

عمومیت ملاک و معیار جواز اسقاط جنین معیوب قبل و بعد از دمیدن روح

پریسا راد^۱

محمدصادق روشندل (اخوان)^۲

چکیده

سقط جنین بر اساس حکم ثانوی شریعت اسلام، راه درمانی برای جنین معیوب به عنوان یک معضل انسانی در شرایط ویژه است. این اثر با بررسی احتمالات موجود در مسئله سقط جنین و تحلیل ادله اولی و ثانوی که حاصل آن حرمت سقط جنین به عنوان اولی و جواز آن در شرایط ویژه است، به این نتیجه دست یافت که اگر ادله عسر و حرج و لا ضرر به عنوان عناوین ثانوی قادرند جواز سقط جنین معیوب را پیش از چهار ماهگی و دمیدن روح در جنین به دست دهند، چه بسا بتوانند جواز سقط را بعد از این زمان نیز نتیجه دهند. با توجه به اینکه جنین از بدو پیدایش قابلیت و استعداد انسان شدن را دارد و در هیچ مرحله‌ای خالی از این قوه نیست، از بین بردن آن در هر مرحله، چه روح داشته باشد یا نه، با ضایع کردن حیات یک انسان برابر است و صرف حلول روح نمی‌تواند فارق مناسبی برای تغییر حکم حرمت سقط باشد. در نهایت، یا جواز سقط به دلیل حرج و ضرر مربوط به تمام دوران جنینی است یا اساساً در هیچ مرحله‌ای نمی‌توان به جواز سقط جنین حکم داد.

واژه‌های کلیدی: سقط جنین، دمیدن روح، عسر و حرج، جواز سقط جنین.

۱. دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم، دانشجوی مدیریت راهبردی فرهنگ دانشگاه باقرالعلوم  parisa.rad@chmail.ir

۲. هیئت علمی جامعه المصطفی‌المجازی akhavan111@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۱ تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۱۰/۳

مقدمه

حق حیات یکی از اساسی‌ترین حقوق انسانی و بلکه مهم‌ترین آنهاست؛ چه اینکه بدون حق حیات، حقوق دیگری چون امنیت، آزادی، عدالت و مانند آن فاقد معنا و ارزش است. حق حیات انسان‌ها در همه ادوار تاریخ بشر محترم بوده است و سلب ناحق آن، امری مجرمانه تلقی می‌شده، تنها در مواردی که قوانین حاکم بر جوامع بشری آن را به عنوان مجازات مجاز دانسته‌اند، مشروع به کار رفته است. شریعت اسلام نیز برای جان انسان‌ها ارزش فراوانی قائل است؛ تا جایی که قرآن کریم قتل یک انسان را معادل قتل همه انسان‌ها دانسته است. جنین انسانی نیز به عنوان منشأ وجودی او، نزد شارع مقدس همین ارزش را داراست و بر قتل آن احکام متعددی چون قصاص، دیه و کفاره مترتب شده است.

اما در این میان، مواردی وجود دارد که جنین انسان دچار نقایص ذاتی و تکوینی است؛ نقایصی که گاه موجب از بین رفتن حیات جنین تنها دقایقی بعد از تولد یا حین تولد می‌شود و گاهی حیات سخت و طاقت‌فرسایی برای انسان به وجود آمده از جنین جنینی رقم می‌زند. مشهور فقهای شیعه در صورت اثبات حرج برای جنین ناقص، به جواز سقط جنین قبل از چهار ماهگی و دمیدن روح حکم داده و اسقاط بعد از چهار ماه را جایز نمی‌شمرند. این اثر در پی بررسی دلیل شرعی این تفکیک و تحلیل وضعیت جنین به عنوان موضوع این حکم است و اینکه ادله این فتوا برای رسیدن به این نتیجه کافی است یا می‌توان در آن خدشه کرد.

سؤال اصلی این تحقیق چنین است: آیا سقط جنین بعد از چهار ماهگی و دمیدن روح جایز است؟ احتمالات موجود در محل بحث، حکم اولی در سقط جنین و ادله آن، حکم ثانوی در این بحث و ادله آن و در نهایت امکان سرایت حکم ثانوی سقط جنین قبل از دمیده شدن روح به بعد از چهار ماهگی و دمیدن روح، مسئله‌های فرعی این پژوهش را به خود اختصاص داده‌اند.

به نظر می‌رسد اگر ادله قاعده لاجرح و لاضرر مستند حکم به جواز سقط جنین پیش از ولوج روح باشد، می‌تواند دلیل جواز اسقاط آن حتی پس از ولوج روح و بعد از اتمام چهار ماهگی قرار گیرد؛ در غیر این صورت، دلیلی برای جواز اسقاط آن حتی قبل از دمیده شدن روح وجود ندارد.

سقط جنین به عنوان یکی از موضوعات مهم در حوزه حقوق زن از یک سو و حقوق کودک از سوی دیگر، همواره مورد مناقشه واقع شده است. آنچه منادیان حقوق زن در پی اثبات آن هستند، اثبات حکم جواز اسقاط جنین برای زن ذیل عنوان «حق تسلط زن بر بدن خویش» است که فقه

شیعه هرگز این حق را به صورت عام و فراگیر به رسمیت نشناخته است؛ چه اینکه نصوص قرآنی و ادله روایی را به چنین حکمی راهی نیست؛ حتی طبق مبانی کلامی، فراگیری و شمولیت این حق قابل خدشه است؛ چراکه با حق حیات انسان دیگری در تعارض بوده، مستلزم سلب حق حیات کودک است؛ از این رو، آثار فراوانی به رد و اثبات در این مسئله اختصاص یافته است. جنبه‌های پزشکی سقط جنین هم دلیل پرداختن مقالات بسیاری به این موضوع در حوزه علوم پزشکی است. از سوی دیگر، جایگاه و ارزش «جنین» به عنوان مبدأ پیدایش انسان، در نگاه شریعت موجب اختصاص برخی فروع فقہی به آن شده است؛ مانند حکم تکلیفی سقط جنین از نظر جواز و عدم جواز، حکم دیه برای جنین سقط شده از نظر وجوب و عدم وجوب و تعیین مقدار آن، حکم کفاره سقط جنین، و غسل و کفن و دفن کردن جنین که موضوعاتی از این قبیل را می‌توان در کتب فقہای متقدم، همچون شیخ طوسی، شهید اول و فقہای متأخر، مانند صاحب جواهر و صاحب عروه و تمام فقہای معاصر یافت.

علم حقوق نیز متکفل جنبه‌ای از موضوع مورد بحث شده و آن «جرم» بودن این عمل با توجه به قواعد و قوانین داخلی و بین‌المللی است که مانند موارد پیشین از محل بحث خارج است. کتاب فقہ پزشکی آیت‌الله محقق داماد از کتب متأخری است که ضمن مباحث فقہ پزشکی، بخشی را به «سقط جنین» اختصاص داده است. مقالاتی هم در این باره به رشته تحریر درآمده که بیشتر به اثبات دیدگاه مشهور در زمینه جواز سقط پیش از دمیده شدن روح در صورت اثبات ضرر برای جنین و ضرر یا حرج برای دیگران و حرمت آن پس از دمیده شدن روح اختصاص یافته و البته گاه آرای اهل سنت نیز در این زمینه گردآوری شده است.

از جمله این موارد مقاله‌های «تأثیر ناهنجاری‌های ژنتیکی در حکم سقط جنین در فقہ امامیه»، «نگرش فقہی بر سقط جنین ناقص از دیدگاه مذاهب پنجگانه»، «سقط جنین از دیدگاه فقہ مقارن» و «بررسی حکم سقط جنین از دیدگاه فقہ مذاهب خمس» است که هیچ‌یک از آنها در راستای عرضه کردن احتمال جدیدی در مسئله برنیامده‌اند و معمولاً ادله فقہای عظام را در تفکیک حکم عدم جواز سقط جنین بعد از دمیدن روح و چهار ماهگی پذیرفته یا به بررسی تطبیقی آن همت گماشته‌اند؛ حال آنکه مقاله حاضر تلاش دارد تا با نگاه تازه‌ای به موضوع و ادله، دریچه‌ای تازه به مسئله بگشاید و راهی برای حل معضل نقص عضو جنین پس از چهار ماهگی بیابد.

۱. مفهوم شناسی

جنین از واژه «جنن» مشتق شده و در لغت به معنای «هر چیز پوشیده و مستور» است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۲۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۹۲). در اصطلاح عرفی، جنین عبارت است از محصول بارداری زن که نقطه آغاز آن انعقاد نطفه و حاملگی و پایان آن لحظه ماقبل تولد است و به دلیل اینکه به وسیله زهدان پوشیده شده، «جنین» نامیده می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۹۲). در مصطلح فقها نیز جنین به معنای عرفی خود به کار رفته است. شهید ثانی آورده است که جنین همان حمل در شکم مادر است که به دلیل استتار و پوشیده بودن آن در شکم مادر به این نام خوانده می‌شود (شهید ثانی، ۱۳۸۷، ج ۱۰، ص ۲۸۹). همچنین جنین به «فرزند تکون یافته در رحم مادر» تعریف شده است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۲۷).

سقط در لغت عرب به این معناست که بچه ناتمام از شکم مادر افتاده است؛ چه قبل یا بعد از چهار ماهگی (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۵۳). سقط جنین در فقه به اخراج جنین قبل از موعد مقرر تولد گفته می‌شود؛ خواه علقه باشد یا مضغه (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۵، ص ۱۳۳). در زبان عربی به سقط جنین «اجهاض» می‌گویند. متعدی اجهاض، «اجهض» به معنای سقط حمل است (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۳۹۳). «سقط درمانی» نوعی از ختم بارداری است که جنبه درمانی دارد و معمولاً با مشاوره پزشکی و نظر کارشناسی پزشکی قانونی و اجازه رسمی مقامات قضایی انجام می‌گیرد؛ به عبارت دیگر، خاتمه دادن عمدی به حاملگی بنا به لزوم پزشکی، سقط درمانی نامیده می‌شود (ادوین، ۱۳۸۰، ص ۲۱-۸۷).

معیوب بودن جنین، یعنی وضعیتی که در آن جنین مبتلا به ناهنجاری‌هایی است که با حیات منافات دارد. این ناهنجاری‌ها بر دو گونه است:

۱. گاهی پس از تولد، کودک توان زیست ندارد و بی‌درنگ یا پس از مدتی می‌میرد؛ مانند جنین دو سر، جنین با ناهنجاری‌های قلبی و کلیوی حاد، نداشتن پرده میانجی و مشکلات تنفسی، جنینی که مغز وی بیرون از جمجمه پدید آمده باشد و درون کاسه سر نباشند، جنین بدون استخوان جمجمه و با مغز بسیار کوچک یا بدون مغز و مواردی از این دست. با چنین ناهنجاری‌هایی حیات جنین به زمانی که در زهدان مادر است، محدود می‌شود و پس از تولد پایان خواهد یافت. زمان تشخیص این بیماری سه ماهه دوم دوران بارداری است (اشتیاقی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۵؛ جهانیان، ۱۳۸۰، ص ۱۲۱).
۲. گاهی بعد از تولد، کودک توانایی زیستن ندارد؛ ولی ناهنجاری‌های مادرزادی خواهد داشت؛

همچون سندروم داون (منگولیسیم)، تالاسمی ماژو و تریزومی که موجب عقب ماندگی است. نوزاد اگرچه با داشتن آنها پس از تولد زنده می ماند، به هر صورت انسانی سالم و کامل نخواهد بود و چه بسا در برخی موارد حیات حیوانی یا نباتی داشته باشد و از هرگونه شناخت و ادراک انسانی بی بهره بماند (اشرفی، ۱۳۶۷، ص ۱۴۶).

ولوج از «ولج» گرفته شده و برخی در لغت آن را به معنای «داخل شدن» دانسته اند؛ نظیر داخل شدن در خانه (جر، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۴۰۰). معنایی که در فقه از «ولوج روح» اراده شده، واقعیتی است که سبب حیات در موجودات می شود. ولوج به همین معنا، موضوع برخی احکام شرعی چون قتل جنین، دیه جنین و حق قصاص در قتل جنین واقع شده است (امامی، ۱۳۸۵، ش ۴۹، ص ۵۴).

۲. مراحل رشد جنین

چنان که در لغت شناسی گذشت، تمامی مراحل رشد، از زمان انعقاد تا ولادت، به اعتبار مستور بودن، جنین شمرده می شود؛ اما سیر تطور جنین انسان در این مدت تا رسیدن به تکامل و آمادگی برای ولادت، مراحلی دارد که هرکدام ویژگی های خود را دارند و سقط در هرکدام از این مراحل، حکمی را از سوی شارع به خود اختصاص داده است. قرآن کریم در آیات ۱۳ و ۱۴ سوره مبارکه مؤمنون به این مراحل اشاره کرده است که عبارت اند از:

۱. **استقرار نطفه:** بر اثر لقاح، آبی که نطفه از آن تشکیل می شود، در دیواره های زهدان زن جای می گیرد و به بارداری او می انجامد. تشکیل جنین، شش یا هفت روز بعد از لقاح صورت می گیرد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۱۸۷). بنا بر نظر بیشتر فقها، در این مرحله که حدود چهل روز به طول می انجامد، رشد و تکثیر ادامه می یابد.

۲. **علقه:** از «علق» مشتق شده و در لسان العرب علق به معنای خون آمده، عبارت است از خون سفت و دلمه شده (همان، ج ۱۳، ص ۱۲۹).

۳. **مضغه:** از «مضغ» گرفته شده و به معنای تکه گوشتی جویده است (همان، ص ۴۵۱) و منظور، قطعه گوشت قرمزی است با رگ های توخالی آبی رنگ. دادن این نام بدین روست که جنین در این مرحله به اندازه یک لقمه گوشت است (حاجیعلی، ۱۳۸۳، ش ۶، ص ۶۴).

۴. **عظم:** حالتی از جنین است که استخوان هایی شبیه به غضروف در آن به وجود آمده، اما هنوز گوشت بر روی آن نروبیده است.

۵. **لحم:** آخرین مرحله از تکامل فیزیکی جنین قبل از دمیده شدن روح است که طی آن گوشت بر روی استخوان جنین می‌روید.

۶. **دمیدن روح:** مرحله نهایی از تکامل جنین و تبدیل شدن آن به موجود انسانی است. با استظهار از قرآن کریم می‌توان دریافت که در این مرحله بر اثر فعل و انفعالات مادی که موجب امکان استعدادی برای پیدایش موجودی می‌شود، روح انسانی در ارتباط با بدن تکامل می‌یابد؛ گرچه این فعل و انفعالات در اصل پیدایش روح تأثیری ندارد و روح تنها با فرمان خداوند به وجود می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ج ۱-۳، ص ۳۵۶). از همین جا روشن می‌شود که حیات و روح انسانی، پدیده‌ای فوق طبیعی است و دمیدن آن در جسم، واقعیتی متفاوت از دیگر مراحل رشد جسمی انسان است و چه بسا علت تفاوت، عطف مراحل تکوین انسان در سوره مؤمنون و عدول از «ف» که وسیله عطف نمودن مراحل جسمانی است، به «ثم» باشد که در مرحله پدیداری روح دیده می‌شود.

۳. جایگاه دمیدن روح در فقه سقط جنین

از میان مراحل شش‌گانه‌ای که برای رشد جنین برشمرده شد، مرحله ششم یا همان دمیدن روح در این پژوهش از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ چراکه به منزله گلوگاه بحث فقهی شمرده می‌شود؛ تا جایی که فقها دوران جنینی را به دو مرحله قبل از دمیدن روح و بعد از آن تقسیم کرده‌اند و احکام مترتب بر این دو قسم هم تفاوت ماهوی دارند. پس از دمیدن روح، جنین دارای هویت مشخص و معین انسانی می‌شود و از نظر طبیعی، انسانی، قراردادهای اجتماعی و تکالیف دینی، موقعیت خاصی را به خود اختصاص می‌دهد (جعفری، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۴۷). پرسش اساسی در بحث ارتباط ولوج روح با فقه آن است که: زمان ولوج روح دقیقاً چه زمانی است و نشانه‌های آن کدام است؟ به عبارت دیگر، جنین در چه زمانی موضوع حکم شرعی انسان قرار می‌گیرد و احکام مترتب بر انسان بر او بارگذاری می‌شود؟ و آیا ملاک در تشخیص آن، سپری شدن مدت زمان خاص است یا نشانه‌های طبیعی حیات؟ و نیز اینکه سنج و نشانه انسان شدن جنین، کدام یک از نشانه‌های زمانی، صفاتی یا محیطی است؟

روایات متضمن بیان اعطای روح به جنین، از نظر مضمونی با هم متفاوت‌اند و خود به دو

دسته تقسیم می‌شوند (محقق داماد، ۱۳۸۰، ص ۲۱۲-۲۱۶):

۱. نشانه‌های تکوینی: روییدن گوشت (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۷، ص ۳۴۲)، کامل شدن بدن جنین (همان، ج ۶، ص ۳۴۳) و پیدا شدن صورت انسانی (حلی، ۱۴۱۰، ص ۱۱۹).
 ۲. نشانه‌های زمانی: کامل شدن چهار ماه (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۶، ص ۱۱۳)، سپری شدن سه دوره چهل روزه (همان، ۱۴-۱۳) و تمام شدن پنج ماه (همان، ج ۷، ص ۳۴۶).
- اختلاف مضامین روایات سبب به وجود آمدن اختلاف در فهم آنها شده و بدین ترتیب، دو مبنا در موضوعیت دمیدن روح به وجود آمده است: در مبنای اول که طرفداران بیشتری هم در میان فقها دارد، دمیدن روح را موضوعی تعبدی دانسته‌اند که تعیین آن به عهده شارع است؛ به این معنا که گرچه مسئله دمیدن روح در جنین در تعیین زمان دقیق آن امری تکوینی و طبیعی است، نه شرعی؛ اما تصرف تعبدی شارع در موضوعات طبیعی و بیان حدود شرعی آن در قالب حکم بلا اشکال است (حاجی علی، ۱۳۸۳، ش ۶، ص ۶۴)؛ چه اینکه شارع در مواردی همچون تعیین هشت فرسخ برای حد سفر یا تعیین خون دیدن زن پیش از نه سالگی و پس از یائسگی به عنوان خون حیض تصرف نموده و حتی اگر از نظر طبیعی روشن شود که خون قبل از نه سالگی و پس از یائسگی ماهیتاً همان خون حیض است، باز هم در حکم تأثیری ندارد. علت تصرف شارع در این موارد، تعیین ملاک نوعی است که در خصوص اغلب مصادیق وجود دارد؛ چراکه نوع زنان در این بازه زمانی خون حیض می‌بینند (موسوی الخمینی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۹). در محل بحث هم که دمیدن روح است، این تحمیل جریان دارد؛ زیرا شارع در پی تعیین ملاک نوعی و اغلبی بوده تا آن را با حکم تعبدی بیان کند و مکلفان را از مناقشات علمی بر سر نشانه‌های طبیعی و تکوینی برای تعیین این زمان که ممکن است برای آنها مشقت داشته باشد، برهاند.
- اما از آرای دیگر فقها، به خصوص فقیهان متأخر و معاصر به دست می‌آید ولوج روح (دمیده شدن روح) دارای آثار طبیعی و قابل شناسایی است. از این رو، می‌توان گفت این پدیده گاه پیش از چهار ماهگی و گاهی پس از آن و در غالب موارد مقارن چهار ماهگی تحقق می‌یابد (خویی، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۹۱؛ روحانی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۹۸ و ۱۲۱؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۵۱) که در این صورت، ولوج روح به عنوان موضوع برخی احکام شرعی، موضوعی طبیعی شمرده شده است که از آثار طبیعی قابل شناسایی است و روایات درصدد بیان نشانه‌های آن است (امامی، ۱۳۸۵، ش ۴۹۹).
- به هر تقدیر، اگر نزد فقها موضوع احکام مربوط به جنین، همچون غسل میت برای جنینی که عمری بیش از چهار ماه دارد، چهار ماهگی بوده، ثبوت آن دایرمدار تحقق همین زمان معین

باشد، در این صورت، تقدم و تأخر ولوج روح یا تمامیت خلقت جسمانی در چهارماهگی، تأثیری بر ثبوت آن موضوع برای حکم ندارد؛ چنانکه برخی فقها نیز تصریح کرده‌اند که موضوع حکم به وجوب غسل میت برای جنین، چهار ماهگی است و این حکم دایرمدار تحقق همین زمان است؛ هرچند مقارن ولوج روح نباشد؛ چه اینکه برخی فقها تقدم و تأخر ولوج روح را در چهار ماهگی ممکن دانستند (نجفی، ۱۹۱۸، ج ۴).

اما اگر موضوع حکم شرعی در نصوص یا فتاوا، دمیده شدن روح باشد، ثبوت حکم دایرمدار ولوج روح است؛ چنانکه موضوع حکم به ثبوت دیه کامل برای جنین در نصوص روایی متعدد، و همچنین موضوع حکم به ثبوت قصاص و کفاره برای قاتل جنین در فتاوی فقها، ولوج روح است. در این مورد حکم دایرمدار ولوج روح است که پدیده‌ای با آثار طبیعی قابل شناسایی مانند درک حواس و حرکت ارادی است و تقدم و تأخر این پدیده بر زمان چهار ماهگی، تأثیری در موضوع حکم ندارد و به تعبیری دیگر، اگر در بعضی از بیانات چهار ماهگی آمده است، فقط به عنوان نشانه‌ای غالبی برای دمیده شدن روح است که موضوع احکام فقهی شمرده می‌شود؛ زیرا غالباً در رسیدن جنین به این مرحله، چهار ماهگی زمانی مقارن با دمیده شدن روح است.

۴. وجوه حکم سقط جنین

آنچه در نظام فقهت شیعی برای بسیاری از احکام شرعی تصویر شده، آن است که برای هر مسئله فقهی ابتدا حکم اولی موجود در شریعت با ادله اولیه اثبات می‌شود، آن‌گاه در صورت وجود شرایط ویژه یا خصوصیتی برای موضوع، ممکن است حکم ثانوی از طریق ادله ثانویه برای موضوع قابل اثبات باشد. در این مجال بر آنیم تا همه احتمالات را در حکم سقط جنین معیوب مطرح کنیم و ادله آن را مورد مذاقه قرار دهیم.

۴.۱. ناروایی سقط جنین به طور مطلق

یکی از احتمالات درباره حکم سقط جنین آن است که به طور مطلق و تحت هر شرایطی و در هر دوره زمانی از مراحل شکل‌گیری جنین، سقط آن حرام باشد.

۴.۱.۱. آیات قرآن

آیات متعددی از قرآن کریم به عنوان مستند حکم حرمت سقط جنین نزد فقهای اهل سنت

یا به عنوان ادله عامه نزد شیعه مورد استدلال واقع شده‌اند که خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول: آیاتی که حکم کلی قتل نفس را بیان می‌کنند؛ از جمله: «إِنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ كَأَنَّهُ قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا»^۱ (مائده، ۳۲)، «لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...»^۲ (انعام، ۱۵۱)، «لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ»^۳ (نساء، ۲۹) و «لَا تَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...»^۴ (فرقان، ۶۸).

استدلال بر این آیات شریفه بر مدعای استدلال‌گران که عبارت است از «حرمت سقط جنین»، بدین گونه است که سقط جنین یکی از مصادیق قتل نفس است و مشمول حرمت این ادله می‌شود. البته گوشزد کردن این نکته ضروری به نظر می‌رسد که صاحبان این رأی و نظریه، معتقد نیستند که جنین در تمام مراحل، انسان و دارای نفس است تا اینکه قتل او، قتل نفس به شمار آید؛ بلکه آنان به اعتبار اینکه نطفه و مضغه و علقه در مسیر طبیعی پدیداری نفس هستند و غالباً منتهی به پدید آمدن نفس می‌گردند، از بین بردن آنان را مستلزم از بین بردن نفس می‌دانند.

دسته دوم: آیاتی که کشتن فرزند را حرام می‌شمردند؛ از جمله: «لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ»^۵ (انعام، ۱۵۱) و «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ»^۶ (اسراء، ۳۱). احتجاج به این آیات کریمه با به شمار آوردن جنین به عنوان مصداق «ولد» امکان‌پذیر است که در این صورت، کشتن اولاد در مرحله جنینی هم مشمول حکم حرمت خواهد بود.

صاحب کتاب فقه پزشکی استدلال به آیات یادشده را مردود دانسته و معتقد است موضوع حکم حرمت قتل در این آیات، نفس انسانی است؛ حال آنکه عنوان انسان بر جنین صدق نمی‌کند (محقق داماد، ۱۳۸۶، ص ۲۲۱).

چنان‌که از آیات ۱۲ تا ۱۴ سوره مبارکه مؤمنون استفاده کردیم، جنین در طول مدتی که در رحم مادر قرار دارد، مراحل از رشد را طی می‌کند و در هر مرحله دارای خصوصیتی متمایز از مراحل قبلی است و اما در مرحله‌ای از این تکامل که با محوریت آن، دوران جنینی به دو بخش قابل تقسیم است، خداوند خلقتی دیگر برای جنین ایجاد می‌کند؛ خلقتی که او را به موجودی متمایز از حیوانات

۱. «هر کس کسی را جز به قصاص قتل یا فساد در زمین بکشد، چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد».

۲. «نفسی را که خدا حرام گردانیده، جز به حق می‌کشد».

۳. «خودتان را نکشید».

۴. «کسی که خدا خونس را حرام کرده است، جز به حق نمی‌کشید».

۵. «فرزندان خود را از بیم تنگدستی نکشید».

۶. «فرزندان خود را از بیم تنگدستی نکشید؛ ما به آنها روزی می‌دهیم».

بدل می‌سازد و مناسب نام و عنوان «انسان» می‌شود: «ثُمَّ أُنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون، ۱۴). بنابراین، اشکال فوق در خصوص دلالت آیات، به فرض پذیرش، تنها در مراحل پنجگانه پیش از دمیدن روح قابل قبول است؛ اما پس از دمیدن روح که جنین دارای نفس انسانی می‌شود، عنوان انسان بر او قابل اطلاق بوده، مشمول حرمت قتل نفس انسانی می‌گردد.

پس این توجیه که از بین بردن جنین در مراحل پنجگانه، مانع به وجود آمدن نفس و ایجاد انسان می‌گردد و به همین دلیل، در حکم قتل نفس و ولد است، پذیرفتنی و منطقی نخواهد بود؛ در نتیجه، از بین بردن جنین در یکی از مراحل پنجگانه قبل از ولوج روح، ایجاد مانع در خصوص پدید آمدن روح و نفس انسان می‌گردد و اغلب فقیهان این ایجاد مانع را تحریم نمی‌کنند؛ زیرا لازمه آن اضافه بر تحریم پیشگیری از بارداری، تحریم ترک اصل ازدواج خواهد بود.

اما آیه‌ای که از قتل اولاد نهی می‌کنند نیز با این اشکال مواجه‌اند که آیات متعرض حال قتل دختران پس از ولادت شده و از آن نهی کرده است (زمخشری، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۵۹) و در این صورت نمی‌توان به این آیات در محل بحث استناد کرد. علامه طباطبائی بر آن است که آیات دیگری از قرآن کریم بر حرمت قتل دختران تصریح دارند (نک: تکویر، ۹: نحل، ۵۹) و آیات مورد بحث به قتل اولاد، اعم از دختر و پسر دلالت دارند و در مقام نهی از سنت سیئه کشتن فرزندان به دلیل ترس از فقر تنگدستی هستند (طباطبائی، بی‌تا، ج ۱۳-۱۴، ص ۸۳).

به هر تقدیر، آیات دسته دوم نیز برای حرمت سقط جنین قابل استناد نیستند؛ چه اینکه «ولد» در این آیات نزد مخاطبان وحی، در فرزندی ظهور دارد که متولد شده است و جنین بر آن صدق نمی‌کند.

۴.۱.۲. سنت

ممنوعیت و حرمت سقط از روایات ذیل استفاده می‌شود:

الف. موثقه اسحاق بن عمار: المرأه تخاف الحبل فتشرب الدواء فتلقى ما فی بطنها؟ قال: لا. فقلت أئما هو نطفه. فقال: «إن أوّل ما یخلق نطفه»^۱ (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۹، ص ۱۵). استدلال امام باقر (ع) برای حرمت سقط آن است که نطفه‌ای که در رحم زن قرار گرفته و او قصد دارد آن را سقط کند،

۱. «پس از آن (دمیدن روح) خلقتی دیگر برایش انشا کردیم».

۲. اسحاق بن عمار می‌گوید: به ابوالحسن (ع) عرض کردم: زن از بارداری شدن می‌ترسد و دارو می‌نوشد تا آنچه در شکم دارد بیفتد، فرمود: این کار را نباید کرد. گفتم: نطفه‌ای بیش نیست. فرمود: «نخستین چیزی که آفریده می‌شود، نطفه است». استدلال امام ابن است که چون نطفه منشأ خلقت انسان است، پس اسقاطش جایز نیست.

منشأ خلقت انسان است و حذف آن به نابودی یک انسان می‌انجامد. این روایت صریح در حرمت سقط جنین است.

ب. صحیحہ ابو عبیدہ عن ابوجعفر علیه السلام: فی امرأه شربت دواء و هی حامل لتطرح ولدها فالقت ولدها، فقال: ان كان عظماً قد نبت عليه اللحم ... قلت: فهی لارتث من ولدها دیته. قال: «لا، لانها قتلتها». ^۱ عدم ارث برای مادر از فرزند به دلیل وجود مانع قتل، استدلال امام علیه السلام در این روایت است که حرمت سقط جنین را اثبات می‌کند؛ چه اینکه فقها اتفاق نظر دارند که قاتل از مقتول ارث نمی‌برد. ج. روایات متواتر یا قریب به تواتری که بر وجوب دیه برای سقط جنین دلالت می‌کنند. این روایات برای سقط جنین در هر مرحله از حیات جنینی، خون بهایی مقدر کرده‌اند (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۳۳۶-۴۴۹). وجوب پرداخت دیه، به دلالت التزامی بر حرمت سقط جنین دلالت می‌کند؛ چراکه دیه، جبران‌کننده خسارت حاصل از جنایت است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۲۸۶). اتفاق فقهای شیعه و سنی بر وجوب دیه در تمام مراحل جنینی که دلیل بر جنایت بودن آن می‌شود، از نظر برخی مهم‌ترین دلیل حرمت سقط جنین است (محقق داماد، ۱۳۸۹، ص ۲۳۱).

د. روایاتی که بیان می‌کند اگر زن بارداری زنا کرد، باید اجرای حد (رجم) را تا تولد نوزاد به تأخیر انداخت. این در حالی است که اجرای حدود لازم و ضروری است و طبق نقل «لیس فی الحدود نظر ساعه» نباید لحظه‌ای در اجرای حدود درنگ کرد. موثقه عمار ساباطی از آن جمله است: قال سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنْ مُحْصَنَةٍ زَنَتْ وَهِيَ حُبْلَى. قَالَ: «تُقَرُّ حَتَّى تَضَعَ مَا فِي بَطْنِهَا وَتُرْضَعَ وَلَدُهَا ثُمَّ تُرْجَمُ» ^۲ (حرعاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۸، ص ۳۸۰). این قسم روایات نشان می‌دهد که نجات جان جنین بر اجرای حدود الهی که درنگ ناپذیر است، تقدم می‌یابد؛ چراکه واجب است.

۴.۱.۳. عقل

قیح عقلی ظلم، کبرای کلی است که حرمت سقط جنین از مصادیق آن شمرده شده است؛ با این توضیح که عقل به حرمت ظلم حکم کرده و سقط جنین، ظلم فاحش، بلکه از بدترین ظلم‌هاست؛ زیرا اقدام به تجاوز علیه کسی است که توان دفاع از خود را ندارد و این‌گونه تجاوز از نظر عقلی حرام

۱. ابو عبیدہ از ابوجعفر علیه السلام درباره زنی پرسید که دارو می‌نوشد تا فرزندش سقط شود، حضرت فرمود: اگر به مرحله‌ای رسیده باشد که استخوان ... داشته باشد.

۲. عمار ساباطی نقل می‌کند که از اباعبدالله علیه السلام درباره زن شوهرداری که زنا کرده، در حالی که باردار بوده پرسیدم، فرمود: «اقرار می‌کند تا اینکه باری که حمل می‌کند بر زمین نهد و فرزندش را شیر دهد، سپس رجم می‌شود».

و ممنوع است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۲۸۶). از سوی دیگر، گرفتن حق حیات از یک انسان با از بین بردن منشأ حیاتی او نیز ظلمی است که عقل آن را ناپسند می‌شمرد.

۴.۱.۴. اجماع

فقهای امامیه به اجماع، دیه را برای جبران خسارت ناشی از جنایت بر غیر، لازم و واجب دانسته‌اند. وجوب پرداخت دیه، به دلالت التزامی بر حرمت سقط جنین دلالت می‌کند. از سوی دیگر، اصل در وجوب دیه آن است که به جنایت باشد و جنایت عمدی نیز قطعاً حرام است؛ پس اسقاط عمدی جنین در هریک از مراحل رشد حرام خواهد بود (محقق داماد، ۱۳۸۹، ص ۲۲۰-۲۲۳).

۴.۱.۵. سایر ادله

برخی برای اثبات حرمت سقط جنین به موارد دیگری استناد کرده‌اند:
الف. متخصصان تشریح و پزشکان شهادت می‌دهند که در صورت سقط جنین، وضع خاص جسمانی زن که از طریق بارداری به وجود آمده، مختل می‌شود و این اختلال موجب ضررهای جسمانی به او می‌گردد (جعفری، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۵۲).
این استدلال‌ها تنها زمانی قابل پذیرش است که ضرر مد نظر در قاعده «لا ضرر» در محل بحث قابل اثبات باشد که برای مستدل چنین بوده است؛ اما اگر چنین ضرری اثبات نشود، تنها مؤیدی برای مدعا خواهد بود.

ب. از نظر روان‌پزشکان صاحب نظر، زن از نظر روانی نطفه موجود در رحم را تا وضع حمل، جزئی از شخصیت خود می‌داند؛ به همین دلیل، زن با دو شخصیت که یکی تحت تأثیر دیگری است، زندگی می‌کند؛ در نتیجه، اسقاط جنین آثار زیان بار روحی و روانی برای او در پی دارد که ضرر قابل توجهی به او وارد می‌شود (همان).
اشکال فوق در این استدلال هم جریان دارد.

۴.۱.۶. مقتضای اصل

در صورتی که دلایل سقط جنین که پیش از این برشمردیم به هر دلیل (ضعف یا وجود معارض) برای فقیه قابل پذیرش نباشد و شبهه حکمیة همچنان برای او باقی باشد، نوبت به اصل عملی می‌رسد. اصل عملی درباره آنچه به حفظ جان و حیات انسان برمی‌گردد، همواره نزد فقها «اصل احتیاط» است؛ بنابراین، مقتضای اصل در این موضوع بدون تردید حرمت است؛ چه اینکه از یک سو جنبه نفسی و از سوی دیگر جنبه عرضی در آن مطرح است و هیچ فقیهی در جریان اصل احتیاط

در این دو مورد تردید ندارد (جعفری، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۵۳).

جمع بندی: مجموعه ادله فوق تردیدی در حرمت سقط جنین باقی نمی‌گذارد؛ چه اینکه دلایل حکم اولیه سقط جنین نیز همین ادله است. در ادامه با بررسی احتمالات دیگر، روشن می‌شود آیا این ادله برای اثبات اطلاق حرمت کافی است یا این اطلاق قابل تخصیص و تغییر است.

۴.۲. ناروایی مطلق سقط پس از دمیده شدن روح و روایی مطلق سقط پیش از دمیده

شدن روح

ادله حرمت سقط جنین به طور مطلق، در قسم اول این احتمال جریان دارد؛ اما همه آنها به مراحل رشد جنین پس از دمیده شدن روح تعلق می‌گیرد و مراحل پنجگانه پیش از دمیده شدن روح را شامل نمی‌شود؛ چراکه ادله حرمت قتل نفس شامل آن نمی‌گردد که در ادامه ادله قائلان به آن را پی می‌گیریم:

طبق آیات ۱۲ تا ۱۴ سوره مؤمنون که پیش از این از آن سخن رفت، جنین پیش از دمیده شدن روح، نفس انسانی محسوب نمی‌شود و در واقع مصداق موجودی به نام انسان قرار نمی‌گیرد و نمی‌شود نام انسان بر او نهاد (حسینی بهشتی، ۱۳۷۹، ص ۲۷)؛ از این رو، اسقاط جنین در این مرحله امر نامشروعی نیست. آیات قتل نفس که دلیل حرمت سقط جنین بودند، این قسم را دربرمی‌گیرد و مقصود از روایات مطلق سقط جنین نیز با این آیات شریفه روشن می‌شود.

روشن است که گرچه قبل از دمیده شدن روح بر جنین اطلاق انسان نمی‌شود، اما کسی در منشأیت آن برای موجود انسانی تردیدی ندارد و از بین بردن موجودی که در مسیر حیات واقع شده و در حال سپری کردن مقدمات رسیدن به حیات است، مستلزم از میان برداشتن نفس محترم انسانی است؛ از این رو، استدلال فوق برای اثبات عدم حرمت سقط پیش از ولوج روح کافی نخواهد بود.

۴.۳. ناروایی مطلق سقط پس از دمیده شدن روح و روایی سقط پیش از دمیده شدن

روح در شرایط ویژه

این احتمال ضمن پذیرش ادله حرمت سقط جنین پس از دمیده شدن روح، ادله یادشده را در حرمت سقط، پیش از دمیده شدن روح هم پذیرفته است و آن را حرام می‌شمرد؛ اما ادله ثانویه را در شرایط خاصی که این ادله جریان دارد، بر ادله اولیه حرمت سقط حاکم می‌داند.

احکام ثانویه «لا ضرر» و «لا حرج» از منظر برخی فقها در شرایط ویژه‌ای که ادامه حیات جنین موجب ضرر یا حرج باشد، موضوع ادله اولیه حرمت سقط را برمی‌دارد و می‌توان حکم جواز سقط را از آن استفاده کرد. آنچه مسلم است این است که تنها زمانی می‌توان با استفاده از دو قاعده یادشده به جواز سقط حکم داد که ضرر و حرج قابل توجه بوده، تبعات غیرقابل تحمل و جبران ناپذیری برای جنین یا پدر و مادر پس از تولد به دنبال داشته باشد؛ لذا فقهای عظام در این باره دو دسته فتوا دارند:

اول: صرف وجود نقایص جسمی، عقلی و روانی سرشتی برای جنین، موجب حکم به جواز سقط جنین نیست. فقهای عظام امام خمینی (حکیمی، ۱۳۷۴، ص ۳۷)، آیت‌الله خامنه‌ای (خامنه‌ای، ۱۳۸۹، ص ۲۷۷)، آیت‌الله بهجت (بهجت، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۵۰۶)، آیت‌الله تبریزی (موسی‌عاملی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۵۷۱) و آیت‌الله مکارم شیرازی (علیان نژاد دامغانی، ۱۳۸۶، ص ۸۸) در این قسم جای می‌گیرند. از نظر این بزرگواران، اطلاق ادله حرمت این حمل در جایی که حرج قابل توجهی نباشد، به ادله «لا حرج» و «لا ضرر» تخصیص نمی‌خورد؛ چه اینکه ادله نفی حرج و لا ضرر مواردی را که بالطبع حرج و ضرر متوجه انسان است، دربر نمی‌گیرد (خرازی، ۱۴۲۰، ص ۸۰). در اسلام احکام فراوان و پراهمیتی وجود دارد که ذاتاً مستلزم مشقت و ضررند، ولی مشمول قواعد یادشده نمی‌شوند. برای نمونه، رفتن به جهاد، روزه یا پرداخت زکات مواردی هستند که مکلفان را به مشقت می‌اندازند و حتی به آنها ضرر وارد می‌کنند؛ ولی ضرر و حرج ذاتی این تکالیف موجب سقوط آنها نیست. بنابراین، صرف نقص در وجود جنین و سختی نگهداری آن برای والدین و مشقت زندگی برای خود او، دلیل موجهی برای جواز سقط نخواهد بود.

دوم: برخی فقها در شرایطی که حرج یا ضرر در حد قابل توجهی باشد، به طوری که به علم و قطع ثابت شود و تحمل آن برای خود نوزاد انسان یا والدین او ناممکن باشد، حکم جواز سقط را پیش از دمیدن روح صادر کرده‌اند؛ چراکه حرج اگر به حدی باشد که عادتاً و عرفاً برای مکلفان مشقت و سختی تحمل ناشدنی داشته باشد، مشمول قاعده عسر و حرج می‌شود. برخی بیماری‌ها که مشمول احکام ثانوی می‌شوند، در پی می‌آیند:

الف. جنین‌های آنانسفالی از جمله شایع‌ترین ناهنجاری‌های جنینی و نقص آشکار لوله عصبی قبل از تولد است که در قسمت بزرگی از مغز، جمجمه، پوست سر، استخوان پیشانی و گاهی ساقه مغز و مخچه به طور مادرزادی وجود ندارد؛ ولی استخوان‌های صورت و قاعده جمجمه تقریباً به

طور طبیعی تشکیل می‌شود. زندگی خارج رحمی برای جنین‌های آنانسفالی ناممکن است؛ به طوری که چند ساعت پس از تولد می‌میرند (عیسی پور و همکاران، ۱۳۸۴، ص ۴۳۸).

ب. آژنزی دو طرف کلیه، یک ناهنجاری تکاملی و عبارت از نبود مادرزادی یک یا هر دو کلیه است که نوع دو طرفه آن با حیات جنین منافات دارد (امیر حاجیلو و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۲۱۵).
ج. انواع تریزومی‌ها مانند تریزومی ۱۳ یا سندروم پاتو که یک ناهنجاری مادرزادی ناشی از وجود یک کروموزوم ۱۳ اضافی است که با افزایش مرگ داخل رحمی همراه است. تریزومی ۱۸ که در نتیجه وجود یک نسخه اضافی از کروموزوم ۱۸ ایجاد می‌شود، ناهنجاری بسیار کشنده‌ای در جنین به شمار می‌آید (حنطوش زاده و احمد شیروان، ۱۳۸۰، ص ۲۷۰ و ۲۷۳).

اغلب ناهنجاری‌های جنینی که دارای مجوز قانون سقط درمانی هستند، از همین قسم‌اند که به مرگ جنین داخل رحم یا مرگ نوزاد بلافاصله پس از تولد می‌انجامند (امیر حاجیلو و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۲۱۵).
بخش دیگری از این بیماری‌ها به اختلالاتی منجر می‌شوند که جنین با وجود آنها بعد از تولد قابلیت حیات دارد؛ مانند تالاسمی ماژور که یک بیماری ژنتیکی است و با نشانه‌های کم‌خونی مزمن و شدید شناخته می‌شود (حسینی و همکاران، ۱۳۸۶، ص ۵۱). در این بیماری و موارد مشابه، جنین بعد از تولد قابلیت حیات دارد؛ اما انسان کامل و سالمی نیست و این نقصان و عدم سلامت هم از حد تحمل عرف بیشتر است؛ چه اینکه مشقت شدیدی در نگهداری آن برای والدین و اجتماع وجود دارد؛ یعنی افزون بر رنج جسمانی نوزاد و پدر و مادر و تحمل آلام روحی، هزینه درمانی بالایی دارد که از عهده عموم مردم خارج است و حتی در صورت تقبل آن از سوی حکومت اسلامی، هزینه‌های سنگینی به دنبال خواهد داشت (اشرفی، ۱۳۶۷، ص ۱۴۶).

مشقات پیش‌گفته، موجب شده که برخی از فقهای عالیقدر، این موارد را مشمول ادله «حرج و ضرر» بشمارند و به جواز سقط جنین پیش از دمیده شدن روح فتوا دهند؛ از آن جمله‌اند: آیت‌الله خامنه‌ای (خامنه‌ای، ۱۳۸۹، ص ۲۷۸)، آیت‌الله سیستانی (محمودی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۹۴)، آیت‌الله فاضل لنکرانی (حدادی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۳) و آیت‌الله مکارم شیرازی (علیان نژاد دامغانی، ۱۳۸۶، ص ۹۳).

۴.۴. روایی سقط پیش و پس از دمیده شدن روح در شرایط ویژه

در این بخش قصد داریم به بررسی احتمال تازه‌ای در مسئله پیردازیم که طرفدار چندانی در میان فقها شیعه ندارد و آن اینکه قواعد فقهیه «ضرر و حرج» را بتوان پس از دمیده شدن روح در

کالبد جنین معیوب، برای صدور حکم جواز سقط به کار برد.

چنان‌که گذشت، حکم اولیه سقط جنین حتی پیش از دمیده شدن روح، حرمت است؛ چراکه جنین در این مرحله بالقوه انسان است و نابودی منشأ وجودی یک انسان، به منزله نابودی خود انسان است. این منشأ در سیر حیات واقع شده، با گذراندن مراحل از قوه به فعل درمی‌آید و انسان کاملی می‌شود. بنابراین، با جنینی که روح در آن دمیده شده، تفاوت اساسی ندارد؛ الا اینکه وارد مرحله جدیدی از حیات می‌شود. روشن است که وجود جنین قبل و بعد از دمیده شدن روح، هر دو از شرایط لازم برای رسیدن به انسان بالفعل برخوردار هستند؛ پس برای هیچ مرحله‌ای نمی‌توان ارزشی کمتر از دیگر مراحل سیر حیات جنین قائل شد؛ چه اینکه حذف هر کدام از مراحل، مساوی نابودی جنین است. پس چه امتیازی موجب تمایز قائل شدن برای حکم سقط جنین، پیش و پس از دمیده شدن روح می‌شود؟ اگر میزان تنها «ضرر» و «حرج» باشد و این دو قاعده با همه ادله خود بتوانند بر ادله حرمت سقط پیش از دمیده شدن روح فائق آیند، چرا این غلبه در مرحله پس از دمیده شدن روح رخ ندهد؟

از سویی، تحمل مشقت طبیعی بارداری برای مادری که می‌داند فرزندش قرار است پس از تولد فوراً از دنیا برود، رنج دوچندانی ایجاد می‌کند که واقعاً قابل تحمل نیست؛ گویا رنج حمل انسانی مرده را متحمل می‌شود. امروزه افسردگی پس از زایمان در میان زنانی که از تولد نوزادشان فارغ می‌شوند، بسیار شایع است. قطعاً این افسردگی در حامل جنین ناقص دوچندان می‌شود؛ زیرا از دوران بارداری آغاز می‌گردد و رنج شدیدی برای مادر و نیز پدر به دنبال دارد؛ گویی به یک باره رؤیای داشتن فرزندی شاداب به کابوس کودکی مرده تبدیل شده است.

اما حامل جنین ناقصی که کودکش پس از تولد زنده می‌ماند، ولی حیات نباتی دارد، قابلیت تحرک ندارد یا به هر دلیل دیگری انسان ناقصی است، غیر از آلام روحی و رنج نگهداری، هزینه‌های اقتصادی فراوانی با خود دارد. عموم مردم برای پرداختن هزینه‌های سرسام‌آور پزشکی در بیماری‌های شایع با مشکلاتی مواجه‌اند؛ چه رسد به پرداخت هزینه‌های گزاف نگهداری کودکان معلول. از همین روست که حکومت اسلامی مراکزی همچون سازمان بهزیستی را مأمور نگهداری از چنین کودکانی قرار داده است که خانواده را یارای حمایت و مراقبت از آنها نیست. این تدبیر حکومتی که در حکومت‌های غیردینی هم وجود دارد، نشانه عقلایی بودن این رویه است؛ تا جایی که آن را مبنای عمل خود در عرصه اجتماعی قرار داده و سازوکار اجرایی برای آن در نظر گرفته است. روشن

است که نگهداری چنین کودکانی، هزینه سنگینی برای دولت اسلامی در پی دارد که می‌تواند صرف موارد عام‌المنفعه گردد.

همه این تفصیلات را می‌توان تشریح «حرج» یا «ضرر» درباره این دست جنین‌ها برشمرد که اگر به عدم تمایز اساسی جنین در دو مرحله پیش و پس از دمیده شدن روح افزده شود، می‌تواند احتمال جواز سقط را پس از دمیده شدن روح، همچون مرحله پیش از دمیده شدن روح قوت بخشد.

نتیجه‌گیری

در شریعت اسلام، انسان موجودی صاحب کرامت است؛ از این رو، جزئی‌ترین سلول‌هایی که قرار است روزی به یک انسان تبدیل شوند، مورد ارزش و احترام‌اند. شارع مقدس جنین انسان را از لحظات آغازین نضج و شکل‌گیری در حصن خود قرار داده و از نابودی آن نهی کرده است؛ اما در شرایط خاصی که ادله احکام ثانوی لا حرج یا لا ضرر موضوعیت پیدا کنند، اطلاق نهی مقید شده است. مشهور فقهای شیعه حکومت این ادله را به پیش از دمیده شدن روح در کالبد جنین اختصاص داده‌اند و دوران پس از دمیده شدن روح را مشمول این احکام نمی‌دانند. بررسی حرج، ضرر و مشقات تولد چنین نوزادانی، به علاوه عدم فرق بنیادین میان مراحل مختلف رشد جنین را می‌توان دریچه‌ای دانست که به سوی حکم برای سقط نوزادان ناقص، حتی پس از دمیده شدن روح گشوده شده است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابن منظور (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، تحقیق علی شبیری، چاپ اول، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۴. ادوین، ام شور (۱۳۹۲)، «سقط جنین جرم بی مجنی علیه»، در: مجموعه مقالات حقوق پزشکی، ترجمه محمود عباسی، تهران: حقوقی.
۵. اشتیاقی، رامین (۱۳۸۰)، «جنین‌های ناقص الخلقه و سقط جنین»، در: مجموعه مقالات دومین سمینار دیدگاه‌های اسلام در پزشکی، مشهد: دانشگاه علوم پزشکی مشهد.
۶. اشرفی، منصور (۱۳۶۷)، اخلاق پزشکی، تبریز: دانشگاه آزاد اسلامی تبریز.
۷. امامی، مسعود (۱۳۸۵)، «زمان دمیدن روح»، کاوشی نو در فقه، دوره ۱۳، شماره ۴۹.
۸. انصاری، محمدعلی (۱۴۱۵ق)، الموسوعة الفقهية لميرة، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۹. بهجت، محمدتقی (۱۳۸۶)، استفتائات از محضر حضرت آیت الله العظمی بهجت، چاپ اول، قم: دفتر حضرت آیت الله العظمی بهجت.
۱۰. پیری امیر حاجیلو، فاطمه و همکاران (۱۳۹۴)، «تأثیر ناهنجاری‌های ژنتیکی در حکم سقط جنین در فقه امامیه»، پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۱، شماره ۱.
۱۱. جر، خلیل (۱۳۸۰)، فرهنگ عربی-فارسی، ترجمه حمید طیبیان، چاپ یازدهم، تهران: امیرکبیر.
۱۲. جهانیان، منیره (۱۳۸۰)، «ولوح روح و سقط جنین»، در: مجموعه مقالات دومین سمینار دیدگاه‌های اسلام در پزشکی، مشهد: دانشگاه علوم پزشکی مشهد.
۱۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۰)، «حرمت سقط جنین»، در: رسائل فقهی، چاپ اول، تهران: مؤسسه علامه جعفری.
۱۴. حاجی علی، فریبا (۱۳۸۳)، «سقط‌درمانی و آسیب‌شناسی اجتماعی»، مطالعات زنان، سال ۲، شماره ۶.
۱۵. حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۰۳ق)، وسائل الشیعه، قم: انتشارات مکتبه الاسلامیه.
۱۶. حسینی بهشتی، سید محمدحسین (۱۳۷۹)، بهداشت و تنظیم خانواده در اسلام، تهران: انتشارات بقعه.
۱۷. حکیمی‌ها، سعید (۱۳۷۴)، «سقط جنین»، مجله پزشکی قانونی، سال ۱، شماره ۳.
۱۸. حسینی، حمزه و همکاران (۱۳۸۶)، «بررسی مقایسه‌ای مشکلات روانی مبتلایان تالاسمی ماژور ۱۵ تا ۲۵ ساله مراجعه‌کنندگان به بیمارستان بوعلی ساری در بین سال‌های ۸۴-۱۳۸۲ در گروه شاهد»، مجله دانشگاه علوم پزشکی مازندران، دوره ۱۷، شماره ۵۹.
۱۹. حلی، ابومنصور حسن بن یوسف مطهر اسدی (۱۴۱۰ق)، ارشاد الازدهان الی احکام الایمان، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۲۰. حنطوش زاده، صدیقه و مرجان احمد شیروانی (۱۳۸۰)، تشخیص و اداره حاملگی‌ها همراه با اختلالات جنینی، تهران: انتشارات برای فردا.
۲۱. خامنه‌ای، سید علی (مقام معظم رهبری) (۱۳۸۹)، اجوبة الاستفتائات، ترجمه فارسی، تهران: پیام عدالت.
۲۲. خدادادی، غلامحسین (۱۳۸۵)، احکام پزشکان و بیماران مطابق با فتوای مرجع عالیقدر شیخ محمد فاضل

- لنكرانى، قم: مركز فقهى ائمه اطهار عليهم السلام.
۲۳. خرازى، سيد محسن (۱۴۲۵ق)، «تهديد النسل و التعقيم»، فقه اهل البيت، شماره ۱۵.
۲۴. خويى، سيد ابوالقاسم (۱۳۵۳)، منهاج الصالحين، قم: المطبعة العامليه.
۲۵. روحانى، سيد محمدصادق، (۱۳۸۶)، فقه الصادق، تحقيق: محمد مصرى عاملى، قم: اجتهاد.
۲۶. زمخشري، محمود بن عمر، (بى تا)، كشاف عن حقايق غواض التنزيل و عيون الافاضل فى وجوه التاويل و هو تفسير القرآن الكريم، بيروت: دار الكتاب العربى.
۲۷. شهيد ثانى، زين الدين بن على (۱۳۸۷)، الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية، ترجمه حميد مسجدسرايى، چاپ اول، تهران: حقوق اسلامى.
۲۸. صافى گلپايگانى، لطف الله (۱۴۱۶ق)، هداية العباد، چاپ اول، قم: دارالقرآن الكريم.
۲۹. طباطبايى، سيد محمدحسين (بى تا)، الميزان فى تفسير القرآن، قم: جامعة المدرسين فى الحوزه العلميه.
۳۰. طريحي، فخرالدين (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، تحقيق احمد حسيني، تهران: مرتضوى.
۳۱. عاملى، موسى مفيدالدين (۱۴۲۶ق)، صراط النجاة اجوبة الاستفتائات، قم: سرور.
۳۲. عينى پور، مسعود و همكاران (۱۳۸۴)، «شيوخ آنانسفالى و آنانسفالى هاى همراه آن، تبريز، ۸۲-۱۳۷۶»، مجله دانشكده پزشكى، دوره ۶۲، شماره ۶.
۳۳. عليان نژاد دامغانى، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، احكام پزشكى مطابق با فتاواى حضرت آيت الله العظمى مكارم شيرازى، چاپ اول، قم: مدرسة الامام اميرالمؤمنين عليه السلام.
۳۴. فاضل لنكرانى، محمدجواد (۱۴۱۵ق)، موسوعة الاطفال وادائها، قم: مركز فقهى ائمه اطهار عليهم السلام.
۳۵. كركى عاملى، نورالدين على بن الحسين (۱۴۱۱ق)، جامع المقاصد فى شرح القواعد، بيروت: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث.
۳۶. كلينى، محمد بن يعقوب (۱۴۰۱ق)، الكافى، بيروت: دارالكتب و دارالتعارف.
۳۷. محقق داماد، سيد مصطفى (۱۳۸۹)، احكام پزشكى، تهران: مركز تحقيقات اخلاق و حقوق پزشكى.
۳۸. محمودى، محسن (۱۳۸۳)، مسائل جديد از ديدگاه علماء، تهران: باران.
۳۹. مصباح يزدى، محمدتقى (۱۳۷۳)، معارف قرآن، قم: در راه حق.
۴۰. مكارم شيرازى، ناصر (۱۳۸۰)، بحوث فقهيه هامه، قم: مدرسة الامام على بن ابى طالب عليه السلام.
۴۱. موسوى الخمينى، سيدروح الله (۱۳۷۲)، تحرير الوسيلة، قم: انتشارات اسماعيليان.
۴۲. نجفى، محمدحسن (۱۹۱۸م)، جواهر الكلام فى شرح شرايع الاسلام، بيروت: دارالاحياء التراث العربى.
۴۳. هاشمى شاهرودى، سيد محمود و جمعى از پژوهشگران (۱۳۸۷)، فرهنگ فقه اهل بيت مطابق مذهب اهل بيت عليهم السلام، قم: مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت عليهم السلام.