابر، فقیهان معاصر از جمله امام خمینی در
(تحریر الوسیله) بیع و قطع اعضای بدن را در
زمان حیات در موارد خاص جایز می‌دانند و بر
عرف امروزی چون فروش خون یا وصیت برای
استفاده از اعضای بدن پس از مرگ استناد می‌کنند
که نشان‌دهنده تسلط عقلایی انسان بر بدن خویش
است (Khomeini, 1988). بیشتر فقیهان معاصر
شیعه نیز معامله بر اعضای بدن را جایز می‌دانند،
زیرا به قاعده (لا بیع إلا فی المِلک) فروش تنها در
صورتی ممکن است که مالکیت تحقق داشته باشد،
پس انسان مالک بدن خویش است (Al-Jawhari,
2004).

بررسی و نقد: در این زمینه می‌توان به قاعده
فقهی تسلیط تمسک کرد که مفاد آن چنین است:
(الناس مسلطون علی أموالهم و أنفسهم). این
قاعده پیوسته در میان فقها مورد بحث بوده است
(Arawni, 1996). بسیاری از فقیهان معاصر
همچون آیت‌الله مکارم شیرازی (Makarem

اختیار و قدرت انسان قرار دارد و فی نفسه جایز است.

۱.۲. نسب و قواعد فقهی آن

آیا شبیه‌سازی موجب اختلاط در جایگاه خویشاوندی و نسبی افراد می‌شود؟ در فقه و قانون، پس از بررسی حکم حرمت یا جواز شیوه‌های نوین تولیدمثل انسانی، مهم‌ترین مسئله در این زمینه، موضوع (نسب) است؛ زیرا در موارد متعددی چون ولایت، حضانت، نفقه و ارث، نسبت فرزند با والدین تعیین‌کننده است.

قرآن کریم در باب منشأ آفرینش انسان و معیار تحقق نسب، سخنی زیبا دارد. خدای متعال در آیه وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا (الفرقان: ۵۴) می‌فرماید: (اوست که از آب، انسانی آفرید و او را دارای نسب و خویشاوندی به ازدواج ساخت، و پروردگار تو تواناست.)

درباره واژه (ماء) در این آیه دو معنا مطرح شده است:

- آب در معنای حقیقی آن؛ بدین معنا که اصل آفرینش موجودات زنده از آب است، چنان‌که در آیه وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ (الأنبیاء: ۳۰) آمده است.

- نطفه؛ یعنی آفرینش انسان از مایع نطفه. مؤید این معنا آیه إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ (الإنسان: ۲) است.

علامه طباطبایی معنای دوم را پذیرفته و آن را منطبق با سیاق آیات دانسته است (Tabatabaei, 1977).

بر اساس منابع لغت مانند المفردات (Farahidi, 1991) و العین (Al-Raghib al-Isfahani, 2011)، واژه (نسب) و (صهر) به پیوندی گفته می‌شود که از طریق مرد و زن و با تولد برقرار می‌شود؛ (نسب) برای مردان و (صهر) برای زنان اطلاق می‌گردد، چراکه زن در موضوع عقد و وصلت قرار می‌گیرد.

به باور شماری از فقیهان، شبیه‌سازی این رابطه طبیعی و حقوقی را دچار اختلال می‌سازد و تعیین پیوند خویشاوندی را به تردید و ابهام می‌کشاند. آنان به دلیل درهم‌آمیختگی نسل بشر که از شبیه‌سازی ناشی می‌شود (Qarzawi, 1999) و نیز به سبب عدم تمایز روشن میان شخص شبیه‌سازی‌شده و فرد اصلی، از این جهت که مشخص نیست رابطه آنها برادر، خواهر، دوقلو یا فرزند و والد است، آن را ممنوع می‌دانند. افزون بر این گفته‌اند شبیه‌سازی سبب درهم‌ریختگی ساختار نسل انسانی می‌شود، زیرا نقش طبیعی زن و مرد در تکوین فرزند از میان می‌رود و در نتیجه شخص شبیه‌سازی‌شده به هیچ‌کس منتسب نخواهد بود (Wasil, 1997).

برخی معتقدند فرد شبیه‌سازی‌شده اصلاً پیوند نسبی با صاحب سلول اولیه ندارد و ازاین‌رو

فرزند غیرمشروع ولی بی‌گناه محسوب می‌شود، مگر آنکه سلول از زوجی مشروع گرفته شده باشد یا نطفه شوهر از زنی گرفته شود که تخمک از خود اوست (Uthman, 2000). برخی دیگر با اینکه اصل شبیه‌سازی را مباح می‌دانند، برای شخص شبیه‌سازی‌شده نسبی قائل نیستند و او را فاقد محرم می‌دانند؛ با این حال جانب احتیاط اقتضا می‌کند که وی با خویشاوندان صاحب سلول، مانند پدر، مادر، برادر و خواهر ازدواج نکند.

در مقابل، اگر در میان مردم عرف شود که فرزند پرورش‌یافته در دامن زن و شوهری به عنوان فرزند ایشان شناخته می‌شود، نسبت عرفی او به آنان برقرار می‌گردد (Hakim, 2026). آیت‌الله مکارم شیرازی می‌گوید: این فرزند نه پدر دارد و نه مادر، به هیچ خانواده‌ای منتسب نیست و در رحم زنی پرورش یافته که مادر حقیقی او نیست، بلکه تنها مادر جایگزین است (Makarem Shirazi, 2026).

در برابر، گروهی دیگر از فقیهان بر این نظرند که اگر سلول اولیه از بدن مرد یا زنی گرفته شود که با یکدیگر زوجیت شرعی دارند، در صورتی که سلول از بافت‌های غیرجنسی مرد گرفته شده باشد، فرزند به شوهر منسوب است و نسبت به زن نیز محرم خواهد بود؛ و اگر سلول از زن گرفته شود، فرزند منسوب به اوست و دخترخوانده

(ربیبه‌ی) او نیز بر شوهرش محرم خواهد بود (Uthman, 2000). بسیاری دیگر از فقها این ارتباط را تابع عرف می‌دانند و می‌گویند مسئله باید با توجه به فهم عمومی انسان‌ها درباره نسبت پدر و فرزند بررسی شود.

بررسی و نقد: پایه بحث در اینجا تعیین نسب فرزند شبیه‌سازی‌شده است. میان فقها درباره نحوه انتساب پدر یا مادر اختلاف نظر وجود دارد که در اینجا برخی از آنها بررسی می‌شود:

• تعریف لغوی نسب:

در لغت، (نسب) به معنای پیوند، ریشه، تبار، خویشاوندی و ارتباط میان دو انسان است.

• تعریف عرفی نسب:

در عرف، فرزند حاصل از آمیزش طبیعی زن و مرد به والدین خود منسوب است، و همین نسبت در اصطلاح فقهی و حقوقی (نسب) نامیده می‌شود. فقیهان و حقوق‌دانان (Najafi, 1996) نسب را چنین تعریف کرده‌اند:

(نسب عبارت است از اتصال ولادت شخصی به شخص دیگر مانند نسبت فرزند و پدر، یا اتصال ولادت دو فرد به شخص ثالث مانند دو برادر به پدرشان).

بر این اساس، حقیقت شرعی مستقلی برای مفهوم (نسب) وجود ندارد، بلکه همانند دیگر عناوین در فقه، از معنای عرفی و متداول آن اخذ می‌شود (Rouhani, 2022).

معیار انتساب فرزند به مادر:

در باب ملاک انتساب فرزند به مادر، سه نظریه میان فقیهان وجود دارد:

گروه نخست بر این باورند که ملاک انتساب فرزند به مادر، زایمان و ولادت است.

گروه دوم دو عامل را در شکل‌گیری رابطه مادری مؤثر می‌دانند: نخست، پیدایش فرزند از تخمک زن؛ دوم، حمل و ولادت او از رحم مادر. بر اساس این دیدگاه، صاحب هر دو ویژگی، مادر شمرده می‌شود.

گروه سوم معتقدند که معیار انتساب فرزند به مادر، صرفاً پیدایش او از تخمک است.

هر یک از این سه گروه دلایلی از قرآن و حدیث ارائه کرده‌اند:

گروه نخست گفته‌اند: (در عصر نزول وحی، مردم آگاهی پزشکی از فرآیند لقاح نداشتند و نمی‌دانستند که تولد کودک نتیجه پیوند نطفه و تخمک است. آنان فقط زن را صاحب رحم می‌دانستند و داوری‌شان درباره مادری بر پایه زایمان زن بنا شده بود.) (Tabrizi, 1998)

مهم‌ترین آیه‌ای که این گروه به آن استناد کرده‌اند، آیه **إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدَتْهُمْ (المجادله: ۲)** است، یعنی (مادران آنان تنها کسانی‌اند که آنان را زاده‌اند.) از جمله فقیهانی که ولادت را معیار مادری دانسته‌اند می‌توان به صاحب جواهر الکلام،

آیت‌الله خویی، آیت‌الله جواد تبریزی و آیت‌الله عراقی اشاره کرد (Tabrizi, 1998).

گروه دوم بر این باورند که انتساب فرزند به مادر بر دو پایه استوار است:

- ارتباط ژنتیکی و وراثتی برخاسته از تخمک
- ارتباط مبتنی بر حمل، پرورش و زایمان از رحم

آنان معتقدند هر دو عامل برای تحقق رابطه مادری ضروری‌اند و اگر زنی صاحب تخمک و زنی دیگر صاحب رحم باشد، هر دو مادر به شمار می‌آیند. برخی از پیروان این دیدگاه تصریح کرده‌اند: (ما نه مانند امام خمینی فقط صاحب تخمک را مادر می‌دانیم و نه مانند آیت‌الله خویی و آیت‌الله عراقی تنها صاحب رحم را، بلکه بر پایه عرف، چنین کودکی دو مادر دارد. وجود دو پدر محال است، اما دو مادر ممکن است.) (Ghorbannia, 2025) استدلال ایشان آیه **وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا (الأحقاف: ۱۵)** است، که بر نقش حمل و زایمان در مادری دلالت دارد.

گروه سوم معتقدند که ملاک مادری در عرف همانند ملاک پدری است و صرفاً به زن صاحب سلول تولیدمثل (تخمک) باز می‌گردد. دلیل آنان آیه **وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا (الفرقان: ۵۴)** است. آنان استدلال می‌کنند که عرف، زنی را که در مرحله

نخست آفرینش جنین مشارکت دارد - یعنی صاحب تخمک - مادر می‌داند، زیرا تخمک او در پیدایش جنین نقشی بنیادی دارد و جنین از پیوند آن با نطفه مرد تشکیل می‌شود (Momen, 2022). بنابراین، در شبیه‌سازی نیز کودک شبیه‌سازی‌شده از نظر عرف و فقه به صاحب سلول نسبت داده می‌شود (Marifat, 2006).

معیار انتساب فرزند به پدر:

در این باب حدیثی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که هر دو مکتب شیعه و سنی آن را معتبر دانسته و بیشتر فقهای اسلام به آن استناد کرده‌اند. پیامبر (ص) فرمودند: (الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ): (فرزند از آن بستر (زناشویی) است و زناکار را جز سنگ بهره‌ای نیست).

برخی شارحان گفته‌اند که (فراش) یا به معنای (بستر) است یا به معنای (آمیزش جنسی) یا کنایه از رابطه زوجیت شرعی. مقصود پیامبر از این جمله، بیان حکم شرعی بوده نه خبر از واقعیت عادی. بنابراین مقصود از (فراش)، شوهر قانونی است؛ زیرا برای اثبات زوجیت نیاز به اثبات آمیزش نیست، بلکه صرف وجود عقد و پیوند زناشویی کافی است (Alawi Qazvini, 2024). بدین‌سان دآوری پیامبر (ص) بر پایه این اصل است که فرزند به والدین شرعی خود (زوجین قانونی) منسوب می‌گردد. افزون بر آن، اسلام بر

مفاد همین قاعده یعنی اثبات نسب خانوادگی صحه گذاشته است.

در موضوع شبیه‌سازی نیز اگر انسانی متولد شود، از نظر فقهی، پدر او صاحب سلول اصلی شناخته می‌شود. در میان علمای اهل سنت، افرادی مانند ال-اصغر (۲۰۲۰) با استناد به همین حدیث معروف نتیجه گرفته است که اگر زن شوهرداری فرزند شبیه‌سازی‌شده‌ای به دنیا آورد، شوهر وی پدر شرعی آن کودک محسوب می‌شود.

در نتیجه، درباره تعیین نسب کودک شبیه‌سازی‌شده دیدگاه‌ها و رویکردهای متنوعی وجود دارد و تبیین این مسئله باید بر پایه قواعد مسلم فقهی انجام گیرد. بدین ترتیب، می‌توان یکی از اقسام شبیه‌سازی - یعنی شبیه‌سازی بر اساس فرض زوجیت - را قطعی‌تر دانست و ابهام درباره نسب را در این نوع برطرف ساخت.

۲.۲. جایگاه رویان انسانی و چالش شبیه‌سازی

درمانی

آیا در اسلام، جنین انسان معادل انسان کامل است؟ یکی از دلایل مهم مخالفان شبیه‌سازی، نابودی ناخواسته تعدادی از جنین‌ها در روند شبیه‌سازی است. قرآن کریم در آیه مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا (المائدة: ۳۲) می‌فرماید: (هر کس انسانی را

بدون آنکه مرتکب قتل یا فساد در زمین شده باشد بکشد، گویی همه انسان‌ها را کشته است.) در لغت، سقط جنین به معنای زاییدن نوزادی است پیش از آنکه توان حیات داشته باشد (Grisanti, 2000). در فرایند شبیه‌سازی درمانی از بین رفتن رویان، چالش بزرگ اخلاقی و حقوقی می‌باشد. از این رو گروهی از فقها معتقدند حیات جنین دو دوره دارد: قبل از دمیده شدن روح و بعد از آن. پرسش اساسی در اینجا آن است که آیا نابود کردن رویان انسانی در هر مرحله از رشد، نوعی قتل محسوب می‌شود؟

برخی فقیهان با اشاره به مرحله نخست چهار ماهگی، که پیش از دمیده شدن روح است، و مرحله بعدی آن که روح در جنین دمیده می‌شود، بر این نظرند که حرمت کشتن جنین مربوط به مرحله قبل از دمیدن روح است، یعنی پیش از پایان ماه چهارم، زیرا پس از آن جنین به انسان زنده تبدیل می‌شود (Imami, 2006).

گروهی دیگر میان سقط جنین و نابود کردن جنین آزمایشگاهی تفاوت می‌گذارند. آنها معتقدند دلایل فقهی حرمت سقط و لزوم پرداخت دیه به مرحله‌ای مربوط می‌شود که جنین در رحم مادر استقرار یافته است. یکی از فقها می‌گوید:

جنینی که هنوز در مرحله نخستین موجودیت است و به رحم مادر منتقل نشده، چه با روش SCNT شبیه‌سازی شده باشد یا در لقاح مصنوعی

(IVF) پدید آمده باشد، تا زمانی که به رحم (مادر جایگزین) منتقل نشود، موضوع هیچ‌یک از احکام شرعی مانند وجوب حفظ نطفه یا حرمت اتلاف نیست. بنابراین، استفاده پژوهشی از آن یا استخراج سلول‌های بنیادی پیش از انتقال به رحم اشکال ندارد (Imami, 2006).

شورای نگهبان نیز در پاسخ به پرسشی در این باره اعلام کرده است:

نابودی جنین پیش از استقرار آن در رحم انسان، از نظر شرعی اشکالی ندارد؛ نه گناه است و نه دیه دارد. به‌ویژه هنگامی که لقاح نطفه و تخمک خارج از رحم صورت گیرد، هیچ حکمی از احکام نطفه یا جنین بر آن جاری نمی‌شود. (Hakim, 2006)

در همین زمینه، یکی از متفکران اسلامی می‌گوید: اگرچه جنین شبیه‌سازی شده و جنین حاصل از لقاح مصنوعی هر دو بالقوه می‌توانند انسان کامل شوند، اما حالات آنها با جنین طبیعی متفاوت است، زیرا رشد طبیعی جنین تنها زمانی ممکن است که در رحم قرار گیرد. اگر در محیط آزمایشگاهی باقی بماند، هرگز به انسان تبدیل نمی‌شود. (Sadat Fakhr, 2005)

برخی فقها بر این باورند که جنین‌های آزمایشگاهی، پیش از دمیده شدن روح و پیش از استقرار در رحم، مشمول هیچ‌یک از احکام شرعی نطفه و جنین نیستند. آنان می‌گویند: مشخص

۱. باید تا حد امکان از بارور کردن تخمک‌های اضافی پرهیز شود.

۲. اگر به‌طور ناخواسته تخمک اضافی بارور شد، می‌توان آن را میان گذاشت تا به‌صورت طبیعی از بین برود (Islami, 2007).

همچنین شورای اروپایی فتوا و تحقیقات اسلامی اجازه داده است از فناوری شبیه‌سازی درمانی استفاده شود، به شرط آنکه جنین حاصل پیش از روز چهارم نابود گردد (European Council for Fatwa and Research, 2004).

بررسی و نقد: با توجه به آیات قرآن، احادیث و آرای فقها در باب سقط جنین، می‌توان نتایج زیر را بیان کرد:

- چون دمیده شدن روح در جنین در ماه چهارم روی می‌دهد، حکم سقط جنین پیش و پس از آن یکسان نیست.

- دلایل شرعی حرمت سقط بر جنین‌های اضافی حاصل از شبیه‌سازی دلالت ندارد، زیرا مرحله نخست تکوین جنین - که به موجب آن سقط موجب دیه است - هنگام استقرار در رحم است، در حالی که در شبیه‌سازی جنین پیش از استقرار نابود می‌شود.

- به قرینه آیات قرآن، عنوان (قتل نفس) تنها بر سقط پس از دمیده شدن روح و تبدیل جنین به انسان زنده صدق می‌کند.

نیست از بین بردن جنین‌های اضافی حاصل از شبیه‌سازی که هنوز به مرحله حیات کامل نرسیده‌اند، نوعی سقط محسوب شود و دیه داشته باشد یا نه. (Rahimi, 2006)

منتظری یکی از افرادی است که تأکید می‌کند هیچ دلیلی بر حرمت نابود کردن جنین پیش از دمیده شدن روح وجود ندارد (Montazeri, 2025).

در میان علمای اهل سنت، درباره سقط جنین دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. در حالی که تقریباً اجماع بر حرمت سقط پس از چهار ماهگی وجود دارد، برخی مذاهب اهل سنت پیش از این زمان آن را در شرایطی مباح یا حتی مطلقاً مجاز می‌دانند. آنان معتقدند جنین پیش از چهار ماهگی سه دوره چهار روزه را طی می‌کند. بیشتر فقها آغاز ماه چهارم را زمان دمیده شدن روح در جنین می‌دانند؛ بنا بر حدیثی از پیامبر اکرم (ص) که عبدالله بن مسعود روایت کرده است:

(إِنْ أَحْدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نَظْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسِلُ اللَّهُ إِلَيْهِ الْمَلَكَ، فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ) (Nishaburi, 2020)

مجمع فقه اسلامی در ششمین گردهمایی خود دو اصل را درباره تخمک‌های اضافی بارور شده مصوب کرد:

• هرچند اجماع فقها بر جواز شبیه‌سازی درمانی است، در تفاوت ماهوی میان نابودی جنین‌های اضافی در شبیه‌سازی درمانی و انسانی وجود ندارد.

۳. دیدگاه فقیهان اهل سنت

فقیهان اهل سنت به‌طور کلی شبیه‌سازی انسان را محکوم کرده‌اند و آن را عملی باطل و غیرمشروع دانسته‌اند. حکم حرمت آن از سوی نهادهای علمی و فقهی مختلف اعلام شده است: مجمع البحوث الاسلامیه در بیانیه‌ای آن را حرام اعلام کرده. در مکه نیز شبیه‌سازی انسان را غیرقانونی دانسته است. همچنین علمای اهل سنت در بیانیه‌های متعدد بر ممنوعیت شرعی شبیه‌سازی انسان تأکید کرده‌اند. در ادامه، مهم‌ترین اصول و مبانی فقهی مورد استناد ایشان معرفی می‌شود. این تحقیق در پی نقد تفصیلی این اصول نیست، بلکه هدف آن تنها تبیین شیوه استدلال و مبانی فقهی علمای اهل سنت است.

اصل فقهی قیاس:

اصل قیاس نزد بیشتر فقیهان اهل سنت پذیرفته شده است، هرچند در قلمرو حجیت آن اختلاف‌های جزئی وجود دارد. قیاس در تعریف چنین است: تطبیق حکم موردی که درباره آن نص خاصی وارد شده است بر موردی که درباره‌اش

نص وجود ندارد، به دلیل اشتراک هر دو در علت حکم.

بر اساس این اصل، اگر مسئله‌ای نوپدید فاقد حکم روشن شرعی باشد، می‌توان حکم مورد مشابه را به آن تعمیم داد. برخی از فقیهان اهل سنت بر مبنای قیاس، شبیه‌سازی انسان را حرام دانسته‌اند و آن را با زنا و گناه با لواط (Ghanam, 1998) یا سحر (Uthman, 2000) مقایسه کرده‌اند. به اعتقاد آنان، اگر شبیه‌سازی میان دو فردی صورت گیرد که با یکدیگر رابطه زناشویی ندارند، از نظر قیاس همانند زنا محسوب می‌شود.

بررسی و نقد: به نظر می‌رسد اصل قیاس در موارد مذکور قابل اعمال نیست، زیرا شباهتی میان شبیه‌سازی و زنا یا لواط وجود ندارد. وجه مشترک همه این سه مورد، التذاذ جنسی و آمیزش نامشروع است، حال آنکه ویژگی اساسی شبیه‌سازی انسانی، (غیرجنسی بودن) آن است. افزون بر این، شبیه‌سازی در محیط‌های آزمایشگاهی انجام می‌گیرد و هیچ نوع رابطه جنسی میان مرد و زن در آن دخالت ندارد. بنابراین قیاس شبیه‌سازی با جرائم جنسی از دایره قیاس مشروع بیرون است و نمی‌تواند دلیلی بر حرمت شرعی باشد (Islami, 2007).

اصل فقهی سدّ ذرائع (بستن راه‌های مفسده):

اصل سدّ الذرائع از قواعد اختلافی در میان اهل سنت است. (ذرائع) جمع (ذریعه) و به معنای وسیله یا ابزاری برای رسیدن به هدف است، چه آن هدف مباح باشد و چه حرام. تعریف مشهور آن چنین است: منع از وسایل و مقدماتی که گرچه در ذات خود مباح‌اند، اما احتمال دارد به فعل حرام منتهی شوند.

به عنوان نمونه، فروش انگور ذاتاً جایز است، ولی اگر کسی آن را برای ساخت شراب بخرد، فروشنده باید از فروش آن خودداری کند تا از وقوع حرام جلوگیری شود. برخی فقیهان اهل سنت با استناد به این اصل، شبیه‌سازی انسان را منع کرده‌اند (Wasil, 1997). آنان تصریح کرده‌اند که یکی از مبانی رایج در حرمت شبیه‌سازی، همین قاعده سدّ ذرائع است.

بررسی و نقد: یکی از فقهایی که این اصل را

پذیرفته، یادآور می‌شود: نباید در به کارگیری اصل سدّ ذرائع افراط کنیم. این اصل تنها زمانی قابل استناد است که واقعاً منجر به بدعت یا فساد مشخص شود (Abu Zahra, 2018). گسترش بی حدّ این قاعده می‌تواند موجب شود تا تمامی علوم جدید که احتمال مفسده‌ای در آنها می‌رود، ممنوع اعلام گردد، حال آنکه چنین توسعه‌ای با روح شریعت و عقلانیت اسلامی ناسازگار است.

اصل فقهی دفع مفسد (قاعده درء المفسد):

قاعده درء المفسد یا تقدیم دفع مفسده بر جلب منفعت از اصول مهم اهل سنت است که بعدها به قاعده فقهی تبدیل شد. این اصل بدین معناست که اگر مفسد با مصالح در تعارض باشند، دفع مفسده بر جلب منفعت مقدم است. و نیز در عبارتی دیگر گفته شده که هر آنچه به حرام بینجامد، خود حرام است.

هرچند این اصل مورد اجماع همه فقیهان اسلام نیست، اما در میان اهل سنت برای محدودسازی برخی اعمال مباح کاربرد فراوان یافته است. مخالفان شبیه‌سازی با استناد به این قاعده می‌گویند: با اینکه شبیه‌سازی ممکن است منافع علمی یا درمانی داشته باشد، زیان‌ها و خطرات آن بیشتر است؛ ازاین‌رو، بر اساس قاعده درء المفسد، شبیه‌سازی حرام است. عده‌ای دیگر نیز تصریح کرده‌اند که شبیه‌سازی برخلاف قاعده یادشده است (Al-Khadimi, 2004).

بررسی و نقد: این قاعده تنها در جایی جریان

دارد که وجود مفسده یا مصلحت ثابت یا حداقل محتمل باشد، در حالی که در خصوص شبیه‌سازی، فساد یا ضرر قطعی اثبات نشده است.

برخلاف ظاهر قاعده، در بسیاری موارد عرف و عقل عملی حکم می‌کند که جلب منفعت بر دفع فساد مقدم است؛ برای نمونه در موضوع معاملات، اجرای مطلق قاعده درء المفسد موجب رکود

اقتصادی می‌شود، چون هیچ‌کس حاضر به انجام کارهای بزرگ با خطر احتمالی نخواهد بود. برخی از علما گفته‌اند: گاه انجام کاری زیان‌بار که منافع علمی و اجتماعی مهمی دارد واجب‌تر از ترک آن است. (Akhoond Khorasani, 2020)

• تاریخ علم سرشار از پدیده‌هایی است که اگر بر اساس این قاعده حکم می‌شد، هرگز به وقوع نمی‌پیوستند. از این رو نمی‌توان قاعده درء المفسد را به صورت کلی دلیل حرمت شبیه‌سازی دانست؛ بلکه باید به طور تحلیلی و موردی مفسد و مصالح احتمالی آن بررسی گردد (Islami, 2007).

۴. نتیجه‌گیری

بر پایه اصل فقهی اباحه و اصل عقلی تسلیط (که مفاد آن تسلط انسان بر مال و بدن خویش است) در مبانی نظری فقه امامیه، شبیه‌سازی از حدود اختیار و سیطره انسانی فراتر نیست و حکم جواز آن، به عنوان قاعده اولیه، قابل اثبات است. در فقه امامیه رویکردهای گوناگونی برای تعیین نسب فرزندان شبیه‌سازی شده وجود دارد، و فقیهان می‌توانند با استناد به اصول عام شریعت، ابهامات موجود در این زمینه را تبیین کنند. افزون بر این، امکان تعریف دقیق‌تر شبیه‌سازی - دست‌کم در یک نوع خاص، یعنی شبیه‌سازی مبتنی بر فرض

زوجیت - وجود دارد که می‌تواند ابهام ادعایی پیرامون مسئله نسب را برطرف سازد. دلایل فقهی‌ای که بر حرمت سقط جنین دلالت دارند، شامل جنین‌های اضافی حاصل از شبیه‌سازی نمی‌شوند؛ زیرا مرحله‌ای که از نظر قانون، آغاز سقط و وجوب دیه محسوب می‌شود، هنگام استقرار جنین در رحم است، حال آنکه در شبیه‌سازی، نطفه پیش از جای‌گیری در رحم از میان می‌رود. به احتمال قوی، بر اساس آیات قرآن کریم، عنوان (قتل نفس) تنها بر مرحله‌ای از سقط منطبق است که جنین روح یافته و عنوان (انسان) بر او صدق می‌کند.

گرچه میان فقیهان مسلمان درباره جواز شبیه‌سازی درمانی نوعی اتفاق نظر وجود دارد، اما از نظر ماهیت تفاوت اساسی میان نابودی جنین‌های اضافی در این نوع با شبیه‌سازی عادی وجود ندارد.

در مقابل، بیشتر فقیهان اهل سنت با استناد به اصول کلاسیک فقهی مانند قیاس، سدّ ذرائع و قاعده درء المفسد (دفع فساد)، شبیه‌سازی انسان را به طور اجماعی ممنوع دانسته‌اند، زیرا آن را زمینه‌ساز فساد اخلاقی و اجتماعی می‌دانند. با این حال، استدلال قیاسی ایشان به سبب ماهیت غیرجنسی و محیط آزمایشگاهی شبیه‌سازی انسان، انطباق کامل با واقعیت علمی ندارد و از این رو جا

"احمدخانبيگي و حسن نيا، اصول فقه اماميه و اهل سنت درباره شبیه سازی انسانی؛ مطالعه و نقد"

دارد بازنگری فقهی تازه ای درباره ابعاد اخلاقی و

حقوقی شبیه سازی صورت پذیرد.

References

فهرست منابع

- Abu Zahra M. 2018.** Usul al-Fiqh. Dar al-Fikr, Egypt.
- Akhoond Khorasani MK. 2020.** Kifayat al-Usul. Maktabat al-Islamiyya, Iran.
- Al-Ashqar MS. 2020.** Al-istinsakh fi mizan al-Sharia al-Islamiyya. Al-Ghadir, Lebanon
- Alawi Qazvini SA. 2024.** Fiqhi results of artificial human insemination. Nameh Mofid, Iran.
- Asgari Yazdi A, Mirzaei M. 2018.** Analysis of human cloning from the viewpoint of Islamic jurisprudence (Shiite and Sunni). Islamic Jurisprudence Research. 13(4): 795-815. 10.22059/JORR.2017.214796.1007435.
- Al-Jawhari H. 2004.** Al-istinsakh fi qiraat fiqhiyya Muasira. Al-Ghadir, Lebanon.
- Al-Kandari FA. 1998.** Legitimacy of human genetic cloning. Al-Huquq. 22(2): 783-831.
- Al-Khadimi NM. 2004.** Al-istinsakh al-Bashari: Wahy al-Qalam, Lebanon.
- Al-Raghib al-Isfahani. 2011.** Mufradat alfaz al-Quran. Al-Maktaba al-Murtazawiyya, Iran.
- Al-Rawandi Q. 1984.** Fiqh al-Quran. Ayatollah Marashi Najafi Library, Iran.
- Arawni MB. 1996.** Durus tamhidiya fi al-Qawaid al-Fiqhiyya. Muassasat al-Fiqh, Iran.
- Birnbacher D. 2005.** Human cloning and human dignity. Reproductive BioMedicine Online. 10(1): 50-55. [https://doi.org/10.1016/S1472-6483\(10\)62206-7](https://doi.org/10.1016/S1472-6483(10)62206-7).
- Dorland WAN. 1985.** Dorland's Pocket medical dictionary. Translated by Houshmand V. Kalameh, Iran.
- European Council for Fatwa and Research. 2004.** Statement on human cloning. Available at: www.ecfr.org.
- Farahidi KA. 1991.** Kitab al-Ayn. Vol. 7. Hijrat, Iran.
- Ghanam KS. 1998.** Al-Istinsakh wa al-Ijnah bayna Tajribat al-Ulama. Dar al-Fikr, Egypt.
- Ghorbannia N. 2025.** Fiqhi and legal ruling on embryo transfer based on Ayatollah Mousavi Ardabili's View. Available at: <https://fa.shafaqna.com/news/54922/>.
- Hakim A. 2026.** Questions and answers on cloning. Available at: <http://www.alhakim.org>.
- Imami M. 2006.** The time of blowing the soul into the fetus. Fiqh. 13(49): 44-86.
- Islami SH. 2007.** Human cloning from the perspective of catholicism and Islam. Center for Religious Studies and Research, Iran.
- Jowhari A. 2004.** Organ transplantation in Islamic jurisprudence. Imam Sadegh University Press, Iran.
- Khazali A. 2005.** Discussion on human cloning. Research Deputy, Mashhad University of Medical Sciences, Iran.
- Khomeini R. 1988.** Al-Bay. Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, Iran.
- Loeb J. 1900.** Further experiments on artificial parthenogenesis and the nature of the process of fertilization. American Journal of Physiology-Legacy Content. 4(4): 178-184.
- Marifat MH. 2006.** Dialogue with Ayatollah Marifat: A new discovery in jurisprudence. Islamic Propagation Organization, Iran.
- Makarem Shirazi 2026.** Istiftaat. Available at: www.makarem.ir.
- Mohammadi A. 2008.** Human cloning from scientific, ethical, legal and fiqh perspectives. Nashr Maaref,

Iran.

Mohaqqueq Damad SM. 2023. Usul al-Fiqh. Markaz Nasher Olom Islami, Iran.

Momen M. 2022. A study on artificial insemination. Fiqh Ahl al-Bayt. 64: 36-51.

Montazeri HA. 2025. Response to Istifta No. 2056. Available at: www.montazeri.ws.

Grisanti MA. 2000. The abortion dilemma. The Master's Seminary Journal. 11(2): 169-190.

Najafi MH. 1996. Jawahir al-Kalam. Esmaeilian Publishing, Iran.

Nasr-Esfahani MH, Ahmad Khanbeigi K, Hasannia A. 2021. Quranic views on human cloning (I): doctrinal and theological evidences. International Journal of Fertility and Sterility. 15(1): 73-79. doi:10.22074/ijfs.2020.134415.

National Bioethics Advisory Commission (NBAC). 1999. Cloning human beings. Washington, DC, USA.

Nishaburi M. 2020. Sahih Muslim. Kube Publishing Ltd, UK.

Qarzawi Y. 1999. Al-Istinsakh bayna al-Ilm wa al-Din. IslamOnline, Iran.

Rahimi HR. 2006. Therapeutic cloning: Ethical, jurisprudential and legal approaches. Samt, Iran.

Rouhani MS. 2022. Fiqh al-Sadiq. Aein Danesh, Iran.

Sadat Fakhr SA. 2005. Responsive Fiqh. Andisheh Javan Institute, Iran.

Spemann H. 1987. Embryonic induction. American Zoologist. 27(2): 575-579.

Tabatabaei MH. 1977. Al-mizan fi tafsir al-Quran. Dar al-Kutub al-Islamiyya, Iran.

Tabrizi J. 1998. Sīrat al-Najāh in response to the estifta'at of Ayatollah al-Khūi. Nashr Salaman Farsi, Iran.

Trounson A, Cibelli J. 2023. Sir Ian Wilmut 1944–2023. Nature Biotechnology. 41(11): 1515-1516.

Uthman MR. 2000. Fatawa faqih hawl al-mustajaddat al-Ilmiyya. Available at: al-islamonline.net.

Wasil NF. 1997. Human cloning at the table of dialogue. Nur al-Islam. 1: 48-59.

Principles of Imami and Sunni Jurisprudence on Human Cloning: A Study and Critique

Khadijeh Ahmadvkhanbeigi^{1*}, Ali Hasannia²

1. Assistant Professor, Department of Stem Cells, National Institute of Genetic Engineering and Biotechnology (NIGEB), Iran
2. Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Science, Shahed University, Iran
khskhanbeigi@nigeb.ac.ir

Abstract

Human cloning is one of the most recent scientific advancements that is poised to impact all aspects of human life and the future of the species. Cloning is considered a form of asexual reproduction. In human cloning, reproduction occurs without fertilization between male and female gametes. In this process, the genetic material within a female ovum is removed and replaced with the genetic material of a somatic cell from either a female or male donor. The possibility of producing a generation whose genetic traits and embryonic origin are determined by a single sex raises numerous global questions and presents multiple scientific and religious challenges. Scholars grapple on one hand with the ethical and social concerns involved, and on the other hand, the principle of prohibition (haram) emerges as a significant barrier to scientific research in this domain. Human cloning is an emerging jurisprudential issue that lacks explicit texts in the Qur'an or Hadith. However, its legal ruling can be derived from general principles and legal maxims of Islamic jurisprudence. This study elucidates the foundational principles of Imami jurisprudence and compares them with the perspectives of Sunni scholars, aiming to critically examine the jurisprudential arguments of both traditions.

Keywords: Permissibility, Dominance, Human cloning, Imami and Sunni jurisprudence