

سقط جنین حرمت یا جواز

فربیا حاجعلی^۱

چکیده

حرمت سقط جنین از احکام اولیه و مسلمی است که عمومات کتاب و سنت بالصراحه بر آن دلالت دارد. اما همانند هر حکم اولیه دیگر، در صورت عروض عناوین ثانویه، قابل تغییر بوده و امکان جواز سقط وجود دارد. عناوین ثانویه‌ای مانند: عسر و حرج و اضطرار و یا تحت عنوان دفاع مشروع و سایر عناوینی که در موارد خاص موجب تغییر عنوان موضوع حکم حرمت می‌شود. این موارد خاص جایی‌ست که ادامه بارداری موجب مرگ مادر شده و یا سلامتی او را به مخاطره اندازد و نیز مواردی که تولد فرزند با ناهنجاریهای جنینی حاد، مستلزم عسر و حرج والدین یا خود طفل گردد. در این صورت می‌توان با استناد به عناوین مذکور، قائل به جواز سقط شد. در جواز سقط میان حالت قبل از ولوج روح و بعد از آن، تفاوتی وجود ندارد. زیرا تنها فارق میان دو مرحله، تفاوت میان بالقوه و بالفعل بودن انسان است. جنین قبل از ولوج روح نیز در حکم یک انسان کامل است و همه احکام مترتبه بر آن را داراست و به همین دلیل، حرمت سقط پیدا کرده و با جنین بعد از ولوج روح برابری می‌کند. هر چند که حکم قتل نفس را نداشته باشد. اشکال عدم جریان دو قاعده ثانوی از دو طرف (جنین و مادر) به دلیل تعارض نیز قابل رفع است چرا که تنافی دو قاعده ثانوی مثل عسر و حرج از باب تعارض نیست. بلکه دو حکم یعنی حرمت سقط و وجوب حفظ جان مادر از قبیل متزاحمان است و در مقام تشریح هیچ تنافی بین آنها نیست و فقط در مقام امتثال و عمل مزاحم یکدیگر شده‌اند. بنابراین می‌توان اولویتها را تشخیص داد و در صورت تساوی در همه جوانب، قائل به تخییر شد و به مادر حق انتخاب سقط را واگذار کرد.

۱. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه الزهراء(س)

کلید واژه‌ها جنین، ناهنجاریهای جنینی، سقط جنین، مجوزات سقط جنین، استیلاد، ولوج روح، قتل نفس، دبه

طرح مسأله

سقط جنین یکی از جرایمی است که در جوامع مختلف بشری با دیدگاههای متفاوت، به وقوع پیوسته است. سقط جنین به دلیل انتظارات دینی و مذهبی در قوانین اکثر کشورها منع شده و اقبال مختلف جامعه، اعم از حقوقدانان، متخصصان علوم پزشکی، جامعه شناسان و روانشناسان با توجه به واقعیتهای اجتماعی، نظرات متفاوتی را در این باره مطرح کرده‌اند. این عمل معمولاً به دلایلی مانند: تنظیم خانواده، مخفی نمودن روابط نامشروع، گریز از بارداری ناخواسته و تجاوز به عنف و ... انجام می‌گیرد، لذا امروزه مسئولان جوامع در برخورد با این مسأله، تصمیمات متفاوتی را مقرر نموده‌اند. بعضی از آنها به علت جلوگیری از ازدیاد جمعیت و تحت تأثیر شرایط اجتماعی و اقتصادی، سقط جنین را به طور مطلق آزاد اعلام کرده‌اند و برخی تحت تأثیر اخلاق و اعتقادات مذهبی به طور کامل با آن مخالفت ورزیده و مجازاتهای سنگینی را در مقابل آن وضع کرده‌اند، حتی در جایی که ادامه باروری برای حیات مادر خطرناک باشد و حتی در مرحله نطفه بودن جنین. در عین حال، غالب کشورها در شرایط خاص و ضروری با سقط جنین مشروط موافقت کرده‌اند (مهربانی، «بررسی جرم سقط جنین»).

نظرات فقهاء اسلام در این زمینه قابل تأمل است. طبق نظر اکثر فقهای امامیه، سقط جنین در هر مرحله‌ای که باشد، مستوجب مجازات است و از نظر برخی، از بین بردن نطفه حتی قبل از استقرار در رحم نیز جایز نمی‌باشد. در مقابل، برخی معتقد به جواز سقط در شرایط خاص می‌باشند. بررسی آراء آنان و ارزیابی ادله و بیان تعارضات آن، همچنین برخی راهکارهای قانونی و شرعی و رفع یک معضل بزرگ اجتماعی، مقصود اصلی این مقاله است.

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 بچه‌ای که رحم مادر آن را پوشانیده و از

دیده پنهان است، اطلاق می‌شود، پس مبدأ آن انعقاد نطفه و انتهای آن لحظه قبل از ولادت طفل است.

ب) مراحل تشکیل جنین در شکم و رحم مادر مراحل مختلفی را طی می‌کند تا به حد کمال برسد که به مجموع آن مراحل، دوران طبیعی حمل می‌گویند: ۱- ورود و استقرار نطفه. در صورت خروج منی و تلقیح در رحم زن و لانه‌گزینی آن در دیواره رحم که بارداری زن را (طبق نظر اکثر فقهاء) باعث می‌شود. حدود چهل روز در این مرحله رشد و تکثیر ادامه پیدا می‌کند.

۲- علقه. در این دوره نیز که مدت آن چهل روز است، جنین به خون جامد و غلیظ یا در اصطلاح، خون بسته تبدیل می‌شود.

۳- مضغه. مشتق از «مضع» به معنی جویدن طعام است. منظور قطعه‌ای از گوشت قرمز است که رگهای تو خالی آبی رنگ در آن وجود دارد و وجه تسمیه آن، به اندازه تکه‌ای گوشت بودن جنین است.

۴- عظم. حالتی از جنین است که استخوانهایی به شکل غضروف در آن ایجاد شده و هنوز گوشت بر روی آن نرویده است.

۵- لحم. در این مرحله، اطراف استخوان با گوشت پوشیده می‌شود و آخرین مرحله تکامل فیزیکی جنین قبل از دمیدن روح می‌باشد.

۶- ولوج روح. حلول روح در جنین که در پایان چهارماهگی اتفاق می‌افتد. علائم ولوج روح حرکات جنینی است که گاهی مادر نیز به وضوح آن را احساس می‌نماید. همچنین تپیدن قلب جنین و نیز بالا بودن سن جنین بیش از هفده هفته، از علائم دمیدن روح می‌باشد. در آیات قرآن کریم نیز به این مراحل اشاره شده است (مؤمنون/۱۲-۱۴).

تعریف سقط جنین و انواع آن

در کتب فقهی، تعریف دقیقی از سقط جنین ارائه نشده است و اغلب، در بحث دیات و لواط حق دیات، تنها به ذکر احکام سقط جنین و میزان دیه بسنده شده است. امام خمینی در کتاب تحریرالوسیله به مراحل مختلف حمل و دیه هر مرحله اشاره کرده است (۲/۲۱۶). با توجه به مطالب عنوان شده در متون فقهی، می‌توان سقط جنین را چنین

تعریف کرد: خارج نمودن غیر طبیعی حمل، قبل از موعد طبیعی زایمان، به گونه‌ای که زنده یا قابل زیستن نباشد.

از نظر حقوقدانان سقط جنین اقدام به خروج غیر طبیعی حمل، قبل از موعد طبیعی وضع حمل، به وسیله مادر یا غیر او است، به نحوی که حمل خارج شده از بطن مادر، زنده نبوده و یا فاقد قابلیت زیستن باشد (نوری، ۴۷). از نظر پزشکی، به اخراج عمدی یا مصنوعی یا خروج خود بخود حمل قبل از موعود طبیعی، سقط جنین گفته می‌شود (زارع، ۱۷).

انواع سقط جنین. از نظر پزشکی و حقوقی، سقط با توجه به اهداف آن به انواعی قابل تقسیم است: ۱- سقط طبی یا درمانی. در جایی که ادامه حاملگی برای جسم یا روان مادر خطرناک باشد و قطع آن به عنوان ضرورت مطرح گردد، سقط توسط پزشک و با هدف درمان زن انجام می‌شود. گرچه جهت سقط درمانی، قانون ویژه‌ای تصویب و ابلاغ نگردیده است ولی با توجه به ماده ۶۳۲ قانون تعزیرات از مجازات اسلامی، برای انجام سقط درمانی باید شرایط ذیل رعایت شود: یک، ادامه حاملگی برای مادر خطر جانی داشته باشد. دو، سن جنین کمتر از چهار ماه باشد. سه، انجام عمل سقط، خطر بیشتری از ادامه حاملگی برای مادر نداشته باشد. اگر پزشک یا مادر، جنین را سقط نمایند، باید دیه آن را به پدرپردازند، مگر اینکه با رضایت او باشد که دیه به سایر ورثه جنین می‌رسد و یا اینکه در مورد دیه با پدر مصالحه کرده باشند.

۲- سقط جنین ضربه‌ای. سقطی که در اثر منازعات یا تصادفات و اتفاقات رخ می‌دهد که کاملاً اتفاقی است و دیه آن باید توسط مرتکب پرداخت شود.

۳- سقط جنین جنایی. سقطهایی که قطع عمدی بارداری و خارج نمودن جنین به صورت عمد با وسایل پزشکی و غیر آن صورت می‌گیرد. خواه توسط مادر یا شخص دیگر.

۴- سقط جنین طبیعی. به دلیل زمینه یک بیماری در خود جنین و یا جفت یا رحم یا بیماریهای عفونی مادر، ادامه بارداری امکان نخواهد داشت و به رغم میل مادر و پدر بدون اینکه فردی در سقط دخالت داشته باشد، جنین سقط می‌شود که در این مورد هیچکس مسئولیتی نخواهد داشت (مهربانی، همانجا).

در کلیه این موارد، در صورتیکه سقط جنین عمدی یا شبه عمد یا خطایی باشد، مجازات قصاص وجود ندارد و فقط مرتکب، به پرداخت دیه محکوم می‌گردد، بنابراین قصاص در مورد جنین وجود ندارد و در صورت ولوج روح، علاوه بر دیه، کفاره نیز ثابت می‌گردد (موسوی خمینی، ۲/۲۱۷).

آراء فقهاء و مبانی اختلاف آنان

پیامبر اسلام (ص)، مسلمانان را به زاد و ولد و افزایش فرزندان تشویق می‌کرد: «بر شماست که بر شمار فرزندانان بيفزاييد تا فردا به وسيله شما، فزونی گیرم» (حر عاملی، ۱۱۸/۳)، اما به راستی انگیزه اصلی پیامبر از این دعوت و تشویق چه بوده است؟ آیا می‌خواست در روز رستاخیز به فزونی امت خویش در قیاس با سایر امتهای مباحات کنند؟ اسلام و امت اسلامی بدین وسیله در برابر تجاوزات بیگانگان حفاظت شود؟ یا اینکه تعداد خداپرستان در کره زمین افزایش یابد و آثار یگانه پرستی گسترش یابد؟ در میان روایاتی که از پیامبر اسلام (ص) در این باره نقل شده به مواردی برمی‌خوریم که دلالت بر تعلیل اخیر دارد و نیز برخی روایات اهل بیت (ع)، بر وجه اول دلالت دارد (حر عاملی، ۳/کتاب النکاح، ابواب احکام اولاد).

اما محل نزاع در این مسأله، اطلاق کلام اوست. به این معنا که آیا این سخن در تمامی شرایط و همه زمانها و مکانها حتی در شرایط خاص قابل اطلاق است. اگر امکانات و تواناییهای فعلی مسلمانان فقط برای رشد و پرورش جسمانی و معنوی همین تعداد مسلمان کافی بوده و با افزایش جمعیت و تورم ۲ یا ۳ درصد توأم باشد، باز هم این توصیه قابل تصور است؟ در حالیکه به هیچ وجه زمینه سازی اقتصادی و فرهنگی برای چنین رشدی، صورت نگرفته است. یا اگر بارداری، زندگی یا سلامت مادر را به مخاطره می‌اندازد یا فرزند در اثر خللی در خلقت او دچار گرفتاریهای طاقت فرسا بعد از تولد می‌شود، باز هم موضوع استیلا و افزایش فرزند به عنوان یک مستحب قابل طرح است؟ یا در برخی موارد، حکم به کراهت و یا حرمت شده است؟

بدیهی است که روایات وارده، صرفاً جنبه تشویقی دارد و از باب وجوب نمی‌باشد و نمی‌توان از آنها برای اثبات حرمت عدم تکثیر نسل استفاده کرد. علاوه بر این، روایاتی

که جواز عزل را دربردارد، دلالت تام بر اباحه پیشگیری از بارداری را از طریق معمول و ممکن آن دارد و جلوگیری از استیلا را به طور مطلق جائز می‌داند. بنابر این بر عالمان دینی و کارگزاران حکومتی است که با ارزیابی شرایط اجتماعی اقتصادی و فرهنگی جامعه و به دور از تعصبا و پیرویهای کورکورانه، ضمن رعایت معیارهای راستین اسلامی، مناسب‌ترین و بهترین راهکارها را برگزینند و در جهت رفع این معضل بکوشند و طرح استیلا را کنترل کنند.

از جمله مسائل ضروری، مسأله سقط جنین است. بر فقهاست که در این مورد سعی در از بین بردن اختلافات داشته باشند تا مکلفان را از بحران سردرگمی و مسئولان را از بی‌قانونی یا غیر شرعی بودن برخی قوانین برهانند.

نظرات پیرامون مسأله سقط جنین را می‌توان به طور کلی به چند دسته تقسیم کرد: الف) حرمت سقط مطلقاً (قبل و بعد از ولوج روح و در همه شرایط). ب) حرمت سقط بعد از ولوج روح به طور مطلق و جواز سقط قبل از ولوج روح به طور مطلق. ج) حرمت سقط بعد از ولوج روح به طور مطلق و جواز سقط قبل از ولوج روح در شرایط خاص. د) جواز سقط قبل و بعد از ولوج روح در شرایط خاص.

الف) حرمت مطلق سقط جنین

دلایل حرمت و عدم مشروعیت سقط جنین، عمدتاً حول دو محور کتاب و سنت قرار دارد: ۱- کتاب. آیاتی که با صراحت، سقط جنین را به عنوان قتل نفس معرفی کرده و به شدت با تصریح به حرمت آن، دستور منع را نیز صادر کرده است. از آن جمله آیه و لا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق (انعام/۱۵۱) و لا تقتلوا اولادکم خشیه املاق، نحن نرزقهم و ایاکم ان قتلهم کان خطأً کبیراً (اسراء/۳۱) و لا تقتلوا اولادکم من املاق (انعام/۱۵۱).

۲- سنت. روایاتی که حرمت سقط جنین در مراحل مختلف آن را دربردارد و در برخی از روایات به صراحت به مراحل خاصی اشاره شده است. از جمله می‌توان به روایات زیر اشاره کرد: الف) روایت اسحاق بن عمار، (حر عاملی، ۲۶/۲۹) به حضرت موسی بن جعفر (ع) عرض کردم، زنی از بارداریش می‌ترسد، دارویی می‌خورد تا آنچه که در بطن دارد بیندازد (آیا چنین عملی جائز است؟) فرمود: خیر. عرض کردم: جنین

نطفه است؟ فرمود: اولین چیزی که خدا خلق می‌کند نطفه است. به عبارت دیگر، اولین مرحله وجودی انسان، همان نطفه است که قابلیت تبدیل شدن به یک انسان را داراست. تعلیل امام در ادامه لفظ «لا» که صراحت در حرمت دارد، تأکید بر حکم حرمت می‌باشد و هر تردیدی را از بین می‌برد. یعنی اولین مخلوق به نام انسان، نطفه است و از بین آن مثل از بین بردن انسان است. روایت اطلاق داشته و حکم حرمت به صراحت و مطلق از لفظ «لا» قابل استفاده است.

ب) صحیحہ ابی عبیدہ از ابی جعفر(ع)، (همان، ۱۰۷/۲۸) امام محمد باقر(ع) درباره زن بارداری که دارویی می‌نوشد تا فرزندش سقط شود و سقط نیز می‌شود، فرمود: اگر آنچه سقط شده به مرحله‌ای رسیده باشد که دارای استخوان و گوشت و چشم و گوش باشد، بر زن واجب است دیه او را به پدرش بپردازد. اگر به این مرحله نرسیده و علقه و مضغه باشد، باید چهل دینار و یا عبد و یا کنیزی را به پدر او بدهد. راوی گوید که پرسیدم: آیا زن از دیه فرزند خود ارث نمی‌برد؟ فرمود: خیر، چون این زن او را کشته و قاتل ارث نمی‌برد.

علت عدم ارث برای زن از دیه جنین، قاتل بودن او عنوان شده است. صدق عنوان قاتل برای این زن، بیانگر حکم حرمت سقط جنین در این مرحله است و به طریق اولی، حرمت بعد از ولوج روح نیز به اثبات می‌رسد. زیرا جنین قبل از ولوج روح به دلیل قابلیت تبدیل شدن به انسان، در حکم همان انسان و نفس محترمه‌ای است که از بین بردن آن حرام بوده و قتل نفس است. عدم ذکر هیچ قید و شرطی در عبارات، در حالیکه امکان مقید بودن حکم وجود دارد، نشانگر مطلق بودن حکم در جمیع صور محتمل است و اینکه سقط جنین به طور مطلق غیر جایز می‌باشد، حتی در صورت خطر جانی برای مادر و به مخاطره افتادن سلامتی او یا فرزندش و یا شرایط خاص دیگر.

ج) مرسله شیخ مفید از امیر المومنین(ع)، (همان، ۱۰۸/۲۸)، زن باردار زناکاری را نزد عمر آورند. وی حکم به رجم آن زن نمود. حضرت علی(ع) به عمر فرمود: اگر سلطه‌ای بر زن به واسطه زناکاری او داری، چه اختیاری نسبت به فرزند داخل رحم او داری؟ خداوند می‌فرماید: هیچ کس، بارگناه دیگری را بر دوش نمی‌کشد. عمر گفت: در معضلی که پیش آید و ابوالحسن در آنجا حاضر نباشد، زنده نباشم و ادامه داد: ای

اباالحسن با او چه کنم؟ امام فرمود: از او نگهداری کن تا زایمان نماید و زمانی که فرزند به دنیا آورد و کسی برای سرپرستی طفل پیدا شد، حد را بر او جاری کن.

این در حالی است که از معصومان (ع) روایت شده است که: «لیس فی الحدود نظر ساعه» (همان، ۴۷/۲۸) و در عین حال، دستور تأخیر حد در چنین روایاتی، ظهور دارد که لزوم حفظ جنین، علت تأخیر اجرای حد است و سقط آن به هر دلیلی، حتی اجرای حد واجب شرعی، جائز نمی باشد.

د) روایات بی شماری وجود دارد که برای جنین و حیات او، دو مرحله اساسی را تعریف کرده اند، از ابتدای انعقاد نطفه تا زمان دمیده شدن روح و بعد از ولوج روح تا زمان تولد، و برای هر یک از مراحل تکوین جنین در رحم مادر در صورت سقط عمدی، دیه ای را مقرر نموده اند (همان، کتاب الدیات و کتاب الفرائض و المواریث، ۳۳۶-۴۴۹) و فقهاء بنام شیعه نیز بر این مسئله تأکید دارند، مانند شیخ طوسی (۲۹۵/۵) و محقق حلی (۴۵/۴) و شهید اول (۲۶۷/۲). حتی در مورد مسئله عزل در صورت عدم رضایت زن، بر مرد پرداخت دیه نطفه واجب می شود (شهید اول، ۹۸).

۳- اجماع. شیخ طوسی در مورد وجوب پرداخت دیه برای جبران خسارت ناشی از جنایت بر جنین، ادعای اجماع نموده است (۲۹۶/۵). وجوب پرداخت دیه به دلالت التزامی بر حرمت سقط جنین دلالت داشته، چرا که دیه، جبران کننده خسارت حاصل از جنایت است و سقط عمدی بدون اذن شارع، قطعاً حرام است (مکارم شیرازی، بحوث فقهیه مهمه، ۲۸۶). 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 سقط عمدی جنین در هر مرحله ای حرام است (همان، ۲۸۸).

۴- عقل. بدیهی است که سقط جنین، تعدی نسبت به کسی است که قادر به دفاع از خود نیست، بنابر این سقط جنین، نوعی ظلم است و عقل سلیم نیز حکم به حرمت ظلم می نماید (همان، ۲۸۶).

۵- اصول عملیه. اگر بنا به هر دلیلی، عمومات کتاب و سنت و یا عقل و اجماع را در حکم حرمت سقط، کافی ندانیم و اشکالات وارده بر آن را بپذیریم، ناگزیر باید سراغ اصول عملیه ای برویم. در مسئله دماء و آنچه که به نفس انسان مربوط می شود، همواره

اصل احتیاط را جاری کرده و در موارد مشکوک از قدر متیقن فراتر نمی‌رویم. بدیهی است که با توجه به اختلافاتی که در مسأله سقط وجود داشته است، باید آن را جزو موارد مشکوک تلقی نمود و احتیاط پیشه کرد و نمی‌توان به راحتی حکم به جواز سقط نمود.

خلاصه اینکه، اطلاعات ادله مذکور همگی دلالت دارند که تحت هیچ شرایطی جواز سقط به جواز سقط نمود. مگر اینکه در موارد خاص، دلیل خاصی وجود داشته باشد و فرض این است که دلیل خاصی از روایات یا آیات وارد نشده است.

ب) حرمت سقط بعد از ولوج روح بطور مطلق و جواز سقط قبل از ولوج روح به صورت مطلق

آیا سقط جنین را می‌توان قتل نفس نامید که در شریعت از آن نهی شده و گناهی بزرگ و بلکه از بدترین گناهان شمرده شده است؟ اصولاً نفس محترمه‌ای که اسلام، قتل آن را از کبائر محسوب می‌کند چیست؟ آیا جنین مصداق انسان است؟ در کدام مرحله از تکوین؟

۱- کتاب. قائلان این قول به تفسیر آیات سوره مومنون پرداخته و بر این باورند که جنین قبل از دمیده شدن روح، نفس انسانی محسوب نمی‌شود و مصداق انسان قرار نمی‌گیرد (حسینی بهشتی، ۲۷). قرآن کریم می‌فرماید: *و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین. ثم جعلناه نطفه فی قرار مکین ثم خلقنا النطفه علقه و خلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاماً، فکسونا العظام لحماً، ثم انشأناه خلقاً آخر، فتبارک الله احسن الخالقین (مومنون/ ۱۲-۱۴)*. در کدامیک از این مراحل است که قرآن، جنین را انسان به شمار می‌آورد؟ سلاله من طین [قبل از آنکه منی به جنین تبدیل شود]؟ آنگاه که به نطفه تبدیل می‌شود و در «قرار مکین» مستقر می‌گردد؟ آن هنگام که گوشت بر استخوانها می‌روید؟ جنین، زمانی به انسان تبدیل می‌شود که خداوند، خلقت دیگری که او را از سایر موجودات متمایز می‌گرداند و او را مناسب نام انسان می‌سازد، صورت دهد. در این مرحله (خلقاً آخر) با دمیده شدن روح در جنین حقیقت انسان متجلی می‌گردد و خداوند متعال خود را احسن الخالقین نامیده و به مناسبت خلق چنین موجودی، به خود تبریک می‌گوید.

بنابراین سقط جنین در صورتی قتل به شمار می آید که پس از تعلق روح به آن باشد، اما قبل از تعلق روح، برای عنوان قتل نفس نمی توان به آیات مذکور (در قسمت الف) استناد کرد. قتل نفس در صورتی صادق است که نفس انسانی در پیکره جسمانی او حلول کرده و به این پیکره تعلق پیدا کرده باشد و هویت حقیقی انسانی به او ببخشد. پس نفس انسان روحی است که به پیکر جسمانی انسان تعلق پیدا کرده است و روح را از جهت تعلقش به بدن، نفس می نامند.

ممکن است گفته شود که سقط جنین در تمامی مراحل و حالات آن قتل به شمار می آید، زیرا علم جدید ثابت کرده است که جنین از همان آغاز دارای حیات است. پاسخ این است که منظور از روحی که در شرع از تعلق آن به جنین در آخرین مرحله، سخن رفته، غیر از حیاتی است که علم برای جنین و حتی برای نطفه، اثبات می کند، زیرا میان حیات نباتی و سلولی و حیات انسانی تفاوت وجود دارد.

جنین در حالتی که فقط از حیات سلولی و نباتی برخوردار باشد، تنها می تواند عنوان جاندار و موجود حی را پیدا کند و پس از تعلق روح است که حیات انسانی او آغاز می شود. بنابر این پیش از تعلق روح به بدن، قتل انسان صدق نمی کند، نهایتاً می توان قتل یک جاندار را بر آن نهاد که احکام قتل انسان را در پی نخواهد داشت. حتی اگر گفته شود که این موجود جاندار، قابلیت تبدیل شدن به یک انسان را داراست و انسان بالقوه نامیده می شود و در آینده نزدیک تبدیل به یک انسان می شود، نمی توان قتل او را در زمانی که هنوز به انسان تبدیل نشده، قتل انسان دانست و فرق است بین موجود بالقوه و موجود بالفعل. بسیاری از چیزها قابلیت تبدیل شدن به چیزهای دیگری را دارند ولی احکام آنها را ندارند و ملاک، شرایط فعلی موجودات است. در غیر این صورت باید حتی برای از بین بردن نطفه قبل از ورود به رحم و استقرار آن در رحم، قائل به حرمت شد و عزل را غیر جائز اعلام کرد، زیرا نطفه مرد قبل از ورود به رحم نیز از چنین قابلیتی به صورت بالقوه برخوردار است.

آیات ۶-۹ سوره سجده نیز دربردارنده این مطلب است: الذی احسن کل شیء خلقه و بدأ خلق الانسان من طین ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهین ثم سواه و نفخ فيه من روحه و جعل لکم السمع و الابصار و الافئده، قليلاً ما تشكرون. احسن الخالقین.

ابتدای خلقت انسان را از «طین» آغاز کرده است، یعنی اگر بخواهیم در تمامی مراحل خلقت انسان، بر مواردی که قابلیت انسان شدن را دارند، نام انسان بگذاریم، باید بر «طین» و «ماء مهین» (منی) نیز، نام انسان بالقوه نهاد، در حالیکه مقصود از خلقت انسان در این آیات، اشاره به ریشه‌های حیات انسانی است، اما حیات واقعی انسان، تنها از همان مرحله پیدایش و نفخ روح آغاز می‌شود. همان زمانی که آدم، شایستگی مسجود واقع شدن ملائکه را پیدا می‌کند: فاذا سوّيته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين (حجر/۲۹).

همچنین نمی‌توان به آیاتی که دلالت بر تحریم قتل اولاد دارد، تمسک جست (مثل اسراء/۳۱)، چرا که قتل فرزندان که از جمله عادات عرب جاهلی بود، قتل آنان پس از ولادت بود نه قبل از ولادت. زیرا آنها دختران را می‌کشتند و نه پسران را. و برای اینکه معلوم شود که فرزند، پسر است یا دختر، می‌بایست ابتدا تولد می‌یافت و بعد در صورت دختر بودن کشته می‌شد. طبرسی در مجمع البیان، ضمن تفسیر آیه و اذا الموده سئلت بأی ذنب قتلت (تکویر/۹)، می‌گوید: «از ابن عباس نقل است که در جاهلیت چون وقت وضع حمل زن می‌رسید، چاله‌ای حفر می‌کردند و بر سر آن می‌نشستند. اگر دختر می‌زاید، آن را همان جا به چاله می‌انداختند و اگر پسر بود، او را نگه می‌داشتند.» (ص ۱۱۷).

بنابراین اطلاق لفظ «ولد» که قرآن کریم، قتل آن را حرام دانسته در جایی است که فرزند متولد شده باشد یا حداقل در مرحله‌ای از رشد و تکوین قرار گرفته باشد که بتوان نام «ولد» را بر او نهاد و آن مرحله‌ای است که روح در او دمیده شده و تبدیل به یک انسان کامل گردیده باشد.

برخی معتقدند که علت تحریم سقط جنین در مراحل قبل از ولوج روح، دلایل دیگری را دارد، از جمله اینکه چنین عملی موجب کاهش احترام به نفس انسان می‌شود و در نهایت، عامل آن، جرأت قتل نفس در مراحل بعدی و حتی در مورد سایر افراد را پیدا می‌کند. یا چنین عملی موجب گسترش زنا می‌گردد. زیرا ترس از بارداری و برملا شدن آن و مشکلاتی که در پی دارد، مهمترین مانع برای ارتکاب زنا است و دلایلی دیگر از این قبیل. اما چنین توجیه‌هایی برای حکم به تحریم سقط جنین، کفایت نمی‌کند. در

توجیه اول، صرف احتمال بروز تجرّی وجود دارد که کافی نیست و درباره توجیه دوم نیز کسی که جرأت انجام زنا را داشته باشد، به مراتب نسبت به گناهی مثل سقط جنین نیز بی پروا خواهد بود و هرگز نمی توان او را ملتزم به رعایت حکم حرمت سقط دانست و مانعیت آن در مورد ارتکاب زنا، محرز نیست.

۲- سنت. گروهی از فقهاء امامیه با توجه به مفاد برخی روایات بر این باورند که سقط علقه و مضغه، حکم قتل انسان را ندارد. از جمله می توان فتوای محقق حلی در شرایع را ذکر کرد: «دیه جنین مسلمان صد دینار است، در صورتیکه جنین کامل شده باشد 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. وجوب این حکم در صورتی 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» (کتاب الدیات/ ۳۹۸). این فتوا طبق مضمون روایتی است از امام علی (ع): «دیه جنینی که بر استخوانهایش گوشت روییده، صد دینار کامل است. پسر وقتی «خلق آخر» پایان یافت، دیه نفس کامل را دارد، یعنی اگر پسر باشد هزار دینار و اگر دختر باشد، پانصد دینار» (حر عاملی، ۳۱۲/۲۹).

صاحب جواهر در شرح خود بر شرایع می گوید: «به هر حال از نظر ما لازم نیست، جانی کفاره ای پردازد، و حتی هر دو نوع اجماع (محصل و منقول) نیز در این مورد وجود دارد. دلیل این امر نیز این است که وقتی فرض بر این باشد که روح به جنین تعلق نگرفته، دیگر قتل معنا ندارد» (نجفی، ۷۴۲/۶). شهید ثانی نیز در روضه می فرماید: «در این مورد، کفاره ای 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.» (۳۷۳/۲).

استناد بزرگان فقهاء، عمدتاً به روایات دیات است که تعبیر قتل نفس در مرحله ای به کار رفته و سقط جنین قبل از تعلق روح به بدن حکم قتل نفس محترمه را ندارد. علاوه بر این صاحب جواهر، عدم وجوب کفاره قبل از تعلق روح را اجماعی دانسته است.

روایت محمد بن یعقوب نیز مؤید دیگری بر این ادعاست: «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: مضغه باشد، شصت دینار بر ضارب است. راوی می‌پرسد: مضغه چیست؟ امام فرمود: مضغه آن است که وقتی در رحم جای گیرد، صد و بیست روز در آن طی شده باشد. اگر جنین را در زمانی بیندازد که زنده و دارای استخوان و گوشت باشد و هر یک از اندامها شکل گرفته باشند و روح عقل نیز در آن دمیده شده باشد، دیه کامل بر او واجب است» (حر عاملی، ۳/۴۹۸). در این روایت، کلمه روح به عقل اضافه شده تا بر این نکته تأکید کند که منظور از روح، روح ویژه انسان است و وجه تمایز او از سایر موجودات زنده. نه صرف موجودی که از حیات عام برخوردار است و قتل نفس طبق عموماً کتاب و سنت تنها در مواردی صدق می‌کند که موجب قصاص یا دیه کامل شود و قبل از تعلق روح، هیچیک از مجازاتها قابل تصور نیست.

ممکن است اشکال شود بیان مقدار دیه در هر یک از مراحل مختلف تکوین جنین در روایات معصومان (ع)، دلالت بر حرمت سقط در تمامی مراتب را دارد و سقط در هر مرحله‌ای که باشد به لحاظ ترتب دیه بر آن، در حکم حرمت هیچ فرقی با قتل نفس ندارد. باید گفت هیچ ملازمتی میان حکم به حرمت و ترتب دیه وجود ندارد. چه بسا مواردی در فقه وجود دارد که مستلزم پرداخت دیه یا کفاره است ولی حرام و گناه محسوب نمی‌شود. مثل شخصی در خواب با غلطیدن بر روی کودکی (مثل مادر در حال شیر دادن طفل)، موجب مرگ وی شود. در اینجا پرداخت دیه لازم است ولی مادر، قاتل محسوب نمی‌شود و گناهکار نخواهد بود.

عموماً کتاب و سنت که در بردارنده حکم حرمت سقط جنین و قتل نفس می‌باشند، تنها در مرحله‌ای که ولوج روح محقق شده باشد، موضوعیت پیدا می‌کنند و در این مرحله است که به هیچ وجه جواز سقط وجود ندارد و با هیچ دلیل دیگری نمی‌توان حلیت سقط را ثابت کرد، حتی در مواردی که ادامه بارداری منجر به فوت مادر یا ضرر جانی عمده بر او شود و یا اینکه، طفل ناقص الخلقه بوده و سلامتی وی در معرض خطر باشد. زیرا حکم همان حکم قتل نفس محترمه است و هیچ عاملی نمی‌تواند در جایی که شخص شرعاً محقون الدم است، حکم به مهدور الدم بودن او

نماید، حتی با تمسک به قاعدهٔ عسر و حرج و سایر عناوین ثانویه دیگر. اما قبل از ولوج روح، به دلیل عدم صدق عنوان «نفس محترمه»، سقط جنین به طور مطلق آزاد است و حرمتی متوجه آن نیست اگرچه در شرایط طبیعی و بنا به هر دلیلی که مطرح گردد، زیرا فقط دارای حیات نباتی است و انسان بالفعل نیست و قتل نفس محسوب نمی‌شود (خوئی، ۴۹/۲).

ج) حرمت سقط جنین بعد از ولوج روح به طور مطلق و جواز سقط قبل از ولوج روح در شرایط خاص

اکثر فقهاء امامیه بر چنین باوری بوده‌اند. بنابر نظر مشهور، سقط جنین بعد از نفخ روح، مطلقاً جائز نیست و قبل از نفخ روح، تنها به استناد دلیلی جدی، سقط جنین مجاز دانسته شده است.

استدلال قائلان به دو بخش تقسیم می‌شود: ۱- حرمت سقط جنین بعد از ولوج روح مطلقاً. ادلهٔ این بخش، در واقع همان ادله قول اول است. یعنی با استناد به عموماً کتاب و سنت و عقل و اجماع و اصل احتیاط در نفوس و دماء، قدر متیقن از قتل نفس که در آیات از آن نهی شده است، جایی است که حلول روح در جنین رخ داده است.

حکم حرمت در این مرحله اطلاق دارد. حتی در موارد اکراه و اجبار نیز هرگز نمی‌توان قتل را جائز دانست (شهید اول، کتاب القصاص). در مواردی که امر دائر است بین حفظ جان یک شخص و شخص دیگر، نمی‌توان برای حفظ جان یک شخص، جواز قتل دیگری را صادر نمود و شخص مکره در صورت ارتکاب قتل، معذور تلقی نمی‌شود. یا در مورد تقیه گفته شده: «انما جعلت التقیه لیحقن بها الدم، فذا بلغت التقیه الدم، فلا تقیه» (حر عاملی، ۴۸۳/۱۶).

۲- جواز سقط جنین قبل از ولوج روح در شرایط خاص.

الف - اثبات حرمت سقط قبل از ولوج روح در غیر از شرایط خاص. از فحوای کلام فقهای امامیه استنباط می‌شود که جنین، از ابتدای انعقاد نطفه، یک انسان ولی ناقص است و قبل از نفخ روح، یک گیاه یا یک لاشه حساب نمی‌شود که تنها از حیات نباتی و سلولی برخوردار باشد، بلکه دارای حقوقی است. یکی از این حقوق، حق حیات است و همانطور که رعایت حقوق و آزادی زنان امری پسندیده و لازم است، متقابلاً رعایت

حقوق جنین و به ویژه حق حیات وی که از نظر سیستم دفاعی و وضعیت حیاتی در موضع ضعیف‌تری است و حتی نیاز به حمایت بیشتری دارد نیز ضروری به نظر می‌رسد (مکارم شیرازی، ۲۸۶؛ تبریزی، ۳۳۳).

بنابراین می‌توان به ادله قول اول در این مرحله نیز استناد کرد و در مقابل می‌توان به ادله قول دوم اشکال وارده کرده و چنین پاسخ داد: یک. ادعای اینکه قرآن کریم، تنها بعد از نفخ روح، نام انسان را زببیده دانسته و جنین را قبل از ولوج روح، انسان نمی‌داند، بدون دلیل است و حتی با ظاهر قرآن کریم نیز منافات دارد. آنچه از ظاهر آیات آشکار می‌شود این است که از همان ابتدای خلقت که از «سلاله» یا از «طین»، شروع می‌شود، خداوند متعال نام انسان را در خلقت به کار برده است: و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین (مومنون/۱۲) یا ویدأ خلق الانسان من طین (سجده/۶). بنابراین می‌توان در تمامی مراحل نام انسان را اطلاق نمود. تنها تفاوتی که قبل از نفخ روح با بعد نفخ روح دارد، این است که جنین در آن مرحله، به فعلیت کامل نرسیده است، بنابراین در حکم انسان کامل است. این قابلیت بعد از استقرار نطفه در رحم ثابت می‌باشد و نمی‌توان این مرحله را با مراحل قبل از آن یعنی نطفه قبل از استقرار در رحم و قبل از ورود در رحم و یا با «ماء مهین» و «طین» قیاس نمود، زیرا چنین قابلیتی در مراحل قبل از استقرار در رحم محرز نیست و قیاس مع الفارق است. انسان بالقوه زمانی خلق می‌شود که در مرحله شروع رشد و تکوین آن برای رسیدن به مراحل بعدی، قرار گرفته باشد و قبل از آن، هرگز «انسان بالقوه» نامیده نمی‌شود.

اما در عین حال قتل یک موجود جاندار نیز شرعاً مباح نیست و بدون مجوز شرعی نمی‌توان به کشتن موجودات زنده دست زد، مخصوصاً موجودی که در حکم یک انسان کامل، قابل فرض است ولی در هر حال، حکم به حرمت همچنان باقی است و مجازات دیه را در مقادیر مختلف در پی خواهد داشت.

اینکه اطلاق لفظ ولد در جایی صحیح است که فرزند متولد شده باشد یا اینکه حداقل از حیات انسانی برخوردار شده باشد، قابل قبول نیست، چرا که در بسیاری از اوقات لفظ ولد در جایی به کار رفته که تنها امید و احتمال فرزنددار شدن می‌رفته است. مثل اطلاق لفظ ولد بر نوادگان و نسلهای بعدی. همچنانکه در مورد لفظ «آباء و امهات»،

نیز در مراتب بالاتر چنین استعمالی شایع می‌باشد و عادت اعراب جاهلی نسبت به اولاد دختر بعد از تولد، ربطی به آیات حرمت قتل ولد از ترس فقر ندارد، چرا که ظهور آیه به دلیل توجیهی که در آن وجود دارد مربوط به زمان پیش از تولد است که والدین از ترس ابتلاء به فقر در زمان آینده، اقدام به قتل و سقط فرزندان خود می‌کردند: *خشیه املاق* (اسراء/۳۱) که خداوند متعال در مقابل آن وعده رزق و روزی به والدین را داده و آنها را از ارتکاب قتل باز می‌دارد.

دلایل دیگری مثل مانعیت حرمت سقط از ارتکاب زنا یا جلوگیری از تجری نسبت به قتل نفس، حتی اگر به عنوان دلیل حکم قابل پذیرش نباشند، اما در هر حال مؤیداتی برای تأیید حکم حرمت سقط در همه مراحل، می‌باشند.

دو. در مواردی که جنین تمامی آثار و احکام مترتبه بر قتل نفس را دارا نیست که مستوجب قصاص یا کفاره نمی‌شود، به دلیل اینکه حقیقتاً عنوان قتل نفس بر آن صدق نمی‌کند، اما ترتب دیه بر چنین سقطی، حاکی از حرمت سقط می‌باشد. در واقع دیه به منظور جبران ناشی از جنایت ثابت می‌گردد و مجازاتهایی را که در پی دارد تنها منحصر در قصاص یا کفاره نیست.

اما هیچ تلازمی بین حکم به حرمت و ترتب دیه وجود ندارد و تمثیل به قتل خطائی در مورد مادر شیرده، از محل نزاع خارج است. بحث مادر سقط عمدی و غیر مأذون از طرف شارع می‌باشد و عدم تلازم حرمت و ترتب دیه بر فرض پذیرش آن، تنها در مواردی است که جنایت، عمدی نباشد. بنابراین آنچه که از روایات استظهار می‌شود این است که ثبوت دیه، نشانگر حرمت سقط در تمامی مراحل مذکور است حتی اگر عنوان قتل نفس بر آن صدق نکند.

ب- اثبات جواز سقط قبل از ولوج روح در شرایط خاص. آنچه در مورد اطلاق ادله حرمت سقط در قول اول بدان اشاره شد در صورتی قابل قبول است که دلیل خاصی مبنی بر جواز سقط وجود نداشته باشد، اما در صورت فرض چنین ادله‌ای می‌توان از دلیل خاص تبعیت نمود. به عبارت دیگر حکم حرمت مطلق، تنها یک حکم اولیه است اما با عروض عناوین ثانویه و در شرایط خاص، قابل تغییر بوده و با پیدا کردن عنوان جدیدی برای موضوع سقط می‌توان در مواردی، قائل به حلیت آن شد. این موارد

عبارتند از حفظ جان مادر، حفظ سلامتی جسمی و روحی مادر، ناهنجاریهای جنینی. اما اثبات حلیت براساس مبانی مختلف و با استدلالهای متفاوتی صورت پذیرفته است.

۱- ترجیح أهم بر مهم. قبل از ولوج روح، اگر مادر بتنرسد که ادامه بارداری موجب مرگ او شود، بین وجوب حفظ نفس مادر و حرمت سقط جنین (که فاقد روح می باشد)، تراحم ایجاد می شود و با وجود اهمیت حفظ جان مادر نسبت به سقط جنین، مادر بر جنین ترجیح داده شده و سقط جایز خواهد شد (مکارم شیرازی، ۲۸۶؛ تبریزی، ۳۳۳). در این مسأله یا باید مرتکب حرامی شد که همان سقط جنین است و یا باید واجبی را ترک کرد که حفظ جان مادر از هلاکت است. در باب تراحم، با مراجعه به مرجحات این باب به راحتی می توان حکم کرده و اهمیت حفظ جان مادر را نسبت به حرمت سقط جنینی که هنوز آثاری از حیات انسانی را دارا نیست به اثبات رساند (نک: انصاری، ۴/۴۱).

۲- دفاع مشروع. برخی معتقدند که مادر در مقام دفاع از جان خود می تواند اقدام به سقط جنین نماید (خرازی، ۱۶). زیرا در مسأله مشروعیت 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 به خطر انداخته و او را در معرض نابودی قرار داده است، مادر می تواند با سقط جنین، از جان خود دفاع و حفاظت نماید.

۳- قاعده اضطرار. ادله قاعده اضطرار اعم از کتاب و سنت، حاکی از مجوز بودن چنین حالتی برای جواز سقط جنین می باشد، مانند آیه فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِ اللَّهِ غَفُورٌ رَحِيمٌ (بقره/۱۳)، [آنها که در حال گرسنگی دستشان به غذای دیگری نرسد و متمایل به گناه نباشند، مانعی ندارد که از گوشتهای ممنوع بخورند، خداوند آمرزنده و مهربان است.] یا حدیث نبوی مشهور که در مقام بیان رفع قلم از مکلفان در شرایط خاصی می باشد و از آن جمله حالت اضطرار آنهاست: «رفع عن امتی ... و ما اضطرو الیه ...»، «از امت من، چیزی که به آن اضطرار پیدا کنند، برداشته شده و هیچ تکلیفی نسبت بدان ندارند.» همانگونه که فقهاء عموماً به ادله اضطرار برای خوردن مردار برای حفظ جان، استناد کرده اند، در مسأله سقط جنین نیز می توان به همین انگیزه یعنی حفظ جان مادر، تمسک نمود. چرا که فقط امکان حفظ جان یک نفر وجود دارد و

مادر اضطراراً با سقط جنین، جان خود را حفظ می‌کند و این عمل مادر با استناد به ادله قاعده اضطرار، حرمت و ممنوعیت شرعی ندارد (خرازی، ۱۸).

۴- قاعده نفی عسر و حرج. در صورتیکه بقای جنین، مستلزم نقص عضو یا بیماری غیر قابل تحمل برای مادر باشد و زنده نگه داشتن جنین در خارج رحم میسر نباشد، با استناد به این عنوان ثانویه می‌توان سقط جنین را فقط در مرحله قبل از ولوج روح مجاز دانست و بعد از دمیده شدن روح، به دلیل اینکه این قاعده در حق تمامی افراد انسانی مجرا پیدا می‌کند، نمی‌تواند به نفع برخی (مادر) و ضرر برخی دیگر (جنین) مورد استناد قرار گیرد (حسینی سیستانی، ۴۰۷؛ مکارم شیرازی، ۲۹۴؛ محسنی، ۶۶). بدین ترتیب جواز سقط جنین، حکم ثانویه‌ای خواهد بود که از باب حکومت ادله آن بر حکم اولیه و مطلق حرمت سقط، تقدم یافته و شرعاً تحقق پیدا می‌کند.

۵- قاعده لاضرر. همانند قاعده لاجرح، حکم ثانویه دیگری را محقق می‌سازد که به همان ترتیب، بر حکم اولیه حرمت مطلق سقط غلبه می‌یابد. در مواردی که بقای جنین موجب ضرر جانی قابل توجه بوده و سلامتی مادر را به گونه‌ای تهدید نماید که از نظر عقلاء، تحمل آن جایز نباشد، به خاطر دفع ضرری که تشریحاً از جانب شارع مقدس منتفی اعلام گردیده، می‌توان حکم به جواز سقط جنین نمود (همان، ۴۰۷، ۲۹، ۶۶). اما در مرحله بعد از ولوج روح، این قاعده مجرا پیدا نمی‌کند، زیرا در مقام تعارض با اجرای قاعده لاضرر در جانب جنین قرار می‌گیرد و نمی‌توان یکی را بر دیگری ترجیح داد.

۶- بناء عقلاء. در نهایت عده‌ای براساس بنای عقلاء که در چنین مواردی فرد را مخیر بین دو امر می‌کنند، مادر را مخیر در سقط جنین یا حفظ جان خود می‌دانند (خرازی، ۱۷). حتی اگر طبق ادله سابق، حفظ جان مادر را مهمتر ندانیم و حکم به وجوب حفظ جان او نکنیم، حداقل می‌توان او را در انتخاب حفظ جان خود یا بقاء جنین آزاد گذاشت تا خود بتواند یکی از آن دو را برگزیند و این طریقه‌ای است که عقلاء عالم آن را پسندیده می‌دانند.

سقط جنین اصولاً حرام و ممنوع است و اگر در مواردی سقط جنین تجویز می‌شود، براساس عناوین ثانویه و ادله خاص می‌باشد و آن هم فقط در مرحله‌ای که ولوج روح نباشد، اما بعد از آن هیچ مجوزی برای سقط وجود ندارد و همه موارد مذکور تنها به

عنوان ابتلاء و امتحان الهی برای والدین یا فرزند محسوب می‌شود (طباطبائی حکیم، ۲۶). آزمایش و ابتلاء یکی از سنتهای الهی است که خداوند متعال، آن را به شکل‌های مختلف در مورد بندگان خود اعمال می‌نماید. بنا بر این همانطور که مجوزی برای به قتل رساندن انسان بیمار و معلول و ناقص الخلقه وجود ندارد و یا برای حفظ جان کسی نمی‌توان دیگری را به قتل رساند، در مورد جنین بعد از نفع روح نیز چنین حکمی جریان دارد و عموماً حرمت قتل نفس این مورد را نیز در بر می‌گیرد.

د- جواز سقط جنین قبل و بعد از ولوج روح در شرایط خاص.

آنچه مورد نزاع فقهاء معاصر واقع شده، همین نظریه اخیر است: آیا بعد از نفع روح، امکان سقط در شرایط خاص، شرعاً وجود دارد؟ لذا موارد خاص را با توجه به ادله مذکور در قول سوم با دقت بیشتری مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱- حفظ جان مادر. همواره در طول تاریخ، در دوران بارداری، زنان زیادی به علل مختلف جان خود را از دست داده‌اند و ضرورت دارد برای حفظ جان مادر تلاش بیشتری مبذول گردد. در مواردی که یقیناً حیات مادر در معرض تهدید واقع می‌شود، قبل از ولوج روح که بی‌تردید، سقط مجاز خواهد بود. اما بعد از ولوج روح نیز می‌توان به ادله سابق استناد کرد.

در استناد به قاعده اضطرار اگر اشکال شود که هیچ ترجیحی وجود ندارد و می‌توان این قاعده را در مورد جنین نیز به کار گرفت. با سقط جنین، حیات مادر تضمین می‌شود، اما با مرگ مادر هیچ تضمینی برای بقاء جنین وجود ندارد و در اکثر قریب به اتفاق موارد، مرگ مادر منجر به مرگ جنین و ختم بارداری می‌شود. بنابراین احتمال حفظ جان مادر بسیار بیشتر از احتمال حفظ جان فرزند است و از این لحاظ، جان مادر ترجیح پیدا کرده و می‌توان قاعده را در این طرف جاری کرد و اجرای قاعده در دو طرف با وجود مرجح در یک طرف، صحیح نخواهد بود. بلکه از احتمال نیز فراتر رفته و قطع به مرگ جنین در اثر مرگ مادر طبق نظر پزشکان وجود دارد، و اگر جنین زنده به دنیا آید دیگر نام سقط بر آن نمی‌نهند بلکه از قبیل زایمان زود رفس خواهد بود.

با بیان مرجحی که به آن اشاره شد، می‌توان بنای عقلاء را نیز در این مورد چنین تفسیر کرد: با وجود احتمال و حتی با وجود اطمینانی که در مورد مرگ فرزند بعد از مرگ

مادر طبق نظر پزشکان متخصص در اکثر موارد ذکر شد، حفظ جان مادر ترجیح داده می‌شود و حتی اگر احتمال را قوی ندانیم، باز هم می‌توان مادر را در حفظ جان خود یا فرزندش مخیر دانست و اصولاً زنده بدنی آمدن جنین، سقط نامیده نمی‌شود. سقط در جایی مصداق پیدا می‌کند که امکان زنده ماندن جنین در خارج رحم وجود نداشته باشد و در صورت امکان زنده بودن جنین باید هر چه زودتر از رحم خارج شود تا جان مادر نیز در امان بماند.

۲- حفظ سلامتی جسمی و روانی مادر. معنای در خطر بودن سلامتی جسمی و روانی مادر، دایره‌ای وسیع و بلکه مبهم دارد. زیرا شدت و ضعف این مسأله در مصادیق مختلف آن متفاوت است. مثلاً ابتلای مادر به بیماری صعب‌العلاج یا بدون‌علاجی که نیاز به درمان مستمر دارد و تأخیر در درمان حین بارداری، موجب کاهش عمر او شده و سلامتی او را در معرض خطر قرار می‌دهد یا بارداری موجب ابتلای مادر به نقص عضو دائمی شود یا بیماریهایی که خطر جانی در پی ندارد اما ادامه زندگی را برای مادر مشقت‌بار نموده و بیماری را در وجود مادر شدت بخشیده و مانع معالجه آن شده و یا طول مدت بیماری را افزایش می‌دهد.

همانطور که در قول سوم ذکر گردید، در مرحله قبل از ولوج روح با استفاده از قاعده نفی عسر و حرج و یا قاعده لاضرر، در صورتیکه بقای جنین مستلزم نقص عضو یا مشقت غیر قابل تحمل برای مادر باشد و یا موجب کاهش طول عمر او گردد، سقط جنین مجاز می‌باشد. اما بعد از نفخ روح طبق نظر اکثر فقهاء و مراجع، جواز سقط وجود ندارد، چرا که بعد از دمیده شدن روح، این قواعد در مورد هر دو طرف مادر و جنین مجرا پیدا کرده و نمی‌توان به نفع مادر و علیه جنین و تنها در یک طرف، قاعده را اعمال نمود. چرا که ترجیح بلا مرجح است، از این رو مجبوریم به سراغ همان احکام اولیه برویم که در اینجا، حرمت سقط می‌باشد.

یک - همانگونه که در قول سوم در بیان اشکالات وارده بر قول دوم ذکر گردید، نمی‌توان تفاوتی حکمی و اساسی میان جنین قبل از ولوج روح و بعد از آن قائل شد. حتی اگر تفاوت ماهوی آنها را بپذیریم، حکماً بر هر دو، نام انسان اطلاق شده و تنها اختلاف بالقوه و بالفعل بودن تأثیری در احکام مترتبه بر آنها ندارد. افزون بر اینکه مسأله

ولوچ روح، بسیار پیچیده بوده و زمان دقیق و مشخصی را نمی‌توان برای آن در نظر گرفت.

بنابراین اگر با استناد به ادله خاص و عناوین ثانویه مثل عسر و حرج و لاضرر بتوان در مرحله قبل از ولوچ روح جواز سقط را ثابت نمود، بعد از ولوچ روح نیز چنین استنادی صحیح است و اگر نتوان، قبل نفع روح نیز این استدلال ناتمام است. در مقام قیاس بین دو مرحله، نمی‌توان ولوچ روح را فارق بین دو مرحله دانست و در هر دو مرحله، حکماً، مساوات کامل برقرار است وگرنه حرمت سقط قبل از ولوچ روح معنا نداشت، در حالی که چنین جنینی در حکم انسان کامل بوده و هیچ تفاوتی به لحاظ حکمی با آن ندارد. تفاوت بالقوه بودن و بالفعل بوده، فارق حقیقی محسوب نمی‌شود.

دو - اگر معتقد باشیم که قاعده لاضرر و لاضرر، در این مرحله در هر دو طرف مجرا پیدا می‌کند، معارض بودن این قواعد با یکدیگر محل بحث است. آنچه ذکر شده، تنها یک مبنا و یک قول در مسأله است. اما مبنای دیگر در مسأله، تزامم قواعد و عناوین ثانویه با یکدیگر و جریان یافتن احکام تزامم و مرجحات این باب است.

آخوند خراسانی معتقد است: راه حل این مسأله، جمع عرفی است. بدینگونه که عرف، احکام ثانویه مثل عسر و حرج و ضرر را فعلی و احکام اولیه را اقتضایی می‌داند. به نظر او، زمانی که دو حکم ثانویه با یکدیگر برخورد کنند، چون هر دو فعلی‌اند، در مقام ثبوت هم احتمال تزامم و هم احتمال تعارض می‌رود. اگر از باب تزامم باشند، دلیل اهم ترجیح داده می‌شود وگرنه با آنها معامله متعارضین می‌شود. اما در مقام اثبات، غالباً توارد دو دلیل ثانوی از باب تزامم است، چون هر دو دارای مقتضی و ملاک می‌باشند، بنابراین تعارض متنفی خواهد بود (۱/۳۸۳).

دو حکم، یعنی وجوب حفظ سلامتی مادر و حرمت سقط، در مقام اثبات، متزاممانند و نه متعارضان. زیرا در مقام تشریح حکمی، هر دو واجد ملاک بوده و مشروعیت یافته‌اند، تنها در مقام امثال است که امکان عمل به هر دو وجود ندارد. یعنی رعایت حرمت سقط، مستلزم نفی سلامتی مادر و حفظ سلامتی مادر، مستلزم نفی حرمت سقط است (در مقام عمل به هر دو حکم). بنابراین نمی‌توان قائل به تساقط و رجوع به احکام اولیه شد. باید دید که اهمیت کدامیک بیشتر است تا در اولویت قرار

گرفته و ترجیح داده شود: حفظ سلامتی مادر یا حفظ جان جنین. در ابتدا مسلماً حفظ نفس از اهم امور بوده و اولویت تام پیدا می‌کند، حتی در مقام مقایسه با سلامتی مادر. مفسده عدم حیات بر مفسده حیات ناقص غلبه پیدا کرده نمی‌توان حکم به قطع حیات جنین نمود. اما با تشخیص دقیقتر مصادیق و شناخت تخصصی‌تر انواع بیماریها و تأثیرات آن بر جنین، اگر در موردی به مخاطره افتادن سلامتی مادر منجر به از دست رفتن سلامتی طفل شود، به گونه‌ای که حتی با وجود زنده بودن طفل، ولی به دلیل تأثیرات بیماری مادر بر جنین، سلامتی او نیز به خطر افتاده و ناقص یا بیمار به دنیا آید، دوران امر بین حفظ دو موجود خواهد بود: مادری بیمار و ناسالم، کودکی بیمار و ناسالم. در این صورت نمی‌توان قائل به ترجیح شد و هر دو دارای شرایط مساوی خواهند بود. اگر بتوان میان میزان سلامتی هر یک مقایسه‌ای انجام داد و میزان بیماری طفل بیشتر از بیماری مادر باشد، می‌توان مرجحی برای سقط فرض کرد و در عین حال با انجام سقط، سلامتی مادر به قیمت از دست رفتن یک طفل بیمار، تضمین خواهد شد.

حالت قابل تصور دیگر که از مرجح برخوردار است اینکه بیماری مادر در اثر ادامه بارداری، منجر به مرگ جنین شود، در این صورت می‌توان با سقط زودتر از موعد طبیعی آن، از توسعه بیماری مادر پیشگیری کرده و سلامت او را تضمین نمود، در حالی که مرگ جنین، قطعی و صددرصد قابل پیش بینی باشد.

حالت سوم از شرایط خاصی که با استناد به دو قاعده لاجرح و لاضرر، مجوز سقط قبل از ولوج روح معرفی شد، مربوط به ناهنجاری‌های جنینی می‌باشد، در حالتی که سلامتی یا جان مادر در معرض تهدید قرار نمی‌گیرد. در زمانهای گذشته، قبل از تولد طفل، امکان پی بردن به ناهنجاریها وجود نداشت و معمولاً نوزادان ناقص الخلقه به دلیل فقدان امکانات بهداشتی و درمانی، می‌مردند. ولی امروزه بسیاری از اختلافات و نواقص جنین قابل تشخیص است و اقسامی دارد. گاهی بعد از تولد، قابلیت حیات وجود ندارد و بلافاصله یا پس از مدتی طفل می‌میرد، مثلاً جنین دو سر، ناهنجاریهای قلبی و کلیوی حاد، فقدان دیافراگم و مشکلات تنفسی، جنینی که مغز وی در خارج از جمجمه تشکیل شده و در داخل کاسه سر قرار ندارد، جنینی که استخوان جمجمه ندارد و مغز خیلی کوچک است یا فاقد مغز است و جنینی تا موقعی که در رحم مادر قرار دارد، زنده

است و بعد از تولد خواهد مرد. زمان تشخیص این بیماری، سه ماهه دوم دوران حاملگی است (اشتیاقی، ۱۲۵؛ جهانیان، ۱۲۱). پزشکان معتقدند به محض تشخیص قطعی بیماری، ضرورتی ندارد که مادر، حامل جنینی باشد که قبل از تولد یا بعد از تولد، قطعاً خواهد مرد و چه بسا موجب مشکلات روانی و عاطفی شدید برای مادر شود.

گاهی بعد از تولد، قابلیت حیات وجود دارد. مثل اینکه جنین، اختلال در شنوایی یا بینایی داشته و یا فلج باشد و یا مبتلا به بیماری تالاسمی و سایر انواع اختلالات ژنتیکی باشد. ولی در هر حال، انسان سالم و کاملی نبوده و گاهی فقط از حیات نباتی و حیوانی برخوردار گردیده و فاقد هرگونه درک و شعور انسانی می باشد. هزینه درمان و نگهداری چنین افرادی بسیار سنگین است، چه برای خانواده و چه برای موسسات دولتی. علاوه بر مشکلات عدیده دیگری که بار سنگین آن را الزاماً مادر و خانواده و یا مراکز بهداشتی باید به دوش کشند و این همه امکانات صرف نگهداری موجودی بی خاصیت و بیمار شود که جز آلام و زجرهای روحی و روانی برای خود و خانواده اش، هیچ سود دیگری ندارد (اشرفی، ۱۲۶).

در هر دو حالت، چه یقین به مرگ طفل بعد از طفل وجود داشته باشد یا احتمال ادامه حیات داده شود، زندگی مشقت بار چنین اطفالی که نوعاً برای والدین نیز مستلزم تحمل هزینه ها و نگهداری بسیار طاقت فرسا و دشوار است، ثمری نداشته و از نظر پزشکان در بسیاری از کشورهای دنیا جواز سقط منعی ندارد، یا از باب ترحم به چنین فردی و یا از باب رفع مشقت و حرج از والدین. اما از نظر فقهاء بعد از ولوج روح، جواز سقط به هیچ وجه وجود ندارد.

براساس آنچه بیان شد: اولاً - فارقی حقیقی میان جنین قبل از ولوج روح و بعد از آن وجود ندارد و اختلاف بالقوه و بالفعل بودن در اینجا کافی نیست. بنابراین اگر در مرحله قبل از ولوج هیچ اولویتی وجود نداشته و حکم عقل در اینجا تخییر میان دو حالت است: یا سقط یا عدم سقط.

با دقت در برخی مصادیق می توان به مرجحاتی دست یافت: (۱) در مواردی که قطع به مرگ طفل یا قبل از تولد و یا بعد از تولد وجود دارد و سلامتی مادر نیز به خطر می افتد و یا مستلزم تحمل مشقتهای بسیار است، به گونه ای که تحمل آن غیر ممکن است، امر

دائر است بین مرگ طفل همراه با عسر و حرج مادر یا مرگ طفل همراه با عدم عسر و حرج مادر. مسلماً حالت دوم از مرجح قوی برخوردار است و می‌توان آن را مقدم دانسته و قائل به جواز سقط جنین شد.

۲) مواردی مثل مورد قبل، با این تفاوت که قطع به مرگ طفل وجود ندارد و تنها احتمال مرگ می‌رود، امر دائر است بین مرگ احتمالی طفل همراه با عسر و حرج مادر و یا مرگ احتمالی طفل همراه با عدم عسر و حرج مادر. امر دائر است بین عسر و حرج طفل یا عسر و حرج مادر. در صورت عدم کشف هیچ مرجّحی میان این دو، نهایتاً حکم به تخییر شده است. افزون بر اینکه در صورت عسر و حرج مادر که عادتاً تحمل نگهداری از چنین فرزندی برای مادر ممکن نباشد، مادر قادر به نگهداری طفل نبوده و اگر هیچ کس یا مرکز بهداشتی، هزینه‌های نگهداری از این طفل را تقبل نکنند، سرانجام به مرگ طفل منجر خواهد شد. در این موارد همانند حالت قبل باید از طریق کشف مرجحات و تقدم الایم فالایم و یا مقدم داشتن مفسده اقل بر مفسده اکثر، در مصادیق خاص آن حکم کرد و گرنه در صورت تساوی، می‌توان قائل به تخییر شد و غالباً مادران با توجه به غلبه عواطف مادرانه خویش به راحتی تن به سقط جنین نمی‌دهند مگر در مواردی که هیچ‌گونه راهی برای آنها وجود نداشته باشد.

تذکر این نکته خالی از فایده نیست که حصول قطع و یقین در مواردی که مطرح شد مثل قطع به وجود بیماری یا ناقص الخلقه بودن جنین یا مرگ مادر و طفل، باید با شهادت متخصصینی باشد که گواهی آنها از نظر تعداد و مشخصات، شرعاً قابل قبول و موجب اطمینان کامل باشد و دقت در احراز این قطع و یقین، از اهم اموری است که در مقام عمل باید به آن توجه داشت.

نتیجه

آنچه از مفاد ادله حکم اولیه حرمت سقط جنین برداشت می‌شود، حرمت مطلق سقط جنین در تمامی مراحل آن است و عمومات کتاب و سنت به صراحت بر تحریم سقط عمومی دلالت داشته و حکم عقل و اصول عملیه و شاید اجماع نیز در کنار سایر ادله به آنها افزوده می‌شوند. بنابراین به هیچ وجه نمی‌توان بدون دلیل این حکم مسلم را نادیده

گرفت و قائل به جواز سقط عمدی جنین قبل از ولوج روح شد. در حالیکه تحت هیچ عنوان ثانوی دیگری قرار نگرفته باشد و تنها به صرف ادعای اینکه جنین قبل از ولوج روح، انسان نامیده نمی‌شود و حرمت سقط با حرمت قتل نفس برابری نمی‌کند و یا اینکه مستلزم پرداخت کفاره و قصاص نیست، سقط را جائز دانست و آن را از تحت شمول نهی صریح قرآن کردیم در مورد «قتل ولد»، خارج ساخت.

بنابراین برای تغییر حکم، ناگزیر از تغییر عنوان موضوع حکم‌ایم و تغییر نفس موضوع، هرگز قابل اثبات نیست. چرا که موضوع حکم حرمت سقط، «جنین» است به طور مطلق، چه قبل از ولوج روح و چه بعد از آن و در هر دو مرحله، موضوعیت حکم ثابت بوده و نمی‌توان تفاوت ماهوی را در نظر گرفت. تنها تفاوت جنین در این دو مرحله با توجه به ولوج روح، تفاوت بالقوه و بالفعل بودن یک انسان است و این تفاوت در واقع، یک تفاوت حقیقی نیست و جنین ناقص در حکم یک انسان کامل است و در هر دو مرحله، هر حکمی که برای جنین صادر شود، باید یکسان باشد. اگر سقط را قبل از ولوج روح با توجه به عناوین ثانویه مثل قواعد لاحرج و لاضرر و اضطرار، جائز بدانیم، بعد از ولوج روح نیز این عناوین ثانویه موجب تغییر عنوان موضوع حکم حرمت سقط می‌شود و حکم ثانویه جواز سقط را به دنبال خواهد داشت.

افزون بر اینکه در صورت اجرای قواعد و عناوین ثانویه احکام در دو طرف قضیه (مادر و جنین)، مقام این قواعد از قبیل تعارض حکمی نیست، بلکه از باب متزاحمان است که به مرتبه فعلیت رسیده و واجد ملاک و مقتضی است و شرعاً هر دو حکم معتبر بوده و در مقام تشریح، هیچ تنافی و تعارضی میان آنها نیست. اگر مقام تزاحم را مبنای حل اختلاف قرار دهیم، بر این اساس می‌توان بسیاری از معضلات موجود را به راحتی حل و فصل نمود و راه حل معتبر قابل قبول شرعی را پیش روی پزشکان متخصص متعهد قرار داد تا با استناد به ادله شرعی و با اطمینان خاطر به بررسی مصادیق و موضوعات مشکل پرداخته و وجه شرعی آن را پیدا کنند و بدین ترتیب فقاقت و طبابت را همدوش یکدیگر به پیش ببریم.

بنابراین قول چهارم، هر چند که قول مشهور نیست اما به نظر اقوی می‌رسد و می‌توان با توجه به اثبات شرعی و کاملاً اطمینان بخش موارد خاص که از طریق آزمایشات و پیش

بینی های دقیق پزشکان متخصص صورت می گیرد، جواز سقط جنین، قبل از ولوج روح و بعد از آن را در شرایطی که بتوان به ادله خاص مثل لاجرح و عدم اضطرار و ترجیح اهم و... استناد کرد جائز دانست و سقط جنین در مواردی که ادامه بارداری منجر به مرگ مادر شود یا سلامتی مادر در خطر باشد و یا در صورت ناهنجاریهای جنینی را مجاز اعلام کرد.

کتابشناسی

- اشتیاقی، رامین، «جنین های ناقص الخلقه و سقط جنین»، مجموعه مقالات دومین سمینار دیدگاههای اسلام در پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی مشهد، ۱۳۸۰ ش.
- اشرفی، منصور، اخلاق پزشکی، تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۶۷ ش.
- انصاری، شیخ مرتضی، فرائد الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۱۹ ق.
- تبریزی، میرزا جواد، صراط النجاه، قم، انتشارات سلمان فارسی، ۱۴۱۶ ق.
- جهانیان، منیره، «ولوج روح و سقط جنین»، مجموعه مقالات دومین سمینار دیدگاههای اسلام در پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی مشهد، ۱۳۸۰ ش.
- حسینی بهشتی، سید محمد حسین، بهداشت تنظیم خانواده در اسلام، تهران، بقیه، ۱۳۷۹ ش.
- حسین سیستانی، سید علی، المسائل المنتخبه، قم، انتشارات مهر، ۱۴۱۴ ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۶ م.
- حلی، جعفر بن حسن (محقق حلی)، شرایع الاسلام، بیروت، انتشارات دارالزهراء، ۱۴۱۲ ق.
- خرازی، سیدمحسن، «تحدید النسل و التعقیم»، فقه اهل البیت، قم، ش ۱۵، ۱۳۷۵ ش.
- خوئی، سید ابوالقاسم، مبانی تکمله المنهاج، قم، انتشارات علمیه، ۱۴۰۷ ق.
- زارع، غلامعلی، جزوه پزشکی قانونی و مقررات پزشکی، تهران، پزشکی قانونی، ۱۳۸۱ ش.
- شهید اول، العاملی محمد بن مکی، اللمعه الدمشقیه، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۱ ش.
- شهید ثانی، جبعی عاملی، زین الدین، الروضه البهیئه فی شرح اللمعه الدمشقیه، دار العالم الاسلامی، بیروت، ۱۳۸۷ ق.
- طباطبایی حکیم، سید محمد سعید، فتاوی طیبه، بیروت، ۱۴۱۰ ق.
- طبرسی، فضل بن حسن بن فضل، مجمع البیان فی التفسیر القرآن، بیروت، موسسه الاعلمی،

۱۴۱۵ق.

- طوسی، محمد بن الحسن (شیخ طوسی)، الخلاف، قم، موسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۷ق.
فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، قاموس اللغة، بیروت، دارالفکر، بی تا.
کرمی، رضا، مجموعه استفتائات راجع به قتل، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۸ش.
محسنی، محمد آصف، الفقه و مسائل طبیه، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ش.
مشکینی، میرزا علی، اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها، قم، دفتر نشر الهادی، ۱۴۱۳ق.
مکارم شیرازی، ناصر، بحوث فقهیه مهمه، قم، علمیه، ۱۳۷۸ش.
همو، «المسائل المستحدثة فی الطب القسم الثالث»، فقه اهل البيت، ش ۱۱ و ۱۲، ۱۳۷۳ش.
موسوی خمینی، سید روح الله، تحریر الوسيله، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۷۲ش.
مهربانی، علی، «بررسی جرم سقط جنین»، نشریه دادرسی، تهران، آبان ۱۳۸۰ش.
نجفی، محمد بن حسن، جواهر الکلام، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۱۸م.
نوری، رضا، «جرم سقط جنین»، مجله حقوق قضایی دادگستری، تهران، ۱۳۷۹ش.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی