

## مقدمه

سقط جنین یکی از مسائل جدی و غامض انسان بوده است. اگرچه در زمان‌های گوناگون دلایل مختلفی برای ارتکاب این عمل ارائه گردیده، اما نتیجه عمل در تمامی این زمان‌ها یکسان بوده است؛ یعنی اعمال و اجرای همه آن دلایل به قیمت حیات جنین تمام شده است. مطابق آمار منتشره سالانه یک میلیون و چهارصد هزار سقط جنین فقط در آمریکا انجام می‌شود که رقم کمی آن در ۲۵ سال گذشته به حدود سی و شش میلیون می‌رسد. شگفت این که تنها ۷٪ از این تعداد به دلیل بارداری ناشی از تجاوز به عنف، زنای با محارم یا مشکلات مربوط به سلامتی مادر بوده است (۱). طرفداران سقط جنین در همه جوامع حتی در سخت‌ترین شرایط از انجام این عمل دست نهسته‌اند. برای نمونه، اوایل دهه ۱۹۷۰ سالانه نیم میلیون زن در فرانسه سقط جنین انجام می‌دادند تا اینکه در سال ۱۹۸۸ این کشور به عنوان نخستین کشور غربی فروش قرص RU 486 مورد استفاده برای سقط جنین را مجاز نمود که در حال حاضر ۳۰٪ سقط جنین در فرانسه با این قرص انجام می‌گیرد (۲). به عنوان نمونه‌ای دیگر، سالانه نیم میلیون زن در ترکیه جنین خود را سقط می‌کنند. همچنین هر سال حدود هزار و پانصد نفر از میان بیش از یک میلیون زن مکزیکی که سقط جنین می‌کنند، جان خود را به این دلیل از دست می‌دهند و نمونه آخر این که هفت هزار زن ایرلندی در سال به انگلیس می‌روند تا سقط جنین نمایند و اکثریت مردم ایرلند جنوبی به طرح پیشنهادی اصلاح قانون اساسی مبنی بر لغو تهدید به خودکشی به عنوان دلیل موجه سقط جنین، رای مثبت نداده‌اند (۳).

از دیگر سو، همزمان سقط جنین با مخالفان بسیاری نیز روبرو بوده است. مخالفان نیز از دیدگاه‌های گوناگون و به دلایل عدیده به مقابله با طرفداران این عمل برخاسته‌اند. این گروه در پشتیبانی از نظرات خود به

تمامی وسایل ممکن از جمله باورهای دینی، فشارهای اجتماعی، ساز و کارهای حقوقی و حتی خشونت توسل جسته‌اند (۴). شگفت آن که مخالفان سقط جنین به رغم توسل به دادگاه‌ها برای توقف انجام این عمل توسط دیگران، در مواردی که دادگاه به دلیلی از دلایل، حکم به لزوم سقط جنین داده با آن مخالفت نموده و سعی در سرپیچی از اجرای حکم مزبور کرده‌اند (۵). پاپ ژان پل دوم در مخالفت با سقط جنین تا آنجا پیش رفته که این عمل را قتل دانسته و قوانینی را که به زنان باردار اجازه سقط می‌دهد قوانینی ذاتاً ناعادلانه اعلام نموده است (۶). طرفداران و مخالفان سقط جنین در جانبداری از نظرات خود بسیار جدی بوده و هستند، زیرا از دید هر دو گروه مسئله‌ای بس مهم در میان می‌باشد. این دعوی اما بروزی خشونت‌آمیز و در پاره‌ای موارد خون‌بار داشته و متأسفانه هنوز ادامه دارد. به عبارتی، با این که در ابتدای سده بیست و یکم به سر می‌بریم و به میمنت فعالیت‌های فداکارانه پیشینیان طی سده گذشته، میراث‌بر یک اندیشه و نظام حقوق بشر در هر دو سطح ملی و بین‌المللی می‌باشیم ولی متأسفانه هنوز شاهد برخوردهای خشن، عاطفی و غیر عاقلانه میان طرفداران و مخالفان سقط جنین هستیم.

اکنون پرسش این است که دعوی بر سر چیست؟ پیداست که تدوین این پرسش و بیان مسئله ناشی از آن، در یک قالب عملی و با تکیه بر جنبه‌های عاطفی و سیاسی، نه تنها گرهی از کار فرو بسته سقط جنین باز نمی‌کند که بر حجم و گستره منازعات خواهد افزود. لاجرم مسئله را باید از بعد و منظری دیگر مد نظر قرار دهیم. در این ارتباط باید گفت اعمال انسان‌ها برخاسته از "باور" آن است. طرف‌های درگیر به دلیل باوری که دارند به موافقت یا مخالفت با پایان دادن به زندگی جنین برمی‌خیزند. از این رو باید در مورد باورهای آنها در مورد موافقت یا مخالفت با سقط جنین سؤال نمود. باورها، خودآگاه یا

ناخودآگاه، تصدیق‌های معرفتی انسان‌ها می‌باشند. به عبارتی، آنها از جنس نظرنده و با این وصف پرسش یاد شده، جنس و چیستی نظری می‌باید. لذا در گام نخست باید دید، منظرو مفروضات نظری مدعیان درگیر در مسئله سقط جنین چیست و هر کدام نظر خود را پاسخ به چه پرسشی می‌داند. آیا در این حوزه با یک پرسش واحد روبرو هستیم؟ پاسخ قطعاً منفی است.

هر یک از طرف‌های درگیر و صاحب منفعت در مسئله سقط جنین، پرسشی خاص و در نتیجه ادعا و نظری متفاوت در این ارتباط ارائه می‌دهند (۷، ۸). برخی از متفکرین نظر خود را بر روی حیات جنین متمرکز ساخته و از این رو به دلیل "تقدس حیات" انسانی، بر این باورند که نمی‌توان جنین را از زندگی محروم ساخت. سؤال این گروه این است که آیا ما مجاز به خاتمه "حیات مقدس" جنین هستیم و جواب آن‌ها آشکارا منفی است. برخی دیگر به زندگی و سرنوشت مادر توجه نموده و بنابراین به دلیل ارزش دانستن استقلال رأی و "آزادی اراده" انسان‌ها به طور کلی و مادر به طور خاص، معتقدند نمی‌توان آزادی اراده و تصمیم مستقل مادر را محدود ساخت. پرسش این دسته از نظریه پردازان این است که آیا می‌توان نگهداری جنین را برخلاف میل و اراده مادر بر او تحمیل کرد و پاسخ آنان به روشنی منفی است. پاره‌ای دیگر توجه خود را به ارزش جنین و میزان سرمایه گذاری انسانی، اجتماعی و اقتصادی در آن، معطوف داشته و متناسب با مطلوبیت و ارزش سرمایه مورد بحث در مقایسه با عناصر دیگر به ویژه ارزش سرمایه‌ای حیات مادر به جواز یا عدم جواز سقط جنین حکم می‌دهند. پرسش و دل مشغولی این گروه به مطلوبیت نسبی جنین برمی‌گردد و در نتیجه پاسخ آنان همیشه مثبت یا منفی نیست. همه چیز به مطلوبیت مزبور و موازنه نهایی میان ارزش سرمایه‌های مورد

نظر برمی‌گردد. در آخر، شماری دیگر مسئله را به بحث از مفهوم "شخص" فرو می‌کاهند. از دید این گروه گرفتن جان یک شخص ممنوع است و از این رو جواز یا عدم جواز سقط جنین به این بسته است که آیا جنین را شخص می‌دانیم یا نه. این ادعا بلافاصله تئوری پردازان مزبور را به پرسشی دیگر منتقل می‌سازد: معیار یا معیارهای شخص دانستن یک موجود چیست؟ پیداست که گروه آخر به مسئله‌هایی بس پیچیده روبرو می‌باشند و البته در صورت یافتن نوعی راه حل برای آن مسائل، احتمال ارائه یک تئوری چند جانبه نگرو همگرا درباره سقط جنین از جانب مدعیان تئوری شخص بیشتر می‌گردد.

قدیمی‌ترین و شاید جدی‌ترین دیدگاه در میان نظریه‌های سقط جنین تئوری تقدس حیات است که به ویژه از سوی بسیاری از گروه‌های دینی و جناح‌های محافظه کار سیاسی مطرح و پشتیبانی می‌گردد. اجازه دهید نخست به بررسی این تئوری بپردازیم.

## ۲. تقدس حیات

تئوری تقدس حیات بر این ادعاست که زندگی بما هو زندگی ارزش دارد و مقدس است. به دیگر سخن، حیات فی نفسه محترم است و از این رو مجاز به از بین بردن آن نمی‌باشیم. در نتیجه، صرفنظر از درجه حیات، نوع درد، کمی یا زیادی احتمال مرگ و امثال آن، باید از حیات انسانی حمایت کرد.

لازم نیست زندگی یک انسان کیفیت خاصی داشته باشد تا برای آن اهمیت قائل شویم (۹). طرفداران تئوری تقدس حیات دو نتیجه از این سخن یا ادعا می‌گیرند. اول، ارزش حیات برتر از تمامی ارزش‌ها است و هیچ ارزشی نمی‌تواند آن را کنار بزند. دوم، حیات همه انسان‌ها ارزشمند است و هیچ حیات انسانی بر حیات انسانی دیگر، از جمله حیات مادر بر زندگی جنین، برتری ندارد (۱۰). به این معنا که نباید حتی سازگارترین،

امیداورترین، متکاملترین موجودات را بر گیاهی‌ترین، بدبخت‌ترین یا ناقص‌ترین آن‌ها، ترجیح داد (۹، ۱۱). می‌توان بسیاری از تئوری‌های محافظه‌کارانه و تفسیرهای سنتی دینی را تحت این تئوری طبقه‌بندی کرد. همان‌طور که قبلاً ذکر شد رئیس کلیسای کاتولیک با تکیه بر این تئوری، سقط جنین را قتل (۱۲) و قوانین موافق آن را ناعادلانه دانسته است. از دید این کلیسا، برخی دیگر از ادیان و دیگر طرفداران تئوری تقدس حیات، حیات انسانی به محض تشکیل جنین آغاز می‌شود (۱۳) و موجودی با یک طرح و نقشه ژنتیک منحصر به فرد پا به عرصه وجود می‌گذارد و از این لحظه تا زمان مرگ هیچ گونه اطلاعات ژنتیک جدیدی لازم نیست تا "یک انسان منحصر بفرد بودن" آن موجود را تکمیل کند (۱۴). پس نمی‌توان نطفه را از حیاتش محروم ساخت. کاملاً بر عکس، از این منظر، هرکس تحت یک وظیفه غیر قابل انکار است که به حفظ و تداوم زندگی‌های موجود و ایجاد حیات جدید بپردازد. بر این اساس، نباید هیچ فرصت مناسب برای توالد نسل را از دست داد و همچنین نباید موجب از بین رفتن عناصر متشکله یک حیات جدید انسانی گردید (۹). ممکن است در اعتراض گفته شود که جنین تقریباً هیچ یک از توانایی‌های یک انسان معمولی، به ویژه توانایی‌های شناختی، را ندارد. طرفداران تئوری حیات در پاسخ می‌گویند شخص در حال اغما<sup>۱</sup> نیز دقیقاً در موقعیتی مشابه قرار دارد. شخص مزبور تقریباً تمامی حافظه و دانش خود را از دست می‌دهد و توان سخن گفتن یا شرکت در یک گفتگوی عقلانی را ندارد. اما از آنجا که فرد در حال اغما به دلیل دارا بودن توان بالقوه ذاتی و طبیعی برای انجام اعمال عقلانی، یک انسان به شمار می‌آید، بنابراین جنین نیز که در موقعیت و شرایطی دقیقاً یکسان قرار دارد، باید یک انسان محسوب گردیده و کشتن آن ممنوع باشد (۱۵). بر این اساس آن چه به لحاظ اخلاقی مهم

است، شخص (انسانی) بودن است نه کارکردهایی که یک موجود دارد. دلایل مدعیان این نظر به این شرح است. یکی این که شخص به موجودی اطلاق می‌شود که توانایی ذاتی و طبیعی برای ارائه کارکردهای یک انسان را داراست و به اعتقاد ایشان واضح است که جنین انسانی از جنین توانایی برخوردار است. جنین از لحظه‌ای که وجود می‌یابد از یک ذات انسانی برخوردار است و بنابراین توانایی یادشده را دارا می‌باشد. از آنجا که هر موجودی دارای یک ذات و طبیعت خاص است، برای انسان شمرده شدن مهم این است که یک موجود ذات و طبیعت انسانی داشته باشد و بالقوه بتواند یک انسان باشد نه این که توانایی‌های او را بالفعل دارا باشد (۱۶). با این حساب، پیداست که جنین به دلیل داشتن ذات و طبیعت انسانی، یک شخص است و نباید آن را از بین برد (۱۷، ۱۸). دیگر این که، در واقع، شخص در تمام طول حیات خود ثابت می‌ماند. از لحظه تشکیل جنین تا مرگ یک هویت واحد وجود دارد که در تمامی مراحل زندگی به "او" اشاره می‌کنیم. این هویت همیشه موجود است و وجود بالفعل مراحل مختلف، در شخص بودن او تاثیری ندارد (۱۵، ۱۹). افزون بر این، نطفه محصول رابطه جنسی پدر و مادر است و از این رو خود عضوی است از نوع انسان یعنی همان نوع و گونه‌ای که پدر و مادر به آن تعلق دارند (۱۴).

در مقابل این ادعا که داشتن ذات و طبیعت انسانی برای شخص بودن کافی است، ممکن است گفته شود که جنین قبل از تولد نمی‌تواند بدون مادر و به طور مستقل به زندگی ادامه دهد و از این رو نمی‌توان آن را یک انسان به معنای کامل دانست. طرفداران تئوری تقدس حیات پاسخ داده‌اند که برخی از زیست - اخلاق گراها<sup>۲</sup> سه مشکل را در این ارتباط ذکر نموده‌اند:

اول، توانایی زیستن مستقل از زندگی مادر، طبیعت جنین را تغییر نمی‌دهد و او را از غیر-انسان به انسان

1-Coma

2-Bio-Ethicists

تبدیل نمی‌کند. توانایی زیست مستقل اگرچه نشانهٔ پیچیدگی حیات جنین است اما طبیعت او را عوض نمی‌کند. دوم، توانایی یادشده یک معیار بیرونی و اجتماعی است که توسط شماری از انسان‌ها بر جنین تحمیل می‌گردد. با طرح این معیار، عدۀ مزبور اعلام می‌کنند که از یک زمان خاص جنین را انسان به حساب می‌آورند نه این که چیزی در عالم درون و طبیعت تغییر کند. سوم، اگر بفرض بخواهیم "توانایی زیست مستقل" را ملاک قرار دهیم، تعیین زمان دقیق بوجود آمدن توانایی زیست مستقل ممکن نیست و به این دلیل مشکلات عملی فراوانی پیش روی قائلین این نظر وجود دارد (۱۷).

طرفداران تئوری تقدس حیات در مورد بارداری‌های ناخواسته، مانند بارداری ناشی از تجاوز به عنف، چه پاسخ و راه حلی ارائه می‌کنند؟ بر پایه یک تفسیر از این تئوری در این موارد لازم است به این نوع بارداران تا زمان وضع حمل کمک شود. پس از آن در صورتی که آنان نخواهند نوزاد را نزد خود نگهدارند، می‌توانند به سادگی وی را برای فرزند خواندگی توسط دیگران رها کنند. به علاوه، این یک موقعیت خوب برای فرد و جامعه است تا به امر خیر و کمک به هم‌نوع بپردازد. در حقیقت، موارد مذکور زمینه اخلاقی زیستن و انجام عمل خیر را برای دیگران فراهم می‌آورد (۲۰، ۲۱). از طرفی، تفسیر دیگری از این تئوری در برخی موارد مانند بارداری ناشی از تجاوز به عنف، استثنائاً سقط جنین را جایز می‌دانند. یکی به این دلیل که از دید دینی تجاوز به عنف از مصادیق گناهان بزرگ، نقض قوانین الهی و توهین به قدرت خالقه خداوندی است و به این دلیل می‌توان حکم به جواز از بین بردن نطفه حاصل از تجاوز را داد دلیل دیگر اینکه تجاوز به عنف و بارداری برآمده از آن موجب نابودی سرمایه وجودی قربانی این تجاوز می‌گردد و از این رو می‌توان استثنائاً سقط جنین را در این مورد روا دانست (۲۲).

بدین ترتیب، ادعاهای تئوی تقدس حیات با انتقاداتی چند روبرو گشته است. در اینجا پاره‌ای از مهم‌ترین آن‌ها را مطرح خواهیم ساخت. اول، به نظر می‌رسد منظور و مدعای طرفداران تئوری تقدس حیات، حیات به معنای مطلق نباشد چرا که چنین ادعایی منجر به نتایجی عبث و بی‌معنا خواهد شد که در نتیجه اصل تئوری را بسیار کلی و بی‌معنا یا تناقض آلوده خواهد ساخت. در توضیح این تئوی اگر ادعا شود که هر آنچه زنده است و حیات دارد مقدس و محترم است و به هیچ وجه نمی‌توان حیات آن موجود را سلب کرد و با این ادعا فرقی میان حیات انسانی، حیوانی و گیاهی گذاشته نشود، در این صورت مدعیان این نظر بایستی بسیاری از اعمال و امور مباح و مجاز را ممنوع بدانند. با این وصف آنان نباید چیدن یک گل یا کشتن یک حیوان را اجازه دهند. به نظر نمی‌رسد ایشان بخواهند چنین ادعای عبثی بنمایند. حال اگر در پاسخ گفته شود که چیدن گل یا کشتن حیوان دلیل دارد، برای مثال رفع گرسنگی یا مداوای بیماری، در مقابل طرفداران سقط جنین می‌توانند جواب دهند که سقط جنین نیز دلیل دارد، برای نمونه جلوگیری از ازدیاد بی‌رویه جمعیت یا دوری از یک زندگی ناخواسته رنج آوراست. چنانچه علیرغم تقدس حیات به معنای مطلق و کلی، می‌توان برای سلب حیات دلیل آورد، درخصوص سقط جنین نیز دست طرفداران این عمل از دلیل و استدلال کوتاه نیست. افزون بر این، اگر در پاسخ ادعا شود که حیات انسانی از اهمیت یا حساسیت خاصی برخوردار است، در این صورت "ادعای تقدس حیات عام" به ادعای "تقدس حیات خاص" تبدیل می‌شود که البته یک ادعای جدید است و باید به نوبه خود مورد تحلیل و ارزیابی قرار گیرد و با این حساب، مدعیان تقدس حیات به طور مطلق از ادعای اولی و اصلی خود عقب نشینی کرده‌اند.

دوم، با توجه به نقد فوق، لاجرم ادعای تقدس حیات

انسان فروکاسته خواهد شد. بدین معنا و همان طور که پیشتر آمد، ادعا می‌شود که حیات انسان در هر مرحله و در هر حالت مقدس است. از این دید، حیات انسانی به محض تشکیل جنین آغاز می‌گردد و بنابراین از زمان مزبور به هیچ وجه مجاز به گرفتن زندگی نطفه نیستیم. اما همه مسئله این است که چرا و به چه دلیل می‌توان گفت از لحظه نخست تشکیل جنین، یک انسان به وجود می‌آید؟ درست است که به طور کلی از نظر بیولوژی و با تشکیل جنین بخشی از بدن انسان تشکیل می‌شود، ولی معلوم نیست که یک انسان به معنای دقیق کلمه به وجود آمده باشد (۲۳). با توجه به داده‌های علمی، حیات انسان با تشکیل جنین آغاز نمی‌شود. بدین معنا که لقاح به یک فرآیند اطلاق می‌شود و با این حساب مفهوم لقاح مفهومی مبهم می‌گردد. پس از اولین تقسیم تخمک بارور شده، احتمال تقسیم آن به دو یا چند جنین وجود دارد. همچنین این احتمال وجود دارد که اساساً نطفه تطور نیافته و تکامل نیابد (۲۴). از طرفی، این امکان وجود دارد که دو جنین مجزا با دو گونه ژنتیکی در هم ادغام و یکی شوند (۲۵). همچنین، در ماه‌های اول، جنین تقریباً هیچ‌یک از ساختارها و کارکردهای عصبی/فیزیولوژیکی را که برای تجربه‌های خودآگاه، فکر و دیگر فعالیت‌های پیچیده ذهنی لازم است، دارا نیست و بر این پایه نمی‌توان گفت جنین اولیه دردی را حس می‌کند یا از چیزی که می‌خواهد محروم می‌شود (۲۶، ۲۲). واقعیاتی از این دست، این ادعا را که به محض تشکیل جنین یک موجود انسانی با خصوصیات واحد به وجود می‌آید، زیر سؤال می‌برند.

سوم، ممکن است طرفداران تئوری تقدس حیات برای فرار از نقد پیشین ادعا کنند، همان طور که در بالا آمد، که نطفه یا جنین یک انسان کامل بالفعل نیست اما یک انسان کامل بالقوه هست. به عبارت دیگر نطفه یا جنین پتانسیل انسان شدن را داراست نه این که در واقع یک انسان با تمامی ویژگی‌های معمولی این موجود، باشد.

در مقابل این ادعا باید گفت این تنها نطفه نیست که پتانسیل انسان شدن را دارد، بلکه هر کدام از تخمک و اسپرم نیز با فراهم بودن شرایط لازم، بالقوه یک انسان می‌باشند. بسیاری از عناصر و شرایط دیگر هم هستند که پتانسیل انسان شدن را دارند، یعنی در فرایند به وجود آمدن انسان سهیم می‌باشند. با این وصف، اگر نطفه، انسان بالقوه، دارای حق زندگی است و نمی‌توان آن را از بین برد پس بر همین قیاس تمامی عناصری که بالقوه انسان می‌باشند، چه درون بدن انسان چه بیرون از آن، از حق مشابهی برخوردارند و در نتیجه، برای مثال، استفاده از وسایل ضد بارداری یا پرهیز از روابط جنسی در شرایطی که امکان تشکیل جنین هست، باید ممنوع گردد. خط استدلال به همین جا ختم نمی‌شود و تسلسل وار هر اقدام و عمل دور و نزدیکی را که یک پتانسیل انسانی را از بین می‌برد، در برمی‌گیرد و منطقاً مشمول حکمی مشابه می‌گرداند (۲۷، ۲۳). افزون بر این، این واقعیت که چیزی در آینده X خواهد شد منطقاً به این معنا نیست که آن چیز در حال حاضر X است و اخلاقاً دلیل موجهی برای رفتارهای مشابه با X با آن چیز نیست. همه ما ناگزیر می‌میریم اما این دلیل خوبی نیست که با ما چون مردگان رفتار شود (۲۷). کاملاً منطقی است اگر بگوییم میان انسان بالقوه و انسان بالفعل تفاوت‌هایی وجود دارد که ممکن است منتهی به تفاوت موقعیت اخلاقی و حقوقی آن دو گردد (۲۳).

چهارم، نقدی است که از واقعیت وابستگی حیات جنین به حیات مادر برمی‌خیزد. از یک سو حتی اگر بپذیریم جنین حق حیات دارد، این منطقاً به این معنا نیست که حق استفاده از بدن مادر را نیز دارد. استفاده از بدن یک انسان دیگر، منوط به رضایت او است. چرا باید مادر را علیرغم میل باطنی او وادار به نگهداری جنین نمود؟ (۲۸) از دیگر سو، از آنجا که جنین در اصل زندگی خود به یک موجود دیگر وابسته است نمی‌توان برای او یک حق

استدلال منتج نخواهد بود. در حالت سوم اگر انسان در دو مقدمه بالا به دو معنا به کار برود، در این صورت استدلال یک استدلال مغالطی (مغالطه مشترک لفظی) و بنابراین منطقاً نادرست خواهد بود (۳۱، ۳۲). در مقابل تئوری تقدس حیات و با توجه به انتقادات بالا، یکی از مهم‌ترین ادعاهای رقیب در این ارتباط تئوری آزادی اراده مادر یا زن باردار است که اکنون بدان خواهیم پرداخت.

### ۳. آزادی اراده

در دعوی Casey در آمریکا- موضوع سقط جنین- دادگاه در رای خود بیان داشته است که اموری که مربوط به انتخاب‌های بسیار شخصی و خصوصی می‌شود که یک شخص ممکن است در طول زندگی خود انجام دهد، انتخاب‌هایی که محور کرامت شخص و استقلال اوست، اموری هستند که در مرکز "آزادی" مورد حمایت اصلاحیه چهاردهم قانون اساسی قرار دارند و بر این اساس حکم به جواز سقط جنین داده است. این حکم در دعاوی دیگری چون Wade و Doe نیز آمده است (۱۸). موضع‌گیری ذکر شده در این آراء در حقیقت بیان‌کننده هسته اصلی ادعاهای طرفداران تئوری آزادی اراده در ارتباط با سقط جنین می‌باشد. مرکز توجه تئوری مزبور آزادی اراده شخص باردار است با این توضیح که تصمیم به نگاهداشتن یا پایان دادن به زندگی جنین یک امر کاملاً شخصی و خصوصی است و این مادر است که باید کاملاً آزادانه در مورد بدن و زندگی خود تصمیم بگیرد. مخالفت با تصمیم مادر، بنابراین دیدگاه، معنایی جز نقض تمامیت بدنی و تجاوز به حقوق انسانی وی ندارد (۳۳).

می‌توان گفت موضع‌گیری نظریه پردازان لیبرال، یکی از قرائت‌های اصلی از تئوری آزادی اراده در بحث سقط جنین است. این موضع‌گیری از چهار جزء تشکیل می‌شود نخست، لیبرال‌ها می‌پذیرند که سقط جنین از اهمیت اخلاقی بزرگی برخوردار است و نمی‌توان به

تمام عیار به حیات همانند حق یک انسان کامل و مستقل، قائل شد (۱۰). همچنین، اگر از دید طرفداران تئوری تقدس حیات، جنین یک انسان است، هیچ انسانی حق ندارد تداوم حیات خود را به قیمت زندگی انسانی دیگر تمام کند و نمی‌تواند این را تحت عنوان یک حق، حق استفاده از بدن دیگری، مطرح سازد (۲۹). به علاوه، وابستگی جنین یک وابستگی فیزیکی است نه یک وابستگی اجتماعی. بدین معنا که اصل ادعای "حیات" برای جنین به معنای صحیح کلمه، محل تردید است. جنین، برای اکثر عمر پیش از تولد خود، بدون وجود مادر نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد، و بنا بر قاعده "اثبات شی لشیی فرع وجود شیی"، به سختی بتوان برای یک وجود غیر مستقل، حقی اثبات کرد. پیش از آن که کسی بخواهد حق حیات داشته باشد باید ابتدا خود حیات را بدست آورد (۳۰).

در آخر، ایراد منطقی است که به استدلال طرفداران تئوری تقدس حیات گرفته شده است. استدلال معروف ایشان به این شرح است: (۱) نمی‌توان نفس بی‌گناه انسانی را کشت (۲) جنین یک انسان بی‌گناه است (۳) پس، نمی‌توان جنین را کشت. در پاسخ می‌توان گفت "انسان" به دو معنا به کار می‌رود: الف) معنای اخلاقی یعنی "شخص" یا موجود دارای حق که عضو تمام عیار جامعه اخلاقی است (۳۷) (در بخش ۵ مقاله اشاره خواهد شد که شخص یک مفهوم ارزشی است، به معنای موجودی که باید دارای حق و تکلیف باشد). ب) معنای ژنتیک یعنی موجودی که عضو نوع انسان می‌باشد. بنابه ادعای منتقدین تئوری یاد شده، اگر انسان در استدلال بالا به معنای الف) به کار رفته باشد، در این صورت مقدمه ۲ مصادره به مطلوب است (چرا که برای انسان بودن جنین دلیلی آورده نشده و فرض گرفته شده است) و استدلال منتج نخواهد بود. اگر به معنای ب) به کار رود آن‌گاه مقدمه ۱ مصادره به مطلوب است (زیرا که انسان به معنای ژنتیک دارای حق نیست) و

دلایل خرد و ناچیز مرتکب آن شد مگر به منظور جلوگیری از صدمات جدی. دوم، با این حال سقط جنین به دلایلی مهم، اخلاقاً مجاز است. این دلایل از جمله عبارتند از نجات جان مادر، تجاوز به عنف، زنای با محارم و وجود نقص جدی در جنین. سوم، اگر تکمیل بارداری و وضع حمل، نتایج دائمی و سنگینی را برای زن و خانواده او به بار آورد، در این صورت منافع زن دلیل کافی و موجهی است برای انجام سقط جنین. چهارم، حداقل تا اواخر دوره بارداری که جنین آن قدر تکامل نیافته که منافع مستقلی را دارا شود، دولت حق مداخله و جلوگیری از سقط جنین حتی در موارد غیراخلاقی را ندارد. زیرا در نهایت این زن باردار است که باید درباره این سؤال که آیا سقط جنین جایز است یا نه، تصمیم بگیرد. موضع گیری بالا البته با هر گونه فرضی که نطفه و جنین اولیه را شخص و دارای حقوق و منافع بداند، ناسازگار است (۲۲). پیداست، در عین توجه به ملاحظات اخلاقی و انسانی، محور اصلی و عمده موضع لیبرال به "جواز سقط" و "آزادی مادر" در تصمیم به نگهداری یا سقط جنین برمی گردد. به علاوه، نکته مهمی که در این موضع گیری بیان شده این است که مسئله سقط جنین باید از حوزه "امر درست" که حوزه حقوق و عدالت است و به حکومت تعلق دارد خارج و در قلمرو "امر خوب" که حوزه اخلاق و ایدئولوژی است و به جوامع مدنی تعلق دارد، قرار گیرد (۳۴). این بدین معنا نیست که حکومت از جواز یا ممنوعیت سقط جنین دفاع کند، بلکه باید تصمیم در این خصوص را به افراد و جوامع مدنی واگذار و از نفس تصمیم هر چه باشد، حمایت نماید.

با وصف مذکور از تئوری آزادی اراده، بسیاری از نظریه پردازان از جمله متفکرین زن گرا<sup>۱</sup> دلایلی چند برای دفاع از آزادی زنان در امر سقط جنین، آورده اند. اول

1- The Right  
2- The good  
3- Feminist

آنکه، در زندگی جمعی، گریزی از رابطه جنسی میان زن و مرد نیست و علیرغم بکارگیری دقیق ترین روش های جلوگیری، هنوز احتمال بارداری در نتیجه رابطه مذکور وجود دارد. از طرفی، شماری از زن ها، منابع و دانش کافی برای استفاده از وسایل و روش های ضد بارداری را ندارند. افزون بر این، برخی از بارداری ها نتیجه تجاوزهای جنسی است. از این رو، زن ها با بارداری های ناخواسته مواجه می شوند و خاتمه دادن به آن را برای زندگی خود ضروری تشخیص می دهند. دوم، امکانات موجود در زمین توانایی پاسخ گویی نیازهای جمعیت دائماً فزاینده انسانی را ندارد، بنابراین یکی از راه های کنترل جمعیت، مجاز دانستن سقط جنین بر اساس تصمیم مادر می باشد.

سوم و از همه این ها گذشته، حق کنترل بدن، بخش اساسی حق آزادی انسان را تشکیل می دهد (۲۳، ۶). به ویژه در موارد بارداری های ناخواسته که رضایت مادر برای حضور جنین و استفاده از جسم او محذوف است (۳۵). از این رو، با پذیرفتن سقط جنین بر اساس تصمیم مادر، به حریم خصوصی او احترام گذاشته و برای وی حق تعیین سرنوشت در موارد مربوط به ازدواج، بارداری، عقیم نمودن اختیاری و خاتمه دادن به زندگی جنین، قائل شده ایم (۳۶). چهارم، نمی توان با این فرض که تصمیم مادر غلط است، تصمیمی را بر او غالب کرد. بدین معنا که اگر در محاجه میان مادری که طرفدار سقط جنین است و شخص ثالثی که مخالف سقط جنین است، طرف مخالف قانع نشود که مادر مزبور درست می گوید نمی تواند به صرف اعتقاد به خطا بودن نظر و تصمیم مادر او را مجبور به انجام عملی بر خلاف میل و اراده او نماید. حقوق و آزادی های مادر چه می شود؟ به علاوه اگر مادر نیز معتقد باشد طرف مقابلش خطا می کند آیا حق دارد نظر و تصمیمی را بر او تحمیل نماید (۶)؟ پنجم، همان طور که در نقد تئوری تقدس حیات آمد، حتی اگر بپذیریم که جنین حق

حیات دارد، منطقاً به این معنا نیست که جنین حق استفاده از بدن مادر را دارد. حق حیات و حق استفاده از جسم دیگری برای ادامه حیات دو مفهوم و دو حق کاملاً جدا از یکدیگرند که ضرورتاً یکی دیگری را نتیجه نمی‌دهد. در آخر، جنین موجودی است که میل، توجه، خواسته و به طور خلاصه منافعی ندارد و لذا از بین بردن آن مساوی با قتل یا ورود ضرر به دیگری به معنای دقیق کلمه نیست (۳۰، ۱۰).

با این حال، می‌توان پاره‌ای از مشکلات و نواقص را در تئوری آزادی اراده تشخیص داد. اکنون به شماری از آن‌ها می‌پردازیم. نخست، اگر موارد استثنائی سقط جنین مجاز را - مانند وجود خطر جدی برای جان مادر، بارداری‌های ناخواسته ناشی از تجاوز یا روابط نامشروع و وجود بیماری جدی و نقص عضوهای عمده در جنین - کنار بگذاریم، چگونه می‌توان به نحو مطلق به مادر اختیار مطلق تصمیم‌گیری در این موضوع را داد؟ آیا در صورتیکه جان و حیات یک شخص دیگر هم در میان باشد، باز هم به مادر چنین حقی را می‌دهیم؟ تئوری آزادی اراده فرض می‌گیرد که جنین، شخص نیست و بر اصالت تصمیم مستقل مادر پافشاری می‌کند. اما اگر بتوان نشان داد که جنین از یک مرحله خاصی به بعد به یک شخص تبدیل می‌شود دیگر جای تردید نیست که تصمیم به سقط جنین، جان دیگری را در خطر قرار می‌دهد و نمی‌توان از آن به نحو مطلق دفاع کرد (۳۷). به دیگر سخن، حق فرد به استقلال شخصی آن قدر قوی نیست که حذف دیگری را موجه سازد (۱۲، ۲۰، ۱۴، ۱۷).

دوم، در بیشتر موارد مادر با آگاهی و با اراده آزاد ارتباط جنسی برقرار می‌کند و اگر در نتیجه آن باردار شد، بسیار منطقی است که مسئولیت آن را بر عهده گیرد. به لحاظ اخلاقی و حقوقی نیز فرد باید مسئولیت پیامدها و عواقب عمل ارادی خود را بر عهده گیرد.

آن چه مادر در اثر عمل خود به وجود آورده یک موجود نیازمند است که نمی‌تواند به نحو مطلق در مقابل آن هیچ‌گونه مسئولیتی نداشته باشد (۱۸). بسیاری از طرفداران سقط جنین نیز به قبول این اصل مسئولیت تمایل دارند و در خصوص سقط جنین در موارد بارداری ناشی از عمل اختیاری تردید نشان می‌دهند (۳۵). در این صورت نمی‌توان ادعا کرد که حضور جنین در بدن مادر، غاصبانه و متجاوزانه است تا بتوان به راحتی حکم به جواز اخراج متجاوز داد (۳۸).

در آخر، فرض کنید بپذیریم جنین به نحو ناخواسته به وجود آمده و متجاوزانه در بدن مادر حضور دارد. از یک سو در یک بارداری ناخواسته نمی‌توان هیچ تقصیر و گناهی را به جنین نسبت داد. بر این پایه چرا باید تاوان تقصیر و گناه دیگری را جنین بپردازد (۲۲)؟ از دیگر سو عده‌ای بین بیرون کردن متجاوز از بدن و کشتن متجاوز تفکیک قائل شده و بر این باورند که حداکثر ادعایی که مادر می‌تواند داشته باشد اخراج متجاوز از بدن خود است نه قتل او. لذا منطقاً نمی‌توان حکم به سقط جنین داد (۳۸). افزون بر این، این طور نیست که در نظام حقوقی و اخلاقی مسئولیت همیشه ناشی از عمل اختیاری شخص باشد. موارد زیادی وجود دارد که فرد به دلیل عمل مسامحه آمیز یا اهمال کارانه<sup>۱</sup> خود مسئول شناخته می‌شود. از این رو، در عین وجود بارداری ناخواسته هنوز این امکان وجود دارد که شخص باردار را مسئول حفظ جان جنین بدانیم (۲۹).

با توجه به انتقاداتی که بر علیه هر دو تئوری تقدس حیات و آزادی اراده مطرح شده است و از آنجا که هر دو تئوری تنها بر یک جنبه خاص از جنبه‌های گوناگون مسئله سقط جنین توجه نموده و به نحو یکسره و مطلق حکم به ممنوعیت یا جواز آن داده‌اند، برخی بر آن شده‌اند تا در مقابل آن دو تئوری، تئوری دیگری

1- Negligem



بیاورند که سخن تازه‌ای طرح و از منظری متفاوت به مسئله بنگرد. نظریه سوم، تئوری ارزش سرمایه است که در بخش بعدی بدان می‌پردازیم.

#### ۴. ارزش سرمایه

پاره‌ای از صاحب نظران بر این باورند که هر دو تئوری موافق و مخالف سقط جنین بر این فرض استوار است که حیات انسانی از ارزش ذاتی برخوردار است و از این رو حتی اگر منفعت کسی نیز در میان نباشد نمی‌توان به حیات یک انسان پایان داد. از این دید، وقتی سقط جنین را بد می‌دانیم نه به این دلیل است که معتقدیم جنین حق حیات دارد بلکه به این دلیل است که با سقط جنین یک وجود ذاتاً با ارزش را از بین می‌بریم (۳۹). دلیل این مدعا یکی این است که طرفداران سقط جنین برای حکم‌های مطلق خود استثناء قائل هستند. اگر مخالفان سقط جنین برای جنین حق حیات قائل بودند و کشتن جنین را مصداق قتل می‌دانستند دیگر نمی‌توانستند برای آن هیچ استثنائی قائل شوند. دیگر این که معنا نمی‌دهد برای یک نطفه تازه منعقد شده حق حیات قائل شویم. به نظر می‌رسد حق داشتن، متوقف بر دارا بودن منافع است که به نوبه خود داشتن آرزو، امید، ترس، میل و مثل آن را فرض می‌گیرد در حالی که نطفه از ساختار لازم برای چنین حالت‌های روانی برخوردار نیست (۲۲). با این حال، ممکن است از بین بردن نطفه را بد بدانیم. از این رو، درمی‌یابیم که مسئله حق حیات نیست بلکه ارزش حیات می‌باشد. بنابراین، سؤال اصلی این نیست که آیا جنین شخص است بلکه پرسش این است که از چه وقت جنین دارای منافع می‌شود تا از طریق حق از آن‌ها حمایت نماییم، به این معنا که آیا حیات جنین از ارزش ذاتی برخوردار است یا نه تا از آن حمایت کنیم. به دیگر سخن، از این دیدگاه سؤال اصلی در مسئله سقط جنین این است که آیا از بین بردن جنین به معنای اتلاف یک امر ارزشمند و در نتیجه ناموجه است؟ حال

که ارزش ذاتی حیات مطرح است باید دید این ارزش به چه معناست.

در این ارتباط، مهم‌ترین مدعی این تئوری - یعنی رونالد دورکین - ابتدا ارزش‌ها را به دو گروه تقسیم می‌کند: ارزش ابزاری و ارزش ذاتی<sup>۱</sup>. اگر بگوییم چیزی از ارزش ابزاری برخوردار است به این معنا که مفید است، ارزش دارد چون به ما در رسیدن به هدف مورد نظرمون کمک می‌کند. اگر بگوییم چیزی ارزش ذاتی دارد یعنی فارغ از مفید بودن یا وسیله تحصیل خواسته و هدف انسان قرار گرفتن، از ارزش برخوردار است. افزون بر این، ارزش ذاتی را می‌توان به ارزش افزایشی<sup>۲</sup> و ارزش وجودی تقسیم نمود. اگر به رغم داشتن یک امر ذاتاً با ارزش باز هم از آن چیز بخواهیم، می‌گوییم از ارزش ذاتی افزایشی برخوردار است مانند دانش که صرفنظر از میزان دانشی که فرد داراست همچنان مقدار بیشتری از آن را می‌خواهد. در مقابل، ارزش ذاتی وجودی، ارزشی است که به صرف وجود داشتن امر ذاتاً با ارزش، کافی است و دیگر به دنبال به دست آوردن مقدار یا تعداد بیشتری از آن امر نیستیم. بنا به نظر دورکین، ارزش انسان از نوع اخیر است، یعنی وجود انسانی از یک ارزش ذاتی وجودی (ونه افزایشی) برخوردار است. اگر یک موجود انسانی وجود داشته باشد، ارزش ذاتی دارد ولی اگر وجود نداشته باشد به دنبال ایجاد و افزایش حیات انسانی نیستیم. این مهم نیست که تعداد بیشتری از آدمیان وجود پیدا کنند بلکه مهم این است که انسان‌های موجود شکوفا گردند و تلف نشوند (۲۲).

از این دیدگاه، امر ذاتاً با ارزش هنگامی مطرح می‌شود که نابود ساختن ارادی آن به معنای بی‌احترامی و تجاوز به امری باشد که نباید مورد تجاوز و بی‌احترامی قرار گیرد. چگونه چنین چیزی اتفاق می‌افتد؟ به دو

1- Instrumental and intrinsic values

2- Incremental value

طریق یا دلیل: از طریق اتحاد با امری دیگر یا به دلیل اصل و ریشه آن. برای مثال برخی پرچم خود را مقدس می‌دانند زیرا ارزش آن را با ارزش یک ملت واحد گره می‌زنند یا متحد می‌سازند. در مقایسه و برای نمونه، محصولات هنری را به دلیل اصل و ریشه و فرآیند وجود یافتن آنها با ارزش می‌دانند. نوع اول ارزش اتحادی و نوع دوم ارزش ژنتیک<sup>۱</sup> نامیده می‌شود. انسان و نوع انسانی نیز صرفنظر از ارزش و اهمیت اتحادی آن، ارزش ژنتیکی دارد. از این رو، حیات انسانی بدون این که برای امر دیگری مفید باشد و بدون این که بخواهیم تعداد بیشتری از آن را ایجاد کنیم، به دلیل ریشه‌های ژنتیکی آن ارزشمند است. نکته آخر نیازمند توضیح بیشتری است. ارزش ژنتیکی یعنی ارزش داشتن با توجه به سرمایه‌گذاری که در انسان، یا در هر امر با ارزش ژنتیکی دیگر، اتفاق افتاده است. چه نوع سرمایه‌گذاری در انسان اتفاق افتاده است؟ به بیان دورکین از سوی دو منبع در انسان سرمایه‌گذاری می‌شود: یکی بوسیله "طبیعت یا خدا" و دیگری بوسیله "انسان یا فرهنگ". انسان در نتیجه ترکیب قدرت تکاملی طبیعت یا قدرت خلاقه خداوند و قدرت متأملانه انسان از آن نوع که در هنر ارج می‌نهیم (آموزش، ذوق، بلند پروازی، احساس، عاطفه و...) به وجود می‌آید. بخشی از قدرت انسان به انتخاب‌های فرد و بخشی دیگر به فرهنگ و جامعه او بر می‌گردد. بنابراین، انسان در هر مرحله از زندگی که قرار داشته باشد از ارزش برخوردار است چرا که نتیجه معجزه خلقت به شرحی که گذشت، می‌باشد. او را نمی‌توان نابود ساخت زیرا که سرمایه‌های به ودیعت گذاشته شده در وی را نابود می‌سازیم (۲۲).

بر این پایه، دورکین معتقد است تئوری‌های محافظه کار یا تئوری‌های تقدس حیات در حقیقت بر ارزش سرمایه‌گذاری طبیعت یا خداوند تأکید می‌کنند و از این

1- Associational and genetic values

رو از بین بردن نطفه و جنین را به معنای از بین بردن یک امر ذاتاً با ارزش دانسته و حرام می‌دانند. از طرف، لیبرال‌ها یا تئوری‌های آزادی اراده در حقیقت بر ارزش سرمایه‌گذاری انسان یا فرهنگ تأکید نموده و از این رو در چشم آنان نطفه یا جنین در مقایسه با ارزش سرمایه انسانی و فرهنگی در مادر، از ارزش ذاتی کم اهمیت‌تری برخوردار بوده و می‌توان آن را از بین برد تا ارزش ذاتی مادر که مهم‌تر است باقی بماند. با این وصف، دورکین ارزش‌های ذاتی را قابل مقایسه و هم‌سنجی می‌داند. برای نمونه، اگر ارزش یک تابلوی نقاشی و ارزش یک انسان مقابل یکدیگر قرار گیرند می‌توان علیرغم ارزش ذاتی و ژنتیک تابلوی یاد شده، به ارزش ذاتی و ژنتیک انسان اولویت داده و تابلو را برای انسان فدا کرد. همین‌طور است ارزش مقایسه‌ای مادر و جنین. اگرچه جنین از ارزش ذاتی برخوردار است ولی در مقایسه مزبور، به دلیل حجم بیشتر ارزش سرمایه‌ای طبیعت یا خدا و انسان یا فرهنگ در حیات مادر، جنین کنار گذاشته می‌شود. شاید بتوان نظریه برخی از متفکرین را که ارزش انسان‌ها را برابر ندانسته و قائل به درجه‌بندی میان آنها هستند در زمره این تئوری قرار داد. براین اساس، معیار تصمیم‌گیری در این گونه موارد بسته به این است که یک حیات انسانی خاص به طور منفرد یا در مقایسه با حیات‌های دیگر، در چه مرحله از زندگی، به لحاظ میزان سرمایه‌گذاری طبیعت و انسان، قرار دارد (۲۲). در این گونه موارد برای "تلف شدن" میزان سرمایه‌گذاری ترکیبی یاد شده باید متأسف بود و تا حد امکان از آن جلوگیری نمود.

باری، تئوری ارزش سرمایه نیز با نقدهایی چند مواجه است. اول آنکه، به نظر می‌رسد قرائت دورکین از دو تئوری رقیب، یعنی تئوری تقدس حیات و تئوری آزادی اراده، دقیق نیست و بلکه مبتنی بر نظریه شخصی است. بر خلاف ادعای دورکین، برخی از مدعیان تئوری تقدس حیات، مانند پاپ ژان پل دوم، نظر خود را صریحاً بر

حق حیات بنا می‌کنند نه هیچ عنوان یا دلیل دیگری و هیچ استثنائی را نیز به حکم خود نمی‌پذیرند. به علاوه، بر خلاف دلیل دوم دورکین که در بالا آمد، چرا حق حیات قائل شدن برای جنین بی‌معناست؟ قول مزبور می‌تواند کاملاً بامعنا باشد. بنا به ادعای مدافعین تئوری تقدس حیات، اگر به نطفه اجازه نمو دهیم، در نتیجه صاحب‌ساختارهای لازم برای بروز ویژگی‌هایی می‌شود که دورکین مدعی است برای داراشدن منافع و در نتیجه حقوق، لازم است. از طرفی، چرا باید قول دورکین را بپذیریم که حق داشتن متوقف بر دارا بودن منافع است؟ این یکی از چند تئوری در باب معنا و مفهوم حق است و می‌توان، بر اساس یکی دیگر از تئوری‌های رقیب، گفت موجودات به دلیل موقعیت خاص اخلاقی خود، دارای حق می‌باشند و نه به این دلیل که صاحب منافع‌اند (۶). دوم، همه جا دورکین در مقایسه دو امر ذاتاً با ارزش، برای نمونه مقایسه میان ارزش یک محصول هنری و زندگی جنین یا مادر، زندگی انسان - یا انسان بالقوه - را ترجیح می‌دهد. بنابراین اگر دقت کنیم وی در نهایت به ارزش ذاتی انسان قائل است نه ارزش ذاتی هر وجودی. به علاوه، دورکین بر این باور است که حق داشتن متوقف بر دارا بودن منافع است. حال پرسش این است که آیا می‌توانیم به منافع یک تابلوی نقاشی ضروری وارد کنیم؟ به منافع صاحب تابلو می‌توان تجاوز کرد یا لطمه وارد ساخت ولی به خود تابلوی نقاشی نه. باید توجه داشت که اشیاء و حیوانات به دلیل تعلق به انسان از ارزش برخوردار می‌شوند. اگر از ارزش "انواع در حال انقراض" سخن می‌گوییم به دلیل اهمیتی است که از دید خود و در زندگی انسانی برای آن‌ها قائلیم. حق مالکیت نیز در یک تحلیل صحیح، به روابط میان انسان‌ها در ارتباط با اشیاء برمی‌گردد، نه به روابط میان انسان‌ها و اشیاء. پس همهٔ امور ذاتاً ارزشمندی که دورکین مدعی آن‌ها است، به انسان و ارزش ذاتی او و منفعی که او برای خود تصور و اعتبار می‌نماید،

برمی‌گردد. لطمه وارد ساختن به این منافع ممنوع است و اشیاء را با ارزش می‌کند. با این وصف، ادعای تئوری ارزش سرمایه مبنی بر ارزش ذاتی نقاشی یا انواع در حال انقراض بی‌معنا می‌شود چرا که نمی‌توان منفعی را به آن‌ها نسبت داد. ارزش همه آن‌ها به دلیل ارزش انسان است و بر این پایه همه ارزش‌های ذاتی به ارزش ذاتی انسان فروکاسته می‌شود.

در آخر، گرچه این تئوری، در مقایسه با تئوری‌های پیشین، تحلیلی‌تر و پیچیده‌تر می‌باشد ولی همه‌جا بر مفهوم انسان بنا شده است. با این حال، در هیچ جای این تئوری نیامده که انسان، به عنوان یک مفهوم اخلاقی که صاحب حق و تکلیف است، کیست و با چه معیاری یک موجود و هویت، انسان (شخص) محسوب می‌شود. به دیگر سخن، به رغم انکار اهمیت "شخص انسانی" از سوی دورکین، تئوری خود وی نیز در نهایت به مفهوم انسان باز می‌گردد. از این رو، درست بر خلاف استدلال تئوری ارزش سرمایه این تئوری در درجه نخست باید به ما بگوید چه هویتی را می‌توان انسان (شخص) نامید؟ به این معنا که چه ویژگی باید در یک موجود وجود داشته باشد تا بتوان او را انسان (شخص) دانست؟ در درجه دوم چگونه می‌توان به وجود آن ویژگی پی برد؟

بر این مبنا، اگر به تئوری سوم در باب سقط جنین نیز بتوان انتقاداتی وارد آورد، آیا سخن و نظریه دیگری می‌توان مطرح ساخت؟ آیا می‌توان از دیدگاهی دیگر به مسئله نگریست؟ همان طور که از انتقاد آخر برمی‌آید، به نظر می‌رسد دیدگاه و تئوری چهارمی نیز قابل طرح و ارائه باشد. این تئوری موضوع سقط جنین را از زاویه تعریف و تعیین موجود خودآگاه یا هویت ناطق، بررسی و تحلیل می‌کند. اجازه دهید به تئوری هویت ناطق بپردازیم.

##### ۵. هویت ناطق

به نظر می‌رسد محور توجه هر سه تئوری که تا این جا

مورد بررسی قرار گرفت، "شخص انسانی" است. طرفداران تئوری تقدس حیات پایان دادن به زندگی جنین را ممنوع می‌دانند، به این دلیل که پایان دادن به زندگی انسان به عنوان شخص را جایز ندانسته و جنین را مصداقی از مصادیق انسان می‌دانند. طرفداران تئوری آزادی اراده از یک سو بر کرامت و حقوق شخص مادر تاکید دارند و از سوی دیگر بر شخص نبودن نطفه یا جنین استدلال می‌کنند. تئوری ارزش سرمایه نیز در نهایت سرمایه وجودی انسان را دارای ارزش ذاتی می‌داند (۱۸). در نتیجه به نظر می‌رسد که ادعاهای تمامی تئوری‌های رقیب بالا به مسئله شخص ختم می‌شوند و از این رو، با شرح و بسط و ارائه یک تئوری پیرامون مفهوم شخص است که می‌توان به دیدگاه موجه‌تری در خصوص سقط جنین دست یافت. به بیانی دیگر، از یک سو نمی‌توان ادعای انسان بالقوه را به دلایلی که در بالا آمد، پذیرفت و از دیگر سو نمی‌توان ادعای آزادی مطلق اراده مادر را بنا بر استدلال‌های بالا، قابل دفاع دانست. افزون بر این، از بین بردن هر موجودی ممنوع نیست. بلکه همه مسئله این است که موجود محترم و هویت صاحب حق نباید مورد تعرض واقع گردد. می‌توان ادعا کرد که این موجود محترم و صاحب حق از دید تمامی تئوری‌ها، شخص انسانی است. حال با توجه به این که در انسان بالفعل بودن جنین تردید جدی وجود دارد ولی این طور هم نیست که تا لحظه تولد، جنین، انسان نشده باشد، محور اصلی بحث به تعیین زمان یا مرحله‌ای برمی‌گردد که جنین در آن زمان به این انسان تبدیل می‌شود تا از آن زمان یا مرحله به بعد اجازه نابودی یک شخص انسانی حتی بدست مادر داده نشود.

بر این پایه، ادعا این است که چون تعرض به شخص ممنوع می‌باشد، بنابراین در مسئله سقط جنین ابتدا باید "شخص"‌های درگیر در مسئله را تعیین و سپس از حقوق آن‌ها حمایت نماییم. به همین دلیل سقط یا عدم

سقط جنین نیز بسته به این است که آیا جنین را، در تمامی مراحل تکاملی‌اش یا در برخی از آن مراحل، شخص بدانیم یا نه (برای نمونه برخی از متفکرین تصریح نموده‌اند که چون جنین به هیچ وجه شخص نیست پس سقط جنین تا قبل از وضع حمل به صرف تقاضای مادر، باید مجاز بوده و انجام گیرد) (۶ و ۷ و ۲۳). ادعای مزبور را می‌توان در قالب استدلال زیر بیان نمود:

(۱) کشتن شخص قتل است. (۴۰)

(۲) جنین در مرحله X شخص می‌گردد.

(۳) از مرحله X نباید جنین را سقط کرد.

یکی از نتایج منطقی استدلال بالا این است که در مرحله‌ای که هنوز جنین شخص به شمار نمی‌آید، مادر به عنوان یک هویت صاحب حق و تکلیف (یعنی یک شخص) کاملاً آزاد است، البته با عطف توجه به حقوق دیگران از قبیل پدر، (۴۱) تا هرگونه که صلاح می‌داند تصمیم بگیرد.

سؤال اما این است که منظور از شخص چیست؟ چه هویت یا هویتی شخص می‌باشند؟ به چه دلیل یا بر اساس کدام ویژگی است که شخص، شخص می‌گردد؟ آیا ویژگی مزبور در جنین وجود دارد؟ در این ارتباط تئوری‌های گوناگونی به میان آمده‌اند. با این حال، اجازه دهید در اینجا ادعاهای اصلی و عمدتاً مشترکی را که تحت این نوع تئوری مطرح می‌گردند، توضیح دهیم.

در ابتدا باید گفت که "شخص" یک مفهوم ارزشی است (۴۲). به این معنا که مفهوم شخص به موجود یا موجوداتی اشاره می‌کند که باید از موقعیت اخلاقی خاصی برخوردار گردیده و با آنها به طور خاصی رفتار نمود. به دیگر سخن، شخص هویتی است که دارای حق و تکلیف است (۴۳). پیداست که به این معنا نمی‌توان گفت مفهوم شخص با مفهوم انسان یکی است. برعکس، می‌توان شخص را به گونه‌ای تعریف و تعیین

نمود که افراد و مصادیق آن فراتر یا محدودتر از افراد انسانی باشد. برای مثال، اگر براساس یک تئوری، شخص موجودی است که نسبت به وجود خود، آگاه است بنابراین انسانی که خودآگاهی‌اش را از دست داده یا هنوز به دست نیاورده، از این دید، شخص محسوب نمی‌شود و در نتیجه صاحب حق یا تکلیفی نیست. در نتیجه افرادی از مصادیق انسانی از دایره شخص بیرون می‌افتند. به این تعبیر، انسان یعنی انسان به معنای ژنتیک و شخص یعنی انسان به معنای اخلاق (۲۴، ۳۲). تصمیم درباره این که چه موجود یا هویتی باید شخص به شمار آید البته یک تصمیم فلسفی است (۴، ۲۴، ۳۲، ۴۴). این تصمیم خود بر یک "دلیل" استوار است. به این معنا که تئوری‌های رقیب در این زمینه، موجودی را شخص می‌دانند که از یک ویژگی خاص برخوردار باشد. موجود و هویت مزبور چون آن ویژگی را داراست شخص می‌باشد. در اینجا، دو ادعا در قالب دو گزاره مطرح می‌شود که طرفداران تئوری‌های یاد شده باید بتوانند از آن‌ها دفاع کنند: (۱) هر موجودی که ویژگی X را داشته باشد، شخص است (یعنی باید با او رفتار خاصی کرد و او از موقعیت خاصی، مانند دارا بودن حق و تکلیف، برخوردار است) و (۲) ویژگی X به لحاظ متافیزیکی از جنس A است. گزاره نخست در حوزه فلسفه ارزش جای می‌گیرد و در آن جا باید موجه گردد و گزاره دوم در قلمرو متافیزیک و وجود شناسی قرار دارد و از این حیث باید مورد بحث و استدلال واقع شود (۴۵). برای مثال، چنانچه کسی مدعی گردد که فقط موجودات عاقل، صاحب حق و تکلیف‌اند و شخص به شمار می‌آیند، مدعی بلافاصله با دو پرسش روبرو خواهد شد: یکی این که چرا فقط موجودات عاقل و دیگر این که عقل چگونه چیزی است؟

در اینجا قصد نداریم و نمی‌توانیم به پرسش‌های بالا بپردازیم (۴۵، ۴۶). از این رو تنها به بیان این نکته اکتفا می‌کنیم که تقریباً تمامی طرفداران تئوری شخص بر این

باورند که انسان به عنوان یک "هویت ناطق" شخص است (۴، ۱۸، ۴۷). "نطق" در این ادعا شامل شعور و اراده انسان می‌باشد که وجه ممیز او از دیگر حیوانات است. نویسندگان و متفکرین گوناگون تعبیرهای متفاوتی از این وجه ممیز، ارائه نموده‌اند. برای نمونه، می‌توان به پنج دیدگاه یا بیان زیر اشاره نمود: خود آگاهی، قدرت عقل، فاعلیت اخلاقی، منافع بلند مدت داشتن و حیات مستمر روانی (۴۸، ۴۲، ۴۰). نقطه تأکید همه این بیان‌ها یا دیدگاه‌ها، قوه نطق انسان است. همه مسئله در ارائه تعبیری دقیق از آن قوه و سپس تعیین جنس آن می‌باشد. بنا بر تئوری هویت ناطق، به محض این که جنین از قوه مذکور برخوردار گردید، به این معنا که هسته اصلی قدرت نطق در آن شکل گرفت، یک انسان و از این رو شخص محسوب می‌گردد و نمی‌توان آن را سقط کرد. پیداست تا زمانی که قوه نطق در یک موجود به وجود نیامده نمی‌توانیم امتیازاتی را که برای یک هویت ناطق یعنی برای یک شخص قائلیم، برای آن موجود قائل باشیم.

یکی از مشکل‌ترین وظایف طرفداران این تئوری تعیین زمان پدیدار شدن قوه نطق در موجود انسانی است. بسیاری از تحقیقات به زمانی نزدیک به سن چهارده هفتگی جنین اشاره می‌کنند. این زمان هم از سوی دانشمندان علوم تجربی براساس زمان قطعی شکل‌گیری پایه اصلی ذهن و هم از سوی معتقدان دینی بر اساس آموزه‌های متون دینی، مورد تأیید می‌باشد (۵۰، ۴۹، ۱۳). بنابراین، تا زمان مزبور مادر می‌تواند به طور مستقل و آزاد در خصوص نگهداری یا سقط جنین تصمیم بگیرد، البته با مشورت و رضایت پدر، و چنانچه تا آن زمان جنین را سقط نکرد، باید تمامی اقدامات لازم را تا متولد نمودن سالم و جنین بر عهده گیرد. پس از بروز قوه نطق، جنین یک شخص می‌باشد که نمی‌توان به حقوق اساسی او تجاوز نمود.

همان طور که به هر ادعای نظری می‌توان انتقاداتی را

از دیگر سو، همان‌طور که تجربه کشورهای دیگر نشان می‌دهد (۲) می‌توان با اجرای سیاست‌های حساب شده و محتاطانه آموزش جنسی، میزان بارداری‌های ناخواسته را کاهش داد (طبق تحقیقات و آمار منتشره، نرخ ارتکاب سقط جنین در کشور هلند به دلیل وجود برنامه‌های جامع آموزش جنسی و تنظیم خانواده، از دیگر کشورها کمتر است). بدین وسیله زمینه مشکل‌زا و خشونت‌آفرین مسئله سقط جنین به خودی خود از میان رفته یا دست کم کاهش قابل ملاحظه‌ای خواهد یافت. سیاست‌های تنظیم خانواده نیز می‌تواند اثری مشابه داشته باشد.

در پایان، با توجه به وضعیت اقتصادی و اجتماعی یک کشور، از یک سو و با عطف نظر به گرایش‌های فکری و اخلاقی افراد و گروه‌ها، از دیگر سو سقط جنین یکی از مصادیق بارز ضرورت ایجاد توازن میان واقعیت و ارزش می‌باشد. همان‌طور که نمی‌توان بدون توجه به باورهای بنیادین و ارزشی یک جامعه در خصوص یک مسئله، حکم راند، درست به همان اندازه نمی‌توان بدون توجه به اقتضائات ناشی از واقعیات زندگی فردی و جمعی در دنیای کنونی، تصمیمات صحیح اتخاذ نمود. اما یک نکته را نمی‌توان فراموش کرد: سقط جنین مسئله "انسان" به عنوان "یک شخص" است، جواز یا منع این عمل باید حول محور شخص انسانی بگردد.

وارد ساخت، تئوری هویت ناطق نیز با این نقد جدی مواجه است که چرا یک ویژگی خاص را ملاک شخص بودن قرار داده‌اند. به علاوه، تعیین زمان وجود و بروز آن ویژگی بسیار مشکل و در بسیاری موارد نزدیک به ناممکن است. پاسخ به نقد نخست را به فلسفه ارزش و اخلاق وامی‌گذاریم و فقط به این بیان بسنده می‌کنیم که باور به شخص دانستن انسان به عنوان یک هویت ناطق، یک باور "پیشینی" است. در پاسخ به انتقاد دوم نیز می‌توان گفت اگرچه موارد مبهم و سایه روشن در تعیین زمان وجود و بروز یافتن قوه نطق وجود دارد، اما این یک امر ناممکن نیست. پیشرفت دانش بشری هر روز راه را برای انجام دقیق‌تر وظیفه مزبور هموارتر می‌کند.

## ۶. سخن آخر

همان‌طور که از مباحث بالا برمی‌آید، شاید بتوان ادعا کرد که مهمترین گام در جهت حل نسبی مسئله سقط جنین، گشودن باب مذاکره و تعاطی افکار باشد. موافقان و مخالفان سقط جنین با اتکا به باورهای خود که همانا از رویکردهای فکری آنان، خودآگاه یا ناخودآگاه، برمی‌خیزد، دست به اقدامات عملی می‌زنند. از این رو، کاهش تعارضات عملی و خشونت در گرو مذاکره و داد و ستد عقلانی میان دو گروه یاد شده می‌باشد.

## References

- 1- www.azrtl.org.
- 2-Fieser & Dowden. Abortion in Law, History and Religion.
- 3-BBC News, Monday, 4.March 2002. on [http://news.bbc.co.uk/1/hi/English/world\\_Europe/newsid1849000/1849395.stm](http://news.bbc.co.uk/1/hi/English/world_Europe/newsid1849000/1849395.stm)
- 4-Dougherty. The Concept of 'Person' in American Legal Theory.
- 5-Hyams. Who Gets to Choose? Responses to the Foetal/Maternal Conflict.
- 6-Thomson J.J. Abortion. 2000. on <http://www.bostonreview.mit.edu>.
- 7-Stairs A. warren M.A. Abortion and the Concept of a Person. 1997. on <http://brindedcow.utm.edu/140/warren.htm>.
- 8- Peach L. Legislating Morality. Oxford, OUP. 2002.
- 9- Suber P. Against the Sanctity of Life. 1995. on <http://www.earlham.edu/~peters/writing/snactity.html>.
- 10- Steinbock B. Mother-Fetus Conflict, in A Companion to Bioethics. Kushe H. & Singer P. (Editors) Oxford, Blackwell. 2001.

- 11- Chin F. A Pro-Life Belief. 2002. on <http://www.hoestead.com/crumb-o/prolife.html>.
  - 12- Beckwith F.J. Answering the Arguments for Abortion Rights: (part One The Appeal to pity. 1990. on <http://www.equip.org/free/da020-2.htm>.
  - 13- Sullivan M.A. Thirty year perspective on personhood: How has Debate Changed?. 2002. on <http://www.cedrvile.edu/dept/sm/sullivan/bio4710/personal/perspec tive. pdf>
  - 14- Beckwith F.J Answering the Arguments for Abortion Rights: (Part Three) Is the Unborn Human Less Than Human?. 1990. on <http://www.equip.org/free/da020-3.htm>.
  - 15- Beckwith F.J. Abortion, Bio-Ethics and Personhood. 2000. on <http://www.cbhd.org/index.html>.
  - 16- Marquis, D. Why Abortion is Immoral? J Philosophy. 1989;80(4):183-202.
  - 17- Beckwith F.J. Answering the Arguments for Abortion Rights:(Part Four) When Does a Human Become a Person?. 1990. on <http://www.equip.org/free/da020-4.htm>.
  - 18- Gordon D. Abortion and Rights: Applying Libertaian Principles Correctly. 1999. on <http://www.141.org/library/abor-rts.html>.
  - 19- Green F.M. Person or Non-Person. 2000. on <http://californialife.org/abortion/person.html>.
  - 20- Beckwith F.J. Answering the Arguments for Abortion Rights: (Part Two) Arguments from Pity, Tolerance and Ad Hominem. 1990. on <http://www.equip.org free.da020-2.htm>.
  - 21- Stairs A. Jane English on Abortion and Attitudes. 1998. on <http://brindedcow.umd.edu/190/english.html>.
  - 22- Dworkin R. Life's Dominion: An Argument about Abortion and Euthanasia, London: Harper Collins Publishers. 1993.
  - 23- Warren A.M. Abortion, in Companion to Bioethics, ed. By H. Kushe & P. Singer, Oxford: Blackwell. 2001.
  - 24- Stephens P. Human Cloning: When is a Person a Person?. 2002. on <http://www.objectivcenter.org/mediacenter/articles/pstephens-human-cloning-person.asp>
  - 25- Hope D. The Hand as Emblem of Human Identity. in Murdoch University Electronic Journal of Law. 1999;6(1). on <http://www.murdoch.edu.au/elaw/issues/v6n1/hopes61-text.html>.
  - 26- Burgess J.A & Tawia, S.A. When Did You First Begin to Feel It? Locating the Beginning of Human Consciousness. Bioethics. 1996;10(1):1-26.
  - 27- Harris J. The Value of Life, London: Routledge. 1992.
  - 28- CARAL. About the Fetus, Canadian Abortion Rights League. 2002. on <http://www.caral.calfacts/responses. php#ANRT>
  - 29- Vieira E. The Right of Abortion: A Dogma in Serach of a Rationale. 1978. on <http://www.141.org/library>.
  - 30- Elroy M.B. Why Abortion Is Moral?. 2002. on <http://www.elroy.net/her/index.html>.
  - 31- Boyle D. Warren on Abortion. 2001. on <http://www.cofc.edu/~boyled/warren.html>.
  - 32- Warren, A.M. 2002. On the Moral and Legal Status of Abortion, on <http://faculty.mc3.edu/barmstro/warren.html>.
  - 33- Arthur J. Personhood: Is a Fetus a Human Being?. 2001. on <http://prochice actionwork-canada.org>.
- ۳۴- راسخ محمد. آزادی چون ارزش، حق و مصلحت. ۱۳۸۱، طرح نو، صفحه ۲۹۹-۲۷۶.
- 35- Thomson J.J A Defence of Abortion. 1971. on <http://www.users.telerama.com/~jdehllu/abortion/a bsjthol.htm>.
  - 36- Annas G. Standard of Care: The Law of American Bioethics. NY. 1993.
  - 37- Gordon D. What Do Abortion Choicers Mean When They Tell Us: Let's the Government out of Our Lives?. 1996. on <http://www.141.org/library/abor-rts.html>.
  - 38- Schwarz S.D. The Moral Question of Abortion. 1990. on <http://www.ohiolife.org/mqa/toc/asp>.
  - 39- Lauritzen P. Neither Person nor Property. 2001. on <http://americapress.org/articles/lauritzen.htm>.
  - 40- Tooley M. Personhood, in A Companion to Bioethics. Kushe H. & Singer P. (editors). Oxford, Blackwell. 2001.
  - 41- Glendon M.A. Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse. NY, FP. 1991.
  - 42- Walker J. Abortion and the Question of the Person. 2000. on <http://www.141.org/library/abor-per.htm>.
- ۴۳- راسخ محمد، شخص: محل تلاقی حقوق، فلسفه و پزشکی، حق و مصلحت. ۱۳۸۱، طرح نو.
- 44- Dennett D.C. Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology, Brighton: Harvester Press. 1986.
  - 45- Ryle G. The Concept of Mind, London: Penguin Books. 1990.

46- Churchland P.M. Matter and Consciousness: A Contemporary Introduction to the Philosophy of Mind, Cambridge, Mass: MIT Press.1994.

47- Kaczor. C.Judge Noona on Abortion.2002. on <http://bellarmine.lmu.edu/faculty/ckaczor/nooonan.htm>.

48- Moody T.Person, Identity, and Abortion. 2002. on <http://www.sju.edu/~tmoody/abortion.htm>.

49- DeGrazia D. Great Apes, Dolphins, and the Concept of Personhood. The S J Philosophy. XXXV.1997;301-20.

50- Rawls J. Political Liberalism. NY,CUP.1993.

Archive of SID