

فاطمه زند

اقطاعی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۸/۵

چکیده

حرمت سقط جنین از مسلماتی است که دلیل از آیات، روایات، عقل و اجماع دارد. در این پژوهش با تکیه بر آیه ۵۶ سوره ذاریات (آیه هدف خلقت) با روش تحلیلی و توصیفی به گزاره‌هایی از مبنای ممنوعیت سقط جنین پرداخته شده است؛ زیرا آیات قرآن چنان‌که مفسر یکدیگرند، می‌توانند برخی برای برخی دیگر مبنا باشند که اساس آن بازگشت به کشف اراده شارع حکیم است. از این‌رو، مهمترین دستاورد پژوهش عبارت است از: جنین جان بخشی فعل و عطاء الهی است و سقط جنین از بین بردن ماده حیات انسانی است که مانع از تجلی انسانیت و عبد خدا بودن است. از سوی دیگر آنکه خلق می‌کند، حق می‌دهد و تکلیف می‌کند؛ زیرا سلطه و مالکیت خداوند بر جان‌ها حقیقی و مطلق است و خدا بشر را حق و تکلیف بر حفظ جان خود و دیگری داده است. اگر حکم خدا به منع و حرمت سقط جنین است، نه از آن رو که به آدمیان نیاز دارد تا او را عبادت کنند، نه اینکه در کار عالم محتاج خلق است، بلکه از اسقاط و قتل منع کرد و آن را مبعوض خواند که بشر را از فساد برهاند؛ زیرا سنت تکوین الهی با سنت تشریعی پیوند دارد. حرکت جنین در تدریج از قوه به فعل است؛ یعنی از خلقت تا رسیدن به غایتی مطلوب؛ از این‌رو، حضور معلول را در عالم هدفمند و سیر تکامل را تدریجی قرارداده است و این تدریج حرکت رو به کمال است و کمال او در عبودیت خالق عالم است.

واژگان کلیدی: سقط جنین، هدف خلقت، حق حیات، حق تکامل.

مقدمه

منظور از سقط جنین افتادن جنین از رحم است (امین، ۱۳۴۵، ج ۹، ص ۱۹۹). در تعریف دیگری افکندن یا خارج نمودن عمدی جنین از رحم مادر و در نتیجه سقط و پایان دادن به حاملگی قبل از موعد طبیعی است، خواه قبل از دمیدن روح باشد یا بعد از آن، خواه بر اثر جنایت، بر یکی باشد یا هر دو؛ برای همین در فقه به جای سقط جنین از اسقاط جنین یا اسقاط حمل تعبیر شده است (قاسمی، ۱۳۹۵، ص ۲۴۷). در اسلام حیات جنین از هنگام استقرار نطفه در رحم آغاز و مراحل رشد و تبدیل آن به علقه و مضغه و عظام و... ذکر شده است (حج، ۵؛ مؤمنون، ۱۴؛ غافر، ۶۷؛ قیامت، ۳۸)؛

به‌طوری‌که مطابق ادله و دیدگاه فقها حتی از بین بردن نطفه که آغاز و منشأ خلقت انسان است، حرام و دارای دیه است (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ص ۲۶).

ضرورت نگاه به این مسئله از آنجاست که امروزه برخی به دنبال راه‌های جواز سقط جنین هستند و از مواردی که حتی در شرع به دلیل اضطرار پدید آمده است پا را فراتر نهاده و می‌خواهند موقعیت‌های مجاز بیشتری را به این امر اختصاص دهند و با توجیه موضوع حق سقط جنین برای زنان دنبال قانونی نمودن آن هستند (آل بویه، ۱۳۹۰، ص ۲۶-۹۰ و نیز جنبش‌های حق سقط جنین). برخی نیز که اندیشه‌ای حاصل از ایدئوژنی فمینیستی دارند، در موضوع آزادی زن و رهایی از کلیشه‌های زنانگی، سقط جنین را تجویز می‌کنند؛ زیرا در نگاه آنها فرزندآوری مانع رشد و آزادی زن در حرکت اجتماعی می‌شود (نوال السعداوی، ۱۳۸۷). برخی نیز برای حل چالش و گره جمعیتی جامعه خود آن را مباح می‌دانند؛ چون این جوامع به دلیل کمبود امکانات و... توان حل مشکلات حاصل از جمعیت را ندارند. از این رو، کنترل موالید را در پیش گرفته تا انسان عصر حاضر را به رفاه مطلوب برسانند (رشیدپورایی، شریفی و رشیدپورایی، ۱۳۹۹، ۶۹۷-۶۸۶). گاهی نیز با طرح‌های پزشکی به صورت احتمالات و فرضیاتی در رفع نواقص مادرزادی به سقط آن اقدام می‌کنند که نمونه آن چند سالی در ایران اجرا شد (طرح غربالگری) و... (پروین و رزمجو، ۱۴۰۰، ص ۵۰۵ - ۵۱۶ و پور محمدی و صالحی، ۱۴۰۰). همچنین در کنار موارد فوق می‌توان سیاست کشورهای استعماری در جوامع اسلامی و کشورهای در حال توسعه را افزود؛ زیرا آنها با تدوین اسناد و پروتکل‌ها می‌کوشند روند افزایش جمعیت جهان را کنترل نموده و سقط جنین یکی از این بسترهاست (طهرانی، ۱۳۸۹ و دهقانی، نیستانی و آل بویه، ۱۳۹۶، ص ۵۹ - ۸۸).

پیشینه مرتبط با سقط جنین در چند دسته جای می‌گیرند:

۱. برخی رویکرد جرم‌انگاری این موضوع را دنبال می‌کنند؛ مانند مقاله بررسی فقهی- حقوقی مجازات سقط جنین در راستای رسیدن به سیاست افزایش جمعیت (سید مجید صادقی، سید وحید صادقی، محمد حسن پور) ضمن بیان عواملی که مساعدت به سقط جنین کرده به رویکرد کیفری و ضمانت اجرا در اجرای مجازات سقط جنین پرداخته است.

۲. برخی به گسترش دامنه جواز سقط اشاره دارند: مقاله مبانی سقط درمانی و بررسی آن از منظر حقوق جزای پزشکی (عباسی، احمدی و فکور) سعی دارد با بررسی و بازنگری قوانین دامنه سقط درمانی را توسعه دهد.

۳. برخی مقالات به مبانی فقهی و حقوقی جواز سقط جنین اشاره داشتند؛ مانند مبانی فقهی جواز سقط جنین با تأکید بر قاعده فقهی تزاحم (کرامتی معز، چاووشی و عبدالمهدی) به بررسی اقوال در موارد جواز سقط جنین طبق قاعده در تزاحم جان مادر و جنین پرداخته‌اند (مروری بر مفاهیم و مبانی نظری سقط جنین و بررسی آن از دیدگاه فقهی (جواد غلامی، حمید رضائیا) و گاهی نیز رویکرد فقهی و حقوقی به ممنوعیت سقط داشته و در محدوده حکم تکلیفی و قانونی به موارد استثنای جواز می‌پردازد و کمتر به مبانی اشاره کرده است؛ مانند بررسی حکم سقط جنین از دیدگاه فقه مذاهب اسلامی (نمازی فر، پورجواد و قربانی).

۴. در بحث مبانی نیز می‌توان به مقاله مبانی فمینیسم در سقط جنین؛ واکاوی نقادانه از منظر فلسفه فقه (ارژنگ، علیشاهی قلعه جوقی و علی زاده) اشاره کرد که می‌کوشد با نگرش فلسفه فقه ادله و استدلال فمینیست‌ها را در موضوع مذکور به چالش بکشد و ناسازگاری آن را با مبانی اسلام اثبات کند. همچنین در مقاله بررسی و نقد استدلال فمینیسم رادیکال از طریق آزادی تولید مثل بر جواز سقط جنین (آل بویه، رودگر و کبیری) به بیان تاریخچه فعالیت‌های فمینیستی برای آزادی سقط جنین می‌پردازد. سپس به تحلیل و نقد استدلال‌های فمینیسم رادیکال از طریق آزادی تولیدمثل بر جواز سقط جنین اشاره نموده و به دفاع از حقوق باروری زنان پرداخته است.

۵. برخی مقالات با رویکرد آیات و روایات به بیان ادله حکم سقط پرداخته‌اند؛ مانند مقاله سقط جنین در قرآن و حدیث (رضیعی و رضیعی) که ضمن برشمردن مواد حقوقی به ذکر ادله پرداخته است.

از آنجا که این مسئله دارای نهی تحریمی از سوی شارع مقدس است، در قانون جمهوری اسلامی ایران نیز ممنوع و جرم انگاری شده است (قانون مجازات اسلامی ایران، ۱۳۹۲، مواد ۶۲۲ - ۶۲۴). به نظر می‌رسد مشروعیت و الزام‌آوری این گزاره حقوقی بر اساس واقعیت و اعتبار تحلیل شود. از این‌رو، پژوهشی با نگاه مبانی قرآنی در این موضوع یافت نشد که بتوان با توجه به حکم سقط جنین از آیات قرآن مبنای آن را استنباط نمود. بنابراین، هدف این مقاله آن است که با نگاه اجتهادی و بر اساس مطالعات میان رشته‌ای قرآن و حقوق به مبانی حرمت سقط جنین با تأکید بر آیه هدف خلقت به شیوه تحلیلی توصیفی بپردازد. خداوند در آیه ۵۶ سوره ذاریات به هدف خلقت اشاره نموده که ترسیمی برای رسیدن به رشد و کمال انسانی است و انسانیت را از پستی ماده به سوی تعالی و قرب الهی سوق می‌دهد. کسی که چنین قابلیت داشته باشد، باید به عرصه حیات بیاید تا بتواند به تکامل شایسته انسانی برسد. ممانعت از رسیدن این موجود ذی حیات از عالم رحم به عالم دنیا ظلم بزرگی است که در حق جنین می‌شود و اسباب تکامل را از وی می‌گیرد. باب رابطه مبنا و حکم در قرآن سمت و سوی این پژوهش را در تحلیل مبنا مشخص می‌سازد. از این‌رو، ابتدا به حکم و ادله حرمت سقط جنین اشاره کرده، سپس به بیان رابطه مبنا و حکم خواهیم پرداخت تا بتوانیم مبنای آیه هدف خلقت در این گزاره را تبیین کنیم.

۱. گذری بر حکم و ادله سقط جنین

جنین دارای شخصیتی بالقوه و مستعد پیمودن مراحل تکامل انسانی است که در مراحل اولیه رشد و نمو انسانی بوده و مانند سایر انسان‌ها حق حیات دارد. سلب حق حیات از وی دارای اثر فقهی و حقوقی و مترتب احکامی است که به آن اشاره می‌شود:

۱-۱. حکم اولیه و ثانویه سقط جنین

حکم اولیه سقط جنین در اسلام حرمت است و هیچ مجوزی برای ارتکاب آن از سوی مادر و دیگری نیست و ادله قرآنی، روایی، اجماع و عقل بر آن دلالت دارند: «إِنَّ إِسْقَاطَ الْجَنِينِ مِنَ الْمَحْرَمَاتِ الْقَطْعِيَّةِ فِي الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِعَوَانِهِ

الأولي و على ذلك دلت الأدلة الأربعة من الكتاب و السنة و العقل و الإجماع» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۸۶؛ نیز فاضل لنکرانی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۱۳۵)؛ حتی برخی فقها اضافه کردند این اسقاط خواه قبل از دمیدن روح باشد یا بعد از آن، به رضایت زوجین باشد یا بدون آن، به مبارت باشد یا تسبیب، چه جنین از حلال باشد یا زنا (شاهرودی و دیگران، ۱۴۲۳ق، ج ۵، ص ۳۹۴؛ منتظری، ۱۴۲۷، ص ۱۰۳؛ خمینی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۹۴۶؛ فاضل لنکرانی، بی‌تا، ص ۱۱۲؛ فیاض، ۱۴۲۶ق، ص ۷۴۳).

این حکم اولیه در شرایط خاص و اضطرار تغییر می کند که اکثر فقها به آن اشاره نموده‌اند. عمده این شرایط عبارتند از: خوف از جان مادر و بروز بیماری شدید در او (البار، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۴۱؛ خویی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۱۴۶؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۹۲؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۴۹۳). دامنه این اضطرار در برخی فتاوی توسعه یافته است؛ برای نمونه سقط جنین قبل از دمیدن روح در حالت اضطرار مانند خوف بر نفس یا خوف آبروی خانواده و آبروی آن جایز است (خویی و تبریزی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۴۱۴). البته آنها قید اول که همان اضطرار است را تفصیل و مشروط به قبل از دمیدن روح نموده‌اند، ولی به هر صورت دیه را ثابت می‌دانند (همان و فاضل لنکرانی، ۱۴۲۷ق، ص ۱۱۳). برخی نیز به دلیل بیماری در جنین و شرایط سخت نگهداری از او به مرگ ترحم آمیز استناد نموده (عباسی، احمدی، فکور، ۱۳۹۱، ص ۱۲۱-۱۲۶)، یا کثرت جمعیت را مانع دانسته و خواستار سقط جنین شداند (جعفری، ۱۴۱۹، ص ۲۲۵). در این صورت فقها با استناد به ادله حرمت نفس این مورد را شامل تقیید ادله عام نمی‌دانند و بیان می‌کنند که با مذاق شریعت اسلامی سازگار نیست. همچنین جواز اسقاط منوط به حالت ضرورت؛ یعنی اضرار به مادر است که امری غیر طبیعی است (خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۸۶؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۹۶).

۱-۲. اهم ادله حرمت سقط جنین

چنان‌که اشاره شد سقط جنین حرام است و جواز آن مشروط به ضرورت و اضطرار است. ادله مرتبط با این موضوع به سه دسته تقسیم می‌شوند:

الف) آیات حرمت قتل نفس

از جمله آیات دال بر حرمت سقط جنین آیه: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» (اسراء، ۳۳) است. این آیه و آیات مشابه بر حرمت قتل نفس دلالت دارند و برای جنین منوط به دمیدن روح است، اما این دلیل در همه موارد به خصوص قبل از دمیدن روح جاری نمی‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۸۶).

ب) روایات مستفیض، بلکه متواتر معنوی

عمده دلیل بر حرمت سقط جنین روایات است؛ روایاتی چون؛

۱. صحیحة رفاعة (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۰۸)، موثقة إسحاق بن عمار (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۱۷۱) و صحیحة أبي عبيدة. صحیحه ابی عبیده بیان کننده این است که اسقاط، قتل و مستلزم دیه است و از نوشیدن دارویی که سبب قتل جنین شود نهی کرده است: عَنْ أَبِي عُيَيْدَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ □ عَنْ امْرَأَةٍ شَرِبَتْ دَوَاءً وَ هِيَ حَامِلٌ وَ لَمْ يَعْلَمْ بِذَلِكَ رُوحُهَا فَأَلْقَتْ وَلَدَهَا قَالَ فَقَالَ إِنْ كَانَ لَهُ عَظْمٌ وَ قَدْ نَبَتْ عَلَيْهِ اللَّحْمُ عَلَيْهَا دِيَةٌ تُسَلِّمُهَا لِأَبِيهِ وَ إِنْ كَانَ جِئَنَ طَرَحَتْهُ عَقَّةً أَوْ مُضْغَةً فَإِنَّ عَلَيْهَا أَرْبَعِينَ دِينَاراً أَوْ غُرَّةً تُؤَدِّيَهَا إِلَى أَبِيهِ... (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۱۴۱).

۲. روایاتی که در منع رجم زن باردار وارد شده است؛ مانند: «عَنْ عَمَارِ السَّابَاطِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ □ عَنْ مُحْصَنَةٍ رَزَتْ وَ هِيَ حُبْلَى قَالَ تُقْرُ حَتَّى تَضَعَ مَا فِي بَطْنِهَا...» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰، ص ۴۹).

۳. روایاتی که با تمام صراحت قتل و وجوب دیه را در باره اسقاط جنین صادق می‌داند؛ مانند خبر حسین بن مهران و صحیحه ابی حمزة: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ □ قَالَ: قُلْتُ لَهُ لَوْ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى امْرَأَةٍ وَ هِيَ حُبْلَى فَوَقَعَ عَلَيْهَا فَقَتَلَ مَا فِي بَطْنِهَا فَوُثِّبَتْ عَلَيْهِ فَقَتَلَتْهُ قَالَ ذَهَبَ دَمُ اللَّيْصِ هَذِرًا وَ كَانَ دِيَةٌ وَلَدُهَا عَلَى الْمُعْتَلَةِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹، ص ۴۰۲ و ج ۱۹، ص ۳۰۹). در واقع تمام ادله‌ای که دیه را به تمام مراتب جنین از آغاز استقرار نطفه در رحم تثبیت می‌کنند دلالت به وقوع قتل دارند. اولاً معنای لغوی دیه بنا به شهادت لغویان در مقابل قتل است. درست است که دیه پیش از تعیین هویت کامل انسان به عنوان قتل نفس انسانی نیست، ولی قتل موجود زنده‌ای است که در گذرگاه حیات انسانی در حال حرکت است و این از با اهمیت‌ترین دلایل احترام و حیثیت جان آدمی است (جعفری، ۱۴۱۹ق، ص ۲۵۲).

۴. همچنین محروم بودن مادر از سهم دیه جنینی که ساقط کرده است نیز دلیل دیگری بر حرمت سقط جنین است. از جمله: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: لَا مِيرَاثَ لِلْقَاتِلِ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۹، ص ۳۷۸). فقها نیز با اکثریت قاطع مطابق آن روایات فتوا داده‌اند. مدلول این روایات اثبات می‌کند که دیه مقتول به قاتل نمی‌رسد. بنابراین، لزوم دیه بر مراتب جنین از آغاز استقرار نطفه در رحم به جهت فوت مال از اولیا نیست. در این موضوع حکم و حق وجود دارد: حق مقتول در دیه خود و حکم الهی به پرداخت دیه توسط قاتل. حق مقتول به جهت کشته شدن از طرف او، نه قابل اسقاط است و نه قابل نقل و انتقال. از این رو دیه به عنوان ارث به باقی‌ماندگان جنین سقط‌شده منتقل می‌گردد و چون قاتل از بردن ارث محروم است چیزی از ارث به او نمی‌رسد (جعفری، ۱۴۱۹ق، ص ۲۵۳).

(ج) حکم عقل بر تقبیح سقط جنین

عقل بر قبیح سقط جنین حکم می‌کند؛ زیرا این کار از بین بردن و ابطال ماده زندگی انسان است و در نظام‌های تکوینی و تشریعی قبیح است (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۲۹، ص ۳۰۹) و یکی از زشت‌ترین ظلم‌هاست؛ چون این حمله به کسانی است که قادر به دفاع از خود نیستند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۸۶). اجماع نیز گرچه به دلیل منقول بودن قابل‌پذیرش نیست، ولی اتفاق آرای فقها در این مسئله قابل توجه است.

۲. رابطه مبنا و حکم در قرآن

مبنا از ریشه «بنی»، به معنای پایه و ساختن و بنیان هر چه که بر آن و با تکیه بر آن بر رویش چیزی می‌گذارند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۱۴؛ ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۴۹۹).

مبنا در حقوق منشأ الزام‌آوری قانون را می‌رساند؛ مقامی که ارزش قواعد حقوق را تأمین می‌کند و پایه همه قواعد آن به شمار می‌رود (گلباغی‌ماسوله، ۱۳۷۸، ص ۶۸)؛ چون مهمترین ویژگی قاعده حقوقی الزام‌آوردن آن است. در این‌که منشأ الزام‌آوری قاعده حقوقی یا قانون چیست؟ دیدگاه‌ها مختلف است، اما دیدگاهی که بیشتر بر نگاه اسلام مبتنی است این است که مبناى مشروعیت و الزام‌آوری قانون در انطباق با معیارهاست. از این‌رو گزاره‌های حقوقی ترکیبی از اخبار و انشاست که مبنای آن آمیزه‌ای از واقعیت و اعتبار است (دانش پژوه، ۱۳۹۰، ص ۹۷-۹۹).

در اسلام شریعت الهی به‌گونه‌ای است که منابع، اهداف و قواعد حقوقی در متن دین نهفته است و با هم همپوشانی دارند. برای مثال قرآن و سنت و عقل جزء منابع اسلامی و زمینه‌ساز قواعد مختلف فقهی و حقوقی و ترسیم‌کننده اهداف حقوقی برای بشریت هستند. از همین روست که مبنای اصلی در حقوق اسلامی را اراده حکیمانه الهی ذکر می‌کنند (همان، ص ۱۶۰)؛ یعنی آن‌چه مقررات و احکام فقه و حقوق اسلام را الزام‌آور می‌کند و به آن مشروعیت می‌بخشد، اتصال به وحی و صدور از منبع و حیانی است (گلباغی‌ماسوله، ۱۳۷۸، ص ۷۱). نص قرآن کریم از یک سو بیانگر اتصال آن به شارع و اراده اوست و از سوی دیگر مبین احکام الهی در زندگی فردی و اجتماعی بشر است. در قرآن هم از هست‌ها و نیست‌ها سخن به میان آمده است و هم از باید‌ها و نباید‌هایی که برای هدایت بشر لازم است. گرچه در مباحث فقه اسلامی که بیانگر احکام الهی هستند کمتر به مبانی پرداخته شده است و گاه به حکمت و فلسفه احکام اشاره می‌کنند، ولی نگاه پایه‌ای به شناخت مبانی می‌تواند منشأ احکام را در افقی وسیع‌تر از آیات الاحکام مرسوم بررسی کند.

مبنای احکام قابل وضع نیست، بلکه قانونگذار باید آن را کشف کند و از آن پیروی نماید و محصول آن مبنا باید تأمین‌کننده سعادت همه انسان‌ها باشد (داودی، ۱۳۹۹، ص ۹۹-۱۰۰). در آیاتی از قرآن نیز اشاره شده که هرکس بدان چه خدا نازل کرده است، حکم نمی‌کند کافر و ظالم و فاسق است؛ یعنی معیار و پایه هرگونه قانونگذاری حکم و تشریع الهی است: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (مائده: ۴۴) و نیز «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (مائده، ۴۵). «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (همان، ۴۷)؛ زیرا خدا مالک تمام هستی و انسان است و مالک خود سزاوارتر است که زمام تشریع برای انسان را به عهده بگیرد و واضع حقوق برای انسان باشد. توجه به کاستی‌های انسان از یک سو و آگاهی کامل خالق بشر به تمام نیازمندی‌های انسان؛ همچنین رابطه وثیق تکوین و تشریع در نظام خلقت و فهم توحید و تعبد در برابر معبود نشان‌دهنده این است که اراده شارع مبنای حقوق می‌باشد (داودی، ۱۳۹۹، ص ۱۷۴-۱۷۵). بنابراین، آیات قرآن کریم؛ چنان‌که هرکدام جداگانه گزاره هدایتی را مطرح می‌کنند، می‌توانند در ارتباط وثیق با آیات دیگر

و مفسر و مبین آنها باشند (روش تفسیری قرآن به قرآن). همچنین این امر می‌تواند روشی در مبنا و حکم باشند؛ یعنی احکام مستخرج از قرآن بنا و ریشه آن نیز از قرآن کشف شود؛ به خصوص در مباحث فقهی که احکام آن برگرفته از قرآن و سنت است. در اکتشاف و استنباط گزاره‌ای که متشکل از موضوع و حکم است، پایه و اساس آن نیز در قرآن قابل کشف است که عمده آن بازگشت به کشف اراده شارع حکیم است. این نیز بی ضابطه و بدون دلیل نخواهد بود و بیانگر این است که مسائل حقوقی با مباحث معرفت‌شناسی پیوند دارد. از این‌رو در ادامه می‌کوشیم مبانی حرمت سقط جنین را با نگاهی به هدفمندی خلقت در آیه ۵۶ ذاریات تبیین کنیم.

۳. تحلیل مبانی حرمت سقط جنین در هدفمندی خلقت

جهان آفرینش و انسان در این نظام هستی بی‌هوده خلق نشده است، بلکه خالق حکیم و علیم آنها را هدفمند آفریده و در تکوین و تشریع، این هدفمندی قابل درک است. در آیات فراوانی اشاره شده که هستی بی‌هوده نیست: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ؛ آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و اینکه شما به سوی ما بازگردانیده نمی‌شوید؟» (مؤمنون، ۱۱۵). همچنین برخی آیات هدف انسان را رسیدن به مقام جانشینی خدا ذکر می‌کنند: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره، ۳۰). برخی آیات نیز به عبادت و عبودیت اشاره دارند؛ مانند آیه ۵۶ سوره ذاریات که شاهد مثال این تحقیق است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ من جنّ و انس را نیافریدم جز برای اینکه عبادتم کنند». در این آیه شریفه گرچه به صراحت واژه هدف ذکر نشده است، ولی به قول مرحوم طبرسی لام در «لیعبدون» لام غرض است به این معنی که هدف از آفرینش جن و انس آنست که آنان را در معرض پاداش نیک قرار دهد و این بدست نمی‌آید، مگر به وسیله انجام دادن عبادت. پس به این معناست که خداوند هدفش از آفرینش جن و انس عبادت است، بنابراین اگر گروهی او را عبادت نکردند غرض و هدف آفرینش باطل خواهد شد (طبرسی، بی‌تا، ج ۲۳، ص ۳۳۲ و نیز طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۹۸). واژگان مهم در این بحث خلقت و عبادت است و ارتباط آن دو گواه بر سرشتی از انسان در عالم هستی است که او را به سوی معبود سوق می‌دهد. حال اگر این خلقت باشد و در ادامه مسیر، حیات آن ساقط شود؛ چه کسی سزاوار سرزنش است که نگذاشت سرمایه بندگی به فعلیت برسد و جان در او قوت یابد و طی طریق هدفمندی را بنماید؟!

۳-۱. جان بخشی و خلق، فعل و عطاء الهی

حیات بخشیدن و خلق کردن نه تنها فعل خداوند که عطاء او بر بندگانش است. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ...» اینکه از نیستی به هستی آورد و در هستی شعور و فعالیت دهد؛ یعنی او را به سمت غایتی سوق می‌دهد به گفته طبرانی خدا انسان را به خاطر جریان منفعت و دفع ضرر و کثرت جمعیت خلق نکرد، بلکه از این جان بخشی غرضی داشت (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۶، ص ۱۱۹). از این‌رو نفس قبل از اینکه بخواهد به غرض برسد باید باشد و این بودن در پرتو حیات تجلی می‌یابد ولو خلقت از نطفه و با تقسیم سلولی آغاز گردد. از بین بردن عمدی خلقت اولیه قبل از تکامل؛ یعنی عطاء خداوندگار

عالم را ناسپاسی کردن. حذف حیات جنین؛ یعنی در مقابل بودن، نیستی را برای دیگری خواستن و مقابله با کسی است که جان بخشی از آن اوست.

۳-۲. مالکیت و سلطه خدا بر حیات جنین

انسان موجودی دارای حق و تکلیف است. اگر تکلیفی بر اوست حقوقی نیز دارد و در راستای این حق و تکلیف طی طریق می‌کند؛ حقوقی مانند حق حیات، حق سلامتی، حق مالکیت بر اموال. حتی برخی فقها حق تسلط آدمی بر نفس خویش را یکی از حقوق فطری بشر و مورد پذیرش و تأکید شریعت اسلامی شمرده اند (منتظری، ۱۴۲۹ق، ص ۱۰۷). برخی نیز بنای عقلا را دلیل بر سلطه بر نفس می‌دانند که مورد امضای شارع نیز هست (محسنی قندهاری، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۸۵). اما دامنه این حق و مانند آن مطلق نیست. انسان نمی‌تواند به بهانه سلطه‌ای که بر جان خود دارد خود را در معرض هلاکت بیفکند؛ اینجا تکلیف حفظ جان را دارد. از سوی دیگر نمی‌توان به بهانه تسلط بر نفس، حق حیات را از دیگری زایل کرد؛ به عبارت دیگر نمی‌توان به بهانه سلطه زن بر بدن خود، سقط جنین را جایز شمرد، بلکه زن نسبت به حفظ حیات جنین مکلف است. چنان‌که اشاره شد فقط در صورتی سقط او جایز می‌شود که خطر حیات مادر و حرج شدید برای او وجود داشته باشد. لذا در روایت آمده است: زنی در حالی که حامله است دوا می‌آشامد که فرزندش را سقط کند (حکمش چیست؟) امام فرمود: اگر استخوانی باشد که گوشت بر او روییده و گوش و چشم برای او ایجاد شده است باید دیه او را به پدرش تسلیم کند و اگر علقه یا مضغه بوده باشد باید چهل دینار یا برده‌ای به پدرش تسلیم نماید. گفتیم: آیا این زن از دیه فرزندش ارث نمی‌برد؟ امام فرمود: نه؛ زیرا او قاتل فرزندش است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۳۴۴).

برخی مفسران اشاره می‌کنند که هرچند آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» صبیغه تکلیف دارد، اما در سوره ابراهیم آمده است اگر نخواستید به تکالیف دینی عمل کنید در حقیقت نخواستید به حق خود برسید (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۶۲). لذا آنکه خلق می‌کند حق می‌دهد و تکلیف می‌کند؛ زیرا سلطه و مالکیت خداوند بر جان‌ها حقیقی و مطلق است و خدا بشر را حق و تکلیف بر جان خود و دیگری داده و رفتار خارج از این حدود پیامد دارد.

۳-۳. ممنوعیت سقط برای محبت به مخلوق و منع از فساد

در آیه شریفه ۵۶ ذاریات غرض هر چه باشد پیداست امری است که صاحب غرض به وسیله آن استکمال می‌یابد و حاجتش را برمی‌آورد، در حالی که خدای سبحان از هیچ جهت نقص و حاجتی ندارد تا به وسیله آن غرض، نقص خود را جبران نماید و حاجت خود را تأمین کند. از جهتی دیگر فعلی که بالاخره منتهی به غرضی که عاید فاعلش نشود لغو و سفیهانه است، لذا نتیجه می‌گیریم که خدای سبحان در کارهایی که می‌کند غرضی دارد، اما غرضش ذات خودش است، نه چیزی که خارج از ذاتش باشد، کاری که می‌کند از آن کار سود و غرضی در نظر دارد، ولی نه سودی که عاید خودش

گردد، بلکه سودی که عاید فعلش شود. پاداش کمالی است برای فعل خدا، نه برای فاعل فعل که خود خدا است، پس عبادت غرض از خلقت انسان است و کمالی است که عاید انسان می‌شود، هم عبادت غرض است و هم توابع آن که رحمت و مغفرت و غیره باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۵۸۰). بنابراین، بین ارسال احکام تکلیفی برای بندگان و بی‌نیازی خدا رابطه‌ای است؛ زیرا خدای سبحان در فعلش غنی است؛ چنان‌که در ذاتش نیز غنی است. او خلق و زنده می‌کند روزی می‌دهد و می‌میراند بدون اینکه از احدی در افعالش مستقیم و غیر مستقیم کمک بگیرد یا در خلقت از ماده‌ای استفاده کند که مخلوق او نیست (سبحانی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۹۳)؛ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر، ۱۵). با آنکه ذات خدا غایتی زاید بر ذات ندارد فعل و کار او می‌تواند دارای غایتی محدود باشد و در نهایت به غایت بالذات که ذات الهی است بازگشت می‌نماید. غایتی که در آیه ۵۶ سوره زاریات مطرح شده، غایت ذات الهی نیست، بلکه غایت کار و خلق اوست. به همین دلیل عبارت «لِيعْبُدُون» در نزد اهل حکمت مفعول با واسطه خلق به معنی مخلوق است و مفعول با واسطه ضمیر متکلم نیست. خداوند سبحان فاعل و غایت بالذات است و به ذات خود که کمال مطلق است محبت بالذات دارد و به آثار خود چون آثار او هستند محبت بالعرض دارد. او در مقام فعل خود مخلوقات را دوست دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ص ۳۰۲). از این‌رو، احکام او در تشریع نیز با صفت بی‌نیازی او پیوند دارد. اگر حکم او به منع و حرمت سقط جنین است، نه از آن سو که نیاز به کثرت آدمیان دارد تا او را عبادت کنند، و نه اینکه در کار عالم محتاج خلقی است که کمک کار او باشند، بلکه منع کرد از اسقاط و قتل و آن را مبعوض خواند که بشر را از فساد برهاند و مانع از تجاوز به حقوق بی‌گناه شود؛ زیرا مهمترین حق انسان، حق حیات است که سایر حقوق از آن نشأت می‌گیرد و بزرگترین موهبت الهی است که به انسان عطا شده است و هیچ کس حق از بین بردن و ضعیف کردن آن را ندارد. همچنین نه تنها حق حیات مادی که وسیع‌تر از آن در جهت معنوی، حق حیات طیبیه و کریمه است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۸۹-۲۹۰).

۳-۴. تکوین نشئه‌ای برای تحقق تشریع

حق از سنخ تکوین است؛ یعنی بود و نبود. تکلیف از سنخ تشریع است؛ یعنی باید و نباید و تشریع قانون شکوفایی تکوین است (داوودی، ۱۳۹۹، ص ۱۶۹). در آیه ۵۶ زاریات هردو توأمان بیان شده‌اند: ایجاد خلق «وَمَا خَلَقْتُ...» و امر به عبادت «إِلَّا لِيَعْبُدُون». از طرف دیگر آنچه در اینجا قابل توجه است جنینی است که حق حیات دارد و تکوین در او آغاز شده است. این‌که به هستی آمده؛ به گونه‌ای که حیات او باید حفظ شود، ولی با این تفاوت که خود نمی‌تواند حافظ این حق باشد و واسطه انسانی را خدا برای حفظ حق او نهاده است. دنیای رحم با انواع امکانات و خدمات طبیعی زمینه برای رشد و نمو است و مادر است که باید در حفظ آن بکوشد. پس تکلیف در حفظ حیات و منع از سقط وجود دارد. این تکلیف در راستای حفظ حق و زمینه‌ساز تکامل وجودی جنین است که به غرض تشریعی آیه دست یابد: یکی از مفسران اشاره می‌کند: در «لِيَعْبُدُون...» چون عبادت مشمول امر است، پس این جن و انس به طور کلی هستند و ممکن است مراد آیه این باشد: مگر کسانی که برای عبادت آماده‌اند و گویا آیه نعمت‌های انسان را برمی‌شمارد؛ یعنی حواس و عقل و بدن را

برایشان خلق کردم که خضوع کنند (ابوحیان، ۴۲۰ق، ج ۹، ص ۵۶۱). پس این لام در «لِيَعْبُدُونَ» لام تکلیف و وظیفه است آنها را نیافرید، مگر مکلف و موظف به وظیفه عبادت (طوفی، ۴۲۶ق، ص ۶۰۲). وجودی که حیات او محافظ دارد به تکوین در آمده برای نشئه‌ای که تکلیف را محقق کند؛ لذا مأموریت بندگی دارد؛ مأموریت نیز به وجه اختیار است، نه اجبار.

۳-۵. حرکت از قوه به فعل

در برهان حرکت می‌خوانیم عبارت است از رهایی تدریجی چیزی از قوه و استعداد و رسیدن به فعلیت وجودی (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۵۵۹). قوه و فعل در زمان محقق می‌شود و اگر یک دفعه چیزی از قوه و استعداد به فعلیت و کمال درآید آن تحول را حرکت نمی‌گویند. از این رو، متحرک به تدریج از قوه به فعل می‌رسد، پس موجود مادی که استعداد کمال مناسب خود را داراست به تدریج از قوه به فعل بیرون می‌آید و آن مسافت را در زمان می‌پیماید (همان، ص ۵۶۰-۵۶۸). انسان جزئی از طبیعت است و به حکم این که جزئی از طبیعت است، موجودی است در حال «شدن» و تکامل، همه تلاشش این است که خود را از قوه به فعل و از نقص به کمال برساند. تمام تلاش‌های انسان نوعی حرکت از قوه به فعل و از نقص به کمال است. از نظر فلسفی هر حرکتی تکامل است؛ زیرا هر حرکتی خروج از قوه به فعل است و خروج از قوه به فعل مساوی است با خروج از نقص به کمال (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵۴۸ و ج ۶، ص ۷۷۲).

از این رو، آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ» ترسیمی از حرکت خلقت به سمت عبودیت را به بشر می‌نماید؛ یعنی حرکت تدریجی رشد و تکامل انسانی برای رسیدن به غایت است. هر آنچه در این بستر قوه به فعل مانع ایجاد کند جلوی حرکت را گرفته و مانع تکامل شده است. از احتیاجات موجود زنده آزادی است که بتواند متحرک به سمت هدف باشد و سقط جنین یعنی آزادی او را در رشد و تکامل انسانی گرفتن و به عبارت دیگر جلوگیری از حرکت قوای نفسانی به سمت فعلیت انسانی.

۳-۶. حق بندگی در پرتو حق حیات

هر يك از موجودات تحولاتی را برای رسیدن به هویت سپری می‌کنند. مواد اولیه که بیرون از ارگانیزم بدن مرد در جهان طبیعی وجود دارد تا نطفه و از نطفه به تکون انسانی در رحم زن، مسیرهای طولی و عرضی فراوانی دارد. در حال نطفه بودن دارای هویتی مشخص و معین می‌گردد که از نظر طبیعی و انسانی و قراردادهای اجتماعی و تکالیف دینی، موقعیت مخصوصی را اشغال می‌کند. به همین ترتیب وقتی که نقطه حرکت نطفه، نقطه مسیر هویت انسان فرض می‌شود، بدون تردید مسیر مخصوصی را باید سپری کند، در این مسیر نیز همواره در حرکت و تحولی است که از هویت‌های مختلفی می‌گذرد و هر يك دارای موقعیت معینی از نظر طبیعی و انسانی و قراردادهای اجتماعی و تکالیف دینی در این جریان می‌باشد. این يك جریان کاملاً طبیعی است که اختلاف دیدگاه‌های مکتبی تفاوتی در آن ایجاد نمی‌کند. این جریان به

طور کلی در قرآن مجید به ترتیب طین، نطفه، علقه، مضغه، عظام و... (مؤمنون، ۱۴) وارد شده است. مقصود از هویت انسان در حالت نطفه قرار گرفتن او است که در گذرگاه و مسیر مخصوص که با فرض عدم بروز موانع به هویت انسان منتهی خواهد گشت (جعفری، ۱۴۱۹ق، ص ۲۴۷-۲۴۹). وقتی خلقت انسانی شکل گرفت انسان در پیشگاه خدا مخلوق است و مخلوقات الهی یا مکلفند یا غیرمکلف. آنچه تکلیف ندارد اعم از جماد و حیوان به خاطر لطف بر مکلف است. آنچه مکلف است خلق کرد برای عبادت که این نیز لطفی دیگر است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۹، ص ۳۹۸). در تفسیر قمی آمده است: آنها را برای امر و نهی و تکلیف آفرید و آنها را مجبور به عبادت نکرد، بلکه آنها را به اختیار آفرید تا آنها را به امر و نهی بیازماید و چه کسی اطاعت می‌کند و چه کسی نافرمانی می‌کند (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۳۱).

لذا عبودیت و بندگی اصلی است که انسان در طول حیاتش باید به آن توجه کند که اگر عبدالله نشود عبد که خواهد شد؟ چون مخلوق است و محتاج، جریان عبودیت بستری برای تکامل است. از ابن عباس نقل شده است که معنی آیه اینست که ما جن و انس را نیافریده‌ایم مگر برای آنکه خواه ناخواه اقرار به بندگی خداوند کنند (طبرسی، بی‌تا، ج ۲۳، ص ۳۳۲). برخی نیز «إِلَّا لِيُعْبُدُونَ» را «لِيَتَذَلَّلُوا إِلَيَّ» تعبیر کرده‌اند؛ یعنی در برابر من فروتنی کنند (ابن عربی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۹۴). بنابراین، غرض این بوده که خلق، عابد خدا باشند، نه اینکه او معبود خلق باشد. غرض این است که خدا را بپرستند و نفرموده: تا من پرستش شوم یا تا من معبودشان باشم (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۵۷۹). وقتی جریان حیات به سمت بندگی می‌رود چگونه است که برای رسیدن به هویت انسانی مانع می‌شوند؟ یعنی با سقط جنین سد راه سیر تکاملی انسان شده و او را از غایت بندگی محروم می‌کنند. گرچه همه مکلفان در مسیر بندگی خدا قرار نمی‌گیرند و در آزمایش‌های مختلف مردود می‌شوند از کجا معلوم این جنین سقط شده عبد خدا باشد؟! این سخن دلیل بر جواز عمل دلالت نمی‌کند عنصر اراده و اختیار و قدرت تشخیص را خداوند در وجود انسان به ودیعه گذاشته که در جریان این سیر تکاملی شکوفا می‌شود. از این‌رو، در روند اسباب و علل عادی حفظ جان جنین برای رسیدن به مقام عبودیت الهی امری ضروری به نظر می‌رسد.

۳-۷. حق تکامل بندگی برای رسیدن به هدف خلقت

انسان وجودی مادی دارد. از این حیث با عالم ماده پیوند خورده است و خاصیت عالم ماده تدریج است؛ یعنی هر پدیده مادی برای رسیدن به تکامل مراحلی را طی می‌کند و طی این مراحل به تدریج صورت می‌گیرد. در واقع حصول فعلیات در عالم ماده بر سبیل تدریج و تدرج است و هر صورت و فعلیتی با شرایط خاص خود موجود و با فقدان شرایط خاص و عدم علل موجب وجود او معدوم می‌شود (فیض کاشانی، بی‌تا، ص ۳۱۱)؛ زیرا هر ظاهر مادی که مسبوق به عدم زمانی باشد و وجود ماده اصلش تدریج و سیلان است برایش ثبوت و جمود و استقرار نیست و در حال حرکت است (سبحانی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۱۲۳). سیر طبیعی پیدایش و پرورش کودک در رحم نیز مراحل تدریجی خود را می‌پیماید و طبق عادت است که بیش از اقتضای طبیعی از آن استفاده نمی‌شود و همین مقدار نیز بی‌تفویض، به عناصر مادی عطا شده است، پس

تکون و تحوّل و تکامل تدریجی نطفه به جنین به نحو علّیت تام و به صورت تفویض نیست، تا از قلمرو قدرت الهی خارج شده باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۱۷۵). این نشان می‌دهد که اداره امور عالم تدریجی است. همان خدایی که با قرار دادن اسباب و علل زمینه را برای ایجاد معلول فراهم می‌آورد، حضور معلول را در عالم هدفمند قرار می‌دهد؛ زیرا اگر این‌گونه نباشد عبث و لغو لازم می‌آید. این تدریج حرکت رو به کمال است و کمال او در عبودیت خالق عالم است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات، ۵۶) از این‌رو، اگر نگذارند که جنین این سیر تدریجی را ببیماید و با اسباب و علل مانع سیر او شوند؛ یعنی مانع سیر تکاملی شده‌اند و حق تکامل یافتن را او ستانده‌اند.

نتیجه‌گیری

حق حیات از اولین حقوق انسان است که حق‌های دیگر از آن نشأت می‌گیرند. سقط جنین به معنی سلب حق حیات از وجودی است که روند رشد خود را به سمت انسانی شدن طی می‌کند. در احکام اسلام سقط جنین حرمت داشته و مسبب آن ملزم به پرداخت دیه هستند. ادله‌ای از قرآن و سنت و عقل و اجماع بر این حکم دلالت دارد. از سوی دیگر این حکم براساس شرایط اضطرار به حکم ثانویه مبدل گشته و با شرایط خاص، جایز می‌شود. اما همیشه شرایط خاص نیست، بلکه سقط عمدی جنین، توسعه مجوزهای قانونی سقط جنین به بهانه‌های مختلف اعم از غربالگری، حق مالکیت بر بدن، لطمه به آبرو، تنظیم جمعیت، زندگی مدرن، مسائل اقتصادی و مانند آن زمینه‌ای شده که حق حیات از این موجود بی‌پناه گرفته شود. آنچه در این پژوهش کاویده شد مبانی حرمت سقط جنین است که بر پایه آیه ۵۶ سوره ذاریات بنام هدف خلقت است؛ زیرا آیات قرآن همانطوری که مفسر یکدیگر هستند برخی نیز برای برخی می‌توانند مبنا باشند. مهمترین مبانی در استنباط حکم حرمت سقط عبارت است از: جان بخشی از آن خداست و کسی نمی‌تواند این بخشش الهی را بستاند و این یعنی نیستی را برای دیگری خواستن و ناسپاسی نمودن خداوند. همچنین تنها کسی که سلطه حقیقی بر جان انسان دارد خداست؛ زیرا خلقت از آن اوست که بشر را به سوی غایتی راهنمون است. از این‌رو، بشر نمی‌تواند، نه جان خود و نه جان هیچ کس دیگری را به خطر اندازد. فعل الهی غایت دارد و گرنه کار لغو و عبث از خداوند محال است. همچنین از مبانی مبتنی بر منع سقط جنین جلوگیری از فساد است؛ زیرا رواج این مسئله سبب به خطر افتادن نسل بشر و تکامل انسانیت است. همچنین خدایی که خلق می‌کند تکوین و تشریعش به هم آمیخته است، در پرتو تکوین جلوه‌های تشریع که عبودیت است را می‌خواهد؛ زیرا جنین حرکت از قوه به فعل دارد و این فعلیت را خدا با اراده و اختیار در مراحل تکامل نوع، برای رسیدن به غایت عطا می‌کند. از همه مهمتر این آیه حقی برای بشر ایجاد می‌کند بنام حق تکامل بندگی و اسقاط جنین از بین بردن حقی است که انسان در پرتو آن می‌تواند بنده خدا باشد. چنان‌که از آیه هدف خلقت بر می‌آید از خلق تا رسیدن به عبادت و عبودیت سیر تدریجی در خود دارد که بستر آن ادامه حیات جنین از ابتدای شکل‌گیری است.

* قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.

۲. ابوحیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحيط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر.
۱. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق)، المحکم و المحيط الأعظم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲. ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۱۰ق)، رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، ج ۴، سوریه: مطبعة نصر.
۳. امین، محسن (۱۳۴۵)، دایرة المعارف شیعه، ترجمه کمال موسوی، تهران: کتابفروشی اسلامی.
۴. البار، محمدعلی (۱۴۱۲ق)، الإعجاز العلمي فی القرآن والسنة، جده: الدار السعودية للنشر والتوزيع.
۵. بهجت، محمد تقی (۱۴۲۸ق)، استفتاءات، قم: حضرت آية الله بهجت.
۶. جبارگلباغی ماسوله، سیدعلی (۱۳۷۸)، درآمدی بر عرف، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۷. جعفری، محمد تقی (۱۴۱۹ق)، رسائل فقهی، تهران: مؤسسه منشورات کرامت.
۸. _____ (۱۳۵۱)، آفرین و انسان، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۹. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، حق و تکلیف، تحقیق مصطفی خلیلی، قم: اسراء.
۱۰. _____ (۱۳۸۶)، سرچشمه اندیشه، ج ۴، تحقیق و تنظیم عباس رحیمیان، قم: اسراء.
۱۱. _____ (۱۳۹۸)، رحيق مختوم، تنظیم حمید پارسانیا، قم: اسراء.
۱۲. _____ (۱۳۸۹)، تفسیر تسنیم، قم: اسراء.
۱۳. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۲۴ق)، توضیح المسائل، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۴. خوئی، سیدابوالقاسم (۱۴۲۷ق)، فقه الاعداء الشرعیه و المسائل الطبیه، تعلیق جواد تبریزی، قم: دارالصدیقه الشهیدة.
۱۵. _____ (۱۴۲۷ق)، فقه المؤمنات من صراط النجاة، حاشیه جواد تبریزی، قم: دار الصدیقه الشهیدة.
۱۶. داودی، سعید (۱۳۹۹)، فلسفه حقوق در قرآن، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴)، مفردات الفاظ قرآن، تهران: مرتضوی.
۱۸. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۳ق)، الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.

۱۹. سبزواری، سیدعبدالأعلى (۱۴۱۳ق)، مهذب الأحكام، قم: مؤسسه المنار.
۲۰. شاهرودی سیدمحمود و دیگران (۱۴۲۳ق)، موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت □، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت □.
۲۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۰ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۲. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت □.

۲۳. طوفی، سلیمان بن عبدالقوی (۱۴۲۶ق)، الإشارات الالهية الى المباحث الاصولية، لبنان: دار الكتب العلمية.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن (بی‌تا)، تفسیر مجمع البیان، تهران: فراهانی.
۲۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۶. طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸م)، التفسیر الكبير: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)، اردن: دار الكتاب الثقافي.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، تهذیب الأحکام، تهران: دار الكتب الإسلامية.
۲۸. (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، لبنان، دار إحياء التراث العربي.
۲۹. فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۸۵)، احکام پزشکان و بیماران، گردآوری غلامحسین خدادادی، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
۳۰. _____، محمدجواد (۱۴۲۹ق)، موسوعة أحكام الأطفال و أدلتها، تنظیم قدرت الله انصاری شیرازی و دیگران، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار □.
۳۱. فیض کاشانی، محسن (۱۳۷۵)، اصول المعارف، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۲. فیاض کابلی، محمد اسحاق (۱۴۲۶ق)، رساله توضیح المسائل، قم: مجلسی.
۳۳. محسن قندهاری، محمدآصف (۱۴۲۴ق)، الفقه و مسائل طبیه، قم: دفتر بلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۴. قانون مجازات اسلامی (۱۳۹۲).
۳۵. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳)، تفسیر القمی، قم: دار الكتاب.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الكتب الإسلامية.
۳۷. کاشانی، فتح‌الله (بی‌تا)، منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، تهران: اسلامی.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۲ق)، بحوث فقهیه هامة، قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب □.
۳۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، قم: صدرا.
۴۰. موسوی اردبیلی، سیدعبدالکریم (۱۴۳۱ق)، نهج الرشاد، قم: نجابت.
۴۱. منتظری، حسینعلی منتظری (۱۴۲۹ق)، حکومت دینی و حقوق انسان، قم: ارغوان دانش.
۴۲. آل بویه، علیرضا؛ رودگر، نرجس؛ کبیری، زینب (۱۳۹۷)، بررسی و نقد استدلال فمینیسم رادیکال از طریق آزادی تولید مثل بر جواز سقط جنین، مجله اخلاق زیستی، دوره هشتم شماره ۲۷.
۴۳. آل بویه، علیرضا (۱۳۹۰)، حق زن بر کنترل بدن خود، فصلنامه نقد و نظر، دوره ۱۶، شماره ۶۲.
۴۴. ارژنگ، اردوان؛ علیشاهی قلعه جوقی، ابوالفضل؛ علی زاده، فاطمه (۱۴۰۱)، مبانی فمینیسم در سقط جنین؛ واکاوی نقادانه از منظر فلسفه فقه، پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۸، شماره ۱.
۴۵. اکرمی، سیدمحمد؛ خیرالله، پروین؛ رزمجو، محدثه (۱۴۰۰)، بررسی حقوقی غربالگری سلامت جنین و سقط درمانی در طرح جوانی جمعیت و حمایت از خانواده، مجله حقوق پزشکی، دوره ۱۵، ش ۵۶.

۴۶. پورمحمدی، نعیمه (۱۴۰۰)، ژن بد! اخلاق آزمایش غربالگری و سقط جنین گزینشی، ویراستار زینب صالحی، تهران، انتشارات کتاب طه.
۴۷. حقانی فضل، محمد کاظم (۱۳۹۴)، يك كتاب نارس نقدگونه‌ای بر كتاب «موارد مجاز سقط درمانی، نقد كتاب فقه و حقوق، شماره ۱.
۴۸. رشیدپورایی، رؤیا؛ شریفی، محمد نادر؛ رشیدپورایی، مینا (۱۳۹۹)، بررسی قوانین و مقررات سقط جنین در ایران و اروپا در همه‌گیری کووید ۱۹، مجله دانشگاه علوم پزشکی اراک، دوره ۲۳، شماره ۵.
۴۹. صادقی، سیدمجید؛ صادقی، سید وحید؛ حسن پور، محمد (۱۳۹۷)، بررسی فقهی- حقوقی مجازات سقط جنین در راستای رسیدن به سیاست افزایش جمعیت، پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده، سال ششم، شماره ۱۱.
۵۰. نمازی‌فر، حسین؛ پورجواد، منیره؛ قربانی، فتح الله (۱۳۹۰)، بررسی حکم سقط جنین از دیدگاه فقه مذاهب اسلامی، زنان ایران: دوره ۱۴، ش ۸.