


## نقد ادله اخلاقی دانشمندان غربی در توجیه سقط جنین در بارداری ناشی از تجاوز به عنف، از منظر اخلاق اسلامی

حبيب الله شمس الدینی / کارشناس ارشد مدرسی معارف (مبانی نظری اسلامی) دانشگاه معارف اسلامی

hshams75523@gmail.com

 orcid.org/0000-0002-0525-7716



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۲۷ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۳

### چکیده

مسئله «سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف» از جمله مسائل حساس، چالشی و بحث‌برانگیز محافل گوناگون علمی است که به‌رغم اهمیت بسیار، از حیث بررسی حکم اخلاقی کمتر مدنظر قرار گرفته و با آن به‌مثابه یک مسئله حاشیه‌ای برخورد شده است. خلأ حکم اخلاقی صریح موجب شده است زنان باردار شده از این رهگذر در دوراهی تردید بین حفظ جنین و تحمل فشار سنگین خانواده و جامعه از یک‌سو، و اسقاط جنین از سوی دیگر قرار گیرند. اینجاست که نگاه اخلاقی به این مسئله اهمیت پیدا می‌کند. در عین مخالفت برخی از مکاتب اخلاقی با مسئله سقط جنین و آوردن ادله متقن به نفع خویش، برخی از دانشمندان اخلاق غربی با آوردن ادله‌ای همچون حق دفاع از خویش، حق شخص بر تن خویش و مانند آن سعی در اثبات جواز اخلاقی این کار از سوی زنان نموده‌اند، و حال آنکه پس از تجزیه و تحلیل داده‌های ایشان توسط اخلاق اسلامی، می‌توان به این نتیجه رسید که ادله ایشان قاصر از اثبات اخلاقی بودن اسقاط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف است، و این معلول نگاه افراطی یا تفریطی مکاتب اخلاقی غربی‌گرا به مادر و جنین است. اما مکتب اخلاقی اسلام با نگاه منصفانه به جنین و مادر و ارائه بسته پیشنهادی مطلوب، در عین حکم به عدم جواز سقط جنین، مراعات حال مادر را نیز نموده است.

**کلیدواژه‌ها:** نقد ادله اخلاقی، دانشمندان غربی، سقط جنین، تجاوز به عنف، اخلاق اسلامی.

## مقدمه

پژوهش حاضر به نوعی درصدد است مسئله زنگار گرفته و مسکوت مانده بی توجهی به جنین حاصل از بارداری ناشی از تجاوز به عنف را در قالب سقط جنین مطرح نماید تا بدین وسیله با حفظ حرمت و حقوق انسانی زنان قربانی این حادثه با نگاهی منصفانه، دقیق و مستدل از حقوق انسانی - اخلاقی جنین به منزله مخلوقی که از شخصیت انسانی برخوردار است، حمایت شود.

روش تحقیق در این نوشتار «توصیفی - تحلیلی» است؛ به این صورت که از جهتی نظری و از جهتی توسعه‌ای و تکمیلی و از جهتی مسئله محور، در پی پاسخ به این پرسش اساسی است که ادله دانشمندان غربی در توجیه اخلاقی سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف چیست؟ و از سوی اخلاق اسلامی چگونه نقد می‌شود؟ تاکنون درباره موضوع سقط جنین مطالعات زیادی در متون اخلاقی شده، اما در حوزه سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف، تنها می‌توان به مقاله «حق زن در حفظ جنین یا سقط آن در بارداری ناشی از تجاوز به عنف» (ربانی اصفهانی، ۱۳۹۷) اشاره کرد. ایشان تنها با آوردن سه دلیل اخلاقی از موافقان سقط جنین، سعی در اثبات این نظریه داشته و به ادله دیگر و نیز نقد آن نپرداخته است. اما نگاشته اختصاصی دیگری مبتنی بر نقد ادله موافقان سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف یافت نشد، و این نقطه عطف پژوهش حاضر است. این پژوهش کوشیده است ادله اخلاقی دانشمندان غربی موافق سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف و نیز اشکالات مطرح شده از سوی اخلاق اسلامی را مطرح کند. روشن است که در مقام استدلال و پاسخ‌گویی اخلاق اسلامی، گاهی از آراء و اندیشه اندیشمندان غربی نیز استفاده شده است.

## ادله موافقان و نقد آنها

## ۱. حق دفاع از خویش

یکی از حقوق مسلم اخلاقی هر انسانی حق دفاع از خود در برابر هرگونه تهاجمی است (سامنر، ۱۹۸۱، ص ۱۰۸). بنابراین اگر کسی به ناحق مورد تهاجم و تجاوز دیگری قرار گیرد، لازم است که از خود در برابر مهاجم دفاع کند و این اقدام، مشروع است و در نتیجه مجازاتی هم بر آن مترتب نخواهد بود (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲۰، ص ۳۴۲). طبق این قاعده مسلم و مقبول اخلاقی که در حقوق از آن به «دفاع مشروع» (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲۰، ص ۳۴۴) یاد می‌شود، اگر خانمی توسط مردی مورد تجاوز و تعرض جنسی قرار گیرد، می‌تواند برای حفظ جان، ناموس، شرف و آبروی خویش، به هرگونه اقدام دفاعی مبادرت ورزد و از خود دفاع کند، هرچند این دفاع آسیب زیادی به مهاجم وارد آورد و یا منجر به قتل وی شود (دیویس، ۱۹۸۴). حال اگر فرض شود که این خانم بر اثر تجاوز جنسی حامله شود، یکی از اقدامات دفاعی این زن در حفظ جسم و آبروی خویش، آن است که جنینی را که ناخواسته و به اکراه متحمل آن شده است، سقط نماید؛ زیرا از منظر اخلاق، می‌توان این اقدام زن در سقط جنینش را از مقوله دفاع از آبرو و حیثیت خود دانست که موجه است.

یکی از مهم‌ترین طرفداران این نظریه در غرب، نانسی دیویس است که با پیش‌فرض قرار دادن استقلال شخصی و حقوق افراد، معتقد است: اسقاط جنین در بارداری ناشی از تجاوز به عنف را می‌توان از مصادیق «دفاع از خویش» توسط زن دانست؛ یعنی همان‌گونه که زن در صورت ترس از هجوم فردی به او، حق دفاع از خویش را دارد، در اینجا نیز می‌تواند برای دفاع از خود، اقدام به سقط جنین نماید (دیویس، ۱۹۸۴)؛ زیرا در تهاجم، هیچ تفاوتی بین عامل داخلی و عامل بیرونی نیست. علاوه بر اینکه جنین را می‌توان از آثار عامل بیرونی نیز دانست (بونین، ۲۰۰۶).

نانسی دیویس با تشبیه جنین به «انگل متجاوز به بدن زنی که از روی اجبار وارد رابطه شده است»، می‌کوشد جنین را یک مهاجم بیرونی معرفی نماید (دیویس، ۱۹۸۴).

اسلام، دین صلح و عدالت، با حفظ اصل «مشروعیت دفاع از خویش در مقابل متجاوز» که یک اصل مشروع و عقلانی است (دلشادتهرانی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۶۰) و از آیات الهی استخراج می‌شود، کوشیده است مغالطه موجود در این استدلال را روشن نماید؛ آنجا که می‌فرماید: «وَ أَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ وَ آخِرُ جُوهْمُ مِنْ حَيْثُ أُخْرِجُوا كَوْمٌ» (بقره: ۱۹۱)؛ و هر جا بر ایشان دست یافتید آنان را بکشید، و همان‌گونه که شما را بیرون رانند، آنان را بیرون برانید. اشکالی که به این دلیل وارد است آن است که دفاع از تن از طریق سقط جنین را نمی‌توان با باب دفاع مقایسه کرد؛ زیرا مهاجم بودن برای جنینی که از خود هیچ حرکت ارادی ندارد، قابل قبول نیست (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۲۲)، و در نقطه مقابل، همان‌گونه که می‌توان استدلال آورد بر اینکه مادر برای حفظ جسم و روح خود و دفاع از خویش می‌تواند اقدام به سقط جنین نماید، همان‌گونه نیز می‌توان استدلال آورد بر اینکه جنین نیز برای حفظ جان خود و دفاع از خود، می‌تواند مادر را از این کار منع نماید، و این مفاد قاعده «زین» است که در اخلاق اسلامی بر آن تأکید شده است (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۳۹۷).

یادآوری این نکته ضروری است که دفاع باید متناسب با حمله و خطر باشد و شخص نمی‌تواند در مقام دفاع، هر کاری را که بخواهد، انجام دهد (یثربی، ۱۳۸۸، ص ۱۹۸).

اصولاً مسئله «حق دفاع از خویش» در جایی مطرح است که با نادیده‌گرفتن آن، جان شخص به‌خطر بیفتد؛ اما در مسئله بارداری حاصل از تجاوز به عنف، بحث بین به‌خطر افتادن بالفعل جان مادر و جنین نیست که بتوان از اصل «دفاع از خویش» استفاده کرد، بلکه بحث در به‌خطر افتادن احتمالی جسمی و یا روحی مادر و به‌خطر افتادن یقینی جان جنین است. در نتیجه نمی‌توان به‌خاطر امر محتمل، امر مسلم را - که گرفته شدن جان جنین است - نادیده گرفت؛ چنان‌که برخی نیز این نکته را متذکر شده‌اند (وزارت‌الاعراف و الشؤون الإسلامية، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۵۷).

بنابراین، اصل مطرح‌شده از سوی نانسی دیویس به عنوان «دفاع مادر از خویش» در جواز اسقاط جنین ناتوان است.

برخی اسقاط جنین را بر مبنای قاعده «دفاع مجاز»، جایز دانسته و اقدام مزبور را در برابر مهاجم تجویز کرده‌اند (سامنر، ۱۹۸۱، ص ۱۰۸)، و حال آنکه دفاع مجاز برای حین تهاجم است، نه بعد از آن. در بحث «تجاوز به عنف» اقدام زن بر سقط جنین، بعد از تجاوز صورت می‌گیرد. بنابراین هرگونه اقدامی که زن پس از پایان تجاوز انجام دهد،

جنبه انتقامی خواهد داشت، نه دفاعی. این در حالی است که در بحث سقط جنین - در واقع - زن به جنین آسیب می‌رساند، نه به متجاوز که مرد باشد. بنابراین نمی‌توان با استناد به دلیل «دفاع از خویش»، توجیه اخلاقی بر سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف آورد.

## ۲. حق شخص بر تن خویش

برابری انسان‌ها در برخورداری از حقوق انسانی صرف‌نظر از زبان، رنگ، ملیت و دین آنان از سوی جوامع بشری حمایت و تشویق شده است (نیومن، ۲۰۰۱، ص ۳۲). از جمله این حقوق، حق شخص بر تن خویش است. حق هر شخصی بر تن خود از طبیعی‌ترین حقوق انسانی است که انسان از آن نظر که انسان است، دارای آن است و هیچ‌کس نباید در آن مداخله کند.

اطلاق این حق تمام اجزای بدن انسان را دربر دارد. در نتیجه هیچ‌کس حق ندارد عضوی از اعضای تن دیگری را از بین ببرد و یا از عضو کسی بدون رضایت صاحب آن استفاده کند. احترام به جسم انسان‌ها، همانند احترام به روح ایشان از مسلمات اخلاقی است (هارلان و ویلیام، ۱۹۸۲، ص ۲۴۹). با این وصف، هر کس می‌تواند مانع استفاده دیگری از تن خویش شود و هیچ تفاوتی در این زمینه بین زن و مرد نیست. زن نیز مانند مرد بر تن خود حق دارد و کسی نمی‌تواند بدون رضایت او، در تنش تصرف کند. در نتیجه زن می‌تواند مانع هرگونه استفاده از تن خویش به‌وسیله دیگری شود، مگر اینکه به‌واسطه قرارداد شرعی و یا عرفی استفاده از تن خود را در اختیار دیگرانی همچون شوهر و یا صاحب‌کار قرار دهد.

شمول این حق، هم اندام‌های بیرونی را دربر می‌گیرد و هم اندام‌های درونی، مثل رحم را. بنابراین زن این حق را دارد که اجازه ندهد تا پایان عمر، جنینی در رحم او شکل بگیرد، مگر آنکه براساس قرارداد ازدواج، غیر آن را پذیرفته باشد (اسلامی، ۱۳۸۰).

براین‌اساس هیچ‌کس حق ندارد چنین حقی را از زن سلب نماید. حال فرض کنید زنی قبلاً دارای این حق بر تن خویش بوده، حال بعد از تجاوز جنسی به او، این حق از او سلب شده است؟ قطعاً جواب منفی است. این زن ناخواسته و از روی اکراه ابزار شهوترانی و مقهور اراده مردی واقع شده و رحم او بی‌اراده، به‌وسیله مهمان ناخوانده‌ای تصرف شده است. پس حق زن بر تن خود همچنان باقی است و نمی‌توان اخلاقاً این زن را مجبور به حفظ جنین نمود؛ زیرا او براساس این اصل، اختیار تن خویش را دارد.

از مهم‌ترین طرفداران این نظر، می‌توان جودی جارویس تامسون را نام برد که با آوردن مثال‌هایی سعی در اثبات این حق برای زن و سپس اخلاقی جلوه دادن سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف نموده است. در این پژوهش یکی از این مثال‌های او بررسی و نقد می‌شود:

فرض کنید شما در سانحه‌ای بیهوش شده، به بیمارستان می‌روید. همزمان با شما یک دانشمند هم در بیمارستان بستری است که از بیماری شدید کلیوی رنج می‌برد و دارای خون O منفی است. در آزمایش‌ها مشخص

می‌شود که شما نیز دارای خون O منفی هستید و تنها خون شما متناسب با بدن این دانشمند است. خون شما را به او وصل می‌کنند تا در کنار سم‌زدایی بدن شما، سموم بدن دانشمند نیز دفع شود. زمانی که به هوش می‌آید و متوجه این موضوع می‌شوید، رئیس بیمارستان به شما می‌گوید: انجمن حمایت از بیماران کلیوی این کار را انجام داده است و از این اقدام اظهار تأسف می‌نماید، و می‌گوید: اتصال خون شما به دانشمند، نه ماه طول می‌کشد و در پایان نه ماه، او نیز نجات خواهد یافت. اما اگر اکنون جریان خون شما را به دانشمند قطع کنیم، او قطعاً خواهد مرد (بکویت، ۲۰۰۷، ص ۱۳۷).

پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا از لحاظ اخلاقی بر شما لازم است که به این وضعیت تن دهید؟ پاسخ منفی است؛ زیرا تن دادن شما به ادامه این کار، در واقع لطف شما به این دانشمند است، نه اینکه این کار وظیفه شما بوده و بر شما واجب باشد. بنابراین صرف اینکه دانشمند حق حیات دارد، نمی‌تواند مانع اختیار شما بر بدنتان باشد، و اینکه دانشمند برای ادامه حیات خویش نیازمند استفاده مستمر از کلیه‌های شماست حقی برای او اثبات نمی‌کند؛ زیرا هیچ‌کس حق استفاده از کلیه‌های شما را ندارد، مگر اینکه خودتان چنین حقی را به او بدهید. بنابراین داشتن حق حیات، نه به انسان حق استفاده از بدن دیگری را می‌دهد و نه اجازه ادامه استفاده از آن را (چارویس تامسون، ۱۹۷۱).

در مسئله سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف نیز همین‌گونه است؛ یعنی صرف قرار گرفتن اکرایی جنینی در رحم زن، او را از حق تسلطش بر بدن خود منع نمی‌کند و اگر این زن اقدام به سقط جنین نماید اخلاقاً نمی‌توان او را سرزنش کرد و با پایبندی‌اش بر حفظ جنین نیز - در واقع - او ایثار نموده است.

تامسون در نقض استدلال مخالفان اسقاط جنین در بارداری ناشی از تجاوز به عنف، اینچنین تعبیر می‌آورد: «حق حیات» عبارت از حق کشته‌نشدن نیست، بلکه «حق حیات» عبارت است از: حق ظالمانه کشته‌نشدن. بنابراین استدلال‌کنندگان بر غیرمجاز بودن سقط جنین باید اثبات کنند که سقط جنین قتلی ظالمانه است، و حال آنکه آنها در اثبات این امر ناتوان هستند؛ زیرا مادری که از راه تجاوز به عنف باردار شده، حق استفاده از بدنش را به جنین نداده است. در نتیجه، در این باره سقط جنین قتلی ظالمانه نخواهد بود (بکویت، ۲۰۰۷، ص ۱۱۸).

بنابراین نمی‌توان زنی را که در اثر تجاوز به عنف باردار شده است از حق تسلطش بر بدن خود محروم ساخت و او را وادار کرد به اینکه باید نه ماه این جنین را در رحمش نگه دارد، و اگر هم چنین کند فداکاری کرده و از منظر اخلاق، هیچ‌کس ملزم به فداکاری‌های بزرگ نیست.

بر این استدلال، اشکالاتی وارد شده است که مهم‌ترین آن را می‌توان از سوی اخلاق اسلامی مطرح نمود: از نظر اخلاق اسلامی چنین تفکری و به دنبال آن، چنین استتاجی باطل است؛ زیرا اطلاق آیات و روایات در خصوص حفظ حیات انسانی و ممنوعیت قتل، بجز در موارد خاص، انسان را به این نتیجه رهنمون می‌سازد که هرگونه تقیید در این حکم عام و جواز قتل، نیازمند دلیل خاص است که - دست‌کم - حق زن بر تن خویش

به‌عنوان دلیل، قاصر از چنین تخصیصی است؛ چنان‌که خداوند سبحان می‌فرماید: «... وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ... وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» (انعام: ۱۵۱) و «... وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...» (نساء: ۲۹).

تامسون دلیل خود بر جواز قتل و سقط جنین را مبنی بر نهی از قتل ظالمانه می‌داند. این دلیل مورد تأیید اخلاق اسلامی نیز هست؛ آنجا که امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «... وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ لِظُلْمَةٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۹۷)؛ خود را از روی ظلم نکشید، اما استنتاج تامسون از این دلیل مبنی بر جواز کشتن و سقط جنین مورد تأیید اخلاق اسلامی نیست و ظالم بودن جنین که مفروض تامسون است، ادعایی بی‌دلیل است؛ زیرا اراده و قصد<sup>۱</sup> از ارکان ظلم، بلکه هر فعل اختیاری است، در صورتی که این امور را نمی‌توان به جنین استناد داد (جهامی، ۱۴۲۵ق، ص ۶۷۵) و باید ظالم را در جایی دیگر جست.

علاوه بر آن، تکیه بر دلیل «حق زن بر تن خویش» می‌تواند خطرناک بوده و منجر به جواز صدور هر فعلی از سوی زن نسبت به بدن خود باشد، حتی قتل خود؛ و این به معنای قرار گرفتن در شبیهی لغزنده است (جاهد و کاوندی، ۱۳۹۳).

علاوه بر اخلاق اسلامی، نظریه تامسون از تیغ نقد متفکران غربی نیز در امان نبوده و خانم فرانسویس جی بکوئث چند اشکال بر آن وارد می‌داند که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

**اشکال اول:** خانم تامسون با تعمیم داستان دانشمند به سایر روابط انسانی، به‌خطا همه الزامات اخلاقی در باب فرزندان را اختیاری قلمداد می‌نماید، درحالی‌که چنین نیست. فرض کنید زن و شوهری قصد بچه‌دار شدن ندارند و همه نکات پیشگیری را رعایت می‌کنند، اما زن حامله می‌شود و به‌جای سقط جنین، قصد نگهداری از آن را می‌گیرد، بدون اینکه شوهرش از قصدش باخبر باشد. مادر بعد از تولد، از پدر تقاضای حمایت از نوزاد را می‌کند. پدر با اینکه بچه نمی‌خواسته و همه نکات پیشگیری را رعایت کرده است، آیا می‌تواند از حمایت فرزندش سر باز زند؟ قوانین همه کشورها پدر را ملزم به حمایت از فرزندش می‌کنند؛ زیرا پدر مرتبط با این فرزند است و این ارتباط، او را ملزم به مسئولیت و تعهد اخلاقی می‌کند؛ زیرا پدر با آگاهی از اینکه آمیزش جنسی منجر به پدید آمدن انسانی دیگر می‌شود، دست به چنین عملی زده است. زنی که از روی اکراه و به‌خاطر تجاوز به عنف باردار شده نیز چنین است؛ زیرا عمل او - اگرچه اکراهی بوده - ولی او به پیامد چنین عملی علم داشته و آگاهی نسبت به حامله‌شدن، او را ملزم به تعهد اخلاقی نسبت به جنین کرده است (بکوئث، ۲۰۰۷، ص ۱۸۲).

برای تقریب به ذهن، می‌توان این موضوع را به قتل توسط انسانی مست تشبیه کرد؛ زیرا اخلاق و قانون شخص مستی را که مرتکب قتل شده است مسئول عملش می‌دانند، حتی اگر قبل از مست‌شدن قصد کشتن کسی را نداشته باشد (همان، ص ۱۸۳).

بنابراین می‌توان گفت: تامسون به‌جای اقامه دلیل بر عدم مسئولیت مادر در قبال جنین، تنها به تضعیف جایگاه جنین پرداخته است.

**اشکال دوم:** استدلال *تامسون* منجر به سست‌شدن و تخریب اصول اخلاقی خانواده می‌شود. یکی از این اصول آن است که زن و شوهر تعهد و الزام خاصی نسبت به خانواده و فرزندان داشته باشند. اما اگر ملتزم به استدلال *تامسون* شویم، به سبب حقی که *تامسون* برای زن نسبت به تسلط بر تن خویش قائل شده است، نمی‌توان حتی مادر را متعهد به نگهداری از نوزاد پس از تولد نمود (همان، ص ۱۸۲)؛ زیرا مادر در بدو تولد نیز باید از تن خویش و وقت خویش در مراقبت از نوزاد هزینه نماید.

**اشکال سوم:** مقایسه جنینی که در رحم مادر است با دانشمندی که حفظ جانش با اتصال به خون شما وابسته است، مقایسه درستی نیست؛ زیرا اتصال خون دانشمند به خون شما، اتصالی مصنوعی و غیرطبیعی است، و حال آنکه جنین به‌طور طبیعی متصل به مادر است و رحم به‌عنوان یک محیط زیست طبیعی برای جنین، او را محق در بهره‌وری از رحم مادر می‌سازد. اخلاقاً دانشمند حق ندارد که از شما انتظار داشته باشد به خاطر او، جان خود را به خطر بیندازید؛ ولی در جنین به‌خاطر وابستگی طبیعی که بین او و مادر ایجاد می‌شود، جنین اخلاقاً سزاوار چنین حقی است (همان، ص ۱۹۳).

یکی دیگر از افرادی که بر استدلال *تامسون* مبنی بر شباهت ارتباط جنین و مادر و ارتباط خونی یک شخص و دانشمند اشکال کرده، *مایکل لوین* است. او معتقد است: تفاوتی اساسی میان سقط جنین و قطع ارتباط خونی از دانشمند است؛ زیرا شخصی که از کمک به دانشمند اجتناب می‌ورزد، به‌طور کامل مسئول وابستگی شخص در شرف مرگ به خودش نیست، درحالی‌که مادر نسبت به وابستگی جنین به خودش کاملاً مسئول است و خودداری از ادامه کمک - درواقع - قتل محسوب می‌شود. برای نمونه، اگر زنی نوزاد تازه متولدشده‌ای را از بیمارستان برباید و به خانه بیاورد و در عین حال، از دادن غذا به او اجتناب کند تا او بمیرد، بی‌معناست اگر گفته شود: او تنها از کمک کردن اجتناب ورزیده و کاری انجام نداده است که در قبال آن از حیث کیفی مسئول باشد. بنابراین همان‌گونه که اجتناب از غذا دادن پس از تولد، نوزاد را می‌کشد، اسقاط جنین نیز نوزاد را می‌کشد؛ زیرا حیات جنین به‌طور کامل وابسته به مادر است (لوین، ۱۹۸۷، ص ۲۸۸-۲۸۹).

نظریه *تامسون* مبنی بر جواز سقط جنین در بارداری ناشی از تجاوز به عنف، توسط «سودگرایان اخلاقی» نیز مردود است؛ زیرا سودگرایان اخلاقی معتقدند: اگر حیات جنین را همسنگ حیات یک شخص عادی در نظر بگیریم، در این صورت خطاست که حمل یک جنین را تا زمانی که بتواند بیرون از رحم زنده بماند، نپذیریم (سینگر، ۱۹۹۳، ص ۱۴۹).

بنابراین درنهایت می‌توان چنین نتیجه گرفت که استدلال *تامسون* قادر نیست با استفاده از «حق زن بر تن خود»، جواز سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف را اثبات کند؛ زیرا در بارداری حاصل از تجاوز به عنف نمی‌توان هیچ تقصیر و گناهی را به جنین نسبت داد. بنابراین، چرا باید تاوان تقصیر و گناه دیگری را جنین بپردازد؟ او تنها می‌تواند این نتیجه را به اثبات برساند که زن مورد تجاوز می‌تواند پس از تولد، از نگهداری این کودک خودداری کند.

### ۳. کامل نبودن جنین به عنوان یک شخص

قائل نشدن شخصیت برای جنین، اگرچه دلیلی حقوقی است، اما با توجه به پیامدهای اخلاقی درباره اسقاط جنین می‌توان از این دلیل در اخلاق نیز بحث نمود.

نانسی دیویس، از جمله دانشمندان غربی موافق سقط جنین، معتقد است: ملاک تعلق شخصیت حقوقی به هر انسانی، رشد عقلی، روانی و اجتماعی اوست که این امر در دوران حیات جنینی محقق نمی‌شود (دیویس، ۱۹۷۴). از این رو حتی اگر مادری جنین مشروع خود را براساس این اصل سقط کند، از نظر حقوقی و نیز اخلاقی نمی‌توان او را محکوم کرد، تا چه برسد به اینکه جنین بر اثر رابطه نامشروع و اکراهی شکل گرفته باشد.

این استدلال که به «انکار شخصیت حقوقی جنین» شهرت یافته، مبتنی بر طرز فکر افراطی فمینیستی است که به مادران اجازه می‌دهد تا فرزندان خود را بی دلیل موجه سقط نمایند (لوین، ۱۹۸۷، ص ۲۸۸-۲۸۹). به واسطه همین استدلال فمینیستی است که در حال حاضر در بسیاری از کشورها از سقط جنین جرم‌زدایی شده و به صورت امری قانونی پذیرفته گردیده است (احمدی‌نژاد، ۱۳۹۳).

براساس همین اصل بود که «دیوان عالی آمریکا» اعلام کرد: «این یک حق اساسی برای زنان است که برای پایان دادن به یک بارداری ناخواسته، بتوانند سقط قانونی و ایمن را انتخاب کنند» (رابرت، ۲۰۰۶).

در مقابل، برخی دیگر معتقدند: حق مادران در اسقاط جنین براساس نبود شخصیت انسانی برای جنین، مستقیماً با سنت قدیمی بردگی مرتبط است (ریتا، ۲۰۰۹، ص ۶۸) و جواز سقط جنین حاصل بارداری نامشروع را نیز رد کرده‌اند. به عقیده ایشان، تولد باعث ایجاد شخصیت برای جنین نمی‌شود، بلکه ملاک شخصیت<sup>۵</sup> انسان بودن است که در جنین چندروزه نیز وجود دارد (همان، ص ۶۹).

از تقابل این دو گروه، این پرسش مطرح می‌شود که حق با کدام گروه است؟ آیا برای جنین به عنوان عاملی که مانع سقط جنین است، می‌توان شخصیتی ثابت کرد و یا ثبوت شخصیت برای جنین هیچ نقشی در جواز و یا عدم جواز سقط جنین ندارد؟ و برای کدام دوره جنینی می‌توان شخصیت انسانی قائل شد؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها به سراغ اخلاق اسلامی می‌رویم:

از منظر اخلاق اسلامی، جنین انسان از ابتدای شکل‌گیری نطفه، حتی اگر بر اثر بارداری حاصل از تجاوز به عنف باشد، محترم است؛ زیرا یک انسان بالقوه و دارای شخصیت محسوب می‌شود؛ چنان که امام کاظم<sup>ع</sup> در پاسخ به سؤالی در این باره که آیا سقط نطفه توسط مادر جایز است یا نه؟ چنین می‌فرماید:

رَوَى الْخُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ وَ حُسَيْنِ الرَّوَّاسِيِّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ ع: الْمَرْأَةُ تَخَافُ الْحَبْلَ فَتَشْرِبُ الدَّوَاءَ فَتَلْقَى مَا فِي بَطْنِهَا. فَقَالَ: لَا، فَقُلْتُ: إِنَّمَا هُوَ نُطْفَةٌ. قَالَ: «إِنَّ أَوَّلَ مَا يُخْلَقُ نُطْفَةٌ» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۱)؛ زنی به خاطر ترس از آبستن شدن دارویی می‌خورد تا آنچه در شکمش است، بیفتد. امام فرمودند: این کار جایز نیست. گفتیم: آنچه در شکم است، نطفه است. امام فرمودند: اولین منزلگاه خلقت انسانی نطفه است.



علامه جعفری نیز به این نکته اشاره نموده، می‌فرماید:

انسان از آغاز تشکیل نطفه‌اش دارای حق حیات و شخصیت حقیقی و حقوقی است و هر کسی که به تکلیف خود درباره این حق عمل نکند، اگرچه صاحب نطفه باشد، مجرم بوده و مجازات مالی خواهد داشت (جعفری، ۱۳۷۰، ص ۲۵۰).

اما با توجه به اختلاف احکام درباره مراحل مختلف رشد جنینی (موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱۰، ص ۱۵۶-۱۵۷)، به نظر می‌رسد که اسلام برای تمام مراحل جنینی، شخصیت ثابتی قال نبوده و آن را به‌عنوان حق تشکیکی برای جنین فرض نموده است؛ به این صورت که جنین در مراحل اولیه رشدش که نطفه است، از حداقل مراتب شخصیتی (یعنی انسان بالقوه بودن) برخوردار است و زمانی که روح در او دمیده می‌شود، به شخصیت کامل انسانی می‌رسد.

از منظر اخلاق اسلامی هیچ تفاوتی بین مراحل گوناگون رشد جنین نیست و در تمام مراحل، شخصیت حقیقی و حقوقی جنین محفوظ است و همین امر سبب غیرمجاز بودن سقط جنین، حتی در بارداری حاصل از تجاوز به عنف است؛ زیرا نطفه هم دارای حقوق حداقلی و امکان تبدیل شدن به یک انسان کامل است که از آن به «شخصیت حداقلی» تعبیر می‌شود. بنابراین، اخلاق اسلامی هیچ دستاویزی برای مجاز بودن سقط جنین قائل نیست و هیچ تفاوتی بین جنین مشرور و جنین حاصل از تجاوز به عنف نمی‌گذارد؛ زیرا هر دوی اینها در برخورداری از «شخصیت حداقلی» مساوی هستند و هیچ دلیلی بر ترجیح یکی بر دیگری نیست.

ماده شش «اعلامیه جهانی حقوق بشر» مبنی بر حق شناسایی «شخصیت حقوقی» را می‌توان مؤید حکم اخلاق بر عدم تمایز بین نطفه چندروزه، جنین دارای روح، و کودک دانست؛ زیرا در آن از واژه «هر کس» استفاده شده است که می‌تواند کودکان متولد نشده را نیز دربر بگیرد (ریتا، ۲۰۰۹، ص ۶۸). بنابراین دادن حق سقط جنین به مادران، حتی در بارداری حاصل از تجاوز به عنف، ناقض حق شخص بودن جنین خواهد بود.

علاوه بر آن، بنا بر نظر دیویس تعیین ملاک شخصیت حقوقی نوع انسانی به رشد عقلی، روانی و اجتماعی، خود، موجب ترویج جواز قتل افراد مجنون، کودکان و مانند آنها در جامعه و ابتلا به شیب لغزنده خواهد بود که از منظر عقل، شرع و اخلاق مردود است (جاهد و کاوندی، ۱۳۹۳).

در نهایت، به این نتیجه می‌رسیم که در مقابل نظریات غربی افراطی که یا جنین را در تمام مراحل رشدش فاقد شخصیت می‌دانند و در نتیجه حق مادر را در سقط جنین می‌پذیرند، و یا با نگاه جانبدارانه نسبت به جنین، او را از اولین مراحل رشد نباتی حائز شخصیت کامل می‌دانند و سقط او را در هیچ شرایطی مجاز نمی‌شمارند، اخلاق اسلامی به جنین نگاه منصفانه‌ای دارد. اخلاق اسلامی برای جنین قائل به شخصیت تشکیکی است و با اثبات شخصیت حداقلی برای جنین، سقط جنین را در هیچ مرحله‌ای مجاز نمی‌شمرد، خواه جنین مشروع بوده باشد و یا غیرمشروع.

#### ۴. اصل سودگرایی

«سودگرایی یا اصالت فایده» یکی از اقسام «مکتب طبیعت‌گرایی» و صورت تعدیل‌یافته «لذت‌گرایی» اپیکوری

است (کاپلستون، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۲۷) که در آن، ملاک نهایی صواب، خطا و الزام اخلاقی، بیشترین سود و لذت حاصل از عمل انسانی برای بیشترین افراد ممکن خواهد بود (همان، ص ۱۹).

جرمی بنتام «سود» را همان «خوشبختی» تفسیر نموده (همان) و نزد او، خوشبختی چیزی نیست جز احساس لذتی که از افعالمان خواهیم داشت. همین احساس لذت معیار درستی و نادرستی افعال است؛ یعنی هرچه موجب بیشترین {کمیت} خوشبختی و لذت برای بیشترین افراد شود، درست است. در نظر او تمام افعال انسان براساس «لذت» و «درد» قابل تحلیل است (همان، ص ۲۴) و چون جنین فاقد احساس لذت و درد است، بنابراین، تخصصاً از موضوع اخلاق سودگرایی خارج است.

جرمی بنتام و جان استوارت میل با تکیه بر «نتیجه‌گروی» استدلال می‌کنند که اگر ادامه بارداری و زایمان نسبت به سقط جنین ناراحتی‌های بیشتری در پی داشته باشد، سقط جنین مجاز و درست خواهد بود. براساس این معیار، کشتن یک انسان اساساً اشتباه نیست؛ زیرا ملاک<sup>۵</sup> بیشترین خیر و لذتی است که این عمل می‌تواند برای بیشترین افراد در پی داشته باشد (لایونز، ۱۹۶۵، ص ۵۷).

از نظر بنتام اگر زنی که از راه نامشروع باردار شده و از این بارداری نه تنها لذت نبرده، بلکه در رنج و عذاب است، می‌تواند و حق دارد که جنینش را سقط نماید؛ زیرا ملاک درستی و نادرستی عمل را میزان «لذت» و «رنج» می‌داند. در نتیجه اگر آن زن از بارداری‌اش احساس ناخوشایندی دارد، اخلاق حکم می‌کند که برای رفع این احساس ناخوشایند، جنینش را سقط نماید و هیچ کس حق ندارد او را برای این کار مؤاخذه کند.

اشکالی که به مکتب «سودگرایی» بنتام وارد است این است که بنتام تنها سود را براساس کمیت محاسبه نموده و هیچ نگاهی به کیفیت سود و لذت ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۹).

به همین سبب، جان استوارت میل که به واسطه پدرش، شاگرد بنتام بود (کاپلستون، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۳۳)، با توجه به اشکالی که به «سودگرایی» بنتام گرفته شده بود، سعی در ترمیم آن کرد و گونه‌ای از سودگرایی را مطرح ساخت که هم کیفیت و هم کمیت را مد نظر داشت (همان، ص ۴۶).

با این حال، براساس اخلاق اسلامی، اخذ جواز سقط جنین نامشروع از سوی مکتب «سودگرایی» دارای اشکالات بزرگی است که در ذیل به آنها پرداخته می‌شود:

الف. مکتب «سودگرایی» به ما معیار ثابت و مشخصی ارائه نمی‌کند (شیروانی، ۱۳۷۹، ص ۷۲) تا به وسیله آن بتوانیم نسبت به همه زن‌هایی که بر اثر تجاوز به عنف حامله شده‌اند، حکم اخلاقی ارائه داده، بگوییم: چون لذت سقط جنین برای همه آن زنان بیشتر از رنجی است که از حمل آن جنین می‌برند، در نتیجه حکم به سقط جنین کنیم؛ زیرا چه بسا برخی از زنان این‌گونه نباشند و از حمل این جنین لذت بیشتری ببرند. پس آن قاعده کلی و عام اخلاقی نقض و به یک مسئله شخصی که قابل تعمیم به دیگران نیست، تبدیل شده است.

ب. قائل شدن به «سودگرایی» یعنی اینکه هر کسی بالضروره در جست‌وجوی لذت خویش باشد، موجب می‌شود بشر را موجودی خودپسند بدانیم (کاپلستون، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۴۷)؛ یعنی مادر که کانون مهر و عاطفه است (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۲۱) به انسانی خودخواه تبدیل شود، و این با معیارهای اصیل اخلاقی سازگار نیست. درواقع اخلاق سودگرایی مطرح‌شده از سوی بنتام و استوارت میل چیزی بیش از یک اخلاق حیوانی نیست که تمام هدف آن لذت بیشتر و رنج کمتر است و در این نوع از اخلاق تنها تفاوت انسان با حیوان این است که انسان این کار را از روی محاسبه انجام می‌دهد؛ اما حیوان فاقد چنین محاسبه‌ای است. در این نوع از اخلاق ویژگی‌های عالی انسانی نادیده گرفته شده و باشکوه‌ترین صحنه‌های ایثار، عشق و وفای یک مادر کاملاً رنگ باخته و دارای توجیه عقلانی و عاطفی نیست (مدرسی، ۱۳۸۸، ص ۲۲۵).

ج. ایراد دیگری که بر این نظریه گرفته شده آن است که اگر انسان در هر موقعیت جزئی به منظور تأمین منافع شخصی خود به اصول کلی متمسک شود، این خطر وجود دارد که ممکن است افراد دیگری در مواقع دیگر، با تمسک به همان اصول، علیه خود وی استناد کنند؛ یعنی تمسک به این نظریه ممکن است به خلاف مقصود بینجامد و نوعی هرج و مرج اخلاقی را در جامعه حاکم کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۹۰-۱۹۱).

با توجه به اشکالات فوق، می‌توان ادعا کرد که مکتب «سودگرایی» بنتام و استوارت میل توانایی اقامه دلیلی بر مجاز شمردن سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف ندارد و اگر مادری به‌صرف ترجیح دادن سود، منفعت و لذت خود اقدام به سقط جنینش نماید، خود را از انسانیت دور ساخته و به جرگه حیوانیت نزدیک کرده و مفاهیمی همچون ایثار، جوانمردی، دلسوزی و مهربانی را به سخره گرفته است.

کلام امیرمؤمنان علی علیه السلام را می‌توان نقشه راه چنین زنان بارداری دانست که فرمودند: «أَكْرِمُ نَفْسَكَ عَنْ كُلِّ دَيْبَةٍ وَ إِنُّ سَاقَتِكَ إِلَى الرَّغَائِبِ، فَإِنَّكَ لَنْ تَتَنَاضَى بِمَا تَبْدُلُ مِنْ نَفْسِكَ عَوْضًا» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۴۰۱)؛ جان خود را از هر پستی برتر نگهدار، اگرچه تو را به خواهش‌هایت برساند؛ زیرا تو در برابر آنچه از خود بذل نمودی، عوضی نخواهی یافت.

درواقع درک صحیح و اندیشه درست به این زنان کمک می‌کند، بفهمند که لذت‌های حسی و مادی به‌منزله یک خواب و خیال است و عمق و اصالت و پایداری ندارد و همچون بازی و سرگرمی است که چه‌بسا انسان را از لذت‌های برتر و سعادت حقیقی بازمی‌دارد. آنچنان‌که ناپایداری این جهان و هرچه را در آن است می‌توان در فرمایش خداوند سبحان جست‌وجو کرد؛ آنجا که می‌فرماید: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَ لَعِبٌ وَ إِنُّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ» (عنکبوت: ۶۴)؛ و این زندگی دنیا جز سرگرمی و بازی نیست و بی‌تردید سرای آخرت همان زندگی واقعی و ابدی است.

«سودگرایی» غربی و بنتامی به‌سبب اشکالات زیادی که بر آن وارد است، نمی‌تواند دلیلی بر جواز سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف به مادر ارائه نماید. در مقابل، «سودگرایی اسلامی» که به «برین‌سودگرایی»

معروف است، می‌تواند عدم جواز سقط جنین را اثبات نماید؛ زیرا تعریف اسلام از «سود» و «لذت»، سود و لذتی است که محدود به دنیا نبوده و پایدار و ماندگار است (نصیری، ۱۳۸۹).

در چنین مکتبی است که مادر اگرچه قربانی یک رابطه اکراهی و ناخواسته شده، ولی به خاطر رضای الهی که در «برین سودگرایی» ملاک است، صبر پیشه کرده و با ایثار نسبت به جنین، به یک انسان بالقوه جان بخشیده است.

## ۵. اصل عدالت

«عدالت» از مفاهیم گسترده‌ای است که نمی‌توان برایش تعریف واحدی داشت و باید آن را با توجه به متعلقش تعریف نمود؛ اما کلی‌ترین تعریفی که می‌توان از مفهوم «عدالت» داشت، تعریف امیرمؤمنان علی علیه السلام است که فرمودند: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۵۵۳)؛ عدالت کارها را در جای خودش می‌نهد. یکی از اقسام عدالت «عدالت اجتماعی» است که در اینجا محور بحث است. «عدالت اجتماعی» به‌مثابه ارزشمندترین و خواستنی‌ترین مقوله اجتماعی، تمام وجوه فردی، خانوادگی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی انسان‌ها را شامل می‌شود (موس، ۲۰۰۹، ص ۶۰).

این گزاره کوشیده است با تقویت قانون و اخلاق، در جهت حفاظت و ترمیم خسارات ناشی از بی‌عدالتی در سطوح مختلف کوشا باشد (همان).

عدالت اجتماعی با برجسته ساختن نقش اراده و خواست در پیامد افعال انسانی، سعی نموده است چتر حمایتی خویش را بر افعال اکراهی انسان‌ها بگشاید و ایشان را در تصمیم‌گیری آزاد بگذارد و هر نوع ظلم به جنس زن را محکوم می‌کند (نیومن، ۲۰۰۱، ص ۳۲).

طرفداران سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف، از اصل «عدالت»، به‌ویژه «عدالت اجتماعی» برای اثبات مجاز بودن این سقط توسط مادر استفاده کرده، معتقدند: در تجاوز به عنف با زنی روبه‌رو هستیم که قربانی تجاوز شده و در اثر همین تجاوز، مبتلا به جنینی ناخواسته گردیده است. اینک عدالت اجتماعی به او این اجازه را می‌دهد که خود را از این جنین که موجب هتک حرمت او شده و مایه ننگ او گردیده است، پاک کند (اسلامی، ۱۳۸۰).

استنباط طرفداران سقط جنین جنینی به آنها این اجازه را می‌دهد که مادر را در انتخابش آزاد بگذارند و او را در انجام این کار نکوهش نکنند؛ زیرا اقتضای عدالت آن است که افراد را نسبت به کارهای ارادی و اختیاری‌شان مسئول بدانیم، نه کارهای اکراهی و اجباری (گوری و برینکس، ۲۰۰۸، ص ۷۹). در اینجا نیز زن ناخواسته و به‌ناچار باردار شده است. بنابراین، به مقتضای «عدالت اجتماعی» شایسته است مادر را محکوم به پذیرش نتایج عمل دیگری {مرد متجاوز} نکنیم (مپ، ۲۰۰۸، ص ۳۶).

برخی نیز بارداری ناشی از تجاوز به عنف را بی‌عدالتی بزرگی در حق زن دانسته، معتقدند: زن به‌عنوان قربانی این رابطهٔ اکراهی، هرگز نباید مجبور به حمل چنین جنینی شود؛ زیرا این کار نه ماه تمام، خشونت و تجاوز رخ داده بر ضد زن را برایش تداعی می‌کند و موجب غم، اندوه و مشکلات روانی برای او خواهد شد. علاوه بر آن، ارزش سلامت روان زن بیش از ارزش جنین است و جنین یک مهاجم و متجاوز به حریم آن زن بوده و تنها راه برای جبران این تجاوز، سقط آن است. بنابراین، سقط جنین در این حالت، اخلاقاً مجاز است (شروین، ۱۹۹۱، ص ۳۲۷-۳۴۲).

اما آیا براساس اصل «عدالت» مادر اجازهٔ چنین کاری دارد؟

به نظر می‌رسد قائلان به جواز سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف توسط مادر، براساس اصل «عدالت»، دچار یک لغزش شده‌اند و آن اینکه مفهوم «عدالت» را تنها از بُعد مادر لحاظ کرده‌اند، درحالی‌که در اجرای عدالت اجتماعی باید تمام جوانب و افرادی را که مرتبطند ملاحظه نمود. یکی از افرادی که در این ماجرا به‌طور کامل نادیده گرفته شده، جنین است.

اگر در بارداری ناشی از تجاوز به عنف حکم به جواز سقط جنین کنیم، در صورتی عدالت اجرا می‌شود که موجود زنده‌ای که قابلیت انسان شدن را دارد، در بین نباشد؛ یعنی عدالت حکم می‌کند در مقابل عمل اکراهی و تجاوز کارانه مرد، زن نیز که قربانی این جنایت محسوب می‌شود، اقدامی کند و خود را از این ماجرا و پیامدهای آن حفظ کند. اما «اجرای عدالت» یعنی اینکه هر کس باید مسئول افعال خویش باشد؛ به این صورت که در این ماجرا، مجرم و کسی که از روی اختیار فعل قبیحی انجام داده مرد است. پس باید براساس عدالت با او برخورد شود و متناسب با جرم و جنایتی که انجام داده است (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۴۸۴)، از او درباره احقاق حق زن بازخواست شود. اما جنینی که در رحم مادر جای گرفته، هیچ‌گونه اختیاری از خود نداشته است. پس از عدالت به‌دور است که انسان ضعیفی را به‌خاطر جنایت دیگری، محاکمه کنیم و به زندگی او پایان دهیم.

مؤید این مطلب، دعای پیامبر اکرم ﷺ در شب نیمه شعبان است که فرمودند: «... وَ اجْعَلْ ثَارَتَا عَلٰی مَنْ ظَلَمْنَا...» (نووی، ۱۴۲۸ق، ص ۲۲۹)؛ خدایا، انتقام ما را نسبت به کسانی قرار بده که به ما ظلم کرده‌اند. این در حالی است که در بحث مذکور، جنین هیچ‌گونه ظلمی مرتکب نشده است.

عملکرد طرفداران سقط جنین را در این ماجرا می‌توان به‌مثابه عملکردی دانست که در شعر معروف آمده است:

گنه کرد در بلخ آهنگری      به شوشتر زدند گردن مسگری

(تهرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۶ ص ۱۱۵).

در این باره سؤالی که به ذهن می‌آید آن است که بر چه اساسی مادر می‌تواند به حیات جنینی که قابلیت تبدیل شدن به انسانی کامل را دارد، خاتمه دهد؟ آیا مادر شأنیت چنین کاری را دارد؟ پاسخ به این سؤال، منفی است؛ زیرا تنها خداوند است که صاحب اختیار جان انسان‌هاست و او قادر بر گرفتن جان یک انسان و یا ادامه حیات اوست.

یکی از لوازم اجرای عدالت توجه به استحقاق مجرم نسبت به مجازاتی است که برایش در نظر گرفته شده است (عمیدزنجانی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۴۸۴). اما جنینی که هیچ اراده و اختیاری و هیچ نقشی در این کار نداشته، به چه دلیلی باید مستحق کشته شدن باشد؟!

طرفداران سقط جنین براساس اصل «عدالت»، به جای حل مسئله، صورت مسئله را پاک کرده‌اند. با اجرای اصل «عدالت» در این موضوع، شاهد دو قربانی هستیم: مادر و جنین. پس برای اجرای عدالت، باید به صورتی اقدام نمود که حق هر دوی آنها استیفا شود. عدالت حکم می‌کند با زنی که براساس تجاوز به عنف باردار شده، به مثابه یک جنایتکار و فاحشه برخورد نشود و نگاه سنگین جامعه به‌عنوان یک فاحشه از روی او برداشته شود و تمهیداتی صورت گیرد که این زن در کمال آرامش و به‌دور از تنش، ادامه بارداری را تحمل کند و سپس نوزاد متولد شده را که خود نیز قربانی این ماجراست، به نهادهایی نظیر «بهبه‌یستی» بسپرد، تا در آنجا به حیات خود ادامه دهد.

یکی از نکاتی که می‌تواند در حل این مشکل کمک کند، ارجاع دادن مادر خواهان سقط جنین براساس عدالت اجتماعی، به قاعده «زین» است (شهریاری، ۱۳۸۵، ص ۲۷۷) به این صورت که از آن مادر سؤال شود که شما، خود را جای جنین بگذار! آیا در این صورت به مادرت حق چنین کاری را می‌دادی و حاضر بودی به‌خاطر جنایت یک نفر دیگر، شما محکوم به محرومیت از زندگی شوی؟ قطعاً در این صورت مادر به صراحت حکم به سقط جنین نخواهد کرد.

بنابراین تمسک به اصل «عدالت اجتماعی» در سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف نمی‌تواند راهگشا باشد، بلکه تمسک به این اصل - در واقع - عین ظلم است؛ زیرا اگرچه در این اصل هیچ‌گونه خدشه‌ای راه ندارد، اما طرفداران سقط جنین جنینی، محکوم‌علیه در اجرای عدالت را به اشتباه جنین تشخیص داده‌اند و به‌جای اجرای عدالت درباره خاکی و جنایتکار، می‌خواهند این عدالت را درباره شخصی اجرا کنند که هیچ نقشی در این تجاوز نداشته، بلکه خودش نیز قربانی هوسسازی مردی بوده است.

## نتیجه‌گیری

هیچ‌یک از ادله اخلاقی دانشمندان غربی در مقام توجیه جواز سقط جنین، یارای مقابله با ادله مخالف اسقاط جنین را که در پژوهشی مستقل به آن پرداخته شده، ندارد و نمی‌تواند مجوزی بر اقدام مادر به سقط جنین در بارداری حاصل از تجاوز به عنف باشد، بلکه براساس مبانی اخلاق اسلامی، باید خانواده، جامعه و نیز قانونگذار را اخلاقاً متعهد به شرایطی کرد که مادر بتواند دوران بارداری را در آرامش سپری کند و از هرگونه تنش به‌دور باشد. مادر نیز اخلاقاً متعهد است برای حفظ جنین، ایثار نموده، در مقابل نامالایمات جامعه، صبور باشد.

## منابع

نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت.

احمدی نژاد، مریم، ۱۳۹۳، «تحلیلی بر حقّ مادران بر سقط جنین به‌عنوان ناقص حقّ فرد بر شناسایی شخصیت حقوقی در حقوق بین‌الملل با رهیافتی اسلامی»، *مطالعات حقوق بشر اسلامی*، سال سوم، ش ۶ ص ۹-۳۳.

اسلامی، سیدحسین، ۱۳۸۰، «رهیافت‌های اخلاقی به سقط جنین»، *باروری و ناباروری*، دوره ۶ ش ۴، ص ۳۳۱-۳۴۲.

تهرانی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۶ق، *معرفة‌المعاد*، تحقیق عبدالرحیم مبارک، بیروت، دارالمحجة البيضاء.

جاهد، محسن و سحر کاوندی، ۱۳۹۳، «استدلال‌های شیب لغزنده: مطالعه موردی دیدگاه‌های هاف لافولیت»، *اخلاق زیستی*، سال چهارم، ش ۱۳، ص ۲۹-۵۳.

جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۰، *تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب و تطبیق آن دو بر یکدیگر*، تهران، دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.

جهامی، جیرا، ۱۴۲۵ق، *موسوعة مصطلحات ابن‌سینا*، بیروت، مکتب لبنان ناشرون.

دلشادتهرانی، مصطفی، ۱۳۸۳، *سیره نبوی؛ منطق عملی*، چ دوم، تهران، دریا.

ربانی اصفهانی، حوریه، ۱۳۹۷، «حق زن در حفظ جنین یا سقط آن در بارداری ناشی از تجاوز به عنف»، *حقوق پزشکی*، سال دوازدهم، ش ۴۵، ص ۱۵۳-۱۷۰.

شهریاری، حمید، ۱۳۸۵، *فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک‌ایتنایر*، تهران، سمت.

شیروانی، علی، ۱۳۷۹، *اخلاق اسلامی و مبانی نظری آن*، قم، دارالفکر.

صدوق، محمدبن علی، ۱۴۱۳ق، *من لایحضره الفقیه*، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.

عمیدزنجانی، عباسعلی، ۱۴۲۱ق، *فقه سیاسی*، چ چهارم، تهران، امیرکبیر.

کاپلستون، فردریک، ۱۳۹۳، *تاریخ فلسفه*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی و دیگران، چ هفتم، تهران، علمی و فرهنگی.

کلینی، محمد، ۱۴۰۷ق، *الاصول من الکافی*، تحقیق محمد کاظم، تهران، دارالکتب الإسلامیة.

مدرسی، سیدمحمدرضا، ۱۳۸۸، *فلسفه اخلاق*، چ سوم، تهران، سروش.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، *مجموعه آثار*، چ هشتم، تهران، صدرا.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۹۲، *استفتانات امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

نصیری، منصور، ۱۳۸۹، «نظریه برین سودگرایی در اخلاق و تطبیق آن با نظریه سودگرایی رایج»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، سال سوم، ش ۹، ص ۹-۳۶.

نووی، یحیی‌بن شرف، ۱۴۲۸ق، *ریاض‌الصالحین من کلام سیدالمرسلین*، تصحیح انور باز، چ هفتم، مصر، دارالوفاء.

وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامیة، ۱۴۲۷ق، *الموسوعة الفقهیة*، کویت، اوقاف الكويت.

یثربی، سیدعلی محمد، ۱۳۸۸، *قواعد فقه استدلالی (۲) عناوین جزایی*، تهران، صفی.

Beckwith, Francis, 2007, *Defending life; a moral and legal case againts abortion choicee*, Cambridge University Press.

Boonin, David, 2006, "A Degens of Abortion", *The University of Chicago Press*, V. 116, N. 4, p. 781-785.

Davis, Nancy, 1984, "Abortion and Self-Defens", *Princeton University Press*, V. 13, N. 3, p. 175-207.

- Gauri, Varun and Daneil M. Brinks, 2008, *Courting Social Justice*, Cambrige University Press.
- Harlan, B. Miller and H. Williams William, 1982, *The Limits of Utilitarianism*, University of Minnesota Press.
- Jarvis Thomson, Judith, 1971, "A dafense of abortion", *Blackwell*, V. 1, N. 1, p. 46-66.
- Levin, Michal, 1987, *Feminism and Freedom*, New runswick, Trasaction.
- Lyons, David, 1965, *Forms and limits of utilitarianism*, Oxford at the clarendon press.
- Mapp, Susan C, 2008, *Human Rights and Social Justice in a Global Perspective*, Oxford University Press.
- Moss, Jeremy, 2009, *Climate Change and Social Justice*, Melbourn University Press.
- Newman, Otto, 2001, *The Promise of the Third Way: Globalization and Social Justice*, USA, San Diego University.
- Rita, Joseph, 2009, *Human Rights and the Unbora child*, Netherlands, Martinus Nigboft Publishers.
- Robert A, Sedler, 2006, "The Supreme court will not overrule roe v. wade", *Hofstra Law Review*, *Hofstra University*, V. 34, p. 1207-1213.
- Shervin, Susan, 1991, *Abortion through A Fminist Ethical Lens*, Dalhousie University.
- Singer, Peter, 1993, *Practical Ethics*, Cambridge University Press, second edition.
- Sumner, L, 1981, *Abortion and moral theory*, Princeton University Press.