

بررسی احکام سقط جنین از دیدگاه فقه شیعه و اهل تسنن

هادی فریدونی

کارشناسی ارشد حقوق خصوصی مرکز آموزش عالی تخصصی حوزه علمیه اصفهان

Hadimarja@gmail.com

چکیده

مسئله سقط جنین در حد وسیع و گسترده، از جمله مسائلی است که محصول تحولات علمی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی است و ارتباط تنگاتنگی با انفجار جمعیت، محدودیت منابع، حقوق بشر، حقوق و آزادی زنان، منافع دولتها و بالاخره مصالح جامعه بشری دارد. طرح گسترده دیدگاه صاحب نظران و اندیشمندان طرفدار جواز بی قید و شرط سقط جنین، بسیاری از دولتها را در نیمه دوم قرن بیستم تحت تأثیر قرار داد که این امر، موجب شده است همه ساله، میلیونها جنین به طور قانونی از بین بروند. جهان اسلام، در عین واقع بینی، بر اساس مبانی اسلامی، سقط جنین را حرام و نامشروع می داند و فقه امامیه نیز با و با روشن بینی مبانی مستحکم، با این معضل اجتماعی مواجه شده و با این که در برخی موارد، سقط جنین را مجاز دانسته، با جواز بی قید و شرط آن مخالف است. با توجه به اهمیت و نقش منحصر به فرد انسان در نظام آفرینش، آغاز و فرجام زندگی او، همواره مورد مطالعه اندیشمندان و ادیان الهی بوده است. سقط جنین در عصر حاضر یکی از گسترده ترین و پیچیده ترین مسائل و مشکلات اجتماعی است. سقط جنین به عنوان پدیده ای اجتماعی و درمانی، از دیرباز در اکثر جوامع و ملل مرسوم بوده است و بخصوص نوع اجتماعی آن در قرن اخیر، در جوامعی که از حیث اقتصادی و صنعتی پیش رفته اند، هرچه بیشتر فزونی یافته و کماکان در حال افزایش است. علی رغم همه تلاش هایی که دانشمندان و عالمان دینی جهت جلوگیری یا کاهش آن داشته اند، نتیجه مطلوبی حاصل نشده است و این مسئله همچنان دغدغه های فراوانی را برای دولت ها، ملت ها، خانواده ها و زنان ایجاد کرده است. لذا این ضرورت ایجاد شده که در این مقاله به آن پرداخته شود. در پژوهش صورت گرفته دیدگاه فقه شیعه و اهل سنت در مورد سقط جنین از لحاظ فقهی مورد بررسی قرار گرفته و از نظرات علمای شیعه نیز استفاده شده است. شیوه ی بیان، روش توصیفی تحلیل است. روش جمع آوری اطلاعات برگرفته از روش مطالعات کتابخانه ای و دیگر منابع اطلاعاتی است.

کلمات کلیدی: سقط، جنین، انسان، قتل نفس، فقه شیعه، قرآن، اهل تسنن، حرام، دمیدن روح

مقدمه

دین مبین اسلام برای انسان اهمیت و ارزش فراوانی قائل است و جایگاه حقوقی والای او در شریعت و قوانین و احکام شرعی که در قرآن و احادیث آمده، تصریح و تشبیه شده است. با توجه به اهمیت و نقش منحصر به فرد انسان در نظام آفرینش، آغاز و فرجام زندگی او، همواره مورد مطالعه اندیشمندان و ادیان الهی بوده است. «جنین شناسی» به عنوان شاخه ای از علوم مرتبط با «انسان شناسی» که به ادوار زندگی و رشد انسان قبل از ولادت می پردازد و ماهی های لازم در این خصوص را در اختیار انسان قرار می دهد از عهد یونان باستان و زمان رواقیون به طور جدی مطرح بوده است

سومین کنفرانس علم پژوهش

رهیافت های نوین در علوم انسانی ایران

(پالمر، ۱۳۸۵: ۹۷) سقط جنین نیز به عنوان پدیده‌های اجتماعی و درمانی، از دیرباز در اکثر جوامع و ملل مرسوم بوده است و بخصوص نوع اجتماعی آن در قرن اخیر، در جوامعی که از حیث اقتصادی و صنعتی پیش رفته اند، هرچه بیشتر فزونی یافته و کماکان در حال افزایش است. سقط جنین از معضلات کنونی جوامع بشری است و افزایش سرسام آور آن، معلول لجام گسیختگی و آشفته‌گی های روحی است که چهره‌ی جوامع توسعه یافته را که از بنیان و زیربنای عقیدتی و یا اخلاقی قابل ذکری برخوردار نیستند، می آید. در برخی از جوامع مذکور، دست زدن به این عمل را از حقوق اولیه اجتماعی «زن» می دانند و معتقدند که این امر از مقوله‌ی آزادی های فردی است و محمل «قانونی» یا «عرفی» آنان این است که انسان حق تصمیم گیری در مورد سلامت خود را دارد و می تواند از آزادی و اختیار خویش درباره بدن خود استفاده کند. در دهه های اخیر این نوع از سقط جنین در برخی از کشورهای اروپایی، رفته رفته مشروعیت یافته است و در برخی از این کشورها، قانونگذار به زن اجازه می دهد که با صرف هزینه ای مختصر، بدون هیچ گونه الزام پزشکی سقط جنین کند. در کشور ما این موضوع هیچ گاه بصورت جدی و قاطع مورد بحث و بررسی قرار نگرفته، به همین جهت هم مشکلات آن تاکنون در بوته ایهام باقی مانده است. بررسی های انجام شده نشان می دهد که در جامعه ی ایران، سقط جنین غیر قانونی وجود دارد. قسمت اعظم آن هم بصورت پنهانی و به دست افراد غیر وارد و یا نیمه متخصص صورت می گیرد. با این وجود، رسماً و بطور قانونی جز در مواردی بسیار محدود، مجوزی برای سقط جنین صادر نمی شود. در طول تاریخ ادیان مختلف از جمله دین مبین اسلام و فرقه های گوناگون آن به صورت جزئی و کلی در خصوص احکام و شرایط سقط جنین مباحثی را مطرح نموده اند. در گستره تمدن اسلامی، این اعتقاد عمومیت دارد که قرآن کریم و دین اسلام، با جامعیت ویژه ای که دارد، آخرین و برترین شیوه ها را برای عبور از معضلات اجتماعی و غیره فراروی بشریت قرار می دهد. بنابراین برای همه متدینان به دین اسلام و از منظر فقه شیعی، باید ناهنجاری های فردی و اجتماعی از جمله معضل سقط جنین را با تکیه بر تعالیم دین مقدس اسلام، درمان کرد. بررسی مسئله سقط جنین و مجاز یا غیر مجاز بودن و جنبه های مختلف آن از دیدگاه فقه شیعی و مطرح نمودن دیدگاهها و نظرات مقام معظم رهبری و حضرت امام خمینی (ره) می تواند کمک شایانی به برنامه ریزان حوزه آسیب های اجتماعی و دیگر مبادی ذی ربط نماید تا با اطلاع از احکام و دستورات در این زمینه و آگاهی از نظرات و دیدگاهها گام های مناسبی را برای حل و درمان مسئله سقط جنین نمایند.

طرح مسئله:

سقط جنین در عصر حاضر یکی از گسترده ترین و پیچیده ترین مسائل و مشکلات اجتماعی است. علی رغم همه تلاش هایی که دانشمندان و خیراندیشان جهت جلوگیری یا کاهش آن داشته اند، نتیجه مطلوبی حاصل نشده است و این مسئله همچنان دغدغه های فراوانی را برای دولتهای ملت ها، خانوادهها و زنان ایجاد کرده است. راه حل های ارائه شده با توجه به تنوع و کثرت جهان بینی ها و نگرش های مکاتب اخلاقی و ادیان الهی، مورد وفاق اندیشمندان جوامع انسانی نیست و بعضاً متضاد با یکدیگر است و با تأسف باید گفت که برخی از این اندیشه ها نه تنها این معضل بزرگ اجتماعی را از بین برده و کاهش نمی دهد، بلکه موجب رواج آن به شکل قانونی و با حمایت دولت ها می شود. سقط جنین یکی از مسائلی است که در جوامع مختلف بشری با دیدگاههای متفاوت بررسی شده است و بدلیل انتظارات دینی و مذهبی در اکثر کشورها منع شده و اقشار مختلف جامعه بخصوص فقها به نظریه پردازی و استخراج احکام دینی از منابع مختلف درباره آن پرداخته اند. این عمل معمولاً به دلایلی مانند تنظیم خانواده مخفی نمودن روابط نامشروع، گریز از بارداری ناخواسته و تجاوز به عنف و ... انجام می گیرد. نظرات فقهای شیعی در این زمینه قابل تأمل است. و در شرایط گوناگون در خصوص سقط جنین نظرات متفاوتی بیان گردیده است. از آنجا که موضوع مورد بحث بسیار وسیع و پردامنه بوده در این مقاله، سعی بر آن گردیده که

از تشریح جزئیات خودداری شود و مسئله سقط جنین و مجاز یا غیر مجاز بودن و جنبه های مختلف آن از دیدگاه فقه شیعی مورد بررسی قرار گیرد و امکانات روش شناختی مناسبی برای بررسی موضوع مزبور فراهم ساخته شود. هدف از انجام این تحقیق بررسی مسئله بسیار مهم و حیاتی سقط جنین و مجاز یا غیر مجاز بودن آن از دیدگاه فقه شیعی و بیان نظرات عالمان و فقهای منتسب به این فقه و همچنین بررسی آراء فقهی حضرت امام خمینی (ره) و حضرت آیه الله خامنه ای (مدظله)، در موضوع سقط جنین می باشد. همچنین با بررسی و تحلیل نظرات و دیدگاههای فقهای شیعی بدنبال پاسخ به این سؤال اصلی هستیم که آیا سقط جنین از منظر فقه شیعی مجاز می باشد یا خیر؟ و در صورت مجاز بودن، تحت چه شرایطی عمل سقط جنین باید انجام پذیرد و در صورت غیر مجاز بودن ادله فقهای شیعی چه میباشد؟ از لحاظ روش شناسی با توجه به عنوان تحقیق، این مقاله به روش مروری انجام پذیرفته و در این راستا به بررسی منابع و مستندات موجود در حوزه مبانی فقه شیعی و دیدگاههای فقها و عالمان شیعی و در زمینه سقط جنین پرداخته و سعی گردیده و جوه مختلف موضوع بررسی و به سؤالات مطرح شده اصلی و فرعی پاسخ مناسب داده شود.

تعریف جنین و مراحل مختلف تشکیل آن

الف) جنین. در لغت عبارت است از هر چیز پوشیده و مستور» (قاموس، ذیل ماده جن) و به نطفه تا زمانی که در شکم زن باشد و به بچه ای که رحم مادر آن را پوشانیده و از دیده پنهان است، اطلاق می شود، پس مبدأ آن انعقاد نطفه و انتهای آن لحظه قبل از ولادت طفل است. (حاجیعلی، ۱۳۸۳: ۲)

ب) مراحل تشکیل. جنین در شکم و رحم مادر مراحل مختلفی را طی می کند تا به حد کمال برسد که به مجموع آن مراحل، دوران طبیعی حمل می گویند که عبارتند از: ورود و استقرار نطفه - علقه - مضغه - عظم - لحم و ولوج روح که در ادامه مقاله آنها را تشریح خواهیم نمود

مباحث علمی سقط جنین

تعریف سقط جنین

در کتب فقهی، تعریف دقیقی از سقط جنین ارائه نشده است و اغلب در بحث دیات و لواط حق دیات، تنها ذکر احکام سقط جنین و میزان دیه بیان شده است. امام خمینی (ره) در کتاب تحریر الوسیله به مراحل مختلف حمل و دیه هر مرحله اشاره کرده است. به طور کلی بر اساس منابع فقهی می توان سقط جنین را چنین تعریف کرد: «خارج نمودن غیر طبیعی حمل، قبل از موعد طبیعی زایمان، به گونه ای که زنده یا قابل زیستن نباشد». همچنین سقط جنین در منابع مختلف علمی، تعاریف گوناگونی از آن ارائه شده است که در زیر به برخی از آنها اشاره می کنیم

- ✓ بیرون راندن حاصل باروری زن، قبل از موعد معین، به میل و به عمد
- ✓ بیرون راندن حاصل باروری از رحم، در حالی که موجود تکوین یافته، قادر به زندگی در خارج از رحم نباشد.
- ✓ خارج کردن حاصل باروری قبل از هفته بیستم حاملگی
- ✓ اخراج عمدی یا خروج خود به خود حمل، قبل از موعد طبیعی
- ✓ ختم حاملگی، در مرحله ای که هنوز جنین قادر به زندگی در خارج از رحم نباشد. (قضائی و گودرزی، ۱۳۷۷: ۱۳۷۷)

سومین کنفرانس علم پزشکی

رهیافت های نوین در علوم انسانی ایران

✓ همچنین مهمترین تعریفی که از سقط جنین شده است توسط مجمع بهداشت جهانی به صورت زیر ارائه گردیده است قطع خود به خودی یا عمدی حاملگی از اولین روز قطع قاعدگی تا هفته بیستم».

انواع سقط جنین

از منظر پزشکی سقط جنین با توجه به اهداف آن به انواع زیر تقسیم می گردد:

- سقط طبی یا درمانی در جایی که ادامه بارداری برای جسم یا روان مادر خطرناک باشد.
- ۲- سقط جنین ضربه ای سقطی که در اثر تصادفات، منازعات و اتفاقات به صورت کاملا اتفاقی رخ می دهد.
- ۳- سقط جنین جنایی: سقط هایی که قطع عمدی بارداری و خارج نمودن جنین به صورت عمد با وسایل پزشکی و غیر آن صورت می گیرد.
- ۴- سقط جنین طبیعی به دلیل زمینه یک بیماری در خود جنین و یا جفت یا رحم یا بیماری عفونی مادر انجام می پذیرد. (مهربانی، ۱۳۸۰: ۱۲)

تلقی فرد انسان از جنین

بسیاری از اندیشمندان، جنین را از همان ابتدای تکوین، موجودی زنده، پویا و در حال تکامل می دانند. یکی از این افراد دانمارکی (۱۹۹۶) است که در مقاله «دلیلی بر خطا بودن سقط جنین می گوید: «مراد من از جنین، یک انسان رشد کننده، از زمان انعقاد نطفه تا زمان تولد است. از این رو، من نیز همانگونه که متعارف است، جنین آغازین و تخمک بارور شده را جنین می نامم». همچنین در شریعت اسلام و قوانین جزایی ما، جنین، حتی قبل از ولوج روح در آن، حقوقی دارد؛ چنانچه ماده ۱۹۴ قانون دیات، رشد جنین را در پنج مرحله؛ شامل نطفه، علقه، مضغه، عظام و ولوج روح تبیین می کند. قانون مزبور، برای هر یک از مراحل یاد شده، به طور تقریبی سنی را مشخص نموده و دیه جنین را بر مبنای اینکه در چه مرحله ای از رشد سقط شده است، تعیین کرده است. امام صادق (ع) فرمودند دیه حمل ۵ صورت دارد. در مرحله نطفه ۲۰ دینار- در مرحله علقه ۴۰ دینار - در مرحله مضغه ۶۰ دینار - در مرحله عظام ۸۰ دینار و مرحله ای که جنین کامل شد ۱۰۰ دینار است (وسایل، جلد ۱: ص ۱۶۹). مبنایی که اکنون در پزشکی قانونی ما، مورد عمل قرار می گیرد، به همین شرح است: از شکل گیری تا ۲۰ روزگی نطفه - از ۲۰ روزگی تا ۴۰ روزگی: علقه - از ۴۰ روزگی تا ۶۰ روزگی؛ مضغه - از ۶۰ روزگی تا ۸۰ روزگی؛ عظام - از ۸۰ روزگی تا ۱۰۰ روزگی؛ جنین کامل بدون روح - و از ۱۰۰ روزگی به بعد؛ جنین کامل که جنسیت آن مشخص بوده و روح نیز در او دمیده شده است. و از آن تاریخ به بعد دیه انسان کامل به آن تعلق می گیرد که در صورت دکور بودن ۱۰۰۰ دینار است و دیه جنین دختر نصف دیه پسر می باشد. با این سند مفهوم جنین و اطلاق آن مشخص می شود یعنی قبل از ولوج روح یا قبل از ۴ ماهگی .

قرآن و سقط جنین:

جنین آیات متعددی از قرآن کریم را در بحث از حرمت سقط جنین مورد استناد قرار داده اند. اینگونه آیات را می توان به سه دسته ی کلی تقسیم کرد

۱- آیاتی که به طور کلی حرمت قتل نفس را بیان می دارد:

نظیر آیه ۳۲ سوره مائده « انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فی الأرض فکانما قتل الناس جميعا»، آیه ۱۵۱ سوره انعام «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق...»، آیه ۲۹ سوره نساء «ولا تقتلوا انفسکم...» و آیه ۶۸ سوره فرقان «ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا یزنون... برخی بر مبنای این آیات، سقط جنین را یکی از مصادیق «قتل نفس» دانسته اند. و اینکه مدلول و ظاهر آیه صراحت دارد به عدم قتل نفس و از عمومات قرآنی است و آنجا که استثناء قائل شده الا بالحق است. حال باید به این سؤال پاسخ داده شود که آیا سقط جنین از مصادیق قتل نفس است و یا مواردی که استثناء شده کدام است؟ اصولا سقط جنین از دیدگاه اسلام شامل دو مرحله می شود (بحث عزل بعثت اینکه خارج از بحث جنین است در نظر گرفته نمی شود چون جنین به بعد از لقاح اطلاق می شود). الف) قبل از چهار ماه به بعد از چهار ماه در هر دو صورت یا بعثت بیماری مادر است یا بعثت بیماری جنین در اینصورت حکم تکلیفی آن چیست و حکم وضعی آنها کدام است و فرض سوم عدم بیماری آنها است. یعنی سقط جنین در اسلام در این شمار کلی می گنجد.

- آیاتی که کشتن اولاد را حرام اعلام می کند؛ نظیر:

«قل تعالوا ائله ما حرم رگم علیکم الا تشرکوا به شیئا و بالوالدین إحسانا و لا تقتلوا اولادکم من إملاق نحن نرزقکم وایاهم و لا تقرئوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن و لا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق دایکم و صائم به لعکم تعقلون» (سوره انعام، آیه ۱۵۱) همچنین: «ولا تقتلوا اولادکم خشیة إملاق نحن نرم و ایاکم إن قتلهم کان خطأ کبیرا» (سوره اسراء، آیه ۳۱) راغب اصفهانی در کتاب مفردات الفاظ قرآن (ص ۸۸۳)، بر این باور است که در این آیات، از کشتن «اولاد» نهی شده است و اولاد، اعم از دختر و پسر است که گاهی قبل و گاهی بعد از ولادت، کشته می شود. در مجله ی البحوث الإسلامیة (شماره ۵: ص ۱۱۵) نیز آمده است که «فرزندکشی مشرکان، گناهان متعددی را به دنبال داشت: یکی از این گناهان، قتل نفس و کشتن نفوس بی گناه بود. گناه دیگر، گناه سوءظن به خداوند، به گمان اینکه توان روزی دادن فرزندان آنها را ندارد. سوم به مصداق آیه کریمه ولا تقف ما لیس لک به علم» (سوره اسراء، آیه ۳۶)، دخالت بی مورد انسان در اموری بود که مربوط به شئون الهی بوده و انسانها حق دخالت در آن را ندارند؛ نظیر مسئله رزق و روزی خلاق که اختیار آن به دست خداوند است. بنابراین کسانی که به وسیله سقط جنین، در مقام محدود ساختن نسل برآمده اند، مرتکب همه این گناهان شده اند. حتی برخی برآنند که اگر کسی به وسیله پیش گیری از بارداری و بدون سقط جنین، بدین کار اقدام کند، گناه سوءظن به خداوند و دخالت در اموری را که مربوط به خداست، مرتکب شده است و اینها همه گمراهی و دشمنی آشکار با خداوند است. آیا این گونه آیات را می توان در بحث سقط جنین، مورد استناد قرار داد؟

- آیات قرآن و موضوع سقط جنین:

بنظر نمی توان حرمت سقط جنین را در همه ی مراحل رشد و نمو آن، از آیاتی استفاده کرد که از قتل نفس منع می کند دسته ی اول)، زیرا جنین، در پنج مرحله ی اولیه، فاقد روح یا نفس انسانی بوده و از مرحله ی ششم که انشاء خلق جدید است، واجد نفس انسانی می شود. بنابر این صرفا سقط جنینی که ولوج روح در او صورت گرفته و موجودی زنده است مشمول آیات مزبور بوده و در حکم قتل نفس خواهد بود. و اما آیا می توان حکم حرمت سقط جنین را به دسته ی دوم و سوم آیات مستند کرد که در آن از «قتل اولاد» منع می کند: «ولا تقتلوا اولادکم» و یا آن را مستوجب بازخواست الهی

سومین کنفرانس علم پژوهش

رهیافت های نوین در علوم انسانی ایران

معرفی می فرماید «و اذا المؤودة سئلت بای ذنب قتلت؟» یک نکته این است که «اولاد یا ولد»، به فرزند آدمی، پس از ولادت اطلاق می شود و ولد کسی است که متولد شده باشد، بعبارت دیگر واژه ی اولاد، ظهور در فرزندی دارد که به دنیا آمده و متولد شده است، نه جنینی که هنوز جامه ی ولادت نپوشیده است. نکته ی دوم این که شأن نزول این گونه آیات نیز حاکی از آن است که اعراب جاهلی، پس از تولد فرزندشان، اگر دختر بود، او را زنده به گور می کردند و این دسته از آیات، در این باره نازل شده است. طبرسی در مجمع البیان، ضمن تفسیر آیه «و اذا المؤودة سئلت، بای ذنب قتلت» (سوره تکویر، آیه ۹) می گوید که از ابن عباس نقل است که در جاهلیت [چون وقت وضع حمل زن (فرا می رسید، چالهای حفر می کردند و بر سر آن می نشستند. اگر دختر می زایدید، آن را همان جا به چاله می انداختند و اگر پسر بود، او را نگه می داشتند. اما نکته ی سوم این است که در عرف عقلا، جنین نیز «ولد» محسوب می شود و پدر و مادر و همه ی عقلا، جنین را نیز فرزند و ولد تلقی می کنند. مضافاً شأن نزول، در مقام تفسیر است ولی نمی تواند آیات قرآن را به یک مورد خاص، محدود و منحصر کند. بر این اساس، چه بسا بتوان این گونه آیات را نیز در بحث حرمت سقط جنین، مورد استناد قرار داد. بنظر در همین گونه جایگاه هاست که در می یابیم کتاب الله، بدون دستت معصومین (ع) ما را کافی نیست، زیرا فقط به کمک روایات می توانیم این ابهام مهم را رفع نماییم.

مبانی فقهی جواز کاهش جنینی

فقها برای استنباط جواز کاهش جنینی، به قواعد و اصولی تمسک کرده اند. برخی از آن ها قواعدی هستند که پایه و اساس مباحث فقهی است و به عنوان ادله حاکم بر احکام اولیه بوده و بر معمولات و اطلاقات آنها تقدم می یابد، و به عنوان احکام ثانویه به اجرا در می آید. مهمترین این اصول عبارتند از اصل لاضرر، اصل اضطرار، بنای عقلا و اصل عسر و حرج و برخی به قاعده تراحم و اصل دفاع نیز تمسک جسته اند. در این جا بعد از بررسی مختصر این موارد به موضوع مورد بحث پرداخته می شود.

- قاعده لاضرر

یکی از اصولی که در موضوع مبحث مورد استناد قرار گرفته است، قاعده لاضرر است. بر اساس این قاعده هیچ حکم ضرری از قبل شارع جعل و یا امضاء نمی شود. در مواردی که بقای جنین زیان جانی قابل توجهی را برساند و سلامت مادر را به گونه ای تهدید نماید که از نظر عقل تحمل آن روا نباشد، برای دفع زیان از مادر، می توان سقط جنین را قبل از دمیده شدن روح، روا دانست (آیت الله سیستانی ص ۴۰۷، آیت الله مکارم شیرازی، ص ۲۹۶). اما پس از دمیده شدن روح، به دلیل اینکه این قاعده از قواعدی است که در حق تمامی مکلفین جریان می یابد، در شرایط مساوی، نمی تواند به نفع برخی (مادر) و ضرر برخی دیگر (جنین) مورد استفاده قرار گیرد، آیت الله سیستانی، ص ۰۷، آیت الله مکارم شیرازی، ص ۲۹۶) زیرا در تعارض با اجرای قاعده لاضرر از سوی جنین قرار می گیرد و ترجیحی هم در میان نخواهد بود.

- اصل اضطرار

حکم اضطراری که به آن حکم ثانوی نیز می گویند، حکمی است که برای مکلف با توجه به حالات مختلف او به استثنای حالت علم و جهل وضع شود. به طور کلی اضطرار، وضعیتی غیر قابل تحمل است، به طوری که هرگاه مکلف در آن قرار گیرد، نتیجه آن یکی از این سه حالت است: انجام فعل حرام، ترک واجب و یا تلفیقی از هر دو. (رحمانی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۷) برخی از فقها برای رفع حرمت سقط جنین، به قاعده اضطرار استناد نموده اند. در شرایطی که جان مادر و جنین هر دو، در معرض خطر قرار دارد، یا زمانی که بقای جنین، جان مادر را در تهدید می کند، می توان به این دلیل تمسک کرد؛ چراکه در چنین شرایطی، تنها امکان حفظ جان یک نفر وجود دارد، همان، ص ۱۹۸) در شرایط اضطرار که حفظ جان مادر با تعدادی از جنینها متوقف بر از بین بردن یک یا تعدادی دیگر از جنین هاست، مسلماً بنابر عقل و شرع کاهش جنین های مشکل ساز مشکلی نخواهد داشت؛ البته باید در چنین شرایطی، کمترین ضرر ممکن به مادر یا دیگر جنین ها وارد شود؛ زیرا اضطرار یک نفر، حق دیگری را از بین نمی برد صفار، فاضل، فقه المصالح و المفاسد، ص ۷۱) مرجع تشخیص موضوعات اضطراری عرف است. زیرا اضرار نیز مانند عسر و حرج و لاضرر دارای مفهوم تشکیکی است و تشخیص موضوع آن کار آسانی نیست. (وطنی، ۱۳۸۱، ش)

- مصلحت ای عقلا

بنای عقلا، به عنوان مستندی بر اثبات برخی از احکام است، که در قواعد فقهی و اصولی نیز با تمسک به آن استدلال و احتجاج می شود؛ با این شرط که بنای عقلا، نباید خلاف صریح احکام و مبانی شرعی باشد.

در بحث حاضر نیز گاه برای جواز سقط، به بنای عقلا استناد شده است. به عنوان نمونه وقتی جان مادر از ناحیه جنین در خطر است، از آنجا که عقلا، مادر را اصل و جنین را فرع می دانند، حق حیات را از مادر و سبب اخذ نمی کنند تا به جنین بدهند. لذا حق را به کسی می دهند که مورد تعرض و تهدید واقع شده است، زیرا خطر مرگ از پیدایش جنین سرچشمه گرفته و علت منحصر و تامه تهدید نیز استمرار حیات جنین است. از این رو می توان مدعی بود که بنای عقلا بر این است که مادر برای نجات جان خود در برابر تهدید خارجی یا داخلی مجاز است، ولو آن تهدید از سوی جنین داخل رحمش باشد (عربیان، ص ۱۳۰).

قاعده لا حرج

در اصطلاح فقهی و حقوقی منظور از قاعده لا حرج این است: تکالیفی که موجب مشقت و سختی برای مکلف است در دین وجود ندارد. در تعریف آن گفته شده است: «هر عملی که انسان را به تنگنا و ضیق بررسی قاعده عسر و حرج در حکم کاهش جنینی در روش های کمک باروری اندازد، دشوار و سخت هم هست و هر کاری که انجام دادنش، برای آدمی سخت و شاق باشد، موجب تنگی و اعمال فشار بر او نیز می شود. به علاوه، ضابطه تعیین مصداق عسر و حرج، عرف است که مطابق آن، هر کاری که موجب مضیقه و تنگنا باشد، حرج و دشواری نیز تلقی می شود (محقق داماد، ۱۳۸۵، ص ۹۷) این قاعده حکم حرجی را در دین نفی می کنند؛ به این نحو که در اسلام هیچ حکم حرجی که موجب مضیقه و در تنگنا افتادن مکلفان باشد، تشریح نشده است. این قواعد تکلیف احکام اولیه ای را که سبب پدید آمدن مشقتی غیر قابل تحمل می گردد، برمی دارند یا آن حکم را تعدیل می کنند. البته نه هر سختی و تنگی حرج است، بلکه سختی شدید مراد است؛

سومین کنفرانس علم پژوهش

رهیافت های نوین در علوم انسانی ایران

زیرا اگر هر سختی وضیق عسر و حرج باشد، لازم می آید، همه تکالیف حرجی باشند؛ چون تکلیف از جهت تکلیف بودن مشقت و سختی به همراه دارد (مشایخی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۲). قاعده معسر و حرج، اصل دیگری است که در جواز سقط جنین، بدان استناد می شود. و بر این موضوع دلالت دارد که اگر مکلف به حرج بیفتد، و دچار سختی و مشقت شود، آن حکم از او برداشته می شود. (مکارم شیرازی، ۱۶۲۲، ص ۱۸۲) بر اساس این قاعده، اگر بقای جنین موجب مشقت شدید والدین و یا خطر جانی مادر باشد، ضمن این که عمومیت حکم حرمت سقط جنین، به قوت خود باقی است، در این مورد خاص، به واسطه وجود عسر و حرج، حکم حرمت به جواز تبدیل می شود.

عسر و حرج در سرقط درمانی

شکی نیست که حکم اولیه سقط جنین حرمت است فرقی نمی کند روح در آن دمیده شده یا نشده باشد موضوع حائز اهمیت این است که اگر بقای جنین موجب عسرت شدید والدین شود، حکم حرمت برداشته می شود. احکام ثانویه که صرفا در موارد خاص ساری و جاری است در فقه شیعه مبتنی بر ضرورت اجتماعی و عسر و حرج و در فقه عامه (اهل سنت مبتنی بر قاعده أستحسان است. به عبارت دیگر اگر اجرای یک حکم شرعی در مورد خاص با مقتضیات اجتماعی روز در تعارض باشد و یا موجب عسرت گردد صرفا در آن مورد خاص حکم تغییر می یابد. جواز تبدیل حکم و حرج و حرمت یک موضوع به اباحه در مورد خاص مبتنی بر نص صریح قرآن کریم است. (حسینی ، هادی ، ۱۳۸۶، ص ۳۴۱-۳۴۴) البته عناوین ثانوی، که عارض بر متعلق می شوند و حکم را تغییر می دهند بسیارند، مانند: ضرر، اکراه و ... که بخشی از آن در حدیث معروف «رفع» آمده است. این عناوین، که خواه ناخواه در بستر زمان و مکان تغییر پیدا می کنند، سبب تغییر حکم شرعی می شوند. در نتیجه، از موارد ومصادیق بارز قش زمان و مکان در اجتهاد و استنباط حکم شرعی هستند. این موارد، نمونه ای از موارد تغییر حکم شرعی هستند (مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، ۱۳۷۶ ، ج ۳، ص ۳۵). پس از عناوین نسبی و اضافی محسوب شده که با توجه به شرایط زمان و مکان (اختلاف اشخاص و حالات آنها دگرگون می شوند قاعده نفی عسر و حرج بر بسیاری از احکام حکومت می کند، فقیه با تشخیص موارد عسر و حرج که با اختلاف زمان و مکان مختلف می شود، مانع از به سختی افتادن مردم می شود. (مکارم شیرازی، دائرة المعارف فقه مقارن؛ مص ۲۹۰). به این ترتیب اصل سماحت و سهولت در احکام دین، مکلف را از قرار گرفتن در تنگنا خارج می سازد.

سقط جنین از منظر روایات و فقه تشیع

نسبت میان سقط جنین و قتل نفس:

در کتاب وسائل، روایتی از محمد بن یعقوب، به اسنادش از امیر مؤمنان علی (ع) نقل شده است که آن حضرت فرمود: «منی مرد تا زمانی که به جنین تبدیل شود، پنج جزء است. تا وقتی که جنین است و هنوز روح به او تعلق نیافته، دیه ی او صد دینار می باشد؛ زیرا خداوند متعال انسان را از سلاله خلق کرده که همان نطفه است، سپس سلاله به علقه و علقه به مضغه تبدیل می شود، پس از آن استخوان در جنین پدید می آید و سپس گوشت بر استخوان می روید و خلق جنین کامل می شود. برای این پنج جزء، صد دینار دیه است؛ دیه نطفه؛ بیست دینار. دیه علقه؛ چهل دینار. دیه مضغه شصت دینار. دیه استخوان؛ هشتاد دینار و دیه جنینی که بر استخوانهایش گوشت روییده، صد دینار کامل است. پس وقتی «خلق

سومین کنفرانس علم پژوهش

رهیافت های نوین در علوم انسانی ایران

آخر» پایان یافت، دیه نفس کامل را دارد؛ یعنی اگر پسر باشد هزار دینار و چنانچه دختر باشد، پانصد دینار» (حر عاملی، ۱۳۸۹: ۳۱۲) گروهی از فقهاء از جمله محقق حلی نیز مطابق مضمون همین روایت فتوا داده اند. وی در شرایع الاسلام چنین می گوید: «نظر چهارم در لواحق چهارگانه این بحث است. اول، در جنین. دیه جنین مسلمان صد دینار است، در صورتی که چنین کامل شده ولی هنوز روح به آن تعلق نگرفته باشد. این حکم برای جنین پسر یا دختر یکسان است. چنانچه روح به جنین تعلق گرفته باشد، دیه کامل برای پسر و نصف آن برای دختر پرداخت می گردد؛ و چون این حکم در صورتی است که به زنده بودن جنین یقین حاصل شود و سکون پس از حرکت معتبر نیست زیرا ممکن است بر اثر باد باشد. کفاره در اینجا در صورت مباشر شدن در جنایت واجب می شود اگر خود زن حملش را بیندازد؛ چه به مباشرت و چه با سببا شدن، دید آنچه را انداخته از پسر یا دختر (بر اوست و در این حال از دیه چیزی به او نمی رسد. اگر کسی زن حامله ای را بترساند و زن از ترس، حملش را بیندازد، دیه بر ترساننده است. هر کس که مال را به ارث ببرد، دیه جنین را نیز به ارث می برد (الاقرب فالاقرب). اگر کسی زن را بزند و او هم جنین را بیندازد و جنین بمیرد، ضارب قاتل محسوب می شود و در صورتی که عمدا چنین نموده باشد به قتل می رسد و اگر شبیه به عمد بوده، دیه را از مال خود ضامن است و اگر به خطا بوده، عاقله ضامن دیه است. همین طور است اگر جنین، ناخوش بماند و بمیرد، یا سالم بیفتد ولی مثل کسانی باشد که نمی توانند به زندگی ادامه دهند. در هر یک از این حالات کفاره نیز بر او لازم می شود.» (محقق اول، ۱۳۸۷: ۳۹۸-۳۹۷) شیخ محمد حسن بن محمد باقر اصفهانی معروف به صاحب جواهر در کتاب جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام (ص ۷۴۲) در شرح خود بر شرایع می گوید: «به هر حال، از نظر ما لازم نیست جانی کفاره ای بپردازد و حتی هر دو نوع اجمال امحصل و منقول نیز در این مورد وجود دارد. علت این امر این است که وقتی فرض بر این باشد که روح به جنین تعلق نگرفته، دیگر قتل معنا ندارد.» شهید ثانی نیز در روضه می گوید: «در این مورد کفارهای واجب نیست، مگر در قتل جنین، آن هم در تمامی حالات؛ زیرا وجوب کفاره مشروط به زمانی است که جنین مقتول، دارای حیات بوده باشد. اگر روح به جنین تعلق گرفته باشد، چنانچه جنین پسر باشد؛ دیه کامل و اگر دختر باشد؛ نصف آن پرداخت می گردد.» (عاملی، ۱۳۷۷: ۳۷۳) از آنچه گفتیم روشن شد که اسقاط جنین در صورتی قتل به شمار می آید که پس از تعلق روح به آن باشد، اما قبل از تعلق روح، عنوان قتل بر آن، به معنای قتل نفس محرمه یا نفس انسانی نیست. ممکن است گفته شود که اسقاط جنین در تمامی مراحل و حالات آن، قتل به شمار می آید؛ زیرا جنین از همان آغاز دارای حیات است. می گوئیم که خود این امر دلالت دارد بر اینکه منظور شرع از روحی که در آخرین مرحله به جنین تعلق می گیرد، چیزی غیر از حیاتی است که جنین و حتی نطفه، پیش از انتقال از مرد به رحم زن دارد. همان گونه که اگر مرد نطفه خود را در خارج از رحم ریخت، قتل محسوب نمی شود، اسقاط جنین، پیش از آنکه روح انسانی به او تعلق گیرد نیز، قتل انسان نیست، مگر این که جنین اقدامی، قتل حیوانی نامیده شود. در وسائل الشیعه از محمد بن یعقوب، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از این محبوب، از عبدالله بن غالب، از پدرش، از سعید بن مسیب روایت شده است: «از علی ابن الحسین (ع) در باره می پرسیدم که لگدی به زن حامله‌های زده است و زن هم حمل خود را مرده انداخته است. ایشان فرمود: اگر آنچه سقط شده، مضغه باشد، شصت دینار بر ضارب است. پرسیدم: مضغه چیست؟ فرمود: مضغه آن است که وقتی در رحم جای گیرد، صد و بیست روز از آن بگذرد. اما اگر جنین را در زمانی بیندازد که زنده و دارای استخوان و گوشت باشد و هر یک از اندام ها نیز شکل گرفته باشند و روح عقل نیز در آن دمیده شده باشد، دیه کامل بر او واجب است.» (عاملی، ۱۳۷۷: ۴۹۸) بنظر، در این روایت، کلمه روح از آن جهت به عقل اضافه شده است تا بر این نکته تأکید فرماید که منظور از روح مضاف، روحی است که ویژه انسان است و او را از سایر حیوانات متمایز می سازد.

نظرفقه اهل تسنن در مورد سقط جنین

الف - مذهب حنفی

در مذهب حنفی درباره اسقاط عمدی جنین پیش از دمیده شدن روح سه نظریه دیده میشود (۱):

۱- جواز اسقاط عمدی جنین، این سخن در مذهب حنفی رجعان دارد و در استدلال آن نیز گفته شده است که جنین در این هنگام، آدم نیست و یا به دیگر سخن، نفس محترم شمرده نمی شود؛ از این رو، عنوان قتل بر آن صدق نمی کند؛ زیرا همانگونه که گفته شد، قتل یعنی ازاله روح و جنین در این مرحله فاقد روح است از این رو مشمول آیه شریفه قرآن که می فرماید: لا تقتلو النفس التي حرم الله الا بالحق» نمیگردد؛ زیرا ملاک حرام بودن قتل، نفس محترم است و جنین در این مرحله نفس محترم نیست. شمول و گستردگی سخنان آنان در این باره اقتضا می کند که، اسقاط عمدی جنین جان مادر، اسقاط را جایز می شمارند، همانگونه که برخی نیز به آن تصریح کرده اند (۲) ، پاسخ منفی است. اما با چشم پوشی از سخنان فقهای معاصر به این امر، مبنای «اخف الضررین» که مجوز اسقاط عمدی جنین در صورت تهدید جان است، چه اقتضا می کند؟ آیا در این باره نیز اسقاط عمدی جنین کمترین زیان و آسان ترین شر است؟ پاسخ به این پرسش آسان نیست؛ ملاک حرام بودن قتل، نفس محترم است و جنین در این مرحله نفس محترم نیست. شمول و گستردگی سخنان آنان در این باره اقتضا میکند که، اسقاط عمدی جنین خواه باعذر باشد یا بدون محذر، به هر روی مجاز باشد (۳)

۲- جواز اسقاط عمدی جنین که از نظر شرعی مکروه است، زیرا «منی» پس از واقع شدن در رحم سرانجام انسان خواهد شد، از این رو اتلاف آن جایز نیست (۴)

۳. حرمت اسقاط عمدی جنین، زیرا همانگونه که در شعرم (۵) و در ایام حج فردی تخم صید را بشکنند ضامن است چرا که اصل و اساس حسید محسوب می شود؛ اینجا نیز چنین؛ اصل انسان قلمداد می گردد؛ از این رو اسقاط آن جایز نیست. ناگفته نماند از دیدگاه این گروه، در صورت وجود محذر، اسقاط جایز خواهد بود مانند اینکه در صورت ادامه بارداری مادر شیر وی برای کودکی که در حال حاضر شیرخوار است، قطع شود و پدر توانایی اجاره دایمه برای وی را نداشته باشد (۶)

ب- مذهب مالکی

در مذهب فقهی مالکی نیز در این باره اختلاف وجود دارد که به سه دسته، بخش بندی می شود

جمهور فقهای مذهب مالکی بر این باورند که، پس از استقرار «منی» در رحم زن، اسقاط جایز نیست؛ اگر چه پیش از چهل روز (مرحله نطفه) باشد (۷)

پاره ای دیگر از فقهای مالکی بر این باورند که، اسقاط جنین پیش از دمیده شدن روح مانعی ندارد؛ البته در صورتی که جنین ازنا باشد، به ویژه اگر این احتمال وجود داشته باشد که با فلهور بارداری، زن به قتل برسد (۸)

۳- برخی دیگر مانند لخمی، اسقاط جنین پیش از دمیده شدن روح، پیش از چهل روزگی را مجاز می دانند؛ ولی پس از آن را مجاز نمی دانند (۹)

ج- مذهب حنبلی

در مذهب حنبلی نیز در این باره سه نظریه وجود دارد:

۱. آنچه که در این مذهب فقهی رجعان دارد جواز اسقاط پیش از چهل روز است؛ ولی پس از آن جایز نیست و بدین روی برخی از آنان تصریح کرده اند خوردن دارو برای اسقاط جنین پیش از چهل روزگی مانعی ندارد (۱۰)
۲. ابن جوزی از دانشمندان مذهب حنبلی اسقاط عمدی پیش از دمیده شدن روح به طور کلی حرام است (۱۱)
۳. برخی دیگر از دانشمندان این مذهب فقهی مانند ابن عقیل به طور کلی اسقاط جنین پیش از دمیده شدن روح را جایز می دانند (۱۲).

د- مذهب شافعی

در مذهب یاد شده نیز سه نظریه دیده می شود:

۱. نظریه ای که در مذهب شافعی رجعان دارد جواز اسقاط عمدی، پیش از دمیده شدن روح است (۱۳).
۲. برخی دیگر، مانند غزالی، به طور کلی، اسقاط عمدی پیش از چهار ماه را حرام می دانند. وی درباره دلیل این نظریه می گوید: زیرا، اسقاط، جنایت بر موجودی است که تعقق یافته است (۱۴)
۳. جواز سقط پیش از دمیده شدن روح در صورتی که، حمل نتیجه زنا باشد؛ زیرا در این صورت، جنین محترم نیست (۱۵).

رضایت پدر و مادر در سقط جنین

تا اینجا دانستیم که سقط جنین، قبل از تعلق روح به آن یا بعبارتی، قبل از مرحله می انشاء خلق آخر به اعتبار قتل نفس محرمه، حرام نیست، اما اکنون این سؤال مطرح است که آیا به اعتبار دیگری حرام هست؟ آیا دین مبین اسلام، سقط جنین را قبل از تعلق روح به آن، مطلقاً جایز دانسته و یا اینکه به اعتبار امر دیگری به جز قتل نفس محرم - آن را حرام شمرده است؟ اجمالاً می گوئیم که سقط جنین، بدون اذن پدر و مادر هر دو و یا بدون اذن یکی از آنها، ستم و حرام تلقی شده و اسلام برای آن دیه مقرر داشته است، اما اگر پدر و مادر هر دو، به این کار رضایت دهنده عنوان ستم و عدوان صادق نیست و به این اعتبار نیز حکم حرمت بر آن بار نمی شود (گرچه ممکن است به اعتبار دیگری، حرام باشد). تنها دلیل معارضی که برای آنچه اخیراً گفتیم، استناد کرده اند، روایتی در وسائل است از محمد بن علی بن حسین به اسنادش از حسین بن سعید، از ابن ابی عمیر، از محمد بن ابی حمزه و حسین رواسی، همگی از اسحاق بن عمار، که می گوید: «به ابی الحسن (ع) گفتیم: زنی از بارداری می ترسد؛ دارویی مینوشد و بچه اش را می اندازد، [آیا این عمل جایز است؟] امام فرمود: نه. گفتیم: آنچه می اندازد نطفه است. فرمود: اولین چیزی که خلق می شود، نطفه است.» (ری شهری، ۱۳۷۲: ۶۷۴) سؤال کننده، اشاره ای به رضایت یا عدم رضایت پدر نکرده است. در این صورت آیا یک چنین اطلاقی در حکم، می تواند نهی امام را شامل هر دو حالت کند، آن گونه که بگوئیم امام معصوم (ع)، از سقط جنین در همه می مراحل؛ خواه با رضایت پدر و مادر هر دو باشد یا نباشد، نهی فرموده است؟ علاوه بر آن؛ آیا این نهی دلالت بر حرمت دارد یا کراهت؟ صاحب وسائل، قول به تحریم را اختیار کرده است؛ زیرا این گفتار را «باب حرمت نوشیدن دارو از سوی زن به منظور انداختن حمل، گرچه

سومین کنفرانس علم پژوهش

رهیافت های نوین در علوم انسانی ایران

نطفه باشد.» نامیده است، گرچه در این باب، بیش از یک حدیث نقل نمی کند. به نظر، اینکه سائل تصریح می کند به اینکه « زنی از بارداری می ترسد، داروئی می نوشد و بچه اش را می اندازد »، ظهور دارد در اینکه وی، بدون اطلاع و اذن شوهرش، به این کار مبادرت می ورزد؛ زیرا در این حدیث، صرفاً به ترس و فعل زن در این باره اشاره شده و نمی توان آن را به موردی که زن و مرد، هردو تصمیم به این کار می گیرند، تعمیم داد. همچنین ظاهر آن است که انگیزه می اصحاب ائمه، از سؤال در مورد حکم اسقاط جنین، در تمامی حالت های آن، دانستن حکم این مسأله با توجه به حق زوجین و دیه ای بوده است که بر گردن اسقاط کننده است. توجه به سایر روایات در این زمینه، ظهور مزبور را تأیید می کند؛ از جمله روایت منقول از ابی عبیده از ابی عبدالله، در مورد زن حامله ای که دارویی مینوشد و بچه اش را سقط می کند. امام در آن روایت می فرماید: «اگر استخوان داشته باشد که گوشت بر آن روییده و چشم و گوش او هویدا شده، باید دیه کامل را به پدر بچه پرداخت کند.» (ری شهری، ۱۳۷۲: ۴۹۸) امام در این روایت، با وجودی که هیچ اشاره ای به عدم رضایت پدر نشده است، آن را در متن سؤال، مفروض و مقدر تلقی فرموده و در پاسخ خود، زن را به پرداخت دیه به پدر، مکلف می کند. لذا بنظر می رسد که دیه بر زن، فقط در زمانی واجب است که مرد اجازه نوشیدن دارو را به او نداده باشد. اما اگر مرد به او اجازه نوشیدن دارو داده باشد، مستحق دریافت دیه نخواهد بود زیرا خود نیز در سقط جنین مباشرت داشته است. خوشبختانه روایت دیگری موجود است که در آن، سائل؛ یعنی ابو عبیده، با صراحت بیشتری همین مطلب را از امام صادق (ع) سؤال می کند و می گوید: «از امام صادق (ع) در باره می زن آبستنی پرسیدم که بی آنکه شوهرش بداند، دارویی می نوشد و بچه را می اندازد.» (همان: ۴۵۵) بنابراین روایت اسحاق بن عمار از ابن الحسن (ع) را بر اجازه نداشتن زن از شوهرش در سقط جنین و نهی امام را به اعتبار صدق عنوان ستم بر این کار حمل می کنیم، نه این که صرف سقط، در مراحل قبل از ولوج روح، نهی شده باشد.

حکم حرمت سقط، به اعتبار وجوب تأخیر رجم زانیه ی باردار

برخی بر این باورند که از روایاتی که بر وجوب تأخیر رجم زانیه می باردار، تا وضع حمل دلالت می کند اجمالاً استنباط می شود که حفظ جنین، امری لازم و واجب و سقط آن، حرام و نامشروع است؛ از جمله مرسله می شیخ مفید از امام امیرالمومنین علیه السلام: «انه قال لعمر و قد اتی بحامل قد زنت فأمر یرجمها، فقال له علی (ع): هل لك سبیل علیها، ای سیللك علی ما فی بطنها و الله یقول: و لاتزر وازرة ووزر اخری؟ فقال عمر: لاعتست لمعضله لا یكون لها همه ی مراحل؛ خواه با رضایت پدر و مادر هر دو باشد یا نباشد، نهی فرموده است؛ علاوه بر آن، آیا این فهی دلالت بر حرمت دارد یا کراهت؟ صاحبه وسائل، قول به تحریم را اختیار کرده است؛ زیرا این گفتار را «باب حرمت نوشیدن دارو از سوی زن به منظور انداختن حمل، گرچه نطفه باشد.» نامیده است، گرچه در این باب، بیش از یک حدیث نقل نمی کند. به نظر، اینکه مسائل تصریح می کند به اینکه « زنی از بارداری می ترسد، داروئی می نوشد و بچه اش را می اندازد ..»، ظهور دارد در اینکه وی، بدون اطلاع و اذن شوهرش، به این کار مبادرت می ورزد؛ زیرا در این حدیث، صرفاً به ترس و فعل زن در این باره اشاره شده و نمی توان آن را به موردی که زن و مرد، هردو تصمیم به این کار می گیرند، تعمیم داد. همچنین ظاهر آن است که انگیزه ی اصحاب ائمه، از سؤال در مورد حکم اسقاط جنین، در تمامی حالت های آن، دانستن حکم این مسأله با توجه به حق زوجین و دیه ای بوده است که بر گردن اسقاط کننده است. توجه به سایر روایات در این زمینه، ظهور مزبور را تأیید می کند، از جمله روایت منقول از ابی عبیده از ابی عبدالله، در مورد زن حامله ای که دارویی مینوشد و بچه اش را سقط می کند. امام در آن روایت می فرماید: «اگر استخوان داشته باشد که گوشت بر آن روییده و چشم و گوش او هویدا شده، باید دیه کامل را به پدر بچه پرداخت کند.» (ری شهری، ۱۳۷۲: ۴۹۸) امام در این روایت، با وجودی که هیچ اشاره ای به

سومین کنفرانس علم پژوهش

رهیافت های نوین در علوم انسانی ایران

عدم رضایت پدر شده است، آن را در متن سئوال مفروض و مقدر تلقی فرموده و در پاسخ خود، زن را به پرداخت دیه به پدر، مکلف می کند. لذا بنظر می رسد که دیه بر زن، فقط در زمانی واجب است که مرد اجازه نوشیدن دارو را به او نداده باشد. اما اگر مرد به او اجازه نوشیدن دارو داده باشد، مستحق دریافت دیه نخواهد بود زیرا خود نیز در سقط جنین مباشرت داشته است. خوشبختانه روایت دیگری موجود است که در آن، سائل؛ یعنی ابو عبیده، با صراحت بیشتری همین مطلب را از امام صادق (ع) سئوال می کند و می گوید: «از امام صادق (ع) در باره ی زن آبستنی پرسیدم که بی آنکه شوهرش بداند، دارویی می نوشد و بچه را می اندازد.» (همان: ۴۵۵) بنابراین روایت اسحاق بن عمار از ابی الحسن (ع) را بر اجازه نداشتن زن از شوهرش در سقط جنین و نهی امام را به اعتبار صدق عنوان دستم بر این کار حمل می کنیم، نه این که صرف سقط، در مراحل قبل از ولوج روح، نهی شده باشد. حکم حرمت سقط، به اعتبار وجوب تأخیر رجم زانیه ی باردار: برخی بر این باورند که از روایاتی که بر وجوب تأخیر رجم زانیه می باردار، تا وضع حمل دلالت می کند اجمالا استنباط می شود که حفظ جنین، امری لازم و واجب و سقط آن، حرام و نامشروع است؛ از جمله مرسله ی شیخ مفید از امام امیرالمومنین علیه السلام: «انه قال لعمر وقد اتی بحامل قد زنت فأمر برجمها، فقال له علی (ع): هل لك سبيل عليها، ای سبيلک علی ما فی بطنها و الله یقول: و لاتزر وازره و زر اخری؟ فقال عمر: لاعتقت لمعضله لا یكون لها ابوالحسن، ثم قال: فما اصنع بها یا أبا الحسن؟ قال: احتط علیها حتی تلد، فإذا ولدت و وجدت لولدها من یکفله فاقم الحد علیها» زن باردار زناکاری را نزد عمر آوردند. وی حکم به رجم آن زن کرد. حضرت علی علیه السلام به عمر فرمود: اگر سلطه ای بر زن، به واسطه زناکار بودن او داری، چه اختیاری نسبت به فرزند داخل رحم او داری؟ خداوند می فرماید: هیچ کسی بار گناه دیگری را بردوش نمی کشد. عمر گفت: زنده نمی مانم در معضلی که پیش آید و ابوالحسن آنجا حاضر نباشد. سپس گفت: ای ابوالحسن! با او چه کنم؟ امام علیه السلام فرمود: او را نگهدار، تا زایمان نماید و زمانی که فرزند را به دنیا آورد و کسی برای سرپرستی طفل پیدا شد، حد را بر او جاری کن. این در حالی است که از ائمه معصومین علیهم السلام روایت شده: «لیس فی الحدود نظر ساع» (ری شهری، ۱۳۷۲: ۱۰۸) با این حال این روایات، بر تأخیر اجرای حد بر زانیه ی حامله، دلالت می کند و در آن، علت تأخیر اجرای حد، لزوم حفظ جنین بیان شده است. البته به نظر می رسد که نتوان از روایات مزبور، حرمت سقط جنینی را که خلق جدید در او انشا نشده؛ و یا بعبارتی روح در او دمیده نشده، استنباط کرد، زیرا در این روایات، معلوم نیست که جنین زن زانیه ی باردار، در چه مرحله ای بوده است. چه بسا بر مولا امیرالمؤمنین (ع) محرز بوده که از حاملگی زن مزبور، بیش از چهار ماه گذشته و جنین، واجد روح می باشد. در این صورت این گونه روایات نیز ملحق به روایاتی خواهد بود که بر حرمت سقط جنین، بعد از ولوج روح دلالت دارند و قبلا به برخی از آن روایات اشاره کردیم. اما محل بحث ما در سقط جنین، قبل از ولوج روح در او است. استناد آن حضرت به آیه می کریمه ی «ولا تزر وازره و زر اخری»، این نظر را تقویت می کند که جنین آن زن، حیات داشته و انسان مستقل زنده بوده است، لذا حضرت، در واقع استدلال می فرمایند که بار گناه مادر را، طفل زنده ی او که حیات و شخصیت مستقل انسانی دارد، نباید تحمل کند.

حرمت سقط جنین به اعتبار وجوب پرداخت دیه:

دلیل دیگر؛ آن گونه که حضرت آیه الله العظمی مکارم شیرازی در کتاب بحوث فقهیه مهمه (صفحه ۲۸۶) تبیین فرموده اند، روایات متواتر شیعی است که دلالت بر وجوب پرداخت دیه برای سقط جنین می کند. نتیجه ی این روایات، اجماع فقهای تشیع، به وجوب پرداخت دیه، برای جبران خسارت ناشی از جنایت بر جنین است. در این خصوص، شیخ طوسی چنین فرموده است: «دیه ی جنین تام الخلقه که روح در او دمیده نشده باشد، یک صد دینار است. دلیل ماء اجماع فقهای

سومین کنفرانس علم پژوهش

رهیافت های نوین در علوم انسانی ایران

تشیع و اخبار و روایات است.» وجه استدلال به این گونه روایات، این است که وجوب پرداخت دیه، به دلالت التزامی، بر حرمت سقط جنین دلالت می کند، زیرا دی، جبران کننده می خسارت حاصل از جنایت است و سقط عمدی، بدون اذن شارع، قطعاً حرام است. به عبارت دیگر، با توجه به اینکه اصل در وجوب دیه، این است که به سبب جنایت باشد و جنایت عمدی نیز قطعاً حرام است، پس اسقاط عمدی جنین در هریک از مراحل رشد، حرام خواهد بود. به این استدلال نیز قابل خدشه است؛ زیرا اولاً جنایت، اعم از عمدی، سهوی و مجاز شرعی است و ثانیاً تلازمی بین لزوم پرداخت دیه و حرمت وجود ندارد. برای مثال، اگر شخصی در خواب، با غلطیدن روی کودک خود، موجب مرگ وی شود، با اینکه پرداخت دیه لازم است، ولی گناه کار نیست و مرتکب فعل حرام نشده است. پس صرف وجوب دید، نمی تواند دلیل بر حرمت فعل باشد. همچنین اگر حاملگی ناخواسته باشد و جنین در شرایط قبل از ولوج روح بسر ببرد و نگهداری و حفظ جنین، موجب عسر و حرج شدید مالی یا تربیتی و فرهنگی برای والدین او باشد، چگونه می توان در صورت سقط، لازمه ی وجوب دیه را حرمت سقط آن دانست؟ عبارت دیگر، در اینجا محرز است که والدین باید دیه را بپردازند، اما سقط جنین، مستند به قاعدهی شرعی لا حرج بوده است، بنابراین بعید است که بتوان فعل سقط را صرفاً از آن جهت که مستلزم پرداخت دیه است، حرام و گناه دانست. ممکن است پاسخ بدهند که مدعای ما در این بحث، اقدام عملی، بدون اذن شارع؛ یعنی سقط عمدی جنین، قبل از ولوج روح در او، بدون هیچگونه دلیل شرعی است پاسخ می دهیم که اولاً در این صورت، حرمت سقط، مستند به وجوب پرداخت دیه نخواهد بود، بلکه مستند است به فقدان دلیل شرعی برای سقط، ثانیاً در مباحث پیشین، اجمالاً ثابت شد که شارع مقدس رضایت والدین را در سقط جنینی که روح در او دمیده نشده، شرعاً نافذ دانسته و به آن مشروعیت بخشیده است، ثالثاً ما نیز قائلیم که نباید رضایت و توافق والدین به سقط جنین، عبث و بی دلیل باشد؛ زیرا جنین قبل از ولوج روح، نه تنها شخصیت انسانی مستقل از مادر ندارد، بلکه بسان عضوی از اعضای مادر است. آیا اسقاط اعضای غیر حیاتی نظیر دست و پا و چشم و ... که موجب مرگ انسان نمی شود، بدون هیچگونه دلیل عقلایی، شرعاً جایز است؟ مسلماً پاسخ این سؤال منفی است زیرا ما مالک اعضای خود نیستیم و این اعضاء، به امانت در اختیار ما قرار گرفته است، لذا مکلف به حفظ امانات هستیم، مگر در شرایطی که حفظ آن موجب عسر و حرج باشد. البته در اینجا دایره ی عسر و حرج و مصادیق آن قابل بحث بوده و شایسته است که فقها و مجتهدین ما، شمول و مصادیق آن را معین فرمایند. اما سخن ما در این است که اگر رضایت والدین به اسقاط جنینی که روح در او دمیده نشده است، مستند به عسر و حرج شدید مالی، یا فرهنگی، یا آبرویی و غیره باشد، آیا باز هم سقط جنین، حرام و نامشروع خواهد بود؟ بنابراین به نظر سقط بلا دلیل جنین را از زمان استقرار نطفه در رحم مادر، حرام بوده، لیکن در وجه حرمت آن، بحث و گفتگو وجود دارد.

اعتبار حرمت سقط جنین :

حرمت سقط جنین قبل از ولوج روح در آن، مستند به فقدان دلیل عقلایی برای سقط و عدم رضایت هر دو پدر و مادر و یا یکی از آنهاست. آیا فقدان دلیل برای فعلی تمسک به اصل اباحه را مجاز می نماید؟ یا تحریم را؟ باید گفت آیه شریفه و الله اذن لکم ام علی الله تفترون « (یونس، ۵۹) و همچنین آیات ثلاثه سوره مائده که می فرماید: « و من لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم فایقون » لزوم تحقیق از ادله را واجب می شمارد و یأس از اصول به ادله نمی تواند دلیل مباح بودن فعل تلقی گردد به استاد عقل و مبنای عقلانی، اما اگر هر دو پدر و مادر، رضایت به سقط جنین داشته باشند و رضایت آنان نیز مستند به دلیلی باشد که شرع مقدس و یا عقلاً آن را از موارد عسر و حرج می دانند، در این صورت، نمی توان جنین

سقطی را حرام دانست، گرچه پرداخت دیه ی متناسب، واجب خواهد بود. به عبارت دیگر سقط جنین قبل از ولوج روح در آن، با رضایت هر دو پدر و مادر، در صورتی که مستند به دلیل شرعی؛ نظیر قاعده ی عسر و حرج باشد، جایز است و وجهی بر حرمت آن نیست، گرچه پرداخت دیه ی جنین، واجب است، لیکن این وجوب، ملازمه ای با حرمت سقط مزبور ندارد. سقط جنین توسط مادر، بدون اذن پدر، در صورتی که دلیل آن عسر و حرج شدید برای مادر باشد، از این جهت حرام نیست اما از جهت ظلم به پدر جنین، حرام است، گرچه حرمت آن از جهت قتل نفس محرمه نیز نیست و مادر مکلف خواهد بود که دیه جنین را به پدر بپردازد و سقط جنین توسط پدر نیز بدون رضایت مادر، عینا مشمول همین حکم جا است. سقط جنین پس از ولوج روح در او، در حکم قتل نفس محرمه است و چنین کاری فقط در صورتی که مستند به اجازه ی حاکم شرع باشد، قابلیت انجام و اجرا دارد.

آراء فقهی تشیع، در سقط جنین مجاز، پس از ولوج روح

اما فقههای تشیع، در بحث سقط جنین پس از ولوج روح در او، بدلیل تهدید شدن جان مادر، اختلافاتی دارند که در زیر به آنها اشاره می کنیم

حرمت مطلق سقط جنین، پس از ولوج روح :

عده ای، بر این باورند که جنین، حیات انسانی دارد و در حرمت نفس انسانی، تفاوتی بین صغیر و کبیر نیست و نمی توان برای حفظ جان یک شخص، جواز قتل دیگری را صادر نمود. به علاوه به مقتضای برخی روایات، حتی در مواقع اضطرار و تقیه «انما جعلت التقیه لیحقن بها الدم، فاذا بلغت التقیه الدم فلا تقیه»، اجازه ی ارتکاب سقط جنین داده نشده است (گلپایگانی، ۱۳۸۲: ۶۴)

- جواز سقط جنین زنده، به اعتبار دفاع از جان مادر:

برخی دیگر بر این عقیده اند که مادر می تواند برای دفاع از جان خود اقدام به سقط جنین نماید؛ زیرا در مسأله دفاع، تفاوتی ندارد که هجوم از طرف عامل خارجی باشد یا داخلی. در اینجا که جنین به عنوان میهمان، جان میزبان را نشانه گرفته است، مادر می تواند با سقط جنین، از جان خود حفاظت و دفاع کند (خرازی، ۱۳۸۸: ۱۵).

جواز سقط جنین زنده، به اعتبار تراحم دو حکم:

عده ای دیگر، از باب تراحم، مادر را مجاز به سقط جنین می دانند. هرگاه دو حکم برای یکدیگر مزاحمتی فراهم نمایند که نتوان به هر دو عمل کرد، این وضع را تراحم گویند. در بحث حاضر نیز یا باید مرتکب سقط جنین شد که قتل نفس محرمه است و یا باید واجبی را ترک کرد که حفظ جان مادر از هلاکت است؛ یعنی اگر مادر بخواهد مرتکب حرام نشود، بناچار باید واجبی را ترک کند و آن وجوب حفظ نفس خود است و اگر بخواهد ترک واجب نکند، بناچار مرتکب حرام خواهد شد. در باب تراحم و دوران بین محذورین، اگر مرجعی بر یکی از دو طرف نباشد، عقل حکم به تخییر می کند (انصاری، ۱۳۸۲: ۴۱). بنابراین زن باردار مخیر بین حفظ نفس خود و یا سقط جنین است.

جواز سقط جنین زنده، به اعتبار قاعده ی اضطرار:

برخی دیگر معتقدند که در این باره، با استناد به قاعده اضطرار، حرمت سقط جنین رفع می شود. حکم واقعی، حکم شرع در هر قضیه ای است، بدون توجه به علم و جهل مکلف که ممکن است بدان پی ببرد و ممکن است پی نبرد، اما حکم اضطراری، که به آن حکم واقعی ثانوی نیز می گویند، حکمی است که برای مکلف با توجه به حالات مختلف او، به استثنای حالت علم و جهل، وضع می شود. این گروه از فقهاء با استناد به آیه سوم سوره مائده که می فرماید: « فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِ فَنَافَى اللَّهُ غُفُورٌ رَحِيمٌ »: آنها که در حال گرسنگی دستشان به غذای دیگری نرسد و متمایل به گناه نباشند، مانعی ندارد از گوشتهای ممنوع بخورند، پس خداوند آمرزنده و مهربان است و آن فراز از حدیث نبوی رفع که می فرماید: «رفع عن امتی و ما اضطرروا الیه...» ؛ از امت من، چیزی که به آن اضطرار پیدا نمودند برداشته شده است، ادعا نموده اند که مقتضای این ادله، رفع حرمت از سقط جنین، به هنگام اضطرار است و همان طور که فقها عموماً به ادله اضطرار برای خوردن مردار، عمل نموده اند، در مسأله سقط جنین نیز به همین ادله می توان تمسک نمود و چون فقط امکان حفظ جان یک نفر وجود دارد، مادر اضطراراً با سقط جنین، جان خود را حفظ می کند و این عمل وی، با استناد به ادله ی فوق، حرمت و ممنوعیتی ندارد. (خرازی، ۱۳۸۸: ۵۵)

جواز سقط جنین زنده، به اعتبار بنای عقلا:

در نهایت، عده ای نیز بر اساس بنای عقلا که در چنین مواردی فرد را مخیر بین دو امر می کنند، به مادر اختیار می دهند که بین سقط جنینش و یا حفظ جان خود، یکی را برگزیند. بنابراین سقط جنین برای حفظ جان مادر، قبل از دمیده شدن روح، اجماعاً و بعد از دمیده شدن روح، با اختلاف در مبانی آن، مجاز خواهد بود.

سقط جنین، برای تأمین سلامتی جسمی و روحی مادر:

از نظر فقه تشیع، سقط جنین برای حفظ سلامتی جسمی و روانی مادر، قبل از دمیده شدن روح، تنها به استناد قاعده ی نفی عسر و حرج و قاعده لاضرر، در صورتی که بقای جنین مستلزم نقص عضو یا درد غیر قابل تحمل برای مادر باشد و زنده نگه داشتن جنین در خارج رحم نیز میسر نباشد، امکان پذیر است و بعد از دمیده شدن روح، به دلیل اینکه این دو قاعده از قواعد در حق تمامی مکلفین است، نمی تواند به نفع مادر و ضرر جنین مورد استناد قرار گیرد. (حسینی سیستانی، ۱۳۸۶: ۲۹۴) بنابراین سقط جنین برای حفظ سلامتی مادر، اصولاً مجاز نیست و به عنوان ثانوی، تنها در صورت حرج و ضرورت، آن هم تا قبل از دمیده شدن روح، جایز خواهد بود.

جنین آزمایشگاهی و احکام آن موضوع بدنیا آمدن جنین بوسیله تلقیح مصنوعی امری جدید می باشد که سابقه ای در زمان تشریح و حتی فقه پیشینیان نداشته است. از این رو در مقام بررسی حکم هر یک از اقسام تلقیح مصنوعی و سقط جنین بدنیا آمده، چه بسا از نظر ادله فقهی به قطعیت شرعی - اعم از قطع یا ظن معتبر شرعی - دست نیابیم. با توجه به بررسی اصول علمیه و نظر فقهای مکتب تشیع به طور کلی در خصوص جنین آزمایشگاهی بدنیا آمده از عمل تلقیح مصنوعی می توان به نتایج زیر دست یافت ۱- تلقیح مصنوعی تخمک زن با اسپرم شوهر مورد قبول قانون گذار ایران و فقه می باشد و اگر گروهی از فقها در این خصوص تردید دارند به علت بیم ارتکاب گناه است که برخی از جنبه های آن با در نظر گرفتن اضطرار می تواند وجهه مشروع بیابد. ۲- در خصوص ماهیت قرار داد اهدا جنین باید بین مراحل مختلف آن

سومین کنفرانس علم پژوهش

رهیافت های نوین در علوم انسانی ایران

قابل به تفکیک شد: اولین مرحله که افراد گامت خود را به مراکز درمانی ارائه می کنند به جهت مالیت یافتن گامت می تواند منطبق بر عقد بیع، هبه، صلح و ... باشد و مرحله دوم که گامت در آزمایشگاه تلقیح شده اما هنوز در رحم مستقر نشده نیز همانند مرحله اول است اما در مرحله سوم که جنین به رحم منتقل می شود اطلاق عناوین عقد هبه، صلح و ... با کرامت انسان تعارض پیدا می کند و باید آنرا یک نوع قرارداد خصوصی در فرایند درمان زوجین نابارور دانست که سقط جنین آزمایشگاهی بعد از انتقال به رحم بر اساس اجماع نظر فقهای شیعی تابع احکام جنین های عادی غیر از تلقیح مصنوعی) بوده و هیچ تفاوتی با آن ندارد. ۳- طفل متولد از اهدا جنین، به پدر و مادر ژنتیکی خود یعنی اهدا کنندگان گامت منتسب است و نسب قانونی تنها در رابطه با آنها برقرار می شود که زوجین متقاضی جنین ۴- از لحاظ حرمت نکاح، تنها نکاح بین طفل و پدر و مادر ژنتیکی و خویشان آنها ممنوع است اما بین طفل و مادر متقاضی جنین و به طریق اولی شوهر وی هیچ حرمتی ایجاد نمی شود اگر چه طفل از مادر متقاضی به مقدار کافی شیر خورده باشد زیرا شرایط و احکام قرابت رضاعی منتفی است. ۵- رابطه توارث فقط بین طفل و پدر و مادر واقعی طفل (صاحبان اسپرم و تخمک) برقرار است. سقط جنین ناقص الخلقه: در صورتی که قطعاً جنین ناقص الخلقه باشد، اکثریت فقهای معاصر تشیع، آن را مجوز سقط جنین نمی دانند. (طباطبایی حکیم، ۱۳۸۹: ۴۰). بنابراین همان طور که مجوزی برای به قتل رساندن انسان بیمار، معلول و ناقص الخلقه وجود ندارد، مجوزی نیز برای سقط جنین ناقص الخلقه موجود نیست؛ زیرا عمومات حرمت قتل نفس از جمله آیه ۱۵۱ سوره انعام «و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق» این موارد را هم در برمی گیرد. ولی برخی از فقهاء تا قبل از دمیده شدن روح، صرفاً به استناد حرج شدید بر والدین، سقط جنین ناقص الخلقه را با شرایط ویژه ای جایز دانسته اند و امام خمینی (ره)، حضرت آیه الله خامنه ای (مدظله)، حضرت آیه الله فاضل لنکرانی (ره) و حضرت آیه الله سیستانی از این جمله اند. روحانی و نوغانی، ۱۳۸۵: ۱۰۷) حضرت آیه الله خامنه ای، در جواب استفتای فردی که ادامه می بارداری را برای همسر خود سبب بروز ناراحتی های روانی و مشقت فراوان دانسته است، فرموده اند «با توجه به حرج و مشقت روحی و درمانی ناشی از بارداری ناخواسته برای همسرتان، سقط این جنین را تا قبل از ولوج روح، به دلیل حرج و مشقت غیر قابل تحمل، نمی توان گفت حرام است، بلکه حرج و مشقت، رافع است و سقط جنین جایز است.» آیه الله مکارم شیرازی نیز در خصوص معلولیت های جنینی اظهار داشته اند: «اگر تشخیص بیماری در جنین قطعی است و نگه داشتن جنین فرزندی موجب حرج است، در این صورت جایز است قبل از دمیده شدن روح، جنین را اسقاط کنند».

سقط درمانی جنین مبتلا به بیماری های خاص

یکی دیگر از چالش های حل نشده در ماده واحده قانون سقط درمانی مصوب ۱۳۸۴، محدودیت شمول بیماری های خاص اعلام شده در لیست تجویز انجام سقط درمانی است. «قانون سقط درمانی که به تصویب مجلس رسیده است، با توجه به لیست بیماری های اعلام شده، هیچ تأثیری در کاهش تولد نوزادان معلول نخواهد داشت. لیستی که برای اجازه سقط درمانی قانونی ارائه شده، ۵۰ بیماری مختلف را شامل می شود، اما مبتلایان به بیماری هایی که در این قانون به آنها اشاره شده است، به طور طبیعی چند روز پس از زایمان می میرند و سقط آنها تأثیری در کاهش معلولیت های مادرزادی ندارد. معلولیت های زیادی مانند نابینایی، ناشنوایی، مشکلات عضلانی، منگولیسم و... وجود دارد که نوزاد به دنیا آمده را تا آخر عمر درگیر می کند؛ در حالی که این بیماری ها در لیست ارائه شده، برای سقط وجود ندارد. با تصویب قانون سقط درمانی به شکل کنونی، هیچ اتفاق جدیدی در کنترل و پیشگیری از معلولیت ها رخ نمی دهد و نمایندگانی که موضوع سقط درمانی را دنبال کرده اند، بدون توجه به مسأله اعلام یک طرح پرمطراق، در واقع کار مهمی انجام نداده اند؛ در حالی که با توجه به آزمایش های پزشکی، به راحتی می توان بسیاری از این بیماری ها، ناتوانی های عضلانی و اختلالات کروموزومی

سومین کنفرانس علم پژوهش

رهیافت های نوین در علوم انسانی ایران

و ژنتیکی را قبل از چهار ماهگی تشخیص و بسیاری از تولدهای با معلولیت های حاد و سنگین را کنترل و از یک عمر رنج و سختی آنان پیشگیری کرد.» قانونی و شرعی نبودن سقط درمانی برای معلولیت ها با توجه به تمایل والدین برای این کار به مرور زمان، قبح گناه آن را در جامعه از بین می برد و آنان را وادار می کند در هر شرایطی جنین معلول را سقط و دیده آن را بپردازند. (احمدی، عباسی و فکور، ۱۳۹۱)

– سقط درمانی حاصل از زنا و تجاوز به عنف

در ماده واحده قانون سقط درمانی مصوب ۱۳۸۴/۱۰/۳ مجلس شورای اسلامی، امکان سقط درمانی ناشی از زنا و تجاوز به عنف، به سکوت برگزار و تجویز نشده است و در واقع این مقرر، تنها شامل جنین های ناقص الخلقه و در مواردی که جان مادر به خطر می افتد، می شود؛ اما سؤال اینجاست که تکلیف حاملگی های ناخواسته چه می شود؟ زنانی که به هر نحو مورد تجاوز جنسی واقع و دچار بارداری ناخواسته می شوند، چه فرجامی دارند؟ آیا می توان تولد یک بزهدار بالقوه یا یک طفل پرورشگاهی و سرراهی را به فال نیک گرفت؟ پیامدهای ناخوشایند روابط نامشروع پسران و دختران به خصوص در شهرهای پر جمعیت و شلوغ، نگرانی و ترس از بی آبرویی و تهدید حیثیت خانوادگی، اموری است که تحمل کودک ناخواسته را دشوار تر می کند؛ لذا این افراد به علت قبح سقط غیر قانونی، جان خود را در معرض هلاکت قرار می دهند و یا پس از تولد کودک او را در خیابان رها می کنند. (عباسی، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۵) اما در نظر گاه فقهای معاصر شیعه طبق استفتائات صورت گرفته از ایشان، اکثر آنها معتقد به جواز سقط ناشی از زنا قبل از ولوج روح در جنین هستند؛ در صورتی که موجب ترج مادر باشد که بیمار روحی و روانی را نیز جزو خرج وی به شمار آورده اند؛ اکنون به ذکر پاره ای از آنها اشاره می شود:

سؤال مطروحه این است: در مورد زنی که تحت هتک ناموس یا تجاوز به عنف قرار گرفته و باردار شده است و با علم اینکه ادامه بارداری و زایمان و حضور این طفل نامشروع در جامعه، هم از لحاظ مشکلات روحی، روانی و خانوادگی برای زن و هم از حیث تحمیل مشکلات مالی به جامعه و بیت المال، آیا جایز است قبل از حلول روح در جنین، نسبت به سقط آن اقدام کرد؟ |

پاسخ مراجع عظام تقلید به شرح ذیل است:

۱. آیت ... صانعی: اگر زنی از زنا آبستن شود، جایز نیست، بچه اش را سقط کند؛ لیکن اگر قبل از چهار ماهگی برای جلو گیری از تزییع آبرو و حیثیت سقط کند، نمی توان گفت حرام است، بلکه به جهت رفع ترج و مشکل تزییع آبرو، مخصوصا با فرض توبه، جایز است.

۲. آیت ... محمد رحمتی: در مسأله ۲۵۷۲ توضیح المسائل ذکر شده که نمی تواند بچه را سقط کند، ولی با توجه به رعایت اهم در مقابل مهم، اگر کاری اهم از حفظ جان بچه باشد، می توان به لحاظ رعایت آن اهم، بچه را سقط کرد.

۳. آیت ... سید صادق شیرازی: در چنین فرضی با کل خصوصیات مذکوره، جایز است.

۴. آیت ... مکارم شیرازی: اگر ضرر مهم جسمی و روحی برای مادر دارد، تا قبل از دمیده شدن روح در جنین، می تواند آن را سقط کند، در غیر این صورت جایز نیست.

۵. آیت ... سیستانی: در هر موردی که بقای جنین، موجب مشقت و حرج شدید باشد، اسقاط جایز است، قبل از ولوج روح و فقط باید دیده آن را پرداخت.

سقط جنین از منظر امام خمینی (ره):

امام خمینی (ره) در کتاب تحریر الوسیله (صفحات ۷۲۵ و ۵۲۶) بیان می فرمایند: «اگر کسی به خانم بارداری صدمه وارد کند که جنین از او سقط گردد، باید برحسب مراتب ذیل، دیه پرداخت نماید اگر جنین بصورت نطفه باشد که در رحم استقرار یافته است، دیه سقط کردن آن بیست دینار طلا می باشد. (۵۲) اگر جنین علقه باشد، دیه سقط آن چهل دینار طلا است. اگر جنین مضغه باشد، دید سقط آن شصت دینار طلا است. اگر جنین اسکلت بندی پیدا کرده و لکن هنوز گوشت روی آن روئیده نشده باشد، دیه سقط آن، هشتاد دینار طلا است. اگر بر جنین گوشت روئیده باشد اما روح در آن دمیده نشده، دیه ی سقط آن، یکصد دینار طلا است. اگر جنین روح نیز پیدا کرده، دیه سقط آن، دیه کامله است؛ یعنی اگر جنین دختر باشد، پانصد دینار طلا و اگر پسر باشد، هزار دینار طلا باید بپردازد. «اگر زنی کشته شود و جنین هم در شکم او بمیرد، علاوه بر دیه کامله برای آن زن، باید دیه جنین هم پرداخت شود. «همچنین امام در کتاب توضیح المسائل (مسئله ۲۴۵۳) می فرمایند: «اگر زنی از زنا آستان شود، جایز نیست بچه اش را سقط کند». امام در تحریر الوسیله (صفحه ۷۲۶)، موضوع سقط جنین را بطور کامل بیان فرموده اند که ذکر آن مفید فایده است: «اگر تشخیص داده شود که جنین در صورت رشد و تولد، ناقص العضو یا ناقص الخلقه خواهد بود، نمی توان آن را از بین برد و اقدام به سقط آن نمود که در صورت سقط کردن، باید سقط کننده دیه بپردازد» اگر زن باردار، کاری کند که موجب سقط جنین شود، باید دیه بپردازد و خود او سهمی از این دید، بعنوان ارث نمی برد. اگر جنین سقط شده توسط مادر و یا دیگری، متعدد باشد؛ یعنی دوقلو یا بیشتر باشد، به همان تعداد باید دیه پرداخت شود و مانند آن است که از زن های متعدد این جنینها سقط شده باشد و هیچ فرقی ندارد. دیه صدمات وارده بر اعضای جنین و یا جراحات وارده بر سر و بدن او، به نسبت دیه ی خود جنین در آن حال است، یعنی اگر روح دمیده، مثل دیه انسان کامل و اگر روح در آن ندیده باشد، به نسبت صد دینار طلا حساب می شود. اگر ماماها و اهل فن نتوانند تشخیص دهند که جنین سقط شده از زن، آیا قابلیت انسان شدن را طی مراحل داشته یا نه، در این صورت چنانچه با سقط نشدنش، نقضی برای زن ایجاد شده باشد، سقط کننده باید ارزش پرداخت نماید و اگر بر مادر هم آسیبی وارد شده باشد، باید دیه مربوطه نسبت به آن آسیب هم پرداخت شود.» حضرت امام (ره) در رساله نوین (صفحه ۱۰۱) در پاسخ به این سؤال که «آیا اگر ادامه حاملگی برای مادر خطر داشته باشد و بنا بر تشخیص اطباء، موجب فلج شدن مادر خواهد شد، سقط جنین او جایز است یا خیر؟» فرموده اند: «اگر ضرر و خطر جانی برای مادر دارد، قبل از دمیده شدن روح، اسقاط جایز است» در دین اسلام، حیات طبیعی به دو دوره تقسیم می شود که دوره اول قبل از ولوج روح و دوره دوم بعد از ولوج روح (چهار ماه و ده روز) است. در جنین فاقد روح، غالب علمای اهل سنت، سقط آن را جایز می دانند؛ اما از منظر فقهای امامیه جنین موجودی محترم و سقط آن - جز در مواردی که به عنوان ثانوی مجاز شناخته شده است - در هر مرحله ای که باشد، به استناد کتاب، سنت، عقل و اجماع، حرام و نامشروع است.» (قماشی، ۱۳۸۴ش، ص ۳۸۹۳۷۵) در فقه امامیه بعد از چهار ماهگی و حلول روح، مطابق نظر اکثر علما از جمله حضرت آیه الله خامنه ای، بهجت (ره)، صانعی، زنجانی، تبریزی، فاضل لنکرانی (ره)، مکارم شیرازی، نوری همدانی، به هیچ وجه اسقاط جنین جایز نیست.» اما معدودی از فقهای امامیه حتی بعد از ولوج روح نیز در شرایطی سقط جنین را مجاز می دانند؛ ولی دلایل متفاوتی را بیان می دارند؛ از جمله: مرحوم شیخ انصاری از باب قاعده تزاحم، مادر را مخیر به سقط جنین می دانند؛ چون که یا باید مرتکب حرامی گردد که همان سقط جنین است یا ترک واجب کند که همان حفظ جان

سومین کنفرانس علم پژوهش

رهیافت های نوین در علوم انسانی ایران

خود است و در این موارد، که دوران امر بین محذورین است، ما در مخیر است که یکی را برگزیند.» (انصاری، ۱۴۱۹ق، ص ۱۰۹) ولی حضرت امام خمینی (ره) بعد از دمیدن روح در جنین، ارجحیتی برای حفظ جان یکی بر دیگری (یعنی جان مادر و جنین) قائل نیست و معتقدند که: «اگر علم به تلف شدن هر دو هست و امکان حفظ یکی است، مورد باید با قرعه مشخص شود.

نتیجه گیری:

از نظر فقه شیعی، سقط جنین برای حفظ سلامتی جسمی و روانی مادر، قبل از دمیده شدن روح، تنها به استناد قاعده ی نفی عسر و حرج و قاعده لاضرر، در صورتی که بقای جنین مستلزم نقص عضو یا درد غیر قابل تحمل برای مادر باشد و زنده نگه داشتن جنین در خارج رحم نیز میسر نباشد، امکان پذیر است و بعد از دمیده شدن روح، به دلیل اینکه این دو قاعده از قواعد در حق تمامی مکلفین است، نمی تواند به نفع مادر و ضرر جنین مورد استناد قرار گیرد. بنابراین سقط جنین برای حفظ سلامتی مادر، اصولاً مجاز نیست و به عنوان ثانوی، تنها در صورت حرج و ضرورت، آن هم تا قبل از دمیده شدن روح، جایز خواهد بود. در صورتی که قطعاً جنین ناقص الخلقه باشد، اکثریت فقهای معاصر شیعی، آن را مجوز سقط جنین نمی دانند. بنابراین همان طور که مجوزی برای به قتل رساندن انسان بیماری معلول و ناقص الخلقه وجود ندارد، مجوزی نیز برای سقط جنین ناقص الخلقه موجود نیست؛ زیرا عمومات حرمت قتل نفس از جمله آیه ۱۵۱ سوره انعام «و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق» این موارد را هم در برمی گیرد. ولی برخی از فقها، تا قبل از دمیده شدن روح، صرفاً به استناد حرج شدید بر والدین، سقط جنین ناقص الخلقه را با شرایط ویژه ای جایز دانسته اند و امام خمینی (ره)، حضرت آیه الله خامنه ای (مدظله)، حضرت آیه الله فاضل لنکرانی (ره) و حضرت آیه الله سیستانی از این جمله اند. در بررسی آراء فقهای حضرت امام خمینی (ره) و حضرت آیه الله خامنه ای (مدظله)، در موضوع سقط جنین، هیچ گونه اختلاف رای می مشاهده نشد و آراء معظم لهما، مؤید ویکردهایی است که در مباحث قرآنی، روایی و فقهی مذکور در این مقاله، اتخاذ گردیده است. فقه شیعی، بهانه های واهی و استدلال هایی که ناشی از عدم ایمان به تقدیر الهی و تقسیم رزق و روزی است را در انجام عمل، رد می کند و در عوض برای موارد اضطرار و لزوم راهکارهای عقلانی و موجه ارائه می دهد و از سوی دیگر به منظور جلوگیری و گسترش این عمل در جامعه اسلامی، احکام تنبیهی و پیشگیرانه همچون وضع دیه را مقرر می دارد. همچنین به طور کلی از منظر فقهای شیعی سقط جنین حرام و مطابق قانون مجازات اسلامی دارای مجازات می باشد. اکثریت فقهای شیعی، آزادی سقط جنین را فقط در مورد جنین های ناسالم و ناقص الخلقه و در موارد بسیار ضروری درمانی مجاز می شمارند و عده ای از فقهای شیعی سقط جنین های ناشی از روابط نامشروع را مجاز می دانند و آن را تحت شرایط مختلف با در نظر گرفتن مجازات های اسلامی و پرداخت دیه برای مراحل قبل و بعد از حلول روح در جنین به صورت متفاوت می پذیرند. از نتایج این بررسی روشن شدن این مسئله از منظر فقه شیعی است که اسقاط جنین در صورتی قتل به شمار می آید که پس از تعلق روح به آن باشد، اما قبل از تعلق روح، عنوان قتل بر آن به معنای قتل نفس محرمه یا نفس انسانی نیست. و سقط جنین، قبل از تعلق روح به آن؛ یا عبارتی، قبل از مرحله ی انشاء خلق آخر، به اعتبار قتل نفس محرمه، حرام نیست. در باب حرمت سقط جنین به اعتبار وجوب پرداخت دیه نیز دلایل فراوانی در این مقاله ارائه گردیده است که از جمله این دلایل آن گونه که حضرت آیه الله العظمی مکارم شیرازی تبیین فرموده اند، روایات متواتر شیعی است که دلالت بر وجوب پرداخت دیه برای سقط جنین می کند. نتیجه ی این روایات، اجماع فقهای تشیع، به وجوب پرداخت دیه، برای جبران خسارت ناشی از جنایت بر جنین است. از بررسی نظرات فقهای شیعی می توان نتیجه گرفت که حرمت سقط جنین قبل از ولوج روح در آن، مستند به فقدان دلیل عقلایی برای سقط و عدم رضایت هر دو پدر

سومین کنفرانس علم پژوهش

رهیافت های نوین در علوم انسانی ایران

و مادر و یا یکی از آنهاست. اما اگر هر دو پدر و مادر، رضایت به سقط جنین داشته باشند و رضایت آنان نیز مستند به دلیلی باشد که شرع مقدس و یا عقلا آن را از موارد عسر و حرج می دانند، در این صورت، نمی توان چنین سقطی را حرام دانست، گرچه پرداخت دیه ی متناسب، واجب خواهد بود. به عبارت دیگر سقط جنین قبل از ولوج روح در آن، با رضایت هر دو پدر و مادر، در صورتی که مستند به دلیل شرعی؛ نظیر قاعده ی عسر و حرج باشد، جایز است و وجهی بر حرمت آن نیست، گرچه پرداخت دیه ی جنین، واجب است، لیکن این وجوب، ملازمه ای با حرمت سقط مزبور ندارد. همچنین از منظر فقه شیعی سقط جنین توسط مادر، بدون اذن پدر، در صورتی که دلیل آن عسر و حرج شدید برای مادر باشد، از این جهت حرام نیست اما از جهت ظلم به پدر جنین، حرام است، گرچه حرمت آن از جهت قتل نفس محرمه نیز نیست و مادر مکلف خواهد بود که دیه جنین را به پدر بپردازد و سقط جنین توسط پدر نیز بدون رضایت مادر، عینة مشمول همین حکم است. سقط جنین پس از ولوج روح در او، در حکم قتل نفس محرمه است و چنین کاری فقط در صورتی که مستند به اجازه ی حاکم شرع باشد، قابلیت انجام و اجرا دارد. در فقه تشیع سقط جنین زمانی بادیه همراه است که روح به جنین تعلق گرفته باشد برای سقط جنین پسر دیه کامل و برای دختر نصف دیه است. در مکتب اهل تسنن در مذهب حنفی سه نظریه وجود دارد ۱- جواز عمدی سقط جنین بستگی به روح دارد که روح به جنین اضافه شده یانه اگر روح اضافه شده باشد سقط جنین حرام است. ۲- سقط جنین به طور عمد مکروه است ۳- سقط عمدی جنین جایز نیست در مذهب مالکی سه نظریه است سقط جنین جایز نیست ۲- سقط جنین پیش از دمیده شدن روح جایز است این در صورتی است که جنین از زنا باشد ۳- اقساط جنین در صورتی که پیش از دمیدن روح باشد جایز است. در مذهب حنبلی نیز سه نظریه است سقط جنین پیش از دمیدن روح در آن به طور عمد جایز است و مشکلی ندارد و حتی فرد میتواند با خوردن دارو جنین را سقط کند البته پیش از چهل روزگی در نظریه ی بعد اقساط جنین به طور عمدی در پیش از چهل روزگی نیز حرام است. در نظریه ی سوم سقط جنین پیش از دمیده شدن روح جایز می دانند. در مذهب شافعی در نظریه ی اول جواز اسقاط عمدی پیش از دمیدن روح جایز است. در نظریه ی دوم سقط جنین پیش از چهار ماهگی حرام است. نظریه ی آخر بیان میدارد میتوان جنین را سقط کرد در حالتی که حاصل زنا باشد.

منابع:

- ۱- ابن عابدین، رد المحتار علی المختار، پیشین، ج ۲. ۳۰۴ صفحه
- ۲- ابن عابدین، رد المحتار علی المختار، پیشین، ج ۸، ۵۸۶ صفحه، و شرح فتح القدير للعاجر الفقير، کمال الدین محمد بن عبدالواحد، ۲ دارالکتب العلمیه بیروت بی تا، جلد ۴۹۵. صفحه.، دهخدا، علی اکبر، لغت نامه. المسلم، ۳- همان وهمان
- ۴- محرم به کسی گفته می شود که احرام حج بسته است، دهخدا، علی اکبر، لغت نامه
- ۵- همان و زیدان، عبدالکریم، المفصل فی احکام المرثه و البیت المسلم پیشین، ج ۱۲۰. صفحه،

سومین کنفرانس علم پزشکی

رهیافت های نوین در علوم انسانی ایران

- ۶- احمد علیش، محمد، فتح العلی، پیشین، جلد ۱، ۳۹۹ صفحه، الدسوقی علی الشرح الکبیر، پیشین، جلد ۲ صفحه، زیدان، عبدالکریم، ۳، المفصل فی احکام المرثه و البیت المسلم، پیشین، جلد صفحه، ۱۲۲.
- ۷- احمد علیش، محمد، فتح العلی، پیشین، جلد ۱، ۳۹۹ صفحه،
- ۸- همان و الامام الرهونی، الرهونی علی شرح الزرقانی، الطبعة الأولى، دارالفکر، ب ۱۹۷۸ بیروت، ۳ م، جلد ۲۶۴ صفحه،
- ۹- المرادوی، علی بن سلیمان، الانصاف، الطبعة الثانية، دار احیاء جلد ۱۹۷۸ التراث العربی، بیروت، ۱، ۳۸۶ صفحه،
- ۱۰- همان
- ۱۱- همان
- ۱۲- قلیونی و عمیره علی شرح العلامة جلال الدین المحلی علی المنهاج الطالبین، دار احیاء الکتب الع ۴ جلد، ربهة القاهرة، بی تا ۵۷۱ صفحه، ۸، الرملی، نهائة المحتاج الی شرح المنهاج، پیشین، جلد ۴۴۳ صفحه، و شیخ سلیمان الجمل، حاشیة سلیمان الجمل علی شرح المنهاج، ۵ پیشین، جلد ۴۹۱ صفحه
- ۱۳- غزالی، ابوحامد، احیاء علوم الدین، پیشین، جلد ۲، ۸۶ صفحه،
- ۱۴- الرملی، ن ۸ هاية المحتاج الی شرح المنهاج، پیشین، جلد صفحه، ۴۴۳ و شیخ سلیمان الجمل، حاشیة الشيخ سلیمان الجمل علی شرح ۵ المنهاج، پیشین، جلد ۴۹۱.
- ۱۵- پالمر، مایکل، ۱۳۸۵، مسائل اخلاقی ترجمه علی رضا آل بویه، چاپ اول، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۱۶- خامنه ای، آیه الله سید علی، ۱۳۷۵، پزشکی در آئینه اجتهاد، استفتائات پزشکی از مقام معظم رهبری، قم، شرکت خدمات فرهنگی میرور، انتشارات انصاریان
- ۱۷- راغب اصفهانی، عبدالحسین، ۱۴۱۶ هـ ۱۹۹۶ م مفردات الفاظ القرآن تحقیق صفوان عدنان داودی، الطبعة الأولى، بیرون، دارالقلم.
- ۱۸- طباطبائی، محمد حسین، بی تا، المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۹- عباسی، احمدی و فکور فصلنامه حقوق پزشکی، مبانی درمانی سقط پزشکی و بررسی آن از منظر حقوق جزای پزشکی، ص ۱۳۰-۱۳۴، بهار ۱۳۹۱،
- ۲۰- عباسی، محمود (۱۳۸۲)، سقط جنین، تهران، انتشارات حقوقی
- ۲۱- قرآن کریم
- ۲۲- گودرزی، دکتر فرامرز، پزشکی قانونی
- ۲۳- لاریجانی، دکتر باقر، ۱۳۸۱، اخلاق در پژوهش های پزشکی، چاپ اول، تهران، نشر برای فردا

سومین کنفرانس علم پژوهش

رهیافت های نوین در علوم انسانی ایران

- ۲۴- محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۷، میزان الحکمه، ترجمه حمیدرضا شیخی، چاپ سوم، قم، سازمان چاپ و نشر الحدیث.
- ۲۵- محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۸۴، دانش نامه احادیث پزشکی، ترجمه دکتر حسین صابری، چاپ پنجم، قم، سازمان چاپ و نشر دارالحدیث.
- ۲۶- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۶، تفسیر نمونه چاپ پانزدهم، تهران، دارالکتب الاسلامیه
- ۲۷- الموسوی الخمینی، امام سید روح الله، بی تا، تحریر الوسیله، تهران، مکتبه العلمیه الإسلامیه، سوق الشیرازی، جلد ۲. ۲۳. الموسوی الخمینی، امام سید روح الله، توضیح المسائل
- ۲۸- مهربانی، علی: بررسی جرم سقط جنین، نشریه دادرسی، تهران، ۱۳۸۳
- ۲۹- حسینی، هادی، ۱۳۸۶، بررسی قضایی سقط جنین در کشور استرالیا با مروری کوتاه بر مبانی حقوقی آزادی قانونمند آن، مجموعه مقالات سمینار میان رشته ای سقط جنین، همان، صص ۳۴۱-۳۴
- جمعی از نویسندگان، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی)، جلد ۳، قم - ایران مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، صفحه ۳۸-۲۶
- ۳۰- مشایخی، قدرت الله، ۱۳۸۷، قاعده های فقهی، تهران، انتشارات سمت، چاپ سوم.
- ۳۱- مکارم شیرازی، ناصر. دایره المعارف فقه مقارن. قم - ایران، ناشر مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
- ۳۲- مکارم شیرازی، ناصر. ۱۴۲۲. مناسک عمره مفرده، در یک جلد، قم - ایران، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- ۳۳- وطنی، امیر، ۱۳۸۱، بررسی فقهی اضطرار و ضرورت، فصلنامه مقالات و بررسی ها، شماره ۷۱. صص ۱۸۷-۲۰۷

*