
بررسی و تحلیل دلایل سقط جنین و احکام مترتب بر آن با تکیه بر آرای آیت الله مکارم

سعید احمدی فرد^۱

ناصر نیکخواامیری^۲

سمیه مهدیه^۳

چکیده

حضور در هر محیط و بستر تازه و جدیدی مستلزم کسب آمادگی قبلی است. انسان برای حضور در این دنیا مدتی معلوم را در رحم مادر به سر می برد تا در این زمان، با رشد و پرورش لازم امکان حیات در دنیای مادی را کسب نماید. اسلام جنین در رحم مادر را نیز محترم شمرده و برای او حقوقی در نظر گرفته و اجازه از بین بردن این انسان بالقوه حتی در عالم جنینی را نمی دهد. حکم اولیه سقط جنین در شریعت اسلام حرمت این عمل چه قبل و چه بعد از ولوج روح است و کتاب و سنت و عقل و اجماع بر این حکم صحه می گذارند. ادعای عدم حرمت سقط جنین در مرحله

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۳/۲۳ تاریخ تصویب: ۱۴۰۰/۸/۲۰

۱. دکترای فقه و اصول، مدیر و مدرس حوزه علمیه المهدی رامسر (saidahmadifard66@gmail.com).

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۳/۲۳ تاریخ تصویب: ۱۴۰۰/۸/۲۰

۲. استادیار جامعه المصطفی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العالمية، (naser.nikho@yahoo.com).

۳. طلبه سطح ۴ تفسیر تطبیقی مؤسسه آموزش عالی معصومیه، (نویسنده مسئول) (somayehmahdieh@gmail.com).

قبل از ولوج روح که برخی فقها مطرح کرده‌اند، با دلایلی مانند «ثبوت دیه» و «عبارت لاتفعل در روایات» رد می‌شود. حکم ثانویه سقط جنین به تناسب مراحل خلقت و دلایل سقط متفاوت است. از دیدگاه آیت‌الله مکارم در مرحله قبل از ولوج روح اگر علت سقط «حفظ حیات و جان مادر»، «بیماری مادر» و «خوف ناقص الخلقه بودن جنین» باشد، سقط جنین جایز است و در مرحله بعد از ولوج روح سقط جنین جایز نمی‌باشد؛ حتی اگر دلایل ما «خطر حیات مادر»، «ناقص الخلقه بودن جنین» و «کثرت جمعیت» باشد. ادعای فقهای که به دلیل وجود «ادله دفاع مشروع»، «تخیر در زمان تراحم ادله»، «ادله اضطرار» و «بنای عقلاء» حکم به جواز سقط جنین در مرحله بعد از ولوج روح می‌کنند، قابل رد و انکار است.

واژگان کلیدی: دلایل سقط جنین، ولوج روح، سقط جنین و آیت‌الله مکارم.

بیان مسئله

موضوع «انسان» همواره مورد توجه شریعت اسلام بوده است؛ خواه این انسان بالفعل باشد یا به صورت بالقوه و جنینی در رحم مادر، احکام فقهی اسلام نیز متناسب با حقوق این انسان وضع شده است. معضلی به نام سقط جنین، تهدیدکننده حیات این جنین است. فقها نیز با توجه به اهمیت این موضوع به بررسی احکام مترتب بر آن پرداخته‌اند و هر یک به تناسب مبنای خود آرا مشابه یا متفاوتی ابراز کرده‌اند. سؤال اصلی این است که دلایل سقط جنین و احکام مترتب بر آن از دیدگاه آیت‌الله مکارم چیست؟ در این پژوهش با روش کتابخانه‌ای و شیوه پردازش توصیفی تحلیلی به بررسی آرای ایشان پرداخته شده است.

ضرورت:

در دهه‌های اخیر پدیده سقط جنین سرعت فزاینده‌ای گرفته و دامان کشورهای زیادی را گرفته است. بیشتر مردم بدون توجه به حکم شرعی این کار اقدام به سقط جنین بی‌پناه و بی‌گناهی می‌کنند که در حکم یک انسان است، هرچند آن را انسان بالقوه فرض کنیم. توجه دادن مردم به احکام شرعی این کار بر اساس مراحل و دلایل سقط از یک سو و تمرکز بر آراء آیت‌الله مکارم در جایگاه فقهی که شمار زیادی از مکلفان مقلد ایشان هستند، ضروری به نظر می‌رسد.

پیشینه:

موضوع سقط جنین همواره مورد علاقه نویسندگان و صاحب نظران بوده و هست و هر یک با توجه به تخصص خود در این زمینه قلم زده‌اند؛ به گونه‌ای که موضوع سقط جنین به نحو عام و دلایل سقط جنین و احکام مترتب بر آن به نحو خاص، هدف مقالاتی قرار گرفته است. در خصوص علل سقط جنین و احکام آن مقالات و پایان نامه‌هایی همچون «سقط جنین ترجیح حیات مادر یا حیات جنین» نوشته جعفر کوشا و امیر سماواتی پیروز، «موارد استعمال سقط درمانی» به قلم جهانگیر نویم، «مطالعه کیفی دلایل انجام سقط جنین عمدی در ایران» تلاشی از مریم چینی چیان، کورش هلاکویی نایینی و خسرورفایی شیرپاک، «علل و انواع سقط جنین و بررسی فقهی - حقوقی آن» و از علی مستجاب الدعوه، «سقط جنین؛ هفت علت شایع سقط جنین» به رشته تحریر درآمده است. آنچه پژوهش ما را از دیگر مقالات مشابه متمایز می‌گرداند، این است که مقالات پیشین یا از منظر فقهی به این موضوع نپرداخته‌اند یا مبسوط و دقیق با تمرکز بر آرای یک فقیه نوشته نشده‌اند.

مقدمه

تلاش اسلام بر حفظ نسل، رشد انسان در بستر خانواده و تعالی او در همه جهات است. بر همین اساس احکام و مسائل فقهی با ملاک مصلحت و مفسده، تشریح شده تا او را در این مسیر یاری رساند. یکی از مباحثی که درباره مسئله «انسان» مطرح می‌شود سقط جنین است. سقط جنین تحت دو عنوان «حکم اولی» و «حکم ثانوی» پیش روی فقیهان است و بسته به مراحل جنینی و علت سقط، احکام جداگانه‌ای بر هر کدام مترتب کرده‌اند. یکی از فقیهان معاصر که به طور مبسوط به این مسئله پرداخته آیت الله مکارم است. ما در این پژوهش برآنیم تا با روشی توصیفی و تحلیلی به این پرسش اصلی پاسخ گوئیم که دلایل و احکام سقط جنین بر اساس آرای آیت الله مکارم چیست؟ در این مسیر نخست حکم اولیه سقط جنین را بررسی می‌کنیم، سپس تحلیلی از حکم ثانویه سقط جنین را ارائه خواهیم داد و در نهایت با توجه به مراحل مختلف جنینی و علت سقط، حکم هر کدام را جداگانه پاسخ خواهیم داد.

۱. جایگاه بحث سقط جنین در فقه

فقها در مورد «سقط جنین» تحت دو عنوان «مسائل مستحدثه بحث طب» و «کنترل جمعیت و تحدید نسل» بحث کرده‌اند. آیت‌الله مکارم، ذیل بحث مسائل مستحدثه و عنوان «مسائل مستحدثه طبی» به موضوع «اسقاط و اجهاض جنین» پرداخته است. (مکارم شیرازی، بحوث، ۱۴۲۲: ۲۸۵) از منظر کنترل جمعیت و تحدید نسل دو پرسش اساسی و مهم مطرح می‌شود:

۱. آیا در شریعت اسلام چیزی به عنوان کنترل جمعیت و تحدید نسل داریم؟ آیا این عمل

مشروعیت دارد؟

۲. به فرض مشروعیت، چه راهکارهایی برای تحدید نسل و کنترل جمعیت وجود دارد؟

سپس شروع به بیان راهکارهای تحدید نسل و کنترل جمعیت می‌کنند.

۲. راهکارهای تحدید نسل و کنترل جمعیت

زوجین در یک دایره محدود و مسئولان و حاکمان در یک دایره وسیع‌تر، راهکارهای متفاوتی برای تحدید نسل و کنترل جمعیت اتخاذ می‌کنند. از جمله مهم‌ترین راهکارهای تحدید نسل و کنترل جمعیت «عزل (بیرون ریختن منی)»، «قرار دادن دستگاه در رحم زن»، «قرص‌های ضد بارداری»، «عقیم کردن مرد» و «اسقاط و اجهاض جنین» است.

۳. اسباب سقط جنین

اسباب سقط جنین را می‌توان به طور کلی در سه دسته تقسیم کرد:

الف) انقاز جان مادر از خطر و ضرر معتنا به یا موت: در برخی موارد اگر سقط جنین

صورت نگیرد، مادر دچار ضرر معتنا به یا دچار موت می‌شود.

ب) ناقص‌الخلقه بودن جنین از حیث جسمی و عقل: از طریق آزمایشات روز پزشکی،

قطع یا قریب به قطع حاصل می‌شود که این جنین از حیث جسمی یا عقلی ناقص است و

پرورش دادن این کودک علاوه بر رنج خود کودک، باعث عسر و حرج مادر نیز می‌گردد، به علاوه

هزینه‌هایی را نیز بر جامعه متحمل می‌کند.

ج) کنترل جمعیت و تحدید نسل: کشوری در روزمرگی‌های اجتماع خود دچار مشکل می‌شود؛ به گونه‌ای که منابع آن کشور جواب‌گوی جمعیت حال حاضر نیست؛ لذا برای بهبود و مناسب‌سازی اوضاع اقتصادی کشور اجازه سقط جنین داده می‌شود.

۴. حکم سقط جنین در شریعت اسلام (حکم اولیه سقط جنین چیست؟)

قطعاً حکم اولیه سقط جنین در شریعت اسلام (قطع نظر از عروض عناوین ثانویه) حرمت این عمل است. سقط جنین از محرمات قطعی اسلام است که از کتاب، سنت، عقل و اجماع بر حرمت آن دلیل داریم:

۱۰۴. آیات ناظر بر حرمت سقط جنین

آیاتی که از آن‌ها استشمام حرمت سقط جنین می‌شود دو دسته‌اند:

دسته اول: آیاتی که بحث «حرمت قتل نفس» را مطرح می‌کنند.

دسته دوم: آیاتی که دلالت بر «حرمت قتل اولاد» دارند.

۱۰۴-۱. دسته اول آیات

از جمله آیات در دسته اول، آیه ۱۵۱ انعام؛ ۳۲ مائده؛ ۲۹ نساء و ۶۸ فرقان می‌باشند که

بحث «حرمت قتل نفس» را مطرح می‌کنند:

آیه ۱۵۱ انعام: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾؛ و انسانی را که خداوند محترم

شمرده، به قتل نرسانید! مگر به حق.

آیه ۳۲ مائده: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾؛ هر کس،

انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان‌ها

را کشته است.

آیه ۲۹ نساء: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾؛ و خودکشی نکنید.

آیه ۶۸ فرقان: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾؛ و انسانی را که خداوند خونش را

حرام شمرده، جز بحق نمی‌کشند.

سقط جنین قتل نفس است و از مصادیق این آیات به حساب می‌آید. در نقد به این استدلال می‌توان گفت: سقط جنین دو مرحله دارد: قبل از ولوج روح و بعد از ولوج روح؛ اگر مراد از قتل نفس، بعد از ولوج روح است؛ این سخن درست بوده و مصداق نفس محترم است؛ لذا این آیات دلالت بر حرمت سقط جنین بعد از ولوج روح دارد، چون سقط جنین بعد از ولوج روح مصداق قتل نفس می‌باشد؛ اما این آیات قبل از ولوج روح را شامل نمی‌شود، چون قبل از ولوج روح نفس محترمه بر جنین صدق نمی‌کند تا آیات دال بر حرمت قتل نفس محترمه، شامل آن شود.

بنابراین دسته اول آیات، اگر دلالت بر حرمت سقط جنین دارند، ناظر به بعد از ولوج روح است، نه قبل از آن؛ چون جنین قبل از ولوج روح مصداق نفس محترم نیست. دلایل موید این ادعا بدین قرار است:

الف) در آیات ۱۲ - ۱۴ سوره مومنون خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾؛ ما انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم سپس او را نطفه‌ای در قرارگاه مطمئن [رحم] قرار دادیم سپس نطفه را به صورت علقه [خون بسته]، و علقه را به صورت مضغه [چیزی شبیه گوشت جویده شده]، و مضغه را به صورت استخوان‌هایی درآوردیم و بر استخوان‌ها گوشت پوشاندیم سپس آن را آفرینش تازه‌ای دادیم. پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است! طبق این آیات حقیقت انسانی متعلق به بعد از ولوج روح است و قبل از آن حقیقت حیوانی یا نباتی است؛ لذا قبل از ولوج روح حقیقت انسانی ندارد تا نفس محترمه بر آن صادق باشد تا آن آیات شامل سقط جنین قبل از ولوج روح هم باشد.

ب) در آیات ۲۹ - ۷۲ سوره ص خداوند می‌فرماید: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾؛ هنگامی که آن را نظام بخشیدم و از روح خود در آن دمیدم، برای او به سجده افتید. در این آیه دستور سجده ملائکه به آدم بعد از ولوج روح بود.

این سجده زمانی بود که یک اتفاق شگرفی رخ داده که تا قبل از آن نبوده است؛ و آن عبارت است از «تحقق حقیقت انسانی» که از زمان بعد از ولوج روح اتفاق افتاده است. بنابراین استناد به این آیات حرمت قتل نفس محترم، حرمت سقط جنین را علی‌الاطلاق ثابت نمی‌کند، بلکه باید بین قبل از ولوج روح و بعد از ولوج روح تفصیل بدهیم. این حرمت متعلق به مرحله بعد از ولوج روح در جنین است.

اشکالی که در این جا ممکن است مطرح شود این است که در آیات ۱۲ - ۱۴ سوره مؤمنون از همان مرحله اول نام «انسان» را برای مخلوق و موجود می‌نهد. پس حقیقت انسانی قبل از ولوج روح نیز هست و عنوان نفس محترمه که در آن آیات آمد بر جنین قبل از ولوج روح نیز صادق است؛ از این رو این آیات علی‌الاطلاق بر حرمت سقط دلالت می‌کند؛ یعنی حتی بر قبل از ولوج روح نیز دلالت بر حرمت سقط دارد، چون حقیقت انسانی قبل از ولوج روح هم بر جنین صادق است و مصداق نفس محترمه می‌باشد.

پاسخ این است: این آیه در مقام بیان این نیست که از همان آغاز نام انسان بر روی این مخلوق گذاشته می‌شود، بلکه می‌گوید انسان از این اجزا و در این مراحل محقق شده است. یعنی اجزای تشکیل‌دهنده و مراحل تکوّن انسان را بیان می‌کند؛ مثل این که می‌گوییم اجزای تشکیل‌دهنده معجون سقمونیا، عسل، پسته و... است؛ این که دلالت ندارد عسل، معجون سقمونیا است و عنوان «سقمونیا» بر آن صادق است، بلکه دلالت دارد عسل از اجزای آن معجون می‌باشد؛ لذا این آیه دلالت ندارد از همان مراحل ابتدایی نام انسان بر نطفه یا علقه مثلا صادق باشد. پس آیات طایفه اول که حرمت نفس را مطرح می‌کند فقط شامل سقط جنین بعد از ولوج روح می‌باشند، چون عنوان «نفس محترمه» بعد از ولوج روح صادق است.

۲. ۱. ۴. دسته دوم آیات

دسته دوم آیه‌ای که از آن‌ها استشمام حرمت سقط جنین می‌شود، آیات ۱۵۱ انعام و ۳۱ اسراء می‌باشد که بر «حرمت قتل اولاد» دلالت دارند. شاهد مثال ما در این آیات:

آیه ۱۵۱ انعام: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾؛ و فرزندانتان را از ترس، فقر، نکشید.

آیه ۳۱ اسراء: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾؛ و فرزندانتان را از ترس فقر، نکشید. اشکالی که در مورد این آیات دسته دوم ممکن است مطرح شود این است که اولاً این آیات شامل سقط جنین نمی‌شود. «ولد» از ماده «ولادت» بعد از وضع حمل است؛ ولد فرزندی است که از رحم مادر متولد شده است؛ لذا این آیات شامل حرمت سقط جنین نمی‌شود. ثانیاً شأن نزول این آیات در مورد زنده به‌گور کردن دختران است و ربطی به جنین و سقط آن ندارد.

پاسخ به این اشکال بدین نحو است: اولاً واژه «ولد» حتماً ناظر به بعد از ولادت نیست. عرف بر فرزندی که هنوز به دنیا نیامده هم اطلاق «ولد» می‌کند. ثانیاً با رجوع به تفاسیر و با توجه به شأن نزول این آیات درمی‌یابیم که این آیات در مورد قتل فرزندان دختر نیست و ناظر به زنده به‌گور کردن دختران و دخترکشی نیست. بلکه با توجه به خود خطاب ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ ترس از فقر، که به عنوان علت قتل در آیات بیان شده دختر و پسر نداشت و عرب جاهلی هر دورا (خشیه‌املاق) می‌کشتند. لذا این علت یعنی عبارت «خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ» به تنقیح مناط شامل جنین همان موقع که در رحم مادر نیز بود می‌گشت. بنابراین این آیه شامل جنین هم می‌شود. در نتیجه:

الف) با استناد به دسته اول آیات، سقط جنین بعد از ولوج روح حرام است.
ب) با استناد به دسته دوم آیات، با توجه به شأن نزول و توجیه خطاب و نگاه عرف به معنای ولد، شامل حرمت سقط جنین هم می‌شود.

۲.۴. روایات موجود در مورد سقط جنین و حکم آن

چهار دسته و طائفه روایت داریم که با استناد به آن‌ها می‌توان اثبات کرد که سقط جنین حرام است:

۲.۴-۱. طائفه اول روایاتی که از بین بردن نطفه استقرار یافته در رحم زن را حرام می‌داند (بعد از ریخته شدن منی در رحم زن، از بین بردن آن را حرام می‌داند):

وقتی معصوم از بین بردن نطفه مستقر در رحم را حرام می‌داند به طریق اولی از بین بردن آن

در مراحل بعدی جنینی را نیز حرام می‌داند. به دیگر سخن، روایات بین منی قبل از استقرار در رحم و بعد از استقرار در رحم تفاوت قائل است، چرا که منی بعد از استقرار در رحم، قابلیت تکامل، رشد و تبدیل شدن به یک انسان را دارد و انسانی بالقوه است. از این رو اجازه از بین بردن آن را بعد از استقرار در رحم نمی‌دهد. حال با شناخت این چینی از توجیه شارع، به طریق اولی اجازه سقط جنینی که مراحل بعد از استقرار در رحم را نیز طی کرده است صادر نمی‌گردد. روایات طایفه اول بدین شرح می‌باشد:

(الف) «ابن محبوب عن رفاعه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أشتري الجارية فربما احتبس طمئها من فساد دم أو ریح في الرحم فسقى الدواء لذلك فتطمئت من يومها أفيجوز لي ذلك وأنا لا أدري ذلك من حبل هو أو من غيره فقال لي لا تفعل ذلك فقلت له إنك إنما ارتفع طمئها منها شهراً ولو كان ذلك من حبل إنما كان نطفة كنفطه الرجل الذي يعزل فقال لي إن النطفة إذا وقعت في الرحم تصير إلى علقه ثم إلى مضغة ثم إلى ما شاء الله وإن النطفة إذا وقعت في غير الرحم لم يخلق منها شيء فلا تسقها دواء إذا ارتفع طمئها شهراً و جاز وقتها الذي كانت تطمئت فيه». (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۸/۳).

این روایت اطلاق دارد و معصوم اجازه از بین بردن نطفه مستقر شده در رحم را حتی قبل از ولوج روح نمی‌دهد. عبارات «لا تفعل ذلك» و «فلا تسقها دواء» دلیل بر مدعای ماست. امام عليه السلام حرفی از مراحل جنینی نمی‌زنند، بلکه همین اندازه که منی در رحم مستقر شد اجازه از بین بردنش را صادر نمی‌کنند. فضای روایت مربوط به زمانی است که شخص شک دارد که آیا همسرش باردار است یا نه؟ اما معصوم باز هم اجازه دادن دارویی را که منجر به خونریزی شود نمی‌دهد، چرا که به سقط جنین می‌انجامد.

(ب) «وروى الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن محمد بن أبي حمزة و الحسين الرؤاسي عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام المرأة تخاف الحبل فتسرب الدواء فقلتي ما في بطنها فقال لا فقلت إنما هو نطفة قال إن أول ما يخلق نطفة». (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱۷۱/۴) در این روایت نیز حضرت اجازه از بین بردن نطفه را نمی‌دهد. این روایت نیز با اطلاقش، منع از بین بردن جنین

حتی قبل از ولوج روح را نیز شامل می‌شود. علاوه بر این که این روایت از حیث مشروعیت یا عدم مشروعیت جماع نیز اطلاق دارد و اگر رابطه نامشروعی نیز اتفاق افتاد، اجازه از بین بردن نطفه بعد از استقرار در رحم را نمی‌دهد، چرا که جنین حرمت دارد و بایستی حفظ شود. بنابراین روایات طائفه اول حرمت از بین بردن نطفه مستقر شده در رحم را می‌رساند.

۲۰۴ - ۲. طائفه دوم روایاتی که بر حرمت سقط جنین در مراحل مختلف دلالت دارند:

الف) «ابنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي امْرَأَةٍ شَرِبَتْ دَوَاءً وَ هِيَ حَامِلٌ لِتَطْرَحَ وَلَدَهَا فَالْقَتُّ وَلَدَهَا فَقَالَ إِنْ كَانَ عَظْمًا قَدْ نَبَتَ عَلَيْهِ اللَّحْمُ وَ شُقِيَ لَهُ السَّمْعُ وَ الْبَصَرُ فَإِنَّ عَلَيْهَا دَيْتَهُ تُسَلِّمُهَا إِلَى أَبِيهِ قَالَ وَ إِنْ كَانَ جَنِينًا عَلَقَةً أَوْ مُضْغَةً فَإِنَّ عَلَيْهَا أَرْبَعِينَ دِينَارًا أَوْ غُرَّةً تُسَلِّمُهَا إِلَى أَبِيهِ قُلْتُ فَهِيَ لَا تَرْتُّ مِنْ وَلَدِهَا مِنْ دَيْتِهِ قَالَ لَا لِأَنَّهَا قَتَلَتْهُ».

(کلینی، ۱۴۰۷: ۳۴۴/۷)

قسمت آخر روایت که تعبیر به «لانه قَتَلَتْهُ» دارد حضرت برای این عمل که زن دارو خورده تا منجر به خون‌ریزی و نهایتاً سقط جنین شود تعبیر به قتل نموده و همین دلالت بر حرمت آن دارد. اشکالی که از این روایت گرفته می‌شود این است که فقها به بعضی قسمت‌های این روایت عمل نکرده‌اند؛ از جمله عبارت «وَ إِنْ كَانَ جَنِينًا عَلَقَةً أَوْ مُضْغَةً فَإِنَّ عَلَيْهَا أَرْبَعِينَ دِينَارًا». عدم اعتنا به این قسمت از روایت، بدین دلیل است که دیه علقه و مضغه را ۴۰ دینار ذکر کرده، در حالی که دیه جنین در مراحل مختلف تکامل، متفاوت است. دیه نطفه ۲۰ دینار، دیه علقه ۴۰ و دیه مضغه ۶۰ دینار است. بنابراین این روایت اگرچه صحیح است دینار از اعتبار برخوردار نیست. پاسخ ما به این اشکال این است که عمل نکردن فقها به برخی عبارات و مضامین این روایت صحیح، باعث از اعتبار افتادن و سقوط قسمت‌ها و عبارات دارای اعتبار نمی‌شود. آن عبارتی که در این روایت برای ما اهمیت دارد عبارت «لَا لِأَنَّهَا قَتَلَتْهُ» است و فقها این عبارت را قبول دارند و به مضمون آن عمل می‌کنند. امام در مقام تعلیل این که این زن از دیه جنین بهره‌ای نمی‌برد از عبارت «لَا لِأَنَّهَا قَتَلَتْهُ» استفاده کرده است و به کاربرد عنوان قتل نسبت به آن، بر حرام بودن این کار دلالت دارد. بنابراین طایفه دوم روایات نیز حرمت سقط جنین در مراحل مختلفه را می‌رساند.

۲۰۴ - ۳. طایفه سوم روایاتی که بر لزوم تأخیر اجرای حد و رجم زن زانیه تا زمان وضع حمل دلالت دارند:

از یک سو در مبانی دینی روایاتی داریم که به تأخیر انداختن حدود را حتی برای مدت زمان کوتاهی جایز نمی‌دانند. از جمله روایات در زمینه اجرای فوری حدود:

الف) «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عليه السلام فِي ثَلَاثَةِ شَهْدُوا عَلَى رَجُلٍ بِالزَّيْنَى فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام آتَيْنَ الرَّابِعَ فَقَالُوا الْآنَ يَجِيءُ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام حُدُوهُمْ فَلَيْسَ فِي الْحُدُودِ نَظْرَةٌ سَاعَةً». (کلینی، ۱۴۰: ۷/۲۱۰)

ب) «عَبَادُ الْبَصْرِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ ثَلَاثَةِ شَهْدُوا عَلَى رَجُلٍ بِالزَّيْنَى وَقَالُوا الْآنَ نَأْتِي بِالرَّابِعِ قَالَ يُجْلَدُونَ حَدَّ الْقَاذِفِ ثَمَانِينَ جَلْدَةً كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ». (همان: ۷/۲۱۰)

این دو روایت نشان می‌دهد که معصومین تحقق حدود را ضروری دانسته و تأخیر انداختن آن را جایز نمی‌دانستند.

از سوی دیگر روایاتی داریم که اجرای حد زن زانیه باردار را به تأخیر می‌اندازند تا حمل او به دنیا آید. از جمله این روایت:

«وَرَوَوْا أَنَّهُ أُتِيَ بِحَامِلٍ قَدْ زَنَتْ فَأَمَرَ بِرَجْمِهَا فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام هَبْ لَكَ سَبِيلَ عَلَيْهَا أَيُّ سَبِيلٍ لَكَ عَلَى مَا فِي بَطْنِهَا وَاللَّهِ تَعَالَى يَقُولُ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى فَقَالَ عُمَرُ لَا عِشْتُ لِمُعْضَلَةٍ لَا يَكُونُ لَهَا أَبُو حَسَنٍ ثُمَّ قَالَ فَمَا أَصْنَعُ بِهَا قَالَ احْتِطِّ عَلَيْهَا حَتَّى تَلِدَ فَإِذَا وُلِدَتْ وَوَجَدْتَ لَوْلِدَهَا مَنْ يَكْفُلُهَا فَأَقِمِ الْحَدَّ عَلَيْهَا فَسُرِّيَ بِذَلِكَ عَنْ عُمَرَ وَعَوَّلَ فِي الْحُكْمِ بِهِ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام» (مفید، ۱۴۱۳: ۱/۲۰۴)

پس از مجموع این دو طایفه روایات مشخص می‌گردد که جنین و حفظ آن آن قدر با اهمیت است که شارع مقدس با تمام اهتمامی که به اجرای حدود و رجم زانیه دارد، تا پایان زمان وضع حمل آن را به تأخیر می‌اندازد.

۲۰۴ - ۴. طایفه چهارم روایاتی که سقط‌کننده جنین را قاتل نامیده و حکم به ممنوعیت ارث او کرده است:

از جمله روایات در زمینه:

(الف) «ابن محبوب عن علي بن رباب عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عن امرأة شربت دواءً وهي حامل لتطرح ولدها فألقت ولدها فقال إن كان عظماً قد نبت عليه اللحم وشق له السمع والبصر فإن عليها دية تسلمها إلى أبيه قال وإن كان جنيناً علقه أو مضغته فإن عليها أربعين ديناراً أو غرة تسلمها إلى أبيه قلت فهي لا ترث من ولدها من دية قال لا لأنها قتلتها» (كليني، ۱۴۰۷: ۳۴۴/۷)

(ب) «عن ابن رباب عن أبي عبيدة قال: سألت أبا جعفر عن امرأة شربت دواءً وهي حامل ولم يعلم بذلك زوجها فألقت ولدها قال فقال إن كان له عظم قد نبت عليه اللحم عليها دية تسلمها إلى أبيه وإن كان جنيناً علقه أو مضغته فإن عليها أربعين ديناراً أو غرة تؤديها إلى أبيه قلت له فهي لا ترث ولدها من دية قال لا لأنها قتلتها فلا ترثه». (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۷۹/۹)

در نتیجه روایات طایفه چهارم علی الاطلاق بر حرمت سقط جنین دلالت دارند. اعم از قبل وبعد از ولوج روح.

ادعای برخی فقها مبنی بر جواز سقط جنین قبل از ولوج روح

عده‌ای از فقها معتقدند که سقط جنین قبل از ولوج روح اشکال و حرمتی ندارد و به سه روایت استناد کردند که در ادامه به شرح و تبیین آن می‌پردازیم:

(الف) معتبره ظریف: «محمد بن يعقوب بأسانيدِهِ إِلَى كِتَابِ ظَرِيفٍ عَنِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ جَعَلَ دِيَةَ الْجَنِينِ مِائَةَ دِينَارٍ وَجَعَلَ مِئَةَ الرَّجُلِ إِلَى أَنْ يَكُونَ جَنِينًا خَمْسَةَ أَجْزَاءٍ فَإِذَا كَانَ جَنِينًا قَبْلَ أَنْ تَلْجَهُ الرُّوحُ مِائَةُ دِينَارٍ وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ وَهِيَ التُّظْفَةُ فَهَذَا جُزْءٌ ثُمَّ عَلَقَهُ فَهُوَ جُزْءَانِ ثُمَّ مُضْغَةٌ فَهُوَ ثَلَاثَةٌ أَجْزَاءٍ ثُمَّ عَظْمًا فَهُوَ أَرْبَعَةٌ أَجْزَاءٍ ثُمَّ يُكْسَى لَحْمًا فَحِينَئِذٍ تَمَّ جَنِينًا فَكَمَلَتْ لَهُ خَمْسَةٌ أَجْزَاءٍ مِائَةُ دِينَارٍ وَالمِائَةُ دِينَارٍ خَمْسَةُ أَجْزَاءٍ فَجَعَلَ لِلتُّظْفَةِ خُمْسَ المِائَةِ عَشْرِينَ دِينَارًا وَلِلْعَلَقَةِ خُمْسِي المِائَةِ أَرْبَعِينَ دِينَارًا وَلِلْمُضْغَةِ ثَلَاثَةَ أَخْمَاسِ المِائَةِ سِتِينَ دِينَارًا وَلِلْعَظْمِ أَرْبَعَةَ أَخْمَاسِ المِائَةِ ثَمَانِينَ دِينَارًا فَإِذَا كُسِيَ اللَّحْمُ كَانَتْ لَهُ

مِائَةٌ كَامِلَةٌ فَإِذَا نَشَأَ فِيهِ خَلْقٌ آخَرٌ وَهُوَ الرُّوحُ فَهُوَ حَيِّنْدٌ نَفْسٌ بِأَلْفِ دِينَارٍ كَامِلَةٍ إِنْ كَانَ ذَكَرًا وَ إِنْ كَانَ أُنْثَىٰ فَخَمْسُمِائَةٍ دِينَارٍ وَإِنْ قُتِلَتْ امْرَأَةٌ وَهِيَ حُبْلَىٰ مِتْمٌ فَلَمْ يَسْقُطْ وَلِدُهَا وَلَمْ يُعْلَمْ أَ ذَكَرٌ هُوَ أَوْ أُنْثَىٰ وَلَمْ يُعْلَمْ أَبْعَدَهَا مَاتَ أُمَّ قَبْلَهَا فِدِيَّتُهُ نِصْفَانِ نِصْفُ دِيَةِ الذَّكَرِ وَنِصْفُ دِيَةِ الْأُنْثَىٰ وَ دِيَةُ الْمَرْأَةِ كَامِلَةٌ بَعْدَ ذَلِكَ وَ ذَلِكَ سِتَّةُ أَجْزَاءٍ مِنَ الْجَنِينِ وَ أَفْتَىٰ ع فِي مَنِي الرَّجُلِ (يُفْرَغُ عَنْ) عِزْسِهِ فَيَعْرَلُ عَنْهَا الْمَاءَ وَ لَمْ يُرِدْ ذَلِكَ نِصْفَ حُمُسِ الْمِائَةِ عَشْرَةَ دَنَانِيرٍ وَإِذَا أَفْرَغَ فِيهَا عَشْرِينَ دِينَارًا وَ قَصَىٰ فِي دِيَةِ جِرَاحِ الْجَنِينِ مِنْ حِسَابِ الْمِائَةِ عَلَىٰ مَا يَكُونُ مِنْ جِرَاحِ الذَّكَرِ وَ الْأُنْثَىٰ وَ الرَّجُلِ وَ الْمَرْأَةِ كَامِلَةٌ وَ جَعَلَ لَهُ فِي قِصَاصِ جِرَاحِهِ وَ مَعْقَلِيهِ عَلَىٰ قَدْرِ دِيَّتِهِ وَ هِيَ مِائَةٌ دِينَارٍ (شيخ حر عاملي، ۱۴۰۹: ۲۹/۳۱۲)

(ب) روایت دوم: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ جَمِيعًا قَالَا عَرَضْنَا كِتَابَ الْفَرَائِضِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام عَلَىٰ أَبِي الْحَسَنِ ع فَقَالَ هُوَ صَحِيحٌ وَ كَانَ مِمَّا فِيهِ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام جَعَلَ دِيَةَ الْجَنِينِ مِائَةَ دِينَارٍ وَ جَعَلَ مَنِي الرَّجُلِ إِلَىٰ أَنْ يَكُونَ جَنِينًا حَمْسَةَ أَجْزَاءٍ فَإِذَا كَانَ جَنِينًا قَبْلَ أَنْ يَلِجَ الرُّوحُ فِيهِ مِائَةَ دِينَارٍ وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ وَ هِيَ التُّظْفَةُ فَهَذَا جُزْءٌ ثُمَّ عَلَقَهُ فَهُوَ جُزْءَانِ ثُمَّ مُضَعَّةٌ ثَلَاثَةٌ أَجْزَاءٌ ثُمَّ عَظْمٌ فَهِيَ أَرْبَعَةٌ أَجْزَاءٌ ثُمَّ يَكْسَىٰ لِحْمًا حَيِّنْدٌ ثُمَّ جَنِينًا فَكَهْلَتْ لَهُ حَمْسَةُ أَجْزَاءٍ مِائَةُ دِينَارٍ وَ الْمِائَةُ دِينَارٍ حَمْسَةُ أَجْزَاءٍ فَجَعَلَ لِلتُّظْفَةِ حُمُسَ الْمِائَةِ عَشْرِينَ دِينَارًا وَ لِلْعَلَقَةِ حُمُسِي الْمِائَةِ أَرْبَعِينَ دِينَارًا وَ لِلْمُضَعَّةِ ثَلَاثَةَ أَحْمَاسِ الْمِائَةِ سِتِّينَ دِينَارًا وَ لِلْعَظْمِ أَرْبَعَةَ أَحْمَاسِ الْمِائَةِ ثَمَانِينَ دِينَارًا فَإِذَا أَثْنَىٰ فِيهِ خَلْقٌ آخَرٌ وَهُوَ الرُّوحُ فَهُوَ حَيِّنْدٌ نَفْسٌ أَلْفَ دِينَارٍ كَامِلَةٍ إِنْ كَانَ ذَكَرًا وَ إِنْ كَانَ أُنْثَىٰ فَخَمْسَ مِائَةٍ دِينَارٍ...» (مفيد، ۱۴۱۳: ۱۰/۲۸۵)

در این میان ادعایی مطرح است مبنی بر این که در این روایات دیه نفس کامله که هزار درهم است برای جنین «ذی الروح» در نظر گرفته شده و برای جنین غیر ذی الروح دیه نفس کامله در نظر گرفته نشده؛ بلکه به تناسب مراتب خلقت (علقه، مضغه، ...) مقادیر مختلفی (۲۰ دینار، ۴۰ دینار، ...) عنوان شده است. پس از آنجا که حضرت قبل از ولوج روح، دیه نفس کامله احتساب نفرمود، اگر قبل از ولوج روح، سقط صورت بگیرد، قتل نفس محترمه به

حساب نمی‌آید و حرمتی هم نخواهد داشت. پس حرمت سقط جنین متعلق به بعد از ولوج روح است، چراکه بعد از ولوج روح است که عنوان نفس محترمه بر آن صدق می‌کند. به علاوه این‌که روایت «معتبره ظریف» حاوی این مطلب است که از بین بردن نفس کامله، دیه کامل دارد و حضرت برای جنین در مرحله قبل از ولوج روح، تعبیر «نفس» به کار نبرد و دیه کامله تعیین نکرد؛ پس سقط جنین در مرحله قبل از ولوج روح، قتل نفس نیست و از این باب حرمتی هم ندارد.

ب) روایت سوم: «سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ عَ عَنْ رَجُلٍ صَرَبَ امْرَأَةً حَامِلًا بِرَجْلِهِ فَطَرَحَتْ مَا فِي بَطْنِهَا مَيِّتًا فَقَالَ إِنْ كَانَ نُطْفَةً فَإِنَّ عَلَيْهِ عَشْرِينَ دِينَارًا قُلْتُ فَمَا حَدُّ النُّطْفَةِ؟ فَقَالَ هِيَ الَّتِي إِذَا وَقَعَتْ فِي الرَّحِمِ فَاسْتَقَرَّتْ فِيهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا قَالَ وَإِنْ طَرَحَتْهُ وَهُوَ عَلَقَةٌ فَإِنَّ عَلَيْهِ أَرْبَعِينَ دِينَارًا قُلْتُ فَمَا حَدُّ الْعَلَقَةِ؟ فَقَالَ هِيَ الَّتِي إِذَا وَقَعَتْ فِي الرَّحِمِ فَاسْتَقَرَّتْ فِيهِ ثَمَانِينَ يَوْمًا قَالَ وَإِنْ طَرَحَتْهُ وَهُوَ مُضَعَّةٌ فَإِنَّ عَلَيْهِ سِتِّينَ دِينَارًا قُلْتُ فَمَا حَدُّ الْمُضَعَّةِ؟ فَقَالَ هِيَ الَّتِي إِذَا وَقَعَتْ فِي الرَّحِمِ فَاسْتَقَرَّتْ فِيهِ مِائَةً وَعَشْرِينَ يَوْمًا قَالَ وَإِنْ طَرَحَتْهُ وَهُوَ نَسَمَةٌ مُحَلَّقَةٌ لَهُ عَظْمٌ وَحَمٌّ مُزَيَّلٌ الْجَوَارِحِ قَدْ نَفَخَ فِيهِ رُوحُ الْعَقْلِ فَإِنَّ عَلَيْهِ دِيَّةً كَامِلَةً...» (مفید، ۱۴۱۳: ۱۰/۲۸۲)

برطبق این روایت در مرحله آخر تکامل جنین، روح به عقل اضافه می‌شود. عبارت «روح العقل» این مضاف و مضاف‌الیه نشان می‌دهد که این روح غیر از روح نباتی است؛ بلکه روح انسانی است و تا قبل از آن مرحله، به آن نفس انسانی نمی‌گویند. حال اگر در مرحله نفس انسانی جنایتی بر او بار شود، دیه کامل به او تعلق می‌گیرد و قتل نفس است که بر اساس احکام شرع یا ملزم به پرداخت دیه کامل می‌شود یا بایستی قصاص شود. در این روایت این دو مجازات متعلق به بعد از ولوج روح (روح العقل) است و دیه کامله برای قتل نفس در نظر گرفته شده است. از این روایت می‌فهمیم که دیه کامله متعلق به بعد از ولوج روح است؛ عنوان نفس محترمه بعد از ولوج روح صادق است و حرمت سقط نیز مربوط به بعد از ولوج روح است. به این ادعا این‌گونه می‌توان پاسخ داد:

اولاً: ما چهار طایفه روایت را مستند ادعای خود مبنی بر حرمت سقط جنین کردیم و صرفاً

روایات قتل نفس، مستمسک ما نیست تا شما با مبنا قرار دادن آن روایات، بحث عدم صدق نفس محترمه بر جنین غیرذی‌الروح را مطرح نمایید، بلکه یکی دیگر از دلایل ما برای حرمت سقط جنین چه قبل از ولوج روح و چه بعد از ولوج روح، روایاتی است که اجازه از بین بردن منی بعد از استقرار در رحم را نمی‌دهد. ادعای ما بر حرمت سقط جنین حتی قبل از ولوج روح، عبارت «لا تفعل» در روایت است که دلالت بر حرمت دارد.

به عبارت دیگر، بعضی روایاتی که بر حرمت دلالت می‌کنند، ناظر به بعد از ولوج روح است، اما برخی دیگر ناظر به قبل از ولوج روح و در زمان استقرار منی در رحم است که حضرت اجازه سقط نمی‌دهد و این در حالی است که بعد از استقرار منی در رحم هنوز به مرحله ولوج روح نرسیده است، ولی امام اجازه سقط نمی‌دهد.

ثانیاً: ما مدعی هستیم قبل از ولوج روح دیه تعیین شده است. همین قدر که قبل از ولوج روح دیه تعلق می‌گیرد، نشان از حرام بودن فعل است. به عبارت دیگر بین ثبوت دیه و حرمت عمل ملازمه وجود دارد. اگر چه قبل از ولوج روح دیه کامل نبود، ولی همین مقدار نشان‌دهنده حرمت این عمل است.

اشکال: ممکن است ادعا شود بین ثبوت دیه و حرمت عمل ملازمه‌ای وجود ندارد؛ مثلاً اگر مادر در زمان شیردهی به نوزاد و یا زمانی که خواب است با غلطیدن روی فرزند باعث مرگ نوزاد شود؛ این عمل مادر اگر چه فعلی حرام نیست، برای آن دیه تعیین شده است. پس ملازمه‌ای میان حرمت عمل و ثبوت دیه وجود ندارد. ما در پاسخ به این اشکال می‌گوییم: ادعای ملازمه میان حرمت عمل و ثبوت دیه، متعلق به عمل عمدی است و جنایت سهوی شامل ادعای ما نمی‌شود و مثال شما هم جنایت سهوی است.

آیت‌الله مکارم در کتاب *بحوث فقهیه هامة* خود روایتی برای حرمت سقط جنین نمی‌آورند و معتقدند: روایات به حد تواتر یا قریب به تواتر داریم که دلالت بر وجوب دیه دارد که به دلالت التزامی، دلالت بر حرمت سقط دارد (ولو از باب قتل نفس نباشد). (مکارم

۳.۴. دلیل عقلی ناظر بر حرمت سقط جنین

سومین دلیلی که برای حرمت سقط جنین اقامه می‌کنیم دلیل عقلی است. عقل نیز بر حرمت سقط جنین حاکم است؛ همان‌طور که ظلم را هم قبیح می‌داند. از بین بردن موجودی که هیچ قدرت دفاعی از خودش ندارد و ما با تصمیمی یک‌جانبه او را از بین می‌بریم، قطعاً مصداق ظلم است و به حکم عقل، ظلم قبیح است.

۴.۴. اجماع

چهارمین دلیل ما بر حرمت سقط جنین، اجماع است. ما مستقیماً نمی‌توانیم ادعای اجماع بر حرمت سقط کنیم؛ ولیکن یک اجماعی را ادعا می‌کنیم که به واسطه آن، به دلالت التزامی، به حرمت سقط جنین می‌رسیم. در فقه اسلامی، علمای اسلام اجماع دارند که سقط جنین موجب دیه است (چه قبل از ولوج روح و چه بعد از ولوج روح). لذا شیخ طوسی رحمته‌الله می‌گوید: «دیه الجنین التام اذا لم تلجه الروح منه دینار قال جمع من الفقهاء غره عبد او أمه؛ قال شافعی: نصف عشر دیه... دلیلنا اجماع الفرقة». (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۹۱/۵) شیخ طوسی رحمته‌الله بر ثبوت دیه ادعای اجماع می‌کند. ما به دلالت التزامی نیز مدعی هستیم که اگر در جایی دیه ثابت شد، دلالت بر حرمت عمل می‌کند.

حال اگر شخصی با وجود روایات به نتیجه‌ای نرسید و بخواهد به سراغ اصول عملیه برود، در باب دماء و نفوس بنای اسلام بر احتیاط است. پس نباید اقدام به سقط جنین کرد و اسلام اجازه سقط جنین نمی‌دهد. نتیجه بررسی این چهار دلیل این است که حکم اولی سقط جنین مطلقاً حرمت است؛ چه قبل از ولوج روح و چه بعد از ولوج روح باشد.

۵. حکم ثانویه سقط جنین

پس از بررسی حکم اولیه سقط جنین، نوبت به بررسی حکم ثانویه آن می‌رسد. دو نکته مهم که ذکر آن‌ها ضروری است این است که اولاً اگر زنی بداند باردار شدن منجر به مرگ او می‌شود، بارداری بر او حرام است. دلیل این مدعا آیه شریفه «لَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»؛ خود را به دست خود، به هلاکت نیفکنید». (بقره، آیه ۱۹۵)

ثانیاً مراحل جنینی را در یک دید کلی می‌توان به سه مرحله تقسیم کرد:
الف) جنین هنوز شکل انسانی به خود نگرفته است (از مرحله نطفه تا مرحله عظم)؛
ب) جنین شکل انسان دارد، ولی روح در او دمیده نشده است (مرحله لحم)؛
ج) علاوه بر این که جنین تکامل انسانی دارد روح هم بر او دمیده شده است.
آیت‌الله مکارم برای بررسی حکم سقط جنین به حکم ثانویه، این موضوع را به‌طور کلی در شش قسم بررسی می‌کند؛ سه حالت قبل از ولوج روح و سه حالت بعد از ولوج روح (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲: ۲۸۸) ابتدا حالات سقط جنین قبل از ولوج روح را بررسی می‌کنیم:

۱.۵. حالات سقط جنین قبل از ولوج روح

برای جنینی که قبل از ولوج روح سقط می‌شود سه دلیل و سه حالت می‌توان تصور کرد:

۱.۵-۱. حیات مادر بر سقط جنین متوقف است

در این مرحله هنوز روح در جنین دمیده نشده و حیات مادر متوقف بر اسقاط جنین است. مسئله در این جا از باب تزاحم بین حیات مادر و حیات جنین است و ما قدرت بر امتثال هر دو نداریم. در این حالت، اوقوی الملائکین مقدم است و حفظ حیات مادر، نسبت به حیات جنین، ملاک اقوی دارد، چراکه جنین انسانیت بالقوه دارد، ولی مادر انسانیت بالفعل دارد، همچنین جنین به حد انسان کامل نرسیده است، به گونه‌ای که عنوان انسان یا نفس محترمه بر آن صدق کند. پس سقط جنین اشکالی ندارد (همان: ۲۹۲) حتی در جایی که خوف و احتمال عقلایی وجود داشته باشد، این خوف، حکم «علم» را دارد و می‌توان بر اساس آن رفتار کرد و حکم داد. (همان: ۲۹۴).

پرسشی که در این جا مطرح می‌گردد این است که اگر مادر مجوز سقط گرفت دیه باید بپردازد؟ آیت‌الله مکارم معتقدند از یک جهت می‌توان گفت دیه ندارد و از جهتی دیگر این عمل دیه دارد:

جهت اول: روایات و عمومات و اطلاعاتی که دیه را ثابت کردند ما نحن فیہ را نیز شامل می‌شود و در این فرض که مجوز اسقاط جنین را هم داشته باشید، شامل می‌شود. هر چند در

این جا سقط جنین حرام نیست و جایز است، اما دیه شامل حال او می‌شود. این مسئله مانند «الأكل في المخمصة» است که جواز خوردن مال غیر در شرایط بحرانی و خاص را داری، اما ضمان برگردن تو پابرجاست.

جهت دوم: ثبوت دیه متفرع بر تحقق جنایت است و ما نحن فيه از مصادیق جنایت نیست. مثال کالأكل في المخمصة، شامل این حالت نمی‌شود، چرا که ضمان، متفرع بر اتلاف است؛ چه این اتلاف مجوز داشته باشد یا نه. دیه بر فعلی باری می‌شود که صدق جنایت بر آن بشود، ولی این مسئله صدق جنایت نیست. (همان: ۲۹۳) در نهایت حکم ایشان این است که از باب احتیاط دیه پرداخت شود.

۱.۵-۲. به سبب بیماری مادر جنین باید سقط شود

اسقاط جنین به سبب بیماری مادر است. درمان بیماری مادر، منوط به مصرف داروهایی است که این داروها باعث سقط جنین می‌شود. یا این که مادر در معرض ابتلا به نقص عضو است و به جهت درمان داروهایی مصرف می‌کند که باعث سقط می‌شود؛ مثل این که در حال ازدست دادن بینایی خود است. در این جا هم از باب تراحم، درمان مادر مقدم به حفظ جنین است. (همان: ۲۹۴) به عبارت دیگر عمل سقط جنین اگرچه به حکم اولی حرام است، در این جا از باب «رُفِعَ مَا اضْطُرُوا إِلَيْهِ» جایز است.

۱.۵-۳. خوف این وجود دارد که جنین ناقص الأعضاء باشد

خود جنین در مرحله قبل از ولوج روح، نقص در اعضا داشته باشد. در این جا ادله حرمت سقط جنین اطلاق دارد و شامل جنین ناقص الخلقه نیز می‌شود، مگر این که عنوان ثانویه عسر و حرج مادر را جاری کنیم «لا عسر ولا حرج في الدين»؛ و ادله عسر و حرج حاکم بر اطلاقات ادله است. اما می‌توان در پاسخ گفت عسر و حرج باید فعلی باشد، اما این عسر و حرج تقدیری است. حرج آینده نمی‌تواند حکم اولیه را از الان بردارد. نظر نهایی آیت الله مکارم این است که بعید نیست که قائل به جواز سقط بشویم و ادله حرمت سقط از این مورد انصراف دارد. (همان)

ادله موافقین بر سقط جنین

در این میان فقهای نیز هستند که معتقدند در این مسئله سقط جنین جایز است و بر این ادعای خود چندین دلیل اقامه می‌کنند.

الف) دفاع مشروع

در شریعت اسلام اگر کسی بر شما هجوم آورد و باعث به خطر افتادن جان شما شود، حق دارید از خود دفاع کنید، حتی اگر منجر به قتل طرف مقابل گردد. این مسئله نیز از باب دفاع مشروع است؛ با این تفاوت که جنین، مهاجم درونی است که از درون به مادر هجوم آورده و جان او را به خطر انداخته است. پاسخ این مطلب را می‌توان این‌گونه تقریر کرد:

اولاً این توجیه قیاس مع الفارق است. در مورد مهاجم بیرونی، او با اراده هجوم می‌آورد، در حالی که حرکات جنین ارادی نیست و هجوم در مورد کسی است که با اراده باشد. ثانیاً با این نگاه، مادر نیز نسبت به این جنین، مهاجم محسوب می‌شود و او نیز قصد از بین بردن جنین را دارد. لذا در این فرض پدر جنین به عنوان ولی او حق دارد برای دفاع از حق مؤلفی علیه خود، به مادر حق سقط ندهد و از جنین دفاع کند.

ب) عمل بر طبق حالت وجود تراحم بین روایات

دومین دلیل فقها برای حکم به جواز سقط جنین بعد از ولوج روح، وجود حالت تراحم است. به اعتقاد ایشان امر دایر بین ترک واجب و ارتکاب حرام است. جنین در مرحله بعد از ولوج روح زمانی که حیاتش با حیات مادر منافات پیدا می‌کند از یک سوادله و جوب حفظ نفس، شامل مادر نیز می‌شود و باید از خودش محافظت کند؛ از سویی دیگر حفظ نفس مادر، مستلزم ارتکاب حرام یعنی قتل نفس جنین شود. حال در تراحم و دوران بین محذورین، اگر از بین یکی از این دور جحان نداریم، وظیفه «تخیر» است. مادر مخیر است که جنین را حفظ کند یا جنین را سقط نماید.

برای پاسخ به این دلیل نیز می‌توان گفت باب تراحم در جایی است که هر دو متزاحمین، ملاک داشته باشند؛ یعنی دو حکم ذوملاک داشته باشیم که قدرت بر امتثال هر دو نداشته

باشیم و در این جا احکام و قواعد مزاحمین جاری می شود، در حالی که در ما نحن فیه یکی از خطاب ها ملاک ندارد و آن خطاب، وجوب حفظ نفس است، چرا که گفته شد حفظ نفس در جایی است که منجر به قتل نفس دیگری نشود. ادله تقیه می گوید ملاک و مناط حفظ نفس تا جایی است که جان شخص دیگری به خطر نیفتد.

ممکن است اشکالی مطرح گردد مبنی بر این که «قاعده لاجرح» بر روایت تقیه حکومت دارد. روایت تقیه از حیث حرج و عدم حرج، عام است، ولی روایت «لا جرح» خاص است و بر عمومات، تقیه حکومت پیدا می کند. هر حکمی مادامی که از حرج سر برآورد آن حکم برداشته می شود. پس عدم وجوب حفظ نفس هم برداشته می شود، چون باعث عسر و حرج می شود. لذا از قاعده عسر و حرج استفاده می کنیم و هر دورا ملاک دار می کنیم. چهار پاسخ برای این اشکال تقریر می کنیم:

الف) عنوان کردید که ادله عسر و حرج بر روایت «إِذَا بَلَغَتِ الدَّم» حکومت دارد. در حالی که ما خلاف آن را ادعا می کنیم و معتقدیم: روایت «إِذَا بَلَغَتِ الدَّم» بر ادله عسر و حرج حکومت دارد. با این استدلال که لاجرح عام است و «إِذَا بَلَغَتِ الدَّم» خاص است. لاجرح می گوید در دین عسر و حرجی نیست و کاری ندارد که قتل نفس اتفاق بیفتد یا نه ولی «إِذَا بَلَغَتِ الدَّم» به مورد قتل نفس، تخصیص می زند و هر جایی که منجر به قتل نفس بشود تقیه ای نداریم؛ خواه باعث عسر و حرج بشود یا نه.

ب) این عناوین امتنانی هستند و امتنان باید بر جمیع امت باشد، نه این که به گروهی امتنان داشته باشد دون بعضی. در ما نحن فیه امتنان بر گروهی، بدون گروهی دیگر است. منت بر مادر است، ولی ایجاد کلفت بر جنین می کند.

ج) عناوینی مثل «لا ضرر» و «لا جرح» احکامی را شامل می شود که در موضوع ضرر و حرج وضع نشده باشند. مثل حکم جهاد یا حکم خمس. اصل و ماهیت این دو حکم، در موضوع ضرر جعل شده است و قاعده لاضرر آن ها را شامل نمی شود. در ما نحن فیه نیز حکم در موضوع ضرر است: عدم وجوب حفظ نفس در جایی که منجر به قتل دیگری می شود. پس لاضرر نمی تواند آن را شامل شود.

د) اگر لاجرح را بر «إِذَا بَلَغَتِ الدَّم» حاکم کنید، مورد آن اندک یافت می‌شود. لذا حدیث لغوی می‌شود؛ پس عسر و حرج حکومتی بر «إِذَا بَلَغَتِ الدَّم» ندارد و اگر گفته شود بین این دو تراحم پیش می‌آید نمی‌توانیم تخییر جاری کنیم، چون احد الخطابین ملاک ندارد و آن وجوب حفظ نفس است.

ج) استفاده از ادله اضطرار

سومین دلیل فقها بر جواز سقط جنین استفاده از ادله اضطرار است. قاعده می‌گوید: «الضرورات تبيح المحذورات»؛ قرآن می‌فرماید: «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ اما آن‌ها که در حال گرسنگی، دستشان به غذای دیگری نرسد، و متمایل به گناه نباشند، (مانعی ندارد که از گوشت‌های ممنوع بخورند) خداوند، آمرزنده و مهربان است. (مائده، آیه ۳)

مثال: پدری نفقه عیال بر او واجب است. در زمان قحطی مقدار کمی غذا پیدا کرد. حفظ نفس خودش واجب است ولو با ندادن غذا به عیالش موجب مرگ عیال شود. در حالت اضطرار واجب است که خودش استفاده کند. پاسخ این است که ادله اضطرار باعث تجویز قتل شخص دیگری نمی‌شود. احدی از فقها با استفاده از ادله اضطرار، قتل شخص دیگری را مباح و جایز کند. علاوه بر این که اگر مادر مضطر به قتل جنین است جنین هم مضطر است به حفظ نفس خودش و ولی جنین اجازه سقط نمی‌دهد. ثالثاً این مثال ربطی به ما نحن فیه ندارد. در آن جا مرگ خانواده مستند به فعل پدر نیست، بلکه به علت خشکسالی و قحطی است، ولی در این جا قتل جنین مستند به فعل مادر است.

د) بناء عقلا

چهارمین دلیل فقها بناء عقلا است. در موارد این چنینی بناء عقلا بر تخییر است. مثل این که مادر بچه در دریا حال غرق شدن هستند. اگر مادر هیچ فعلی انجام ندهد هم خودش و هم فرزندش می‌میرد، و عقلا او را ملامت می‌کنند؛ اما اگر خودش یا فرزندش را نجات دهد، عقلا او را تأیید می‌کنند و مادر را در انتخاب مخیر می‌گذارند. در ما نحن فیه هم مسئله به همین

صورت است و عقلا مادر را بین نجات جان خودش و جان جنینش مخیر می‌کنند. به این ادعای فقها نیز اشکال وارد است، چرا که این مثال قیاس مع الفارق است. آن مثال از باب دفاع مشروع بود و کودک با فعل ارادی خودش، کأن تهاجم به مادر کرده و باعث مرگ مادر می‌شود، ولی در این جا حرکات جنین در رحم مادر، ارادی نیست؛ پس مصداق دفاع مشروع نمی‌شود. علاوه بر آن، بناء عقلا بما هم عقلا ارزشی ندارد، مگر این که معصوم آن را امضاء کرده باشد و در منظر و مسمع امام بوده باشد. و مانحن فیه را معصوم امضاء نکرده، چون بر طبق روایت «إذا بلغت الدّم» برخلاف حکم شرع است و ارزشی ندارد. پس سقط جنین بعد از ولوج روح، در جایی که جان مادر را به مخاطره انداخته باشد، جایز نیست.

۲.۵. حالات سقط جنین بعد از ولوج روح

آیت الله مکارم برای سقط جنین در مرحله بعد از ولوج روح نیز سه حالت در نظر می‌گیرند:

۱.۲.۵. ترس بر جان مادر بعد ولوج روح

جنین در مرحله بعد از ولوج روح قرار دارد و خوف عقلایی بر حیات مادر وجود دارد. در این فرض سقط جنین جایز نیست. دلایل: جنین در مرحله بعد از ولوج روح نفس انسانی بر او صادق است؛ همان گونه که بر مادر نیز صادق است و صدق نفس انسانی صغیر و کبیر ندارد و ترجیحی در حفظ هیچ کدام نیست.

ایشان به مسئله به گونه دیگری نگاه می‌کند و صورت مسئله را می‌چرخاند و می‌گوید: آنچه غالباً در خارج اتفاق می‌افتد این گونه است که امر دائر است بین حفظ مادریا قتل هر دو؛ چون مشکل از ناحیه جنین است و این جنین و بقایش، جان مادر را به خطر انداخته است، مشکلات جنین به مرگ مادر، مؤدی می‌شود. در این جا حفظ مادر ترجیح دارد، چون با یک قتل، جلوی دو قتل را گرفته ایم.

اگر مادر یا باشد بین این که یا مادر بماند یا جنین، در این جا چون بر هر دو، نفس انسانی صادق است، یکی بر دیگری ترجیحی ندارد. این حکم حتی از روایات تقیه هم فهمیده

می‌شود: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: إِذَا جُعِلَتِ التَّقِيَّةُ لِيُخْفَنَ بِهَا الدِّمَاءُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَا تَقِيَّةَ». (برقی، ۱۳۷۱ق: ۲۵۹/۱) پس طبق روایات تقیه حق نداریم برای حفظ یک جان، جان دیگری را فدا کنیم. با کمک این روایت و تنقیح مناط کردن از آن، به این نکته می‌رسیم که در فرض اضطرار نیز اجازه قتل دیگری را نداریم و تقیه تنها یک مصداق در این موضوع است و خصوصیتی ندارد.

در این جا امام خمینی رحمته الله علیه به نکته‌ای اشاره می‌کنند و آن این‌که لفظ «تقیه» یک معنای لغوی دارد و یک معنای اصطلاحی. تقیه در لغت به معنای «دوری کردن»، «پرهیز کردن» و «ترسیدن از هر شر» است. این معنای لغوی به ما می‌فهماند که تقیه در لغت، به معنای عام است. اگرچه در بعضی روایات، در معنای اصطلاحی‌اش یعنی در مقابل مخالفین و منکرین عقاید خود را مخفی کنید و بر طبق اعتقادات ایشان رفتار کردن به کار رفته است دلیلی نمی‌شود که بگوییم هر جا به کار رفته منظور، اصطلاحی آن است. یعنی اجتناب و پرهیز از هر شری را دربرمی‌گیرد. شاهد ما روایت صحیح‌ه‌ای از امام صادق عليه السلام است که فرمودند: «التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ ضَرُورَةٍ». (کلینی، ۱۴۱۳ق: ۲۱۷/۲) در این جا تقیه، دلالت بر معنای لغوی آن دارد. پس بر طبق معنای لغوی تقیه باطلاقه، مادر حق ندارد به خاطر اجتناب از شر (به خطرافتادن جان خودش) جان دیگری (جنین) را به خطر بیندازد. حتی اگر قائل باشیم به این‌که لفظ تقیه در این جا به معنای اصطلاحی آن است، از این روایت الغاء خصوصیت می‌کنیم و به مطلوب خود می‌رسیم. بدین معنا که هر چند حضرت در مورد تقیه صحبت می‌کند اما با الغاء خصوصیت کردن از این روایت پی می‌بریم مادر حق ندارد برای رهانیدن خود از این ضرورت، جان جنین را به خطر بیندازد (مجله فقه اهل بیت عليهم السلام، ۳۶/۲۲) بر طبق مبنای امام خمینی رحمته الله علیه جایی برای تزامم نمی‌ماند. در قانون تزامم باید اقوی الملائکین را مقدم کرد و این تقدم زمانی است که روایتی وجود نداشته باشد که تکلیف ما را روشن کند؛ حال این‌که بر طبق مبنای امام خمینی رحمته الله علیه روایتی داریم که راه را برای ما روشن می‌کند و می‌گوید برای حفظ یکی از این‌ها حق ندارید جان دیگری را به خطر بیندازید.

۲.۵ - ۲. علم پیدا کردن به تولد جنین ناقص الخلقه بعد ولوج روح

جنین در مرحله بعد از ولوج روح است و آزمایشات نشان داد او ناقص الخلقه است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲: ۲۹۵) آیا می‌توان به خاطر ناقص الخلقه بودن او را سقط کرد؟ آیت‌الله مکارم معتقد است: از دو منظر به این مسئله نگاه شده است. از یک نظر سقط جایز نیست و از نظر دیگر سقط جایز است. برای منظر اول که سقط را جایز نمی‌دانند، دوا استدلال می‌آوردند: این کار مثل این است که انسانی بعد از این که به دنیا آمد، بیماری بر او عارض می‌شود که به نقصان خلقتی بعد از تولد مبتلا شود آیا در این حالت حکم به قتل این انسان می‌دهیم؟ داستان جنین ناقص الخلقه نیز به همین طریق است. ما بر حرمت قتل نفس ادله داریم و آن عمومات و اطلاقات در این مسئله تخصیص نمی‌خورند و اگر ادعا دارید که این عمومات، شامل انسان تام الخلقه است و جنین ناقص الخلقه را شامل نمی‌شود، لازم است دلیل بیاورید و حال این که چنین دلیلی وجود ندارد. علاوه بر این که خود ادله حرمت سقط جنین اطلاق دارد و چیزی آن را تخصیص نرده است و هم شامل تام الخلقه می‌شود و هم ناقص الخلقه. از منظر دوم بعضی گفته‌اند در این فرض، جواز سقط جنین صادر می‌شود و از ادله «عسر و حرج» استفاده می‌کنند. (همان: ۲۹۶) در پاسخ به این دیدگاه آیت‌الله مکارم، سه دلیل اقامه می‌شود: اولاً: قانون و قاعده عسر و حرج امتنانی است و در این جا منتی نیست، چون منت باید برای جمیع امت باشد، نه برای بعضی دون بعض.

ثانیاً: ادله عسر و حرج، حرج فعلی را شامل می‌شود، نه عسر و حرج تقدیری در آینده. عناوینی که در لسان ادله می‌آید باید بالفعل باشد و آینده را در بر نمی‌گیرد. اگر این جنین سقط نشود حرجش در آینده و بعد از تولد ایجاد می‌شود، این حرج تقدیری است و حرج تقدیری، حکم حرمت قتل نفس را بر نمی‌دارد.

ثالثاً: عسر و حرج هیچ گاه مجوز قتل دیگران نیست. این پاسخ به کسانی است که اشکال می‌کنند اگر علم داشته باشیم که عدم سقط جنین ناقص الخلقه در الان، باعث حرج در آینده می‌شود و این حرج، دیگر تقدیری نیست و بالفعل به حساب می‌آید.

۲.۵ - ۳. سقط جنین به خاطر کثرت جمعیت

آیا به خاطر ازدیاد و کثرت جمعیت می‌توان جواز سقط جنین را صادر کرد؟ رجوع به عموماً و اطلاعات، اجازه صدور چنین حکمی را نمی‌دهد. علاوه بر این که غالباً سقط جنین برای جان مادر ضرر آواراست و چنین عملی جایز نیست. همچنین تنها راه جلوگیری از کثرت جمعیت، سقط جنین نیست و راه‌های دیگری نیز وجود دارد. اگر این کثرت جمعیت ما را به اضطرار انداخته باشد و جنین در مرحله قبل از ولوج روح باشد برخی از فقها از باب عناوین اضطرار اجازه سقط جنین داده‌اند.

ممکن است گفته شود: خود این جنین ناقص الخلقه اگر به دنیا بیاید برای خودش عسر و حرج دارد و او را در زندگی آینده به سختی و کلفت می‌اندازد پس ما از باب اشفاق و رحمت او را سقط کنیم. این گونه پاسخ می‌دهیم که ما بر حرمت خودکشی روایت داریم: «أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ مُتَعَمِّدًا فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا» (کلینی، ۱۴۰۷: ۷/۴۵)؛ «عَنْ نَاجِيَةَ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام إِنَّ الْمُؤْمِنَ يُبْتَلَى بِكُلِّ بَلِيَّةٍ وَ يَمُوتُ بِكُلِّ مَيْتَةٍ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْتُلُ نَفْسَهُ». (همان: ۱۱۲/۳) پس به طریق اولی اجازه کشتن دیگران را نداریم.

نتیجه‌گیری

یکی از راهکارهای تحدید نسل و کنترل جمعیت، اسقاط و اجهاض جنین است. قطعاً حکم اولیه سقط جنین در شریعت اسلام با قطع نظر از عروض عناوین ثانویه، حرمت این عمل است چه قبل از ولوج روح باشد و چه بعد از ولوج روح، که از کتاب، سنت، عقل و اجماع بر حرمت آن دلیل داریم.

- مراحل جنینی به سه مرحله تقسیم گردد:

- جنین هنوز شکل انسانی به خود نگرفته است (از مرحله نطفه تا مرحله عظم)؛ جنین شکل انسان دارد ولی روح در او دمیده نشده است (مرحله لحم)؛ علاوه بر این که جنین تکامل انسانی دارد روح هم بر او دمیده شده است.
- اگر سقط جنین قبل از ولوج روح باشد و دلیل سقط، وجود خطر جانی برای مادر باشد،

سقط جایز است چرا که در این حالت، اوقوی الملائکین مقدم است و حفظ حیات مادر، نسبت به حیات جنین، ملاک اقوی دارد.

- اگر سقط جنین قبل از ولوج روح به دلیل وجود بیماری در مادر باشد در این جا هم از باب تزاحم، درمان مادر، مقدم به حفظ جنین است.

- اگر سقط جنین قبل از ولوج روح به خاطر ناقص الخلقه بودن جنین است، می توان قائل به جواز سقط شد و ادله حرمت سقط از این مورد انصراف دارند.

- اگر سقط جنین بعد از ولوج روح و به واسطه وجود خطر جانی برای مادر باشد، این سقط جایز نمی باشد، چرا که عنوان نفس انسانی بر او صادق است.

- اگر سقط جنین بعد از ولوج روح و به جهت وجود نقص در خلقت جنین باشد، عمل سقط جایز نیست.

- سقط جنین بعد از ولوج روح، به دلیل کثرت جمعیت جایز نیست، چرا که عمومات و اطلاقات اجازه چنین کاری را نمی دهند.

منابع

۱. قرآن مجید، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، چاپ دوم، قم، دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، ۱۳۷۳ش.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳.
۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، محقق / مصحح: جلال الدین محدث، چاپ دوم، قم، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ق.
۴. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، محقق / مصحح: مؤسسه آل‌البتیت علیه السلام، چاپ اول، قم، مؤسسه آل‌البتیت علیه السلام، ۱۴۰۹.
۵. طوسی، محمد بن حسن، *الخلاف*، محقق / مصحح: علی خراسانی، سید جواد شهرستانی، مهدی طه نجف، مجتبی عراقی، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷.
۶. طوسی، محمد بن الحسن، *تهذیب الأحکام*، محقق / مصحح: حسن الموسوی خرسان، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷.
۷. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷.
۸. مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، صاحب امتیاز و مدیر مسئول: سید محمود هاشمی، سردبیر: عبدالرضا ایزدپناه، چاپ اول، قم، مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
۹. مفید، محمد بن محمد، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، محقق / مصحح: مؤسسه آل‌البتیت علیه السلام، چاپ اول، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳.
۱۰. مکارم شیرازی، ناصر، *بحوث فقهیه هامه*، چاپ اول، قم، انتشارات مدرسه الامام علی بن ابیطالب، ۱۴۲۲.