

دانشور پزشکی

رویکردهای موجود درباره سقط القایی

نویسندگان: دکتر نفیسه ظفرقندی*^۱، مریم کلوتی^۲، ندا زارع نژاد^۳

۱. استادیار زنان و زایمان و گروه اخلاق پزشکی دانشکده پزشکی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران
۲. کارشناس مامایی بیمارستان حضرت زینب (س)، دانشکده پزشکی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران

۳. کارشناس ارشد فلسفه

Email: nafiseh_zafar@yahoo.com

*نویسنده مسئول:

چکیده

مقدمه و هدف: درباره انجام سقط انتخابی یا القایی نظریات بسیار متفاوتی از نظر مذاهب دینی و مکاتب اخلاقی وجود دارد. سقط جنین انتخابی، همواره از سوی مذاهب و اخلاق پزشکی مورد نکوهش بوده است اما در مواردی نیز جواز آن صادر شده است.

مواد و روش کار: این اثر با مراجعه به قرآن و کتب حدیثی و معتبر در این زمینه و مقالات متنوع در مورد موضوع سقط در ادیان و مکاتب مختلف، جمع آوری شده است.

نتایج: با بررسی دیدگاه‌های موجود، می‌توان به سه رویکرد مختلف درباره سقط انتخابی رسید:

۱. آزادی سقط به‌طور مطلق: از نظر مدافعان این گروه، سقط جنین حق مسلم مادر بوده و غیراخلاقی نیست.
۲. ممنوعیت سقط به‌طور مطلق: از دیدگاه این گروه، سقط جنین کاملاً غیراخلاقی بوده و جنین با انسان کامل هیچ تفاوتی ندارد.
۳. آزادی سقط به‌طور مشروط: از این دیدگاه، سقط مشروط به سن جنین و عذر معقول است.

نتیجه‌گیری: برای نظریه‌پردازی در این زمینه، کرامت انسان، حق حیات جنین و مالکیت مادر، اصل است. در کشور اسلامی ایران، لازم است متخصصان رشته‌های فقه و حقوق و زنان تصمیمات معینی در این رابطه بگیرند و قانون جامع‌تری به تصویب برسانند تا استفاده از داروها و شرایط غیر بهداشتی سقط که سبب صدمه به مادر و تهدید جان او می‌شوند به حداقل برسد.

واژگان کلیدی: سقط، جنین، مادر، اخلاق، مذهب، پزشکی

دوماهنامه علمی-پژوهشی
دانشگاه شاهد
سال هفدهم - شماره ۸۸
شهریور ۱۳۸۹

وصول: ۸۹/۴/۲۰

آخرین اصلاحات: ۸۹/۵/۱۷

پذیرش: ۸۹/۵/۲۶

مقدمه

سقط در اصطلاح پزشکی، به ختم حاملگی قبل از هفته بیستم اطلاق می‌شود که ممکن است خود به‌خودی یا به‌صورت القایی صورت گیرد (۱).

نظرات بسیار متفاوتی درباره انجام سقط از نظر مذاهب دینی و مکاتب اخلاقی مختلف وجود دارد که این اختلاف نظرها از دیدگاه‌های متفاوت نسبت به مسئله حیات نشأت می‌گیرد.

حیات در اسلام موهبتی است که از جانب خداوند تبارک و تعالی به انسان هدیه شده است. قرآن برای انسان دو نوع حیات ذکر می‌کند: حیات جسمانی و حیات معنوی و می‌فرماید: انسانی که می‌خواهد به مقام قرب الهی و کمال برسد، باید از این موهبت برخوردار باشد (۱).

وَ هُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ (۲).

و اوست خدایی که شما را اول بار زنده می‌کند، سپس بمیراند و باز دوباره زنده کند، به‌درستی که انسان ناسپاس و کافر کیش است.

اما از نظر پزشکان، زمان آغاز حیات متفاوت است. برخی حیات جنین را از زمان جایگزینی نطفه در رحم دانسته‌اند و برخی حیات را از زمان ترکیب اسپرماتوزوئید با تخمک یعنی لقاح می‌دانند (۳).

البته آنچه در بین بیشتر فقها مطرح است این است که، حیات پس از دمیدن روح یعنی تقریباً در چهار ماهگی آغاز می‌شود.

سقط جنین انتخابی، بنا بر علل متفاوت در همه دوران‌های زندگی بشر وجود داشته و همواره از سوی مذاهب مختلف و اخلاق پزشکی مورد نکوهش قرار گرفته است.

امروزه، با توجه به پیشرفت دانش پزشکی افزون بر عللی که در گذشته در این‌باره وجود داشته، گرایش به سقط جنین برجسته‌تر شده و گاه به مرز ضرورت رسیده است. این ضرورت‌ها که برخاسته از ملاحظات انسانی است، همان‌گونه که گاهی تقبیح شده‌اند، گاهی نیز به مرز ممنوعیت رسیده‌اند. از این‌رو، سقط جنین

ذهن متخصصان علوم پزشکی و دانشمندان علوم انسانی را به خود معطوف داشته است (۴).

به‌طور کلی، عللی که به سقط جنین انتخابی منجر می‌شود به دو بخش قابل تقسیم است. بخش اول، مربوط به علل پزشکی است که خود به سه دسته تقسیم می‌شود: بیماری مادر، بیماری جنین و ناهنجاری جنین. بخش دوم، ضروریات غیرپزشکی است، مانند: حاملگی در اثر زنا یا تجاوز به عنف، تنگناهای اقتصادی (فردی و اجتماعی)، عسر و حرج برای والدین، جنین ناخواسته و انتخاب جنسیت.

این مقاله با ارائه گزارشی تحلیلی درباره سقط جنین از دیدگاه ادیان و مذاهب مختلف و اخلاق پزشکی، بر آن است که از میان آرای جمع‌شده به مبنایی مقبول و منطقی برای عبور از زمینه‌های چالش برانگیز موردنیاز دست یابد. مبنایی که مورد تأیید فقه و اخلاق پزشکی نیز باشد.

تعریف سقط

سقط عبارتست از، ختم حاملگی چه به صورت خودبه-خودی یا عمدی قبل از این که جنین برای زنده ماندن به اندازه کافی تکامل یافته‌باشد که به‌طور قراردادی قبل از هفته بیستم بارداری یا زمانی که جنین کمتر از پانصد گرم وزن داشته باشد، اطلاق می‌شود (۵).

انواع سقط

زمانی که سقط بدون کاربرد عوامل طبی یا مکانیکی برای تخلیه رحم صورت گیرد، به آن سقط خودبه‌خودی و در غیر این صورت سقط القاء شده نامیده می‌شود (۶).

سقط خودبه‌خودی به چند دسته تقسیم می‌شود:

۱. تهدید به سقط، ۲. سقط اجتناب ناپذیر، ۳. سقط کامل؛ ۴. سقط ناکامل و ۵. سقط فراموش شده (۵).
- امروزه، سقط جنین از مسائل بحث‌برانگیز در حوزه اخلاق و دین است، چرا که در آن حقوق و مسئولیت‌های نسبی دو فرد درگیر است: جنین و مادر. مسائل اجتماعی، فرهنگی، مذهبی، قانونی و سیاسی مربوط به سقط نیز پیچیده است. این موضوع با

بارداری به‌طور عمده تا حد ظرف جنینی فرو کاسته می‌شود و با او چنان گلدان‌های سفالی برخورد می‌شود که تنها باید درباره سرنوشت گل‌های موجود در آن تصمیم گرفت نه خود گلدان. به نظر وی، تنها داور نهایی درباره اخلاقی بودن سقط جنین، مادر است و بس. حتی اگر در ماه‌های پایان بارداری باشد (۸).

آزادی مطلق سقط جنین، شعار مکاتب فمینیستی است، چرا که نباید مادر به حاشیه رانده شده و جنین در محور مباحث قرار بگیرد. طرفداران نظریات فمینیستی در این باره می‌گویند، رابطه مادر و جنین نامتناسب بوده و جنین کاملاً وابسته به مادر است. چراکه مادر بدون جنین قادر به زندگی است اما جنین بدون مادر، خیر (۷).

این عده با طرح شعار، حقوق بشر و طرفداری از حقوق زن، بر آن هستند که سقط جنین باید مجاز اعلام شود. آن‌ها معتقدند، زن حق تسلط بر جسم و جان خود را دارد، بنابراین می‌تواند جنین را سقط کند.

به عبارت دیگر، جنین تا زمانی که در رحم مادر است، در واقع جزئی از مادر به‌شمار آمده و مادر حق دارد، این جزء را در صورتی که به هر دلیل مزاحم و زائد بداند، به دلخواه خود سقط کند (۱۰).

در میان کشورهای اسلامی، یمن، تونس و ترکیه بدون توجه به مسائل دینی سقط جنین را در هر حالی جایز می‌دانند. در کانادا نیز سقط تقریباً به‌طور کامل آزاد است. سنگاپور، اسپانیا، سوئد، ایتالیا، نپال و شوروی سابق هم آن‌را به‌طور مطلق جایز می‌دانند (۱۰).

عده‌ای نیز بر این عقیده‌اند، برای جلوگیری از رشد بی‌رویه جمعیت و تقسیم امکانات موجود و خاتمه دادن به بارداری‌های ناخواسته، سقط جنین بر اساس تصمیم مادر مجاز است (۱۲).

بحث درباره نظریه اول

درباره آزادی مطلق سقط، نقدهای متفاوتی صورت گرفته‌است. برخی از نقادان این نظریه معتقدند، با همه استدلال‌های خانم آنا وارن، اگر تعریف ایشان از شکل‌گیری شخصیت را بپذیریم، نه تنها سقط جنین مجاز می‌شود، بلکه کشتن نوزاد نیز مجاز خواهد بود،

پیشرفت‌های موجود در فناوری پزشکی پیچیده‌تر شده‌است. در سال‌های اخیر، امکان تشخیص وضعیت جنین از نظر جنسیت و دیگر ناهنجاری‌ها، زنان و خانواده‌های آن‌ها را برای سقط‌های انتخابی از جمله سقط‌های با هدف انتخاب جنسیت ترغیب می‌کند (۷).

از بررسی دیدگاه‌های مختلف در مورد سقط جنین در مجموع می‌توان سه رویکرد را مشخص کرد:

۱. آزادی سقط به‌طور مطلق؛ ۲. ممنوعیت سقط به‌طور مطلق و ۳. آزادی سقط به‌طور مشروط (مشروط به سن و مشروط به عذر معقول).

۱. آزادی سقط به‌طور مطلق:

مدافعان این نظریه، هیچ دلیلی برای غیراخلاقی بودن آن نمی‌بینند و آن را حق مسلم زن برای انتخاب، نگهداری جنین یا سقط آن می‌دانند. یعنی زن می‌تواند بدون هیچ‌گونه مانعی به سقط جنین اقدام کند.

از این دیدگاه، سقط جنین امری خصوصی و مسئله‌ای شخصی است. این گروه، برای جنین هیچ شأن انسانی قائل نیستند و جنین را انسان بالفعل نمی‌دانند. مهم‌ترین نکته درباره اخلاقی بودن یا نبودن سقط جنین، پاسخ به این سؤال است که، آیا واقعاً جنین انسان همان انسان است؟ (۸).

مدافعان این نظریه، پس از بررسی نحوه شکل‌گیری شخصیت جنین، برای تعیین موقعیت معنوی جنین، شکل‌گیری شخصیت را تعریف کرده و سؤالات زیر را مطرح می‌کنند:

یک شخص چیست؟ و چه زمانی شخصیت شکل می‌گیرد؟ (۷).

خانم آنا وارن، شعور، استدلال، فعالیت خودانگیخته، قدرت ارتباطی و وجود آگاهی و اندیشه فردی را به‌عنوان عوامل شکل‌گیری شخصیت در نظر می‌گیرد. او به‌عنوان یک فیلسوف معتقد است، جنین هیچ‌کدام از این خصوصیات را ندارد، پس شخصیت او شکل نگرفته و در نتیجه سقط آن به‌طور اخلاقی مجاز بوده و غیراخلاقی نیست (۹).

سوزان شروین، برای جنین ارزشی تبعی و درجه دوم قائل است. به گفته سوزان شروین، نقش مادر در

چرا که نوزادان و حتی کودکان خردسال خصوصیات شخصیتی مطرح شده خانم وارن را ندارند.

اما پاسخ ایشان بر این اشکال این است که، در مورد نوزاد حتی اگر والدین خواهان نگهداری آن نباشند، دیگرانی هستند که با کمال میل حاضرند آن‌ها را به فرزندی بپذیرند، بنابراین کشتن آن‌ها مانند از بین بردن منابع طبیعی یا آثار ارزشمند هنری خطا خواهد بود. دیگر آن‌که در کشور ما برای نوزاد، ارزشی همسنگ انسان قائل هستند و نمی‌توان ارزش ذاتی نوزاد را با جنین سنجید (۹).

ما حتی از اثر هنری که آن‌را دوست نداریم یا از فرهنگی که به احتمال آن را تحسین نمی‌کنیم، حمایت و حفاظت می‌کنیم زیرا آن‌را مجسم‌کننده فرآیند خلاقیت و ابداع بشری می‌دانیم که در نظر ما امری مهم و تحسین‌شده است (۱۲).

فمنسیت‌ها بر این باورند که، مادر برای انجام سقط جنین لازم نیست به هیچ قانون و دلیل موجهی پای‌بند باشد. اما اشکالی که می‌توان بر این نظریه فمینیستی وارد ساخت، این است که در این صورت اگر زنان آزادانه و بدون هیچ دلیل موجه اخلاقی، تصمیم به سقط جنین بگیرند، دیگر هیچ مبنای اخلاقی در این‌گونه تصمیم‌گیری‌ها نقش نخواهد داشت و به‌طور کلی مسائل اخلاقی باید کنار گذاشته شود.

اعتراض‌های اصلی بر آزادی حق زنان برای سقط از این قرارند:

۱. حق جنین برای زندگی کردن را زیر پا می‌گذارد؛
۲. بی‌قیدی و بی‌بندوباری در روابط جنسی نادیده گرفته شده و حتی ترویج داده می‌شود و ۳. حقوق پدران و دیگر افراد مهم خانواده نادیده گرفته می‌شود (۷).
- مردم خواه با دیدگاه دینی، خواه با رویکرد غیردینی اعتقاد دارند، نابود کردن یک گونه طبیعی نادرست است زیرا سبب تباهی یک دستاورد خلاقانه مهم خدا یا طبیعت زایش‌گر می‌شود (۱۲).

نظریات متفاوت در زمینه حق حیات

اولین حق طبیعی انسان، حق حیات است و کسی حق ندارد این حق فطری و طبیعی را از کسی سلب کند. حال این پرسش وجود دارد که، آیا این حق حیات پس از تولد به وجود می‌آید؟ یا پیش از آن نیز موجود بوده است؟ (۱۰).

فمنیست‌ها می‌گویند، حتی اگر بپذیریم جنین حق حیات دارد، به‌طورمنطقی به‌این معنا نیست که جنین حق استفاده از بدن مادر را و داشته‌باشد، حق حیات و حق استفاده از جسم دیگری برای ادامه حیات، دو مفهوم و دو حق کاملاً جدا از یکدیگرند که ضرورتاً یکی دیگری را نتیجه نمی‌دهد. جنین موجودی که میل، توجه، خواسته و منافعی ندارد، از بین بردنش مساوی با قتل یا ضرر وارد کردن به دیگری به معنای دقیق کلمه نیست (۱۱).

اسلام، به حیات آدمی به منزله امری مقدس و غیرقابل نقص نظر می‌کند. حیات دارای حرمت است، به این معنی که حریم آن‌را نباید نقض کرد و تجاوز به حدود آن روا نیست (۱۲).

انسان و حقوق فطری او موضوع اصلی تمام ادیان آسمانی به خصوص اسلام است. اعطاء طبیعت به منظور اداء واجب یعنی دادن حق به صاحب حق است، پس انسان ذاتاً و فطرتاً پیش از تولد مستحق حیات بوده و با توجه به این‌که هر حقی متضمن تکلیفی است، حق حیات نیز متضمن دو تکلیف است:

۱. تکلیفی نسبت به خود (واجب وجدانی)
 ۲. تکلیفی نسبت به دیگران (واجب قانونی)
- واجب قانونی، یعنی این‌که هیچ فردی نمی‌تواند دیگری را بکشد یا وسایل کشتن او را فراهم کند و واجب وجدانی، یعنی این‌که بر هر فردی واجب است که حیات خود را حفظ کند و وسایل مشروعه آن‌را فراهم کرده و در صورت وقوع در مخاطره باید از خود دفاع کند (۱۰).
- اما این سخن آن‌ها از نگاه دینی، محل اشکال است زیرا در زبان عربی و لسان قرآن به جنین، حمل و به مادر، حامله اطلاق شده‌است و اگر جنین جزئی از بدن مادر به-شمار می‌آید، اتحاد حامل و محمول لازم می‌شد (۱۰).
- در بیشتر موارد، مادر با آگاهی و اراده آزاد ارتباط

فقه اسلامی و سقط جنین

در حرمت سقط جنین، در مورد جنینی که دارای حیات انسانی است، بین شیعه و سنی اختلاف نظری وجود ندارد. در مورد جنین فاقد روح و زندگی انسانی، دانشمندان اهل سنت نیز نظریاتی دارند. جمعی آنرا جایز می‌دانند اما فقهای شیعه آن را نیز حرام می‌دانند، البته این حکم استثنائاتی هم دارد که بعداً بیان می‌شود. دلیل بر این حکم، علاوه بر استناد به آیات ذکرشده، احادیثی است که در این زمینه آورده شده‌است برای مثال (حرمت سقط جنین):

۱. در حدیث است از اسحاق بن عمار که به امام رضا (علیه‌السلام) گفتم، زنی از بارداری می‌ترسد. آیا جایز است دارویی بخورد و در اثر آن آنچه در شکم دارد، سقط کند؟ فرمودند، نه. گفتم، او نطفه‌ای بیش نیست. فرمودند، ابتدای خلقت و آفرینش انسان نطفه است (۱۵).

این روایت، دلالت بر وجود احتیاط، هنگام احتمال وجود حمل می‌کند و به این جهت اصل برائت جاری نمی‌شود (۱۱).

۲. روایاتی هم مانند موثقه عمار که دلالت بر تأخیر انداختن اجرای حد از زن زناکار می‌کند تا او وضع حمل کند، نشان‌دهنده حرمت سقط جنین در مبانی فقهی است (۱۱).

در مورد حرمت سقط جنین، در قرآن آیه صریحی وجود ندارد اما برخی با استناد به آیاتی که کشتن فرزندان را نهی کرده‌است، سقط جنین را حرام دانسته‌اند:

الف. ولاتقتلوا اولادکم من اطلاق نحن نرزقکم و ایاهم. و اولاد خود را از بیم فقر نکشید، ما شما و آنها را روزی می‌دهیم.

علامه طباطبایی در المیزان می‌گوید، یعنی منطق شما در فرزندکشی جز این نیست که نمی‌توانید روزی و هزینه زندگی آنها را فراهم کنید. این منطقی است غلط، برای این که شما نیستید که روزی فرزندانان را فراهم می‌کنید بلکه خدای یگانه است که روزی ایشان و خود

جنسی برقرار می‌کند و اگر در نتیجه آن باردار شد، بسیار منطقی است که به لحاظ اخلاقی و حقوقی مسئولیت، پیامدها و عواقب عمل ارادی خود را برعهده گیرد (۱۱).

از طرفی، آزاد گذاشتن سقط جنین به‌عنوان یک راه جلوگیری از بارداری، در برخی از کشورها سبب شده- است، ۲۵ تا ۴۰ درصد موارد حاملگی‌ها به سقط عمدی جنین منجر شود که در موارد بسیاری بیماری، نازا شدن یا مرگ مادر را به دنبال دارد (۳). با تدبیر در آیات قرآن که در ذیل می‌آید، می‌توان فهمید اسلام ارزش زیادی برای حق حیات قائل است. اسلام، تمام مراحل پیدایش انسان از زمان نطفه تا آخرین مراحل کمال را زیر نظر داشته و در هر مرحله به دفاع و حمایت او پرداخته است و کسی حق ندارد جنین را از این حق محروم کند:

۱. ولاتقتلوا انفسکم. و یکدیگر را نکشید
 ۲. و من یفعل ذلک عدواناً وظلماً فسوف نصلیه ناراً.
 و هر کس از روی دشمنی و ستمگری جنین کند، او را به‌زودی در آتش دوزخ درآوریم.

به این معنی که، انسان حتی صاحب اختیار نفس خود نیست و حق خودکشی ندارد و هر کس جنین کند، جایگاهش آتش جهنم خواهد بود. پس چگونه ممکن است در از بین بردن موجود زنده دیگری، آزادی اختیار وجود داشته باشد. موجودی که مطابق آیات قرآن نفس محترم است، آنجا که می‌فرماید:

۳. و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق. و نفسی را که خداوند برای آن حرمت قرار داده است، جز به حق به قتل نرسانید.

۴. ولکم فی القصاص حیوه یا اولی الالباب لعلکم تتقون. ای عاقلان، حکم قصاص برای حفظ حیات شماست تا مگر از قتل یکدیگر پرهیزید.

پس اگر دارای باورهای دینی باشیم معتقدیم، انسان اشرف مخلوقات خداوند است و اگر دیندار هم نباشیم معتقدیم، انسان عصاره خلقت به شمار می‌آید و چون اگر آدمی از بین برود، همه معرفت و هنر ناپدید می‌شود، پس حیات آدمی حرمت دارد زیرا زندگی هر انسانی به خودی خود محصول هر دو سنت خلاقانه طبیعت و هنر است (۱۲).

کرد و مقرر داشت، همه جنین‌های سقط‌شده، غسل تعمید داده‌شوند.

ترتولیان، یکی از فرقه‌های قدیم مسیحی، جنین را از لحظه انعقاد نطفه، انسان کامل می‌داند. پروتستان‌ها در زمان پیدایش، دیدگاه کاتولیک‌ها را پذیرفتند لیکن در قرن اخیر دیدگاه منعطف‌تری اتخاذ کرده و معتقدند، ممکن است سقط جنین در مواردی قابل توصیه و پذیرفتنی باشد (۱۳).

مخالفت نمایندگان برخی ادیان با سقط جنین، صرفاً ناظر به این نکته نیست که جنین شخص بالفعلی است که دارای حقوق و علائق مساوی با دیگر اشخاص است، بلکه نظر این افراد آن است که، چون خدا خالق همه چیز است و جنین نیز مخلوق خداست، نباید مخلوق او را از بین برد (۱۲).

از نظر عمده فقهای مالکی، شافعی و حنبلی، سقط جنین حرام است و این شامل همه مراحل جنینی می‌شود. براساس این رأی هیچ عذری، حتی به خطر افتادن جان مادر نمی‌تواند مجوزی برای سقط جنین باشد (۴).

بیشتر فقهای شیعه نیز سقط جنین بعد از انعقاد نطفه را حرام می‌دانند (۱۰).

در میان کشورهای اروپایی، تنها در ایرلند است که سقط جنین به هر شکل و تحت هر شرایطی ممنوع است اما در کنار محدودیت‌هایی که برای زن ایرلندی در خصوص سقط جنین وجود دارد، آن‌ها این امتیاز را دارند که برای سقط به انگلستان سفر کنند (۱۴).

در میان کشورهای جهان، در شش کشور سقط جنین تحت هر شرایطی ممنوع شده‌است. در رومانی به دلیل وضعیت بسیار نامطلوب کمی تعداد موالید از سال ۱۹۶۷ میلادی سقط جنین به‌طور عملی ممنوع شد. در بلغارستان نیز این روش دنبال می‌شود. کشورهای فرانسه، بلژیک و یونان به‌طور کلی با آزادی سقط جنین مخالف بوده، کماکان تحت تأثیر اخلاق و مذهب کلیسایی خود قرار دارند. در عمده کشورهای اسلامی، سقط جنین جرم بوده و مرتکب، مجازات می‌شود (۱۰).

شما را می‌دهد، پس شما چرا می‌ترسید و از ترس آنان را به دو دست خود از بین می‌برید؟ (۱۶).

ب. ولاتقتلوا اولادکم خشیه املاق نحن نرزقهم و ایاکم ان قتلهم کان خطاً کبیراً. و فرزندانان را از بیم تنگدستی نکشید، ما آن‌ها و شما را روزی می‌دهیم، قطعاً کشتن آن‌ها خطایی بزرگ است.

علامه طباطبایی در المیزان می‌گوید، آیه مورد بحث و امثال آن به‌طور کلی، کشتن اولاد را از ترس فقر و ناداری نهی می‌کند و داعی نداریم که اولاد را حمل بر خصوص دختران کنیم یا این‌که اعم از دختر و پسر است (۱۶).

ج. ولایقتلن اولاد هن و فرزندان خود را نکشید. در تفسیر نمونه آمده است، قتل اولاد که عرب جاهلی انجام می‌داد به دو صورت بود: ۱. سقط جنین و ۲. وئاد (زنده به گور کردن دختران و پسران) (۱۷).

۲. ممنوعیت سقط به‌طور مطلق:

از این دیدگاه، سقط جنین عبارتست از، کشتن انسانی بی‌گناه و کشتن بی‌گناهان نیز عملی کاملاً غیراخلاقی و غیر فقهی است. براساس این نظر، جنین هیچ تفاوتی با انسان کامل ندارد و هر حقی را که برای مادر قائل شویم، همسنگ آن‌را باید برای جنین (حتی یک‌روزه) قائل باشیم (۸).

حیات انسانی واجد ارزش ذاتی است و این نکته اهمیت بسیار دارد که، همین که حیات انسانی آغاز شد، تلف نشود و فرصت بقاء پیدا کند (۱۲).

براساس نظر طرفداران نظریه تقدس حیات، ارزش حیات برتر از تمامی ارزش‌هاست و هیچ ارزشی نمی‌تواند آن‌را کنار بزند. حیات همه انسان‌ها ارزشمند است و بر حیات انسانی دیگر از جمله، حیات مادر بر زندگی جنین برتری ندارد (۱۱).

به نظر کلیسای کاتولیک و برخی دیگر از ادیان، حیات انسانی به محض تشکیل جنین آغاز می‌شود و نمی‌توان نطفه را از حیاتش محروم ساخت.

بر همین اساس، کلیسای کاتولیک رم از همان آغاز، هرگونه اقدام مستقیم برای سقط جنین را منع و نکوهش

بحث درباره نظریه دوم

در توضیح این نظریه، اگر ادعا شود، هر آنچه زنده است و حیات دارد، مقدس و محترم است و به هیچ وجه نمی‌توان حیات آنرا سلب کرد و با این ادعا فرقی میان حیات انسانی، حیوانی و گیاهی گذاشته نشود، در این صورت مدعیان این نظریه باید بسیاری از اعمال و امور مباح و مجاز را ممنوع بدانند. یعنی، آنان نباید اجازه چیدن یک گل یا کشتن یک حیوان را هم بدهند (۱۱).

مهم‌ترین اشکالی که بر قانون کاتولیک‌ها گرفته می‌شود این است که، حتی اگر بارداری باعث خطر جدی برای زندگی مادر شود و خطر مرگ، وی را تهدید کند، آیا در اینجا نیز نمی‌توان آنرا سقط کرد؟

کاتولیک‌ها گفته‌اند، اقدام به سقط جنین را نه برای حفظ جان مادر، بلکه به استناد قاعده نتیجه دوگانه می‌توان انجام داد. به‌طورمثال، اگر زنی سرطان رحم داشته و باردار شد، می‌توان اقدامات لازم را برای حفظ جان مادر انجام داد، حتی اگر این اقدامات به مرگ جنین منجر شود. براساس این قاعده، برداشتن رحم سرطانی راهی مشروع و قانونی برای درمان سرطان رحم است. البته این روش استدلال را نمی‌توان به همه مواردی که ادامه بارداری سلامت مادر را تهدید می‌کند، تسری داد. برای مثال، اگر تداوم بارداری به قلب ضعیف مادر آسیب برساند، نمی‌توان با استناد به قاعده فوق جان مادر را نجات داد، چرا که در این صورت باید مرگ جنین به‌طور مستقیم اراده شود که با قاعده مزبور ناسازگار است.

پس سؤال اینجاست که، طرفداران نظریه فوق در مورد بارداری‌های ناخواسته مانند بارداری ناشی از تجاوز به عنف و بیماری‌های سخت مادر یا جنین، چه پاسخ و راه‌حلی ارائه می‌کنند؟

واقعیت این است که، حیات جنین بستگی به حیات مادر دارد و نمی‌توان برای او یک حق تمام‌عیار مانند حق یک انسان کامل و مستقل قائل شد و وابستگی جنین، وابستگی فیزیکی است نه اجتماعی (۱۱).

بنابراین، به نظر می‌رسد، این نظریه به تجدیدنظر در راستای ضرورت‌های عقلانی پیش روی جوامع و ملل

نیاز دارد و با نیازهای موجود در جوامع آن سازگاری کامل ندارد. طرفداران نظریات حداکثری در برخورد با ضرورت‌ها لازم است، به‌دنبال یافتن نقاط اعتدال فکری و عملی برآیند تا نظریه مذکور صرفاً در حوزه تفکرات انسانی قرار نگیرد.

۳. جواز سقط به‌طور مشروط

الف. مشروط براساس سن جنین (ولوج روح)
ب. مشروط به عذر معقول

الف. مشروط براساس سن جنین

این گروه، میان مراحل مختلف شکل‌گیری جنین تفاوت گذاشته و براساس معیارهای فوق تا زمانی، سقط جنین را مجاز و پس از آن غیرمجاز می‌دانند. اما آیا این کار شدنی و این معیارها قابل اندازه‌گیری و سنجش است؟ از نظر علوم پزشکی، زندگی از ابتدای تشکیل نطفه در جنین وجود دارد اما با پیشرفت بارداری حرکات جنین در رحم مادر آغاز می‌شود و مادر قادر به درک آن‌هاست.

حرکات جنین را پس از هفته بیستم بارداری به فواصل نامنظم با قرار دادن دست روی شکم مادر می‌توان لمس کرد، این حرکات متغیر است. در سن ۱۲-۱۱ هفته حاملگی، جنین دارای حرکات خودبه‌خودی و کوچک است و با حرکات واضح در مراحل آخر که قابل مشاهده است، تفاوت دارد (۱).

سامنر معتقد است، جنین هنگامی موقعیت اخلاقی یک انسان کامل را پیدا می‌کند که توانایی احساس درد و لذت را به‌دست‌آورد و این اتفاق در سه‌ماهه دوم بارداری رخ می‌دهد. از این رو، قبل از این دوره سقط جنین مجاز است اما پس از آن غیراخلاقی است.

جان نونان می‌گوید، تنها معیار انسان بودن موجود، داشتن کدهای ژنتیکی انسانی است (۸).

نظرات مختلف مذاهب در این خصوص به‌صورت ذیل است:

آگوستین، عالم بزرگ مسیحی بین جنینی که روح در آن دمیده‌شده‌باشد و جنین بی‌روح تفکیک کرده‌است و این عمل را فقط در صورت دمیده شدن روح، سقط جنین تلقی می‌کند (۱۳).

بیشتر فقهای اهل سنت معتقدند، نفخ روح در چهار ماهگی صورت می‌گیرد اما دیه کامل زمانی به جنین تعلق می‌گیرد که جنین به صورت زنده متولد شود و دارای حیات مستقره باشد که حداقل دو ماه باید از این زمان گذشته و جنین شش ماهه باشد (۱۰).

درباره حکم تکلیفی سقط جنین قبل از چهار ماهگی، میان فقهای اهل سنت اختلاف نظر شدیدی موجود است. فتوای آنان طیف گسترده‌ای را تشکیل می‌دهد که یکسر آن حرمت مطلق و یکسر آن جواز مطلق است. پاره‌ای از فقهای حنفی مذهب، ابن رشد، ابن عقیل و پاره‌ای از حنبلی‌ها و بیشتر شافعی‌ها بر این عقیده هستند، تا هنگامی که روح در جنین دمیده نشده، سقط آن مطلقاً جایز است زیرا تا قبل از دمیده شدن روح، انسان زنده به شمار نمی‌رود. براساس این نظر، سقط جنین پیش از چهار ماهگی بدون هیچ عذری مطلقاً جایز است.

برخی از حنفی‌ها معتقدند، قبل از دمیده شدن روح، سقط عمدی جنین مکروه است زیرا منی پس از واقع شدن در رحم، سرانجام انسان خواهد شد. از این رو، اتلاف آن جایز نیست.

برخی از فقهای شافعی و حنبلی، جواز سقط جنین را تنها شامل نطفه می‌دانند و معتقدند، سقط جنین تا چهل روزگی مجاز است. لخمی، فقیه مالکی سقط جنین را تا چهل روزگی مباح می‌داند و به آن اجازه می‌دهد.

ابن جوزی، از دانشمندان مذهب چهارگانه اهل سنت، اسقاط جنین پیش از چهار ماهگی را قتل نفس نمی‌داند و نیز ابن قدامه، بر این باور است که، جنین پیش از دمیده شدن روح همچون جمادات است و به این روی در صورت اسقاط پیش از چهار ماهگی نه نیاز به غسل دارد و نه نماز به آن واجب است، چرا که روح دمیده نشده و میت نیست. ابن حزم، از فقهای ظاهریه نیز بر این باور است (۴).

در باب سقط جنین پس از چهار ماهگی، میان فقهای اهل سنت اختلاف نظری موجود نیست و همگان حکم به حرمت سقط داده‌اند (۸).

به ظاهر در میان فقهای شیعه در باب حرمت سقط

اختلاف نظری نیست و نمی‌توان مرحله‌ای را از مرحله دیگر جدا کرد و سقط را بر این اساس تا جایی مجاز و پس از آن حرام دانست و تفاوتی بین قبل از چهار ماهگی و بعد از آن به طور مطلق وجود ندارد (۸).

آیت‌الله خامنه‌ای، آیت‌الله تبریزی و امام خمینی (ره) در پاسخ به این سؤال گفته‌اند، اسقاط جنین بعد از انعقاد نطفه جایز نیست (۲۵، ۲۱ و ۲۰).

در کنفرانس رباط، در سال ۱۹۷۱، آرای فقهای مسلمانان بررسی شد و سقط پس از چهار ماه حرام اعلام شد، مگر بر اثر ضرورتی شدید که در جهت حفظ جان مادر باشد (۸).

البته هنوز در بعضی منابع اعلام می‌دارند، از بین ۵۷ کشور مسلمان عضو سازمان کنفرانس اسلامی، در دوازده کشور سقط جنین بدون محدودیت مجاز است. یازده کشور از این گروه را کشورهای مسلمان بلوک شرق سابق، تشکیل می‌دهند و کشور دوازدهم بحرین است که در منطقه خاورمیانه قرار دارد. در شش کشور از میان دیگر اعضای سازمان کنفرانس اسلامی، سقط جنین قبل از چهار ماهگی مجاز است که عبارتند از: چهار کشور افریقایی، بورکینافاسو، چاد و گینه و سه کشور کویت، قطر و ایران، در این مورد قوانین خاصی دارند. ایران اولین کشوری است که به دنبال ترکیب قوانین دینی با نظام پارلمانی است که در این رابطه در مجلس شورای اسلامی قوانینی وجود دارد (۱۸).

بحث درباره نظریه مشروط براساس سن جنین: سؤال این است که، چرا و به چه دلیل می‌توان گفت از لحظه تشکیل نطفه جنین، یک انسان به وجود می‌آید؟ در پاسخ ممکن است ادعا شود، جنین، انسان کامل بالفعل نیست اما کامل بالقوه است. در مقابل این ادعا باید گفت، این تنها نطفه نیست که پتانسیل انسان شدن را دارد، بلکه تخمک و اسپرم نیز هر یک با فراهم بودن شرایط لازم و بالقوه یک انسان است و در نتیجه برای مثال، باید استفاده از وسایل ضدبارداری یا پرهیز از روابط جنسی در شرایطی که امکان تشکیل جنین وجود دارد، ممنوع شود. البته در این باره می‌توان پاسخ داد، نسبت تخمک و اسپرم به نطفه

گریه کردن شیرخوران و عطسه کردن را دلیل بر ولوج روح در جنین می‌دانند. از نظر آنان، حرکت به تنهایی حیات را اثبات نمی‌کند چون این حرکت ممکن است به دلایل دیگری غیر از حیات باشد.

مالکیان گریه کردن، شیر خوردن و فریاد زدن و حنفی‌ها، گریه کردن و فریاد زدن را دلیل ولوج روح می‌دانند (۱۰).

از نظر شیعه، چنانچه جنین از رحم مادر خارج شده- باشد، با توجه به علائم زیر می‌توان ولوج روح را ثابت کرد: گریه کردن، نفس کشیدن، عطسه کردن و شیر خوردن.

امام خمینی (ره) در تحریر الوسیله در خصوص روش- های علم به حیات جنین می‌گویند،

علم به حیات جنین در صورت شهادت دو عادل از اهل خبره به دست می‌آید و حرکت به تنهایی معتبر نیست، مگر این‌که علم حاصل شود که این حرکت از روی اختیار بوده است.

آیت‌الله تبریزی معتقد است، تعیین زمان دقیق برای ولوج روح امکان ندارد. خداوند خودش عالم است به وقت ولوج روح. بیشتر فقهای شیعه در عصر حاضر، قائل به سپری شدن چهار ماه از حیات جنین هستند تا روح در جنین ولوج یابد (۱۰).

حرکات جنین در خارج از بطن مادر، در صورتی مثبت ولوج روح است که بتوان آنرا از سایر حرکات شبیه حیات تمیز داد. به‌طورمثال اگر گوشت به شدت فشرده شود و سپس عامل فشار از بین برود، هنگام برگشتن به حالت طبیعی حرکت می‌کند یا مذبوح پس از مفارقت روح از بدنش حرکت می‌کند و این حرکات هم شبیه به حیات هستند اما دلیل حیات نیستند. جنین نیز، چون از محل ضیق و تنگ خود در رحم مادر خارج شده است، ممکن است حرکتی شبیه به حیات از خود نشان دهد، لیکن حی و زنده نباشد (۱۰).

از پیامبر (ص) روایت است که فرمود، همانا خلقت هر یک از شما در شکم مادرش چهل روز به صورت نطفه است. سپس چهل روز نیز علقه است، آنگاه چهل روز نیز مضغه است. سپس خداوند روح را در او می‌دمد (۱۵).

مثل دانه است به درخت و تفاوت ماهیت این دو با یکدیگر مشهود است (۱۱).

زمان حیات را برخی از زمان انعقاد نطفه و برخی از زمان حرکات جنین و برخی از زمان دمیده شدن روح در جنین می‌دانند. برای تحلیل این مباحث باید پرسید، از چه زمانی انسانی زنده است و حیات دارد و آیا از بین بردن جنین می‌تواند براساس زمان حیات او باشد؟ چنانچه برخی گفته‌اند، مشهود بلکه محسوس این است که حیات سه گونه است:

۱. حیات گیاهی؛ ۲. حیات حیوانی؛ ۳. حیات انسانی. حیات جنین هنگامی که حس و حرکت ندارد، گیاهی و پس از به وجود آمدن حس و حرکت، حیات حیوانی و پس از دمیده شدن روح در جنین، حیات انسانی می‌شود (۳).

امروزه، این باور که، جنین تا قبل از چهار ماهگی فاقد حیات است، مورد قبول علم پزشکی نیست چون با سونوگرافی و بررسی‌های دیگر، ارتباط عصب و عضله و حرکات خودبه خودی جنین در هفته‌های ۱۲-۱۱ به اثبات رسیده است (۱).

بنابراین، حیات تخمک قبل از لقاح و پس از لقاح و حیات جنین، اقسامی از حیات است و مقصود دانشمندان اسلامی از حیات جنین، حیات انسانی است که از ارتباط روح به بدن حاصل می‌شود (۱۱).

امروزه، وجود روح انسانی، هر چند علاوه بر دلایل عقلی و دینی، دلایل علمی نیز پیدا کرده اما انتظار نمی‌رود علم طب روزی به‌طورمستقیم کیفیت تعلق روح به بدن جنین را درک کند. علم فقط در حلقه محسوسات نفوذ می‌یابد و در فلسفه و امور دینی جز سکوت و توقف راهی ندارد. البته اگر بخواهد اسقاط جنین پیش از تعلق روح را قتل بنامد، با او مخالفتی نخواهیم کرد به شرط آن‌که آنرا قتل حیوان بداند زیرا به هر حال آن جنین نیز موجودی دارای حیات است که در آینده به انسان تبدیل می‌شود اما نمی‌توان آنرا قتل انسان دانست (۱۱).

بیشتر فقهای اهل سنت معتقدند، نفع روح در چهار ماهگی صورت می‌گیرد. امام شافعی، اثبات حیات در جنین را منوط به شیر خوردن و گریه کردن و نفس کشیدن یا حرکتی که دلالت بر حیات باشد، می‌داند. حنبلی‌ها نیز

خداوند در مورد خلقت انسان در قرآن می‌فرماید:
 و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين. ثم جعلناه
 نطفه في قرار مكين. ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه
 مضغه فخلقنا المضغه عظماً فكسونا العظام لحماً ثم
 انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين.

ما انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم. سپس او را
 به صورت نطفه‌ای در جایگاهی استوار قرار دادیم، آنگاه
 نطفه را به صورت علقه در آوردیم. سپس آن علقه را به
 صورت مضغه گردانیدیم و آنگاه مضغه را استخوان‌هایی
 ساختیم. بعد استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیده، آنگاه
 جنین را در آفرینش دیگر پدید آوردیم. آفرین بر خدایی
 که بهترین آفرینندگان است.

علامه طباطبایی در المیزان می‌گوید، در این آیه،
 سیاق را از خلقت به انشاء تغییر داده فرمود: « ثم انشأناه
 خلقاً آخر» با این که ممکن بود بفرماید: ثم خلقنا ... و
 این به خاطر آن است که، دلالت کند بر این که آنچه به-
 وجود آوردیم چیز دیگری و حقیقت دیگری است غیر
 از آنچه در مراحل قبلی بود... به طور مثال در انشاء اخیر،
 او را صاحب حیات و قدرت و علم کرد... ضمیر در
 «انشأناه» به انسان در آن حالی که استخوان‌هایی پوشیده
 از گوشت بود، برمی‌گردد و... پس ماده بود و صفات و
 خواص ماده را داشت، پس چیزی شد که در ذات و
 صفات و خواص مغایر با سابقش است و در عین حال
 این همان است (۱۶).

و این همان مرحله‌ای است که جنین وارد مرحله
 حیات انسانی می‌شود. حس و حرکت پیدا می‌کند و به
 جنبش درمی‌آید که در روایات اسلامی از آن به مرحله
 نفخ روح (دمیدن روح در کالبد) تعبیر شده است.
 اینجاست که انسان با یک جهش بزرگ، زندگی نباتی و
 گیاهی را پشت سر گذاشته ساختمان ویژه‌ای پیدا
 می‌کند که او را از همه جهان ممتاز می‌سازد و به او
 شایستگی خلافت خدا در زمین را می‌دهد (۱۷).

حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند، پس از آن که نطفه
 چهار ماهش تمام شد، خداوند فرشته‌ای می‌فرستد تا روح
 را در آن ظلمات رحم در کودک بدمد و اینجاست که

خدای تعالی می‌فرماید: « ثم انشأناه خلقاً آخر» که مقصود
 از انشاء آخر همان دمیدن روح است (۱۷).

در عین حال از آیه نمی‌توان فهمید، به طور دقیق چه
 زمانی روح در بدن دمیده می‌شود، فقط این اندازه
 استفاده می‌شود که تعلق روح انسان پس از شکل‌گیری
 گوشت و استخوان است زیرا آیه نمی‌گوید، بلافاصله
 پس از پوشیده شدن گوشت روی استخوان، روح در آن
 دمیده می‌شود، بلکه از ظاهر آیه معلوم می‌شود که بین
 این دو حادثه فاصله است (۳).

اظهار نظر کردن در مورد زمان دقیق ولوج روح در
 خصوص جنین داخل رحم، مشکل است. حرکت جنین
 داخل بطن مادر در صورتی ولوج روح را ثابت می‌کند
 که این حرکت از خود جنین بوده باشد که نظر علم
 پزشکی درباره آن قبلاً آمده است (۱ و ۱۰).

ولی از آیات و روایات فوق می‌توان فهمید، سقط جنین
 قبل از ولوج روح قتل نفس محترم به شمار نمی‌رود (۱۲).

ب. مشروط به عذر معقول

این عذر می‌تواند شامل ضروریات پزشکی یا
 ملاحظات غیرپزشکی باشد.

ضروریات پزشکی عبارتند از: ۱. تهدید جان مادر؛ ۲.
 بیماری و نقص جنین؛

ملاحظات غیرپزشکی عبارتند از: ۳. سقط براساس
 قاعده عسر و حرج؛ ۴. تجاوز به عنف و ۵- سقط
 براساس انتخاب جنسیت.

۱. تهدید جان مادر

بسیاری از متفکران ارتدکس نیز جنین را انسان بالقوه
 می‌دانند که در موارد استثنایی یعنی آنجا که جان مادر
 در خطر است، می‌توان به سقط آن اقدام کرد (۱۳).

به رغم ممنوعیت سقط جنین در تلمود، در مباحث
 حقوقی کتاب، در مواردی که زن در هنگام زایمان دچار
 مشکل شود و بیم آن رود که مرگ وی را تهدید کند،
 اگر جنین هنوز در رحم باشد باید با کشتن جنین جان
 مادر را نجات داد اما اگر سر یا بخش بزرگ‌تری از
 جنین از رحم خارج شده باشد، نمی‌توان جنین را سقط
 کرد چرا که در اینجا موجود زنده قابل بقاء، وجود دارد

روح جایز است ولی پس از ولوج روح ارجحیتی برای حفظ یکی بر دیگری نیست و مورد را باید با قرعه‌کشی مشخص کرد (۲۰).

براساس نظر آیات عظام خامنه‌ای، بهجت، صانعی، تبریزی، فاضل لنکرانی، مکارم شیرازی و موسوی اردبیلی، سقط جنین به‌طورمطلق حرام است. پیش از چهار ماهگی و پیش از ولوج روح با اثبات ضرورت و خطر جانی برای مادر جایز است و پس از چهار ماهگی و ولوج روح به نظر تمام فقهای فوق حرام است (۲۱ تا ۲۶).

بحث درباره نظریه تهدید جان مادر

فقهای معاصر اهل سنت که اسقاط عمدی جنین را در صورت تهدید جان مادر پس از چهار ماهگی جایز می‌دانند، سه توجیه می‌آورند:

توجیه اول، زندگی مادر نسبت به زندگی جنین استقرار یافته و محقق است، در حالی که زندگی جنین این‌گونه نیست و روشن است که عقل در شرایط تعارض میان این دو موجود، آن کسی را ترجیح می‌دهد که زندگی‌اش استقرار یافته‌است و آن نیست، مگر مادر.

اما استدلال موردنظر مورد اشکال قرار گرفته که منظور از استقرار زندگی مادر چه هنگامی است؟ آیا منظور، اکنون است یا هنگام وضع حمل؟ اگر منظور هنگام کنونی است که زندگی جنین نیز استقرار دارد و تحقیق یافته است یا منظور هنگام وضع حمل است، زندگی جنین در آن هنگام یقینی نیست، همان‌گونه که به زندگی مادر نیز در آن هنگام یقینی نیست، پس تفاوتی میان زندگی مادر و جنین وجود ندارد و از این رو، نمی‌توان زندگی مادر را بر زندگی جنین برتری داد.

برای اشکال یادشده، می‌توان به جای کلمه «استقرار» زندگی مادر «استقلال» زندگی مادر را جایگزین کرد زیرا به‌طور یقین زندگی جنین مستقل نیست اما زندگی مادر استقلال دارد و عقل در تعارض میان حفظ زندگی موجود مستقل و موجود غیرمستقل، حفظ زندگی موجود مستقل را برتری می‌دهد.

توجیه دوم، جان مادر در مقایسه با جان جنین اصل است. براساس فتوایی که از اهل سنت وجود دارد،

و کسی نمی‌تواند بگوید جان مادر از جان فرزند مهم‌تر است. با این همه، خود مادر حتی اگر قسمت اعظم جنین دنیا آمده‌باشد، می‌تواند با استناد به قاعده حقوقی پذیرفته‌شده دفاع مشروع، با سقط جنین جان خود را نجات دهد.

در برخی از منابع یهودی آمده است، اگر سقط جنین برای درمان مادر لازم باشد، انجام آن مجاز است و این حکم حتی شامل مواردی نیز می‌شود که جنین خود منشاء مستقیم بیماری مادر نباشد و خطر مرگ مادر را تهدید نکند (۱۹).

از ظاهر سخنان فقهای کهن اهل سنت، حرمت اسقاط عمدی (الفا شده) جنین پس از دمیده شدن روح فهمیده می‌شود و در این‌باره تفاوتی میان حالت تهدید جان مادر و غیر آن دیده نمی‌شود. اما بیشتر فقهای معاصر اهل سنت به-رغم پذیرفتن حرمت اسقاط عمدی جنین پس از دمیده شدن روح بر این باورند که، چنانچه از نظر دانش پزشکی ثابت شود، تولد جنین موجب مرگ مادر خواهدشد، نه تنها اسقاط جنین جایز است، بلکه به عقیده برخی از آن‌ها واجب می‌شود. البته برخی از آن‌ها در همین شرایط نیز به حرمت اسقاط عمدی جنین فتوا داده‌اند (۴).

فقهای معاصر اهل سنت با تکیه بر قاعده «اخف الضرر» معتقدند، این قاعده پس از چهار ماهگی نیز قابل استناد است، گرچه پیش از چهار ماهگی سزاوارتر است، چرا که پیش از چهار ماهگی تعارض میان دو موجودی که دارای نفس هستند (یکی مادر و دیگری جنین) نخواهد بود. بلکه تعارض میان دو موجودی است که یکی نفس دارد و دیگری ندارد و در این‌صورت عقل و منطق و عواطف انسانی حکم می‌کند، حفظ جان موجود دارای نفس به تنهایی جایز بلکه واجب است (۴).

فقهای شیعه که سقط جنین را به‌طور کلی حرام می‌دانند، در صورت تهدید جان مادر، سقط را پیش از ولوج روح، مجاز دانسته و پس از ولوج روح تحریم نموده‌اند و عده قلیلی پس از چهار ماهگی (پس از ولوج روح) نیز مجاز اعلام کرده‌اند.

امام خمینی (ره) معتقدند، اگر یکی از دو نفر مادر یا جنین در اثر تولد خواهند مرد سقط جنین پیش از ولوج

بسیاری از وسایل پزشکی می‌توان جنین ناقص‌الخلقه را تشخیص داد، هر چند این وسایل بعضی دارای عارضه است (۱۰).

فمنیست‌ها معتقدند، از آنجا که زنان با تولد این فرزندان تحت تأثیر عمیق آن‌ها قرار می‌گیرند، آن‌ها باید یگانه تصمیم‌گیرنده‌ها برای ادامه یا ختم بارداری باشند. به هر حال، این موقعیت به‌طور بالقوه هنجارسازی ضابطه‌مند درباره معلولیت را تقویت می‌کند و این موضوع به یک تأییدیه قضایی برای حذف افراد فاقد شرایط لازم و برای زندگی، نیاز دارد (۷).

سقط جنین ناقص‌الخلقه از مباحث بحث‌برانگیز بوده که مجمع فقه‌الاسلامی آن‌را در صورتی که کمتر از چهار ماه سن داشته‌باشد، مجاز دانسته‌است. مصوبه فقهی این مجمع به این شرح است:

چنانچه از عمر جنین ۱۲۰ روز گذشته باشد و لو در صورت اثبات ناقص‌الخلقه بودن، اسقاط آن جایز نیست، لیکن پیش از چهار ماهگی چنانچه براساس تحقیقات و بررسی‌های دقیق پزشکی ثابت شود، جنین ناقص‌الخلقه و غیرقابل علاج به دنیا می‌آید و موجبات زندگی دردناک برای خود و خانواده‌اش فراهم می‌شود، با درخواست والدین، اسقاط آن جایز است (۸).

در مورد سقط جنین ناقص‌الخلقه یا معلول ذهنی، آیت‌الله مکارم شیرازی پیش از ولوج روح و قطعی بودن نقص عضو، اسقاط جنین را جایز می‌دانند. آیت‌الله صانعی نیز همین عقیده را دارند اما آیت‌الله موسوی اردبیلی، در هر حالت، سقط جنین ناقص‌الخلقه را جایز نمی‌دانند (۲۲ تا ۲۴).

حضرت امام خمینی (ره) معتقدند، در مواردی که امکان وجود نقایص مادرزادی و جسمی و عقلی و روانی به‌طور سرشتی و اکتسابی در مورد جنین مطرح باشد، سقط جنین جایز نیست و فرقی نمی‌کند، پیش از ولوج روح باشد یا پس از آن (۲۰).

آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند، ناقص‌الخلقه بودن جنین، مجوز شرعی برای سقط جنین قبل از ولوج روح در آن به‌شمار نمی‌رود (۲۱).

چنانچه اصل، فرع را به قتل برساند، اصل قصاص نمی‌شود و در استدلال به این فتوا گفته‌اند چون اصل، علت وجود فرع است، پس سزاوار نیست فرع، موجب نیستی و عدم اصل شود.

توجیه سوم، قاعده کمترین زیان؛ یعنی چنانچه انسان بر سر دو راهی پذیرش یکی از دو زیان قرار گرفت، باید راهی را برگزیند که زیان کمتری در پی دارد و در این‌باره هیچ‌گونه خرده‌گیری وجود ندارد و دلیل یادشده یک امر فطری است. یعنی در سرشت همه انسان‌ها وجود دارد و نیازی به دلیل و برهان ندارد (۴).

سؤال مطرح شده دیگر این‌که، آیا اسقاط عمدی جنین را می‌توان به موردی سرایت داد که ادامه حاملگی موجب بیماری بهبودناپذیر مادر می‌شود؟ آیا به استناد نجات سلامت مادر نه جان مادر می‌توان به زندگی جنین خاتمه داد؟

آیا در این‌باره نیز اسقاط عمدی جنین کمترین زیان و آسان‌ترین راه است؟ (۴).

فقه‌های شیعه، به ظاهر حیات را منحصر به همان حیات فیزیکی می‌دانند و اجازه نمی‌دهند، حدود آن گسترده شود و شامل مواردی چون آشفته‌گی‌های روحی و ناراحتی‌های روانی مادر شود، چرا که ممکن است چنان این امر گسترده شده، توسعه یابد که اصل معیار از بین برود (۸).

اگر آسیب به سلامتی مادر، موجب عسر و حرج باشد، بنا به قاعده نفی حرج (مشقت و سختی)، می‌توان جنین را در صورتی که فاقد حیات انسانی باشد، اسقاط کرد اما در صورت وجود حیات انسانی نمی‌توان فتوا به جواز سقط داد (۱۱).

اندیکاسیون‌های طبی، برای سقط القاشده در خصوص بیماری‌های مادر شامل، بیماری قلبی پیشین مادر، کارسینوم مهاجم سرویکس و بیماری‌های عروقی پیشرفته‌هایپرتانسیو است (۱).

۲. بیماری یا نقص جنین

از مواردی که در ذهن بسیاری از مردم شبهه ایجاد می‌کند، سقط جنین ناقص‌الخلقه است. در حال حاضر با

نطفه به جهت وجود بیماری ساده یا نقص اندکی باشد که تحمل آن برای مادر مشقت و حرجی ندارد، اسقاط جایز نیست، خواه مرض قابل معالجه باشد یا نباشد. اما آیا مادر می‌تواند در صورتی که صبر کردن بر طفل ناقص برای او حرجی داشته باشد، حمل خود را اسقاط کند؟

مسئله، گاه مربوط به قبل از دمیده شدن روح در حمل است و گاه، به پس از آن مربوط می‌شود. پس از دمیده شدن روح، حکم او مانند حکم سایر افراد ذی-حیات است و مشهود این است که اضطرار و ضرورت مجوز قتل نیست، چه رسد به حرج.

قاعده اضطرار برای دفع ضرورت تشریح شده است و نمی‌توان به واسطه آن، مانند آن ضرورت یا شدیدتر از آن را به دیگران وارد کرد. اما قبل از دمیده شدن روح اطلاق، دلیل حرمت اسقاط گرچه شامل آن می‌شود و حکم به حرمت آن می‌کند ولی این اطلاق نیز مانند سایر اطلاعات ادله احکام اولیه، محکوم دلیل نفی حرج و قاعده اضطرار می‌شود و مانعی که برای جریان این دو قاعده پس از دمیده شدن روح در آن وجود دارد این است که، انسان دیگری در اثر جریان آن‌ها متضرر می‌شود اما حمل قبل از دمیده شدن روح، انسان به شمار نمی‌آید، گر چه صلاحیت تبدیل شدن به یک انسان زنده را دارد (۱۱).

با توجه به این که بسیاری از این جنین‌ها بلافاصله پس از تولد می‌میرند یا این که دچار مشکلات فراوان در زندگی خود می‌شوند و از طرفی مشکلات فراوانی برای خانواده خود چه از نظر اقتصادی و چه از نظر روحی و روانی ایجاد می‌کنند، باید درباره این موضوع به صورت دقیقی نظر داد (۱۲).

۳. سقط براساس قاعده عسر و حرج

عسر در لغت به معنی دشواری، تنگی و سختی آمده- است. حرج در لغت تنگی و فشار، جای تنگ و مکان تنگ و پردرخت است.

آیت‌الله مکارم شیرازی معتقدند، هر گاه در مراحل ابتدایی که جنین به صورت انسان کامل درنیامده باشد و باقی ماندن جنین در آن حالت باعث تولد جنین ناقص شده عسر و حرج شدید والدین را به دنبال داشته- باشد، سقط جنین مانعی ندارد و به احتمال باید دیه بدهد (۲۴).

از اندیکاسیون‌های طبی در کتب پزشکی، برای سقط جنین الفاء شده، پیش‌گیری از تولد جنینی با ناهنجاری‌های آناتومیک و ذهنی فراوان است، اهمیت ناهنجاری‌های جنینی بسیار مورد اختلاف بوده، به‌طور مکرر با طبقه‌بندی‌های اجتماعی و قانونی درگیر است (۱).

در ایران، اندیکاسیون‌های سقط جنین در اثر بیماری یا نقص جنینی، عبارتند از: اختلالات کروموزومی مانند سندرم داون آنانسفالی و تالاسمی ماژور (۱۰).

براساس قانون سقط درمانی مصوب ۸۴/۳/۲۵

سقط درمانی با تشخیص سه پزشک متخصص و تأیید پزشکی قانونی مبنی بر بیماری جنین به دلیل عقب-افتادگی یا ناقص‌الخلقه بودن، موجب جرح مادر است یا بیماری مادر که با تهدید جانی مادر توأم باشد، قبل از ولوج روح (چهار ماه) با رضایت زن مجاز مجازات بوده، و مسئولیتی متوجه پزشک نخواهد بود. متخلفان از اجرای مفاد این قانون، به مجازات‌های مقرر در قانون مجازات اسلامی محکوم خواهند شد (۱۰).

بحث درباره بیماری یا نقص جنینی

نظرات در این زمینه متفاوت است. گروهی معتقدند، حذف معجزه شکل‌گیری جنین، ناکامی و اتلاف سرمایه‌گذاری بزرگی است و در برابر، گروه دوم می‌گویند، ناکامی حاصل از بین رفتن سرمایه‌گذاری شخصی نوزاد و اطرافیان پس از تولد و از زمان تولد تا مرگ، بزرگ‌تر است (۱۲).

برخی افراد فکر می‌کنند، مردم حق مساوی برای حیات دارند. به‌عنوان مثال، جنین با آنومالی ساختمانی و ذهنی و جنین سالم حق مساوی برای زندگی دارند (۱۲).

از نظر فقهی، در صورتی که اسقاط حمل و حتی

حرج باز هم حرمت برداشته نمی‌شود، مانند حرمت انتحار (خودکشی) برای مؤمنی که در دست کفار گرفتار می‌شود و با شکنجه بخواهند از او اقرار بگیرند، باز هم آن حرمت برداشته نمی‌شود (۱۰).

اما آیا وجود مشکلات عدیده فردی و اجتماعی و عسرت شدید مادر، حرمت سقط جنین را به جواز و اباحه تبدیل نمی‌کند؟ (۱۰).

محدوده عسر و حرج و ملاک تعیین آن چیست؟

با توجه به این‌که عسر و حرج شخصی است نه نوعی، با بررسی آیات قرآنی و روایات مشخص می‌شود، موارد عسر و حرج در اشخاص متفاوت است و حتی در مورد یک شخص در دو وضع متفاوت یا دو زمان متفاوت یا دو مکان متفاوت، حالت عسر و حرج مختلف است.

بنابراین، در هر مورد باید حاکم یا قاضی آن حالت را نسبت به شخص خاص و در مورد به‌خصوص با شرایط معین و برای زمانی محدود، اجرا کند و به آن حکم دهد. آیا می‌شود با استناد به قاعده عسر و حرج، جنین ناقص‌الخلقه را که عادتاً مشقت شدیدی دارد و مردم، به‌خصوص خانواده کودک قادر به تحمل هزینه و نگهداری از او نیستند، سقط کرد؟

به نظر می‌رسد، با استفاده از قانون عسر و حرج می‌توان شرایطی را مهیا کرد تا مشکلات اجتماعی ناشی از سقط جنین مرتفع شود.

وجود بیش از چهار هزار مورد استفتاء در رابطه با استفاده از قاعده عسر و حرج، نشانگر این است که فقه پویای اسلامی در هر عصر و جامعه راهگشای انسان‌ها خواهد بود، هر چند برخی از فقها استفاده از این قاعده را در موارد محدود و خاصی مجاز دانسته‌اند.

از طرفی، باید دانست تحمل و صبر در مشکلات از نظر دین اسلام دارای ارزش والایی است. از نظر اسلام، وجود عسر و حرج گرچه در ظاهر باعث رنج و سختی است اما در باطن صحنه امتحان بوده و در صورت صبر و رضا باعث رحمت و نعمت الهی می‌شود، علاوه بر این‌که موجب پیشرفت علم و فناوری در خصوص رفع این مشکلات و بیماری‌ها خواهد شد.

در روایتی از پیامبر، از حرج به معنی ضیق تعبیر شده- است. در فقه و حقوق منظور از این قاعده این است که، هرگاه تکلیفی دشوار و مشقت‌بار باشد، ساقط می‌شود.

آیت‌الله مکارم شیرازی، در مورد حدود و اندازه عسر و حرج نوشته‌اند، معیار در قاعده نفی حرج، مطلق مشقت و عسرت موجود در بیشتر تکالیف شرعیه نیست، بلکه مشقت شدیدی است که مردم به‌صورت عادت تحمل نمی‌کنند (۱۰).

اگر بقاء جنین یا عدم سقط آن، موجب عسرت شدید والدین باشد، ضمن این‌که عمومیت حرمت سقط جنین به قوت خود باقی می‌ماند، به‌واسطه عسر و حرج، حکم حرمت به جواز تبدیل می‌شود، این حکم ثانویه که در موارد خاص، ساری و جاری است، در فقه شیعه مبتنی بر ضرورت اجتماعی و عسر و حرج و در فقه عامه اهل سنت مبتنی بر قاعده استحسان است به عبارت دیگر، اگر اجرای یک حکم شرعی در موارد خاص با مقتضیات اجتماعی روز در تعارض باشد یا موجب عسرت شود در آن مورد خاص، حکم تغییر می‌یابد که این براساس نص آیات قرآن و روایات است (۲۷).

برای مثال، پاره‌ای از فقهای حنفی معتقدند، اگر مادری فرزند شیرخواری داشته‌باشد و باردار شده، بر اثر بارداری شیر او قطع شود و استطاعت مالی برای گرفتن دایه‌ای نداشته‌باشد، او عذر موجهی برای سقط جنین خواهد داشت (۸).

بحث‌هایی که در مورد عسر و حرج و جواز سقط جنین وجود دارد:

آیا عسر و حرج می‌تواند جوازی بر سقط جنین باشد؟

بدیهی است، هر کاری مشقت و دشواری دارد اما نمی‌توان هر مشقت و دشواری را مشمول این قاعده دانست، بلکه باید دشواری و مشقت زیاد به‌گونه‌ای باشد که عرفاً قابل تحمل نباشد تا مشمول این قاعده قرار بگیرد. اما اگر قائل به این شویم، لازم است در صورت عسر و حرج هر فعل حرامی هم که حرمتش در شرع به ثبوت رسیده‌است، جایز شود. در جواب باید گفت، امثال این مورد در فقه بسیار است که با وجود عسر و

ظرفداران سقط در این باره می‌گویند، اگر سقط در تجاوز به عنف زیر پا گذاشتن قانون الهی است، با تجاوز به عنف نیز قانون خدا زیر پا گذاشته شده است و سقط پایان روندی است که با گناه و زیر پا گذاشتن شخصیت زن شروع شده است (۱۲).

بسیاری از عالمان یهودی بر این عقیده‌اند، اگر دختر بی‌شوهری این‌گونه باردار شود، اسقاط جنین مجاز نیست، چرا که براساس شریعت یهود، فرزند متولد از زنا زنی شوهردار حرامزاده است اما فرزند دختر بی‌شوهر حرامزاده شمرده نمی‌شود.

حتی گفته‌اند، باید جنین زن زناکار را پیش از اجرای مراسم اعدام، سقط کرد، مگر آن‌که عملیات وضع حمل آغاز شده باشد (۱۹).

روحانیون سخت‌کیش یهود، جواز سقط جنین را بر مبنای تمثیل مزرعه و بذر صادر می‌کنند، چرا که قرار گرفتن ناخواسته بذر در مزرعه الزام و تعهدی برای پرورش بذر بیگانه به وجود نمی‌آورد (۱۴).

لحمی، از فقهای اهل سنت، حرامزادگی را عذر موجهی دانسته و می‌گوید، اگر نطفه از زنا باشد تا قبل از دمیده شدن روح احتمال جواز سقط می‌رود. غزالی نیز نطفه حرام را عذری موجه برای سقط می‌شمارد (۸). از دیدگاه فقه امامیه، با وجود احترام به حق و حقوق زن در حد موازین شرعی، اصولاً سقط جنین حرام است. تجاوز به عنف به استناد قواعد فقهی از جمله قاعده لاجرح شاید عذری موجه برای سقط جنین باشد. برخی از فقها، سقط جنین را پیش از ولوج روح در صورتی که مشقت و حرج غیرقابل تحمل برای مادر دارد، جایز می‌دانند (۲۴-۲۳).

بحث درباره نظریه تجاوز به عنف و زنا

به نظر می‌رسد، سقط در موارد تجاوز به عنف با این استدلال که هر کس نسبت به تن خود حق دارد و این‌گونه حاملگی تصرف رحم توسط مهمان ناخوانده در حالتی است که زن ابزار شهوت‌رانی دیگری قرار گرفته، در موارد خاصی مجاز است.

از طرف دیگر، بیماری‌های سخت و صعب‌العلاج و مشکلات زندگی اگر همراه با صبر و رضا باشد، می‌تواند سعادت انسان را در پی داشته باشد (۱۰).

از طرفی، اگر اتلاف هزینه عسر و حرج والدین و مشکلات جامعه برای نگهداری این‌گونه جنین‌ها، مبنای اجازه سقط عمدی باشد، باید به دنبال جواز از بین بردن بیماران و معلولان جسمی و ذهنی در جامعه در سنین کودکی یا حتی بزرگسالی بود که به‌طورمسلّم هزینه‌های زیاد مالی و روانی صرف نگه‌داری آن‌ها می‌شود که این مسئله در تمامی مکاتب معقول دنیا مردود است.

از نظر برخی فقهای شیعه، سقط جنین برای حفظ سلامتی روحی و روانی مادر پیش از دمیده شدن روح تنها به استناد قاعده نفی عسر و حرج و قاعده لاضرر در صورتی که بقاء جنین مستلزم نقص عضو یا درد غیرقابل تحمل برای مادر باشد، امکان‌پذیر است (۱۰).

آیت‌الله صانعی در این باره می‌گویند، در صورتی که بقای جنین در رحم مادر، مشقت و حرج غیرقابل تحمل دارد، نمی‌توان گفت اسقاط جنین در فرض عدم ولوج روح حرام است، قاعده نفی حرج رافع حرمت است (۲۲). آیت‌الله مکارم شیرازی نیز سقط جنین را پیش از ولوج روح با حرج شدید مجاز اعلام کرده‌اند (۲۳).

۴. سقط در موارد تجاوز به عنف

مسئله تجاوز به عنف با زنا تفاوت دارد، در تجاوز به عنف دو عنصر اساسی وجود دارد، یکی نامشروع بودن رابطه و دیگری اکراه و زور. مهم‌ترین عنصر تجاوز به عنف همان اکراه است که اراده طرف مقابل را سلب می‌کند و از او به جای شریک جنسی، یک قربانی می‌سازد.

فمنیست‌ها تجاوز به عنف را از سکس جدا کرده و با خشونت پیوند می‌زنند (۸).

در مسئله تجاوز به عنف، شخصیت زن، تا حدیک جسم تنزل می‌کند. زنی که از این اکراه و زور باردار شده است، به هر دلیل این بچه را نمی‌خواهد. ملزم کردن زن به تربیت این موجود، نابود کردن بیشتر او را به همراه دارد.

تنها شامل فرزندان مشروع است، سقط جنین ناشی از تجاوز را حتی پس از چهار ماهگی مجاز دانسته‌اند. و اما نظر آیت‌الله شهید بهشتی، ایشان با تحلیل ادله موجود در باب سقط جنین به این نتیجه می‌رسد که، از ادله موجود حرمت سقط جنین به دست نمی‌آید، سقط به‌عنوان مسئله‌ای که به والدین زیان وارد می‌کند و موجب تضییع مال می‌شود، محل بحث بوده است نه به‌عنوان مسئله‌ای تکلیفی و این بحث حتی در رساله‌های عملیه به‌عنوان دیه مطرح است نه به‌عنوان گناه و اگر والدین به این کار راضی باشند، سقط حرمت تکلیفی نخواهد داشت و قتل نفس به‌شمار نمی‌رود. البته می‌توان پس از ولوج روح از قتل نفس سخن گفت اما زمان ولوج روح روشن نیست و از چهار ماه تا هفت ماه متغیر است و علم در این مورد ساکت است (۸).

در اینجا این نکته را باید افزود که، ادبیات این مسئله (تجاوز به عنف) در فرهنگ ما تنگ است و این مسئله عمدتاً مسکوت گذاشته شده است اما از آنجا که دست‌کم برای ما فقه متکفل همه مسائل معیشتی و حتی اخلاقی است، بی‌توجهی کامل به فقه نیز در این مسئله روا به نظر نمی‌رسد (۸). این مسئله، هنگامی جدی‌تر می‌شود که بدانیم در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که بنا به ملاحظات خاص، اطفال نامشروع به لحاظ قانونی جایگاه شناخته شده‌ای ندارند و به لحاظ اجتماعی نیز با آنان به شکل تحقیرآمیزی رفتار می‌شود.

بدیهی است، جامعه در قبال سرنوشت چنین کسانی مسئولیت دارد و می‌تواند این مسئولیت را به دو شکل ادا کند، یکی این‌که، تدابیری بیاندیشد و هنجارهایی پدید آورد که پاره‌ای از خسارات روحی و معنوی مادر را جبران کند و در این راه دشوار به او کمک کند و به او به‌عنوان فردی صدمه دیده و قربانی بنگرد یا آن‌که او را به‌صورت اخلاقی و قانونی در سقط جنین خود معذور دارد (۸).

۵. انتخاب جنسیت مجوزی برای سقط جنین

مسئله انتخاب جنسیت در قدیم‌الایام در فرهنگ‌های مختلف مطرح بوده است. به نظر فمینیست‌ها، اگر زنان

از طرفی، جنین حاصل از تجاوز به عنف، حرامزاده تلقی شده و مادر قربانی مجبور است آن‌را تحمل کند، در حالی‌که قانونی در جامعه در این باره باید وجود داشته باشد که افراد فوق را حمایت کند زیرا به‌طورحتم، سقط جنین به دلخواه مادر با سقط جنینی که مادر به زور و اکراه مورد تجاوز قرار گرفته، تفاوت دارد.

در کشورهای اسلامی، سقط جنین به دلیل تجاوز به عنف از عوامل مخففه جرم است و کسی که به این دلیل دست به سقط بزند از آن تخفیف برخوردار می‌شود (۸). حتی اگر حمل از زنا یا محارم پدید آمده باشد، اسقاط آن هر چند قبل از تعلق روح به جنین جایز نیست اما اگر ولادت چنین حملی باعث رسوایی و مشقت شدید مادر باشد، می‌توان آن‌را به دو صورت تصویر کرد: اول این‌که، زن به رضای خود به عمل زنا راضی شده باشد. دوم این‌که، این عمل بر او به زور و اکراه تحمیل شده باشد. در فرض اول، اسقاط جنین چه قبل از تعلق روح و چه بعد از آن جایز نیست زیرا جریان قواعد نفی حرج و نفی عسر و نفی ضرر با این‌که او خود به این کار اقدام کرده است، برای رفع حرمت مشکل است. در فرض دوم، اسقاط جنین قبل از ولوج روح جایز می‌شود (۱۱).

برخی معتقدند، حرمت اسقاط حملی که از زنا به وجود آمده، قبل از دمیدن روح در موردی است که صبر کردن بر چنین حملی حرجی نباشد. در غیر این صورت، برای جواز اسقاط مانعی وجود ندارد، مانند شخصی که تظاهر به زنا نمی‌کند که اگر چنین شخصی معلوم شود زنا کرده و بچه‌ای به دنیا بیاید، موجب فتنه و خونریزی و طلاق می‌شود (۱۱).

این موارد، گویای یک حقیقت است و آن این‌که وجدان هر انسانی حکم به رعایت حال قربانیان تجاوز می‌دهد. این اقدام نه تنها بر خلاف اصول و مبانی فقه شیعه نیست، بلکه می‌توان شواهدی به سود آن آورد که یکی فتوای آیت‌الله صانعی و دیگری تحلیل شهید بهشتی است.

آیت‌الله صانعی در این مورد با استناد به قاعده لاجرح سقط را مجاز دانسته و حتی پس از چهار ماهگی با توجه به نامشروع بودن جنین و این‌که ادله حرمت سقط

متولدین سال ۸۳، ۱/۰۴ بوده است (۲۸).

نتیجه‌گیری

سه نظر مختلف در جوامع درباره سقط وجود دارد که شامل، آزادی مطلق، آزادی مشروط و منع مطلق سقط است که هر یک طرفداران و مخالفانی دارد. در موضوع سقط، کرامت انسان و حق حیات جنین و مالکیت مادر، اصل برای نظریه‌پردازی است. این مسئله که از چه زمانی جنین به عنوان یک شخص تلقی می‌شود، در بحث‌های سقط جنین بسیار تأثیرگذار است. در ضمن، درباره اجازه سقط در موارد تجاوز به عنف، به بررسی‌های بیشتری نیاز است. در بسیاری از جوامع، ارزش‌هایی وجود دارد که براساس آن‌ها، سقط جنین‌هایی برای احتراز از مسئولیت‌ها و گرایش به بی‌بندوباری‌های جنسی انجام می‌شود که از نظر اخلاقی مورد قبول نیست (۲۶).

با توجه به وضعیت اقتصادی و اجتماعی یک کشور از یک سو و با عطف نظر به گرایش‌های فکری و اخلاقی افراد و گروه‌ها از دیگر سو، سقط جنین یکی از مصادیق بارز ضرورت میان واقعیت و ارزش است، همان‌طور که نمی‌توان بدون توجه به باورهای بنیادی و ارزشی یک جامعه در خصوص یک مسئله حکم داد، درست به همان اندازه نمی‌توان بدون توجه به اقتضائات ناشی از واقعیات زندگی فردی و جمعی در دنیای کنونی تصمیمات درستی اتخاذ کرد اما این نکته را نیز نباید فراموش کرد که در سقط جنین، مسئله انسان به- عنوان یک شخص مطرح است، جواز یا منع این عمل باید حول محور شخص انسانی باشد (۱۱).

در کشور اسلامی ایران لازم است، متخصصان رشته‌های فقه، حقوق و زنان تصمیمات معینی در این رابطه بگیرند و قانون جامع‌تری به تصویب برسد تا استفاده از داروها و شرایط غیر بهداشتی انجام سقط جنین که سبب صدمه به مادر و حتی گاهی تهدید جان مادر می‌شوند، به حداقل برسد.

فرزندان پسر به دنیا نیاورند، به وسیله خانواده و جوامع محکوم خواهند شد، بنابراین زنان باید حق سقط جنسیت‌محور را داشته باشند تا از قربانی شدن آن‌ها جلوگیری شود (۷).

در کشورهای مختلف، علل مختلفی سبب این انتخاب شده‌است. به‌عنوان مثال در کانادا و انگلستان اغلب خانواده‌ها مایل به داشتن فرزندان از هر دو جنس هستند.

در جوامع روستایی چین و هند، انتخاب جنسیت به قدری اهمیت دارد که از بی‌توجهی و عدم مراقبت و کشتن کودک استفاده می‌شود. در برخی جوامع به دلیل باورهای مذهبی و سنتی، تمایل به فرزند پسر وجود دارد و در برخی خانواده‌های کم‌درآمد نیز این تمایل دیده- می‌شود (۲۸).

کنترل جمعیت نیز دلیلی است که برخی افراد برای جواز سقط جنین براساس جنس ذکر می‌کنند.

بررسی نظریه انتخاب جنسیت

یافته‌های تجربی از نقاط مختلف جهان این مسئله را که، انتخاب جنسیت سبب کنترل جمعیت می‌شود، تأیید و حمایت نمی‌کند.

موافقان انتخاب جنسیت معتقدند، به دنبال به هم خوردن توازن نسبت، جنسی که در اقلیت قرار دارد از ارزش و قدرت اجتماعی بالاتری برخوردار می‌شود زیرا جنس اکثریت برای پیدا کردن جفت دچار مشکل شده، در چنین شرایطی حتی ممکن است بدرفتاری با زنان بیشتر شود و میزان فحشا و فروش دختران و تجاوز و جرائم افزایش یابد.

اما مخالفان معتقدند، خسارات اجتماعی ناشی از اختلال موازنه در یک نسل با اصلاح موازنه در نسل بعد قابل جبران نخواهد بود (۲۸).

گرچه به این طریق ممکن است زنان از سوءاستفاده رها شوند اما در حقیقت، زیر بار نابرابری‌های جنسیتی رفته و این خود به ایجاد جامعه‌ای جنسیت‌گرا منجر شده و باعث ترویج این رفتار می‌شود.

خوشبختانه در ایران به لحاظ تعالیم اسلامی و وضع قانونی به نظر می‌رسد، میزان سقط جنین برای انتخاب کودک ناچیز باشد. در ایران نسبت پسر به دختر در

منابع

- دستر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳، ج ۷ صفحه ۵۱۶ و ج ۱۳، صفحه ۱۱۶ و ج ۱۵، صفحه ۲۷-۲۵
۱۷. مکارم شیرازی ناصر؛ تفسیر نمونه؛ تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۲۴، صفحه ۴۶ و ج ۱۴، صفحه ۲۱۲
۱۸. الهی منش حمیدرضا؛ حقوق کیفری و تخلفات پزشکی؛ تهران، مجد، ۱۳۸۷، ص ۵۹
۱۹. سلیمانی حسین؛ سقط در یهودیت؛ فصلنامه باروری و ناباروری ۱۳۸۴، شماره ۲۴، صفحات ۳۶۸-۳۶۲
- 20- <http://www.Imam-khomeini.com>
- 21- <http://www.leader.ir/langs/fa>
- 22- <http://www.saanei.org/old/>
- 23- <http://www.makaremshirazi.org/>
- 24- <http://www.ardebili.com/per/>
- 25- <http://www.madanitabrizi.org/>
- 26- <http://www.bahjat.org/fa/>
- ۲۷- حسینی سیدهادی؛ تحولات قانون سقط جنین استرالیا در آتیه روند جهانی با مروری کوتاه بر قوانین ایران و مبانی حقوقی آزادی قانونمند آن؛ فصلنامه باروری و ناباروری ۱۳۸۴، شماره ۲۴، صفحات ۴۰۹-۳۹۸
- ۲۸- اصغری فریبا؛ ملاحظات اخلاقی در انتخاب جنسیت قبل از تولد؛ مجله دانشگاه علوم پزشکی بابل ۱۳۸۴، (ویژه نامه ۳)، صفحات ۱۰۱-۹۵
- 29- Larijani Bagher. Health care professional and ethical issues. Vol 1 Essentials of medical ethics. P. 35-38.
1. Gary Cunningham, Kenneth J. Leveno, Steven. Bloom, John C. Hauth, Larry C. Gilstrap III, Katharine D. Wenstrom. Williams obstetrics. Philadelphia: McGraw-Hill; 2005. Page 232.
2. Holy Quran.
۳. آگاه حمید؛ قرآن؛ حق حیات و چالش‌های موجود در سایت www.maarefquran.com
۴. قماش سعید؛ اسقاط عمدی جنین از دیدگاه فقه اهل سنت؛ فصلنامه باروری و ناباروری ۱۳۸۴، شماره ۲۴، صفحات ۳۸۹ تا ۳۷۵
5. Ronalds Gibbs, Bethy karlan, Arhtur F. Haney, Ingrid Naard. Danforth's obstetrics and Gynecology. Philadelphia: Lippincott Williams and wilkins; 2008 page 62-69.
6. Jonathan S. Berek. Berek & Novak's Gynecology. Philadelphia: Lippincott Williams and wilkins; 2007 page 601,297.
7. Sunita Bandewar. Exploring the ethics of induced abortion. Indian J med. Mar 2005; 14: 1-4.
۸. اسلامی سیدحسن؛ رهیافت‌های اخلاقی به سقط جنین؛ فصلنامه باروری و ناباروری ۱۳۸۴، شماره ۲۴، صفحات ۳۴۲-۳۲۱
9. Warren. Anne. On the moral and legal status of abortion. <http://instruct.westvalley.edu/lafave/warren/article.html>.
10. Abortion in Islamic law view, Rasoul Zamani. M.A of Islamic law and religious jurisprudence Islamic Azad University of Takestan. Pages 14,61,69,71,72,73-83.
11. Medical, Legal, Islamic, Jurisprudential, Ethical- philosophical, social and psychological aspects of abortion. Pages 179-201, 318-328, 386-427.
۱۲. پایا علی؛ نگاهی از منظر فلسفی به مسئله کرامت انسان و ضرورت تحقیقات پزشکی؛ مجله ایرانی اخلاق و تاریخ پزشکی زمستان ۸۶، سال اول، شماره اول؛ صفحات ۴۳-۲۷
۱۳. سلیمانی حسین؛ سقط در مسیحیت؛ فصلنامه باروری و ناباروری ۱۳۸۴، شماره ۲۴، صفحات ۳۴۸-۳۴۳
۱۴. افتخاری محسن؛ وضعیت سقط جنین در کشورهای مختلف؛ سال ۸۶، طب پزشکی قانونی، دکتر رحمت
۱۵. نوری محدث؛ مستدرک الوسائل؛ مؤسسه آل-البیت قم، ۱۴۰۸ هجری قمری ج ۱۸، صفحه ۲۱۸ و ۳۶۴
۱۶. موسوی همدانی محمدباقر؛ ترجمه تفسیرالمیزان (مؤلف سیدمحمدحسین طباطبایی)؛ قم،