

اسقاط عمدی جنین از دیدگاه فقه اهل سنت

سعید قماش (L.L.M.)

- عضو هیئت علمی، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران.

چکیده

این مقاله پس از بیان علل گوناگونی که زمینه اسقاط عمدی جنین را فراهم می‌آورد، در جستجوی پاسخ این پرسش است که دیدگاه فقهای اهل سنت درباره حکم اسقاط عمدی جنین، هنگامی که ادامه بارداری موجب تهدید جان یا سلامت مادر می‌شود چیست؟ پاسخ پرسش یاد شده را باید با بخش‌بندی دوره زندگی جنین به دو مرحله پیش از دمیده شدن روح و پس از آن و همچنین با بخش‌بندی فقهای اهل سنت، به فقهای گذشته و معاصر و همچنین با توجه به چهار مذهب فقهی مشهور اهل سنت، پی‌گیری کرد. در هر یک از بخش‌های یاد شده، باید به ملاک مبنایی که فقهای اهل سنت دیدگاه خود را بر آن استوار ساخته‌اند، دست پیدا کرد؛ زیرا دست‌یابی به ملاک و مبنای دیدگاه آنها، دست کم تا اندازه‌ای می‌تواند حکم دیگر عللی را که زمینه اسقاط عمدی را فراهم می‌سازد، روشن کند؛ اگرچه آنان به حکم مورد نظر، تصریح نکرده باشند. ظاهر سخنان همه فقهای گذشته این است که اسقاط عمدی جنین، پس از دمیده شدن روح، اگرچه برای نجات جان مادر باشد، جایز نیست؛ زیرا جنین در این مرحله «نفس» است و مشمول آیه‌ای مانند «لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ». می‌گردد. درباره اسقاط عمدی جنین، پیش از دمیده شدن روح، با توجه به دیدگاه‌های گوناگونی که از مذاهب مشهور فقهی از جمله بیشتر فقهای معاصر اهل سنت، یاد گردیده، هنگام تهدید جان مادر نه تنها اسقاط جایز، بلکه می‌تواند واجب باشد؛ زیرا جنین در این هنگام دارای نفس نیست و مشمول آیه یاد شده نمی‌گردد. از این رو در تعارض میان زندگی موجود دارای نفس (مادر) و موجودی که فاقد نفس است و شیء نامیده می‌شود (جنین)، زندگی موجودی که نفس دارد برتری داده می‌شود؛ زیرا در این هنگام، با توجه به مبنای «اخف الضررین» نجات جان مادر، «کمترین زیانی» است که جامعه انسانی متحمل خواهد شد. درباره اسقاط عمدی پس از دمیده شدن روح، برخی از فقهای معاصر، بر این باورند که بدون عذر معقول اقدام به سقط جنین جایز نیست و برخی دیگر، بدون عذر معقول آنرا جایز می‌دانند. به هر روی از نظر هر دو گروه، چنانچه ادامه بارداری جان مادر را تهدید کند، از آنجا که روشن‌ترین مصداق عذر معقول تحقق می‌یابد، اسقاط، نه تنها جایز بلکه واجب خواهد بود.

کلید واژگان: سقط جنین، فقه اهل سنت، اسقاط عمدی، قتل نفس، دمیدن شدن روح.

مسئول مکاتبه: سعید قماش، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه کاشان، کیلومتر ۶ بلوار قطب راوندی، کاشان، ایران.

پست الکترونیک: Saeedghomashi1341@yahoo.com

مقدمه

سقط در لغت یعنی افتادن بر زمین و سقط جنین یعنی افتادن جنین از شکم مادر روی زمین (۱) و از دیدگاهی دیگر یعنی انداختن جنین بدون این که دوره حیات او در شکم مادر به اتمام رسیده باشد (۲). در نوشته‌های فقهی اهل سنت در مباحث مرتبط با این نوشته، واژه اسقاط آمده و در بسیاری موارد به جای واژه اسقاط از واژه اجهاض سود برده شده است که از نظر معنا با اسقاط برابر است (۳).

عمد: یعنی قصد، بر خلاف معنای خطا (۴).

جنین: در لغت از ریشه جن است و جن به معنای پوشاندن است. جن نیز به معنای موجودی است که از دیده‌ها پنهان است و از آن رو، به موجودی که در رحم مادر است، جنین گفته می‌شود که در رحم مادر پنهان از دیده‌ها مخفی است (۵).

نفس: نفس یعنی روح (۶)، «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (۷) یعنی خداوند هنگام مرگ روح‌ها را تحویل می‌گیرد. به مجموعه روح و جسم نیز، نفس گفته می‌شود که همان انسان است (۸).

محترم: محترم از ریشه حرام است یعنی منع، محترم یعنی ممنوع شده (۹). نفس محترم، یعنی نفسی که نباید مورد تجاوز قرار گیرد.

قتل: یعنی میراندن و ازاله کردن روح از جسد (۱۰).

انجام اسقاط عمدی جنین بنابر عللی همواره در جوامع بشری وجود داشته و پیوسته از سوی مذهب و اخلاق به عنوان جنایت بر انسان یاد شده و تقبیح می‌گردیده است. امروزه با توجه به پیشرفت دانش پزشکی افزون بر عللی که در گذشته در این باره وجود داشته است، گرایش به اسقاط عمدی جنین را برجسته‌تر کرده و گاه به مرز ضرورت می‌رسانند. این ضرورتها برخاسته از ملاحظات انسانی است، همانگونه که تقبیح و گاه ممنوعیت آن نیز بدین لحاظ بوده است. از این روی است که سقط جنین ذهن متخصصان علوم پزشکی و

دانشمندان علوم انسانی را به خود معطوف داشته است. نوشته پیش‌رو، در پی آن است گزارشی تحلیلی از آرای دانشمندان فقیه اهل سنت درباره اسقاط عمدی جنین بیان نماید؛ با این انگیزه که شاید بتوان، از میان آرای آنان، به مبنایی مقبول و منطقی برای زمینه‌های چالش برانگیز و مورد نیاز دست یافت.

به طور کلی علل اسقاط عمدی جنین به دو دسته بخش‌بندی می‌شود. یک دسته علت‌ها برخاسته از ضرورت‌های غیر پزشکی است و دسته دوم، برخاسته از ضرورتها و یا ملاحظات پزشکی است. عللی که مرتبط با ضرورتها و یا ملاحظات پزشکی است خود به دو دسته است، یک دسته مربوط به ملاحظات پزشکی برای حفظ جان مادر است و دسته دیگر، ملاحظات است که مرتبط با سلامت و زندگی جنین است و این، خود نیز گاهی مرتبط با سلامت جسمی جنین و گاهی مرتبط با سلامت روحی و روانی او است. عللی که مربوط به ملاحظات غیرپزشکی است نیز دو دسته است؛ زیرا ملاحظات غیرپزشکی گاه جنایی است (یعنی اسقاط عمدی جنین برای نابودی وی است چرا که ای‌بسا تولد او موجب ضرر و زیان برای دیگران می‌شود) و گاه غیرجنایی است. ملاحظات غیرجنایی خود به عللی چون مسائل عرضی (حاملگی در اثر زنا یا تجاوز به عنف) تنگناهای اجتماعی (این تنگناها، گاه فردی است و گاه به خاطر کنترل جمعیت از سوی دولتها است) و ملاحظات رفاهی تقسیم می‌شود. علل یاد شده را می‌توان در نمودار زیر ملاحظه کرد:

علل اسقاط عمدی جنین:

۱- پزشکی

- ملاحظات که برای حفظ جان یا سلامت مادر است
- ملاحظات که برای جلوگیری از تولد انسانی بیمار و بهبود ناپذیر است: الف) جسمی ب) روحی
- ۲- غیر پزشکی
- جنایی

• غیر جنایی:

الف) مسائل عرضی

- زنا

- تجاوز به عنف

ب) تنگناهای اقتصادی

- فردی

- اجتماعی

در این مقاله آنچه که مورد بحث قرار می‌گیرد ملاحظات پزشکی است، آن هم در مواردی که ادامه بارداری خطرهای مرگباری را برای مادر به همراه می‌آورد و همین طور در مواردی که مادر به خاطر تولد جنین، دچار عوارض شدید جسمانی شود به گونه‌ای که ادامه زندگی برای او و دیگران دشواری‌هایی را به دنبال خواهد آورد. در این گونه موارد کارشناسان علوم پزشکی و دانشمندان علوم انسانی با این پرسش مواجه هستند که چه باید کرد؟ آیا باید حیات چنین موجودی ادامه یابد؟ ممکن است برخی بگویند، اگرچه نابود کردن جنین از نظرگاه اخلاق و عواطف انسانی قابل پذیرش نیست؛ ولی در این گونه شرایط، از نظرگاه ملاحظات عقلانی، اسقاط عمدی جنین، قابل پذیرش‌تر از مرگ مادر و یا تولد انسانی بیمار است که طی سالیان متمادی، امکانات ابزاری و انسانی فراوانی را برای ادامه حیات خود، به استفاده خواهد گرفت. از دیگر سو، ممکن است برخی دیگر بگویند، هیچگاه وجدان آدمی و سفارش‌های مذهبی نمی‌پذیرند که، موجودی زنده ولی ناتوان از دفاع، به کام نیستی کشیده شود!

طرح

پیش از طرح آرای مذاهب چهارگانه اهل سنت درباره اسقاط جنین، شایسته است به دو امر توجه شود؛ چرا که آرای فقهای اهل سنت بر پایه این دو امر شکل گرفته است:

۱- از نگاه فقهای اهل سنت در متون دینی، متنی وجود ندارد که دربردارنده بیان حکم اسقاط عمدی جنین باشد

و تنها چیزی که در این باره تحت شرایطی می‌توان به آن استناد جست، عموم آیه قرآن کریم است که مربوط به قتل نفس است:

«و من یقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فیها و غضب الله علیه و لعنه و اعد له عذاباً عظیماً»

«هر کس انسان مؤمنی را از روی عمد به قتل برساند، سزای او جهنم است و آنجا همیشه خواهد بود و خشم و لعنت خدا بر او باد و خداوند برای او عذاب بزرگی را فراهم کرده است» نساء/ ۹۳.

همین طور آیه دیگری وجود دارد که گاهی به آن استناد می‌جویند:

«و لا تقتلو النفس التي حرم الله الا بالحق»

«نکشید نفسی را که خداوند قتل او را حرام کرده است، مگر به حق» اسراء/ ۳۳.

همانگونه که از دو آیه شریف به دست می‌آید، خداوند قتل نفس را حرام گردانیده است و طبق آیه دوم، مگر در موردی که، قتل نفس براساس حق باشد.

در سنت پیامبر(ص) نیز از دیدگاه فقهای اهل سنت تنها پاره‌ای روایتها وجود دارد که ایشان درباره اسقاط جنین حکم به وجوب «غره»^۱ کرده‌اند و چیزی بیش از این وجود ندارد. برای نمونه:

«عن ابی هریره قال: اقتصلت امرأتان من هذیل فرمت احداها الاخری بحجر فقتلها و ما فی بطنها فاختصموا الی رسول الله (ص) ف قضی رسول الله (ص) ان دیة جنینها عبد او امه».

«از ابی هریره نقل شده که وی گفته است: دو زن از قبیله هذیل با یکدیگر درگیر شدند یکی بر دیگری سنگ انداخت و او و جنینی را که در شکم داشت کشت، در این باره نزد پیامبر آمدند، ایشان فرمودند: دیه جنین او یک عبد یا امه است» (۱۱).

۱- منظور از «غره» عبد ابیض (بند مرد سفیدپوست) یا امه بیضاء (بند زنی سفیدپوست) است که به عنوان جریمه اسقاط جنین باید پرداخت شود.

الله ملکا فیومر باریع کلمات و یقال له اکتب عمله و اجله و شقی او سعید، ثم ینفخ فیه الروح...» «همانا خلقت هر یک از شما در شکم مادرش چهل روز به صورت نطفه است و سپس چهل روز نیز علقه است، آنگاه چهل روز نیز مضغه است، سپس خداوند روح را در او می‌دمد» (۱۳).

همان گونه که از مطالعه آیه شریفه قرآن و سخن پیامبر (ص) به دست می‌آید، به طور کلی حیات جنین به دو بخش تقسیم گردیده است؛ پیش از دمیده شدن روح (که در آیه شریفه پیش از «ثم انشأناه خلقاً آخر» و در روایت با «ثم ینفخ فیه الروح» به آن اشاره شده است) و پس از دمیده شدن روح (که در آیه شریفه با «ثم انشأناه خلقاً آخر» و در روایت با «ثم ینفخ فیه الروح» به آن اشاره شده است). حیات پیش از دمیده شدن روح نیز به سه مرحله بخش‌بندی شده است، نطفه (چهل روز نخست) علقه (چهل روز دوم)، مضغه (چهل روز سوم). بر پایه آنچه گفته شد، آرای فقهای اهل سنت در دو بخش حیات جنین پیش از دمیدن روح و همین طور پس از دمیدن روح، بررسی می‌گردد. به علت اهمیت مرحله پس از دمیده شدن روح، نخست به آن پرداخته می‌شود و در این باره، دیدگاه فقهای کهن و همین طور فقهای معاصر اهل سنت را در چهار مذهب فقهی مشهور آنان، یعنی حنفی، مالکی، شافعی، و حنبلی، مورد بررسی قرار می‌دهیم.

گفتار یکم: حکم اسقاط عمدی جنین پس از دمیده شدن روح
از دیدگاه مذهب فقهی اهل سنت، اسقاط عمدی جنین پس از دمیده شدن روح که معمولاً ۱۲۰ روز طول می‌کشد، حرام است (۱۴). کیفیت سخنان فقهای در این باره مطلق است؛ بدین معنا که حکم به حرمت اسقاط در برگیرنده موردی نیز هست که بارداری مادر، موجب مرگ وی می‌شود. برای نمونه سخن یکی از فقهای اهل سنت را در این باره بازگو می‌کنیم:

به دیگر سخن، از دیدگاه فقهای اهل سنت در این باره نصوص دینی وجود ندارد که در بردارنده حکم مساله مورد بحث این نوشته باشد و آنچه را گفته‌اند با نگاه و برگرفته از آیه شریف قرآن و روایت یاد شده است و اختلاف آرای که در مذاهب چهارگانه فقهی دیده می‌شود بدین لحاظ است که متن خاصی در این باره وجود ندارد؛ لذا هر یک به گونه‌ای حکم داده‌اند.

۲. به طور کلی فقهای اهل سنت (مانند فقهای شیعه) دوره زندگی جنین را به دو مرحله پیش از دمیدن روح و پس از آن تقسیم می‌نمایند و دوران پیش از دمیده شدن روح را به سه مرحله نطفه، علقه و مضغه بخش‌بندی کرده‌اند و در این باره از آیات قرآن و همین طور سخنانی که از پیامبر (ص) بازگو شده است، متأثر گشته و احکام خود را در این باره بر پایه این تقسیم‌بندی، استوار ساخته‌اند که هر دوره و مرحله حکم خاص خود را دارد. از آیه زیر می‌توان مراحل یاد شده درباره جنین را به دست آورد:

«ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طین ثم جعلناه نطفه فی قرار مکین ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر».

«و به یقین، انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم، سپس او را (به صورت) نطفه‌ای در جایگاهی استوار قرار دادیم. آنگاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم. پس آن علقه را به صورت مضغه گردانیدیم و آنگاه مضغه را استخوان‌هایی ساختیم، بعد استخوانها را با گوشتی پوشانیدیم، آنگاه (جنین را در) آفرینش دیگر پدید آوردیم. آفرین بر خدایی که بهترین آفرینندگان است» (۱۲).

و از پیامبر (ص) نیز بازگو کرده‌اند:

«ان احکم یجمع خلقه فی بطن امه اربعین یوما نطفه ثم یکون علقه مثل نلک ثم یکون مضغه مثل نلک ثم یبعث

«فلا يجوز للزوجين ولا لاحدهما ... التسبب في اسقاطه قبل التخلق على المشهور ولا بعده اتفاقاً» (۱۵).

«بنا بر نظر مشهور، جایز نیست هیچ یک از زوجین یا غیر از آن دو، موجب اسقاط جنین پیش از دمیدن روح شوند و این حکم پس از دمیدن روح مورد اتفاق است». پاره‌ای فقهای اهل سنت در این باره، علاوه بر حکم به حرمت، حکم به وجوب قصاص نیز داده‌اند. ابن حزم در پی یک پرسش و پاسخ، چنین گفته است:

«فان قال قائل فما تقولون فيمن تعدت قتل جنينها و قد تجاوزت مائة ليلة و عشرين ليلة بيقين؟ فمن قولنا: ان القود واجب في ذلك و لا بد» (۱۶)
«اگر کسی بگوید: نظر شما درباره کسی که از روی عمد جنین خود را به قتل رسانده و حال آنکه دوره حیات جنین قطعاً از ۱۲۰ شب گذشته است چیست؟»
«نظر ما این است که قصاص واجب است و گریزی از آن نیست»

با توجه به بررسی در نوشته‌های فقهی اهل سنت می‌توان دو مبنا را به عنوان دلیل حرمت اسقاط جنین پس از دمیده شدن روح به دست آورد:

۱. دلیل نخست این است که، جنین در این مرحله، روح در آن دمیده شده است و دارای نفس محترم است؛ زیرا در این هنگام هم از نظر جسمانی کامل شده و هم روح در آن دمیده شده است (۱۷). بنابراین مشمول این آیه شریف قرآن می‌شود که می‌گوید:

«ولا تقتلو النفس التي حرم الله الا بالحق»

«و نفسی را که خداوند حرام کرده است جز به حق مکشید» اسراء/ ۳۳.

بر این پایه، اسقاط عمدی جنین، قتل نفس است و قتل نفس نیز حرام است و کسی که از روی عمد آن را انجام دهد، سرانجام وی دوزخ است.

همین طور مشمول آیه شریفه زیر می‌گردد:

«و من يقتل مؤمناً فجزاؤه جهنم»

«هر کس انسان مؤمنی را از روی عمد به قتل برساند،

سزای او دوزخ است» نساء/ ۹۳.

بدین روست که از دیدگاه برخی دانشمندان اهل تسنن، چنانچه کسی موجب اسقاط جنین شود و او زنده از مادرش جدا شود و آنگاه بمیرد، مرتکب آن عمل، مستوجب قصاص می‌شود. زیرا موجب قتل نفس گردیده است (۱۸).

۲. مبنای دیگری که می‌توان به عنوان دلیل دوم ممنوع بودن اسقاط عمدی جنین برای فقهای اهل سنن به میان آورد «حفظ نسل» است؛ زیرا هم در برخی نوشته‌های آنان به این امر اشاره شده است (۱۹) و هم از مبنایی که دانشمندان اهل سنت در بیان اهداف و مقاصد شارع درباره جعل احکام می‌گویند چنین امری به دست می‌آید؛ زیرا از نظر اهل سنت احکام شرع به منظور حفظ پنج مقصود جعل شده‌اند که عبارتند از: دین، نفس، نسل، مال و عقل (۲۰). بر این پایه، جواز اسقاط عمدی جنین با هدف شارع که حفظ نسل و همین‌طور حفظ نفس است، ناسازگار خواهد بود؛ زیرا کاملاً روشن است جواز چنین امری موجب کاهش نسل و تجاوز به نفس است.

بنابراین، می‌توان گفت از دیدگاه اهل سنت، اسقاط عمدی جنین در این مرحله ممنوع است. یک دلیل آن نقلی است یعنی آیه قرآن و دلیل دیگر آن، امری عقلی است که برگرفته از آموزه‌های شریعت اسلام است و آن عبارت است از حفظ نسل و نفس.

اکنون، این پرسش درباره اطلاق سخنان فقهای اهل سنت، درباره حرمت اسقاط عمدی جنین پس از دمیده شدن روح وجود دارد؛ اگرچه ظاهر فتوای آن مطلق بوده و دربرگیرنده موردی نیز هست که جان مادر، در خطر است؛ ولی آیا واقعاً آنان به رغم این که به چنین امری توجه داشته‌اند، اینگونه فتوا داده‌اند؟ آیا واقعاً به این امر واقف بوده‌اند که گاهی تولد جنین موجب مرگ مادر می‌شود و این امر می‌تواند از پیش، قابل پیش‌بینی و پیش‌گیری باشد با این وجود، به طور

مطلق فتوا داده‌اند؟

به نظر نگارنده، بعید به نظر می‌رسد که اساساً فقهای کهن اهل سنت به چنین امری توجه نداشته‌اند؛ زیرا در گذشته قابلیت پیش‌بینی تهدید جان مادر توسط دانش پزشکی معلوم نبوده است. گواه این سخن، عبارتی از ابن عابدین در این باره است. وی در تعلیل فتوای حرمت اسقاط عمدی جنین در صورتی که جان مادر تهدید می‌شود، می‌گوید:

«لا يجوز تقطيعه، لان موت الام به موهوم، فلا يجوز قتل آدمی حی لامر موهوم» (۲۱).

«برای نجات جان مادر تقطیع جنین جایز نیست؛ زیرا مرگ مادر توسط جنین امری موهوم (غیر واقعی) است و جایز نیست آدمی زنده به خاطر امری موهوم به قتل برسد».

همانگونه که از سخن یاد شده به دست می‌آید، از دیدگاه ابن عابدین، مرگ مادر توسط تولد جنین امری موهوم بوده است و برداشت از سخن یاد شده این است که، در آن روزگاران چنین مسئله‌ای واقعاً قابل پیش‌بینی نبوده است؛ زیرا تعبیر «لان موت الام موهوم» به روشنی گواه بر این برداشت است و مفهوم آن این است که اگر مرگ مادر امری واقعی باشد، ای بسا اسقاط عمدی جنین جایز خواهد بود. به دیگر سخن می‌توان گفت اگرچه برای فتوای فقهای گذشته اهل سنت در این باره دو مبنا یاد گردید که یکی نقلی و دیگری عقلی بود؛ با این همه، آیه یاد شده درباره حرمت قتل نفس و همین طور ملاک حفظ نفس، همانگونه که پس از این خواهیم گفت مربوط به موردی است که کسی بخواهد با انگیزه افساد و غیر انسانی، دیگری را به قتل برساند و بعید به نظر می‌رسد در برگیرنده شرایط کنونی بحث گردد. به هر روی، ظاهر سخنان فقهای اهل سنت حرمت اسقاط عمدی جنین پس از دمیده شدن روح است و در این باره تفاوتی میان حالت تهدید جان مادر و غیر آن دیده نمی‌شود (۲۲).

اما بیشتر فقهای معاصر اهل سنت به رغم پذیرش حرمت اسقاط عمدی جنین پس از دمیده شدن روح، بر این باورند که چنانچه از نظر دانش پزشکی ثابت شود که تولد جنین موجب مرگ مادر می‌گردد؛ نه تنها اسقاط جنین جایز است (۲۳)، بلکه به عقیده برخی از آن‌ها اسقاط واجب می‌گردد. یوسف قرضاوی در این باره می‌گوید (۲۴):

«انا ثبت من طریق موثوق به ان بقاءه بعد تحقق حیاة یؤدی لا محالة الى موت الام ... كان اسقاطه فی تلك الحالة متعیناً».

«هنگامی که از راه مطمئن ثابت شود که بقای جنین ناگزیر موجب مرگ مادر می‌شود، در این هنگام اسقاط آن متعین است».

بحث بعدی آنکه بر پایه برخی مبانی که برای اسقاط عمدی جنین بیان شده است نه تنها اسقاط عمدی جایز، بلکه ضروری است. ناگفته نماند برخی از فقهای معاصر اهل سنت در همین شرایط فتوا به حرمت اسقاط عمدی جنین داده و با همان استدلالی که در نوشته‌های فقهای گذشته بازگو گردید، یعنی حرمت قتل نفس محترم، به هیچ روی اسقاط عمدی جنین را جایز نمی‌دانند (۲۵).

توجیه اسقاط عمدی جنین در صورت تهدید جان مادر از دیدگاه فقهای معاصر: آن چه که در این بحث اهمیت دارد و باید به آن توجه شود معیار و مبنای فقهای معاصر اهل سنت در این باره است و این اهمیت، بدان روست که اساساً مبنای آنها در این باره چیست؟ آیا فقهای گذشته توجه به این مبنا داشته‌اند یا خیر؟ آیا فقهای معاصر در این باره، به رغم نظر فقهای پیشین به مخالفت با آنها برخاسته‌اند و یا اینکه این به معنای واقعی کلمه مخالفت نیست؛ بلکه مساله‌ای است که زمینه‌های توجه به آن (از جمله پیشرفت دانش پزشکی و امکان پیش‌بینی) فراهم نبوده است؛ از دیگر سوی، اهمیت به این مساله از آن روست که، قلمرو و گستره معیار جواز اسقاط عمدی تا کجاست؟ آیا شامل دیگر

موجود غیرمستقل، حفظ زندگی موجود مستقل را برتری دهد.

توجیه دوم:

گاهی نیز ممکن است با توجه به برخی احکام فقهی، برای توجیه برتری دادن جان مادر در مقایسه با جان جنین، چنین گفته شود:

اولاً: جان مادر در مقایسه با جان جنین اصل است و جنین فرع و طبق فتوایی که از اهل سنت وجود دارد چنانچه اصل، فرع را به قتل برساند اصل، قصاص نمی‌شود و در استدلال بر این فتوا گفته‌اند چون اصل، علت وجود فرع است، پس سزاوار نیست فرع، موجب نیست و اعدام اصل شود (۲۸).

ثانیاً: بیشتر فقهای اهل سنت بر این باورند که کشتن جنین (اگرچه عمدی) موجب قصاص نمی‌شود، البته در صورتی که جنین میت و بی‌جان، ساقط شود (۲۹).

ثالثاً: به نظر برخی مذاهب فقهی اهل سنت مانند حنفی، نفس جنین برابر و هم سنگ نفس تولد یافته مانند مادر نیست؛ از این رو، در مذهب حنفی، جنین هم نفس است و هم نفس نیست. جنین از آن رو که روح در آن دمیده شده، نفس نامیده می‌شود؛ ولی از آن رو که وجودی مستقل ندارد و جزیی از مادر به شمار می‌آید، نفس نامیده نمی‌شود (۳۰). بر خلاف وجود مادر که قطعاً نفس نامیده می‌شود و دلیلی وجود ندارد که وی را نفس نخوانند.

از ترکیب و تحلیل امور سه گانه یاد شده، می‌توان چنین به دست آورد که جان مادر نسبت به جان جنین، برتری دارد؛ زیرا، جان مادر اصل است و استقلال نیز دارد ولی جان جنین فرع است و استقلال ندارد و از دیگر سوی، چنانچه کسی از روی عمد مادر را بکشد، قصاص می‌شود؛ ولی اگر کسی از روی عمد جنین را به قتل برساند، (پس از دمیده شدن روح) در صورتی که بی‌جان ساقط شود، قصاص نمی‌شود.

به نظر می‌رسد امور یاد شده، اموری استحسانی باشند

عللی که زمینه اسقاط عمدی را فراهم می‌سازد (مانند اینکه تولد جنین موجب بیماری بهبودناپذیر مادر شود و یا اینکه خود جنین دچار چنین بیماری باشد) می‌شود یا خیر؟ به طور کلی می‌توان درباره جواز اسقاط عمدی جنین از دیدگاه فقهای معاصر اهل سنت سه توجیه به میان آورد:

توجیه اول:

پاره‌ای نوشته‌های فقهی معاصر اهل سنت اسقاط عمدی جنین را در صورت تهدید جان مادر جایز می‌دانند و دلیل‌هایی را برای آن یاد کرده‌اند از جمله گفته‌اند: 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 موجودی که زندگی‌اش استقرار یافته و موجودی که هنوز زندگی‌اش استقرار نیافته، زندگی موجودی را ترجیح می‌دهد که زندگی‌اش استقرار یافته است و آن نیست مگر زندگی مادر (۲۶).

استدلال یاد شده مورد خرده‌گیری قرار گرفته که منظور از استقرار زندگی مادر چه هنگامی است؛ آیا اکنون مراد است یا هنگام وضع حمل؟ اگر منظور هنگام کنونی است که زندگی جنین نیز استقرار دارد و تحقق یافته است و تفاوتی با مادر ندارد و اگر منظور هنگام وضع حمل است، بلکه زندگی جنین در آن هنگام یقینی نیست؛ همانگونه که زندگی مادر نیز در آن هنگام یقینی نیست. بر این پایه، تفاوتی میان زندگی جنین و زندگی مادر وجود ندارد؛ از این رو، نمی‌توان زندگی مادر را بر زندگی جنین، برتری داد (۲۷).

اشکال یاد شده به نظر نگارنده، درست به نظر می‌رسد، اما چنانچه به جای «استقرار» زندگی مادر «استقلال» زندگی مادر جایگزین شود، از خرده‌گیری یاد شده بر کنار خواهد بود؛ زیرا این یقینی است که زندگی جنین مستقل نیست؛ ولی زندگی مادر استقلال دارد و بسا عقل در تعارض میان حفظ زندگی موجود مستقل و

که برتری نجات جان مادر را نسبت به جان جنین به ذهن متبادر می‌سازند استیناس می‌کنند و نمی‌توان از آنها به عنوان دلائل عقلی یا شرعی استوار و خرده‌ناپذیر برای اسقاط عمدی جنین یاد کرد. دست یازیدن به اینگونه امور، برای بیان حکم شرعی، در نظر پاره‌ای از فقهای اهل سنت، مانند شافعی، چیززی مانند دست یازیدن به امور ذوقی برای بیان احکام شرعی به شمار می‌آید و از نظر اینگونه فقیهان، به عنوان دلیلی برای حکم شرعی، قابل پذیرش نیست (۳۱). اگرچه ممکن است به عنوان تایید حکم مورد توجه قرار گیرند.

توجیه سوم:

در بیشتر نوشته‌های فقهی معاصر برای برتری دادن جان مادر نسبت به جان جنین به دلیلهایی مانند «اخف الضررین» (۳۲) (کمترین زیان) یا «اهون الشرین» (۳۳) (آسان‌ترین بدی) و یا «جلب مصلحت عظمی» (۳۴) (به دست آوردن مصلحت بزرگ) دست یازیده‌اند.

دلیل «اخف الضررین» و تعبیرهایی مانند آن، یک دلیل انکارناپذیر عقلی است؛ بدین معنا که عقول همه انسانها بی‌چون و چرا می‌پذیرد، چنانچه انسان بر سر دوراهی پذیرش یکی از دو زیان قرار گرفت انسان راهی را برگزیند که زیان کمتری را در پی دارد و در این باره هیچ گونه خرده‌گیری وجود ندارد. بنابراین، دلیل یاد شده یک امر فطری است؛ بدین معنا که، در سرشت همه انسانها وجود دارد و نیازی به دلیل و برهان ندارد. بر پایه آنچه گفته شد، به نظر این گروه از فقهای اهل سنت، در تعارض میان نجات جان مادر و جان جنین، به رغم تساوی ارزش انسانی هر دو، از آنجا که به ناچار مرگ مادر و یا جنین گریزناپذیر است، عقل با توجه به پی‌آمدهای عاطفی و اجتماعی که مرگ مادر به دنبال خود می‌آورد، نجات جان وی را ترجیح می‌دهد. نکته قابل توجه در استدلال یاد شده، تعبیر ضررین (دو ضرر) یا شرین (دو شر) است؛ زیرا این تعبیرها می‌فهماند دانشمندانی که نجات جان مادر را ترجیح

می‌دهند، در عین حال، نابودی جنین را نیز زشت می‌شمارند و اسقاط او را زیان به جامعه انسانی می‌پندارند؛ از این رو تعبیر به «ضررین» یا «شرین» می‌کنند ولی چه باید کرد؟ هر دو عمل نکوهیده است و قبح اخلاقی دارد و هیچگاه بهانه نجات جان مادر قبح ذاتی چنین عملی را پاک نمی‌کند؛ ولی در این شرایط که تنها می‌توان یکی را نجات داد، به حکم عقل، آن یک نفر مادر است زیرا زیان کمتری را به همراه می‌آورد.

با توجه به اصل عقلی یاد شده، می‌توان امور سه گانه‌ای را که در توجیه دوم از آن‌ها به عنوان امور ذوقی یاد گردید، به این دلیل ضمیمه ساخت و به مبنای نظریه اسقاط عمدی جنین قوت بیشتری بخشید.

اکنون ممکن است این پرسش به میان آید که پس آیه قرآن که می‌فرماید:

«و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق»

«نکشید نفسی را که خداوند قتل آن را حرام کرده است،

مگر به حق». اسراء/۳۳

و یا آیه دیگر که می‌فرماید:

«و من یقتل مؤمناً متعمداً فجزاءه جهنم خالداً فیها و غضب الله علیه و لعنه و اعدله عذاباً عظیماً»

«هر کس انسان مؤمنی را از روی عمد بکشد، پاداش او دوزخ است و همیشه آنجا خواهد بود و خشم و لعنت خدا بر او باد و خداوند برای وی عذابی بزرگ فراهم کرده است» نساء/۹۳.

چه باید گفت؟ جنین در این شرایط نفس محترم و مومن نیست؟ آیا مشمول آیه‌های یاد شده قرار نمی‌گیرد؟

با توجه به دلیلی که از سوی دانشمندان معاصر اهل سنت برای اسقاط عمدی جنین یاد گردید، ممکن است گفته شود که اگرچه هر دو آیه شریفه قرآن شامل جنین نیز می‌شود، با این همه، نظر به موردی دارند که کسی در ابتدا و بدون وجود شرایط تعارض و از سر کینه و خودخواهی و انگیزه‌های غیر انسانی، دیگری را به قتل برساند، خواه جنین باشد یا غیر جنین، به ویژه

زیرا اسقاط جنین در دوران پس از چهار ماه اتلاف نفس است و زیانبار و از دیگر سو، وجود انسانی با بیماری بهبود ناپذیر که می‌توان از آن جلوگیری کرد نیز زیانبار است. آیا عقل اجازه می‌دهد برای این که انسانی در سلامت و آسایش باشد، جان انسان دیگری گرفته شود؟ آیا حفظ سلامت مادر، به عنوان کسی که مدیر خانواده و مربی دیگر فرزندان است و ای بسا همه آنها چشم به او دوخته‌اند، تا بدان اندازه است که جان انسان دیگر گرفته شود؟

گفتار دوم: اسقاط عمدی جنین پیش از دمیده شدن روح
در این گفتار، نخست نظریه‌های چهار مذهب فقهی دانشمندان گذشته اهل سنت یاد می‌گردد. در هر مذهب فقهی دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارند که آنها نیز بیان خواهد شد. سپس به تحلیل دیدگاه‌ها و پاسخ‌یابی مساله مورد بحث می‌پردازیم.

الف- مذهب حنفی

در مذهب حنفی درباره اسقاط عمدی جنین پیش از دمیده شدن روح سه نظریه دیده می‌شود (۳۶):

۱. جواز اسقاط عمدی جنین، این سخن در مذهب حنفی راجحان دارد و در استدلال آن نیز گفته شده است که جنین در این هنگام، آدم نیست و یا به دیگر سخن، نفس محترم شمرده نمی‌شود؛ از این رو، عنوان قتل بر آن صدق نمی‌کند؛ زیرا همانگونه که گفته شد، قتل یعنی ازاله روح و جنین در این مرحله فاقد روح است از این رو مشمول آیه شریفه قرآن که می‌فرماید:

«لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» نمی‌گردد؛ زیرا ملاک حرام بودن قتل، نفس محترم است و جنین در این مرحله نفس محترم نیست. شمول و گستردگی سخنان آنان در این باره اقتضا می‌کند که، اسقاط عمدی جنین خواه با عذر باشد یا بدون عذر، به هر روی مجاز باشد (۳۷).

۲. جواز اسقاط عمدی جنین که از نظر شرعی مکروه است، زیرا «منی» پس از واقع شدن در رحم سرانجام

آیه دوم که در پایان آن وعده‌های عذاب سنگینی نیز داده شده است. به دیگر سخن، شاید نتوان گفت که آیه یاد شده شامل موردی نیز می‌شود که تعارض میان حفظ جان دو نفر پیش آمده و ناگزیر، چه بخواهیم یا نخواهیم، مرگ یکی، در پیش خواهد بود و هیچگونه انگیزه جنایتکارانه نیز، در میان نیست. در اینجا عقل سلیم حکم می‌کند، به رغم بد شمردن نابودی جنین، اراده بشری دخالت کند و دست کم، جان یکی از آنها را که امتیازات بیشتر و زیان کمتری را در پی دارد، نجات دهد.

اکنون این پرسش به میان می‌آید که، آیا می‌توان جواز اسقاط عمدی جنین را به موردی نیز سرایت داد که پزشکان تشخیص قطعی داده‌اند که تولد جنین موجب می‌شود مادر دچار بیماری بهبودناپذیری شود، به گونه‌ای که از اداره زندگی خود و خانواده و تربیت فرزندان باز ماند؟ آیا در این باره نیز می‌توان به استناد نجات سلامت مادر (نه جان مادر) به زندگی جنین خاتمه داد؟

با توجه به ظاهر سخنان فقهای پیشین اهل سنت، پاسخ پرسش یاد شده منفی است. زیرا در این هنگام نیز چون جنین دارای روح است و به آن نفس محترم اطلاق می‌شود، از این رو، مشمول آیه‌های حرمت قتل نفس می‌گردد و همینطور ملاک حفظ نسل نیز آن را در بر می‌گیرد.

از دیدگاه فقهای معاصر اهل سنت نیز، با توجه به اینکه آنان در دوران پس از چهار ماه، تنها در فرض تهدید جان مادر، اسقاط را جایز می‌شمارند، همانگونه که برخی نیز به آن تصریح کرده‌اند (۳۵)، پاسخ منفی است. اما با چشم‌پوشی از سخنان فقهای معاصر به این امر، مبنای «اخف الضررین» که مجوز اسقاط عمدی جنین در صورت تهدید جان است، چه اقتضا می‌کند؟ آیا در این باره نیز اسقاط عمدی جنین کمترین زیان و آسان‌ترین شر است؟ پاسخ به این پرسش آسان نیست؛

است که اسقاط عمدی پیش از دمیده شدن روح به طور کلی حرام است (۴۵).

۳. برخی دیگر از دانشمندان این مذهب فقهی مانند ابن عقیل به طور کلی اسقاط جنین پیش از دمیده شدن روح را جایز می‌دانند (۴۶).

د- مذهب شافعی

در مذهب یاد شده نیز سه نظریه دیده می‌شود:

۱. نظریه‌ای که در مذهب شافعی رجحان دارد جواز اسقاط عمدی، پیش از دمیده شدن روح است (۴۷).

۲. برخی دیگر، مانند غزالی، به طور کلی، اسقاط عمدی پیش از چهار ماه را حرام می‌دانند. وی درباره دلیل این نظریه می‌گوید: زیرا، اسقاط، جنایت بر موجودی است که تحقق یافته است (۴۸).

۳. جواز اسقاط پیش از دمیده شدن روح در صورتی که، حمل نتیجه زنا باشد؛ زیرا در این صورت، جنین محترم نیست (۴۹).

چکیده و تحلیل آرای یاد شده

۱- **مرحله نطفه** (چهل روز اول)، بیشتر فقهای مذهب حنفی و شافعی و حنبلی و همین‌طور بعضی از فقهای مالکی، اسقاط در این مرحله را بدون شرط، جایز می‌دانند و از دیگر سوی، بیشتر فقهای مالکی و برخی حنفیها و غزالی از شافعی و ابن جوزی از حنبلی، حرام می‌دانند.

۲- **مرحله علقه** (چهل روز دوم)، بیشتر فقهای حنفی و شافعی و همین‌طور ابن عقیل از فقهای حنبلی اسقاط در این مرحله را، مباح می‌دانند؛ ولی از دیدگاه همه فقهای مالکی و برخی فقهای حنفی و شافعی، این فعل حرام است.

۴. هیچ یک از فقهای مذاهب چهارگانه، اسقاط جنین پیش از چهار ماهگی را قتل نفس نمی‌دانند؛ از این روی، ابن قدامه بر این باور است که جنین پیش از دمیده شدن روح، همچون جمادات است؛ بدین روی، در صورت اسقاط پیش از چهار ماهگی، نه غسل نیاز دارد و نه

انسان خواهد شد، از این رو ائتلاف آن جایز نیست (۳۸).
۳. حرمت اسقاط عمدی جنین، زیرا همانگونه که در مُحَرَّم (۳۹) و در ایام حج فردی تخم صید را بشکند ضامن است چرا که اصل و اساس صید محسوب می‌شود؛ اینجا نیز جنین؛ اصل انسان قلمداد می‌گردد؛ از این رو اسقاط آن جایز نیست. ناگفته نماند از دیدگاه این گروه، در صورت وجود عذر، اسقاط جایز خواهد بود مانند اینکه در صورت ادامه بارداری مادر، شیر وی برای کودکی که در حال حاضر شیرخوار است، قطع شود و پدر توانایی اجاره دایه برای وی را نداشته باشد (۴۰).

ب- مذهب مالکی

در مذهب فقهی مالکی نیز در این باره اختلاف وجود دارد که به سه دسته، بخش‌بندی می‌شود:

۱. جمهور فقهای مذهب مالکی بر این باورند که، پس از استقرار «منی» در رحم زن، اسقاط جایز نیست؛ اگر چه پیش از چهل‌روز (مرحله نطفه) باشد (۴۱).

۲. پاره‌ای دیگر از فقهای مالکی بر این باورند که، اسقاط جنین پیش از دمیده شدن روح مانعی ندارد؛ البته در صورتی که جنین از زنا باشد، به ویژه اگر این احتمال وجود داشته باشد که با ظهور بارداری، زن به قتل برسد (۴۲).

۳. برخی دیگر مانند لخمی، اسقاط جنین پیش از دمیده شدن روح، پیش از چهل روزگی را مجاز می‌دانند؛ ولی پس از آن را مجاز نمی‌دانند (۴۳).

ج- مذهب حنبلی

در مذهب حنبلی نیز در این باره سه نظریه وجود دارد:

۱. آنچه که در این مذهب فقهی رجحان دارد جواز اسقاط پیش از چهل روز است؛ ولی پس از آن جایز نیست و بدین روی برخی از آنان تصریح کرده‌اند خوردن دارو برای اسقاط جنین پیش از چهل روزگی مانعی ندارد (۴۴).

۲. ابن جوزی از دانشمندان مذهب حنبلی بر این باور

نماز به آن واجب است، چرا که ازهاق روح نشده و میت نیست (۵۰).

ابن حزم از فقهای ظاهریه نیز تصریح می‌کند، اسقاط جنین پیش از چهار ماهگی، ازهاق روح به شمار نمی‌آید و تنها در این مورد یک جنین اسقاط گردیده است و بس؛ نه این که انسانی به قتل رسیده باشد (۵۱).

بر پایه آنچه که تاکنون عنوان گردید، می‌توان گفت، بنابر مذاهب فقهی یاد شده، اسقاط عمدی جنین پیش از چهارماه و در صورت تهدید جان مادر، جایز است (اگر گفته نشود واجب است)؛ اما بنابر مذاهبی چون رأی غالب حنفیها و همینطور فقهای چون ابن عقیل که اسقاط پیش چهار ماه را به طور کلی جایز می‌دانند، دلیل مسئله روشن است. اما بنابر مذاهبی چون مالکی یا کسانی چون غزالی که اسقاط پیش از چهار ماه را حرام می‌دانند، نیز می‌توان چنین حکمی را به آنها استناد داد، زیرا بنابر هر چهار مذهب فقهی، اسقاط جنین در این مرحله، قتل نفس قلمداد نمی‌شود و از این رو مشمول آیه‌های قرآن مانند «*لا تقتلوا النفس التي حرم الله*» *بالحق* نیست؛ بنابراین همانگونه که پیش از این، از ابن قدامه بازگو شد، جنین در این مرحله، تکه‌ای خون است (که البته رشد دارد) از این رو، اسقاط آن چیزی جز اتلاف «شیء» نخواهد بود. بدین رو، چنانچه پزشکان رأی به سقط بدهند، نه تنها جایز، بلکه واجب است؛ زیرا در این صورت، اهمیت چنین موجودی که روح ندارد و نفس قلمداد نمی‌شود برابر با اهمیت وجود مادر که هم دارای روح است و افزون بر آن بقا و سلامت وجودش برای کانون خانواده ضروری است، نخواهد بود. به دیگر سخن، می‌توان گفت، کسانی که اسقاط عمدی جنین در این مرحله را حرام می‌دانند، در صورتی که بدون وجود «عذر معقول» باشد (آن هم عذری چون تهدید جان مادر) از این رو، برخی فقهای تحریم کننده، اسقاط به خاطر زنا را (به ویژه اگر خوف قتل مادر وجود داشته باشد که با مساله تهدید جان

مادر تطبیق می‌کند) جایز می‌دانند و همینطور برخی دیگر، تصریح کرده بودند، چنانچه ادامه بارداری مادر، موجب قطع شیر برای کودک شیرخوار شود و پدر توانایی اجاره کردن دایه را برای وی نداشته باشد، اسقاط جایز است.

براساس مبنای فقهای مذاهب یاد شده، که اسقاط جنین را در این مرحله، قتل نفس نمی‌دانند؛ بلکه تنها «اتلاف شیء» قلمداد می‌کنند، نه تنها اسقاط جایز، بلکه در صورت تهدید جان مادر، واجب است؛ زیرا هیچ گاه اهمیت ممنوعیت اتلاف شیء (جنین) به اندازه اهمیت ممنوعیت قتل نفس محترم، نخواهد بود. از این رو در صورتی که پزشکان تشخیص دادند، جان مادر تهدید می‌شود و می‌توان از آن جلوگیری کرد. نصوص و آموزه‌های دینی که ما را امر به حفظ نفس محترم می‌نمایند، ما را مکلف می‌سازند که جان مادر را نجات دهیم.

اکنون این پرسش مطرح است که چنانچه امور دیگری زمینه‌های اسقاط عمدی جنین را فراهم سازد، مانند این که ادامه بارداری یا تولد جنین مادر را دچار بیماری بهبودناپذیر سازد، حکم چیست؟ آیا از دیدگان فقهای گذشته، در این صورت نیز، اسقاط جایز است؟

می‌توان گفت بنابر نظریه فقهی مذهبی، چون رأی غالبی که در مذهب حنفی وجود دارد و کسانی چون ابن عقیل، که به هرروی و بدون نیاز به عذر معقول، اسقاط پیش از چهار ماه را، جایز می‌دانند، دست کم، اسقاط مباح است اگرچه گفته نشود، واجب است و به همین گونه است، اگرچه نظر کسانی که اسقاط را در صورت وجود عذرهایی مانند بارداری از زنا یا خوف قطع شیر مادر جایز می‌دانند؛ زیرا عذر تهدید سلامت جسمانی، کمتر از عذر زنا یا قطع شیر نیست. ولی بنابر نظریه‌هایی که اسقاط عمدی جنین را، پیش از چهار ماهگی، حرام می‌دانند، از آنجا که جنین در این مرحله، «شیء» است (همانگونه که از کسانی چون، ابن حزم و ابن قدامه نقل

برخی دیگر از فقهای معاصر اهل سنت اسقاط عمدی پیش از چهل روزگی را اگر چه بدون عذر باشد، جایز می‌دانند و پس از چهل روز را با وجود عذر، مجاز می‌شمارند (۵۳).

همه کسانی که اسقاط عمدی را پیش از چهارماه را ممنوع می‌دانند و این امر را به عنوان یک اصل پذیرفته‌اند، این را قبول می‌کنند؛ چنانچه، عذر معقول، برای اسقاط وجود داشته باشد، اسقاط جایز است (۵۴). روشن‌ترین مصداق عذر معقول را تهدید جان مادر یا سلامت او در اثر ادامه بارداری یا تولد جنین، یاد کرده‌اند (۵۵). به دیگر سخن، چنانچه عذر مربوط به ملاحظات پزشکی برای مادر باشد، قطعاً اسقاط پیش از چهارماهگی جایز است؛ ولی اموری غیر از ملاحظات پزشکی مربوط به مادر، مانند اینکه پزشکان تشخیص بدهند، جنین در صورتی که متولد شود، عقب مانده ذهنی یا جسمی خواهد بود، سخنان پاره‌ای از فقهای معاصر، گویای این نکته است که، در این موارد نیز، اسقاط جایز است (۵۶). حتی برخی، مواردی را که از نظر اهمیت کمتر از این است، به عنوان مجوز اسقاط، یاد کرده‌اند، مانند اینکه پدر نتواند هزینه بچه را تامین کند و یا اینکه مادر سفری را در پیش دارد و تحمل شرایط بارداری در سفر برای وی دشوار است؛ البته در صورتی که جنین پیش از چهارمین روز باشد (۵۷) و یا اینکه شیر مادر در اثر بارداری، برای کودک شیر خوار، قطع گردد (۵۸).

بنابر آنچه که از فقهای معاصر اهل سنت در این باره ذکر گردید، به دست می‌آید که اگرچه جنین پیش از چهارماهگی فاقد روح می‌باشد و بدین روست که به آن انسان گفته نمی‌شود؛ با این همه، از آنجا که موجودی زنده است، اتلاف آن بدون وجود عذر معقول، پذیرفته نیست و نزد عقل ناپسند شمرده می‌شود. همانگونه که پیش از این نیز گفته شد، عذر نیز به دو قسم بخش‌بندی می‌شود عذر پزشکی و غیر پزشکی.

گردید) و چیزی بیش از آن نیست، به نظر می‌رسد، با توجه به این مبنا، در صورت وجود عذر عقلایی، از دیدگاه فقهای یاد شده، اسقاط و اتلاف جنین جایز باشد؛ چنانچه درباره هر شیء دیگری نیز در صورت وجود عذر عقلایی و قابل پذیرش، اتلاف آن جایز خواهد بود و روشن است، عذر عقلایی و قابل پذیرش نیز هنگامی وجود خواهد داشت که اهمیت آن امری که قرار است حفظ شود، بیشتر از اهمیت آن شیئی است که قرار است از میان برود و به نظر می‌رسد، اهمیت نجات سلامتی مادر بیشتر از اهمیت تکه‌ای خون باشد و چه عذری قابل پذیرش‌تر از نجات سلامتی مادر؟! ولی درباره دیگر عذرهای، مانند، ملاحظات پزشکی، که مربوط به خود جنین است یا ملاحظات غیر پزشکی غیر جنایی، مانند اسقاط جنین، به خاطر تجاوز به عنف، دیدگاه فقهای چیست؟

به نظر می‌رسد، دیدگاه فقهایی که اسقاط پیش از چهار ماه را جایز می‌دانند، در این موارد روشن است و جایی برای منع وجود ندارد. ولی فقهایی که اسقاط را حرام می‌دانند باید از یک سو به مبنای آنان که، جنین را شیء می‌دانند توجه شود و از دیگر سو، اهمیت عذر پیش‌آمده، با اهمیت حفظ جنین، مورد ارزیابی قرار گیرد و بر اساس نتیجه‌ای که از این ارزیابی، به دست می‌آید، عمل شود. به دیگر سخن، می‌توان گفت از دیدگاه این گروه از فقهای اصل بر حرمت است مگر اینکه اسقاط جنین از اهمیت بیشتری برخوردار باشد.

دیدگاه فقهای معاصر اهل سنت

از نگاه بسیاری از فقهای معاصر اهل سنت، اصل بر ممنوعیت اسقاط عمدی جنین پیش از چهار ماهگی است؛ زیرا اگرچه جنین پیش از چهارماه فاقد روح و نفس است با این همه از آنجا که حیات دارد، اسقاط عمدی یعنی سلب کردن حیات موجودی که جان دارد و عقل، چنین امری را بدون عذر معقول، زشت شمرده و جنایت قلمداد می‌کند (۵۲).

عذر پزشکی در صورتی که مربوط به حفظ جان مادر باشد، با تکیه بر قاعده اخف الضرر، می‌توان با خاطری آسوده حکم به جواز اسقاط (بلکه وجوب اسقاط) داد؛ زیرا از دیدگاه بسیاری از فقهای معاصر اهل سنت این قاعده، پس از چهار ماهگی نیز، قابل استناد است؛ اگرچه پیش از چهار ماه سزاوارتر است چرا که، پیش از چهار ماه، 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 این صورت، عقل و منطق و عواطف انسانی حکم می‌کند که حفظ جان موجود دارای نفس نه تنها جایز، بلکه واجب است.

به نظر می‌رسد از دیدگاه فقهای معاصر اهل سنت، در دیگر عذرهای و علت‌هایی که برای اسقاط عمدی جنین نام برده شد، درباره حفظ سلامتی مادر از بیماری بهبود ناپذیر نیز می‌توان همین مبنا را مدنظر قرار داد و اسقاط جنین را جایز شمرد و بایستی به این مبنا توجه داشت و ملاک «کمترین زیان» را مورد نظر قرار داد.

نتیجه‌گیری

ظاهر سخنان همه فقهای گذشته این است که اسقاط عمدی جنین، پس از دمیده شدن روح، اگرچه برای نجات جان مادر باشد جایز نیست؛ زیرا جنین در این مرحله دارای روح است و به آن نفس گفته می‌شود و مشمول آیه‌هایی مانند «لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ» می‌گردد. ولی درباره اسقاط عمدی جنین پیش از دمیده شدن

روح، با توجه به دیدگاه‌های متفاوتی که از مذاهب مشهور فقهی اهل سنت یاد گردید، اسقاط عمدی جنین، هنگام تهدید جان مادر، نه تنها جایز، بلکه می‌تواند واجب باشد؛ زیرا در این هنگام جنین دارای نفس نیست و مشمول آیه یاد شده نمی‌گردد. از این رو، در تعارض میان زندگی موجود دارای نفس (مادر) و موجودی که فاقد نفس است و شیء نامیده می‌شود (جنین)، به حکم عقل، زندگی موجودی که دارای نفس است، برتری داده می‌شود.

از دیدگاه بیشتر فقهای معاصر اهل سنت، اسقاط عمدی جنین پیش از دمیده شدن روح و هنگام تهدید جان مادر، نه تنها جایز، بلکه واجب است، زیرا در این هنگام، با توجه به مبانی «اخذ الضررین» نجات جان مادر، «کمترین زیانی» است که جامعه انسانی متحمل خواهد شد. ولی درباره اسقاط عمدی پس از دمیده شدن روح، برخی فقهای معاصر اهل سنت، بر این باورند که بدون عذر معقول اقدام به آن جایز نیست اما برخی دیگر اقدام به آن را بدون عذر معقول نیز جایز می‌دانند. به هر روی به نظر هر دو گروه، چنانچه ادامه بارداری جان مادر را تهدید کند، از آنجا که روشن‌ترین مصداق عذر معقول تحقق می‌یابد، اسقاط نه تنها جایز بلکه واجب خواهد بود. درباره دیگر زمینه‌های اسقاط عمدی جنین، از نظر کسانی که اسقاط را بدون عذر معقول جایز نمی‌دانند، چنانچه زمینه فراهم شده، عذر معقول باشد، اسقاط جایز خواهد بود.

منابع

- ۱- ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الأولى، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۰م.
- ۲- همان.
- ۳- الموسوعة الفقهية وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الرابعة، الكويت، ۱۹۹۳م، ج ۲، ص ۵۶ و مدکور، محمد سلام، الجنین و
- ۴- لسان العرب، ابن منظور، پیشین
- ۵- همان
- الاحکام المتعلقة فی الفقه الاسلامی، دارالنهضة العربیة بالقاهرة، ۱۹۶۹م، ص ۳۰.

- ۶- همان و الزبیدی مرتضی، تاج العروس، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۴ م.
۷- زمر/ ۴۲
- ۸- ابن منظور، لسان العرب، پیشین و الزبیدی، مرتضی، تاج العروس، پیشین.
- ۹- راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، الطبعة الثالثة، دارالقلم ریال دمشق، ۱۴۲۴ هـ.
- ۱۰- همان.
- ۱۱- ابن قدامه، مغنی، دارالکتاب العربی، بیروت، بی تا، جلد ۵، صفحه ۵۳۵ و عوده، عبدالقادر، التشريع الجنایی الاسلامی، الطبعة الثالثة عشر، مؤسسة الرسالة، بیروت ۱۹۹۴، جلد ۲، صفحه ۲۹۴.
- ۱۲- مؤمنون/ ۱۴-۱۲.
- ۱۳- ابن حزم، المحلی بالآثار ج ۸ ص ۱۶۸.
- ۱۴- احمد عیش، فتح العلی المالك، مصر، ۱۹۷۸ م، جلد ۱، صفحه ۳۹۹. غزالی، محمد. احیاء علوم الدین، الطبعة الاولى، دارالوعی، حلب، ۱۹۹۸ م، جلد ۲، صفحه ۸۶ و الرملي، شمس الدين، نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، دارالکتب العلمیة، بیروت ۱۹۹۳ م، جلد ۸، صفحه ۴۴۳ و ابن عابدين، ردالمختار، الطبعة الاولى دارالثقافة والتراث، دمشق، ۲۰۰۰ م، جلد ۸، صفحه ۵۸۶ و شیخ سلیمان الجمل، حاشیة الشیخ سلیمان الجمل علی شرح المنهج، دارالفکر، بیروت، جلد ۵، صفحه ۴۹۰ و ابن حزم، المحلی بالآثار، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۹۹۸ م، جلد ۱۱، صفحه ۲۳۹.
- ۱۵- احمد عیش، فتح العلی المالك، پیشین، جلد ۱، صفحه ۳۳۹.
- ۱۶- ابن حزم، المحلی بالآثار، پیشین، جلد ۱۱، صفحه ۲۳۹.
- ۱۷- الرملي، شمس الدين، نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، پیشین، جلد ۸، صفحه ۴۴۳.
- ۱۸- ابن حزم، المحلی بالآثار، پیشین، جلد ۱۱، صفحه ۲۳۹.
- ۱۹- الرملي، شمس الدين، نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، پیشین، جلد ۸، صفحه ۴۴۴ و احمد عیش، محمد، فتح العلی المالك، پیشین، جلد ۱، صفحه ۳۳۹.
- ۲۰- الشاطبی، ابراهیم بن موسی، الموافقات فی اصول الشریعة، دارالمعرفة بیروت، ۱۹۹۴ م، جلد ۱، صفحه ۱۹ و الفتاوی الاسلامیة دارالافتاء المصریة و وزارة الاوقاف، جمهوریه العربیة المصریة، ۱۹۹۷ م، جلد ۷، صفحه ۳۱۰۳.
- ۲۱- ابن عابدين ردالمختار علی الدر المختار، پیشین، جلد ۱، صفحه ۶۰۲.
- ۲۲- الموسوعة الفقهیة، صدرا وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامیة، پیشین، الجزء الثاني، صفحه ۵۷.
- ۲۳- الفتاوی الاسلامیة من دارالافتاء المصریة، پیشین، الجزء التاسع، صفحه ۳۰۹۳ و زیدان، عبدالکریم، المفصل فی احکام المرأة والبيت المسلم فی الشریعة الاسلامیة، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۹۹۴ م، ج ۳، صفحه ۱۰۵۶، و یاسین، محمد نعیم، احکام الاجهاض، مجلة الشریعة الكويت، ۱۴۰۹، شماره ۱۳، صفحه ۳۰۶.
- ۲۴- القرضاوی، یوسف، الحلال والحرام فی الاسلام، المکتب الاسلامی، دمشق، ۱۹۷۳ م، صفحه ۱۹۵.
- ۲۵- شیخ محمد بن ابراهیم، الفتاوی الجامعة للمرأة المسلمة، الطبعة الاولى دارالقاسم، الریاض، ۱۹۷۵ م، جلد ۳، صفحه ۱۰۵.
- ۲۶- الزرقاء، مصطفی، الفتاوی، پیشین، صفحه ۲۸۶، الموسوعة الفقهیة، اصدار وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامیة الكويت، پیشین، الجزء الثاني، ص ۵۷.
- ۲۷- یاسین، محمد نعیم، احکام الاجهاض، مجلة الشریعة، پیشین، صفحه ۲۵۹.
- ۲۸- ابن قدامه، المغنی، دارالکتاب العربی، بیروت، بی تا، جلد ۱، صفحه ۳۵۹.
- ۲۹- عوده، عبدالقادر، التشريع الجنائی الاسلامی، الطبعة الثالثة عشر، مؤسسة الرسالة بیروت، ۱۹۹۴ م، جلد ۲، صفحه ۱۴.
- ۳۰- همان و قاضی زاده افندی، نتائج الافکار فی کشف الرموز و الافکار، دارالفکر بی جا، بی تا، جلد ۱۰، صفحه ۲۹۹.
- ۳۱- الاشقر، عمر سلیمان، نظرات فی اصول الفقه، الطبعة الاولى دارالنفاس، اردن، ۱۹۹۹ م، جلد ۲، صفحه ۲۴۳.
- ۳۲- شلتوت، محمود، الفتاوی، دارلشروق، القاهرة، ۱۹۷۵ م، صفحه ۲۹.
- ۳۳- یاسین محمد نعیم، احکام الاجهاض، مجلة الشریعة، پیشین، صفحه ۲۹۹.
- ۳۴- شیخ صالح فوزان، الفتاوی الجامعة للمرئة المسلمة، پیشین، جلد ۳، صفحه ۱۰۵۶.
- ۳۵- یاسین، محمد نعیم، احکام الاجهاض، مجلة الشریعة، پیشین، صفحه ۳۰۰.
- ۳۶- ابن عابدين، رد المحتار علی المختار، پیشین، ج ۲، صفحه ۳۰۴.
- ۳۷- ابن عابدين، رد المحتار علی المختار، پیشین، ج ۸، صفحه ۵۸۶ و شرح فتح القدير للعاجز الفقير، کمال الدین محمد بن عبدالواحد، دارالکتب العلمیة بیروت بی تا، جلد ۲، صفحه ۴۹۵.
- ۳۸- همان و همان.
- ۳۹- محرم به کسی گفته می شود که احرام حج بسته است. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه.
- ۴۰- همان و زیدان، عبدالکریم، المفصل فی احکام المرئة و البيت المسلم،

- پیشین، ج ۳، صفحه ۱۲۰.
- ۴۱- احمد علیش، محمد، فتح العلی، پیشین، جلد ۱، صفحه ۳۹۹. الدسوقی
علی الشرح الكبير، پیشین، جلد ۲، صفحه ۲۶۷، زیدان، عبدالکریم،
المفصل فی احکام المرثه و البيت المسلم، پیشین، جلد ۳، صفحه
۱۲۲.
- ۴۲- احمد علیش، محمد، فتح العلی، پیشین، جلد ۱، صفحه ۳۹۹.
- ۴۳- همان و الامام الرهونی، الرهونی علی شرح الزرقانی، الطبعة الاولى،
دارالفکر، بیروت، ۱۹۷۸م، جلد ۳، صفحه ۲۶۴.
- ۴۴- المرادوی، علی بن سلیمان، الانصاف، الطبعة الثانية، دار احیاء
التراث العربی، بیروت، ۱۹۷۸، جلد ۱، صفحه ۲۸۶.
- ۴۵- همان.
- ۴۶- همان
- ۴۷- قلیونی و عمیره علی شرح العلامة جلال الدین المحلی علی المنهاج
الطالبین، دار احیاء الكتب العربیة القاهرة، بی تا، جلد ۴، صفحه ۵۷۱،
الرملی، نهاية المحتاج الی شرح المنهاج، پیشین، جلد ۸، صفحه ۴۴۳ و
شیخ سلیمان الجمل، حاشیة سلیمان الجمل علی شرح المنهاج،
پیشین، جلد ۵، صفحه ۴۹۱.
- ۴۸- غزالی، ابوحامد، احیاء علوم الدین، پیشین، جلد ۲، صفحه ۸۶.
- ۴۹- الرملى، نهاية المحتاج الی شرح المنهاج، پیشین، جلد ۸، صفحه
۴۴۳ و شیخ سلیمان الجمل، حاشیة الشیخ سلیمان الجمل علی شرح
المنهاج، پیشین، جلد ۵، صفحه ۴۹۱.
- ۵۰- ابن قدامه، المغنی، جلد ۲، صفحه ۳۹۸.
- ۵۱- ابن حزم، المحلی بالآثار، پیشین، جلد ۸، صفحه ۳۰.
- ۵۲- الزرقا، مصطفی، الفتاوی، صفحه ۲۸۵، شلتوت، محمود، الفتاوی،
پیشین، صفحه ۲۹۲، الفتاوی الاسلامیه، پیشین، جلد ۹، صفحه
۳۱۰۶ و ۳۱۰۷، زیدان، عبدالکریم، المفصل فی احکام المرأه و البيت
المسلم، پیشین، جلد ۳، صفحه ۱۲۴، الزحیلی، و هبة الفقه الاسلامی
و ادلته، الطبعة الثالثة، دارالفکر، دمشق، ۱۹۹۷م، فوزان، الفتاوی
الجامعه، پیشین، جلد ۳، صفحه ۱۰۵۲ و ۱۰۵۶، یاسین، محمد نعیم،
مجلة الشريعة، پیشین صفحه ۳۰۲، مذکور، محمد سلام، الجنین و
الاحکام المتعلقة به فی الفقه الاسلامی، پیشین، صفحه ۳۰۱.
- ۵۳- الشیخ عبد الله بن جبرین، الفتاوی الجامعه للمرثه المسلمة، پیشین
جلد ۳، صفحه ۱۰۵۰، عبدالله عبد الرحمن، همان، جلد ۲، صفحه ۹۷۹.
- ۵۴- شلتوت، محمود، الفتاوی، پیشین صفحه ۲۹۲، زیدان، عبدالکریم،
المفصل فی الاحکام المرثه و البيت المسلم، پیشین جلد ۳، صفحه
۱۳۴، مذکور، محمد سلام، الجنین و الاحکام المتعلقة به فی الفقه
الاسلامی، پیشین صفحه ۳۰۶.
- ۵۵- الزرقا، مصطفی، الفتاوی، پیشین صفحه ۲۸۵.
- ۵۶- یاسین، محمد نعیم، مجلة الشريعة، پیشین صفحه ۳۰۲، شیخ محمد
بن ابراهیم، الفتاوی الجامعه للمرثه المسلمة، پیشین صفحه ۱۰۵۲ و
صفحه ۱۰۵۰.
- ۵۷- الزرقاء، مصطفی، الفتاوی، پیشین صفحه ۲۸۵.
- ۵۸- الزحیلی، و هبة، الفقه الاسلامی و ادلته، پیشین جلد ۳، صفحه ۵۵۷.