

## کاربرد قاعده سلطنت بر نفس در سقط جنین

شاهین زهرا رضوی<sup>۱</sup>، معصومه نژادموسوی<sup>۲</sup>

### چکیده

قاعده سلطنت بر نفس یکی از قواعد مهم فقهی است و در ابواب مختلف فقه کاربرد دارد؛ یعنی هر انسانی تسلط بر نفس خود را دارد. هدف اساسی از پژوهش حاضر تطبیق قاعده سلطنت بر برخی مسائل فقهی زنان است و سؤال اصلی این است که کاربرد قاعده سلطنت بر نفس در سقط جنین چیست. نوشتار حاضر به روش توصیفی-تحلیلی، به صورت کتابخانه‌ای و با استفاده از منابع فقهی معتبر گردآوری شده است.

**واژگان کلیدی:** قاعده سلطنت، نفس، سقط، جنین.

### ۱. مقدمه

هر انسانی بنابر خلقت و فطرت خود آزاد آفریده شده است و شخصیت والای انسان به‌عنوان اشرف مخلوقات، اقتضای آزادی و استقلال دارد. آزادی واژه‌ای عمیق است و در بسیاری از علوم گستردگی دارد؛ در علم فقه زمانی که سخن از آزادی بدن به‌میان می‌آید ذهن متبادر به قاعده تسلیط می‌شود. قاعده تسلیط یکی از قواعد مهم فقهی است که در بسیاری از کتب فقهی مورد استناد فقهای متقدم و متأخر قرار گرفته است. متن قاعده تسلیط صراحتی بر آزادی و سلطنت نفس ندارد؛ زیرا تصریح نص قاعده بر سلطنت بر اموال است. در نوشتار حاضر ابتدا این بحث مطرح می‌شود که گستره قاعده تسلیط، بدن انسان را هم شامل می‌شود یا خیر و در صورت اثبات آن، میزان آزادی زن در استفاده از حق سلطنت بر نفس چه مقدار است. بنابر پذیرش این قاعده می‌توان در بسیاری از احکام فقهی مانند عمل‌های جراحی زیبایی، اهداء اعضای بدن و... از آن استفاده کرد و در بخش آخر، رابطه این قاعده با ادله حرمت سقط جنین توضیح داده

۱. فارغ‌التحصیل کارشناسی ارشد فقه خانواده، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی ﷺ العالمیه، پاکستان.

۲. مدرس گروه علمی-تربیتی فقه و اصول، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی ﷺ العالمیه، ایران.

شد و اثبات شد که سقط جنین غیر از موارد استثنایی مانند ضرر جانی مادر یا عسر و حرج شدید، حرام است. با توجه به برخی شبهات پیرامون مسائل زنان و رابطه آنها با قاعده سلطنت ضروری است تحقیق مستقلی در این زمینه انجام گیرد تا شاید گام کوچکی در جهت پاسخ گویی به این گونه مسائل بردارد.

در مورد پیشینه تحقیق اگرچه فقها به مناسبت در برخی ابواب فقهی از این قاعده بحث کرده‌اند، اما کتاب مستقلی که با این عنوان تدوین شده باشد، یافت نشده است. مقالات فقهی نیز درباره این قاعده محدود است مانند مقاله قاعده سلطنت و نقش آن در تصحیح قراردادهای نوپیدا نوشته علیرضا عابدی و واکاوی محدوده و قلمرو قاعده سلطنت نسبت به سلطه انسان در اعضای بدن اثر مهدی درگاهی؛ اگرچه در این مقالات گام‌های اولیه درباره استفاده از قاعده سلطنت در استنباط حکم شرعی در پدیده‌های نو برداشته شده است، اما در مورد کاربرد قاعده سلطنت بر نفس در موضوعات فقهی مانند سقط جنین در این مقالات بحث نشده است. بنابراین، ضرورت دارد تحقیق مستقل و مستدلی در این زمینه صورت گیرد.

## ۲. مفهوم‌شناسی

### ۲-۱. معنای لغوی و اصطلاحی قاعده

قواعد در لغت به معنای پایه، اساس و ریشه است. (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۱/۱۴۲) به همین دلیل به ستون‌های خانه، قواعد می‌گویند (واسطی زبیدی، بی‌تا، ۲۰۱/۵). به قواعدی که در راه به دست آوردن احکام شرعی الهی واقع می‌شود، ولی دامنه استفاده از باب استنباط و توسیط نیست بلکه از باب تطبیق است قاعده فقهی می‌گویند. (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ۱۴۲۱، ص ۱۰)

### ۲-۲. معنای لغوی و اصطلاحی سلطنت

سلطنت از ریشه سلط به معنای قوت و قهر است. (احمدبن فارس بن زکریا، ۱۴۰۴، ۳/۹۵) همچنین به معنای غلبه کردن، قدرت یافتن، چیره شدن (واسطی زبیدی، بی‌تا، ۱۰/۲۹۳) و فرمانروایی است (محمود عبدالرحمن، ۱۴۳۱، ۲/۲۸۷). در اصطلاح فقهی، سلطنت به معنای تسلط بر تصرف تعریف شده است (کاشف الغطاء، بی‌تا، ص ۱۲۸). ایشان در جای دیگر معنای سلطنت را با دو لفظ قاهریت و تسلط بیان کرده‌اند (کاشف الغطاء، بی‌تا، ص ۱۲۸) مرحوم نایینی، حق و سلطنت بر شیء را یکی دانسته است و آن را مرتبه ضعیفی از ملکیت می‌داند

(غروی نائینی، ۱۴۱۳، ۹۲/۱). در جای دیگر سلطنت با به معنای اقتدار و قدرت داشتن دانسته‌اند (غروی نائینی، ۱۳۷۳، ۴۱/۱). امام خمینی علیه السلام سلطنت را با ملک و حق مباین می‌داند. از نظر ایشان سلطنت امری اعتباری و عقلایی است که وجود خارجی ندارد و مانند سایر امور وضعی مانند ولایت و حکومت قابل جعل ابتدایی است (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ۱۲۸/۱).

### ۲-۳. معنای لغوی و اصطلاحی سقط جنین

در لسان‌العرب آمده است: «سَقَطٌ، یَسْقُطُ، سُقُوطاً؛ افتادن، انداختن، واقع شدن». (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ۳۱۶/۷) در خروج فرزند از شکم مادر نیز به کار برده شده است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۷۲/۵). فقها می‌گویند: «سقط به معنای افتادن جنین از رحم مادر است» (نجفی، ۱۴۰۴، ۱۱۱/۴). واژه جنین برگرفته از جن ن است و در لغت نیز به معنای پوشاندن است به همین سبب جنین نامگذاری شده است؛ زیرا او در شکم مادر پوشانده می‌شود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ۹۲/۱۳). در صحاح آمده است: «تا وقتی که بچه در شکم است جنین نامیده می‌شود» (جوهری، ۱۴۱۰، ۹۵/۳). در اصطلاح نیز جنین به همین معنا به کار رفته است (شهید ثانی، بی‌تا، ۲۸۸/۱۰).

### ۲-۴. مراحل تکامل جنین

جنین در رحم مادر شش مرحله نطفه، علقه، مضغه، عظم و لحم را طی می‌کند و پس از آن به مرحله کمال می‌رسد و روح در او دمیده می‌شود و مجموع این مراحل را حمل می‌گویند. در قرآن به مراحل تکوینی انسان اشاره شده است. (مؤمنون: ۱۴)

### ۳. قاعده سلطنت بر نفس و مستندات آن

براساس این قاعده، مردم بر مال و نفس خود مسلط هستند به گونه‌ای که در اعمال هرگونه تصرف در مال و نفس خود آزادند و هیچ کس حق ندارد تصرف آنها در مالشان را محدود کند. این قاعده در موارد شک و تردید استفاده می‌شود به این معنا که هرگاه نسبت به جواز تصرف مالک تردید شود با استناد به این قاعده گفته می‌شود: «با توجه به عدم دلیل شرعی بر منع، مالک مجاز به تصرف است» (نجفی، ۱۴۰۴، ۱۳۸/۲۷). فقها قاعده سلطنت را با تمسک به قرآن، احادیث شریفه، اجماع و عقل ثابت کرده‌اند.

اگرچه عنوان قاعده سلطنت در قرآن نیامده است، اما مضمون بعضی از آیات منطبق بر مفاد آن است که اموال و نفس را به مالکان و صاحبان آنها انتساب داده است اگرچه برخی از آیات به دلالت مطابقی تسلط بر نفس و اموال خود را ثابت نمی‌کند، اما به دلالت التزامی سلطه مالک بر آنها ثابت می‌شود. «آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ؛ بخدا و رسول او ایمان آورید و از آنچه شما را وارث گذشتگان گردانیده است انفاق کنید» (حدید: ۷). این آیه به‌طور منصوص و صریح، انسان را خلیفه و جانشین خداوند در امر مالکیت اشیای تحت تصرف خود معرفی کرده است. جانشینی و خلافت، نیابت غیر است و این نیابت و استخلاف از غیر یا به علت غیبت، مرگ و عجز منوب‌عنه است و یا به لحاظ عظمت و کرامت و علو مقام مستخلف. خداوند پس از آنکه انسان را بر جمیع مخلوقات خود برتری داد و کرامت بخشید او را که اشرف مخلوقاتش بود به عنوان خلیفه خود در زمین برگزید و امانت‌دار خویش قرار داد و به همین اعتبار او را نسبت به تصرف در اشیاء و اموال مخلوق خود ماذون ساخت. از آیات مذکور استنباط می‌شود که انسان به عنوان خلیفه خداوند هر چند مالک حقیقی و اصلی اشیاء و اموال نیست به عنوان مالک غیرحقیقی ماذون در حدود اذن خالق و محدوده احکام و مقررات شارع مقدس که همان خالق است حق همه‌گونه سلطه را دارد.

«النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؛ نبی نسبت به مؤمنان از خودشان اولی‌تر است».  
(احزاب: ۶) تقریب استدلال به این آیه، اشد و اولی‌بودن است که از صیغه‌های افعال تفضیل هستند و در زبان عربی در صورتی استفاده می‌شوند که مقایسه بین دو چیز از یک جنس انجام شود، ولی‌بودن شخص در ولایت در این صورت صحیح است که مقایسه این دو ولایت انجام شود و گفته شود که ولایت این شخص از ولایت شخص دیگر بیشتر است، پس اینجا دو شخص ولایت دارند و ولایت یکی از دیگری اولی‌تر است یا اشد است. تطبیق این بحث کلی در آیه شریفه به این صورت است که اولی‌بودن نبی در ولایت از انسان‌های دیگر فقط زمانی درست است که انسان‌ها بر نفوس خود ولایت داشته باشند و مقایسه‌ای بین ولایت آنها بر نفوس خود و ولایت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر نفوس آنها انجام شود و در نتیجه گفته شود که ولایت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اقوی، اشد و اولی است از ولایت انسان‌ها بر نفوس خود، پس به دلالت التزامی ثابت می‌شود که انسان‌ها بر نفوس خود ولایت دارند. در حدیث غدیر رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با استفاده از همین آیه برای طرح ولایت



امیرالمؤمنین علی علیه السلام و با مفروض دانستن ولایت و سلطنت مردم بر نفس خودشان، ولایت خود را بر نفس مردم، اکمل و اشد برمی‌شمارد (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ۱۶/۱). بنابراین، مفهوم عرفی و مفاد آیه این است که این ولایت انسان بر نفس خود همان سلطنتی است که عقلا برای هر انسانی نسبت به نفس خود قائلند که از آن به «الناس مسلطون علی انفسهم» تعبیر شده است (مؤمن قمی، ۱۴۱۵، ص ۱۶۳).

### ۳-۲. روایات

#### ۳-۲-۱. روایت «الناس مسلطون علی اموالهم»

عبارت «الناس مسلطون علی اموالهم» (اصفهانی، ۱۴۱۲، ۲/۲۷۳) مشهورترین روایت و حدیث نبوی است که به عنوان مبنای فقهی قاعده تسلیط مورد استفاده فقها قرار گرفته است. این روایت، مبین حکم و مراتب تسلط و سلطه کامل مالک نسبت به اموالش را بیان می‌کند. درباره سند این حدیث دو نظر وجود دارد: ابوالقاسم الخویی حدیث مذکور را ضعیف و مرسل می‌داند و معتقد است که این حدیث در کتب شیعه مرسل ذکر شده است و معلوم است که هر حدیث مرسل در احکام شرعیه قابل اعتماد نیست. اگر گفته شود که حدیث مذکور اگرچه مرسل است، اما عمل فقها به آن ضعف را جبران می‌کند در جواب باید گفت که این توهم فاسد است و دلیلی که جابر آن باشد، وجود ندارد و عمل مشهور جابر ضعف سند نیست (خویی، ۱۴۱۷، ۲/۹۹). برخی دیگر می‌گویند اگرچه این روایت مرسل و ضعیف است، اما با عمل اصحاب کبار امامیه جبران شده است. بنابراین، حدیث تسلیط، واجد قوت و اعتبار و اعتماد کامل شده است به نحوی که با وجود ضعف روایی از مسلمات فقهی تلقی شده است (محقق داماد، ۱۴۰۶، ۲/۱۱۶).

#### ۳-۲-۱-۱. استدلال به روایت مذکور

نفس انسان و جسم او جزء مایملک انسان است و براساس حدیث انسان بر مال خود که یکی از مصادیق آن جسم و جان است سلطنت دارد، پس همان‌طور که انسان بر اموال خود سلطه دارد بر نفس خود نیز تسلط دارد.

### ۳-۲-۱-۲. اشکال بر استدلال مذکور

درست است که مهمترین ملکیت انسان، جسم و جان است، اما مال در حدیث نبوی انصراف به حصه خاصی از اموال دارد و آن موارد غیر از نفس است و به دلیل این انصراف نمی‌توان به اطلاق این حدیث تمسک کرد.

### ۳-۲-۱-۳. پاسخ به این اشکال

اول اینکه انصراف در صورتی مانع است که به حد ظهور اقوی از مطلق برسد و اینجا این طور نیست. اگر در هر انصرافی از اطلاق دلیل چشم‌پوشی شود، هیچ اطلاقی باقی نخواهد ماند؛ زیرا هیچ مطلق خالی از انصرافی بدوی نیست. دوم اینکه دلیل نقلی مانند سوره مائده آیه ۲۵ «قال رب انی لا املک الا نفسی و اخی» بر مالکیت انسان بر نفس وجود دارد.

### ۳-۲-۲. روایت ابی بصیر

«أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: إِنَّ عِنْدَنَا الْجَامِعَةَ قُلْتُ وَمَا الْجَامِعَةُ- قَالَ صَحِيفَةٌ فِيهَا كُلُّ حَلَالٍ وَ حَرَامٍ- وَ كُلُّ شَيْءٍ يَخْتِاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ حَتَّى الْأَرْضُ فِي الْحَدْسِ- وَ ضَرَبَ بِيَدِهِ إِلَى فَقَالَ أَتَأْذَنُ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ- قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّمَا أَنَا لَكَ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ- فَعَمَّرَنِي بِيَدِهِ وَ قَالَ حَتَّى أَرْضُ هَذَا» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۳۵۶/۲۹)

### ۳-۲-۱-۳. استدلال بر روایت

استدلال به این روایت به این صورت است که امام علیه السلام قبل از غمز از ابومحمد اجازه طلب کرد و بعد این عمل را انجام داد. طلب اجازه دلالت می‌کند بر اینکه ابومحمد سلط بر نفس خود دارد. اگر ابومحمد این تسلط را نداشت امام علیه السلام هم اجازه طلب نمی‌داد، پس اجازه خواستن از ابومحمد به دلالت التزامی ثابت می‌کند او بر نفس خود تسلط دارد. (مؤمن قمی، ۱۴۱۵، ص ۱۶۶)

### ۳-۲-۳. دلیل اولویت

در توضیح این دلیل می‌توان گفت که در این بحث بین نفس و مال مقایسه می‌شود؛ یعنی میان مال و نفس قیاس اولویت برقرار است که مال مقیسه علیه است و نفس مقیس آن و براساس قاعده، هر حکمی که مقیسه علیه دارد باید همان حکم را هم مقیس داشته باشد به دلیل اشد و اقوی بودن مقیس؛ زیرا رابطه نفس با انسان حقیقی است؛ یعنی بین انسان و نفس او هرگز جدایی نتوان انداخت. از این جهت نفس انسان اقوی از مال است. از طرف دیگر رابط انسان و

مال حقیقی نیست و می‌توان انسان را از مال خود جدا کرد. براساس حدیث نبوی، حکم مال این است که انسان تسلط بر اموالش را دارد که همین حکم نفس انسان به دلیل اشد و اقوی بودن رابطه انسان با نفس خود نیز ثابت می‌شود. به عبارت دیگر سلطه انسان بر نفس به دلیل اولویت و اقتضای سلطه بر مال است. اگرچه در روایت، کلمه انفسهم نیامده است، اما این امری وجدانی است و با اولویت ثابت است که گفته شود سلطه انسان بر نفس به دلیل اولویت و اقتضای سلطه بر مال است (خویی، ۱۴۱۷، ۱۳۶/۲)؛ زیرا سلطنت بر مال از لواحق سلطنت بر نفس است.

### ۳-۳. سیره عقلا

یکی از محکم‌ترین و مهم‌ترین دلایل این قاعده، سیره عقلاست به این معنا که از زمان‌های پیشین تا کنون، بنای عقلا بر آن جاری است که حق اعمال هرگونه تصرف در ملک توسط مالک مسلم و پذیرفته شده است و بی‌تردید چنین سیره‌ای در زمان امامان معصوم علیهم‌السلام هم جاری و ساری بود و عدم ردع و منع از این سیره بیانگر امضای شارع مقدس نسبت به این سیره است. همان‌گونه که انسان بر اموال خود از نظر عقلایی سلطه دارد سلطنت بر نفس خویش نیز عقلایی است. در العروه آمده است: «در قاعده سلطنت بر نفس به‌طور غیرمستقیم از قاعده تسلط بر مال استفاده می‌شود» (حکیم، ۱۴۱۶، ۱۷/۱). امام خمینی رحمته‌الله در کتاب البیع می‌گوید: «سلطنت انسان بر نفس خویش مسئله‌ای عقلانی است. همان‌گونه که انسان بر اموال خود از نظر عقلایی سلطه دارد بر نفس خویش نیز سلطه دارد. بنابراین، وی هرگونه تصرفی را که می‌خواهد، می‌تواند در نفس خود انجام دهد و البته حد این تصرف تا جایی است که منع قانونی نداشته باشد» (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ۲۳۷/۴). با توجه به ادله مذکور می‌توان نتیجه گرفت که قاعده سلطنت نه تنها شامل سلطنت بر اموال است بلکه شامل سلطنت بر نفس نیز است. به عبارت دیگر همان‌گونه که انسان صاحب اختیار اموال خویش است، اختیاردار نفس خویش نیز است.

### ۴. کاربرد قاعده سلطنت بر سقط جنین

قاعده سلطنت بر مالکیت و سلطنت انسان بر بدن خود دلالت دارد در این مسئله؛ یعنی مادر بارداری که جنین خود را اسقاط می‌کند از طرفی قاعده سلطنت دلالت بر تجویز سقط جنین

می‌کند، اما از سوی دیگر شرع مقدس سقط جنین را منع کرده است و در نتیجه میان آنها تعارض پیش می‌آید.

#### ۴-۱. دیدگاه فقها در سقط جنین و دلایل آنها

##### ۴-۱-۱. حرمت سقط جنین به صورت مطلق و ادله آن

از نظر برخی از فقهای امامیه مثل شیخ صدوق (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ۱۷۱/۴) و شیخ طوسی سقط جنین چه قبل از ولوج روح چه بعد از ولوج روح حرام است. (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ۲۹۱/۵)

##### ۴-۱-۱-۱. ادله حرمت سقط جنین

###### اول. آیه ۱۲ سوره ممتحنه

خداوند در این آیه می‌فرماید: «ای پیامبر، چون زنان باایمان نزد تو آیند که [با این شرط] با تو بیعت کنند که چیزی را با خدا شریک ن سازند و دزدی نکنند و زنا نکنند و فرزندان خود را نکشند و بچه‌های حرام‌زاده پیش دست و پای خود را با بهتان [و حيله] به شوهر نبندند و در [کار] نیک از تو نافرمانی نکنند با آنان بیعت کن و از خدا برای آنان آمرزش بخواه؛ زیرا خداوند آمرزنده مهربان است». در این آیه خداوند متعال به‌طور مستقیم دستور می‌دهد که زنان مؤمن و کسانی که ایمان آورده‌اند نباید فرزندان خود را بکشند. فعل نهی لَا يَقْتُلْنَ بر حرمت کشتن فرزندان به‌طور مطلق دلالت دارد و قتل اولاد از گناهان کبیره است و کسی که سقط جنین می‌کند در واقع یک انسان را کشته است و کسی که انسانی را بکشد قاتل محسوب می‌شود. متأسفانه امروزه مادران زیادی هستند که بدون توجه به خواست و اراده الهی مبادرت به سقط جنین و قتل فرزندان خود می‌کنند. براساس این آیات به‌طور کلی از کشتن اولاد از ترس فقر و نداری نهی می‌کند.

###### دوم. روایات

مهمترین ادله فقهای شیعه بر حرمت سقط جنین، روایات هستند.

###### الف) روایت محمدبن یعقوب

محمدبن یعقوب می‌گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم کنیز را می‌خرم و گاهی به سبب فاسدشدن خون و یا وجود نوعی باد در داخل رحم، حیض نمی‌شود، پس برای این امر دارو



می خورد و از همان روز حیض می شود. آیا این کار جایز است با آنکه نمی دانم آیا بند آمدن خون نشانه بارداری او است و یا چیزی دیگر؟ امام علیه السلام فرمود: این کار را نکن! من عرض کردم: مدت یک ماه است که وی حیض نشده است و اگر این امر بر اثر بارداری باشد بار او نطفه ای خواهد بود مانند نطفه مردی که عزل می کند. ایشان فرمود: هرگاه نطفه در داخل رحم قرار گیرد به علقه تبدیل می شود، سپس به مضغه و آنگاه به هر چیزی که خداوند بخواهد و هرگاه نطفه در غیر رحم قرار گیرد از آن چیزی پدید نمی آید، پس دارو به او ننوشان تا زمانی که یک ماه حیض نشود و ایامی که در آن حیض می شد، سپری گردد» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱۰۸/۳). با توجه به دو نهی «لا تفعل» و «فلا تسقها» در صدور و ذیل روایت و دیگر قرائن موجود، اسقاط نطفه ای که آغاز پیدایش و تکون انسانی است، حرام است، پس اسقاط در مراحل بعدی تطور جنین به طریق اولی نیز حرام است (مؤمن قمی، ۱۴۱۵، ص ۷۱).

ب) روایت حسین بن سعید

حسین بن سعید از ابن محبوب از علی بن رئاب از ابو عبیده نقل می کند: «امام صادق علیه السلام درباره زنی که حامله شده بود و شربت دارویی آشامید که کودکش را سقط کند و آن را سقط کرد، فرمود: چنانچه دارای گوشت و استخوان است و گوش و چشم دارد، پس دیه او تمام و باید آن را به پدر آن کودک دهد. فرمود: و اگر علقه یا مضغه است، پس همانا بر او چهل دینار یا قیمت نوزاد سفیدپوستی خواهد بود که باید به پدر طفل دهد. عرض کردم او از دیه فرزندش ارث نمی برد؟ فرمود: نه چون وی او را کشته است». (شیخ طوسی، ۱۳۹۰، ۳۰۱/۴)

در این روایت با توجه به علتی که در آخر آیه آمده است به کار بردن واژه قتل برای عمل آن زن و نیز جعل دیه و اینکه از دیه ارث نمی برد دلالت بر حرمت عمل او دارد. همچنین دلالت دارد بر اینکه سقط جنین چه پس از ولوج روح و چه قبل از آن در حالت عادی حرام است.

سوم. عقل

در فقه اسلام، عقل یکی از منابع استنباط احکام است، ولی از نظر رتبه بعد از نقل است. عقل، جنین را موجود محترم می داند و سقط جنین را در هر مرحله که باشد از مصادیق ظلم می داند. عقل حکم به حرمت ظلم می کند و سقط جنین را ظلم می داند؛ زیرا سقط جنین تعدی نسبت به کسی است که قادر به دفاع از خود نیست. حکم عقل از جمله اعمالی که نه تنها در گذشته بلکه در دنیای امروز نیز به عنوان یک جرم و عمل زشت و قبیح مطرح بوده و هست. سقط جنین

تنها در شرایطی خاص مجاز شمرده شده است. از دلایلی که می‌توان برای قبیح دانستن این عمل برشمرده موارد زیر است:

- اینکه جنین منشأ انسان است و از چهار و نیم ماهگی به بعد شکل و شمایل انسان را نیز پیدا می‌کند، پس حرمت و احترام خاصی پیدا کرده است و سقط او شبهه قتل انسان را به همراه دارد.

- میل به ادامه نسل میلی فطری است و سقط جنین اقدامی علیه این میل است. بنابراین، امری ناپسند است.

- آزادی سقط جنین، بی‌بندوباری جنسی و روابط نامشروع را به دنبال خواهد داشت و ممنوعیت آن ضامن اخلاق و استحکام خانواده خواهد بود.

سقط جنین به‌ویژه در گذشته همیشه موفقیت‌آمیز نبود و در نتیجه گاهی اقدامات انجام شده موجب مرگ یا ناقص شدن بچه می‌شده است. (وطنی، ۱۳۸۳)

#### ۴-۱-۲. جواز سقط جنین قبل از ولوج روح در صورت خطر جانی برای مادر

برخی از فتاوای فقهای معاصر مانند آیت‌الله اراکی، آیت‌الله گلپایگانی و امام خمینی علیه السلام سقط جنین را ناروا می‌دانند مگر اینکه ادامه بارداری برای جان مادر خطرناک باشد. البته سقط را تنها پیش از دمیده شدن روح روای می‌دانند و به گفته امام خمینی علیه السلام: «در غیر این صورت مادر مرتکب فعل حرام شده و باید خون بها پردازد و از آن خون بها چیزی به خود مادر نمی‌رسد و بنابر احتیاط در سقط جنین عمدی اگر روح دمیده شده باشد افزون بر خون بها پرداخت کفاره نیز لازم است» (حاجی علی، ۱۳۸۳).

#### ۴-۱-۳. جواز سقط جنین بعد از ولوج روح در صورت خطر جانی برای مادر

از عبارات برخی از فقها به دست می‌آید که پس از دمیده شدن روح و جان گرفتن جنین، اسقاط آن جایز نیست، اما بعضی دیگر اگرچه در ابتدا سقط جنین را حرام می‌دانند، ولی تحت شرایط خاصی آن را جایز دانسته‌اند.

- آیت‌الله فاضل لنکرانی تنها در صورت اثبات ضرر و خطر جانی برای مادر حتی پس از دمیده شدن روح نیز سقط را بی‌اشکال می‌داند، اما در صورت ناقص اندام بودن جنین نه پس از چهار ماهگی نه پیش از آن، سقط را روانی‌داند. (فاضل لنکرانی، بی‌تا، ص ۱۱۳) وی

می‌فرماید: «معالجه مادر لازم و ضروری است هرچند در ضمن معالجه، جنین سقط شود» (فاضل لنکرانی، بی‌تا، ص ۱۱۳).

### ۵. رابطه قاعده سلطنت بر نفس با دلایل حرمت سقط جنین

برای فعلی شدن حکم، باید علاوه بر وجود مقتضی، مانع هم مفقود باشد. در بحث جواز سقط جنین هم این دو عامل باید بررسی شوند.

#### ۵-۱. موانع سقط جنین

اگرچه قاعده سلطنت به عنوان قاعده اولیه به صورت عام دلالت بر مالکیت و تسلط شخص بر بدن خود دارد و سقط جنین هم یکی از تصرفات در مملوکات زن است که به حکم این قاعده بر جواز سقط جنین دلالت دارد، اما این قاعده با ادله خاصی که دلالت بر حرمت سقط جنین عمدی خواه قبل از دمیده شدن روح و یا بعد از دمیده شدن روح دلالت می‌کرد میان آنها تعارض غیرمستقر پیش می‌آید و از آنجا که قاعده سلطنت به صورت عام دلالت بر جواز تصرف شخص بر بدن خود دارد و از سوی دیگر دلایل حرمت سقط جنین این قاعده را تخصیص می‌زنند. بنابراین، سقط جنین عمدی توسط مادر چه قبل از ولوج روح چه بعد از ولوج روح حرام است. حرمت سقط جنین از دیدگاه فقها مسئله‌ای مطلق و دائمی نیست و در برخی از موارد استثنای پذیر است و با توجه به اینکه سقط در چه شرایطی صورت پذیرد حکم آن متفاوت است. برای مثال در صورتی که ادامه بارداری برای مادر خطر جانی یا عسر و حرج شدید به دنبال داشته باشد حکم سقط جنین چگونه است.

#### ۵-۲. جواز سقط جنین

از مطالب گذشته به دست آمد که قاعده سلطنت در مقام تشریح و مبین، جواز تصرف مالکان در ملک خویش است و جواز وضعی و تکلیفی، هرگونه تصرف مالکان به عنوان حکم اولی و واقعی از آن تازمانی که منعی از شارع مقدس نرسیده باشد، استفاده می‌شود و چون سقط جنین یکی از تصرفات در مملوکات زن است، پس می‌توان گفت که قاعده سلطنت بر جواز سقط جنین دلالت دارد.

## ۵-۲-۱. قبل از ولوج روح

### ۵-۲-۱-۱. خطر جانی مادر

در جایی که ادامه بارداری خطر سلامت یا جان مادر را به دنبال داشته باشد و یا بارداری حرج شدیدی را متوجه وی کند. فقهای امامیه اتفاق نظر دارند که هرگاه حیات مادر متوقف بر سقط جنینی باشد که روح در آن دمیده نشده است و به حد انسان کاملی که بر او لفظ انسان یا نفس محترمه صدق کند، نرسیده باشد سقط آن جایز است. دلیل این دیدگاه این است که انصراف ادله حرمت نفس محترم از این موارد است؛ زیرا عنوان انسان بر جنین قبل از ولوج روح صادق نیست بلکه او را علقه یا مضقه می‌نامند. همچنین حکومت دلیل لاضرر و لاجرح بر حرمت اسقاط جنین است؛ زیرا مقصود از ضرر و حرج، ضرر و حرج شخصی است نه نوعی و در اینجا وجوب استمرار حیات جنین که به مقتضای حرمت اسقاط جنین است موجب ضرر بر مادر است و به حکم قاعده لاضرر و لاجرح دفع می‌شود. در نتیجه اسقاط جنین برای مادر جایز است به دلیل دفع ضرر از خود بلکه جایز نیست جنین را نگه دارد و خود از بین برود. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۹، ۴/۴۸۷)

دلیل مزبور در مورد توقف حفظ حیات مادر بر سقط جنین است که در واقع مرتبه علم و یقین به خطر جانی برای وی در صورت بقای جنین است. ولی اگر خوف نسبت به خطر جانی برای مادر حاصل شود - نه اینکه مرتبه علم و یقین برسد - در این صورت نیز بنا به سیره عقلا که در چنین مواردی خوف را طریق به واقع محسوب می‌کنند سقط جنین جایز است. بنابراین در مورد خطر جانی برای مادر در صورت بقای جنین چه علم حاصل شود به این معنا که حفظ جان مادر متوقف بر اسقاط باشد و چه خوف نسبت به از بین رفتن حیات مادر در صورت بقای جنین حاصل شود در هر صورت جایز است. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۹، ص ۳۴)

### ۵-۲-۱-۲. عسر و حرج شدید برای مادر

#### اول. بیماری مادر

اگر ادامه حاملگی باعث بیماری شدید، نقص عضو یا تشدید بیماری مادر شود و از طرفی درمان مادر منجر به سقط جنین شود برخی از فقها قائل به جواز سقط جنین به منظور مداوا و حفظ سلامت مادر شده‌اند. بنابراین، اگر مادر مبتلا به بیماری سرطان باشد و برای درمان نیاز به شیمی‌درمانی دارد که لازمه‌اش سقط جنین است، می‌توان مادر را مداوا کرد؛ زیرا حفظ جان

مادر به دلیل اهمیت بالاتر رجحان دارد. به علاوه عدم مداوای مادر موجب عسر و حرج یا ورود ضرر به مادر می‌شود که به استناد دو قاعده لاجرح و لاضرر حکم اولیه حرمت سقط جنین برداشته می‌شود. (محسنی، بی‌تا، ص ۷۵) از طرفی جنین در مرحله قبل از ولوج روح، انسان یا نفس محترمه محسوب نمی‌شود تا مشمول ادله حرمت قتل شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۲۹۳). سقط جنین قبل از دمیده شدن روح برای حفظ سلامت جان مادر جایز است.

#### دوم. ناقص الخلقه بودن جنین

از دیگر موارد جواز سقط جنین یقین به وجود نقص عضو در جنین است به طوری که موجب گرفتاری پدر و مادر و مایه عسر و حرج شدید شود. (محسنی، بی‌تا، ص ۷۶) برخی فقها معتقدند اگر نقص عضو جنین به گونه‌ای باشد که صورت انسانی نداشته باشد، می‌توان آن را سقط کرد؛ زیرا دلیلی بر عدم جواز اتلاف جنین غیر انسان وجود ندارد (خامنه‌ای، ۱۳۸۸، ص ۷۷). گاهی جنین نقص عضو دارد. این ناهنجاری علل گوناگونی دارد که برخی از آنها مربوط به دوران بارداری است. حال این سؤال مطرح می‌شود که آیا نقص عضو یا مبتلابودن جنین به بیماری شدید مجوز سقط است؟ بعضی معتقدند اگر یقین به وجود نقص عضو جنین باشد که موجب گرفتاری پدر و مادر و مایه عسر و حرج شدید شود، بعید نیست اسقاط آن جایز باشد؛ زیرا ادله حرمت سقط جنین منصرف از این مورد است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۲۹۳). آیت‌الله خامنه‌ای در پاسخ استفتایی در مورد سقط جنین‌هایی که مبتلا به بیماری‌های شدید باشند به طوری که از تولد تا پایان عمر در وضع مشقت باری به سر خواهند برد، می‌فرماید: «اگر تشخیص بیماری در جنین قطعی است و داشتن و نگهداری چنین فرزندی موجب حرج باشد، جایز است قبل از دمیده شدن روح، جنین را سقط کنند، ولی بنابر احتیاط، دیه آن باید پرداخت شود» (خامنه‌ای، ۱۳۸۸، ص ۶۴).

#### سوم. بنای عقلا

عقلای عالم سلامت و حفظ جان مادر را مهمتر از حفظ سلامت جنین می‌دانند به‌ویژه در جایی که هنوز روح در آن دمیده نشده باشد. از این رو در جایی که به دلیل حفظ جنین، جان مادر تهدید می‌شود عقل حکم می‌کند که حفظ جان مادر مهمتر از حفظ جان جنین است در نتیجه مادر می‌تواند نسبت به سقط جنین اقدام کند. بنابراین، در مورد رابطه قاعده سلطنت با ادله

سقط جنین در صورتی که استمرار بارداری موجب به خطر افتادن جان مادر یا سبب حرج شدید شود قبل از دمیده شدن روح اگرچه ادله لاضرر و لاجرح مقدم بر ادله حرمت سقط جنین هستند و آنها را تخصیص می‌زنند، اما از آنجا که قاعده سلطنت قاعده اولیه است، انسان را از ادله لاضرر و لاجرح به عنوان قاعده ثانوی بی‌نیاز می‌کند. به همین دلیل در جایی که ادامه بارداری جان مادر را تهدید می‌کند یا موجب عسر و حرج شدید می‌شود با رجوع به قاعده سلطنت، اسقاط جنین جایز است.

#### چهارم. بعد از ولوج روح

الف) دفاع از جان مادر و حفظ سلامتی او

برخی بر این عقیده‌اند که مادر می‌تواند برای دفاع از جان خود اقدام به سقط جنین کند؛ زیرا در مسئله دفاع تفاوتی ندارد که هجوم از طرف عامل خارجی باشد یا از طرف عامل داخلی. در اینجا که جنین به عنوان میهمان، جان میزبان را نشانه گرفته است مادر می‌تواند با سقط جنین از جان خود حفاظت و دفاع کند. (خرازی، ۱۴۲۰) برخی دیگر از فقها می‌گویند: «وقتی ادامه حاملگی سلامت مادر را تهدید کند سقط جنین جایز می‌شود؛ زیرا اقدام مادر برای معالجه که در نتیجه جنین سقط می‌شود از باب وصول ضرر به دیگری است که منع شرعی ندارد. آنچه ممنوع و حرام است ایصال ضرر به دیگری است. در این حالت چون مادر از باب وظیفه و تکلیف اقدام به مداوای خود می‌کند در واقع ضرر و حرج را از خود دفع می‌کند اگرچه در نتیجه استعمال دارو جنین سقط شود. حال اگر مادر برای حفظ سلامت خود اقدام به اخراج عمدی جنین کند حرام و ممنوع است؛ زیرا فدا کردن جنین برای حفظ سلامتی مجوزی ندارد (صناعی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۵).

بر اساس نظر فقهای اسلامی اگرچه جنین در رحم مادر جزئی از وجود او است، اما در مواردی که بارداری مرگ مادر را به همراه داشته باشد سقط کردن جنین توسط مادر کمترین عکس‌العمل دفاع در برابر خطر محرز است و این عکس‌العمل و دفاع از دیدگاه فقه مجاز و مورد تأیید است. دلیل این امر، روایاتی است که درباره دفاع مشروع بیان شده است از جمله روایت معتبر ابوبصیر از امام صادق علیه السلام که می‌فرماید: «از امام صادق علیه السلام درباره شخصی سؤال کردم که سوار بر مرکبی بود و نزدیک بود عابری را زیر بگیرد. عابر مرکب را ترساند که در اثر آن، مرکب سوارش بر زمین افتاده و کشته یا مجروح می‌شود. آیا در این صورت عابر ضامن است؟ حضرت فرمود: عابر،

ضامن نیست؛ زیرا در دفاع از خودش مرکب را رم داده است» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۵۸/۲۹). از این روایت و امثال آن می‌توان استفاده کرد در جایی که ادامه حاملگی برای مادر خطر جانی داشته باشد؛ زیرا مادر در دفاع از جان خودش اقدام به سقط جنین می‌کند.

#### ب) قاعده تزاحم

برخی اندیشمندان فقهی از باب تزاحم، مادر را مجاز به سقط جنین می‌دانند. در بحث حاضر یا باید مرتکب حرامی شد که همان سقط جنینی است که روح در او دمیده شده است یا به‌ناچار واجبی را ترک کند که حفظ جان خود مادر است. اگر هم نخواهد ترک واجب کند ناچار باید مرتکب حرام شود. در باب تزاحم در دوران بین محذورین اگر مرجحی بر یکی از دو طرف بود به آن رجوع می‌شود و اگر مرجحی نبود یا هر دو در مرجحات مساوی بودند عقل حکم به تخییر می‌کند. (انصاری، ۱۴۱۹، ۴/۴) برخی نجات جان مادر را ترجیح داده‌اند و اهمیت بیشتری برای آن قائلند (حسینی شیرازی، ۱۴۰۷، ۸۲/۲)؛ زیرا مادر، انسان بالفعل است، اما جنین استعدادهای بالقوه انسانی دارد. بنابراین، اگر نجات جان مادر اهمیت بیشتری داشته باشد حداقل می‌توان ادعا کرد که نجات وی از نجات جان جنین مهمتر است و همین مقدار ترجیح برای حفظ جان مادر کافی است. همچنین ثبوت قصاص در جنایت بر مادر و ثبوت دیه در جنایت بر جنین، خود دلیل اهمیت جان مادر و رجحان حفظ جان وی است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۲۹۴). چنین مواردی بیشتر امر دایر بین مرگ مادر و جنین یا هر دو یا فقط جنین است. بنابراین، بعید نیست که در این حالت سقط جنین جایز باشد؛ زیرا با اسقاط آن، مادر زنده می‌ماند حال آنکه اگر مادر بمیرد جنین در شکم وی هم خواهد مرد؛ زیرا حیات وی وابسته به حیات مادر است (صانعی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۷). اگر کسی این مرجحات را قبول نکند عقل حکم به تخییر می‌کند. بنابراین، زن باردار مخیر است بین حفظ نفس خود یا سقط جنین.

#### ج) قاعده اضطرار

بعضی از اندیشمندان معتقدند با استناد به قاعده اضطرار، حرمت سقط جنین رفع می‌شود. برای درک بهتر مطلب لازم است ابتدا تعریف حکم واقعی و حکم اضطراری بیان شود: حکم واقعی که عبارت است از حکم شرع در هر قضیه‌ای بدون توجه به علم و جهل مکلف که ممکن است بدان پی‌ببرد و ممکن است پی‌نبرد و حکم اضطراری که به آن حکم واقعی ثانوی می‌گویند و حکمی است که برای مکلف با توجه به حالات مختلف او به استثنای حالت علم و جهل وضع

می‌شود. حکم واقعی این گروه با استناد به آیه سوم سوره مائده که می‌فرماید: «فمن اضطرار فی مخمصة غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم؛ آنکه در حال گرسنگی دستشان به غذای دیگری نرسد و متمایل به گناه نباشد، مانعی ندارد که از گوشت‌های ممنوع بخورند، خداوند آمرزنده و مهربان است». حدیث نبوی رفع می‌فرماید: «رفع عن امتی و ما اضطرروا الیه؛ از امت من چیزی که به آن اضطرار پیدا کردند، برداشته شده است». مقتضای این ادله، رفع حرمت از سقط جنین به‌هنگام اضطرار است و همان‌طور که فقها به ادله اضطرار برای خوردن مردار عمل کرده‌اند در مسئله سقط جنین نیز به همین ادله تمسک می‌شود. چون فقط امکان حفظ جان یک نفر وجود دارد، مادر در اضطرار سقط جنین، جان خود را حفظ می‌کند و این عمل وی با استناد به ادله فوق حرمت و ممنوعیتی ندارد (عبدی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۳).

## ۶. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر به دنبال بررسی کاربرد قاعده سلطنت بر نفس در برخی مسائل فقهی زنان مانند سقط جنین است که پس از فحص و بررسی، این نتایج دست آمد:

- قاعده سلطنت بر نفس یکی از قواعد مهم و پرکاربرد فقهی است به این معنا که انسان تسلط و اختیار بر نفس و کارهای خود را دارد. به معنای دیگر، انسان در هرگونه تصرف در مورد نفس و اموال خود آزاد است مگر اینکه محدودیتی از طرف شارع بیان شده باشد. در نوشتار حاضر پس از بیان دیدگاه فقها با تمسک به آیاتی مانند آیه ۷ سوره حدید و آیه ۶ سوره احزاب و روایاتی مثل حدیث نبوی «الناس مسلطون علی اموالهم» روایت ابی بصیر، دلیل اولویت و سیره عقلا و قاعده سلطنت بر نفس ثابت شد و این نتیجه حاصل شد که قاعده سلطنت نه تنها شامل سلطه بر اموال است بلکه سلطنت بر نفس را نیز شامل می‌شود و همان‌گونه که انسان صاحب اختیار اموالش است، اختیاردار نفس خود نیز است.

- در نوشتار حاضر به بیان دیدگاه فقها و ادله آنها در مسئله سقط جنین پرداخته شد که نتیجه حاصله این است: در این مسئله سه دیدگاه قابل ترسیم است: الف) دیدگاه فقها در حرمت سقط جنین عمدی مطلقاً، مستندات این دیدگاه آیه ۱۲ سوره ممتحنه و روایاتی مانند روایت محمدبن یعقوب، روایت حسین بن سعید و دلیل عقل است که همه این دلایل بر حرمت سقط جنین عمدی به‌طور مطلق دلالت دارند.



- دیدگاه فقها در سقط جنین قبل از ولوج روح که دلایل آن عبارتند از: روایت اسحاق بن عمار و صحیح ابی عبیده. دلایل مذکور بر حرمت سقط جنین پیش از دمیدن روح دلالت دارند.

- دیدگاه فقها در سقط جنین بعد از ولوج روح در این بخش نیز مستندات آن عبارتند از: آیات ۱۱-۱۴ سوره مؤمنون، روایت فضال و یونس و روایت محمد بن یحیی که تمام آنها بر حرمت سقط جنین پس از دمیده شدن روح دلالت دارند.

- در مورد رابطه قاعده سلطنت با ادله حرمت فقط جنین بیان شد که اگرچه بنابر قاعده سلطنت به صورت عام دلالت بر مالکیت و تسلط شخص بر بدن خود دارد و فرد هرگونه که بخواهد می‌تواند در آن تصرف کند و سقط جنین نیز یکی از تصرفات در مملوکات زن است که با استناد به این قاعده جواز آن ثابت می‌شود، اما این قاعده با ادله حرمت فقط جنین عمدی تعارض دارد و تعارض آنها غیر مستقر است؛ زیرا ادله حرمت سقط جنین قاعده سلطنت را تخصیص می‌زند و براساس این ادله، سقط جنین عمدی جایز نیست و زن نمی‌تواند جنین خود را سقط کند. در بحث رابطه قاعده سلطنت با ادله سقط جنین چه قبل از ولوج روح یا پس از آن در شرایطی مانند به خطر افتادن جان مادر یا عذر و حرج شدید برای مادر و یا اضطرار نیز گفته شده است اگر قاعده سلطنت به عنوان اصل اولی پذیرفته شود با استناد به آن در شرایط مذکور می‌توان جواز سقط جنین را ثابت کرد، اما اگر قاعده سلطنت به عنوان اصل اولی پذیرفته نشود در این صورت با استناد به اصل ثانویه لاضرر و لاجرح، اضطرار و... می‌توان حکم به جواز سقط جنین کرد.

## فهرست منابع

- \* قرآن کریم (۱۳۸۰). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۱. ابن منظور، محمد بن مکرین احمد انصاری (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
  ۲. احمد بن فارس بن زکریا، عبدالحسین (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
  ۳. اصفهانی، حسین بن محمد راغب (۱۴۱۲). مفردات الفاظ القرآن. لبنان: دارالعلم.
  ۴. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۹). فرائد الاصول. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
  ۵. بحر العلوم، محمد بن محمد تقی (۱۴۰۳). بلغة الفقیه. تهران: منشورات مکتبه الصادق.
  ۶. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰). الصحاح- تاج اللغة و الصحاح العربیه. بیروت: دارالعلم للملایین.
  ۷. حاجی علی، فریبا (۱۳۸۳). سقطدرمانی و آسیب‌شناسی اجتماعی آن. نشریه مطالعات اجتماعی- روان‌شناختی زنان (مطالعات زنان)، ۲ (۶)، ۶۱-۹۸.
  ۸. حسینی شیرازی، محمد (۱۴۰۷). الفقه. قم: مؤسسه الفکر الاسلامی.

۹. حکیم، محسن (۱۴۱۶). مستمسک العروه الوثقی. قم: مؤسسه دار التفسیر.
۱۰. خامنه‌ای، علی (۱۳۸۸). رساله اجوبه الاستفتانات. تهران: چاپ و نشر بین الملل.
۱۱. خرازی، محسن (۱۴۲۰). تحدید النسل و التعقیم. نشریه فقه اهل البيت، ۴(۱۵)، ۱۰۱-۱۲۴.
۱۲. خویی، ابولقاسم (۱۴۱۷). مصباح الفقاهه. قم: انصاریان.
۱۳. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). دهخدا. تهران: دانشگاه تهران.
۱۴. شهید ثانی، زین الدین بن علی (بی تا). الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. قم: کتاب فروشی داوری.
۱۵. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۶. شیخ کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۷. صاحب الجواهر، محمد حسن نجفی (۱۴۰۴). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. صاعی، یوسف (۱۳۸۲). فقه الثقلین فی شرح تحریر الوسیله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۹. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن (۱۳۹۰). الاستبصار فیما اختلف من الاخبار. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۰. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن (۱۴۰۷). الخلاف فی الحکام. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۱. عاملی، حر، محمد بن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۲. عبدالمنعم، محمود عبدالرحمن (۱۴۳۱). معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهیه. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۳. عبدی، صفر علی (۱۳۹۲). بررسی احکام سقط جنین از منظر مکتب فقهی تشیع. دومین همایش بررسی ضوابط شرعی در پزشکی، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ارتش جمهوری اسلامی ایران.
۲۴. فاضل موحدی لنگرانی، محمد (۱۳۸۶). احکام پزشکان و بیماران. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰). کتاب العین. قم: نشر هجرت.
۲۶. فیومی، احمد بن محمد مقرئ (بی تا) المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی. قم: منشورات دار الرضی.
۲۷. قمی، محمد مؤمن (۱۴۱۵). کلمات سدیدة فی مسائل جدیدة. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۸. کاشف الغطا، عباس بن حسن (بی تا). الفوائد الجعفریه. قم: مؤسسه کاشف القطار العامه.
۲۹. محسنی، محمد آصف (بی تا). الفقه و المسائل الطبیه. قم: یاران.
۳۰. محقق داماد، مصطفی (۱۴۰۶). قواعد فقه. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۳۱. مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی - پژوهشکده فقه و حقوق (۱۴۲۱). مأخذ شناسی قواعد فقهی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۹). المسائل المستحدثه فی الطب. مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، ۳(۱۰)، ۲۷-۵۴.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۲). بحوث فقهیه هامه. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابیطالب علیه السلام.
۳۴. موسوی خمینی، روح الله (۱۴۲۱). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۳۵. نائینی، میرزا محمد حسین غروی (۱۴۱۳). المکاسب و البیع (للمیرزا النائینی). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۶. واسطی زبیدی، محمد مرتضی (بی تا). تاج العروس. بیروت: دار مکتبه الحیات.

۳۷. وطنی، امیر (۱۳۸۳). کیفر سقط جنین و ضرورت اصلاح ماده ۶۲۲ قانون مجازات اسلامی. مجله پژوهش‌نامه متین، ۷(۲۳، ۲۴)، ۲۲۵-۲۴۲.

۳۸. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۹). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم‌السلام. قم: مؤسسه دایره‌المعارف فقه اسلامی.

