



# Mfj

مجله فقه پزشکی

دوره چهاردهم، شماره چهل و چهارم، ۱۴۰۱

Journal Homepage: <http://journals.sbm.ac.ir/mf>



مقاله پژوهشی

## الزام مادر به رعایت سلامت جنین از منظر فقه امامیه

محمد روشن<sup>۱</sup>، فاطمه عبیری<sup>۲</sup> \* ID

۱. دانشیار حقوق خصوصی، پژوهشکده خانواده، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

۲. دانشجوی دکتری حقوق خصوصی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

### چکیده

زمینه و هدف: دوران جنینی، یکی از مهم‌ترین مراحل حیات کودک به شمار می‌رود. هرگونه رفتار آگاهانه و غیرآگاهانه مادر باردار، نقش اساسی در رشد جسمی و روانی جنین ایفا می‌کند. چنانچه مادر، سوء تدبیر نماید و رفتارهایی انجام دهد که از رهگذر آن به سلامت جسم و روان وی آسیب وارد شود، تبعات و مسئولیت‌هایی برای وی خواهد داشت. هدف پژوهش حاضر، بررسی فقهی تکلیف مادر در قبال حق سلامت جنین است.

مواد و روش‌ها: مقاله حاضر با روش توصیفی تحلیلی به گردآوری داده‌های مرتبط با مبانی فقهی مسئولیت مادر در مقابل رعایت سلامت و بهداشت جنین پرداخته است.

نتیجه‌گیری: در حال حاضر، عدم تصریح قانون‌گذار، این ابهام را به همراه می‌آورد که مادر باردار می‌تواند بدون توجه به سلامت و بهداشت جنین، آزادانه اراده خود را اعمال نماید؛ این فرضیه به دلیل قواعد کلی حاکم بر افعال و ترک فعل‌های انسانی و با استناد به ادله فقهی حقوقی متعددی برگرفته از کتاب، سنت و قواعدی از قبیل لاضرر، وجوب دفع ضرر محتمل، تسبیب، احترام، لایبطل دم امرء مسلم، بهداشت به عنوان مقدمه واجب نگهداری از جنین و بحث فقهی مقاصد شریعت، رد و امکان الزام مادر به رعایت سلامت جنین استنباط می‌شود.

### اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۹

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۱۲/۲۷

### واژگان کلیدی:

جنین

سلامت

مادر

\* نویسنده مسئول: فاطمه عبیری

آدرس پستی: تهران، شهری، چهارراه گودرزی،  
کوچه خان‌محمدی، پلاک ۲۳۸، طبقه دوم.

پست الکترونیک:

f\_Abiri@sbu.ac.ir

**۱. مقدمه**

جنین، یکی از بی‌دفاع‌ترین موجوداتی است که در طول تاریخ، قربانی خواست دیگران می‌شود. در برخی موارد والدین، جنین را به عنوان دارایی خود محسوب و رفتاری چون شیء با آن روا می‌دارند. آمار همه‌روزه سقط جنین، مؤید چنین نگرشی است. البته سقط جنین، شناخته‌شده‌ترین آسیب ناشناخته‌ای است که در چارچوب قانون از آن پیشگیری می‌شود. در حالی که ممکن است بدون اسقاط حیات به سلامت جنین نیز آسیب وارد شود. در بارداری، جنین در وضعیت آسیب‌پذیری قرار دارد که به شدت از عوامل درونی و بیرونی محیط رحم و به طور خاص از رفتار مادر متأثر می‌شود. ممکن است مادر باردار، رفتارهایی را مرتکب شود که از رهگذر آن به سلامت جسم و روان جنین آسیب وارد شود. در این صورت، جنین، بدون اینکه یارای مقابله با اراده آسیب‌رسان وی را داشته باشد، باید اثرات نامطلوب را به صورت قهری بپذیرد. رفتارهای آسیب‌زای مادر، نه تنها سلامت کودک، بلکه نسل‌های آتی را به خطر انداخته و زمینه زوال تدریجی جامعه از طریق زوال سرمایه‌های انسانی و تحمیل رنج و هزینه فراوان بر فرد و جامعه را فراهم می‌نماید. در فقه، روایات متعددی درخصوص رعایت بهداشت و سلامت در مراحل قبل و در طول دوره بارداری وجود دارد که هیچ‌کدام ضمانت اجرای حقوقی ندارند. با وجود اهمیت یادشده، شرایط گوناگونی مشاهده می‌شود که مادر با اعمال آزاد اراده خود به سلامت جنین آسیب وارد می‌کند و حق وی را در معرض تضییع قرار می‌دهد. برای مثال مصرف مشروبات الکلی، استعمال سیگار، استفاده از تغذیه نامناسب به صورت عامدانه، مصرف داروهای آسیب‌رسان و ... در زمره رفتارهای آسیب‌رسان نسبت به سلامت جنین هستند. در سالیان اخیر، تعیین تاریخ ارادی و تشریفاتی برای ولادت جنین، تبدیل به یکی از مهم‌ترین عواملی شده است که می‌تواند در روند سلامت جنین خلل وارد کند. براساس مسائل پیش‌گفته و ضرورت‌های جامعه، بررسی ادله فقهی حقوقی تکلیف مادر به مراقبت از سلامت جنین لازم می‌شود.

**۲. مواد و روش‌ها**

پژوهش پیش‌رو به روش توصیفی تحلیلی به رشته تحریر درآمده و مطالب موجود از منابع کتابخانه‌ای گردآوری شده و به این ترتیب تکلیف مادر باردار در قبال سلامت و بهداشت جنین مورد مذاقه قرار گرفته است.

**۳. یافته‌ها**

با وجود اهمیت به سزای سلامت و بهداشت جنین، در حقوق ایران درخصوص امکان الزام مادر به رعایت سلامت و بهداشت وی تصریحی وجود ندارد؛ اما با ادله فقهی حقوقی مختلف از قبیل قواعد لاضرر، دفع ضرر محتمل، احترام جان انسان و تسبیب و نیز مقدمه واجب بودن رعایت بهداشت و سلامت طفل، می‌توان مادر را مکلف به رعایت سلامت و بهداشت جنین دانست و با این نوع نظریه‌پردازی و اهتمام اخیر قانون‌گذار در تصویب قانون حمایت از خانواده و جوانی جمعیت، زمینه تدوین و تصویب قوانینی عالمانه و مطلوب‌تر را فراهم نمود. با توجه به حجر جنین در دنیای مادی و حقوقی، باید حمایت‌های بیشتری را نسبت به وی روا داشت و با عنایت به اینکه حقوق ایران مبتنی بر فقه است با ارائه ادله فقهی حقوقی که در این زمینه وجود دارد تقنین انجام شود.

**۴. دلایل فقهی تکلیف مادر به رعایت سلامت جنین**

ادله فقهی تکلیف مادر به رعایت سلامت جنین در ذیل تیتراهای کتاب، سنت، قواعد فقهی و بحث فقهی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

**۴-۱. کتاب**

قرآن، اساس دین اسلام و مهم‌ترین دلیل استنباط احکام محسوب می‌شود. درج کلام خداوند در قرآن، موجب ارزیابی سایر ادله استنباط احکام با قرآن گردیده است. [۱]. در ادامه، با بررسی آیات ۲۳۳ و ۲۰۵ سوره بقره، ۶ سوره نساء به تبیین الزام مادر به رعایت بهداشت و سلامت جنین از منظر قرآن پرداخته می‌شود.

«وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كَسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ... لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا وَ لَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ...»؛ مادران، فرزندان خویش را دو سال تمام شیر دهند، برای کسی که می‌خواهد شیر دادن را کامل کند و صاحب فرزند خوراک و پوشاک آنها را به شایستگی عهده‌دار است ... هیچ مادری به سبب طفلش زیان نبیند و نه صاحب فرزند، به سبب فرزندش. [۲]

قسمت چالش‌برانگیز آیه، عبارت «لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا، وَ لَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ» است. اختلاف نظر فقها در تعیین مخاطب ضرر رساندن منجر به ارائه تفسیرهای مختلف از آیه شده است. نظر آنان را می‌توان به سه دسته کلی تقسیم نمود: برخی از فقها مدلول آیه را نهی از ضرر رساندن به کودک، برخی دیگر نهی از ضرر رساندن زن و شوهر به یکدیگر به واسطه فرزند و بعضی نهی از ضرر رساندن به صورت مطلق معنا نموده‌اند.

براساس دیدگاه اول، آیه مذکور در مقام نهی از ضرر رساندن به کودک است. مکارم شیرازی [۳] و جرجانی [۴] چنین تکلیفی را به پدر و مادر تسری داده و مصادیق مختلفی برای آن ذکر نموده‌اند. محروم نمودن از رضاع، مصداق مشترکی است که برای نهی از ضرر رساندن مادر به کودک مقرر کرده‌اند. مکارم شیرازی، محرومیت پدر از دیدار فرزند را بر مصداق‌های اخیر افزوده است. افزون بر این، در تفسیر مکارم، امتناع پدر از حضانت مادر و در تفسیر جرجانی، امتناع از دادن نفقه به فرزند به عنوان ضرر پدر به کودک تلقی شده‌اند.

براساس دیدگاه دوم، هریک از زن و شوهر از ضرر رساندن به یکدیگر به واسطه فرزندشان منع می‌شوند. مفسرانی همچون علامه طباطبایی [۵]، ابوالفتوح رازی [۶] و سید قرشی [۷] در کتاب‌های تفسیری خود، چنین برداشتی داشته‌اند. از بین فقهای مذکور تنها علامه طباطبایی، بدون تعیین مصداق خاص به صورت کلی، نهی نموده است. در تفسیرهای دیگر، اجرت خواستن برای رضاع بیشتر از حد تعیین شده، رها نمودن رضاع فرزند پس از الفت گرفتن با مادر و امتناع از

نزدیکی به بهانه آسیب رساندن به فرزند از مصادیق ضرر رساندن مادر به پدر عنوان شده است. در نقطه مقابل، پرداخت اجرت رضاع کمتر از حد متعارف، امتناع از نزدیکی به بهانه جلوگیری از بارداری یا حفظ مصلحت فرزند و واگذار نکردن رضاع به مادر (در شرایطی که همان اجرتی را قبول کند که دیگران قبول می‌کنند) به عنوان مصادیق مضار پدر به مادر ذکر شده است.

براساس دیدگاه سوم، ضرر رساندن به صورت مطلق نهی شده است. مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان، شیر ندادن به نوزاد به منظور غضب به پدر و گرفتن فرزند از مادر به منظور ضرر به او را با آیه پیش‌گفته نهی کردند. [۸] گویا ایشان در این کتاب، دیدگاه اول را پذیرفتند. اندکی پس از نگارش این کتاب، آیه را در کتاب جامع‌الجوامع چنین تفسیر نمودند: «نباید مادر به خاطر شیر دادن فرزند، به شوهر خود با مطالبه غیرعادلانه نفقه و پوشاک زیان برساند و یا نسبت به کودک وی کوتاهی نموده تا فکر پدر را به خود مشغول سازد و پدر نیز نباید به وسیله کودک به مادرش ضرر بزند و او را از حقوق واجبی که دارد منع کند و یا در صورتی که مادر مایل است به بچه‌اش شیر دهد او را از مادرش بگیرد...» [۹]

در ابتدای امر به نظر می‌رسد مرحوم طبرسی در دو کتاب یادشده دیدگاه متفاوتی اتخاذ نموده‌اند؛ یعنی ابتدا در مجمع‌البیان، ضرر رساندن به کودک را نهی اما پس از آن در جامع‌الجوامع، پدر و مادر را از ضرر رساندن به یکدیگر به خاطر کودک منع کردند. با عبارات به کار رفته در مجمع‌البیان، دیدگاه حقیقی ایشان را می‌توان استنباط نمود. وی در این کتاب، نظر خود را با چنین عباراتی به پایان رساندند: «... و از آنجا که میان این معناها منافاتی نیست بهتر آن است که بر تمام آن‌ها حمل شود». [۱۰] بنابراین با قبول نهی از ضرر رساندن به صورت مطلق، ذی‌حق‌ها می‌توانند هریک از مادر، پدر و یا کودک باشند. عبدالحسین طیب در تفسیر این آیه، چنین بیان کردند: «... و جمع بین آن‌ها به این

«وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرْثُ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ»

«به شهادت اینکه وقتی برمی گردند (و یا وقتی به ولایت و ریاستی می رسند) با تمام نیرو در گستردن فساد در زمین می کوشند و به مال و جانها دست می اندازند با اینکه خدا فساد را دوست نمی دارد.» [۱۵]

این آیه در مقام بیان برخی از ویژگی های منتهی افراد منافق است. [۱۶-۱۹] براساس آیه، اهلاک نسل و گستردن فساد بر روی زمین یکی از ویژگی های آنان به حساب می آید.

در تفسیرهای مکارم شیرازی، اطیب البیان و ابوالفتوح رازی واژه «نسل» را به دو صورت معنا نموده اند که یکی از آنان «فرزند» می باشد. [۲۰-۲۲]

در تفسیرالمیزان آمده است که برخی از افراد زمانی که دارای قدرت می شوند، در دین و دنیا تصرفاتی می کنند که سعی و خودکامگی آنان منجر به فساد بر روی زمین می شود. [۲۳]

از این آیه بدین ترتیب استفاده می شود: جنین، فرزند والدین خود به حساب می آید. مادر باردار می تواند با رفتار خود، آسیب و یا زمینه آسیب به وی و نسل های بعد وی را به وجود آورد. چنین رفتاری منجر به «اهلاک نسل» و «فساد بر روی زمین» می شود. این در حالی است که خداوند فساد را دوست ندارد و در بسیاری از آیات چون آیات ۱۰ و ۵۷ سوره بقره از فساد نهی نموده و فساد و یا مفسدین را مورد نکوهش قرار داده است. بنابراین براساس آیه ۲۰۵ سوره بقره می توان از اعمال اراده ضرررسان مادر نسبت به جنین و به عبارت دیگر فساد وی (که مورد نهی شارع است) جلوگیری نمود.

«... جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً ... وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ»؛ ... و برای شما از همسرانتان، فرزندان و نوادگان پدید آورد ... و آیا نعمت خدا را انکار می کنید؟ [۲۴]

علامه طباطبایی در تفسیرالمیزان، «بنین» و «حفده» را از بزرگ ترین و آشکارترین نعمات خدا بر شمردند؛ زیرا اساس، تکوینی است که ساختمان اجتماع انسانها بر پایه آن بنا می شود. از نظر ایشان اگر این نعمت نبود، اجتماعی تشکیل

است که گفته شود در آیه نهی از مطلق ضرر رساندن نموده چه ضرر رسانیدن مادر بر ولد یا والد باشد و چه ضرر رسانیدن پدر باشد بر ولد یا والده در هریک از موارد مذکوره. [۱۱]

وجود تفسیرهای متعدد پیرامون آیه، نشانگر عدم توافق فقها در اتخاذ تفسیر واحد است. البته حکم کلی نفی ضرر بین همه تعریفها مشترک است. [۱۲] مدلول این آیه با قاعده «لا ضرر» به عنوان یکی از قواعد حاکم بر غالب احکام و مورد استفاده در استنباط احکام شرعی مطابقت دارد. به نظر می رسد تفسیر اول و دوم، تنها مصادیقی از حکم کلی «لا ضرر» را بیان می کنند در حالی که این آیه، باید طوری تفسیر گردد که عموم افراد از جمله جنین را نیز شامل گردد. افزون بر این، روایات متعددی، مؤید توجه به کرامت جنین از زمان انعقاد نطفه هستند. مجاز دانستن مادر باردار در اعمال اراده آسیب رسان نسبت به جنین به معنای مجاز دانستن ضرر به موجود با کرامتی به نام جنین می گردد که چنین امری مغایر با اطلاق آیه است.

همچنین یکی از دلایلی که نشان می دهد حقوق جنین به عنوان انسان بالقوه مطمح نظر بوده، پیش بینی حقوق متعدد برای جنین است. برخی از فقیهان با توجه به عدم کارآمدی علم روز در زمان افتا که امکان تعیین تعداد جنین نبود احتیاطاً فتوا به جداسازی میراث به اندازه ۲ پسر را داده اند و در مواردی که با تولد جنین برای سایر وراث حجر حرمانی ایجاد می شد اصولاً از تقسیم ترکه منع نموده اند. [۱۳]

همچنین در فقه امامیه پذیرفته شده است که تحت شرایطی می توان به نفع جنین وصیت کرد. [۱۴] حق نفقه جنین و اعتبار اقرار به سود وی در زمره حقوق وضعی هستند که جنین از زمان انعقاد نطفه بدون هیچ تقییدی از آنان بهره مند می شود. جنین، یک موجود زنده و دارای حق و حقوقی است. دفع ضرر از موجود زنده ای چون جنین لازم است. چه بسا حق بر سلامت جنین، بسیار ضروری تر از حقوق مالی پیش گفته باشد. بر همین اساس مادر باید در پاسداشت حق بر سلامت جنین تلاش کند و به او آسیب نرساند.

نمی‌شد و در فقدان تعاون و همکاری افراد، انسان به سعادت دنیا و آخرت نمی‌رسید. [۲۵]

از سوی دیگر، در اسلام به شکر نعمت سفارش و از کفر نعمت نهی شده است. در آیه ۷ سوره ابراهیم شکر نعمت و کفر آن به ترتیب موجب افزایش نعمت و عذاب الهی می‌شود. در آیه ۱۱۲ سوره نحل نیز خداوند، کفر نعمت را دلیلی بر محروم شدن از برخی نعمت‌ها دانسته است.

مادر در دوران بارداری نیز امانت‌دار نعمت الهی فرزند است و بایستی از وی به طور شایسته مواظبت کند. در غیر این صورت وی از این نعمت، سوء استفاده نموده و کفران نعمت کرده است. بر همین اساس، می‌توان با الزام مناسب مادر را از کفران نعمت به صورت مقرر جلوگیری نمود.

«... يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنْ أَاءَا وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ» ... به هر کس بخواهد دختر و به هر کس بخواهد پسر می‌دهد. [۲۶] قرائتی در تفسیر این آیه، معتقد است که خداوند در خصوص آفرینش انسان، واژه «یهب» را به کار برد تا همه بدانند که آنان هدایای الهی هستند. [۲۷]

مادر باردار بایستی از چنین هدیه‌ای به نحو احسن مراقبت‌های لازم را به عمل آورد؛ در غیر این صورت کفران نعمت نموده است. همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، کفران نعمت، رفتاری منهی در دین اسلام است. بنابراین مادر باردار نباید مرتکب رفتار منهی شرع و خلاف سلامت جنین شود.

#### ۲-۴. سنت

سلامت و بهداشت جنین در اسلام با روایات مربوط به حکم جواز روزه‌خواری و تعویق اجرای مجازات مورد عنایت قرار گرفته است.

۱-۲-۴. جواز روزه‌خواری. امساک از خوردن و آشامیدن، یکی از عمومی‌ترین رفتارهایی است که با روزه گرفتن انجام می‌پذیرد. با توجه به مدت محدود اما تأثیرگذار بارداری، چنین رفتاری می‌تواند منجر به عدم تأمین انرژی مورد نیاز جنین و بالتبع مشکلات متعدد در رشد جسمی روانی وی شود. در خصوص تأثیر روزه بر جنین، تحقیقات متعدد، اما با نتایج

متناقض انجام شده است. با توجه به نتایج متناقض پژوهش‌های مذکور و نسبی بودن شرایط مادر باردار نمی‌توان با قطعیت، روزه را برای جنین مفید یا مضر دانست. نسبی بودن بدین سبب است که در این تحقیق‌ها غالباً شرایط متفاوت هر شخص همچون جایگاه جغرافیایی فرد نسبت به عرض جغرافیایی، طول روز، زمینه‌های ارثی، ارزش مواد غذایی مصرفی مادر پس از روزه‌داری، ویژگی‌های جسمانی، روانی و محیطی مادر مورد غفلت قرار گرفته‌اند. اسلام نیز حکم متفاوتی را برای روزه‌داری برحسب شرایط مادر باردار و احتمال ضرری که برای سلامت جنین می‌رود تعیین نموده است.

در من لا یحضره الفقیه نقل شده است: «زن باردار در شرف وضع حمل و زن شیردهنده کم‌شیر، باکی بر ایشان نیست که در ماه رمضان روزه خود را بکشایند...». [۲۸] فقهای اسلام معتقدند که وجوب روزه‌داری در ماه رمضان با وجود ضرر برای جنین [۲۹-۳۰] و حتی خوف ضرر برای وی رفع می‌گردد. [۳۱-۳۲]

حال چه چیزی می‌تواند منجر به رفع وجوب چنین تکلیف شرعی شود؟ مصلحت حفظ و بقای نسل، پاسخی است که در برابر چنین پرسشی داده می‌شود. اهمیت حفظ و بقای سلامت جنین به عنوان نسل فردا تا اندازه‌ای مورد اهمیت است که اگر روزه ماه رمضان برای سلامت طفل موجود در رحم مادر ضرر داشته باشد، نه تنها واجب نیست؛ بلکه انجام همان واجب شرعی، جایز و در برخی فتاوی، حرام تلقی می‌شود. «وجود ضرر» برای سلامت و بقای نسل انسانی، ملاک مهمی است که منجر به چنین تغییر حکمی می‌شود. البته ضرر به صورت بالفعل برای جنین وجود ندارد اما پیشگیری از ضرر، منجر به تشریح چنین حکمی شده است. این مبنا در الزام مادر به رعایت بهداشت و سلامت جنین نیز قابل استفاده است. همان‌گونه که چنین تکلیف مهم شرعی به منظور حفظ سلامت جنین رفع شده، به طریق اولی، امکان الزام مادر به

حفظ سلامت وی وجود دارد. بنابراین تحدید اراده آسیب‌رسان مادر باردار، مشروع است. [۳۳]

**۲-۴. تعویق اجرای مجازات.** تعویق مجازات مادر باردار نیز نشان‌دهنده اهمیت حق بر سلامت جنین در اسلام است. اگر مادر باردار، مرتکب جرم مستوجب مجازاتی شود که اعمال مجازات برای جنین، ضرر داشته باشد، اجرای آن تا وضع حمل یا مدتی پس از آن به تعویق می‌افتد. [۳۴] مجازات جرم مذکور می‌تواند حد زنا، شرب خمر و حتی قصاص نفس باشد. اهمیت حفاظت از سلامت جنین موجب شده که در شمول حکم مذکور نسبت به جنین، تفاوتی بین نطفه منعقد شده از رابطه مشروع و نامشروع وجود نداشته باشد. [۳۵] همچنین براساس نظر مشهور فقها، صرف ادعای بارداری، قصاص تا وضع حمل به تأخیر می‌افتد. [۳۶] اگرچه امروزه با وجود ابزارهای پیشرفته‌ای چون سونوگرافی جایی برای این نظر باقی نمی‌ماند اما چنین نظری، نشان‌دهنده اهمیت سلامت انسان بالقوه و نسل انسانی است.

افزون بر این، از آنجایی که اجرای مجازات باعث ورود ضررهای مادی و روحی به جنین خواهد شد و چنین ضربه‌هایی به نوعی آسیب به کودک تلقی می‌شود؛ تا جایی که به نظر می‌رسد جنین نیز مجازات جرم مادر را به گونه‌ای متحمل می‌شود. در حالی که براساس آیه ۱۶۴ سوره انعام «...وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى...»، هیچ شخصی نباید متحمل مجازات گناه دیگری شود. در همین زمینه علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان با استناد به آیه ۳۸ سوره مدثر به این مطلب اشاره کرده است. [۳۷] مزید بر آن درخصوص قصاص نیز در آیه ۱۷۸ بقره «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى...» مماثلت آمده است. در اینجا اعمال مجازات با فرض اجرای حد به ۲ نفر انسان (انسان بالقوه و انسان بالفعل) می‌شود. به گونه‌ای نیز همان اسراف در قتلی که در آیه ۳۳ اسراء نهی شده محقق می‌شود. بر همین اساس و برای جلوگیری از اسراف در قتل باید اجرای حدود را متوقف کرد.

در روایت منقول از حضرت علی (ع) درخصوص اجرای حکم رجم و تأخیر آن [۳۸] آمده است: «هب لك سبيل عليها ای سبيل لك علی ما بطنها». مرحوم لنکرانی از این روایت، تأخیر اجرای حد در سایر جرایم را استنباط نموده است. [۳۹]

از امام صادق (ع) نیز درخصوص اجرای حد سؤال شده است که ایشان نه تنها اجرای حکم الهی را به وضع حمل زن منوط کرده؛ بلکه حکم به تأخیر آن تا شیرخوارگی کودک داده است. [۴۰]

در دین اسلام، اجرای حدود بسیار حائز اهمیت است؛ به گونه‌ای که در روایت آمده است: «بدون شك، اقامه و اجرای حدود و تعزیرات بر روی زمین پرمفعت‌تر است از اینکه ۴۰ شبانه‌روز باران ببارد». [۴۱] با وجود چنین اهمیتی چه مصلحتی، توانایی تعویق مجازات را دارد؟

در اسلام، مقاصد شریعت، زیربنای جامعه هستند که تجاوز به آنان، تجاوز به اصل جامعه تلقی می‌شود. این مقاصد، اهدافی هستند که مبنای اصلی شریعت و احکام محسوب شده و موجب جلب منفعت و دفع مفسده از انسان‌ها می‌شوند. علامه طباطبایی، مهم‌ترین فلسفه اجرای حد را دفاع از مقاصد مذکور می‌داند. ایشان، ذیل تفسیر آیه ۳۲ سوره اسراء، ارتکاب جرائم حدی را منجر به هتک مصالح اساسی جامعه و اختلال کلی نظام اجتماع تلقی می‌کند. [۴۲] همچنین در ذیل آیه ۱۷۹ سوره بقره، حفظ حیات جامعه، یکی از اهداف قصاص عنوان شده است. [۴۳] از طرفی، حفظ حیات جامعه در گرو حفظ و بقای نسل انسانی است به همین علت با مخاطره سلامت و بقای جنین، از اجرای حدود و قصاص صرف‌نظر می‌شود. در این صورت، مصلحتی که با اجرای مجازات حاصل می‌شد با تعویق اجرای مجازات به دست می‌آید. حرمت حفظ یک نسل (یکی از مقاصد شریعت)، اقتضا می‌کند با خوف ضرر به جنین از اجرای مجازات خودداری شود. از طرفی، سلامت و بهداشت کودک تا حدی اهمیت دارد که حتی تغذیه با شیر مادر می‌تواند دلیل موجه برای تعویق اجرای مجازات به حساب آید [۴۴]. حال با عنایت به این سطح از احترام برای سلامت جسمانی کودک، آیا می‌توان نسبت به سلامت و

است و از بین بردن نطفه مانند کسی است که با عزل، نطفه را از بین می‌برد. حضرت می‌فرمایند: (این مورد با عزل تفاوت دارد چرا که) نطفه هنگامی که در رحم واقع می‌شود امکان تبدیل به مضغه و سپس به علقه و سپس به آنچه خدا بخواهد را دارد؛ ولی نطفه‌ای که در غیر رحم واقع شود چیزی خلق نمی‌شود، پس به آن زن اگر یک ماه حیض او بند آمده و از وقت حیض او گذشته، دارویی ندهید». [۴۷] همچنین، براساس روایتی دیگر، در صورتی که زنی عادت ماهیانه نشود و احتمال برود که این بر اثر بارداری است، بنابر حکم جلوگیری از اسقاط فرزند، زن نباید دارویی بخورد که جنین از بین رود. [۴۸]

براساس روایات پیش‌گفته، مادر باردار یا سایرین نمی‌توانند طوری اراده خود را اعمال کنند که موجب آسیب به حیات جنین شود. جنین از زمان انعقاد نطفه، صاحب کرامت است و امکان تعدی به حق حیات وی وجود ندارد. بدون توجه به حق بر سلامت جنین نمی‌توان به حد اعلاّی حق بر حیات نائل شد. درواقع، نقض حق بر سلامت را می‌توان نقض حق بر حیات به طور جزئی دانست. [۴۹] مادر باردار نمی‌تواند به طور کلی با سقط جنین یا به طور جزئی با آسیب به سلامت جنین، حق حیات وی را تزییع نماید. جواز اعمال آزادانه اراده مادر نسبت به سلامت جنین به گونه‌ای به معنای تجاوز به حق حیات جنین است که چنین امری حرام تلقی می‌شود.

#### ۴-۲-۴. قرار دادن جریمه بر سقط جنین در فقه اسلامی. در

کتب فقهی برای سقط جنین، «غرّة» مقرر شده است.

اهل لغت در تفسیر آن دچار اختلاف شدند. برخی آن را به برده (مرد) یا کنیز (زن) تعریف کرده‌اند. برخی معتقدند که منظور از غرّة، برده مرد سفیدپوست یا کنیز زن سفیدپوست است که به عنوان جریمه سقط جنین باید پرداخت شود. براساس کتاب جواهرالکلام، سن برده مرد باید بین ۷ تا ۱۵ سال باشد و سن کنیز زن باید بین ۷ تا ۲۰ سال باشد که قیمت آن، یک بیستم دینه کامل یعنی پنجاه دینار است. در کتب فقهی آمده است که اگر شخصی ضربه‌ای به شکم زن

بهداشت جنین بی‌تفاوت بود؟ جنینی که به مراتب آسیب‌پذیرتر از کودک و به برطرف نمودن مایحتاج سلامت جسمانی خود نیازمندتر است.

از طرفی، تأثیر مجازات بر جنین، احتمالی است در حالی که با توجه به ارتباط تنگاتنگ مادر و جنین، رفتار آسیب‌زای مادر، اثر قطعی دارد. چگونه ممکن است اسلام برای ضرر احتمالی و خارجی، احکام لایتغیر خود را تغییر داده باشد اما برای ضرر قطعی حکمی معین نکرده باشد؟ این امر با مصلحت‌اندیشی شریعت، سازگاری ندارد. بنابراین ضرر قطعی و مسلم برای مادر، به طریق اولی، مسئولیت‌زا است.

#### ۳-۲-۴. عدم جواز سقط جنین بدون دلیل شرعی. در فقه

امامیه اصولاً سقط جنین در هر مرحله‌ای حرام است مگر موارد استثنایی که به علت پیشگیری از آسیب وارده به مادر یا جنین، حکم جواز داده شده است. در فقه چنین استثنائاتی تنها در مرحله قبل از ولوج روح و به استناد قواعد مختلف چون اضطرار، لاضرر و نفی عسر و حرج انجام می‌پذیرد. حرمت پیش‌گفته از روایاتی استخراج شده است که به استناد آنان می‌توان جنین را از زمان انعقاد نطفه موجود و دفع ضرر از وی را واجب دانست.

در روایتی وارد شده است: «به امام رضا (ع) گفتم: زنی از بارداری می‌ترسد. آیا جایز است دارویی بخورد و در اثر آن، آنچه در شکم دارد سقط کند؟ فرمودند: نه. گفتم: او نطفه‌ای بیش نیست! فرمودند: ابتدای خلقت و آفرینش انسان، نطفه است». [۴۵-۴۶]

در روایتی دیگر آمده: «به امام صادق (ع) عرض کردم: کنیزی را می‌خرم، به دلیل فاسد شدن خون یا وجود باد در رحم، حیض نمی‌شود. از این رو دارویی به وی خورانده می‌شود که همان روز، خون می‌بیند. آیا این کار برای من جایز است، در حالی که نمی‌دانم قطع خون از بارداری است و یا علت دیگری دارد؟ امام فرمود: این کار را نکن. گفتم: عادت وی فقط یک ماه به تأخیر افتاده و بر فرض هم به خاطر حمل باشد، نطفه‌ای

۱-۳-۴. **قاعده «لا ضرر»**. در اعتبار سندی این قاعده هیچ اختلافی وجود ندارد؛ بلکه مدلول آن منجر به اختلاف نظر شده است. با این وصف، به نظر می‌رسد مفهوم صحیح لاضرر، نفی ضرر و دفع ضرر در همه شرایط و اوضاع و احوال است. شارع، راضی به حکم ضرری نیست؛ به همین علت حکم ضرری جعل نکرده و هر عمل ضرررسانی را نهی نموده است. بر همین اساس، شارع علاوه بر نفی و نهی از ضرر، جبران ضرر وارده را نیز مقرر نموده است. [۵۷] قاعده لا ضرر هم رافع و هم جاعل احکام است. پس علاوه بر برداشتن حکم ضرری، در شرایطی که فقدان حکم موجب ضرر می‌گردد، حکم جدید جعل می‌کند. [۵۸]

در کتب فقهی و روایات، هیچ حکمی صراحتاً مادر باردار را از رفتار آسیب‌زا ممنوع نمی‌کند. ممکن است استدلال شود با توجه به فقدان حکم مذکور، مادر می‌تواند آزادانه با جنین رفتار کند؛ چنین استدلالی صحیح نیست. این قاعده هرگونه ضرر را نفی می‌کند چه برای جنین حکمی نص مشخص وجود داشته باشد چه نباشد. قاعده مذکور، ضرر به جنین را دفع و حکم جدیدی برای مادر جعل می‌کند که اراده آسیب‌رسان وی تحدید می‌شود. عدم ضمان، مستلزم ضرر جدیدی است که قاعده لا ضرر آن را نفی می‌کند. بنابراین با قاعده لاضرر، امکان الزام مادر به رعایت بهداشت و سلامت جنین وجود دارد.

۲-۳-۴. **قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل»**. «قاعده وجوب دفع ضرر محتمل» یکی از قواعد عقلایی است که به واسطه آن از ضرر رساندن احتمالی به دیگری پیشگیری می‌شود. دفع ضرر به معنای «پیشگیری از تحقق ضرری که زمینه و مقتضی آن موجود است» می‌باشد. منظور از محتمل نیز ظنی است که ذهن انسان به احتمال ضرر می‌دهد. [۵۹]

براساس این قاعده، «اگر ضرر و زیان احتمالی وجود داشته باشد هرچند وقوع آن محرز نشود، از نظر عقلاً لازم است که هر فرد مکلف، خسارت احتمالی را از خود یا هر شخص دیگری که مسئولیت و سرپرستی او بر عهده شخص مکلف است، دور سازد؛ چراکه عدم توجه به این مطلب و سکون و

باردار بزند و در اثر آن، زن فرزند مرده‌ای را به دنیا آورد، پس او باید برده یا کنیزی را به زن بدهد. [۵۲-۵۰]

به منظور فهم زمان پرداخت غره، شیخ طوسی در کتاب الخلاف این‌گونه بیان نموده است: «هنگامی که خلقت جنین، تمام شود، دیه وی صد دینار، و هنگامی که خلقت جنین تمام نشود، دیه جنین، غره (عبد یا کنیز) است». [۵۳]

در فقه تشیع، دیه جنین پس از حلول روح همانند زمانی است که متولد می‌شود و تفاوتی بین دیه انسان بالقوه و بالفعل وجود ندارد. پیش از حلول روح نیز، وی محترم و دارای کرامت انسانی است. بر همین اساس نمی‌توان به جسم وی تعرض نمود و حق حیات وی را سلب کرد. بر همین اساس در اسلام برای همه انسان‌ها حتی مادر وی نیز برای تعرض به جان وی واکنش مناسب در نظر گرفته است. درخصوص «غره» و مسئولیت مادر باردار روایتی وجود دارد که بدین صورت است: امام باقر (ع) درباره زن بارداری که دارویی می‌نوشد تا فرزندش سقط شود و فرزند هم سقط می‌شود، فرمود: «اگر آنچه سقط شد، به مرحله‌ای رسیده باشد که دارای استخوان و گوشت و چشم و گوش باشد، بر زن واجب است دیه او را به پدرش بپردازد. اگر به این مرحله نرسیده و علقه یا مضغه باشد، باید چهل دینار و یا عبد یا کنیزی را به پدر او بدهد». [۵۶-۵۴]

همان‌طور که اشاره شد، مادر به ازای از بین بردن جان انسان بالقوه باید کنیز یا عبدی را به عنوان جریمه سقط جنین بدهد که خود، نشانگر اهمیت حیات و سلامت جنین است. این نشان می‌دهد اسلام نسبت به حیات و سلامت جنین بی‌تفاوت نبوده و در این راستا احکامی را وضع کرده است. بر همین اساس نیز لازم است با واکنشی مناسب از رفتار آسیب‌رسان مادر باردار پیشگیری کرد.

### ۳-۴. قواعد فقهی

قواعد فقهی، قضایایی هستند که به منظور استنباط احکام شرعی فرعی مورد استناد قرار می‌گیرند. در ادامه از قواعد لاضرر، دفع ضرر محتمل، تسبیب، احترام و لا یبطل دم امرء مسلم در الزام مادر باردار بحث می‌شود.

نظر ایشان، سبب «ملزوم علت تلف» است. [۷۰] پس علت تلف با سبب تلف ملازمه دارد؛ یعنی با وجود علت تلف، سبب تلف نیز لزوماً وجود دارد؛ اما عکس آن، صادق نیست. [۷۱] محقق داماد نیز سبب و علت را این‌گونه متمایز دانستند: «سبب، هر چیزی است که از وجودش وجود دیگری لازم نیاید، ولی از عدمش عدم دیگری لازم بیاید. این مفهومی است که با «علت» متفاوت است. هرگاه رابطه بین دو چیز به‌گونه‌ای باشد که از وجود چیزی وجود دیگری و از عدم آن عدم دیگری لازم می‌آید، آن را علت تامه دیگری می‌نامند». [۷۲]

در حال حاضر، در فقه نص صریحی وجود ندارد که به‌واسطه آن الزام مادر به رعایت بهداشت و سلامت جنین ممکن باشد. با این وجود، با توجه به الغای خصوصیت از مثال‌های مقرر در فقه و اتخاذ وحدت ملاک از آنان، امکان صدور حکم وجود دارد. بر همین اساس، هرگاه عمل شخصی منتهی به تلف مال یا نفس شود و بین عمل و تلف حاصل، واسطه عاقل و مختاری نباشد، در این صورت، مسبب ضامن است. [۷۳]

در بارداری، جنین، ضمن حصر اجباری در رحم، اراده مستقلی در انتخاب یا نفی رفتارهای مؤثر بر سلامت جسم و روان خود را ندارد. اراده مؤثر بر بهداشت و سلامت او تا مدت‌ها به صورت بالقوه می‌ماند. در بارداری، وی به عنوان مفعول، تحت تأثیر رفتارهای مثبت و منفی مادر به عنوان فاعل قرار می‌گیرد. برای مثال مادر با مصرف داروهای مختلف می‌تواند سلامت جسم و روان کودک را به خطر اندازد. براساس آنچه بیان شد، اگر علت تلف همراه با سبب تلف باشد، تلف محقق می‌شود. در نمونه مذکور، دارو علت اصلی و مادر سبب تلف جنین محسوب می‌شود. رفتار مخرب مادر، واسطه مهمی است که منجر به ورود خسارت غیرمستقیم به جنین می‌شود اما وجود آن به تنهایی کافی نیست. مادر به عنوان سبب تلف، داروهای مضر (علت) را مصرف و زمینه تأثیر علت تلف را فراهم می‌کند. تقصیر، شرط مهم تحقق مسئولیت سبب است. ادعای مادر مبنی بر عدم اطلاع از تأثیر رفتارش بر جنین، مقبول نیست

انتظار کشیدن برای ورود خسارت، مصداق قاعده اقدام و اضرار به نفس و اضرار به غیر محسوب می‌شود. [۶۰] درواقع، عدم پیشگیری منجر به تحقق ضرر احتمالی می‌شود که از نظر عقلی، دفع آن واجب است. البته دفع تمامی ضررهای محتمل، واجب نیست. در شرایطی که ضرر احتمالی در امری مهم باشد و صدمه شدیدی به جسم یا روح فرد وارد شود، دفع ضرر واجب می‌شود. [۶۱] اگرچه برخی معتقدند بر مبنای اصل احتیاط، تمامی ضررهای محتمل باید دفع گردند. [۶۲] به نظر می‌رسد پذیرش چنین نظری می‌تواند منجر به اخلال در روند زندگی انسان‌ها شود.

پژوهش‌های متعددی، نشان‌دهنده ارتباط مستقیم رفتارهای آسیب‌زای مادر باردار با بیماری یا مرگ و میر کودک هستند. [۶۳-۶۸] با اعمال اراده آسیب‌رسان مادر، وقوع بیماری یا مرگ امری محتمل و قابل پیش‌بینی است. براساس حکم عقل، قبل از ورود ضرر به جنین باید پیشگیری‌های لازم اتخاذ گردد. محتمل بودن ضرر نباید دستاویزی برای تزییع حقوق جنین گردد و باید با وضع ضمان متناسب از آن جلوگیری شود. با عنایت کافی به قاعده وجوب دفع ضرر محتمل، دیگر جایی برای اجرای قاعده لاضرر باقی نمی‌ماند. در نقطه مقابل، عدم توجه به این قاعده، مساوی با ضرر یا اضرار است. بنابراین مقتضای مذکور، جلوگیری از اعمال اراده آسیب‌رسان مادر نسبت به جنین است.

**۳-۴. قاعده «تسبیب».** قاعده تسبیب یکی از قواعد حوزه ضمان قهری است که به موجب آن، عمل واسطه‌ای که منجر به آسیب غیرمستقیم به دیگری می‌شود، مسئولیت‌زا است. برای تحقق ضرر، علاوه بر سبب، نیازمند «علت» نیز هستیم. فقها تلاش نموده‌اند تا برای تبیین سبب از مفاهیم مشابه، ضابطه‌ای ایجاد نمایند. علامه حلی در کتاب قواعد الأحكام، سبب را این‌گونه تعریف می‌کند: «سبب، هر چیزی است که هنگام وجود آن، تلف به واسطه علت دیگری حادث می‌شود، به‌طوری که اگر آن سبب نبود علت تأثیری نداشت». [۶۹] از

زیرا چنین امری برای انسان متعارف، قابل پیش‌بینی و مسئولیت‌زا است.

شرایطی برای مسئولیت سبب (مادر)، لازم است که عبارت هستند از: (۱) تسبیب در ملک غیر باشد؛ اما اگر در ملک شخص باشد مطلقاً ضمان آور نیست؛ (۲) فعل، مباح شرعی نباشد؛ (۳) مقرون به غرض عقلایی نباشد؛ (۴) در نظر عرف، تجاوز و عدوان باشد، هرچند که در زمره اعمال حرام به حساب نیاید. [۷۴]

از نظر اسلام، مادر (سبب) مالک اعضای خود نیست و بالتبع نمی‌تواند به صورت مطلق در اعضای بدن خود تصرف نماید. وی بر بدن خود، حق ولایت دارد که چنین ولایتی باید مشروط به عدم اضرار به دیگری باشد. [۷۵] از طرفی شناسایی کرامت یا شخصیت برای جنین، وجود شرط ابتدایی مذکور در رابطه مادر و جنین را اثبات می‌کند. افزون بر این، ایراد ضرر جز در موارد استثنائی آن هم در قالب قواعد شرعی و برای تحقق مصلحت اهم مورد پذیرش واقع نشده است. اعمال مضر مادر نسبت به جنین نه تنها مباح نیست بلکه حرام است. در واقع، غرض عقلایی حفظ و بقای نفس جنین و نسل، پیشگیری از رفتار آسیب‌رسان مادر را توجیه می‌کند. چگونه می‌توان از مصلحت‌های مذکور به خاطر احترام به اراده مادر چشم پوشید. البته موارد استثنائی در قالب قواعد اهم و مهم مورد پذیرش هستند. برای مثال در صورتی که مادر باردار مبتلا به اختلال روانی است و بنا بر دستور پزشک، چاره‌ای جز مصرف داروی تجویز شده نباشد، مصرف داروهای مذکور ضروری است زیرا در غیر این صورت چنین رفتاری می‌تواند منجر به تشدید افسردگی و تأثیر مشدد بر جنین شود. غفلت از مراقبت‌های لازم می‌تواند منجر به آسیب به هر دوی آنان شود. بنابراین با تحقق شرایط مسئولیت سبب در رابطه مادر و جنین، امکان الزام مادر به رعایت بهداشت و سلامت جنین وجود دارد.

**۴-۳-۴. قاعده «احترام».** قاعده احترام، یکی از قواعد فقهی برای ضمان قهری است هرچند اغلب احترام مال مسلمان مورد بررسی قرار گرفته است در حالی که جان، عرض و عمل

مسلمانان نیز دارای احترام است. احترام به جان (نفس)، موجب پاسداشت حق بر سلامت و بهداشت جنین می‌شود. احترام نفس (جان) بدین معناست که «هم رساندن آسیب به آن‌ها حرام است و حتی وارد کردن خراش بر آن‌ها موجب قصاص یا دیه می‌شود و هم حفظ جان او و نیز دفاع از او واجب است». [۷۶] نفوس همه مسلمانان، دارای احترام است و هیچ‌کس حق تعرض به نفس دیگری بدون اجازه شرعی را ندارد. اگرچه چنین احترامی می‌تواند با دلایل مختلف از بین برود اما تا بقای احترام مذکور، امکان تعرض وجود ندارد.

اهمیت احترام جان مسلمان تا حدی است که خداوند در آیه ۳۲ سوره مائده، احیاء یا بی‌احترامی به جان یک مسلمان را برابر با احیاء یا بی‌حرمتی به کل مسلمانان و در آیه ۹۳ سوره نساء، مجازات قتل عمد را جهنم ابدی مقرر نموده است. برای این قاعده، مستندات معتبری بیان شده که جای هیچ شک و شبهه‌ای نسبت به اعتبار آن باقی نمی‌ماند. [۷۷-۷۸] با وجود اختلاف نظر در تکلیفی یا وضعی بودن قاعده مذکور، محقق داماد قاعده مذکور را مشمول حکم تکلیفی و وضعی می‌داند. [۷۹] در نتیجه چنین امری، نه تنها تعرض و آسیب به نفس انسان حرام است بلکه جبران چنین بی‌احترامی لازم است. به همین دلیل، بی‌احترامی به نفس انسان باید با الزام متناسب قانونی کنترل شود. دایره شمول قاعده مذکور، از زمان انعقاد نطفه شروع می‌شود و تا مدت‌ها پس از پایان حیات ادامه می‌یابد. بر همین اساس، مادر باردار نه تنها باید از کلیه اعمال مغایر با سلامت جنین، خودداری کند (ترک فعل)، بلکه متعهد به انجام رفتارهای حافظ سلامت جنین است (فعل). اهمیت چنین احترامی بدین جهت است که موجب بالفعل شدن توانایی جنین برای تبدیل به انسان کامل می‌گردد.

مطالعات نشان می‌دهند که تشعشعات X باعث تغییر جهش ژن‌ها و اختلال ژنتیکی می‌شود. [۸۰] افزون بر این، تشعشعات X و مقدار زیادی از پرتوهای رونتگن<sup>۱</sup> و رادیوم<sup>۱</sup> می‌تواند منجر

۱. Roentgen ray

[۸۲] البته با استناد به ادله و مستندات گوناگون می‌توان دایره قاعده مذکور را به گونه‌ای توسعه داد که حمایت از تمامیت جسمانی افراد در معنای اعم را دربر گیرد؛ یعنی براساس قاعده پیش‌گفته باید از تمامیت جسمانی اشخاص محقون‌الدم اعم از حق حیات و آسیب‌های بدنی آنان - که در اثر مسائلی از جمله ضرب، جرح و قطع به افراد وارد می‌گردد- حمایت نمود. [۸۳]

جنین نیز به عنوان انسان محقون‌الدم و دارای احترام باید از حمایت مذکور بهره‌مند گردد. به منظور اثبات محقون‌الدم بودن وی می‌توان به حدیث پیامبر اکرم (ص) دال بر افتخار به تعداد جنین‌های سقط‌شده در روز قیامت استناد نمود. [۸۴] رفتارهای آسیب‌رسان مادر، تعرض به نفس محترم و هدر دادن خون وی به حساب می‌آیند. با عنایت به لزوم به هدر نرفتن خون انسان مورد حمایت در اسلام، شارع مکلف است با وضع الزام متناسب از باطل شدن خون جنین احتراز نماید.

رابطه علی و معلولی بین حمایت از حق حیات و مشروعیت کارکردگرایی حکومت اسلامی، یکی از علل توجیه‌کننده مسئولیت مادر باردار است. عدم توجه کافی به مصلحت حفظ نفس به معنای زیر سؤال رفتن مشروعیت حکومت اسلامی و در نتیجه متناقض‌نمایی نظام حقوقی می‌شود. حکومت اسلامی با هدف حفظ مقاصد شریعت تشکیل شده اما رفتار مغایر با مقاصد شریعت را مشروع تلقی می‌کند. واضح است که این نوع حکومت، از هدف غایی خود کاملاً منحرف شده و دیگر مشروعیت ندارد. قاعده مذکور، به عنوان قاعده شناسایی به تمام مواردی که مصلحت حفظ نفس به خطر می‌افتد تعمیم داده می‌شود. در اهمیت قاعده شناسایی باید افزود که احکام و قوانین حقوقی در افق معناشناختی این قواعد تبیین می‌شوند. [۸۵] پس در شرایطی که با سیاست و احکام جزایی، امکان حمایت از نفس وجود ندارد، به منظور آسیب‌زدایی از بزه‌دیده و با استناد به قاعده مذکور، دولت ملزم به جبران خسارت یا حمایت از بزه‌دیده می‌شود. [۸۶]

به ناهنجاری‌های مادرزادی متعددی از جمله میکروسفالی،<sup>۲</sup> نقایص جمجمه، اسپانیا بیفیدا،<sup>۳</sup> کوری، کام شکری و نقایص اندام‌ها گردد. مطالعه فرزندان باردار ژاپنی در زمان انفجار بمب اتمی در هیروشیما و ناکازاکی نشان داد که ۲۸ درصد مادران باردار، جنین را سقط کردند، ۲۵ درصد کودکانی به دنیا آوردند که در سال اول زندگی فوت نمودند و ۲۵ درصد از کودکان متولد شده، دارای ناهنجاری‌هایی در دستگاه عصبی مرکزی نظیر میکروسفالی و عقب‌ماندگی عقلی بودند. برخی تشعشعات مخرب می‌توانند بر نسل‌های بعدی تأثیر بگذارند. براساس تحقیقات، مقدار نسبتاً اندک اشعه در موش، منجر به جهش ژنی<sup>۴</sup> و بالتبع ناهنجاری‌های مادرزادی در نسل‌های بعدی می‌شود. [۸۱] با توجه به تأثیرات مخرب اشعه، مادر نیز بایستی رفتار خود را طوری تنظیم نماید که بر اثر تشعشعات مذکور به سلامت و بهداشت جنین، آسیبی وارد نشود.

در مثال پیش‌گفته، بی‌توجهی مادر به اثر مخرب تشعشعات و رفتارهای آسیب‌زا نسبت به جنین، بی‌احترامی به جنین محسوب می‌شود. مطابق با قاعده احترام، چنین رفتارهایی حرام تلقی می‌شوند و باید قوانین مناسب برای مقابله با آنها وضع گردد. در حال حاضر، احکام دیه جنین نیز به منظور پیشگیری از بی‌احترامی به جنین مقرر شده‌اند. با وحدت ملاک، هرگونه تعدی مادر نسبت به جنین نیز ضمان‌آور تلقی می‌گردد.

**۴-۳-۵. قاعده «لا یبطل دم امرء مسلم».** قاعده «لایبطل دم امرء مسلم» یکی از قواعد فقهی - عقلایی است که مانع از به هدر رفتن خون انسان می‌شود. برخی از فقها، کاربرد این قاعده را مربوط به شرایطی می‌دانند که با مجهول ماندن قاتل، امکان انتساب جرم به شخص خاصی وجود ندارد. در این شرایط، حکومت به منظور حمایت از بزه‌دیده جرم، متحمل دیه می‌گردد تا از به هدر رفتن خون انسان جلوگیری شود.

۱. Radium

۲. Microcephaly

۳. Spina Bifida

۴. Genetic Mutation

نگهداری و مراقبت، رفتارهایی را انجام می‌دهد که با ماهیت آن، قابل جمع نیست. پس بهداشت به عنوان مقدمه واجب و مراقبت و نگهداری، ذی‌المقدمه محسوب می‌شوند و امکان تصور مراقبت و نگهداری مادر باردار به صورت تام بدون رعایت بهداشت جنین وجود ندارد.

بنابراین رعایت بهداشت و سلامت در بارداری با خصوصیات مقدمه واجب، سازگاری دارد. بهداشت، واجب غیري است. رعایت بهداشت و سلامت به خودی خود واجب نیست؛ بلکه نقش مقدمه واجب را ایفا می‌کند. با عنایت به وجوب مراقبت و نگهداری از جنین، رعایت بهداشت نیز واجب است. از طرفی، با توجه به مشروط نبودن قصد قربت در رعایت بهداشت و سلامت، مراقبت و نگهداری از جنین، واجب توصلی است. در اسلام، آیات و روایات تربیتی گوناگون در زمینه رعایت بهداشت کودک وجود دارد. اگرچه هیچ‌کدام از آن روایات تربیتی، الزامی به رعایت بهداشت و سلامت طفل ایجاد نمی‌کنند اما این امری است که عقل، رعایت آن را برای حضانة لازم و ضروری می‌داند. پس مادر باردار نمی‌تواند رفتاری انجام دهد که برخلاف بهداشت جنین است. عدم رعایت بهداشت جنین، مساوی با عدم رعایت امر آمر - تکلیف مقدمه واجب - است که مادر را مستوجب عقوبت می‌کند. [۹۰]

**۴-۴-۲. مقاصد شریعت.** «مقاصد شریعت» اهدافی هستند که مبنای اصلی شریعت و احکام محسوب شده و موجب جلب منفعت و دفع مفسده از انسان‌ها می‌شوند. از نگاه بسیاری از علمای تشیع، اگر مصلحتی به سر حد الزامی رسد، تنها با استناد به دلیل نقلی معتبر یا عقلی قطعی، می‌توان آن را به طور قطع از مصادیق مقاصد شریعت دانست. [۹۱] از مصلحت یا مقاصد شریعت برای تفسیر، توسیع یا تضییق نصوص شرعی استفاده می‌شود. فقیه می‌تواند در موارد غیر منصوص برای تأمین مصالح عمومی، حکم‌سازی کند. بر این اساس، رفتاری می‌تواند موضوع حکم خاصی شود یا حکمی از آن سلب گردد. [۹۲]

اگرچه مقاصد شریعت به طور تفصیلی در کلام فقهای اهل سنت مورد بررسی قرار گرفته است اما برخی از فقهای امامیه

در حال حاضر، علی‌رغم فقدان نص صریح برای مسئولیت مادر، قاعده مذکور چنین خلأیی را جبران می‌کند؛ بنابراین در شرایطی که با رفتارهای مادر باردار، مصلحت حفظ نفس جنین به خطر می‌افتد، حکومت باید با حمایت از تمامیت جسمانی جنین، جلوی چنین رفتاری را بگیرد. بر همین مبنا، حکومت موظف است:

۱. در صورتی که هنوز خسارتی به جنین وارد نشده است با پیش‌بینی خسارت متعارف به جنین، مادر را به رعایت بهداشت و سلامت جنین ملزم نماید.

۲. در صورتی که خسارت به جنین وارد شده است، خسارت‌های وارده را جبران و خسارت‌های پیش‌روی جنین در بارداری را پیش‌بینی و از وی حمایت کند. الزام مادر به رعایت سلامت و بهداشت جنین، یکی از راههای حمایت پیش‌گفته محسوب می‌شود. [۸۷]

#### ۴-۴. بحث فقهی

این مبحث، تحت دو عنوان «بحث فقهی بهداشت به عنوان مقدمه واجب» و «بحث فقهی مقاصد شریعت» مورد بررسی قرار می‌گیرد.

#### ۴-۴-۱. رعایت بهداشت جنین توسط مادر به عنوان مقدمه

**واجب.** اصولیون در وجوب مقدمه واجب با یکدیگر اختلاف نظر دارند. [۸۸] مشهور آنان، مقدمه واجب را واجب می‌دانند. البته چنین حکمی بدون مراجعه به فقه قابل استنباط است زیرا هر انسان سالمی با مراجعه به عقل و وجدان خود، قطعاً چنین امری را تأیید می‌کند. [۸۹]

مادر باردار باید از جنین به نحو مطلوب، نگهداری و محافظت کند. چنین محافظتی به معنای احتراز از کلیه امور خطرآفرین برای جنین و انجام افعال تأمین‌کننده سلامت و بهداشت جنین است. تکلیف مذکور با انجام رفتارهای بهداشتی ملازمه دارد زیرا در سایه رعایت بهداشت، سلامت وی محقق می‌گردد. تکلیف مراقبت و نگهداری مادر بدون رعایت بهداشت جنین، سالبه به انتفاع موضوع است. درواقع با چنین مراقبتی، نقض غرضی آشکار صورت می‌پذیرد زیرا مادر در قالب

شریعت» برای تأمین مصالح عمومی می‌توان مادر را ملزم به رعایت سلامت جنین کرد.

**۳-۴-۴. عزل منی.** فقیهان امامیه در باب عزل منی دارای اتفاق نظر نیستند. برخی [۹۸] آن را از حقوق مرد دانسته و معتقدند براساس اراده وی صورت می‌گیرد. در مقابل، گروهی دیگر آن را از حقوق زن دانسته و معتقدند که این اقدام باید با رضایت هر دو صورت بگیرد [۹۹-۱۰۰] اما درخصوص ترساندن زوجین در هنگام واقعه و عزل منی، جملگی اتفاق نظر در پرداخت دیه بابت اقدام ثالث داده‌اند. به نظر می‌رسد این حکم بر مدار تمهید شرایطی برای حفظ منی که می‌تواند جنین بالقوه باشد وضع شده است. برخی از فقها [۱۰۱-۱۰۳] همان‌گونه که در فقه یهود آمده است معتقدند که هر نوع جلوگیری و یا عزل منی با منع مواجه است و از آنجایی که ذات خداوندی اراده بر تولید نسل دارد هرگونه اقدام که موجب کاهش نسل شود، برخلاف اراده الهی تفسیر می‌شود. این تفسیر در راستای حق بر حیات و سلامت جنین و لزوم تحدید اراده آسیب‌رسان مادر است.

#### ۵. نتیجه‌گیری

۱. عدم صراحت در تعیین حق بر سلامت و بهداشت جنین، حمایت حقوقی از او را دشوار نموده اما با تبیین و تحلیل ادله مختلف فقهی حقوقی می‌توان حکم به الزام مادر به رعایت سلامت و بهداشت جنین داد و از این رهگذر، سلامت و بهداشت نسل‌های مختلف را تأمین نمود.
۲. با بررسی متون فقهی، نمی‌توان نص صریحی در الزام مادر باردار یافت هرچند سلامت و بهداشت در روایات مختلف، مورد توجه واقع شده است. البته هیچ‌یک از آنان دال بر الزام مادر نیستند و تنها نشانگر استحباب می‌باشند.
۳. ظاهر آیات قرآن کریم، دلالتی بر الزام مادر ندارند اما با مذاقه بیشتر برای فهم مدلول آیات، رهاورد تکلیف مادر به رعایت بهداشت و سلامت جنین استنتاج می‌شود.

نیز در کتب خود به مقاصد شریعت توجه داشته‌اند. شهید اول در کتاب «القواعد و الفوائد» ضروریات پنج‌گانه را این طور برشمرد: «الوسيلة الرابعة: ما هو وصلة إلى حفظ المقاصد الخمسة، و هي: النفس و الدين و العقل و النسب و المال، التي لم يأت تشريع إلا بحفظها، و هي الضروريات الخمس» [۹۳] پس از او ابن ابی جمهور احسائی، [۹۴] فاضل مقداد [۹۵]، صاحب ریاض [۹۶] در کتاب‌های خود به ضروریات خمسة اشاره کردند. صاحب جواهر نیز حفظ نسب (نسل) را به طور خاص به عنوان یکی از ضروریات پنج‌گانه مقاصد شریعت احصاء کرد. [۹۷]

حفظ نسل، یکی از مقاصد ضروری برای جعل احکام به حساب می‌آید که در صورت عدم تحقق آن، حیات انسانی یا دینی با اختلال یا نابودی کامل مواجه می‌شود. از اطلاق لفظ «نسل» چنین برمی‌آید که اعم از نسل بالقوه و بالفعل باشد. در حال حاضر، نص صریح و کلی که مادر باردار را از آسیب رساندن به سلامت جنین منع کند، وجود ندارد. با این وجود، «حفظ نسل» از مقاصد ضروری است که فقیه می‌تواند در شرایط حادث آسیب‌رسان به سلامت جنین حکم‌سازی و چنین اراده‌ای را تحدید کند. مقرر نمودن دیه یا مجازات برای سقط یا ایراد صدمه به جنین، رفع حکم وجوب روزه از مادر باردار و تعویق اجرای مجازات، همگی نمایان‌گر عنایت شارع مقدس به حفظ سلامت جنین به عنوان نسل بالقوه هستند که مجوز توسعه حکم سلامت جنین در تشیع می‌باشند.

همچنین ذکر این نکته ضروری است که حتی اگر «نسل» را مطلق ندانیم، با توجه به تأثیر ژنتیک بر انتقال خصوصیات جسمی روانی، عدم تأمین بهداشت و سلامت جنین می‌تواند منجر به بروز ناهنجاری‌ها و بیماری‌های مختلف در نسل‌های آینده گردد. پس گویا تضمین سلامت و بهداشت جنین مساوی با تضمین سلامت و بهداشت یک نسل است. عدم توجه به چنین مصلحتی، حرام و مستوجب عقاب است زیرا باعث مفسده می‌گردد. در این شرایط، با توجه به «مقاصد

۴. با ملاحظه سنت در دوران بارداری، احکام جواز روزه‌خواری، تعویق اجرای مجازات، غره و عدم جواز سقط جنین بدون دلیل شرعی مقرر شده است. همان‌گونه که در این احکام، الزام مقرر به منظور حفظ سلامت و بهداشت جنین، رفع و یا وضع شده است.

۵. قواعد فقهی مختلف اعم از لاضرر، وجوب دفع ضرر محتمل، تسبیب، احترام و لا یبطل دم امرء مسلم، تقویت‌کننده مسئولیت مادر باردار هستند. به اضافه، با استفاده از بحث فقهی بهداشت به عنوان مقدمه واجب و مقاصد شریعت و حرمت عزل از دیدگاه برخی فقها رعایت بهداشت به عنوان ذات جدایی‌ناپذیر مراقبت از جنین تعیین و بدین‌وسیله الزام مادر به رعایت بهداشت و سلامت جنین موجه‌سازی می‌شود.

#### ۶. پیشنهاد

با عنایت به عرف حاکم در جامعه و نادیده‌انگاری حقوق جنین، توجه به سلامت و بهداشت وی بدون تصریح قانونی بعید است. بنابراین پیشنهاد می‌شود قانون‌گذار با تصریح الزام مادر به رعایت بهداشت و سلامت جنین در سلامت نسل‌های مختلف همت گمارده و در حدود لازم علاوه بر فرهنگ‌سازی، در موارد ضروری نیز جرم‌انگاری شود.

#### ۷. تعارض منافع

مقاله حاضر مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد نویسنده دوم تحت عنوان «بررسی فقهی - حقوقی الزام مادر به رعایت بهداشت و سلامت جنین در پرتو کنوانسیون‌های بین‌المللی» در دانشگاه شهید بهشتی می‌باشد و نویسنده نخست، استاد راهنمای بنده هستند که سهم به سزایی در تحریر آن داشته‌اند و کلیه منافع مادی و معنوی اثر متعلق به نویسندگان است.

## References

1. Muzaffar, M. Uṣūl al-Fiqh. Trans: Ali Shirvani and Mohsen Gharvayan. Qum: Dār al-Fikr. 2016 (1395). 2: 97. [In Persian]
2. Ṭabāṭabāyī, SM. Tafsīr al-Mīzān. Trans: Mohammad Baqer Mousavi. Qum: Jimā'at Mudarrisīn Ḥuzat 'Ilmīyyat Qum. 1995 (1374). 2: 359. [In Persian]
3. Makārim Shīrāzī, N. Ṭuḍīḥ al-Masā'il. Qum: 'Alī Ibn Abī Ṭālib. 2012 (1391). 2: 189. [In Persian]
4. Jurjānī, A. Āyāt al-Aḥkām. Tehran: Nawīd. 1983 (1362). 2: 377. [In Persian]
5. [2]. 2: 377.
6. Abulfutūḥ Rāzī, J. Rawḍ al-Jinān Wa Rūḥ al-Jinān Fī Tafsīr al-Qur'ān. Mashhad: Āstān Quds Raḍawī. 1988 (1408). 3: 289-291. [In Persian]
7. Gharashī Banāyī, S'AA. Qāmūs Qur'ān. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyyat. 1992 (1371). 4: 179. [In Persian]
8. Ṭabarsī, F. Tafsīr Majma' al-Bayān. Trans: Hossein Nouri Hamedani. Tehran: Farāhānī. Nd. 3: 30. [In Persian]
9. Ṭabarsī, F. Tafsīr Jawāmi' al-Jāmi'. Trans: Ali Abdul Hamidi, Akbar Ghafouri, Ahmad Amiri Shadmehri. Tehran: Npn. 1996 (1375). 1: 300. [In Persian]
10. [8].
11. Ṭayyib, 'A. Aṭīb al-Bayān Fī Tafsīr al-Qur'ān, Tehran: Islām. 1990 (1369). 2:473. [In Persian]
12. Mousavi A. Juridical Principles of Custody Law's. Tehran: Imam Sadiq University. 2011(1389). 16. [In Persian]
13. Dhīhnī Tīhrānī, MJ. al-Mabāḥith al-Fiqhīyyat Fī Sharḥ al-Rrawḍat al-Bahīyyat. Qum: Wujdānī. 1987(1366). 26: 255. [In Persian]
14. Najafī, M. Jawāhir al-Kalām. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. 1983(1430). 28: 386. [In Arabic]
15. [2.] 19:523.
16. Kāshānī, F. Manhaj al- Ṣādiqīn Fī Ilzām al-Mukhālīfīn. Tehran: Islāmīyyat. 1921(1300). 9:322. [In Persian]
17. [2]. 2: 142.
18. [2]. 143.
19. Makārim Shīrāzī, N. Tafsīr Nimūnih. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyyat. 1992 (1371). 2:74. [In Persian]
20. [11].2: 383.
21. Abulfutūḥ Rāzī, H. Rawḍ al-Jinān Wa Rūḥ al-Jinān Fī Tafsīr al-Qur'ān. Mashhad: Āstān Quds Raḍawī. 1988 (1408). 3:142. [In Persian]
22. Makārim Shīrāzī, N. Tafsīr Nimūnih. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyyat. 1992 (1371). 2:75. [In Persian]
23. [11] 2: 385.
24. Abulfutūḥ Rāzī, H. Rawḍ al-Jinān Wa Rūḥ al-Jinān Fī Tafsīr al-Qur'ān. Mashhad: Āstān Quds Raḍawī. 1988 (1408). 3:155. [In Persian]
25. [2]. 2: 144.
26. [2]. 12: 416.
27. [2]. 2: 430.
28. [2] 18: 100.
29. Qarā'atī, M. Tafsīr Nūr. Tehran: Darshāyī Az Qur'ān. 2009 (1388). 8: 425. [In Persian]
30. Qumī, M. Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh. Trans: Sadr ol-Din Balaghi. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyyat. Nd. 2:470. [In Persian]
31. Makārim Shīrāzī, N. Ṭuḍīḥ al-Masā'il. Qum: 'Alī Ibn Abī Ṭālib. 2012 (1391). 1: 269. [In Persian]
32. Shahīd Thānī, Z. al-Rrawḍat al-Bahīyyat Fī Sharḥ al-Lum'at al-Dimashqīyyat. Qum: Maktab Dāwarī. 1989(1410). 2:129. [In Arabic].
33. Khamenei SA. Risālih Āmūzishī (Aḥkām 'Ibādāt ). Tehran: Fiqh Rūz. 2015 (1394). 205. [In Persian]
34. <https://www.sistani.org/persian/qa/0921/>
35. Abiri, F. Juridical – legal contemplation of the mother's obligation to observe the mental and physical health of the fetus during pregnancy in the light of international conventions. Tehran: Shahid Beheshti University; 2020(1398). 32. [In Persian]
36. Majlisī, MB. Bihār al-Anwār. Beirut: al-Wafā. 1982 (1403). 21: 366 & 367. [In Arabic]
37. Ḥurr 'Āmilī, M. Wasā'il al-Shī'at. research: Mohammad Razi. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. 1990 (1411). 18: 308. [In Arabic]
38. Ḥillī, H. Qawā'id al-Aḥkām Fī Ma'rifat al-Ḥalāl Wa al-Ḥarām. Qum: Nashr Islāmī. 1998 (1419). 3: 628. [In Arabic]
39. [2]. 7: 546.
40. Ḥurr 'Āmilī, M. Tafṣīl Wasā'il al-Shī'at Ilā Taḥṣīl Masā'il al-Shī'ih. Qum: Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Turāth. 1995 (1416). 28: 108. [In Arabic]

41. Fāḍil Muwaḥhid Lankarānī, M. Tafṣīl al-Sharī'at-Hudūd. Qum: Fiḥ A'imih Aṭḥār. 2006 (1427). 197. [In Arabic]
42. [40]. 28: 106 & 107.
43. Ṭūsī, M. Tahdhīb al- Aḥkām Fī Sharḥ al-Muqni'at. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyyat. 1947 (1326). 2: 628. [In Arabic]
44. [2]. 13: 106.
45. Peyvandi, GH. The philosophy of punishment in the Islamic penal system. "Islamic Law". 2016 (1395). 13 (48): 102 & 103. [In Persian]
46. Shahīd Thānī, Z. Masālik al-Afhām. Qum: Ma'ārif Islāmī. 1995(1416). 15:252. [In persian]
47. [40]. 29: 26.
48. Qumī, M. Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh. Qum: Nashr Islāmī. 1983(1404). 4:171. [In Persian]
49. [40]. 2: 338.
50. Kulayni, M. Furū' al-Kāfī. Np. Npn. Nd. 3: 108. [In Arabic]
51. [35].18.
52. Kulayni, M. al-Kāfī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyyat. 1988 (1367). 4: 344. [In Persian]
53. Ṭūsī, M. al-Istibṣār Fī Mā Ikhtalafa Min al-Akḥbār. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyyat. 2010(1431). 4:300. [In Arabic]
54. Najafī, M. Jawāhir al-Kalām. Lebanon: Dār Ihya' al-Turāth al- 'Arabī. 1986(1404). 43: 358. [In Arabic]
55. Ṭūsī, M. al-Khilāf. Qum: Jimā'at Mudarrisīn Qum. 1989 (1407). 4: 113. [In Arabic]
56. [40]. 29: 318.
57. Kulayni, M. al-Kāfī. Tehran: Dār al-Ḥadīth lil-Ṭibā'at Wa al-Nashr. 1988 (1367). 14:465. [In Persian]
58. [48].4:145.
59. Farahī, SA. Taḥqīq Dar Qawā'id Fiḥī Islām. Tehran: Imām Ṣādiq University. 2011 (1390). 696. [In Persian]
60. Muḥaqqiq Dāmād, SM. Qawā'id Fiḥ. Tehran: 'Ulūm Islāmī. 2017(1396). 228. [In persian]
61. [38]. 3: 651.
62. Ḥillī, Ḥ. Irshād al-Adhhān Ilā Aḥkām al-Īmān. Qum: Nashr Islāmī. 1989 (1410). 1: 444. [In Arabic]
63. [12]. 135.
64. [60]. 153.
65. Muḥaqqiq Dāmād, SM. Qawā'id Fiḥ. Tehran: 'Ulūm Islāmī. 2017(1396). 161. [In Persian].
66. Tabatabai Lotfi E, Roshani M. The rule of causation and its relationship with the rule of loss. "jurisprudential and philosophical studies". 2011 (1390). 2 (7): 78. [In Persian]
67. Soleimani Darche M. The legal relationship of man with his body parts and the explanation of its important effects, Tehran: Shahid Beheshti University. 2014 (1393). [In Persian]
68. Shafiee MH. The subject of respect in jurisprudence. "Ahl al-Bayt jurisprudence Journal". 33: 143. [In Persian]
69. Ḥurr 'Āmilī, M. Wasā'il al-Shī'at. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al- 'Arabī. 1982(1403). 3: 424. [In Arabic]
70. Ardibīlī, A. Majma' al-Fā'idat Wa al-Burhān Fī Sharḥ Irshād al-Adhhān. Qum: Nashr Islāmī. 1982(1403). 13: 77. [In Arabic]
71. [60]. 295.
72. Meghdady M, Javadpour M. Supporting the physical and mental integrity of the fetus in the Islamic legal system. "Motaleat Rahbordy Zanan". 16 (62): 120.
73. Sadler Thomas, V. Longman's Medical Embryology. Trans: Muslim Bahadori and Abbas Shakur. Tehran: Chehr. 135. [In English]
74. [69]. 19: 109.
75. Shākīrī Gulpāygānī, Ṭ. Sīyāsāt Jināyī Islāmī. Tehran: Farhang Islāmī. 1385 (2006). 215-220. [In Persian]
76. [48]. 3:395.
77. Shākīrī Gulpāygānī, Ṭ. Sīyāsāt Jināyī Islāmī. Tehran: Farhang Islāmī. 1386 (2006). 204. [In Persian]
78. Shākīrī Gulpāygānī, Ṭ. Sīyāsāt Jināyī Islāmī. Tehran: Farhang Islāmī. 1386 (2006). 196. [In Persian]
79. [35].45.
80. Ḥiydarī, 'AN. Tarjumih Wa Tabyīn Uṣūl Istīnbāṭ. Trans: Abbas Zeraat and Hamid Masjed Sarai. Tehran: Ḥuqūq Islāmī. 2016 (1394). 76-77. [In Persian]
81. Muḥammadī, A. Mabānī Istīnbāṭ Ḥuqūq Islāmī Uṣūl Fiḥ. Tehran: University of Tehran. 2014 (1393). 222. [In Persian]
82. [35].72.
83. Qadir M, Sarikhani A. Governmental rulings and expediency in Shiite jurisprudence. "Quarterly Journal of Shiite Studies". 2011 (1389). 9 (35): 84. [In Persian]

84. Pūr ‘Abdullāh, K. Qā‘idih Maṣliḥat Dar Muqarrarāt Khāniwādih. Tehran: Dādgustar.2016 (1395). 30 &104. [In Persian]
85. ‘Āmilī M. al-Qawā‘id Wa al-Fawā‘id, Qum: Mufīd. Nd. 1:38. [In Arabic]
86. Aḥsā‘ī, M. al-Aqṭāb al-Fiqhīyyat ‘Alā Madhhab al-Imāmīyyat. Qum: Āyatullāh Mar‘ashī Najafī. Nd. 25. [In Arabic]
87. Suyūrī Ḥillī, M. Tanghīḥ al-Rā‘i‘ lil-Mukhtaṣar al-Sharā‘i‘. Qum: Āyatullāh Mar‘ashī Najafī. 1983 )1404(. 1: 15. [In Arabic]
88. Ṭabāṭabāyī, S‘A. Rīyāḍ al-Masā‘il. Qum: Āl al-Bayt li-Iḥyā‘ al-Turāth.1997 (1418). 15: 434. [In Arabic]
89. Najafī, M. Jawāhir al-Kalām. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyyat. 2009(1430). 41: 256. [In Arabic]
90. Ṣāfi Gulpāyḡānī, L. Jāmi‘ al-Aḥkām. Qum: Ḥaḍrat Ma‘šūmih.1996 ( 1417). 2: 54. [In Persian]
91. Fāḍil Lankarānī, M. Aḥkām Pizishkān Wa Bīmārān. Np. Npn. Nd. 87. [In Persian]
92. Sīstānī, A. Minhāj al-Ṣāliḥīn. Qum: Āyatullāh Sīstānī. 1996(1417). 1: 463. [In Arabic].
93. Tabrīzī, J. Minhāj al-Ṣāliḥīn. Qum: Majma‘ al-Imām al-Mahdī. 2005 (1426). 2: 356. [In Arabic]
94. ‘Āmilī Jibi‘ī, Z. Masālik al-Afhām Ilā Tanghīḥ Sharā‘i‘ al-Islām. Qum: al-Ma‘ārif al-Islāmīyyat. 2005 (1425). 7: 65. [In Arabic]
95. Najafī, M. Jawāhir al-Kalām. Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī. 1947(1326). 29: 111. [In Arabic]



# MfJ

## Medical Fighh Journal

2022; 14(44): e8

Journal Homepage: <http://journals.sbm.ac.ir/en-mf>



### ORIGINAL RESEARCH

## Obligation of the mother to respect the fetus's health from the perspective of Imami jurisprudence

Mohammad Roshan<sup>1</sup>, Fatemeh Abiri<sup>2\*</sup> 

1. Associate Professor of Private Law, Family Research Institute, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

2. PhD student in private law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

### ARTICLE INFORMATION

#### Article history:

**Received:** 27 August 2022

**Accepted:** 29 January 2023

**Published online:** 18 march 2023

#### Keywords:

Fetus

Health

mother

### ABSTRACT

**Background and Aim:** One of the most important stages of a child's life is the fetal period. Any conscious and unconscious behavior of the pregnant mother plays an essential role in the physical and mental development of the fetus. If the mother makes bad plans and behaves in ways that harm her physical and mental health, it will have consequences and responsibilities for her. The purpose of this study is to investigate the jurisprudence of the mother's duty towards the right of the fetus's health.

**Materials and Methods:** This descriptive-analytical study has collected data related to the jurisprudential foundations of the mother's responsibility in relation to the fetus's health and hygiene.

**Conclusion:** Now, the lack of clarification by the legislator brings the ambiguity that the pregnant mother can freely use her will regardless of the fetus's health. This hypothesis would be rejected due to the general rules governing human actions and leaving human actions and by referring to numerous legal jurisprudence evidences taken from Quran, tradition and rules such as harmlessness, the obligation to avoid possible harm, Tasbib, respect, inviolability of certain things, health as an introduction to take care of the fetus and the jurisprudential discussion of the purposes of Sharia and the possibility of requiring the mother to observe the fetus's health is inferred.

\* Corresponding Author: **Fatemeh Abiri**

**Address:** Tehran. Rey. Goodarzy Crossroads. Khan Mohammadi Street. No. 238. Second floor.

**Email:** [f\\_Abiri@sbu.ac.ir](mailto:f_Abiri@sbu.ac.ir)

© Copyright (2018) Medical Ethics and Law Research Center, Shahid Beheshti University of Medical Sciences, Tehran, Iran

**Cite this article as:**

Roshan M, Abiri F, Obligation of the mother to respect the fetus's health from the perspective of Imami jurisprudence. *Med Fighh J* 2022; 14(44): e8.