



A comparative study of the criterion of the right to life of a sick fetus from the perspective of Islamic religions with a social approach

*Azadeh Abdi Abianeh¹, Yunus Vaheh Yarijan*², Maryam Ibn Tarab³*

(Received date: 00/00/00 - Accepted date: 00/00/00)

Abstract

In Islam, the right to life is considered a special right for all human beings, regardless of their development stage, age, and other conditions, and as a primary and fundamental human right, it is preferred over other rights. The present study was compiled with the analytical descriptive method with the aim of comparative investigation of the criterion of the right to life of the fetus from the perspective of Islamic religions. The mother's rights regarding the control over her own body, in the Islamic perspective, with a social approach, in contrast to the right to the life of the fetus, has no place in the Arabs, and as a general rule, all kinds of assaults on the life of the fetus are forbidden, and with this cultural approach, except in rare cases where conflict, emergency or if it requires hardship and embarrassment, abortion is not allowed. The findings of the research show that although it is difficult to determine a specific criterion about it, but the results and achievements of the study of the works of experts and the collected information and their criticism show that in cases of the permissibility of abortion for a patient from the point of view of Khamsa religions, two criteria can be introduced. The first criterion is the definition of the fetus in relation to the stages of its development, which is a matter of dispute among the jurists of different religions and is effective in the initial ruling; The second criterion also refers to the foundations of secondary rulings, which itself is divided into two types: the conflict between the rights of the fetus and the rights of the mother, which is mostly agreed upon by jurists, and the second category is titles such as difficulty and harm, which have more differences of opinion in the realm of rules. She eats.

Keywords: sick fetus, the right to life of the fetus, cultural evolution, jurisprudence of Islamic religions.

¹ PhD student, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.
zadeh.abdiabianeh@gmail.com

² Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

*(Corresponding author): vahedyarijantounes@gmail.com

³ Retired Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.
ebnetorab@gmail.com



بررسی تطبیقی معیار حق حیات جنین بیمار از دیدگاه مذاهب اسلامی با رویکرد اجتماعی

آزاده عبدی ایبانه^۱، یونس واحد یاریجان^{۲*}، مریم ابن تراب^۳
(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۰/۰۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۰/۰۰)

چکیده

حق حیات در اسلام برای تمام افراد انسان، صرفنظر از مرحله رشد، سن و سایر شرایط، حق ویژه‌ای قلمداد می‌شود و به عنوان حق اولیه و بنیادین آدمی بر حقوق دیگرش ارجحیت دارد. پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی و با هدف بررسی تطبیقی معیار حق حیات جنین از منظر مذاهب اسلامی تدوین شده است. حقوق مادر نسبت به تسلط بر بدن خویش، در دیدگاه اسلامی با رویکرد اجتماعی در مقابل حق حیات جنین محلی از اعراب ندارد و به عنوان حکم کلی، انواع تعرض به حیات جنین حرام است و با این رویکرد فرهنگی جز در موارد نادر که تراحم، اضطراب یا عسر و حرج ایجاب نماید، سقط جنین مجاز نیست. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد هرچند تعیین معیار مشخصی در مورد آن دشوار است لکن نتایج و دستاوردهای حاصل از مطالعه آثار صاحب‌نظران و اطلاعات جمع‌آوری شده و نقد و بررسی آنها، نشان می‌دهد در موارد جواز سقط جنین بیمار از دیدگاه مذاهب خمس، دو معیار را می‌توان معرفی نمود. معیار اول تعریف جنین نسبت به مراحل تکامل وی است که مورد اختلاف میان فقهای مذاهب بوده و در حکم اولیه مؤثر است؛ معیار دوم نیز ناظر بر مبانی احکام ثانویه می‌باشد که خود به دو قسم وجود تراحم میان حق جنین و حقوق مادر است که بیشتر مورد اتفاق نظر فقها قرار گرفته و قسم دوم عناوینی نظیر عسر و حرج است که در قلمروی قاعده، اختلاف نظرهای بیشتری به چشم می‌خورد.

واژگان کلیدی: جنین بیمار، حق حیات جنین، تحول فرهنگی، فقه مذاهب اسلامی.

zadeh.abdiabaneh@gmail.com
vahedyarjantounes@gmail.com
ebnetorab@gmail.com

^۱ دانشجوی دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
^{۲*} استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
^۳ استادیار بازنشسته گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.



مقدمه

حق حیات به عنوان یکی از حقوق بنیادین بشر قلمداد می‌شود که مبنای برخورداری از سایر حقوق است. حقوق بین‌الملل بشر، حق حیات را از بدو تولد به رسمیت می‌شناسد و نهادهای بشری بین‌المللی و منطقه‌ای در رویه خود صراحتاً بیان می‌کنند که در مرحله اول، تمامی حمایت‌های پیش از زایمان باید با لحاظ کردن حقوق بشر زنان از جمله حق سلامت، حق بر بدن و حق حریم خصوصی آنان صورت پذیرد و توجه به حفظ حیات جنین پیش از تولد، در مرحله بعد قرار می‌گیرد. از طرف دیگر، از دیدگاه ادیان، جنین یک موجود زنده آدمی‌ست که علی‌رغم اختلاف در زمان تکوین، از حق حیات برخوردار است و اینکه آیا حق بر بدن یا حق حریم خصوصی و حتی حق سلامت مادر می‌تواند به حق حیات جنین مقدم شود، محل تردید جدی است و تبیین و ارزیابی و اولویت‌سنجی‌های خاص خود را می‌طلبد. پژوهشگر در تلاش است با تبیین مفهوم جنین و بررسی و تطبیق مراحل مختلف تکامل آن بتواند به معیاری در موارد جواز سقط آن از منظر مذاهب اسلامی دست یابد.

۱- مفاهیم

۱-۱ جنین

«جنین» کلمه‌ای عربی، اسم مفعول و بر وزن فعلیل است؛ جمع آن «اجنه» بوده (جوهری، ۱۴۱۰، ۱۲۳) و به معنای «هر چیز پوشیده و مستور» آمده است (عمید، ۱۳۷۶، ج ۴، ۴۷۳). در تعریف دیگری گفته شده که به بچه زمانی که در بطن مادرش قرار دارد و به واسطه مستور بودن در بطن وی، جنین اطلاق می‌شود (شهید اول، ۱۴۱۰، ج ۱۰، ۲۸۸-۲۸۹). بدین ترتیب، جنین را «بچه تا زمانی که در شکم مادر است و زاییده نشده» و «بچه هر حیوان زنده که در رحم یا تخم قرار داد و پس از رسیدن به مرحله خاص از تکوین از جای خود خارج می‌شود» تعریف نمودند. (جوهری، ۱۴۱۰، ۱۲۳). دهخدا نیز جنین را در معنای «بچه اندر شکم» و «مرده در گور» نیز آورده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۲۱، ۱۳۳).

در قرآن کریم واژه «جنین» به صورت جمع بکار رفته است: «إِذَا أَنْتُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ» (نجم، ۳۲): زمانی که شما در شکم مادرانتان بودید.

از دیگر واژه‌هایی که برای اشاره به جنین به کار می‌رود حمل و حبل است. حمل واژه‌ای عربی است که جمع آن احمال (عمید، ۱۳۷۶، ج ۴، ۵۲۷) و حمول (مصطفی احمد، ۱۳۷۶، ج ۱، ۱۹۹) می‌باشد. حمول در لغت به مفهوم «بار و آنچه بر شاخه درختان است» می‌باشد و به معنای «بچه‌ای که در شکم همه جانوران

۱. الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَارَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى



باردار است» (جر، ۱۴۰۸، ۸۶۲) یا «بچه‌ای که در شکم مادر است» نیز آمده است (عمید، ۱۳۷۶، ۵۲۷). در قرآن مجید نیز حمل به مفهوم «آنچه در بطن مادر است» تعبیر شده است. (طلاق، ۴)^۱ حمل نیز در لغت به معنی حمل و جمع آن احبال است. حمل را چنین تعریف کرده‌اند: «بار، بار درخت، بار شکم یعنی بچه داخل شکم مادر» (عمید، ۱۳۷۶، ۵۷۳). در بسیاری از روایات فقهی حمل به همین مفهوم استفاده شده است. در نتیجه با عنایت به مفاهیمی که ذکر شد، جنین (حمل یا حمل) را می‌توان به فرزند در شکم مادر، تعریف نمود و این مرحله تا مراحل پیش از تولد را نیز دربر می‌گیرد؛ و پس از تولد که از پوشش در رحم خارج می‌شود، دیگر جنین نبوده و نمی‌توان به وی جنین اطلاق نمود. (قبله‌ای خوئی، ۱۳۷۵، ۶۰)

۱-۲ سقط جنین

«سقط» واژه‌ای عربی از مصدر سقوط است و «بچه ناتمام از شکم افتاده» معنا شده است. (معلوف، ۱۹۹۲، ۸۵۳) دهخدا «سقط و اسقاط» را به این معنا آورده است: «اسقاط جنین، بچه انداختن از شکم، بچه ناتمام افکندن زن». (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل سقط)

معادل انگلیسی سقط، «Abortion» بوده و معادل فرانسوی آن «Avortement» است که به عدم خروج جنین از رحم قبل از رشد کامل گفته می‌شود. (درخشان، ۱۳۹۲، ۱۱)

مفهوم اصطلاحی سقط جنین، به همان معنای لغوی آن بکار رفته است و عبارت است از خروج فرزند از رحم و پایان حیات وی، پیش از رسیدن به رشد کامل و تفاوتی ندارد پسر باشد یا دختر. در نتیجه می‌توان گفت که واژه سقط در لغت و اصطلاح به یک معنا آورده شده است (جوادی، ۱۳۹۶، ۸). معادل سقط جنین در زبان عربی اجهاض، ازلاق، اسلاب و املاص استفاده شده است. (غائم، ۱۴۲۱، ۱۱۲)

برخی از فقهاء گفته‌اند که سقط جنین، خارج کردن جنین بعد از به وجود آمدن آن در رحم است، و تفاوتی میان هر عملی که موجب آن شود و مرحله رشد جنین نیست؛ بنابراین چه علقه باشد چه مضغه و یا دارای استخوان باشد و یا گوشت بر وی روئیده باشد، در مفهوم و اطلاق سقط جنین، تفاوتی ایجاد نمی‌کند. (جمعی از مؤلفین، ۱۴۲۵، ج ۱، ۱۳۳)

در متون فقهی امامیه، حنفیه، مالکیه و حنابله استعمال لغت سقط و اسقاط جنین مشاهده می‌شود اما غزالی از علماء شافعیه و تابعین او، از کلمه اجهاض استعمال کرده‌اند. (غائم، ۱۴۲۱، ۱۱۳)

در فقه اهل سنت، سقط جنین به این معناست که پیش از تکمیل شدن رشد و مدت حمل، با عملی نظیر مصرف دارو یا هر عملی غیر از آن، بیفتد و تفاوتی ندارد که جنین زنده باشد یا مرده و یا اینکه قسمتی از خلقت وی آشکار شده باشد. (ابن محمد رحیم، ۱۴۲۳، ۸۷)

۱. آیه ۴ سوره طلاق: وَاللَّائِي يَتَسَّنَّ مِنَ الْمَحِيضِ مَنْ نَسَانَكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا



در تعریف دیگر، چنانچه بدون ضرورتی و به صورت عمدی با اقدام به هر عملی، به صورت خودبه‌خود یا توسط شخص دیگری، جنین در زمانی غیر از زمان طبیعی وضع حمل، بیفتد خواه ناقص الخلقه باشد یا ناقص الموت، سقط نام دارد. (همان)

برخی از حقوقدانان بر این باورند که چنانچه حمل پیش از موعد طبیعی وضع حمل، به شکلی که جنین زنده به دنیا نیاید یا امکان ادامه حیات نداشته باشد، از بدن مادر خارج شود، سقط جنین اتفاق افتاده است. علاوه بر این تعاریف، گروه دیگر حقوقدانان، معتقدند که «سقط جنین، منقطع ساختن دوران طبیعی بارداری است». مجمع بهداشت جهانی نیز سقط جنین را این‌گونه تعریف کرده است: قطع خودبه‌خودی یا عمدی حاملگی از اولین روز قاعدگی تا هفته بیستم را سقط جنین می‌گویند. (رجحان، ۱۳۸۰، ۵)

۲- تفاوت تعریف جنین در مذاهب اسلامی

با جستجو در منابع فقهی امامیه، روشن می‌شود که فقها تعریف مشخص و دقیقی از جنین و حتی سقط جنین ارائه نداده و عمدتاً به مراحل تکوین جنین و احکام مترتب بر آن پرداخته‌اند. اما با تأمل در عبارات ایشان می‌توان گفت که واژه جنین در اصطلاح نیز به همان معنای لغوی مورد استفاده قرار گرفته است. امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در ضمن خطبه‌ای می‌فرماید: «روزگاری به صورت جنین در رحم مادر خود شناور بودی» (معادی‌خواه، ۱۳۷۲، ۱۹۴۱). گفته شده «فرزند، مادامی که در رحم مادر است جنین نام دارد» (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۳، ۴۱۶) و همچنین «جنین طفل در شکم مادر» معنا شده است. (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۴، ۲۰۱۵)

بنابراین روشن می‌شود که در بیان فقها، بچه تا زمانی که در شکم مادر قرار دارد، جنین نامیده می‌شود اما شروع جنینی میان مذاهب اسلامی مورد اتفاق نیست. در فقه امامیه، شروع جنینی را می‌توان تشکیل نطفه دانست. در معتبره رفاعه آمده است: به امام صادق (علیه‌السلام) عرض کردم: کنیزی خریده‌ام و عادت ماهانه او قطع شده است. برای آن دارویی می‌خورد که در همان روز حیض ببیند، آیا در حالی که نمی‌دانم قطع شدن حیض او به جهت بارداری بوده یا دلیل دیگری، چنین کاری جائز است؟ حضرت (علیه‌السلام) فرمودند: این کار را نکن ... نطفه هر گاه در رحم قرار می‌گیرد، به علقه و سپس به مضغه تبدیل می‌شود تا آنجا که خدا بخواهد؛ و اگر نطفه در غیر رحم قرار گیرد چیزی از آن بوجود نمی‌آید. لذا هر گاه یک ماه عادت ماهانه او قطع شد و زمانی که او در آن حیض می‌دید گذشت، دارویی به او نده. (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۴، ۱۳۶۹)

در فقه مذاهب اهل سنت، هر گروه تعریف متفاوتی از جنین مطرح کرده‌اند:

شافعیه: غیر از غزالی، شافعیه معتقدند که مرحله بعد از مضغه و علقه، زمانی که یکی از اجزای انسانی مثل ناخن یا انگشت در حمل هویدا شود، اولین مرحله‌ای است که به وی جنین اطلاق می‌شود. (ماوردی، ۱۹۹۴، ج ۱۲، ۳۸۵).



لکن غزالی، انعقاد نطفه در رحم را آغاز حیات جنین دانسته و هرگونه تعرض به وی را مجاز نمی‌داند. (شافعی، ۱۴۲۲، ج ۸، ۲۴۹)

مالکیه: حمل در تمام مراحل نام جنین می‌گیرد یا به عبارت دیگر، به هرچه که مادر در رحمش حمل کند، جنین اطلاق می‌شود. دیدگاه مشهور بین مالکیه است که چنانچه منی بر این خون ریخته شود و در آن ذوب نشود، آن جنین است. تعریف دیگری از جنین به این عبارت است که در منتفی ذکر شده است: هرآنچه مادر حمل کرده و بداند که فرزند است، جنین نام دارد؛ خواه خلقت وی شکل گرفته باشد یا نه. (الدسوقی، بی‌تا، ج ۴، ۲۶۸)

حنفیه: جنین زمانی به حمل اطلاق می‌شود که آفرینش انسانی در وی رخ داده باشد و پیش از آن جنین نیست. به عبارت دیگر، زمانی حکم به ولد و جنین می‌شود که آثار نفس در آنچه در رحم است ظاهر شود؛ و دلیل آن چنین گفته شده که تا زمانی که حمل در مرحله علقه یا مضغه است، حقیقتش معلوم نیست. از دیدگاه برخی علمای حنفیه، تا پیش از آن که آثاری از خلقت در آنچه مادر حمل می‌کند، آشکار نشود، مضغه است و جنین نام نمی‌گیرد. اما منظور از ظهور آثار خلقت در حمل، از منظر حنفیه آن است که انگشت یا ناخن یا مو در آن ظاهر شود و ظهور غیر از اینها در حمل، به معنای ورود به مرحله جنین نیست. (ابن عابدین، ۱۴۱۵، ج ۳، ۵۳۹)

حنبلیه: این فرقه از اهل سنت بر این باورند که آغاز شکل‌گیری صورت انسانی در حمل، آغاز شکل‌گیری جنین است. اما پیش از آن، حتی اگر دارای صور انسانی مخفی باشد، یقیناً حقیقتش معلوم نیست. البته ابن رجب حنبلی با این دیدگاه مخالف بوده و می‌گوید که آغاز مرحله جنین، علقه است. وی اینگونه برای عدم پذیرش مبدأ جنین پیش از علقه استدلال نموده است که گاهی نطفه منعقد شده و گاهی نمی‌شود. (ابن قدامه، ۱۴۰۴، ج ۷، ۵۳۷)

۳- احکام اولیه سقط جنین و مبانی آن در فقه مذاهب اسلامی

با بررسی احکام سقط جنین در مذاهب اسلامی، می‌توان گفت حکم اولیه، حرمت سقط جنین است. البته باید توجه داشت که مذاهب خمس در تعریف جنین نسبت به سن و مراحل تکوین وی اختلاف نظر دارند و منشأ بسیاری از اختلافات آرا همین موضوع است. همچنین در هر مذهب ممکن است علما اتفاق نظر نداشته باشند، اما صرفنظر از استثنائات و با توجه به آراء مشهور، اتلاف آنچه جنین اطلاق می‌شود، به عنوان حکم کلی حرام است.

۳-۱ مذهب امامیه

در فقه امامیه، بدون شک قاعده کلی در خصوص سقط جنین، در همه مراحل تکامل، از محرمات قطعی است و این موضوع از منابع چهارگانه استخراج می‌شود.



قرآن کریم در آیه‌ای می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰنًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ (اسراء، ۳۳)؛

ترجمه‌ایه از این قرار است: و کسی را که خداوند خودش را حرام شمرده، جز به حق نکشید؛ و آن کس که مظلوم کشته شده، برای ویش سلطه (و حق قصاص) قرار دادیم؛ اما در قتل زیاده‌روی نکند، چرا که او مورد حمایت است (ترجمه مکارم شیرازی). گفتنی است که دلالت آیه بر حرمت قتل نفس است و از آنجا که جنین پس از دمیده شدن روح در وی، حکم انسان کامل را دارد، این آیه بر حرمت قتل جنین پس از ولوج روح اشاره دارد.

همچنین در آیه‌ای دیگر، آمده است: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا﴾ (اسراء، ۳۱)؛

آیه فوق اینگونه ترجمه شده است: و فرزندان خود را از ترس فقر و تنگدستی نکشید، ماییم که آنها و شما را روزی می‌دهیم، حقا که کشتن آنها گناهی بزرگ است. (ترجمه مشکینی اردبیلی)
علاوه بر روایتی (از معتبره رفاعه) که پیشتر نقل کردیم، به روایت دیگری به نقل از اسحاق بن عمار می‌پردازیم که صراحتاً دلالت بر حرمت و ممنوعیت اسقاط جنین دارد و به شرح ذیل است: (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۹، ۲۶)

اسحاق بن عمار می‌گوید: به ابی‌الحسن (علیه‌السلام) عرض کردم: اگر زن از بارداری خوف داشته باشد، آیا جایز است که دارویی مصرف کند که جنین خود را سقط نماید؟ حضرت (علیه‌السلام) فرمودند: خیر، پس عرض کردم: آن جنین در مرحله نطفه است. فرمودند: اولین چیزی که خلق می‌شود نطفه است. از فرمایش امام (علیه‌السلام) چنین برداشت می‌شود که حتی پیش از ولوج روح در بدن که خلقت تکمیل می‌شود و جنین حکم انسان کامل را دارد، بواسطه‌ی اینکه خلق محقق شده و مراحل پیشین، زمینه رشد جنین و آمادگی دریافت روح را در وی پدید می‌آورد نیز سقط جنین حرام است.

علاوه بر آیات و روایات، شیخ طوسی در مورد وجوب پرداخت دیه در صورت جنایت بر جنین و به منظور جبران خسارت وارده ادعا نموده است که اجماع وجود دارد. (شیخ طوسی، ۱۴۱۷، ج ۵، ۲۹۴)
برخی اینگونه استدلال نموده‌اند که از آنجایی که اسقاط جنین در هر مرحله‌ای رشد و تکامل وی، مشمول پرداخت دیه می‌باشد، بنابراین می‌توان اسقاط جنین را در هر مرحله‌ای حتی از پیش از ولوج روح حرام دانست؛ چرا که تعلق دیه به معنای جبران خسارت ناشی از جنایت است و اقدام به سقط تعمدی بدون در نظر گرفتن استثنائاتی که شارع قائل شده است، جنایت و قطعاً حرام می‌باشد. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ۲۸۶). در مجموع می‌توان گفت، همه علمای اسلام بر حرمت سقط جنین فتوا داده و علاوه بر آن احتیاط در دماء نیز اقتضاء می‌کند که به عنوان حکم اولیه سقط جنین دارای اشکال و حرام باشد. (محمدی همدانی، بی‌تا، ۶۷-۷۰)



به حکم عقل نیز، ظلم حرام بوده و عقلاء آن را قبیح می‌دانند. از سوی دیگر، جنین، در هر مرحله‌ای تکامل، خواه نطفه‌ای باشد و خواه خلقت وی کامل شده باشد، بواسطه تحقق خلقتش، موجودی محترم به شمار می‌رود و عقلاء سقط جنین را اصولاً ظلم بر موجودی محترم و مصداق ظلم بر وی تلقی نموده‌اند که حتی قابلیت دفاع از خودش را هم ندارد و اقدام به اسقاط جنین را حرام و غیرمجاز برمی‌شمرند. (وحیدی زاده، ۱۳۹۲، ۳۷)

۲-۳ مذهب حنفیه

در مذهب حنفیه در خصوص سقط جنین پیش از ولوج روح، سه دیدگاه وجود دارد:

۱- جواز سقط عمدی جنین:

دیدگاه مشهور در مذهب حنفیه همین دیدگاه است. چرا که حنفیه، پیش از ولوج روح، جنین را انسان کامل ندانسته و نفس محترم محسوب نمی‌شود. بنابراین از آنجا که قتل به معنای ازاله روح است و جنین پیش از ولوج، صاحب روح نمی‌باشد؛ در نتیجه، حتی سقط جنین عمدی قتل نفس به شمار نرفته و حرام نیست. (عويس، بی‌تا، ج ۲، ۵۳۰).

۲- جواز اسقاط عمدی جنین ولی مکروه بودن از نظر شرعی:

بعضی از علماء حنفیه معتقدند: از آنجا که اگر منی تبدیل به نطفه شود؛ سرانجام مسیر انسان شدن را طی خواهد نمود؛ بنابراین ائتلاف آن با ابهام مواجه است. (ابن عابدین، ۱۴۱۵، ج ۸، ۵۸۶)

۳- حرمت اسقاط عمدی جنین:

استدلال این گروه از علماء حنفیه بر این قیاس بنا شده است که اگر فرد مُحرم در حج، تخم صیدی را تلف کند، ضامن است و این از باب مصداق یافتن ائتلاف بر صید می‌باشد؛ بنابراین در مسئله سقط جنین پیش از ولوج روح، حداقل چنانچه عذری وجود نداشته باشد، گناه بوده و فرد گناهکار است؛ ولو اینکه چنین گناهی قتل نیست.

لازم به ذکر است که این عده بر این باورند که به نوعی اصل حکم حرمت است و چنانچه عذری وجود داشته باشد، سقط جنین را جائز دانسته و استثناء می‌نمایند؛ به عنوان مثال چنانچه در صورت ادامه حاملگی، شیر مادر برای طفل شیرخوار دیگر وی قطع شود و پدر قادر نباشد دایه‌ای برای طفل بگیرد، سقط جنین مجاز خواهد بود. (همان، ج ۳، ۱۷۶)

۳-۳ مذهب شافعیه

در مذهب شافعیه، میان دیدگاه‌های علمای این مذهب در خصوص حق حیات جنین پیش از ولوج روح، اختلاف نظرهای بسیاری مشهود است. این اختلافات ریشه در تفاوت احکام سقط بر اساس سن جنین دارد و به اعتبار ولوج روح در جنین و پیش از آن، دیدگاه‌های علمای شافعیه به دو دسته طبقه بندی می‌شوند:



۱- سقط جنین پیش از دمیده شدن روح در جنین: علماء شافعیه، در خصوص حکم سقط جنین اختلاف نظرهایی دارند که به شرح ذیل است:

۱-۱- حرمت سقط جنین: بر اساس این دیدگاه، سقط جنین قبل از ولوج روح در جنین که ۱۲۰ روز می‌باشد حرام دانسته شده است؛ چرا که منی پس از استقرار در رحم، قابلیت تکامل و حیات دارد. (بوطی، ۱۴۰۹، ۷۳)

۱-۲- عدم حرمت سقط جنین: بعضی از علمای شافعیه بدون اشاره به دلیل خاصی، به عدم حرمت آن قبل از ولوج روح در جنین حکم نموده‌اند؛ اما گفتنی است که گروهی از صاحب‌نظران شافعیه، سقط جنین را تنها در حد القای نطفه و علقه که بنابر اعتقاد ایشان ۸۰ روز است، مجاز دانسته، و نه پیش از ولوج روح. (الرملی، ۱۹۳۳، ج ۸، ۴۱۶)

۱-۳- حق حیات جنین ناشی از زنا: چنانچه جنین محصول زنا باشد، پیش از دمیده شدن روح در آن، سقط وی مجاز می‌باشد؛ چرا که هنوز جنین نفس محترمه محسوب نمی‌شود. (همان، ۴۳۳)

۲- سقط جنین در مرحله نطفه: به بیان ایشان، مرحله نطفه، تا چهل روزگی جنین است. که بر این اساس نیز اختلافاتی به چشم می‌خورد.

۲-۱- حرمت سقط جنین در مرحله نطفه: این دیدگاه که متعلق به غزالی است قائل است که اخراج و اسقاط نطفه، آن هنگام که در رحم استقرار یافت، جائز نیست؛ و این موضوع بر خلاف عزل است، چرا که عزل از بین بردن منی پیش از استقرار نطفه در رحم می‌باشد. غزالی به طور کلی اخراج و سقط جنین پیش از دمیده شدن روح را که معمولاً چهارماه به طول می‌انجامد، حرام می‌داند. استدلال وی چنین است که از آنجا که سقط جنین، جنایت بر موجودی است که خلق شده است، بنابراین وی در بستری قرار گرفته است که آماده شکل‌گیری و پذیرش روح انسانی است و مبدأ این مسئله، ایجاد لقاح و استقرار نطفه در رحم است. (غزالی، ۱۹۹۸، ج ۲، ۸۶)

۲-۲- کراهت سقط پیش از ۴۰ روزگی جنین: در مقابل گروه دیگری نیز هستند که با شرط رضایت زوجین صاحب جنین، سقط و اخراج عمدی جنین در مرحله نطفه یعنی از ابتدای خلقتش تا ۴۰ روز پس از آن را، در صورتی که برای مادر ضرری نداشته باشد عملی مجاز اما مکروه می‌دانند. این گروه معتقدند که پس از پایان مرحله نطفه و ۴۰ روزگی جنین، اقدام به سقط جنین مطلقاً حرام است. (زحیلی، ۱۴۳۰، ج ۹، ۹۲۵)

۳-۴- مذهب مالکیه

در میان علمای مذهب مالکیه، در خصوص سقط جنین پیش از ولوج روح در جنین، اتفاق نظر دیده می‌شود. حکم ایشان در خصوص سقط جنین با مشخصات مذکور، حرمت بوده و آن را مجاز نمی‌دانند؛ حتی



اگر پیش از چهل روزگی جنین باشد. به تعبیر دیگر، ایشان اسقاط و اخراج منی که در رحم استقرار یافته است را در هر مرحله‌ای پیش از ولوج روح، حرام می‌دانند.

علمای مالکیه، این دیدگاه را مطلق دانسته و حتی حالت عذر و ضرورت را نیز استثناء ننموده‌اند. البته لازم به ذکر است که برخی از علمای مذهب مالکیه معتقدند که چنانچه جنین محصول زنا باشد، سقط آن پیش از ولوج روح در جنین، مانعی ندارد؛ بویژه آنکه در اثر ظهور بارداری، احتمال آن وجود داشته باشد که زن به قتل برسد. (احمد علیش، ۱۹۷۸، ج ۱، ۳۹۹)

گروهی از علمای مالکیه نیز نظیر لخمی، سقط جنین قبل از ولوج روح در آن را مجاز می‌دانند، اما پس از ولوج روح، سقط را به کلی حرام تلقی می‌کنند. (همان)

۳-۵ مذهب حنابله

حکم و دیدگاه مشهور علمای حنابله با اتفاق نظر و به صورت مطلق بیان شده است و در این میان، تفکیک و تفسیری نسبت به سن جنین دیده نمی‌شود. ایشان بر این باورند که سقط جنین حرام است؛ به این ترتیب، چنانچه زن بارداری دارویی بخورد که جنین وی سقط شود، «غره» بر وی ثابت می‌شود و زن، خود از آن ارث نمی‌برد؛ چرا که حکم قاتل را دارد. (عویس، بی تا، ۵۳۰)

در مقابل نیز، گروه اندکی از علمای این مذهب، نظیر ابن عقیل، مبنایی برای حرمت و جواز بر اساس سن جنین تعیین نموده‌اند که سقط جنین پیش از ولوج روح در جنین را جائز دانسته و پس از آن را حرام می‌دانند. (المرداوی، ۱۹۷۸، ج ۱، ۳۹۹)

۴- موارد حق حیات جنین در مذاهب خمس

در مذاهب خمس، صرفنظر از مواردی که به اعتبار اختلافات در تعریف جنین، موضوعاً خارج از سقط جنین هستند، مواردی به استثناء مجاز شمرده می‌شوند که برخی از آنها ناشی از نزاحمات حق حیات جنین و حقوق مادر است. در این موارد اتفاق نظر بیشتری میان فقها وجود دارد و در صورتی که مرجعی وجود داشته باشد، معیار حکم قرار می‌گیرد و برخی دیگر نیز بواسطه عسر و حرج تجویز می‌شوند که در این موارد تفاوت بیشتری میان دیدگاه‌ها وجود دارد. در ادامه موارد حق حیات جنین را مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

۴-۱ حق حیات جنین در نزاحم با حق حیات مادر

در رابطه با سقط جنین به منظور حفظ جان مادر، به طور کلی فقهاء قائل به جواز هستند. اما با توجه به مرحله پیش از ولوج روح یا پس از آن، در اقوال فقهاء اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی تنها پیش از ولوج روح اجازه سقط جنین را صادر نموده‌اند و گروهی دیگر در هر دو مقطع، سقط جنین را مجاز می‌دانند.



۱-۱-۴ پیش از ولوج روح در جنین

حق حیات جنین آنگاه که حیات مادر متوقف بر سلب حیات جنین باشد و روح در جنین دمیده نشده باشد، به اتفاق آرای فقها صادر شده است؛ چرا که هنوز جنین در این مرحله به حد انسان کاملی که نفس محترم بر وی اطلاق شود نرسیده است. حتی گروهی از فقها، در مواردی که خوف خطر جانی برای مادر متصور باشد نیز، سقط جنین را مجاز می‌دانند؛ چرا که عقلاً در مواردی که غالباً حصول یقین ممکن نباشد، وجود خوف را راه رسیدن به واقع تصور می‌کنند. بنابراین چه علم حاصل شود که حفظ جان مادر متوقف بر اسقاط است و چه خوف نسبت به از بین رفتن حیات مادر در صورت بقای جنین حاصل شود، در هر دو صورت، برخی فقها سقط را جایز می‌شمرند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ۲۹۲)

روشن است که حکم اولیه در مورد اسقاط جنین، حرمت است، بنابراین فقها برای جواز سقط در صورت وجود خطر جانی برای مادر، عناوین ثانویه‌ای را مدنظر قرار داده‌اند که در ذیل به آنها اشاره می‌شود:

۱-۱-۱-۴ قاعده تراحم

پیش از ورود به بحث، مفهوم تراحم را به اجمال مورد بررسی قرار می‌دهیم. هر گاه دو حکم برای یکدیگر مزاحمتی فراهم نمایند؛ به طوری که نتوان به هر دوی آنها عمل نمود، اصطلاحاً این وضعیت را تراحم می‌گویند (مشکینی اردبیلی، ۱۴۱۳، ۱۰۲). بر این اساس با فرض آنکه پدر و مادر شخصی هر دو فقیر باشند و وظیفه تأمین مخارج آنها بر عهده وی باشد، اما تنها بتواند مخارج یکی از آنها را تأمین نماید، حکم میان وجوب تأمین مخارج و انفاق به پدر و مادر با تراحم روبروست. (محمدی، ۱۳۷۵، ۳۳۸)

در مورد مسئله مقاله، در صورتی که ادامه حاملگی برای مادر خطر جانی داشته باشد، چه بر اساس علم به آن باشد و یا خوف از تحقق آن، و حکم اتلاف نفس محترمه‌ای که مادر باشد و سقط جنینی که هنوز روح در آن ولوج پیدا نکرده است، متزاحم باشند، حل این تراحم که از قبیل دوران امر میان اهم و مهم است، با حکم به اهم رفع می‌شود (مظفر، ۱۴۰۵، ج ۲، ۱۹۳)؛ به عبارت دیگر، در این مسئله وجوب حفظ نفس مادر و حرمت اسقاط جنین، تراحم داشته اما با توجه به اهمیت مضاعف حفظ سلامت و جان مادر به نسبت حفظ جنینی که خلقتش کامل نشده است، مرجح آن حکم به اهم یعنی حفظ جان مادر بوده و سقط جائز خواهد بود. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ۲۸۶)

۱-۱-۲-۴ قاعده اضطرار

با عنایت به قاعده اضطرار و ادله آن، در صورتی که مادر برای حفظ جان خود دچار اضطرار شود، حرمت سقط جنین رفع می‌شود (صانعی، ۱۳۸۲، ۱۱۴). حکم اضطراری از جمله احکام ثانویه است؛ به این معنا



که ادله قاعده مذکور بر احکام اولیه حکومت داشته و متناسب با وضعیت مکلف، به استثناء حالت علم و جهل، حکم اضطراری وضع می‌شود. این قاعده مبانی و ادله‌ای دارد که از آن جمله می‌توان به‌ایه ذیل اشاره نمود: «... فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (مائده، ۳)؛ یعنی: هر گاه کسی در ایام سختی، از روی اضطرار نه به قصد گناه، چیزی از آنچه حرام شده مرتکب شود، حق بر او سخت نگیرد که خداوند آمرزنده و مهربان است.

دیگر ادله قاعده، حدیث نبوی است که می‌فرماید: «رفع عن امتی ... و ما اضطروا الیه» (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ۳۶۹): «از امت من، چیزی که به آن اضطرار پیدا نمودند، برداشته شده است». بنابراین، در خصوص سقط جنین و موارد جواز آن می‌توان چنین گفت که از استثنائات جواز اسقاط جنین، حالت اضطرار است؛ چنانکه فقهاء عظام عمدتاً به ادله اضطرار برای جواز اکل گوشت مردار در وضعیت اضطراری تمسک نموده‌اند؛ در وضعیتی که امکان حفظ یک نفر وجود دارد، چنانچه مادر بتواند با اسقاط جنین، جان خود را حفظ نماید، با عنایت به ادله قاعده اضطرار، این مسئله، مجاز تلقی می‌شود. (خرازی، ۱۳۷۹، ۲۵)

۳-۱-۱-۴ قاعده لاجرح

پیش از این مواردی که مطرح شد، ناظر به وضعیتی بود که مادر برای حفظ جان خویش، عالماً یا خوفاً، قادر به سقط جنین با استفاده از موارد جواز سقط می‌باشد. اما با عنایت به ادله قاعده لاجرح، علاوه بر تراحم و جوب حفظ جان مادر و حرمت سقط جنین، حتی در صورتی که ادامه حاملگی، سبب ایراد ضرری کمتر از ضرر جانی برای مادر وجود داشته باشد، به صورتی که موجب عسر و حرج برای وی شود، نظیر نقص عضو یا بیماری غیرقابل درمان و غیرقابل تحمل برای مادر، می‌توان به ادله قاعده مذکور استناد نمود و سقط جنین را مجاز دانست. (دلیری، ۱۳۹۱، ۸۳)

در نتیجه، چنانچه وضعیت بوجود آمده مصداق عسر و حرج تلقی شود، عنوان ثانویه قاعده لاجرح، حکم به جواز اسقاط جنین می‌نماید؛ چرا که احکام ثانویه از باب حکومت ادله‌شان بر احکام اولی تقدم می‌یابند. (همان)

۴-۱-۱-۴ دفاع از جان

برخی بر این باورند که برای حق حیات جنین می‌توان به ادله دفاع از جان استناد نمود و این مسئله می‌تواند زمینه، جواز اسقاط جنین را فراهم آورده و آن را استثناء نماید؛ چرا که با عنایت به اطلاق دفاع از جان، می‌توان گفت که چه هجوم و خطر از خارج باشد و یا از داخل، تفاوتی نداشته، و این مسئله که در خصوص بارداری، مادر میزبان جنین است، موضوع را از ضرورت دفاع از جان خارج نمی‌کند. بنابراین در



صورتی که جان مادر در خطر است، وی می‌تواند با مبادرت به سقط جنین، جان خود را حفظ نماید. (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹، ج ۲، ۸۲)

از ادله‌ی روایی که درباره دفاع مشروع وجود دارد، روایت معتبره ابوبصیر از امام صادق (علیه‌السلام) است. این روایت به شرح ذیل می‌باشد: ابوبصیر می‌گوید از امام صادق (علیه‌السلام) درباره شخصی سؤال کردم که سوار بر مرکبی بود و نزدیک بود عابری را لگدمال کند، عابر مرکب را از خود راند که در اثر آن، سوار مرکب بر زمین افتاده و کشته یا مجروح می‌شود، آیا در این صورت عابر ضامن است؟ حضرت (علیه‌السلام) فرمودند: عابر ضامن نیست؛ زیرا در دفاع از خودش مرکب را رم داده است. (جرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۹، ۵۸)

۴-۱-۱-۵ قاعده لاضرر

قاعده لاضرر نیز از مواردی است که در صورت ضرر جانی قابل توجه برای مادر، به گونه‌ای که تحمل آن جائز نباشد، در خصوص حق حیات جنین می‌توان به آن تمسک نمود؛ به این صورت که به دلیل دفع ضرری که تشریعا از جانب شارع مقدس منتفی اعلام گردیده، می‌توان حکم به جواز سقط جنین بیمار نمود. (حسینی سیستانی، ۱۴۱۴، ۴۰۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ۲۹۴)

۴-۱-۲ پس از ولوج روح در جنین

به منظور پرداختن به مسئله فوق، لازم است سه فرض را از هم تفکیک نماییم:

- ۱- اگر جنین سقط نشود، حمل و مادر هر دو تلف می‌شوند؛
- ۲- شرایط به گونه‌ای باشد که تنها یکی از آن دو را می‌توان نجات داد؛
- ۳- حمل چند قلو باشد و تنها امکان نجات مادر یا جنین وجود داشته باشد.

۴-۱-۲-۱ تلف شدن جنین و مادر در صورت حیات

در این فرض بدون تردید اسقاط جنین جائز بلکه واجب است (قبله‌ای، ۱۳۷۵، ۵۱)؛ چراکه عدم سقط جنین در این فرض، موجب تلف شدن مادر و جنین می‌شود. در چنین شرایطی، حتی چنانچه در صورت اقدام به اسقاط جنین، درباره حفظ جان مادر اطمینان نداشته باشیم، از آنجا که یقین یا ظن قابل اعتنا به تلف شدن هر دو در صورت عدم اسقاط داریم؛ می‌توان به جواز سقط جنین حکم نمود. (دلیری، ۱۳۹۱، ۷۸)

۴-۱-۲-۲ امکان نجات یکی از آن دو

در این شرایط که هم مادر و هم جنین نفس محترمه تلقی می‌شوند و تنها یکی از آن دو را می‌توان نجات داد، اختلاف نظرهای فراوانی وجود دارد.



برخی معتقدند از آنجا که پس از ولوج روح، جنین حکم انسان کامل را دارد و در رابطه با حرمت نفس انسانی، تفاوتی ندارد که نفس انسانی صغیر بوده یا کبیر باشد، در صورت وجود تراحم، مرجحی برای اولویت قائل شدن یکی نسبت به دیگری وجود ندارد و نمی‌توان جواز قتل جنین را صادر نمود. علاوه بر آن، با عنایت به روایت «انما جُعِلَتِ التَّقِيَةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدَّمُ، فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَ تَقِيَةً» (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۶، ۲۳۶)، حتی در مواقع اضطرار، تقیه، اکراه و اجبار نیز، نمی‌توان قتل نفس و اسقاط جنین را مجاز دانست. (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۳، ۱۷۲؛ تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ۳۳۳؛ شهید اول، ۱۴۱۰، ۲۶۸)

در مقابل گروهی معتقدند که در فرض فوق نیز می‌توان سقط جنین را مجاز دانست. ادله و مبانی‌ای که توسط این گروه ارائه شده است، متفاوت می‌باشد. موافقان سقط جنین در فرض فوق به ادله‌ای نظیر دفاع مشروع، تراحم و برائت تمسک جستند:

دفاع مشروع همانطور که پیشتر نیز بیان شد، به جواز دفع خطر از خود زمانی که مورد تهدید خطری قرار می‌گیرد اشاره دارد؛ به عنوان مثال چنانچه شخصی بخواهد انسان را به قتل برساند، با استناد به دفاع مشروع، شخص مورد تهدید می‌تواند از جان خویش دفاع نماید حتی اگر این امر به ایجاد ضرر برای تهدید کننده همراه باشد و به قتل برسد. در رابطه با سقط جنین نیز می‌توان چنین گفت؛ به این صورت که چنانچه جنین حیات مادر را با تهدید مواجه کند، مادر می‌تواند برای دفاع از جان خویش با اقداماتی خطر را از خود دور کند؛ ولو اینکه جنین از بین برود. طبق بیان فقها، در جریان دفاع مشروع لزومی ندارد هجوم از ناحیه خارجی باشد، بلکه اگر از ناحیه داخلی هم باشد مشمول دفاع مشروع می‌شود. (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹، ج ۲، ۸۲؛ دلیری، ۱۳۹۱، ۸۸)

پس از ولوج روح در جنین، چنانچه ادامه حاملگی برای مادر خطر جانی داشته باشد، مسئله از باب تراحم فرض می‌شود؛ زیرا حکم حرمت سقط جنین در تراحم با وجوب حفظ جان مادر قرار می‌گیرد و در باب تراحم و دوران بین محذورین، اگر مرجحی بر یکی از دو طرف نباشد، عقل حکم به تخییر می‌کند. (شیخ انصاری، ۱۴۱۹، ج ۴، ۴۱)

در این مسئله غالباً برای حفظ جان مادر اهمیت بیشتری قائل شده‌اند، بنابراین حفظ جان مادر را ترجیح داده‌اند. (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹، ج ۲، ۸۲)

اما فقها برای ترجیح جان مادر، به مرجحات زیر اشاره نموده‌اند:

برخی معتقدند تفاوت جنین و مادر، در بالفعل و بالقوه بودن خصوصیات انسانی ایشان است. به این صورت که مادر، بالفعل انسان است؛ حال آنکه جنین بالقوه استعدادهای انسانی را دارد. در نتیجه، حتی پس از ولوج روح نیز، در صورت بروز تراحم، حفظ جان مادر مرجح است. ایشان بر این باورند که حتی اگر نتوانیم این ترجیح را از باب اهمیت بالاتر حفظ جان مادر بدانیم؛ لااقل می‌توانیم قائل باشیم که احتمالات حفظ جان وی، از حفظ جنین از اهمیت بیشتری برخوردار است و همین به عنوان مرجح دانستن حفظ و نجات مادر کفایت می‌کند.



گروه دیگری قائلند که عمدتاً در چنین شرایطی، امر دائر بین مرگ مادر و مرگ جنین و یا مرگ هر دوی آنها می‌باشد. یعنی چنانچه جنین سقط شود، جان مادر حفظ می‌شود؛ در حالیکه اگر حکم به ادامه بارداری نماییم، با به خطر افتادن و مرگ مادر، نمی‌توان به صراحت حفظ و بقای جنین را ضمانت نمود و اکثر موارد ترجیح جان جنین به جان مادر، به مرگ هر دو منجر می‌شود. در نتیجه، با توجه به احتمال بیشتر حفظ جان مادر، نسبت به احتمال حفظ جنین، حفظ جان مادر ارجحیت می‌یابد. برخی نیز معتقدند که این مسئله از احتمال فراتر است و طبق نظر پزشکان، قطع به مرگ جنین وجود دارد؛ همچنین چنانچه جنین زنده به دنیا بیاید، علم پزشکی به آن، زایمان زودرس می‌گوید. (حاجی‌علی، ۱۳۸۳، ۴۲)

گرچه برخی فقها (خوئی، ۱۴۲۲، ۵۱۳) میان جنایت بر مادر و جنایت بر جنین تفاوتی قائل نشده و در خصوص هر دو مورد مذکور، حکم به قصاص جانی داده‌اند؛ لکن مشهور فقها در رابطه با جنایت بر مادر حکم به قصاص داده و در رابطه با جنایت بر جنین، قائل به ثبوت دیه هستند. این مسئله به روشنی بر ارجحیت و اهمیت مضاعف جفت و نجات جان مادر نسبت به حفظ جنین تأکید دارد. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ۲۹۴)

حتی در صورتی که مواردی که گفته شد را به عنوان مرجح در نظر نگیریم، بنای عقلاء حل اینگونه تراحمات را که در آنها مرجحی یافت نمی‌شود، تخییر می‌دانند. به این صورت که چنانچه تراحم مذکور وجود داشته باشد و مرجحی نباشد، فرد را میان دو امر مخیر می‌دانند؛ و اختیار حفظ جان مادر با سقط جنین یا حفظ جان جنین با مادر است. (خرازی، ۱۳۷۹، ۳۰)

گروهی از فقها با استناد به ادله قاعده اضطرار، حرمت اسقاط جنین را مرتفع می‌دانند؛ چرا که گفته می‌شود با عنایت به اطلاق ادله حلیت محرمات در صورت وجود اضطرار و ضرورت، احکام بکار بستن قاعده شامل مسئله مادر و جنین نیز می‌شود؛ بنابراین چون مادر به منظور حفظ جان خود در اضطرار است، می‌تواند مبادرت به سقط جنین نماید و وضعیت اضطراری مادر، حرمت سقط جنین را رفع می‌نماید. (همان، ۳۲)

از دیگر ادله‌ای که برای رفع حرمت اسقاط جنین در مرحله پس از ولوج روح در وی به آن تمسک می‌ورزند، اصل برائت است. از آنجا که در فرض مسئله، میان حکم به وجوب حفظ جان مادر و حرمت اسقاط جنین، تعارض وجود دارد، دو دلیل ساقط شده و اصل برائت جریان می‌یابد. با این تفاسیر، مادر می‌تواند با استناد به اصل مذکور و به منظور حفظ نفس و جان خود، اقدام به سقط نماید؛ چرا که با استناد به اصل برائت در این وضعیت، حرمت سقط جنین و قتل نفس مرتفع می‌شود.

۳-۲-۱-۴ جنین چندقلو و امکان حفظ جان مادر یا جنین‌ها

در این صورت، چنانچه با ارجح دانستن حفظ حیات جنین و پذیرش از بین رفتن مادر، امکان زنده ماندن جنین‌ها وجود داشته باشد، با توجه به تراحم پیش آمده و جریان غالب مرجحات که قائل به عدم تفاوت وجودی مادر و جنین هستند، هیچ بعید نیست که حکم شود مادر حق سقط جنین ندارد؛ چرا که این کار حفظ نفس یک نفر با کشتن دو یا چند نفس است که کار شایسته‌ای به شمار نمی‌رود.



۴-۲ حق حیات جنین در تزامم با حفظ سلامت جسم و روان مادر

در مواردی، که ذیل قاعده لاجرح نیز به آن اشاره شد، حفظ جنین ضرر جانی برای مادر نداشته بلکه سلامت وی را با خطر مواجه می‌سازد. گفتنی است که برخی میان سلامت روحی و جسمی مادر تفاوتی قائل نشده‌اند. لکن باید توجه داشت، که این مسئله، با مسئله حفظ جان مادر متفاوت است؛ چرا که بعضاً بارداری‌ها با حداقل ضرر بر سلامتی مادر همراه است و از سوی دیگر، شدت و حدت ضرر طیف گسترده‌ای داشته و باید مصادیق آن از هم تفکیک شوند. مصادیق ضررهای کمتر از ضرر جانی برای مادر را می‌توان موارد زیر دانست:

- ایراد نقص عضو دائمی بر مادر در صورت ادامه حاملگی

- ابتلای مادر به بیماری غیرخطرناکی که لزوماً حیات وی را به خطر نینداخته و سبب ایراد نقص عضو نمی‌شود.

به طور کلی، چنانچه ادامه بارداری، زمینه ابتلا به بیماری، تشدید بیماری و نقص عضو را فراهم آورد و درمان آن بیماری، خود موجب سقط جنین شود یا مستلزم سقط جنین باشد و امکان ایجاد وقفه و تأخیر در درمان میسر نباشد؛ گروهی از فقها حکم به جواز سقط جنین برای مداوا و حفظ سلامت مادر داده‌اند. گفتنی است که ادله‌ای که ایشان برای این منظور ارائه داده‌اند نظیر آن چیزی است که برای جواز سقط در صورت تزامم با حفظ جان مادر به آن استناد نموده‌اند. (دلیری، ۱۳۹۱، ۹۴)

عمده ادله‌ی قائلین به جواز سقط در صورت بروز خطرهای غیرجانی برای سلامت مادر ارائه می‌کنند قواعد لاجرح و لاضرر است. اما برخی معتقدند از آنجا که دو قاعده مذکور، برای تمام مکلفین جریان دارد، در صورت تعارض و تزامم، نمی‌توان به آنها تمسک جست. در نتیجه، گروهی از فقها، در این خصوص معتقدند که سقط جنین جهت حفظ سلامتی مادر مجاز نبوده و تنها در صورتی که خلقت جنین کامل نشده و روح در آن دمیده نشده باشد، با استناد به ادله‌ای که پیشتر ذکر شد می‌توان آن را جایز برشمرد. (حسینی سیستانی، ۱۴۱۴، ۴۰۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ۲۹۴)

اما در مقابل، گروه دیگری نیز هستند که در فرضی که ادامه بارداری سلامت مادر را تهدید نموده و تأخیر در اقدام برای درمان و معالجه میسر نباشد؛ و در حین معالجه به جنین آسیب رسیده و سقط شود، حرمت سقط را مرتفع دانسته و اقدام برای درمان را از باب وصول ضرر به دیگری جائز می‌دانند. گفتنی است که وصول ضرر به دیگری منع شرعی نداشته و آنچه حرام است، ایصال ضرر به دیگری است که در فرض مذکور، مصداق پیدا نمی‌کند. بنابراین، از آنجا که مادر از باب تکلیف، به معالجه اقدام نموده است تا ضرر و حرج را از خود دفع نماید؛ و در اثر چنین اقدامی، جنین سقط شود، چنین سقطی جائز خواهد بود. اما در صورتی که مادر برای حفظ سلامتی خویش، اقدام به سقط نماید؛ بدون آنکه سقط از عوارض درمان نشأت گرفته باشد، مصداق ایصال ضرر به جنین بوده و حرام است. (صانعی، ۱۳۸۰، ۸۸)



۳-۴ عسر و حرج معنوی

در خصوص مسئله سقط جنین، یکی از مواردی که پیرامون احتمال حکم جواز آن بحث شده است، عسر و حرج معنوی یا به طور خاص، عسر و حرج در آبرو و حیثیت است که مصادیق آن عبارتند از بارداری در اثر تجاوز به اکراه و یا زنا با رضایت.

در این موارد، فقهای شیعه میان آن دو تفاوتی قائل نشده و به اتفاق سقط جنین ناشی از تجاوز یا زنا را به صرف نامشروع بودن جنین و قرین بودن حمل جنین نامشروع با مشقت و دشواری آبرویی، مردود و ممنوع دانسته‌اند. به عنوان مثال، آیت الله سیستانی مطلقاً سقط جنین به علت نامشروع بودن آن را مجاز نمی‌داند. (حکیم، ۱۳۷۹، ۳۱۱)

این در حالی است که برخی از فقها، در صورتی که بارداری برای مادر، به اندازه‌ای زحمت داشته باشد که طاقت فرسا قلمداد شود و راه نجاتی جز سقط جنین وجود نداشته باشد، پیش از ولوج روح در جنین، سقط را جایز دانسته‌اند (همان). اما باید توجه داشت که اولاً همه فقها بر چنین جوازی اتفاق ندارند و ثانیاً استناد به قاعده نفی عسر و حرج در لغو ممنوعیت سقط جنین در وضعیت مذکور، تابع ضوابط کلی قاعده بوده و بیانگر گستره قاعده و امکان تمسک به آن در مسئله سقط جنین است؛ لذا در مواردی که منفرداً (یا استثنائاً) واجد ضوابط عسر و حرج باشد و مصداقی از آن به شمار آید، امکان استناد به قاعده جهت سقط جنین میسر است. اما بیان دیگر فقها مبنی بر حرمت سقط در خصوص جنین‌های ناشی از تجاوز و زنا، روشن می‌سازد که در دیدگاه فقها نه تنها نمی‌توان از دشواری‌های ناشی از بارداری به تجاوز و زنا ارتباطی با مصادیق عسر و حرج ایجاد کرد؛ بلکه صرف مشقت‌های معنوی و آبرویی بارداری‌های نامشروع، از دایره معیارهای جریان قاعده و مصادیق آن مستثنی شده است.

بنابراین در مقام جمع دو بیان فوق می‌توان گفت: به صورت کلی، امکان تمسک به قاعده نفی عسر و حرج برای جواز سقط جنین ولو در نوع حرج‌های معنوی و آبرویی در مواردی میسر است؛ اما صراحتاً مشقت‌های آبرویی ناشی از بارداری به تجاوز یا زنا، به صرف بارداری نامشروع، مصداق عسر و حرجی که می‌تواند نفی شود، نیست.

به عنوان معیاری برای سرفصل سقط جنین به استناد قاعده لاجرح در عسر و حرج‌هایی غیر از بیماری‌ها و ناهنجاری‌های جنینی که بعدتر مورد بررسی قرار می‌گیرد، شاید بتوان گفت: از منظر فقها، مطلق مشقت‌های بارداری‌های نامشروع اعم از زنا به رضایت و یا تجاوز به اکراه، طاقت‌فرسا توصیف نمی‌شوند که نسبت به حق حیات جنین مقدم داشته شوند و معیار صدق عنوان عسر و حرج بر انواع مشقت‌ها و دشواری‌های مقارن با بارداری و به تبع آن جریان قاعده جهت صدور حکم جواز سقط جنین، تنها شامل آن دسته از مشقت‌های معنوی یا غیرمعنوی است که طاقت‌فرسا و غیرقابل تحمل باشد.



علمای اهل سنت اما، میان سقط جنین نامشروع و جنین حاصل از تجاوز به اکراه تفاوت قائل شده‌اند. در رابطه با سقط جنین نامشروع حاصل از زنا، فقهای اهل تسنن عمدتاً قائل به عدم جواز بوده و به ادله زیر تمسک نموده‌اند:

پیامبر اکرم (ص) اجرای حد زن زناکاری به نام غامدیه را تا وضع حمل او به تأخیر انداخته و اجازه دادند تا بچه‌اش را شیر دهد که این نشان از حق حیات جنین به قصد پنهان کردن زنا است. (شومان، ۱۴۱۹، ۵۴)

آیه ۱۵ سوره اسراء نیز که می‌فرماید: «هیچ کس گناه دیگری را به دوش نگیرد»، ثابت می‌نماید که حیات بی‌گناهی را قربانی شخص گناهکار نباید نمود. (بوطی، ۱۴۰۹، ۱۲۸)

همچنین برخی از ایشان گفته‌اند که جایز بودن سقط جنین نامشروع تناقض صریح دارد با مجازاتی که شارع مقدس برای فرد زناکار منظور داشته است که رسوایی او در میان مردم باعث می‌شود از تکرار زناکاری امتناع ورزد. (همان)

اما در مقابل گروهی از شافعیه، مشروعیت سقط جنین ناشی از زنا را در صورت توبه زن زناکار و مواجه بودن با ضرر و زیان فاحش مجاز دانسته‌اند. (رملی، ۱۹۳۳، ج ۸، ۴۶۱)

اما در رابطه با سقط جنین ناشی از تجاوز به اکراه، بعضی از فقهای معاصر اهل سنت، آن را جائز دانسته‌اند. یوسف قرضاوی، جادالحق علی جادالحق، رئیس سابق الازهر و دکتر محمد سعیدی طنطاوی، رئیس جامع الازهر از جمله کسانی هستند که قائل به جواز مورد فوق‌اند. (غانم، ۱۴۲۱، ۱۷۷)

۴- عسر و حرج در بیماری‌ها و ناهنجاری‌های جنینی

وجود ناهنجاری‌های جنین و به عبارتی ناقص‌الخلقه بودن جنین، بواسطه اختلال در تکامل طبیعی روی می‌دهد و صاحب‌نظرانی که موافق سقط جنین در صورت وجود چنین ناهنجاری‌هایی هستند، به این موضوع از ابعاد مختلف پرداخته‌اند که عبارتند از:

- تولد جنین با چنین ناهنجاری‌هایی با آلام و مشقت‌هایی همراه است؛ جواز سقط جنین جنینی می‌تواند از باب ترحم به جنین باشد.

- از سوی دیگر، وجود طفل ناقص‌الخلقه، خانواده و والدین طفل را با مشقت‌ها و مشکلات مالی، روحی و ... روبرو می‌کند. یکی از ابوابی که می‌توان سقط جنین در چنین وضعیتی را مجاز دانست، ترحم به مادر و پدر و رعایت حقوق ایشان است.

- اطفال مبتلا به ناهنجاری‌های جنین، در صورت تولد، برای دولت و جامعه نیز مشکلاتی ایجاد می‌کند؛ چرا که دولت موظف است از ایشان و خانواده‌هایشان حمایت نماید و این حمایت هزینه‌بر است. بنابراین، به منظور حفظ حقوق جامعه و جلوگیری از صرف هزینه‌های سنگین نگهداری و درمان چنین اطفالی، می‌توان سقط جنین مبتلا به بیماری‌های جنینی را مدنظر قرار داد.



روشن است که مطلع شدن از ناهنجاری‌ها و بیماری‌های جنینی و همچنین نگهداری از ایشان در پرتوی پیشرفت تکنولوژی و علم در دسترس قرار گرفته است و در گذشته، امکان چنین پیش‌بینی‌هایی وجود نداشت؛ بلکه بیماری اطفال بعد از تولد مشخص می‌شد و غالباً نیز با توجه به فقدان امکانات بهداشتی و درمانی، امکان نگهداری از ایشان وجود نداشت و از دست می‌رفتند. لکن با توجه به امکانات پیشرفته امروز، می‌توان چنین بیماری‌هایی را تشخیص داد و با صدور جواز سقط جنین در چنین مواردی، به همه طرف‌های دخیل در موضوع خدمت نمود.

به صورت کلی، ناهنجاری‌های جنینی را می‌توان به دو قسم تقسیم نمود که عبارتند از ناهنجاری‌هایی که جنین بعد از تولد قابلیت حیات دارد؛ مثلاً اختلال در شنوایی یا بینایی و ... قسم دوم ناهنجاری‌هایی است که جنین بعد از تولد قابلیت حیات ندارد.

همانگونه که پیش‌تر گفته شد، فقهاء امامیه، جز در موارد استثناء که با بکارگیری عناوین ثانویه مستثنی می‌شوند، حکم اولیه را حرمت سقط جنین می‌دانند. در مسئله وجود بیماری‌های جنینی، غالب فقهاء با استناد به ادله احکام اولیه، اگرچه تولد جنین طفلی برای خودش و خانواده و جامعه مشکلات و معضلاتی را فراهم می‌آورد که بعضاً سخت و طاقت‌فرسا و هزینه‌بر هم هستند، سقط جنین را مجاز ندانسته و آن را ابتلا و امتحان می‌دانند. (طباطبایی حکیم، ۱۴۲۰، ۲۶)

برخی اینگونه توضیح می‌دهند، همانگونه که در مورد یک انسان مبتلا به بیماری، معلولیت یا ناقص - الخلقه، حکم به جواز قتل نمی‌کنیم؛ در خصوص جنین مبتلا به ناهنجاری‌های جنینی نیز جوازی برای سقط وجود ندارد؛ چرا که عمومات حرمت قتل نفس، از جمله‌ایاتی که در ادله حرمت سقط جنین ذکر شد، این موارد را نیز در برمی‌گیرد.

با این حال، برخی از فقهاء، با تمسک به ادله قاعده لاجرح، تنها در صورتی که سبب حرج شدید برای والدین شود و روح در جنین ولوج پیدا نکرده باشد، با شرایط ویژه‌ای سقط جنین را مجاز دانسته‌اند. برخی از فتاوی‌ای فقهاء در این خصوص به شرح ذیل است:

از آیت الله خامنه‌ای در خصوص فردی که ادامه بارداری برایش بواسطه وجود نقایص جنینی، سبب بروز ناراحتی‌های شدید و مشقت بسیار است، استفتاء شده است و ایشان در پاسخ گفته است: «اگر تشخیص بیماری در جنین قطعی است و داشتن و نگهداری چنین فرزندی موجب حرج باشد، در این صورت جواز است قبل از دمیده شدن روح، جنین را سقط کنند؛ ولی بنابر احتیاط دیه آن باید پرداخت شود». (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۰، ۶۴)

در این رابطه‌ایت الله مکارم نیز چنین فتوا داده است: «اگر در مراحل ابتدایی جنین باشد و به صورت انسان کامل در نیامده و تولد ناقص آن باعث مشقت و حرج شدید برای پدر و مادرش گردد، اشکال ندارد. اما در مورد جنینی که خلقت آن کامل شده ولو بعد از به دنیا آمدن به طور حتم و یقین مبتلا به بیماری



زجرآور شده و بعد از مدتی فوت خواهد کرد، باید جنین را به حال خود بگذارند تا متولد شود و مسیر خود را هر چه هست طی نماید». (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۱، ۱۴۷۸)

البته گروه دیگری از فقهاء، جواز سقط جنین در صورت ابتلا به ناهنجاری‌های جنینی را منحصر در عدم ولوج روح در جنین ندانسته و معتقدند چنانچه ناهنجاری و نقص در جنین، یقیناً سبب عسر و حرج شدید والدین طفل شود، بعید نیست که سقط جنین مجاز باشد؛ چرا که ادله حرمت سقط منصرف از این موارد است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲، ۲۹۴ و ۴۵۳)

گروه دیگر فقهاء معتقدند که یکی از ملاک‌ها در جواز سقط در صورت وجود ناهنجاری‌های جنینی، داشتن صورت انسانی یا عدم آن است؛ به این صورت که چنانچه ناهنجاری جنین به شکلی باشد که وی صورت انسانی ندارد؛ می‌توان سقط آن را مجاز دانست؛ چرا که در ادله اتلاف جنین غیر انسانی معنی وجود ندارد. (محسنی، ۱۴۲۴، ۷۶). به بیانی دیگر، شدت ناهنجاری اگر به گونه‌ای زیاد باشد، که تطور جنین و تکامل آن تا رسیدن به مرحله دمیده شدن روح، ممکن نباشد، می‌توان با استناد به صحیحه رفاعه، حرمت سقط جنین را رفع نمود؛ بخشی از این صحیحه از این صحیحه از این قرار است: «نطفه زمانی که در رحم استقرار یابد، به علقه و سپس به مضغه و بعد به هر چیزی که خداوند بخواهد تغییر می‌یابد...»

مطابق این روایت، حرمت سقط جنین منوط به این است که جنین در مسیر تکامل و انسان شدن قرار داشته باشد، نه نطفه‌ای که شکلی شبیه غده یا هر چیز دیگر دارد و امکان بلوغ انسانی ندارد. (خرازی، ۱۳۷۹، ۴۰)

در مقابل دیدگاه فقهای شیعه، علمای اهل سنت، در صورتی که پزشکان متخصص به طور دقیق و قطعی - نه بر اساس ظن و توهم - وجود بیماری‌های ارثی خطرناک را تشخیص دهند و در نتیجه، آن بیماری‌ها باعث مشقت فرزند و خانواده‌اش شود، مشهور علمای حنفی و بعضی از فقهای شافعی و حنبلی و همچنین ابن رشد از مالکیه قائل به مباح بودن سقط جنین قبل از ولوج روح شده‌اند.

مجمع فقهی وابسته به رابطه العالم الاسلامی هم در دوره دوازدهم سال ۱۹۹۵ سقط جنین پیش از حلول روح را با سه شرط زیر مباح دانسته است:

- موافقت زن و شوهر؛ زیرا هر دو دارای حقوق و تکالیفی متعلق به سقط جنین هستند.
- عدم متعرض شدن جان زن باردار به خطر شدیدتر
- گواهی دادن دو پزشک عادل مبنی بر ضرورت سقط.

بعضی دیگر از علمای شافعی و حنبلی نیز قائل به جواز سقط جنین در مصداق فوق شده‌اند؛ در صورتی که نزد پزشک ثابت شود که جنین دارای عیوب ارثی است، منوط به اینکه قبل از ولوج روح باشد. (شربینی، ۱۴۱۵، ج ۴، ۱۲۹؛ مرداوی، ۱۹۷۸، ج ۱، ۳۸۶)



۵- نتیجه‌گیری

نتایج بررسی‌های این پژوهش حکایت از دارد که:

- فقهای مذاهب اسلامی، در تعریف جنین متناسب با مراحل رشد و تکامل او، اختلاف نظر داشته و این اختلاف در صدور حکم اولیه سقط جنین به وضوح نمودار است و بدین ترتیب نحوه تعریف از جنین را می‌توان از معیارهای حق حیات جنین یا سلب حیات دانست. فقهای امامیه و مالکیه، پس از انعقاد نطفه، آن را جنین می‌دانند. در مقابل شافعیه و حنبلیه بعد از تبدیل شدن به علقه که آغاز صورت انسانی است را ملاک تعریف جنین گرفته‌اند و حنفیه ولوج روح را شروع جنینی شمرده‌اند. اما صرفنظر از اختلافات، می‌توان گفت در مذاهب اسلامی آنچه جنین به وی اطلاق گردد، هرگونه تعرض به آن حرام است.
- حق حیات در اسلام، بدون درنظر گرفتن شرایطی نظیر مرحله رشد، سن و ... از حقوق ویژه به شمار می‌رود و بر حقوق دیگر ارجح است. اما گاهی این حق در جنین، در تراحم با حق حیات مادر یا سلامت وی قرار می‌گیرد یا سبب عسر و حرج شدیدی برای والدین یا جامعه می‌شود که توجه در این موارد، از معیارهای اساسی فتوا به جواز سقط جنین در میان مذاهب اسلامی شمرده می‌شود.
- در خصوص حق حیات جنین هنگامی که در تراحم با حق حیات مادر یا سلامت وی قرار می‌گیرد، اتفاق نظر بیشتری میان فقها وجود دارد. بدین ترتیب می‌توان گفت تمام فقها، پیش از ولوج روح در جنین، حیات مادر را ارجح دانسته و حکم به جواز سقط داده‌اند و پس از ولوج روح نیز، غالب فقها قائل به جواز سقط هستند و برخی از آنها نیز مرجحی قائل نبوده و معتقد به اختیار مادر هستند.
- هنگامی که حق حیات جنین در تراحم با سلامت مادر قرار دارد نیز، نه از حیث ارجحیت، بلکه از حیث جواز اقدام به درمان، برخی از فقها قائل به جواز سقط هستند و اگر ضرورت درمانی محدود به سقط جنین نباشد، تعرض به جنین مشمول حکم حرمت باقی می‌ماند.
- زمانی که عسر و حرج، چه حرج آبرویی نظیر بارداری ناشی از زنا یا تجاوز و چه حرج ناشی از ناهنجاری‌های جنینی وجود داشته باشد، می‌توان گفت غالب فقهای امامیه، سقط جنین را مجاز ندانسته و در مقابل جواز سقط جنین در این موارد در مذاهب اهل سنت، طرفداران بیشتری دارد.

**منابع:**

قرآن کریم

۱. ابن ادریس حلی، محمد بن ادریس، ۱۴۱۰، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، انتشارات جامعه مدرسین، قم
۲. ابن عابدین، محمد امین، ۱۴۱۵، حاشیه رد المحتار علی الدر المختار: شرح تنویر الابصار، ج ۳ و ۸، دارالفکر، بیروت
۳. ابن قدامه، عبدالله بن احمد، ۱۴۰۴، المغنی علی مختصر الخرقی، ج ۷، دارالفکر، بیروت
۴. ابن محمد رحیم، ابراهیم بن محمد قاسم، ۱۴۲۳، احکام الاجهاز فی فقه الاسلامی، مجله الحکمه
۵. بوطی، محمد سعید، ۱۴۰۹، تحدید النسل و قاءه و علاجها، مکتبه الفارابی، دمشق
۶. تبریزی، میرزا جواد، ۱۴۱۶، صراط النجاه، ج ۱، چاپ اول، انتشارات سلمان فارسی، قم
۷. جر، خلیل، ۱۴۰۸، فرهنگ عربی به فارسی لاروس، ترجمه سیدحسن طیبیان، جلد اول، ۱۳۸۰، تهران، امیرکبیر
۸. جمعی از محققین، ۱۴۲۵، موسوعه احکام الاطفال و ادلتها، تنظیم قدرت الله انصاری، ج ۱، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، قم
۹. جوادی، فاضل، ۱۳۹۶، تطبیق قواعد فقهی بر جواز سقط جنین از دیدگاه فریقین، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه جامع المصطفی العالمیه
۱۰. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰، الصحاح: تاج اللغه و صحاح العربیه، الطبعة الاولى، دارالعلم للملایین، بیروت
۱۱. حاجی علی، فریبا، ۱۳۸۳، سقط جنین حرمت یا جواز، مقالات و بررسیها، دوره ۳۷ شماره ۴
۱۲. حرعاملی، محمد بن الحسن علی، ۱۴۱۴، وسائل الشیعه، ج ۱۵-۱۶ و ۲۹، چاپ دوم، قم، انتشارات آل البيت (ع)
۱۳. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۸۰، رساله اجوبه الاستفتائات، مترجم: حسینی، احمد رضا، چاپ اول، انتشارات بین‌المللی هدی، تهران
۱۴. حسینی سیستانی، سیدعلی، ۱۴۱۴، المسائل المنتخبه، انتشارات مهر، قم
۱۵. حسینی شیرازی، محمد، ۱۴۰۹، الفقه کتاب الواجبات، ج ۲، چاپ دوم، دارالعلوم، بیروت



۱۶. حکیم، عبدالهادی، ۱۳۷۹، فقه برای غرب نشینان مطابق با فتاوی آیت العظمی علی سیستانی، ترجمه سیدابراهیم علوی، انتشارات دفتر آیت الله سیستانی، قم
۱۷. خرازی، سیدمحسن، ۱۳۷۹، کنترل جمعیت و عقیم‌سازی (بخش دوم)، فصلنامه فقه اهل بیت فارسی، شماره ۲۲
۱۸. خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۲۲، مبانی تمله المنهاج، مؤسسه احیاء آثار امام خویی
۱۹. درخشان، مجید، ۱۳۹۲، موجبات جواز سقط جنین، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شیراز، دانشکده حقوق و علوم سیاسی
۲۰. دسوقی، شمس‌الدین محمد عرفه، (بی‌تا)، حاشیه‌الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۴، دارالاحیاء الکتب العربیه، بیروت
۲۱. دلیری، شهیده، ۱۳۹۱، بازنگری مسئله سقط جنین قبل و بعد از ولوج روح از دیدگاه فقه امامیه و حقوق موضوعه ایران، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه الزهرا (سلام‌الله‌علیها)، دانشکده الهیات
۲۲. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، لغت‌نامه، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ
۲۳. رجحان، محمدصادق، ۱۳۸۰، جنین‌شناسی کامل پزشکی، تهران، سمت
۲۴. رملی، شمس‌الدین، ۱۹۳۳، نه‌ایه‌المحتاج الی شرح المنهاج، ج ۸، دارالکتب العلمیه، بیروت
۲۵. زحیلی، وهبه‌المصطفی، ۱۴۳۰، الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۹، دارالفکر، دمشق
۲۶. شافعی، محمد بن ادريس، ۱۴۲۲، الام، ج ۸، دارالفکر، بیروت
۲۷. شبیری زنجانی، موسی، ۱۴۱۹، نکاح، به کوشش سید محمدکاظم یزدی، ج ۴، مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، قم
۲۸. شربینی، محمد، ۱۴۱۵، مغنی‌المحتاج الی معرفه معانی الفاظ المنهاج، دارالکتب العلمیه، بیروت
۲۹. شومان، عباس، ۱۴۱۹، اجهاض‌الحمل و ما یترتب علیه من احکام فی الشریعه، دارالثقافیه للنشر، قاهره
۳۰. شیخ طوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن، ۱۴۱۷، الخلاف، ج ۵، مؤسسه النشر الاسلامی، قم
۳۱. صانعی، یوسف، ۱۳۸۰، استفتائات پزشکی، چاپ چهارم، انتشارات میثم تمار، قم
۳۲. -----، ۱۳۸۲، فقه الثقلین فی شرح تحریرالوسیله، کتاب القصاص، چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام‌الخیمینی، تهران
۳۳. طباطبایی حکیم، محمدسعید، ۱۴۲۰، فقه الاستنساخ البشری و فتاوی طیبیه، چاپ دوم، بی‌جا



۳۴. شهید اول، عاملی، محمدبن مکی، ۱۴۱۰، اللعمه دمشقیه فی فقه الامامیه، ج ۱۰، چاپ اول، دارالتراث - الدار الاسلامیه، بیروت
۳۵. شیخ انصاری، مرتضی، ۱۴۱۹، فرائد الاصول، ج ۴، الطبعة الاولى، مجمع الفكر الاسلامی، قم
۳۶. علیش، محمد بن احمد، ۱۹۷۸، فتح العلی المالك فی الفتوی علی مذهب الامام مالک، ج ۱، دارالمعرفه، بیروت
۳۷. عمید، حسن، ۱۳۷۶، فرهنگ عمید، ج ۴، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر
۳۸. عویس، عبدالحلیم، (بی تا)، موسوعه الفقه الاسلامی المعاصر، ج ۲، داروفا، بیروت
۳۹. غائم، عمر بن محمد بن ابراهیم، ۱۴۲۱، احکام الجنین الاسلامی، چاپ اول، بیروت
۴۰. غزالی، محمد، ۱۹۹۸، احیاء علوم الدین، ج ۲، دار الوعی، حلب
۴۱. قبله ای خوئی، خلیل، ۱۳۷۵، بررسی احکام فقهی و حقوقی حمل و جنین، فصلنامه دیدگاه های حقوقی، شماره ۹
۴۲. ماوردی، علی بن محمد، ۱۹۹۴، الحاوی الکبیر فی فقه مذهب الامام الشافعی، ج ۱۲، دارالکتب العلمیه، بیروت
۴۳. محسنی، محمد آصف، ۱۴۲۴، الفقه و مسائل طبیه، چاپ دوم، بوستان کتاب قم، قم
۴۴. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن، ۱۴۰۸، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۴، الطبعة الثانية، مؤسسه اسماعیلیان، قم
۴۵. محمدی همدانی، اصغر، بی تا، ده رساله فقهی حقوقی در موضوعات نوپیدا، انتشارات جنگل، چاپ اول
۴۶. محمدی، ابوالحسن، ۱۳۷۵، مبانی استنباط حقوق اسلامی یا اصول فقه، چاپ نهم، دانشگاه تهران، تهران
۴۷. مرداوی، علاءالدین ابوالحسن، ۱۹۷۸، الانصاف فی معرفه الراجح من الخلاف، ج ۱، مطبعه السنه المحمديه، قاهره
۴۸. مشکینی اردبیلی، علی، ۱۴۱۳، اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها، چاپ پنجم، نشر الهادی، قم
۴۹. مصطفی احمد، ۱۳۷۶، حسن الزیات، المعجم الوسیط، جلد دوم، تهران، نشر الکترونیکی و اطلاع رسانی جهان رایانه
۵۰. مظفر، محمدرضا، ۱۴۰۵، اصول الفقه، ج ۲، دانش اسلامی، قم
۵۱. معادی خواه، عبدالمجید، ۱۳۷۲، فرهنگ آفتاب، انتشارات ذره، تهران
۵۲. معلوف، لوییس، ۱۹۹۲، المنجد فی اللغة، منشورات دارالمشرق، بیروت
۵۳. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۲، بحوث فقیهه همامه (مهمه)، چاپ اول، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیهما السلام)، قم



10.30495/JSCC.2023.20038



۵۴. -----، ۱۴۲۷، استفتائات جدید، ج ۱، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم
۵۵. موسوی گلپایگانی، سید محمدرضا، ۱۴۱۳، ارشاد السائل، الطبعة الاولى، دارالصفوة، بیروت
۵۶. وحیدی زاده، معصومه، ۱۳۹۲، بررسی احکام فقهی و حقوقی سقط جنین از دیدگاه مذاهب خمسہ اسلامی و حقوق ایران، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید باهنر کرمان، دانشکده حقوق و الهیات