

بررسی حکم سقط جنین از دیدگاه فقه مذاهب اسلامی

نویسندگان:

دکتر محمد علی اخویان^۱، فتح اله قربانی^۲ (نویسنده‌ی مسؤول)

چکیده

یکی از مسائلی که فراروی اخلاق و پزشکی است، مسأله‌ی سقط جنین می‌باشد. با توجه به این که جنین از زمان پیدایش تا تکامل نهایی خود دو مرحله را طی می‌کند که در مرحله‌ی اول فاقد روح است و در مرحله‌ی دوم واجد روح می‌شود، گروهی از فقها با استناد به ادله معتقدند سقط نمودن جنینی که واجد روح شده است از نظر اخلاقی به هیچ وجه جایز نیست، لیکن از دیدگاه علم پزشکی، سقط نمودن جنینی که تولدش منجر به مرگ مادر و پدید آمدن عوارض شدید جسمانی برای وی گردد به طوری که ادامه‌ی زندگی برای وی مشقت آور شود، و همچنین جنینی که به انواع و اقسام ناهنجاری‌ها مبتلا است و اگر به دنیا آید فقط حیات حیوانی خواهد داشت و فاقد هر گونه شعور و ادراک خواهد بود و صرف هزینه‌های گزاف نیز برای وی بی‌فایده باشد، جایز است. در کشاکش بین اخلاق و ضرر و زیان‌های حاصله متعدد تکلیف چیست؟ آیا سقط جنین در هر شرایطی خلاف اخلاق است و مشمول حکم حرمت است؟ اصولاً چه نوع سقطی خلاف اخلاق است؟ در تزامن میان حیات مادر و جنین تکلیف چیست؟ آیا سقط جنینی که با تجویز پزشک انجام گرفته قتل محسوب می‌شود؟ در این مقاله علاوه بر پاسخ مستدل به این سؤالات، این بحث مطرح شده که سقط جنین در هر مرحله از حیات جنین به طور مطلق حرام نیست، بلکه در شرایطی ضروری و حتی واجب می‌گردد.

سقط جنین، حرمت، جواز، اخلاق، دیه، روح

کلید واژه‌ها

۱- گروه فقه و حقوق دانشگاه قم، قم، ایران.

۲- گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه امام خمینی (ره) قزوین، قزوین، ایران. (Email: Fathollah.Ghorbani@yahoo.com)

ماهیت سقط جنین و قدمت آن:

از جمله مسائلی که قدمتی تقریباً طولانی دارد مسأله سقط جنین می‌باشد، که در زمان‌ها، مکان‌ها و شرایط مختلف با آن برخوردهای متفاوتی شده است، در مواقعی به طور مطلق مذموم شمرده شده و در شرایطی دیگر مطلقاً مجاز قلمداد شده است؛ برای مثال، در حکومت‌های باستانی این امر به طور مطلق ممنوع بوده است: «در شهری به نام میله‌زنی که از وارث شوهر پول در ازای سقط جنین گرفته است، به اعدام محکوم گردیده است؛ در ادامه آمده است که این مجازات بر اساس عدالت بوده زیرا این زن مبادرت به عملی نموده که موجب ناامیدی پدر و موجب قتل وارث خانواده شده» [۱]. همچنین در این رابطه در اوستا آمده است: «هیچ زنی از نظر من اجازه سقط جنین ندارد» [۲]. در جوامع توسعه یافته کنونی، هر اندازه که رشد و توسعه با سرعت پیش رفت، به همان اندازه از معنویات و اخلاق نیز به سرعت کاسته شد و اصول اخلاقی و انسانی نادیده گرفته شد، آن چه در این گونه جوامع رشد و توسعه‌ی متعالی تلقی گردید دفاع از حقوق بشر و آزادی بود؛ لکن دفاع از حقوق بشر و آزادی پیش‌تر در روابط جنسی بدون مرز خلاصه گردید و به عنوان یکی از مصادیق مهم حقوق بشر تلقی گردید. اما دیری نپایید که روابط جنسی بی حد و مرز در این جوامع یکی از مهم‌ترین مصداق‌های اخلاق و حقوق بشر را زیر پا گذاشت؛ زیرا آزادی بی حد و حصر میل جنسی منجر به بارداری‌های ناخواسته شد، و چون بارداری زن به عنوان مانعی اصلی در برابر این آزادی انگاشته می‌شد، لذا سقط جنین در این گونه جوامع به شدت گسترش یافت. لذا جوامعی که مدعی دفاع از حقوق بشر بودند به نابودی موجودی پرداختند که حتی کوچک‌ترین دفاعی از خود نمی‌توانست اعمال کند [۳]. با رواج بیش از حد سقط جنین در این گونه جوامع، برخی دولت‌ها به شدت با این مسأله مخالفت نمودند، و آن را به طور مطلق ممنوع اعلام کردند [۴]. لذا از این رهگذر بود که دانش پزشکی در مقابل مشکلی بزرگ قرار گرفت؛ زیرا باید

از سقط نمودن مادری خودداری می‌کرد که نیاز مبرم و حیاتی به این مسأله داشت [۱]. در فقه اسلامی جنین موجودی محترم به حساب می‌آید. در نتیجه، سقط نمودن آن اگر ضروری نباشد، با استناد به ادله‌ی اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل)، نامشروع می‌باشد. مضافاً این که سقط جنین خودسرانه، غیر اخلاقی تلقی می‌شود و مرتکب، قاتل به شمار می‌رود [۵ و ۶]. از این فراتر، اسلام حتی برای اسپرم مرد نیز حرمت قائل است و بر این عقیده است که اسپرم بالفعل قابلیت دارد به انسانی تبدیل گردد؛ لذا تلف کننده‌ی اسپرم مرد محکوم به پرداخت ارش (مابه‌التفاوت) می‌شود [۷]. همچنان که از بین بردن جنین در هر مرحله که باشد^۱ یک مجازات مختص به خود دارد [۷]. همچنین از دیدگاه فقه برخی مذاهب اسلامی در صورتی که سقط جنین به انگیزه‌هایی چون: جلوگیری از بیماری مادر، رهایی از حمل نامشروع، حفظ سلامت مادر، محافظت و جلوگیری از شکستگی اندام مادر، جلوگیری از بیماری‌های وراثتی و مسائل عرضی و ناموسی در تجاوز به عنف، صورت گرفته گیرد، جایز و حتی واجب است.

تعریف جنین و مراحل تکمیل خلقت آن:

جنین در لغت به موجودی اطلاق می‌گردد که در رحم مادر هفته‌ی هشتم را به پایان برساند [۸]. شیخ مفید در تعریف جنین آورده است: جنین به موجودی گفته می‌شود که هنوز روح در وی دمیده نشده است [۲۰]. همچنین جنین عبارت است از آن چه که در رحم مادر نهان است و دارای آغاز و انتهای است. آغازش آبستنی است و انتهای آن یک لحظه قبل از تولد است [۸]. فقهای مذهب شافعی بر این عقیده‌اند که اگر اسپرم و تخمک مراحل نطفه و علقه و مضغه را سپری نموده باشند و روح در آن دمیده شده باشد، جنین نام دارد [۹]. فقهای مالکیه جنین را موجودی می‌نامند که مرحله‌ی مضغه و علقه را طی کرده باشد [۱۰]. همچنین فقهای حنبلیه و حنفیه معتقدند جنین به موجودی گفته

۱- الف - جنین از زمان انعقاد نطفه تا تولد به طور کلی پنج مرحله را طی می‌کند که بدین قرارند: ۱- نطفه: که در رحم قرار می‌گیرد و مدت آن ۲۰ روز می‌باشد و دیه‌ی آن ۲۰ دینار می‌باشد. ۲- علقه: مرحله‌ی که جنین به صورت خون در می‌آید و تقریباً ۴ هفته از عمرش می‌گذرد و دیه‌ی آن ۴۰ دینار است. ۳- مضغه: در این مرحله جنین به شکل گوشت است و ۸ هفته از عمرش می‌گذرد و دیه‌ی آن ۶۰ دینار است. ۴- عظم: در این مرحله در بدن جنین استخوان پدید می‌آید و ۱۲ هفته از عمرش می‌گذرد و دیه‌ی آن ۸۰ دینار می‌باشد. ۵- در این مرحله جنین از حیث بدنی خلقتش تکمیل گردیده لکن هنوز در وی روح دمیده نشده است، لذا جنین ۱۶ هفته از عمرش می‌گذرد و دیه‌ی آن ۱۰۰ دینار تعیین گردیده است «قانون مجازات اسلامی، مواد ۴۸۷ و ۴۸۸».

می‌شود که مرحله‌ی مضغه را طی کرده باشد [۱۲ و ۱۱].
از دیدگاه فقه مذاهب اسلامی جنین به طور کلی دو مرحله را طی می‌نماید:

الف: مرحله‌ی قبل از نفخ روح: جسمی که پس از لقاح تخمک و اسپرم به وجود می‌آید تا چهل روز نطفه است؛ بعد از این چهل روز، تا چهل روز دیگر علقه است؛ و سپس تا چهل روز دیگر مضغه است. سپس در مرحله‌ی چهارم استخوان جنین تشکیل می‌یابد و سپس به مرحله‌ای می‌رسد که از لحاظ فیزیکی کامل است لیکن هنوز روح در وی دمیده نشده است [۱۱ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶].

امام خمینی^(ع) در این باره می‌گوید: «در صورتی که جنین در مرحله‌ی نطفه سقط شود دیه‌اش ۲۰ دینار است؛ اگر در مرحله‌ی علقه باشد یعنی خون بسته شده باشد دیه‌اش چهل مثقال طلا است؛ و اگر مضغه یعنی پاره‌گوشه باشد شصت مثقال طلا و اگر استخوان شده باشد هشتاد مثقال طلا و اگر روح در وی دمیده شده باشد ۱۰۰ مثقال طلا دیه دارد» [۱۷].

شماری از فقهای حنبلی، شافعی و حنفی بر این عقیده‌اند که سقط نمودن در مرحله‌ی نطفه و علقه جایز است و معتقدند که جنین قبل از چهارماهگی، حیاتی بسان حیات جمادات دارد؛ لذا سقط نمودن آن قتل نفس محترم به شمار نمی‌رود و حتی نیازی به تجهیز ندارد [۱۱]. به نظر می‌رسد این گروه از فقها قائل به این نکته هستند که جنین قبل از چهارماهگی، انسان نیست [۱۸]؛ لکن شماری از فقهای مالکیه و معاصر در این مسأله قائل به حرمت شده‌اند [۱۹ و ۲۰ و ۲۱ و ۲۲ و ۲۳ و ۲۴].

ب: مرحله‌ی پس از نفخ روح: در این مرحله جنین حقوقی به مثابه انسان کبیر دارد لذا اگر پدر یا مادر و یا غیر این دو جنین را سقط نماید، اگر جنین پسر باشد دیه‌ی کامل به وی تعلق می‌گیرد و اگر دختر باشد نصف دیه به وی تعلق می‌گیرد [۲۵ و ۲۶].

تعریف لغوی و اصطلاحی سقط جنین:

جهاض به کسر (ج)، یا همان سقط از حیث لغوی در معنایی چون: افتادن، از بالا افتادن و افتادن بر زمین به کار رفته است [۲۷ و ۲۸ و ۲۹ و ۳۰ و ۳۱]؛ سقط از سقوط به معنای افتادن و ریزش آمده است، همچنان که در معنای خارج

شدن از رحم مادر نیز ضبط گردیده است [۷].
در اکثر کتب فقهی شیعه و اهل سنت، تعریف اصطلاحی سقط جنین در بحث دیات مطرح شده است. به عنوان نمونه محقق حلی در این باره آورده است: «خاتمه دادن به باربری قبل از این که جنین متولد شود، به گونه‌ای که قابلیت زیستن نداشته باشد» [۲۶ و ۳۲ و ۳۳ و ۳۴].

از دیدگاه پزشکی سقط جنین عبارتست از: خارج نمودن عمدی جنین از ناحیه‌ی مادر و یا غیر او قبل از موعد طبیعی آن [۳۵]. در جایی دیگر آورده شده است: سقط جنین یعنی این که زن و یا حیوان جنین خود را به صورت ناقص الخلقه و یا قبل از اتمام مدت حمل و یا این که قبل از چهار ماهگی جنین، توسط دارو و مواردی این چنینی دفع نماید؛ و به بیان روشن‌تر یعنی: انداختن جنین ناقص الخلقه و ناتمام چه از جانب زن باشد و یا غیر او [۳۵ و ۳۶].

انواع سقط جنین:

از دیدگاه علم پزشکی معمولاً سقط جنین به موارد ذیل محدود می‌گردد:

الف: سقط جنین طبیعی: در این گونه سقطها معمولاً به دلیل ناهنجاری‌های ژنتیکی و یا به دلیل بیماری و گاهی نیز به دلیل تأثیرپذیری مادر از یک حادثه‌ی هولناک، جنین به یکباره و خود به خود از رحم مادر خارج می‌گردد.

ب: سقط طبی: در این گونه سقطها به دلیل این که استمرار بارداری برای مادر مضر و زیان‌آور است، پزشک مجوز سقط جنین را برای ایشان صادر می‌نماید [۳۷].

موادری که ذیلاً اشاره می‌شود از دیدگاه پزشکی مجوز سقط جنین محسوب می‌شوند:

- ۱- ناقص الخلقه بودن جنین.
- ۲- اگر تداوم حاملگی مرگ مادر را به دنبال داشته باشد.
- ۳- حاملگی از راه‌های نامشروع مانند جنین زن حامله‌ی کمتر از ۱۵ سال که بدون شوهر است.
- ج: سقط ضربه‌ای: این گونه سقطها معمولاً به طرقی چون: سقوط از ارتفاع، حادث شدن ضربه‌ای بر زن باردار از طریق تصادف و منازعات و اتفاقاتی که منجر به تکان شدید مادر شود حاصل می‌گردد.

د: سقط جنایی: این سقط در صورتی محقق می‌شود که مادر عمداً و بدون وسایل و تجهیزات پزشکی به این عمل مبادرت

ورزد [۳۷]. امام خمینی^(ع) درباره‌ی سقط جنایی می‌گوید: اگر زن حامله‌ای کاری کند که جنینش سقط شود باید دیه‌ی آن را بپردازد که این دیه به وارث جنین می‌رسد و به خود زن چیزی از آن نمی‌رسد [۱۷].

حضرت آیت‌اله گلپایگانی نیز در این زمینه می‌گوید: سقط عمدی جنین معصیت است و دیه نیز دارد؛ لذا استعمال و خوردن چیزی که برای بدن مضر باشد حرام است خواه موجب هلاک شود مانند این که سم کشنده را بخورد و یا این که زن حامله چیزی را که موجب سقط جنین است بخورد، [۳۸]، از دیدگاه ایشان توافق زوجین جهت سقط جنین تحت عنوان سقط جنایی قرار می‌گیرد و لذا حرام است و اگر به این عمل مبادرت ورزیدند علاوه بر این که قاتل به شمار می‌روند، به پرداخت دیه نیز محکوم می‌شوند [۳۸].

مواردی که ذیلاً اشاره می‌شوند به سقط جنایی می‌انجامند: ۱- این که زن با خوردن دارو عمدی و یا با معاونت شخصی به سقط جنین مبادرت ورزد. ضمانت اجرای این مورد در ماده‌ی ۶۲۳ این گونه مقرر شده است:

«هر کس به واسطه‌ی دادن ادویه یا وسایل دیگری موجب سقط جنین زن گردد به شش ماه تا یک سال حبس محکوم می‌شود و اگر عالماً و عمدی زن حامله را دلالت به استعمال ادویه و یا وسایل دیگری نماید که جنین وی ساقط گردد به حبس از سه تا شش ماه محکوم خواهد شد مگر این که ثابت شود این اقدام برای حفظ حیات مادر می‌باشد و در هر مورد حکم به پرداخت دیه مطابق مقررات مربوط داده خواهد شد.»

۲- این که پزشک و یا ماما به نوعی مشوق مادر برای سقط باشند و خود نیز وسایل سقط جنین را برای مادر فراهم نمایند.

۳- دستکاری نمودن رحم توسط پزشک.

۴- خارج نمودن جنین از رحم قبل از موعد طبیعی آن.

۵- ضرب و شتم زن باردار با علم به بارداری وی. ضمانت اجرای این مورد در ماده‌ی ۶۲۲ قانون مجازات این گونه بیان شده است: «هر کس عالماً، عمدی به واسطه‌ی ضرب یا اذیت و آزار زن حامله موجب سقط جنین وی شود علاوه بر پرداخت دیه یا قصاص حسب مورد به حبس از یک تا سه سال محکوم خواهد شد.»

علت‌های سقط جنین عمدی به طور کلی به دو دسته تقسیم می‌گردد:

۱- سقط جنین که با مجوز پزشک صورت می‌گیرد و پزشک بنا به ملاحظات ذیل آن را تجویز می‌نماید:

الف: در صورتی که تداوم بارداری برای مادر مضر باشد.

ب: در صورتی که اگر جنین به دنیا آید، تنها حیات حیوانی خواهد داشت و فاقد شعور و ادراک خواهد بود و نگهداری آن بی فایده باشد.

۲- سقط جنین به طور عمدی و خودسرانه انجام پذیرد:

الف: جنایی است: منظور این است که اگر جنین به دنیا آید موجب ایجاد مشکلات و ضرر و زیان برای دیگران شود.

ب: غیر جنایی است: موارد ذیل از جمله سقط غیر جنایی محسوب می‌شود:

۱- بارداری ناخواسته و یا بارداری از راه تجاوز به عنف یا زنا.

۲- گاه سقط جنین ابزار تحدید نسل است که از ناحیه‌ی دولت‌ها تجویز می‌شوند [۳۷ و ۳۹ و ۴۰].

دیدگاه‌های مشهور پیرامون حکم سقط جنین:

الف: حرمت مطلق سقط جنین در هر مرحله از حیات جنین: جمهور فقهای شیعه [۵ و ۶ و ۳۹ و ۴۰ و ۴۱ و ۴۲]، با استناد به ادله‌ی ذیل قائل به حرمت مطلق سقط جنین شده‌اند:

۱- آیات قرآن:

آیه‌ی مبارکه: «و من یقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فیها و غضب الله علیه و لعنه و أعد له عذاباً عظیماً» [نساء، ۹۳]: (هر کس انسان مؤمنی را از روی عمد به قتل برساند، سزای او جهنم است و آن جا همیشه خواهد بود و خشم و لعنت خدا بر او باد و خداوند برای او عذاب بزرگی را فراهم کرده است). همچنین آیه‌ی «و لا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق»: به کشتن نفس محترمی که خداوند کشتن او را حرام نموده است، مبادرت نورزید.

این آیات صراحتاً بر حرمت قتل نفس محترم تأکید دارند و به علت این که سقط نمودن جنینی که روح در وی دمیده شده است، به مثابه‌ی قتل نفس یک انسان محترم است، سقط جنین مطلقاً نامشروع و قتل به شمار می‌رود [۳۵ و ۴۱ و ۴۳]. همچنین دلیل عقلی به این نکته اشعار دارد که سقط نمودن موجودی که قادر به دفاع از خود نیست نامشروع می‌باشد [۴۱].

۲- روایات:

۱- روایت صحیحہ رفاعه که می‌گوید: به امام صادق (ع) گفتم: کنیزی را می‌خرم گاهی حیض او به خاطر خرابی خون یا باد در رحم بند می‌آید؛ دوایی بدین منظور می‌آشامد که در همان روز حیض می‌بیند. فرمود: چنین نکن (و دوا به او نده). گفتم تنها یک ماه حیض او به تأخیر افتد که اگر به علت حمل هم باشد هنوز در مرحله‌ی نطفه است (نه جنین کامل به عقیده‌ی او)؛ همانند نطفه‌ی مردی که به وسیله‌ی عزل و کنار کشیدن خود در موقع آمیزش، آن را به هدر می‌دهد. امام به من فرمود: وقتی نطفه در رحم قرار گیرد به سوی علقه و سپس به سوی مضغه می‌رود و سپس به اذن خدا مراتب جنینی خود را طی می‌کند و اگر در خارج رحم بیفتد چیزی از او خلق نمی‌شود. به آن زن اگر یک ماه حیض او بند بیاید و از وقت حیض او بگذرد، دوا نده [۴۴].

۲- روایت موثقه إسحاق بن عمار که می‌گوید: به امام (ابوالحسن (ع)) گفتم: زن از بارداری می‌ترسد و دوا می‌خورد تا آن چه که در شکم دارد بیندازد؟ فرمود: نه. گفتم: آن چه سقط شده تنها نطفه است (هنوز جنین کامل نشده). فرمود: اول آفرینش (انسان) نطفه است [۳۹].

۳- روایت صحیحہ ابی عبیده که می‌گوید: از امام صادق (ع) در مورد زن بارداری پرسیدم که دارو می‌نوشد تا جنینش را سقط نماید در حالی که شوهرش از این قضیه مطلع نیست؛ فلذا جنین سقط می‌گردد امام فرمود: در صورتی که جنین دارای استخوان است و گوشت بر تن وی روییده است (یعنی خلقت وی کامل شده)، باید به شوهرش دیه‌ی کامل جنین سقط شده را پرداخت نماید. اما در صورتی که جنین در حین سقط در مرحله‌ی علقه و مضغه بوده به ترتیب باید ۴۰ و ۶۰ دینار به شوهر خویش پرداخت کند. سپس به امام (ع) گفتم: آیا این دیه به ارث زن می‌رسد؟ امام فرمود: خیر زیرا زن به واسطه‌ی این که جنین را کشته است، قاتل است و قتل مانع ارث بری می‌شود [۳۹ و ۴۴ و ۴۵]. این که مادری که به سقط مبادرت ورزیده از ارث بردن دیه‌ی فرزندش محروم است مورد اتفاق فقها می‌باشد [۴۷].

قائلین با مد نظر قرار دادن این روایات معتقدند که سقط نمودن جنین در هر مرحله‌ای که باشد از لحاظ اخلاقی و به دلیل پدید آوردن عوارض و لطمات بی‌شماری برای مادر

محکوم به حرمت است [۳ و ۴۸].

شماری از فقهای حنفیه و مالکیه بر این عقیده‌اند که خارج نمودن اسپرم مستقر شده در رحم زن اگر چه قبل از چهل روز باشد، جایز نمی‌باشد بنا براین به طریق اولی سقط جنین در هر مرحله‌ای حرام است [۱۰].

شماری از فقهای شافعیه در این زمینه دو نظریه ارائه نموده‌اند: ۱) سقط جنین پس از حلول روح مطلقاً حرام است. ۲) سقط جنین قبل از نفخ روح با استناد به شرایطی جایز است [۴۹].

مشهور فقهای امامیه بر این عقیده‌اند که هیچ یک از زوجین و یا غیر آن دو، مجاز به سقط جنین در هر مرحله از حیات جنین نیستند [۴۹].

۳- وجوب دیه:

قائلین به این دلیل معتقدند به علت این که سقط نمودن جنین در هر مرحله‌ای مشمول دیه قرار می‌گیرد؛ لذا پرداخت دیه دلالت بر حرمت سقط جنین حتی قبل از نفخ روح دارد [۴۱ و ۵۰].

لذا تمام ادله‌ای که دیه را با تمام مراتب جنین از آغاز استقرار نطفه در رحم تثبیت می‌کند دلالت بر وقوع قتل می‌کند. اولاً معنای لغوی دیه بنا به شهادت لغویون در مقابل قتل است از آن جمله زبیدی در تاج العروس چنین می‌گوید: «دیه حق کشته شده می‌باشد». [۵۱]. همچنین ابن منظور در لسان العرب [۳۰] گفته است: «دیه‌ی مقتول را که حق او است پرداخت و من دیه او را دادم». لذا صحیح است که وجوب پرداخت دیه‌ی جنین پیش از تعیین هویت کاملش از باب قتل نفس به شمار نمی‌رود؛ ولی چنان که از روایات معتبر نقل کردیم در واقع سقط جنین، قتل موجود زنده‌ای است که در گذرگاه حیات انسانی در حال حرکت است و لذا جنین این قابلیت را دارد که به انسانی کامل تبدیل شود و این از با اهمیت‌ترین دلایل احترام و حیثیت جان آدمی است [۵۲].

۴- سقط جنین در واقع جنایت بر جنین است:

محقق حلی سقط جنین را نوعی جنایت ناروا بر جنین تلقی می‌کند و در این باره می‌گوید: «اما النطفة فلا يتعلق بها الا الدية و هي عشرون ديناراً بعد إلقائها في الرحم» (اما نطفه پس به آن متعلق نمی‌شود، مگر دیه، پس از قرار گرفتن در

رحم و آن ۲۰ دینار است)، و می افزاید: «فجنی علیها الجنی و أسقطها» پس جنایت کار به آن (جنین) جنایت نموده و اسقاط کرده [۲۶]. شماری از فقهای اهل سنت نیز بر این عقیده اند: حملی که از راه مشروع پدید آمده است، اگر توسط سقط جنین از بین برود، در واقع جنایتی بر جنین تحمیل شده است؛ درجه‌ی این جنایت به نسبت تکون جنین متفاوت است. یعنی در صورتی که جنین در مرحله‌ی نطفه از بین رود جنایتی خفیف‌تر دارد نسبت به زمانی که جنین به مرحله‌ی علقه و مضغه می‌رسد؛ لذا در صورتی که جنین خلقتش تکمیل گردد (روح در وی دمیده شده باشد) جنایت بر او بسان جنایت بر انسان زنده است [۱۳ و ۲۳ و ۵۳]. بنا بر این مادر نمی‌تواند به واسطه‌ی بیماری که دارد جنین خود را سقط نماید و اگر پزشک در این مسأله دخالت کند، پزشک نیز مسؤول می‌باشد [۲۰].

۵- مقدم بودن حیات جنین بر اجرای حد و قصاص:

در فقه اسلامی مشهور است در صورتی که زن بارداری مرتکب جرمی شود که سزاوار حد و سنگسار است، قاضی اسلامی صبر می‌نماید تا وی وضع حمل نماید و آنگاه حد را اجرا می‌نماید [۵۴ و ۳۵]. البته این فتوا از روایتی که ذیلاً اشاره می‌شود، استنباط گردیده است:

روایت شیخ مفید از امام علی (ع) که فرمودند: زن باردار زناکاری را نزد عمر آوردند؛ عمر حکم به سنگسار نمودن زن را داد. حضرت علی (ع) به عمر فرمودند: اگر سلطه و اختیاری بر زن، به واسطه‌ی زناکار بودن او داری، چه اختیاری نسبت به فرزند داخل رحم او داری؟ خداوند می‌فرماید: هیچ کسی بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌کشد. عمر گفت: در مشکلی که پیش آید و ابوالحسن آن جا حاضر نباشد زنده نباشم. و ادامه داد: ای ابوالحسن با او چه کنم؟ امام علیه السلام فرمودند: از او نگه‌داری کن تا زایمان نماید و زمانی که فرزند را به دنیا آورد و کسی برای سرپرستی طفل پیدا شد، حد را بر او جاری کن [۳۹ و ۴۵ و ۵۵]. لکن آن چه در باب حدود و قصاص آمده است بر لزوم انجام سریع حد و قصاص دلالت دارد؛ و این خود گواهی است بر محترم بودن جنین و رعایت حق حیات وی [۵۴].

۶- دیدگاه علم پزشکی:

شهادت متخصصان تشریح و پزشکان به ورود ضرر بر مادر

می‌تواند حرمت سقط جنینی که خودسرانه انجام می‌گیرد، را تأکید کند. پزشکان و دیگر متخصصان مربوطه به بیانات گوناگون در یک معنی اتفاق نظر دارند و آن عبارت از تحول عارض بر زن از هنگام آبستن شدن است. این تحول در تمام اعضای مربوطه مشاهده می‌شود؛ لذا در حقیقت سقط جنین مختل ساختن وضع جسمانی خاص زن است که به جهت بارداری به وجود آمده و ضررهای جسمانی را نتیجه می‌دهد. این قضیه از نظر روان پزشکان صاحب‌نظر هم می‌تواند مورد تأیید باشد که زن از نظر روانی و طبیعی نه روانی تصنعی و تحمیلی، نطفه وارده در رحم را تا وضع حمل مانند جزئی از شخصیت خود می‌داند. به همین جهت است که می‌گویند: «زن در دوران حاملگی با دو شخصیت که یکی تحت تأثیر دیگری است (شخصیت جنین تحت تأثیر شخصیت مادر) زندگی می‌کند» [۵۲].

ب: تفاوت در حکم سقط نمودن جنین فاقد روح و حائز روح:

۱- حرمت مطلق سقط جنین حائز روح و حلیت مطلق سقط جنین فاقد روح:

قائلین با استناد به آیات و روایات ذیل معتقدند: جنین تا زمانی که روح در وی دمیده نشده انسان به حساب نمی‌آید؛ لذا سقط نمودن این جنین به مثابه‌ی قتل نفس محترم به شمار نمی‌رود. مطابق این دیدگاه سقط جنین زمانی قتل به شمار می‌رود که جنین حائز روح شود [۴۱ و ۵۰].

الف) آیات قرآنی:

«فإذا سوّيته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين» [حجر، آیه ۲۹]. همچنین آیه‌ی «الذی أحسن کل شیء خلقه و بدأ خلق الانسان من طین ثم جعله نسله من سلاله من ماء مهین ثم سواه و نفخ فيه من روحي» [سجده، آیه ۶] و آیه‌ی «و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین، ثم جعلناه نطفه فی قرار مکین ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاماً» [مومنون، آیه ۱۲]. قائلین به این نظریه معتقدند در این آیات جنین فاقد روح، انسان به شمار نرفته و با تعابیر دیگری مورد خطاب قرار گرفته است [۴۱ و ۵۰]. همچنین قائلین این نظریه معتقدند: آیاتی چون: «من یقتل مؤمناً فجزاه جهنم»: هر کس به کشتن مومنی مبادرت ورزد پاداش وی دوزخ است [نساء، ۹۳] و «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق» [اسراء، ۳۳]: جز

روایت می‌کند: «به امام سجّاد(ع) عرض کردم: به نظر شما تحولی را که جنین در رحم مادر از حالی به حالی سیر می‌کند آیا به وسیله‌ی روح است یا غیر روح؟ فرمودند: تحول جنین به وسیله‌ی روحی است غیر از آن حیات قدیم در اصلاّب مردان و ارحام زنان. اگر جنین جز همان حیات قدیم روحی نداشت نمی‌توانست از حالی به حال دیگر منتقل گردد و همچنین برای کسی که آن جنین را کشته است دیه‌ای واجب نمی‌گشت» [۴۴].

البته روایت اسحاق بن عمار که ذیلاً بیان می‌گردد دلالتش قوی‌تر است.

اسحاق بن عمار می‌گوید: «به امام صادق(ع) عرض کردم زن از آبستن شدن می‌ترسد، دواپی می‌نوشد و آن چه را که در شکمش دارد بیرون می‌اندازد؛ حکمش چیست؟ امام فرمودند: این کار جایز نیست عمار می‌گوید: عرض کردم آن چه که زن از شکمش بیرون می‌اندازد نطفه است امام فرمود: آغاز خلقت انسانی نطفه است» [۳۹]. این روایت با صراحت کامل هم آغاز موجودیت انسانی را توضیح می‌دهد و هم حکم قطعی آن را بیان می‌کند.

دیدگاه‌های فقهای مذاهب مختلف اسلامی در این زمینه متنوع است:

فقهای حنفیه و حنبلیه بر این عقیده‌اند که سقط نمودن جنینی که هنوز به مرحله‌ی مضغه نرسیده است جایز می‌باشد [۱۱ و ۱۲]. لکن شماری از فقهای شافعیه و مالکیه معتقدند که جنینی که در مراحل پایین‌تر از مضغه و علقه باشد، سقط نمودن وی جایز نیست [۹ و ۱۰]. لکن حضرت آیت‌اله خوبی از فقهای شیعه بر این عقیده است که سقط نمودن جنینی که هنوز روح در وی دمیده نشده، قتل به حساب نمی‌آید [۵۷].

۲- حرمت مطلق سقط جنین حائز روح و جواز مشروط سقط جنین فاقد روح:

عده‌ای از فقهای اهل سنت [۱۸ و ۱۹ و ۴۹ و ۵۹ و ۶۰] سقط نمودن جنینی را که واجد روح شده است را حرام می‌دانند و در تعلیل نظریه خود آورده‌اند: «دلیل حرمت سقط جنینی که حائز روح است، در واقع مبارزه با نسل‌کشی است» [۴۹ و ۵۹]. در واقع این نظریه تعدیل‌کننده‌ی نظریه‌ی قبلی است. زیرا در این نظریه است که برای جنینی که هنوز روح در وی

به حق نکشید نفسی را که خداوند حرام نموده است، که از آن‌ها بر حرمت مطلق سقط جنین استدلال شده، فقط بر جنینی که حائز روح است صادق است.

همچنین فائلین به حرمت مطلق سقط جنین به آیاتی که دلالت بر حرمت کشتن فرزند از جانب پدر و مادر دارند، مثل: «و إذا الموءودة سئلت بأی ذنب قتلت»، استناد نموده‌اند؛ که البته در این باره گفته شده این آیه نمی‌تواند بر حرمت سقط جنین قبل از نفخ روح دلالت کند، زیرا اعراب جاهلی به زنده به گور نمودن دختران مشهور بودند؛ لذا تا زمانی که جنین به دنیا نمی‌آمد مشخص نمی‌شد که دختر است یا پسر. پس، از این جهت نمی‌توان با استناد به این آیه سقط نمودن جنین قبل از نفخ روح را حرام دانست [۱۳ و ۲۳ و ۵۳].

ب: روایات:

در پاره‌ای از روایات به این نکته اشاره شده است که کشتن جنینی که هنوز خلقتش تکمیل نشده است و در مرحله‌ی علقه و مضغه است، قتل نفس محترم به شمار نمی‌رود.

از جمله روایت صحیحه‌ی ابی حمزه که می‌فرماید: امام علی(ع) فرمود: کشتن جنینی که در مرحله‌ی علقه است صد دینار است. پس هنگامی که روح در وی دمیده شد، دیگر انسان کامل به شمار می‌رود. لذا دیه‌ی کامل به وی تعلق می‌گیرد، یعنی اگر پسر باشد هزار دینار و اگر دختر باشد، پانصد دینار» [۳۹]. در این مسأله شهید ثانی و صاحب جواهر ادعای اجماع نموده‌اند [۴۷ و ۵۶].

روایت محمد بن یعقوب که می‌گوید: «از علی بن حسین(ع) در مورد مردی که به زن حامله‌ای لگد زده و موجب شده تا زن سقط نماید، پرسیده شد. امام فرمود: اگر جنین در حالت مضغه باشد، ضارب باید شصت دینار بپردازد. راوی پرسید: مضغه چیست؟ امام فرمود: آن است که اگر در رحم جای گیرد، صد و بیست روز در آن طی شده باشد. لکن اگر زمانی جنین را ببندازد که، زنده است و حائز استخوان و گوشت شده و اندام‌هایش تکوین یافته و روح نیز در او دمیده شده باشد، دیه‌ی کامل بر ضارب واجب می‌گردد» [۳۹].

لکن دلالت روایات فوق توسط دو روایت ذیل نقض می‌گردد. زیرا در این دو روایت، جنین از زمان استقرار نطفه محترم و دارای حق حیات است، و حتی لفظ انسان بر او صادق است. ۱- روایت از سعید بن مسیب؛ سعید بن مسیب از امام سجّاد

دمیده نشده است حقوق و احترام قائل است و با عنایت به ضوابطی سقط را جایز می‌داند. لذا در این نظریه سلب نمودن حق حیات جنین که روح در وی دمیده نشده است جایز نیست [۴۱ و ۵۸].

البته این نکته که گفته شده است جنینی که روح در وی دمیده نشده، به مثابه‌ی یک انسان محترم است، مستند قرآنی دارد، خداوند در آیات متعددی جنین را از لحاظ پیدایش تا آخرین مراحل تکمیلش انسان نامیده است: «لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین» [مومنون، ۱۲] و «بدأ خلق الانسان من طین» [سجده، ۶]؛ لذا این نظریه که بیان می‌کند جنینی که روح در وی دمیده نشده، انسان نیست، صحیح نیست.

امام خمینی^(ره) در مورد سقط نمودن جنینی که دچار بیماری هموفیلی شده است، می‌گویند: سقط نمودن این گونه جنین‌ها جایز نمی‌باشد و این که گفته می‌شود به دنیا آمدن این گونه جنین‌ها والدین را با مشکلات اقتصادی روبرو می‌کند، نمی‌توان وجود مشکلات اقتصادی را مجوز سقط جنین دانست [۱۷]. ایشان همچنین می‌افزایند: ناقص الخلقه بودن جنین نیز مجوز شرعی برای سقط جنین حتی قبل از ولوج روح در آن محسوب نمی‌شود. ولی اگر تهدید حیات مادر بر اثر استمرار حاملگی مستند به نظر پزشک متخصص و مورد اطمینان باشد، سقط جنین قبل از ولوج روح در آن اشکال ندارد [۱۷].

در فقه اهل سنت در این زمینه دو دیدگاه مطرح گردیده است:

الف: سقط جنین پس از نفخ روح حرام است [۴۹].

ب: سقط نمودن جنین قبل از نفخ روح در وی اگر چه از دیدگاه شرع جایز نیست، لکن با استناد به رأی و نظر پزشک مبنی بر مخاطره‌آمیز بودن استمرار بارداری برای مادر، مجاز است [۴۹ و ۶۰].

البته این که حکم اولیه‌ی سقط جنین در هر دو مرحله حرام است، تردیدی در آن نیست. لکن با استناد به ادله‌ی زیر می‌توان جواز سقط جنین در مرحله‌ی قبل از نفخ روح را اثبات نمود:

الف: در صورتی که جنین مُتکون از عمل نامشروع باشد، مخصوصاً هنگامی که احتمال رُود مادر به این دلیل به قتل

برسد [۵۹].

ب: استناد به قواعد مطرح «نفی عسر و حرج» و «لاضرر»: در صورتی که تداوم حاملگی برای مادر ضرر جانی به دنبال داشته باشد، و یا این که اگر بعدها جنین متولد گردد، مادر به نقص عضو و یا این که جنین این گونه شود، مشروط به این که هنوز روح در جنین دمیده نشده، سقط نمودن وی بلاشکال است [۴۱ و ۴۸ و ۶۰].

ج: بنای عقلا: اگر نتوانیم با استناد به ادله‌ی قبلی حکم به جواز سقط جنین برای مادر در شرایط اضطراری صادر کنیم، لکن از دیدگاه عقلا حداقل می‌توان برای مادر در این شرایط حق انتخاب قائل شد، که یا جان خود را حفظ نماید و جنین را بیندازد و یا این که جان خود را به خطر بیندازد و جنین را متولد نماید [۵۴].

صاحب جواهر در این مورد نظریه‌ای عجیب دارند که ذیلاً بیان می‌شود:

«در صورتی که استمرار بارداری موجب ضرر مادر شود، در این مسأله در صورتی که هنوز جنین حائز روح نشده اسقاط آن بلاشکال است. لکن اگر روح در او دمیده شده باشد، لکن در بقای حمل بر جان هر کدام از آنان خوف و خطر باشد ظاهر این است که باید صبر کنیم که خداوند خود حکمی صادر نماید (یعنی یکی را قبض روح نماید. لذا ترجیحی بین مادر و جنین زنده از نظر شرعی وجود ندارد» [۴۷].

۳: جواز مشروط سقط جنین در هر مرحله از حیات وی.

امام خمینی^(ره) در جواب سؤالی با این مضمون که اگر جنین در رحم، مشرف به موت حتمی باشد و باقی ماندن آن در رحم به همان حال برای زندگی مادر خطرناک باشد آیا سقط جایز است؟ این گونه جواب داده‌اند: چون در فرض سؤال امر دائر است بین مرگ حتمی طفل به تنهایی و بین مرگ حتمی طفل و مادر او، بنا براین چاره‌ای جز این نیست که حداقل زندگی مادر با سقط جنین نجات داده شود و در فرض سؤال شوهر حق ندارد همسرش را از این کار منع کند. با توجه به این که کلام امام در این فرض به صورت مطلق ارائه شده است لذا این فرض هم شامل جنینی می‌شود که فاقد روح است و هم شامل جنینی است که حائز روح شده است، فلذا سقط جنین در این فرض مطلقاً جایز است [۲۹]. ایشان همچنین می‌افزایند: در صورتی که

استمرار بارداری حیات مادر و جنین هر دو را تهدید کند و نجات زندگی طفل به هیچ وجه ممکن نباشد ولی نجات زندگی مادر به تنهایی با سقط جنین امکان داشته باشد در این صورت نجات جان مادر واجب‌تر است. اگر چه جنین حائز روح شده باشد [۲۹].

شماری از فقهای حنفی بر این عقیده‌اند: در صورتی که ادامه‌ی حاملگی برای مادر مضر باشد، و تهدید کننده‌ی سلامتی و جان مادر باشد، می‌تواند مبادرت به سقط جنین چه قبل و چه بعد از نفخ روح در جنین نماید [۲۰ و ۴۹ و ۵۹ و ۶۰].

این نظریه در فقه شیعه با استناد به ادله‌ی متعددی به شرح ذیل مورد موافقت قرار گرفته است:

الف- لزوم حفظ جان مادر:

جمهور فقهای اسلام معتقدند به علت این که حیات بالفعل و اصیل مادر نسبت به حیات بالقوه جنین برتری دارد [۱۴]، لذا لزوم حفظ جان مادر مجوزی است متقن جهت سقط نمودن جنینی که استمرار حیاتش مخل حیات مستقر مادر است؛ و این مجوز با اطلاقش شامل جنین فاقد روح و حائز است. مضافاً این که ادله‌ای که بر جایز بودن سقط جنین قبل از نفخ روح دلالت داشت، با توجه به این که عام هستند در اینجا نیز جاری و ساری هستند [۴۹].

همچنین اگر جنین در شکم مادر بمیرد، سقط نمودن وی از دیدگاه فقهای مذاهب اسلامی بلاشکال است. لذا برای جلوگیری از وارد شدن ضرر به مادر بیرون آوردن جنین مرده واجب است؛ حتی در صورتی که روح در جنین دمیده شده باشد [۴۹]. البته عکس این قضیه نیز صادق است و آن در صورتی است که مادر بمیرد و جنین موجود در شکم او زنده باشد. در این صورت شکافتن شکم مادر جهت بیرون آوردن جنین زنده بلاشکال است؛ بلکه از باب نجات انسان است [۴۹].

ب- استناد به قواعد نفی عسر و حرج، اضطرار و دلیل عقلی: با استناد به این قواعد می‌توان گفت در صورتی که استمرار بارداری برای مادر مضر باشد، سقط جنین در هر مرحله که باشد جایز است:

الف) حیات مادر استقرار یافته، لکن حیات جنین هنوز استقرار نیافته است؛ لکن در مقام تعارض این دو حیات مادر

ترجیح دارد [۲۰]. ب) جان مادر در مقایسه با جان جنین اصیل است و از اصالت برخوردار است و در صورتی که مادر اقدام به سقط نماید محکوم به قصاص نمی‌شود. فقهای اهل سنت معتقدند اگر چه در تعارض میان نجات جان مادر و جان جنین، به رغم تساوی ارزش انسانی آنان، از آن‌جا که به ناچار مرگ مادر و یا جنین گریز ناپذیر است، لذا عقل با ملاک قرار دادن پیامدهای عاطفی، اخلاقی و اجتماعی مرگ مادر نجات جان وی را ترجیح می‌دهد [۱۱ و ۲۱ و ۶۱]. همچنین با استناد به قاعده‌ی اضطرار می‌توان قائل به جواز سقط جنینی شد که از راه نامشروع (زنا) تکون یافته است؛ زیرا مادر در این شرایط واقعاً مضطر است؛ زیرا نگران آبروی خویش است و خواهان رهایی از این لکه‌ی ننگین است. لذا سقط در این شرایط تنها راه حل رفع اضطرار است [۴۸].

لکن از دیدگاه امام خمینی (ره) این مسأله یعنی سقط نمودن جنین متکون از زنا جایز نمی‌باشد و اگر کسی مبادرت به سقط نماید محکوم به دیه می‌شود، و خود محکوم شدن به دیه، دلالت بر حرمت سقط دارد [۱۷ و ۳۸].

ج- استناد به قاعده‌ی «الضرر یدفع بقدر الامکان»:

اگر با شیوه‌های علمی معتبر اثبات گردد که بر طبق سنت الهی جنین در شکم مادر به طور شدیدی ناقص الخلقه است که زنده ماندن وی بعد از ولادتش در آینده برای خود و والدینش موجب عذاب و مشکلاتی باشد با عنایت به قاعده‌ی فوق می‌توان مبادرت به سقط جنین نمود. در واقع مفاد قاعده‌ی فوق در برگیرنده‌ی این مهم است که می‌توان با انتخابی درست و معقولانه آثار و عوارض ناشی از ضرر را تا حد قابل قبولی کاهش داد، در مورد مسأله‌ی سقط جنین باید گفت چون حیات مادر اصیل و مستقر است، لذا در شرایطی که حیات جنین تهدید کننده‌ی جان مادر است، باید به سقط جنین اقدام نمود و جلوی ضرر بیشتر را گرفت (مرگ مادر). زیرا اگر جنینی با این اوصاف متولد شود علاوه بر این که موجب مرگ مادر می‌شود، زنده ماندن خودش نیز ضعیف است؛ پس برای جلوگیری از این حادثه جان مادر را که فعلاً مستقر است، با سقط جنین نجات می‌دهیم. از سویی دیگر آموزهای دینی و اسلامی که به ما حفظ نفس محترم را دستور می‌دهند، ما را بر این مهم مکلف می‌کند که جان مادر را حفظ نماییم [۵۹].

د- دیدگاه علم پزشکی و قاعده‌ی تزاحم:

از دیدگاه علم پزشکی در صورتی که تداوم حاملگی موجب تهدید جان مادر شود، و نهایتاً به مرگ وی بینجامد، جنین به ندرت در این شرایط زنده می‌ماند. لذا عقلاً در این شرایط بنا را بر لزوم حفظ جان مادر نهاده و به سقط جنین مبادرت می‌کنند. فقها نیز در این شرایط با استناد به قاعده‌ی تزاحم، ترجیح را بر حفظ مادر می‌دانند، توضیح آن که در شرایطی که ادامه‌ی بارداری منجر به مرگ مادر می‌گردد، همچنان که بیان گردید در صورت مرگ مادر، زنده ماندن جنین بسیار ضعیف است؛ لذا در این شرایط دو حکم متزاحم به وجود می‌آید: یکی وجوب حفظ مادر به این عنوان که جان‌ش اصیل و مستقر است و دیگری حرمت سقط جنین، که این دو با هم در تزاحم‌اند در نهایت در مقام تزاحم ترجیح با مهم‌تر است که در این شرایط وجوب نجات جان مادر مقدم بر حرمت سقط جنین است [۵].

ممکن است جنین به یک سری از اختلالات و ناهنجاری‌های ژنتیکی مانند: جنین دو سر، جنینی که استخوان جمجمه ندارد، جنین دارای مغز کوچک و فاقد مغز، جنینی که واجد ناهنجاری‌های حاد قلبی و کلیوی است، جنینی که مغز وی در خارج از جمجمه‌ی وی تشکیل یافته و... دچار شود؛ بدیهی است که از دیدگاه علم پزشکی این گونه ناهنجاری‌ها پس از دمیده شدن روح در نوزاد یعنی تقریباً در شش ماهگی پدید می‌آیند و با عنایت به این که این گونه جنین‌ها مدتی پس از تولد از بین می‌روند، فلذا بی‌فایده است که مادر حامل جنینی باشد که قبل از تولد و یا بعد از تولد، قطعاً خواهد مرد و چه بسا که برای ادامه‌ی بارداری این گونه جنین‌ها زیان بخش باشد [۴۰].

البته یک سری از ناهنجاری‌ها مانند: اختلال شنوایی و بینایی و تالاسمی از هر نوع آن، اگر چه موجب مرگ جنین قبل و بعد از تولد نمی‌شود، لکن به علت این که نگهداری این گونه کودکان هم برای والدین هزینه‌بر و طاقت فرساست و از سوی دیگر برای دولت نیز هزینه‌بر است و از سوی دیگر می‌توان به این نظریه قائل شد که پرورش و صرف هزینه‌های گزاف برای موجودی که بی‌خاصیت است و فقط حیات نباتی و حیوانی دارد، هیچ گونه ثمره نخواهد داشت، لذا سقط نمودن آن‌ها با عنایت به این موارد جایز است [۴۰].

ه- اگر حمل به صورت خوشه درآمده باشد: یکی از ناهنجاری‌های ژنتیکی در این زمینه این است که گاهی حمل به شکل خوشه‌ی انگور در می‌آید؛ در این وضعیت از نظر پزشکی حمل هیچ گاه به جنین انسانی تبدیل نمی‌شود، این صورت یکی از موارد ضروری جواز سقط جنین می‌باشد [۴۸].

و- تجویز دفاع مادر از خود در مقابل هر نوع خطری: مطابق نظر فقهای مذاهب اسلامی اگر چه جنین در رحم مادر جزئی از وجود اوست، لکن این موجود نابودی مادر را به همراه دارد و لذا سقط نمودن آن از جانب مادر کم‌ترین عکس‌العمل و دفاع در برابر خطر محرز می‌باشد و این عکس‌العمل از دیدگاه فقه و علم پزشکی مجاز و مورد تأیید است [۴۰].

اما عده‌ای [۴۱ و ۵۰] با استناد به آیات ذیل، جایز بودن این دفاع را مورد خدشه قرار داده‌اند و این دفاع را نوعی از قتل محسوب کرده‌اند:

«و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق»: (به کشتن نفسی که خداوند قتل آن را حرام کرده است اقدام نکنید مگر این که خیریتی در آن نهفته باشد) [اسراء، ۳۳]؛ و آیه‌ی «و من یقتل مومنًا متعمداً فجزاءه جهنم خالداً فیها و غضب الله علیه و لعنه و اعد له عذاباً عظیماً»: (هر کس انسان مؤمنی را از روی عمد بکشد، پاداش او دوزخ است و همیشه آن جا خواهد بود و خشم و لعنت خدا بر او باد و خداوند برای وی عذابی بزرگ فراهم کرده است) [نساء، ۹۳]. در جواب باید گفت با عنایت به شمول و عمومیت دو آیه می‌توان گفت اگر چه دو آیه مشمول جنین نیز می‌شوند لکن قدر متیقن از آیه‌ی اول این است که کسی، شخصی را از روی کینه، عداوت و انگیزه‌های غیر انسانی و اخلاقی به قتل برساند، خواه مقتول جنین باشد و چه جنین نباشد، نهایت این که در آیه‌ی دوم نیز قتل با انگیزه‌های غیر اخلاقی و غیر انسانی ممنوع می‌شود؛ لکن شامل بحث ما نمی‌شود. زیرا عاطفه‌ی مادری مانعی محکم در برابر عداوت و انگیزه‌های غیر اخلاقی، بنا بر این مادر از این جهات میرا می‌باشد و خودسرانه اقدام به نابودی جزئی از وجود خویش نمی‌کند؛ مگر این که ضرورت ایجاب کند و حیات اصیل مادر از جهت استمرار بارداری مورد تهدید قرار گیرد. نهایتاً

با دخالت حکم عقلی می‌توان گفت: به رغم بد بودن نابودی جنین، اراده‌ی بشری باید دخالت کند و دست کم، جان یکی از آن دو را که امتیازات بیش‌تر و زیان کم‌تری را در پی دارد، نجات دهد [۴۰].

نتیجه:

جنین موجودی است محترم و دارای حق حیات انسانی و نابودی آن بدون عذر موجه، غیر اخلاقی و خلاف حقوق بشر است. لذا اگر سقط جنینی خودسرانه، بدون تجویز پزشک متخصص و بدون این که هدف عقلایی در پی داشته باشد انجام پذیرد علاوه بر این که برای مادر خطرات جانی به همراه دارد، امری غیر انسانی به شمار می‌رود و نوعی نسل کشی است.

سقط جنین در هر شرایط و در هر مرحله از حیات جنین به طور مطلق حرام نیست، و در شرایطی جایز و حتی واجب می‌گردد؛ زیرا اصیل بودن جان مادر، اقتضای این مهم را دارد، لذا نجات جان وی در زمره‌ی جلوگیری از ضرر بزرگ است، زیرا عقلانی است در شرایطی که تداوم حیات جنین در رحم مادر موجبات تهدید جان مادر و مرگ وی را به دنبال داشته باشد حکم به جواز سقط بدهیم و جان مادر را حفظ نماییم. همچنین در این شرایط، طبق قاعده‌ی تزاحم ترجیح با لزوم حفظ جان مادر است.

موجودیت انسان از موقع استقرار نطفه در رحم شروع

می‌شود. بدین جهت تلف کردن آن تلف کردن مرحله‌ای از انسانیت است که در مسیر فعلیت و بروز هویت او قرار گرفته است. لذا نمی‌توان از بین بردن و سقط جنین انسانی را حتی پیش از وصول به هویت فعلی انسانی، با از بین بردن یک ماده‌ی مستعد به حیات مطلق که حتی جانداران نیز دارا می‌باشند مقایسه نمود. بنا بر ملاحظات فوق تعیین دیه برای جنین از موقع استقرار در رحم دارای علت محکمی می‌باشد، و یک مسأله‌ی تعبّدی خالص نیست، این علت چنان که گفتیم عبارت است از قرار گرفتن نطفه در گذرگاه وجود انسانی و به جهت قرار گرفتن نطفه در گذرگاه به سوی انسان است که موضوع احکام خاص قرار گرفته است. لذا ادله‌ی گروهی که معتقدند «جنین تا قبل از نفخ روح در وی انسان نیست و سقط نمودن وی اگر چه به عمد هم باشد حرام نیست»، صحیح نیست.

مسأله‌ای که در این جا حائز اهمیت است و به عنوان پیشنهاد ارائه می‌گردد این نکته است که اگر می‌خواهیم مسأله‌ی سقط جنین به صورت صحیح انجام گیرد و این که هیچ گونه عذاب وجدانی برای والدین و پزشک معالج در پی نداشته باشد، باید سقط جنین به تأیید یک گروه از پزشکان حاذق و خبره‌ی این مسأله برسد تا همه‌ی جوانب انسانی و اخلاقی و پزشکی آن مدنظر قرار گیرد.

Analysis of the decree for abortion in different branches of Islamic jurisprudence

Authors:

Mohammad Ali Akhavian¹, Fathollah Ghorbani^{2*}

Abstract:

One of the most important ethical issues in medicine is the abortion issue. With respect to the fetus since conception till final evolution it passes through two stages. In the first level does not possess any a soul and in the second level it gains spirit. A group of jurists based on the evidence believe that abortion of fetus with spirit is not allowed at all. On the other hand in scientist and medical view, abortion of a fetus that can cause death or severe bodily harm for his/her mother as well as a fetus that has a lot of abnormality and if born will have an animal life without any understanding and causes a lot of spending is allowed. What is the best way to solve this dilemma? Does the abortion in any condition is in opposition to ethics and forbidden? Is an prescribed abortion prescribed by a doctor equal to killing? In this article we have presented in some conditions abortion is not only forbidden at all but also is necessary and is the obligation.

Keywords: *Abortion, sanctity, licensing, ethics, soul, jurisprudence*

1- Assistant Professor of Islamic Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Islamic Sciences and Researches, Qom university, Qom, Iran .

2- M.Sc. of Islamic Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Islamic Sciences and Researches, Qazvin Imam Khomeini International university, Qazvin, Iran.

(* Corres pondence: Fathollah.Ghorbani@yahoo.com)

Reference

1. Hekmat S.pezeshki qanoni. Tehran. Daneshkah shahid behshti, Publication 1987; 27-28
2. Akhoundi M.taghriat Hoquq jazai ekhtesasi. Tehran. Publication Daneshkah imam sad-egh1994; 64
3. Mohseni MA, Alfeghh and Almasaeleltebiat, Beirut, Darolahya Altars Alsrabi1999; 1:142
4. Eshtiyaghi R.janinhai naghesholkhelghe va seghte janin. Mashhad. Publication Daneshkah olum pezechki 2001;125
5. Khorasani M K. Kefayat Al- Osul,Ofsat , Tehran, Publication1982;1:383
6. Majlesi dovom MM.lavame sahebgharani. Ghom Esmaeilian Publication, 1st Edition1993;1:645
7. Heli AM. Alsaraer alhavi letahrirelfatavi. ghom, Islamic Publication institution1990;185
8. Tabarani S.mojamolvasit. Beirut , Darolharamin Publication, 1st 1984 ;1:141
9. Shafehi M.alom. Beirut , Darahyaeltoras Alarabi, 7th edition1981;1:249
10. Ebni ghodame S.alsharholkabir. Beirut. darolkotobelarabi. Publication1984;4:802
11. Ebne- Ghodameh A, Almoghni ,Almenar Belghahereh1989;4: 804
12. Hasfaki A.aldorolmokhtar. Beirut , Darahyaeltoras Alarabi, 7th edition1994;3:590
13. Sheikh sayyed S. fegh alsonat. Ghom, Islamic advertizing Office, Ghom Seminary, Publication Center1995;2:195
14. Tousi J,almabsot fi fegh emamiye , Beirut, Islamic Publication institution 1982;5: 295
15. Shahid aval M. lomesh dameshghieh. Ghom Darol Elm Press Institution, 2nd edition1989;267
16. Ghortobi MA. Tafsir ghortobi. Beirut , Darahyaeltoras Alarabi, 7th edition1984;12:6-9
17. Mousavi Khomeini S R, Toziholmasael ,Ghom, Jameatol Modarresin Publication of Ghom Seminary, 8th Edition1993; 2: 839
18. Andolosi A.almohalla. Beirut. Alvafa Institution Publication1983;8:30
19. Qazali A.ehya oloumedin. Beirut Dar vaa1998;2:86
20. Kashani A.badayeolsanaye fi tarti-bolsharaye. Beirut, Darolahya Altars Alsrabi Publication1992;7:325
21. Oudeh A.altashrioljenaei aleslami. Beirut, D Dar Al-Marefeh Publication ,1994;2:14
22. Zidan A.almofasal fi ahkamelmarat. Beirut Dar Ahya Al Tas Al arabi Publication ,1994;3:124
23. Zohili DV.alfegheleslami va adalatoho. dameshgh.darolfekr almoaser. 1st Edition 1983;3:558
24. Madkor MS.aljanin valahkam almot-aleqt ffegeheleslami. Matabato Almenar Belghahereh,1969;301
25. Ardabili MA.naqdolayat. Ghom, Jameatol Modarresin Publication of Ghom Seminary, 8th Edition1983;1:538
26. Helli M, Sharayol eslam Fi Masaelel halal and Al Haram- Tehranm Esteghlal Publication, 1st edition1988;4:248
27. Ghorshi SA. Ghamous qoran. Tehran , Islamic Publication, 1st Edition1991;3:278
28. Ragheb Esfahani H, Al Mofradat Fi Gharibel Koran, Beiroutm Darolelm , 1st Publication 1991;1: 414
29. Farahidi K. Al-Ein. Ghom, Manshourat Al Hejreh, 2nd Edition 1899;5: 72
30. Ebne M, Lesanol Arab, Ghom, Adab Al-Hozeh Publication1984; 7: 716
31. Tarihi F, Majmaol Bahrein, Tehran, Mortavi book shop, 3rd publication1995; 4:253
32. Sadr S M, mavara alfeqh, Dar altaarof Lelmatbouat, Beirut, 8th edition 2000; 9:238
33. Sabzevari S, mohzabol Ahkam , Ghom, the office of Ayatollah sabzevari, 4th edition 1992; 25: 253
34. Mousavi Khomeini S R, Tahrirolvasileh ,Ghom, Darol Elm Press Institution, 2nd edition1993; 2: 216
35. Mak lenan. Kholaseei az mamaei.tabriz. Publication Daneshkah olum pezechki tabriz,

- 2nd edition 1976;1355
36. Madkor MS. Mousoatelfeghyat. Najaf Ashraf, Matbate al Noman, - 28th Edition 1993;2:56
37. Kudarzi MS. pezeshki qhanoni. Tehran. nashr mizan Publication 2004;593-595
38. Golpayegani M, majmaolmasaek, Ghom, Da Al Qoran Al Karim 1988;2: 245
39. Horre Ameli M, VasaelolShieh Ela Tahsil MasaelolSharieh, Beirut Dar Ahya Al Tas Al arabi 1988; 2: 582
40. Ashrafi M. akhlagh pezeshki.tabriz. Daneshkah azad eslami, Publication 1988;121
41. Makarem Shirazi N, Bahous Faghihat al-Hameh ,Ghom, Emem Ali EbneAbi taleb, 1st edition 2001; 286
42. Ghomi M M, Kalamat Sadidat fi Masaeleljadideh, Ghom, Islamic publication Institution, 1st Edition 1984: 70
43. Zohili DV. Ahkam almarat valbit almoslem.dameshgh.darolfekr almoaser. 1st Edition 1983;3:119-121
44. Kolini S, osul Kafi, Beirut- Dar altaarof, 3rd Edition 1981;3:108
45. Tousi J, tahzibolahkam, ghom, Islamic Publication institution 1994;9: 379
46. Tousi J. Al- Estebsar. Dar Al- Zahra, Beirut, 1st Edition 1985;4:301
47. Najafi S. Javaherolkalam Fi Sharh Sharayoleslam. Beirut , Darahyaeltoras Alarabi, 7th edition 1981; 43: 696
48. Mohseni MA,alenjabb fi zouoleslam , Beirut, Darolahya Altars Alsrabi 1999; 1:286
49. Ramli SS. Nahayatolmohtaj. Beirut- Dar altaarof, 3rd Edition 1872;8:418
50. Tousi J,alkhelaf , Beirut, Darolahya Altars Alsrabi 1983;5: 296
51. Zobidi MM.tajolarous. Beirut , Darahyaeltoras Alarabi, 7th edition 1990;10:386
52. Jafari SM. Rasael feghi. Ghom, Islamic studies Institutions, 1st Edition 1998;249
53. Ghortobi M. bedayatolmojtahed va nahayatolmoghtased. ghom, Islamic Publication institution 1984;12:6-9
54. Hakim SM. mostams alorvatolvosqha, Mortavi book shop, Tehran, 3rd publication 1995;4:254
55. Saduqh S. Al- Khasal, Jahan Publication, Tehran Publication institution 1957;4:30
56. Shahid S, Sharhe Lomeh, Ghom, Islamic studies Institutions, 1st Edition 1989;2: 373
57. Khoei SA, mabani takmelatolMenhajol, Najaf Ashraf, Matbate al Noman, - 28th Edition 1986;2: 49
58. Tabrizi J, Serat Al-Nejat ,Ghom, Almontakhab Publication School, 1st edition 1989;333
59. Ahmad alish. Fathollali almalek.egypt. daroltebae 1978;1:399
60. Ebn abedin.radolmokhtar ala dorolmokhtar. , Beirut, Darolfekr 1994; 2:380
61. Hossini Sistani S, Almasaeilmontakhabat, Ghom , the school of ayatollah Al-Seyyed Al Sistani 9th edition 1992;407