

The Fundamentals of Feminism in Abortion; Critical Examination from the Perspective of the Philosophy of Jurisprudence

Ardavan Arzhang^{1*}, Abolfazl Alishahi Qal'ehjouqi², Fatemeh Alizadeh³

1. Associate Professor, Department of Jurisprudence and Law, Faculty of Theology, University of Meybod, Meybod, Iran
2. Associate Professor, Department of Theology, University of Farhangian (Shahid Beheshti Pardis), Mashhad, Iran
3. Ph.D in Jurisprudence and Principles of Islamic law, Iran

(Received: July 8, 2017; Accepted: November 24, 2019)

Abstract

One of the demands of feminists is to permit and legitimize abortion. Because it is a matter of the right to life of another person, it is perhaps the most challenging demand. Therefore, attempts have been made to provide various reasons in this regard. Referring to the right to choose, the right to freedom, as well as adhering to the right to flourish women's talents and also seeking help from the right over one's own body, the feminists seek to prove their claim. This paper, taking a view of the philosophy of jurisprudence as a science that is responsible for extrajurisprudential explanation of the jurisprudential affairs, investigates these fundamental issues. It considers the proof of these reasons weak and neutral, deems such attempts unsuccessful, and explains the disagreement between such principles and reasons and Islamic principles of the philosophy of jurisprudence.

Keywords: Feminism, Abortion, Right, Philosophy of Jurisprudence.

* Corresponding Author, Email: arzhang1345@gmail.com

پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۸، شماره ۱، بهار ۱۴۰۱
صفحات ۴۱-۱۹ (مقاله پژوهشی)

مبانی فمینیسم در سقط جنین؛ واکاوی نقادانه از منظر فلسفه فقه

اردوان ارژنگ^{۱*}، ابوالفضل علیشاهی قلعه جوقی^۲، فاطمه علی‌زاده^۳

۱. دانشیار، گروه فقه و حقوق، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران

۲. دانشیار، گروه الهیات، دانشگاه فرهنگیان (پردیس شهید بهشتی)، مشهد، ایران

۳. دانش‌آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۹/۰۳)

چکیده

یکی از خواسته‌های فمینیست‌ها، مجاز دانستن و مشروعیت بخشیدن به سقط جنین است. از آن‌رو که پای حق حیات دیگری در میان است، شاید پرچالش‌ترین مطالبه باشد. به همین سبب سعی کرده‌اند تا ادله متعددی را فرارو نهند. استناد به حق انتخاب، حق آزادی و نیز تمسک به حق شکوفایی استعدادهای زنان و همچنین با استمداد از حق تسلط انسان بر جسم و پیکر خویش، به دنبال نشان دادن مدعای خود بر کرسی اثبات هستند. این جستار با نگاه و نگرش فلسفه فقه - دانشی که متکفل بیان و تبیین پیش‌فقهی امور و مسائل فقهی است - به بقار و نقاش در این مبانی، پرداخته و قدرت اثباتی این ادله را ضعیف و این استدلال‌ها را عقیم و کوشش‌ها را نافرجام دانسته و ناسازگاری این مبانی و ادله را با مبانی اسلام در فلسفه فقه، تبیین کرده است.

واژگان کلیدی

حق، سقط جنین، فلسفه فقه، فمینیسم.

۱. مقدمه

زنان تلاش کرده‌اند در مقابل بی‌عدالتی که در حق خود احساس می‌کرده‌اند، به‌گونه‌ای از حقوق خود، دفاع و اعتراض کنند. این اعتراض‌ها به مرور نام فمینیسم (دفاع از حقوق زن در برابر مرد) به خود گرفت و بعدها به جنبش موسوم شد. از حیث واژه‌شناسی، هر چند فمینیسم، نخستین بار (۱۸۷۱م) در متون پزشکی (برای بیان نوعی وقفه در رشد اندام و ویژگی‌های جنسی بیماران مرد) به‌کار رفته است، اما گویی امروزه توافق جمعی‌تر بر این است که این واژه، کلمه‌ای لاتین است و به زن یا جنس مؤنث اشاره دارد (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۰: ۱۸۰). در اصطلاح نیز فمینیسم، مجموعه حرکت‌ها و فعالیت‌هایی است که با هدف احقاق حقوق زنان و رفع تبعیض از آنان، توسط خود زنان انجام می‌گیرد (کلاین، ۱۳۸۷: ۱۸۱). از سوی دیگر، بررسی‌ها نشان می‌دهد که درخواست قانونی شدن سقط جنین، محصول موج سوم فمینیسم است.^۱

فمینیست‌ها در تئوریزه کردن سخن و تقاضای خود، بیش از هر چیز بر مفهوم «حق»، تأکید و تکیه دارند. به دیگر سخن، جان‌مایه مشترک همه اینها، عنوان «حق» است که با تقریرها و صورت‌بندی‌های مختلف آن را بیان می‌کنند؛ حق تسلط بر جسم، حق انتخاب، حق شکوفایی استعداد و... البته این مفاهیم، خود ریشه در علم و دانش دیگری دارد که به «فلسفه حقوق» نامبردار است؛ یعنی مفهوم حق از جمله مفاهیمی است که در فلسفه فقه و فلسفه حقوق، بررسی می‌شود. این نوشتار از منظر فلسفه فقه (فلسفه حقوق اسلامی)، به این مبانی که - البته بر محور مفهوم «حق»، تمرکز می‌یابد - به نقد مبانی فمینیست‌ها در مشروعیت بخشیدن به سقط جنین می‌پردازد. با عنایت به راهبرد فعلی ایران در افزایش جمعیت، لزوم پرداختن به موانع تحقق این سیاست و راهبرد تعیین‌کننده در دنیای امروز، بیش از پیش، ضرورت خود را نشان می‌دهد.

۱. فمینیسم با داعیه برابری جنسی میان زن و مرد طی سه موج خود را نشان داد (محمدی اصل، ۱۳۸۶: ۹).

این نوشتار در پی یافتن پاسخی برای این پرسش‌هاست: ادله به مدد گرفته‌شده از سوی فمینیست‌ها، تا چه حد توان پشتیبانی، معاضدت و مساعدت به مدعی آنان دارد؟ از منظر دانش فلسفه فقه (به‌عبارت دیگر فلسفه حقوق اسلامی)، چه نقدهای بر این مبانی و ادله وارد است؟ چرا مبانی خاص در دانش فلسفه فقه، اجازه نمی‌دهد سقط جنین، «حق»، نامیده شود؟ مدعی قانونی و اصلی این نوشتار آن است که مبانی خاص حق، از منظر فلسفه فقه، به‌گونه‌ای است که اطلاق عنوان «حق»، را بر «سقط جنین»، بر نمی‌تابد، چراکه این مبانی، چنان اقتضایی دارد که نه هر چیزی را «حق» می‌داند و نه هر رفتاری را به‌عنوان تکلیف بر آدمیان بار می‌کند. به‌عبارت دیگر، این ابتن و برساختگی بر پاره‌ای اصول و پایه‌ها، مانع در نظر گرفتن هر خواهشی به نام «حق» می‌شود. ذکر ادله، تبیین خاستگاه این تقاضا و استدلال‌ات و نقد مبانی و ادله فمینیست‌ها با نگاهی مبانی و مبتنی بر دین اسلام و فرهنگ اسلامی با تکیه و تأکید بر منبع بی‌خطای وحی الهی و با بهره‌گیری از زبان عقل و استدلال، که منشأ و آبخور فلسفه فقه است، مسیر (فرایند) و نشان دادن نادرستی مبانی و ادله، مصیر (برایند) این نوشتار است. یادآوری می‌شود تبار و صبغه این بحث به لحاظ جایگاه علمی، به دانش فلسفه فقه می‌رسد. اصرار بر این تمایز و تفارق، به انگیزهٔ پرهیز دادن از اختلاط روش و درهم نیامیختن نتایج است.

۲. چیستی و مفهوم سقط جنین

واژه جنین به معنای هر چیز پوشیده و مستور است (عمید، ۱۳۸۶: ۷۴۲). بچه در شکم مادر، به جهت مخفی بودن، به جنین نامبردار شده است. واژه سقط به معنای افتادن بچهٔ ناتمام از شکم مادر است. (دهخدا، ۱۳۸۵: ۱۶۹۶). تعبیر واژه‌شناسان عرب چنین است: یسقط الجنین من بطن امه غیر تام الخلقه: جنین درحالی که از نظر خلقت تمام نشده است، از شکم مادرش می‌افتد (سیاح، ۱۳۷۵: ۳۱۲). از نظر پزشکی، لقاح تخمک زن با اسپرم مرد و استقرار آن در جدار مخاطی رحم و تشکیل جفت و جنین و ادامهٔ آن تا تولد یک نوزاد را حاملگی گویند (گودرزی و کیانی، ۱۳۸۴: ۲۷۵)، و سقط عبارت است از ختم این حاملگی چه به‌صورت خودبه‌خود یا عمدی (ویلیامز، ۱۳۴۸: ۲۷۵) و پیش از آنکه جنین قادر به زندگی در خارج رحم باشد (گودرزی و کیانی، ۱۳۸۴: ۲۷۵).

از لحاظ تاریخی گویا سقط جنین از ابتدای زندگی بشر، به‌عنوان رفتاری نابهنجار وجود داشته است. بر پایه گزارش برخی منابع، قانون حمورابی (تدوین شده در حدود ۲۳۰۰ سال پیش از میلاد)، آن را جرم و دارای مجازات دانسته است (طلعتی، ۱۳۸۳: ۲۶۴). تورات نیز سقط جنین را گناه کبیره دانسته و کلیسا نیز با آن مخالف بود است (قشلاقی، ۱۳۸۴: ۵۸). این عمل به مرور زمان در کشورهای اروپایی، در ابتدا با شرایطی خاص و پس از آن کاملاً آزاد شد. فمینیست‌های انگلستان و آمریکا جزء نخستین کسانی بودند که در جبهه تفکر حامی سقط جنین قرار داشتند. سرانجام در سال ۱۹۶۷ (م) این کار در انگلستان رسمیت یافت و ایالات متحده در سال ۱۹۳۷ (م) و فرانسه در سال ۱۹۷۵ (م) و ایتالیا در سال ۱۹۷۸ (م)، سوت پایان منازعه را به سود هواداران سقط جنین به صدا درآوردند (میشل، ۱۳۸۳: ۱۱۸).

۳. مبانی و ادله فمینیست‌ها

هرچند درخواست سقط جنین، در ابتدا، فقط تمایل و خواهش دل برخی و در پاره‌ای موارد، رویکردی اجتماعی یا اعتراضی بود، اما فمینیست‌ها با تلاش زیاد، در پی وضع قوانینی برای قانونی کردن آن بودند. در ابتدا این خواسته بدون مبنا، دلیل و پشتوانه می‌نمود. از این رو برای اقناع جامعه، دلایلی ارائه کردند تا بتوانند مدعیانشان را مدلل، جلوه دهند و اذهان و عقول را قانع و رام سازند.

۳.۱. تنافی عدم جواز سقط جنین با حقوق اولیه و طبیعی

این دلیل بر این پیش‌فرض استوار است که هر انسانی از حقوق اولیه و طبیعی برخوردار است. به دیگر سخن، عقبه نظری این دلیل، همان پیش‌فرضی است که در فلسفه حقوق مطرح می‌شود. یکی از این حق‌ها، حق انتخاب است. متفرع بر حق انتخاب، حق تصمیم‌گیری برای بارداری یا ادامه آن است. می‌گویند زن مجاز است در مورد ادامه بارداری یا سقط جنین (که این جنین در واقع بخشی از بدن وی است)، تصمیم بگیرد و هیچ‌کس نمی‌تواند و نباید اراده خود را بر زن تحمیل کند، چراکه حق طبیعی و اولیه افراد، قابل سلب نیست و از آن حیث که این حقوق مربوط به طبیعت اولیه انسان است، سلب آنها در واقع مبارزه با طبیعت بشریت است.

پاره‌ای دیگر عدم جواز سقط جنین را مخالف حق آزادی زنان تلقی کرده‌اند (دوبووار، ۱۳۸۲: ۲۰۷). دیگرانی نیز تولید مثل را منشأ سلطه مردان دانسته و تنها راه آزادی زنان را در رهانیدن از بار تولید مثل، معرفی می‌کنند (فریدمن، ۱۳۸۹: ۱۱۰؛ پاملا ابوت و کلروالاس، ۱۳۸۸: ۲۹۸). باورشان این است که روابط زن و شوهر که به تولید مثل، تشکیل و تقویت خانواده منتهی می‌شود، مزایای یکسانی برای زن و مرد در پی ندارد، بلکه بهره مردان، وافر و نصیب زنان، ناقص است (برناردز، ۱۳۹۲: ۲۳۸). زندگی خانوادگی، زن را محدود و محصور می‌کند. نتیجه روشن این است که آزادی به‌عنوان یکی از حقوق اولیه و طبیعی زن از بین می‌رود. سهم زن از زندگی زناشویی، تحمل مسئولیت‌های سنگین ناشی از آن و سرانجام محرومیت از آزادی است (ریتزر، ۱۳۸۹: ۵۱۹). پس باید خانواده و بارداری که به محصور شدن زن و از بین رفتن آزادی او منجر می‌شود، از میان برداشته شده و از این راه آزادی واقعی زن، تأمین شود.

۳.۲. اصل و حق تسلط بر جسم و پیکر

دلیل دیگر باورمندان به سقط جنین، این است که زن بر پیکر و جسم خود، حق تسلط دارد؛ یعنی تمام بخش‌های وجود زن، در سلطه و حاکمیت خود اوست، نه دیگری. این استیلا به او اجازه می‌دهد برای جسم خود تصمیم بگیرد. ایشان آزاد است بخشی از وجود خود را محفظه و جایگاه پرورش جنین کند یا اینکه نه و از این کار سرباز زند. از همین رو بر این اعتقادند که الزام زن به عدم سقط جنین، فرزندآوری و غیرقانونی کردن این کار برای زن، در واقع، سلب حق تسلط و سلطه وی بر پیکر خود است. گویی حتی حق حیات و حقوق دیگر بر همین حق، مترتب بوده و تبلور آن است. این حق شامل همه اجزای بدن می‌شود. در نتیجه نمی‌توان عضوی از اعضای تن دیگری را از میان برد یا عضوی را بدون رضایت او استفاده کرد. بدین رو هر فرد می‌تواند مانع استفاده دیگری از اعضای تن خود شود. زن نیز می‌تواند مانع هر گونه استفاده از تن خود توسط دیگران شود، مگر آنکه در این میان حقی (حق ناشی از ازدواج) باشد. زن هم نسبت به اندام‌های بیرونی خود حق دارد و هم نسبت به اندام‌های درونی (مانند رحم) خویش. از همین روی زن می‌تواند تا

پایان عمر اجازه ندهد در رحم او جنینی شکل بگیرد؛ یعنی نمی‌توان رحم زن را بی‌اجازه او تصرف کرد. اینان بر این نظر اصرار می‌ورزند که «محرومیت شخص از اختیار بر بدن خود به معنای محرومیت از انسانیت خویش است» (رژمری تانگ، ۱۳۹۱: ۱۲۰).

مدافعان سقط جنین، در استناد به این حق، به‌گونه‌ای واحد عمل نمی‌کنند. پاره‌ای این حق را مستند مجاز بودن سقط در فرض تجاوز به عنف دانسته و معتقدند در مورد بارداری از پیش‌خواسته، این حق، برای زن وجود ندارد. مقاله معروف «دفاع از سقط جنین» به قلم خانم تامسون^۱، به تبیین این انگاره، دلایل و دفاع از آن پرداخته است (Thomson, 1971). ایشان معتقد است متجاوز، حقی برای استفاده از بدن این زن نداشته، پس این زن هم مسئولیتی در قبال این نطفه ندارد. اینان برآنند اگرچه جنین حق حیات دارد، جامعه نمی‌تواند زن باردار را مجبور کند تا برخلاف میل خود به جنین متصل بماند. اما دیگرانی مانند مری آن وارن^۲ این حق را مطلق دانسته و برآنند که زن باردار در هر زمانی و به هر دلیلی می‌تواند دست به سقط جنین بزند (Schwarz, 1998: 260 ; Warren, 1973: 223).

به دیگر سخن، این زن است که باید تصمیم‌گیر باشد نه اینکه جنین، حیات خود را بر او تحمیل‌کند، چراکه جنین به‌طور طبیعی ادامه حیات را می‌طلبد و اقتضا می‌کند. با عدم اجازه سقط به زن، او تابع جنین شده و در واقع زن از تسلط بر پیکر و جسمش منع شده و در نتیجه، حق مسلم زن در تسلط بر جسم از بین رفته است. به نقل مارلین لگیت: «سقط جنین، حق زن است. او آزاد است که اختیار بدن خود را داشته باشد و هرچند نوزاد مقدس است، اما جنین درون شکم زن، متعلق به خود اوست. او باید به اراده خویش این جنین را نگه‌دارد یا ندارد» (لگیت، ۱۳۹۱: ۴۶۷). همو در جای دیگر این استدلال را به نقل از راهپیمایان کانادایی هوادار سقط جنین، این‌گونه گزارش می‌دهد «بلوزهای خود را برای نشان دادن کلمات «بانوی بدن خود» — در واقع، «حاکم شکم خود» — که بر روی شکم

۱. جودیت جارویس تامسون Judith Jarvis Thomson.

۲. Mary Anne Warren

خود نوشته بودند، بالا بردند» (لگیت، ۱۳۹۱: ۵۵۷). اینان می‌گویند این حق، نه قابل واگذاری و انتقال به دیگران است و نه بی‌سبب، قابل سلب (دوبووار، ۱۳۸۲، ج ۲: ۲۰۷).

۳.۳. حق پرورش و شکوفایی استعداد های زن

دلیل دیگری که فمینیست‌ها برای مشروعیت سقط جنین دارند، این است که الزام زنان به فرزندآوری و اشتغال آنان به پیامدهای آن مانند مادری و نگهداری و تربیت فرزند، مانع شکوفایی استعداد های زن است. می‌گویند مادری ناشی از خلقت و تکوین و منبعث از خصوصیات بیولوژیک و فیزیولوژیک زن نیست، بلکه وظیفه‌ای تحمیلی و برخاسته از اراده، خواست، تحمیل و سلطه مردان قوی‌پنجه بر زنان عاطفی و بی‌بهره از قدرت ظاهری و تحت حاکمیت مردان است (آبوت و والاس، ۱۳۸۸: ۱۳۱). نتیجه آن تحمیل و این درگیرهای برای زن، چیزی جز ضایع شدن استعدادها نیست. زمینه شکوفایی استعداد زنان از طریق جلوگیری از بارداری و اجازه سقط جنین و سرانجام رها کردن از کار تولید مثل و نگهداری و تربیت فرزند است. در نتیجه می‌گویند این حق مسلم زن است که بتواند از طریق درگیر نکردن خود با عوارض و پیامدهای حاملگی و تولید مثل، استعدادهايش را شکوفا کند (فریدمن، ۱۳۸۱: ۱۱۰). برخی دیگر ممکن است بارداری را نه طراحی مردان و نه به قصد ضایع کردن استعداد زنان، بلکه تحمیل بار اضافه بر زن بدانند. تفاوت این نوع نگاه با انگاره پیشین، پوشیده نیست. به دیگر سخن، گونه بیان، متفاوت است؛ اولی برای شکوفایی استعداد زن و دومی به قصد برداشتن بار اضافه از دوش زنان. اما نتیجه یکسان است؛ مطالبه سقط جنین.

۳.۴. واقع‌گرایی (تسلیم در برابر واقعیت)

می‌گویند راهی برای مقابله با سقط جنین وجود ندارد. چه رضایتی باشد و چه نگرانی وجود داشته باشد، سقط جنین صورت می‌گیرد. این واقعیتی است انکارناشدنی که در برابر آن، چاره‌ای جز تسلیم وجود ندارد. پس باید آن را قانونی کرد (ویلیامز، ۱۳۷۶، ج ۲: ۹۱۱؛ متمسک، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۸۴).

۵.۳. حق استقلال زنان

بر این باورند که بارداری، مانع اشتغال و موجب وابستگی اقتصادی زن به مرد و به دنبال آن، باقی ماندن زیر سلطه مردان است. بارداری به مدت نه ماه و پس از آن نگهداری، تربیت و دل‌مشغولی، زن را از اشتغال و کار محروم خواهد کرد. زن باردار، با گرفتاری‌های بارداری، نه شاغل خواهد شد و نه مستقل. آزاد بودن و قانونی شدن سقط جنین برای رهایی از بارداری، موجب اشتغال و مایه درآمد برای زنان و ایجاد استقلال از مردان می‌شود (آبوت و والاس، ۱۳۸۸: ۱۳۴ و ۱۸۵).

۴. مبانی و ادله در آزمون نقد

پیش از ذکر آسیب‌ها و رخنه‌های مبانی و ادله مذکور، بایسته است نگاهی گذرا به خاستگاه اندیشه‌های فمینیستی و خواسته‌های مترتب بر آن بیفکنیم تا آشکار شود مسئله فمینیست‌ها و راهکارهای آنان تا چه حد با جامعه ما بیگانه است.

۱. رنسانس، رویکردی اجتماعی با بن‌مایه‌های فلسفی و نظری خود، جوانه به نام انسان‌محوری یا اومانیزم داشت. آرمان اومانیزم‌ها با ارزش‌های دینی و اخلاقی، هیچ ارتباط و نسبتی جز تخالف و تقابل نداشت. از همین جا سکولاریسم به معنای جداسازی دین و ارزش‌ها از حوزه روابط جمعی و زیست اجتماعی، متولد شد. در گذر زمان عقل‌مداری، شکست خورد و تجربه‌گرایی و پوزیتیویسم (اثبات‌گرایی)، حس‌گرایی، نسبی‌گرایی - جداسازی ارزش‌ها از واقعیت‌ها - غلبه یافت. پس از آن رشد سرمایه‌داری و توجه بیش از پیش به مقوله اقتصاد، به زایش تفکر لیبرالیسم منجر شد تا بشر بتواند با محوریت مفهوم آزادی و فردیت، همه قیود اخلاقی را قربانی کند. با ظهور فردگرایی، ادعا شد هیچ قدرت بیرونی نباید بر خواسته‌های فردی، فرمان براند. فرد، همان انسانی است که فقط دارای میل شخصی و عقل ابزاری است. اخلاقیات و ارزش‌ها بر پایه این فرد، برای منافع همین فرد و توسط همین فرد تعریف، توصیف و تقنین می‌شود. او آزادانه به دنبال امیال و منافع خود و نه دیگران است و نباید چیزی خواست و منافع او را محدود و سلب کند.

نتیجه اینکه آنچه با نام و عنوان حقوق در اشکال مختلف و مربوط به انسان و مرتبط به زنان مطرح می‌شود. در چنین بستر و خاستگاهی و با این مبانی و نگاه به خدا، انسان و خلقت به وجود آمده است. از همین روست که برخی درخواست و مطالبه‌ای با عنوان آزادی زن را از عوارض انقلاب صنعتی - انقلابی مبتنی بر مبانی پیشین - می‌دانند (ویل دورانت، ۱۳۸۵: ۱۵۱). اما به نظر می‌رسد همه این عوامل هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، به نوعی فلسفه حقوق منجر شده است که به تئوریزه کردن سقط جنین در قالب عنوان بسیار مقدس «حق» می‌پردازد.

فردیت محض و فقط خود را دیدن و حق را به «حق من» تفسیر کردن، استناد به حق توهمی خود برای سقط جنین، مبنا قرار دادن لذت و راحتی خود و نیز خود را مالک (نه امانت‌دار) پیکر خود دانستن، نتیجه‌اش این شد که اجازه هر کاری (حتی سلب حیات از دیگری و سقط جنین)، داشته باشد. تفکر و خواسته‌ای به عنوان سقط جنین، ریشه در همان اندیشه‌ها داشته و سرچشمه‌ای جز آن افکار ندارد.

۲. واژه حق در اشکال مختلف، مبنا، مستند اصلی فمینیست‌ها در مجاز دانستن سقط جنین است. سقط جنین را از باب اجرای حق و منتسب به جایگاه واژه ارزشمند «حق» می‌دانند. از همین رو تبیین اندیشه اسلام در حوزه حق و حقوق - که در قالب فلسفه فقه (فلسفه حقوق اسلامی) تجلی یافته است - بایسته‌ای است که مبنای ما در این نقد است. آیا آنچه را حق می‌دانند، مفهوماً و مصداقاً، حق است؟ از همین رو اصول و مبانی ذیل ارائه می‌شود:

۲. ۱. سخن بر سر حق «انسان» است. از همین رو بدون شناخت انسان در ابعاد سه‌گانه هویت، جایگاه و نحوه تعاملش با اطراف، نمی‌توان از حق وی، سخن گفت. بهترین توصیف تعریف انسان، از سوی انسان‌آفرین و خالق، بیان می‌شود. در دیدگاه اسلام، انسان دارای روح و جسم، (سجده: ۹)^۱، مخلوق خداوند و وابسته به اوست. انسان

۱. «ثم سواه و نفخ فيه من روحه».

علاوه بر جایگاه مخلوق بودن، مربوب هم است^۱، یعنی تحت مدیریت، پرورش، تدبیر اوست^۲:

پذیرش ربوبیت خداوند در اصل حقوق انسانی و در انواع، اشکال، شرایط و حدود و ثغور آن، بسیار تأثیرگذار است. این نکته بدان معناست که انسان به خود، واگذار نشده و رها نیست. این خداوند رب است که قانون، حق و تکلیف را وضع می‌کند. خدا بر انسان و همه موجودات، ولایت تکوینی دارد، چراکه همه، مخلوق او هستند و او مالک همه. همچنین «ولایت تشریحی» دارد، چراکه فقط کسی که براساس علم، حکمت، مشیت و قدرت خود خلق کرده، می‌تواند و مُحق است که قانون وضع کند. از سوی دیگر، انسان در خلأ زندگی نمی‌کند، در جهانی زندگی می‌کند که موجودات هستی پیرامون وی را گرفته‌اند. از این رو، یکی از شئون بشر، تعامل با هستی است. در تنظیم حقوق انسانی، باید به گونه‌ای باشد که به نظام هستی آسیبی نرسد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۰۰). وضعیت قابل تصور دیگر (نظریه رقیب) که نپذیرفتن ربوبیت خداوند است، سر از وضع قانون، توسط هوای نفس درمی‌آورد. در این در اندیشه غیردینی، تدوین حق، فقط برای بعد حیوانی و در برخی حالات برای بعد انسانی است، اما از بعد الهی و معنوی غفلت شده و اصلاً و اساساً انکار می‌شود.

۲.۲. یکی از مبانی مهم و تأثیرگذار این است که مالک حقیقی، خداوند است.^۳ از سوی دیگر، انسان، مالک واقعی مال، آبرو، عزت، شرف، فرزند و زن خود نیست تا هر گونه که بخواهد با آنها رفتار کند، بلکه امانت‌دار است. بنابراین موظف است طبق نظر

۱. مفهوم ربوبیت و تدبیر، از کیفیت آفرینش مخلوقات و همبستگی آنها انتزاع می‌شود (مصباح، ۱۳۸۴: ۸۴). تعبیر به «رَبِّ الْعَالَمِينَ» بیش از چهل بار در آیات مختلف قرآن مجید به کار رفته و این نشانه اهمیت فوق‌العاده‌ای است که قرآن برای این تعبیر در توضیح مسئله توحید قائل است.

۲. ر.ک: الفاتحه: ۱؛ الانعام: ۱۶۴؛ الرعد: ۱۶.

۳. آیه ۲۶ سوره آل عمران و آیه شریفه ۱۰۷ سوره بقره بر همین موضوع دلالت دارد.

مالک حقیقی و امانت‌دهنده، عمل کند. از همین جاست که حق و حقوق مالک حقیقی و امانت‌دهنده یعنی حق خداوند متعال، رخ می‌نماید. به دیگر سخن، مالک حقیقی و امانت‌دهنده، برخی امور را جایز و پاره‌ای دیگر را ناروا می‌داند. اوست که حدود و ثغور امانت خود را نشان می‌دهد. فرزند (جنین) در شکم مادر نیز امانت خداوند و در جسمی قرار دارد که آن جسم نیز مملوک خداوند و امانت الهی است. به همین سبب است که خداوند و دین، وضعیت او را مشخص می‌کند نه مادر و حامل. نمی‌توان مادر را مالک جنین و مالک بدن خود دانست تا تصمیم‌گیر باشد، بلکه امانت‌دار است. به همین سبب می‌توان ادعا کرد حق مطلق و بی‌قیدوشرط برای مادر تصور نمی‌شود.

۲. ۳. بر پایه آموزه‌های دینی، انسان جایگاهی بالاتر از جماد و نبات و حتی فرشتگان، اما پایین‌تر از خداوند دارد. آن فراتری و این فروتری اقتضائات خاص خود را در حقوق و تکالیف نشان می‌دهد. مبتنی بر همین اصل است که انسان، نه واجد هر حقی می‌شود و نه مکلف، به هر تکلیف و مسئولیتی.

۲. ۴. از میان موجودات، فقط انسان، مقام خلیفه‌اللهی را دارد^۱ (اصل استخلاف). این جایگاه، هر حق و هر نوع تکلیفی را بر نمی‌تابد، بلکه حقوق و تکالیف باید در همین راستا و تأمین‌کننده آن باشد. خلیفه خود را ملزم به رعایت دستورهای مستخلف‌عنه می‌داند نه میل و خواسته خودش (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۰؛ مصباح، ۱۳۹۲: ۷۹). خلیفه‌الله بودن انسان، مشروط به پذیرش ربوبیت به‌ویژه ربوبیت تشریحی در صحنه قانون، حقوق و تکالیف است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۱۳).^۲

۲. ۵. انسان، جدا از مجموعه جهان و خلقت نیست. به همین سبب جهان‌شناسی به‌گونه‌ای مقدم بر انسان‌شناسی است. دین، جهان را منحصر در ماده نمی‌داند و این خود

۱. بقره: ۳۰.

۲. در جریان بیان خلافت الهی، ابلیس، از پذیرش اطاعت و فرمان‌بری (تشریح) سر باز زد. شرط خلافت و مقام خلیفه‌اللهی، پذیرش ربوبیت تشریحی است.

تأثیر شگرفی در وضع حق و تکلیف دارد. در دیدگاه رقیب، جهان، تنها ماده و حس است. روح انسان، خداوند و قیامت بخشی از جهان‌شناسی اسلامی است. برخی اندیشمندان موجودات عالم را چهار قسم می‌دانند: مادی، مستکفی، تام و فوق‌تام (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۷۱). لازمه پذیرش موجودی فوق‌تام، این است که همان موجود به‌عنوان تعیین‌کننده حقوق و تکالیف به رسمیت شناخته شود، زیرا او غیرمتناهی، قادر مطلق، علیم مطلق، مهربانی (رحمانیت، رحیمیتی فوق تصور انسان)، حکیم و واجد تمامی صفات جمال به‌نحو اکمل است؛ او، نیاز، نقص و جهل ندارد که در وضع قانون و اعطای حقوق، اشتباه کند یا سود خود را در نظر گیرد؛ تمام عالم، تحت فرمان اوست؛ تمامی نظام تکوین و تشریح، ذیل ربوبیت اوست؛ به همین دلیل، انسان در مقابل او مسئولیت پیدا می‌کند. اما براساس دیدگاه مخالف، مرجعیت خداوند برای طراحی و جعل حقوق و تکالیف، نفی شده و انسان، تابع درونیات و هوای نفس خود یا پیرو عقل بریده از خدا می‌شود. تبعیت از مرجعیت از خداوند، دارای آثار خاصی است، همان‌گونه که نفی آن نیز، پیامدهای ویژه خود را دارد.

۲. ۶. شناخت جهان، مسبوق به معرفت‌شناسی است. در معرفت‌شناسی، دیدگاه موردنظر ما، شناخت را ممکن دانسته و منابع و ابزار معرفت را منحصر به حس تنها یا عقل تنها نمی‌داند. حس، عقل و وحی از ابزارهای شناخت و معرفت هستند. مبتنی بر این اصل، نه هر امتیازی به رسمیت شناخته می‌شود که بتوان آن را حق، قلمداد کرد و نه بار هر تکلیفی را بر دوش انسان، نهاده می‌شود.

۲. ۷. آخرت‌باوری: اصل بسیار مهمی که در تنظیم حقوق، قوانین و تکالیف، واجد اثر فراوان و تعیین‌کننده است، آخرت‌باوری است. حیات انسان محدود به این دنیا نمی‌شود (این زندگی دنیا جز سرگرمی و بازیچه چیز دیگری نیست و به یقین، خانه آخرت و سرای آخرت، حیات حقیقی است) (عنکبوت: ۶۴)^۱. غایت‌مندی جهان، فرجام داشتن، مسئولیت

۱. آیات فراوانی در این مورد وجود دارد. حدود ۲۵ درصد آیات درباره معاد و قیامت است.

اخروی انسان، نگرشی است که به حقوق و تکلیف انسان سمت و سوی خاصی می‌دهد. این سخن را می‌توان در قالب این گزاره بیان کرد که «هر حق و هر تکلیفی باید تأمین‌کننده آخرت انسان باشد». اگر حقوقی هم به ظاهر مربوط به دنیا باشد، به این دلیل است که ظرف انجامش دنیا است، ولی در واقع، جنبه اخروی دارد، یعنی رو به سوی آخرت بودن، وجه و بُعد مهم‌تر آن است. نتیجه آنکه نظام حقوقی باید متوجه آخرت باشد. این اصل به همراه مبانی پیش‌گفته، اقتضا می‌کند که فقط خداوند حکیم، علیم، غنی بالذات، رحمان و رحیم تعیین‌کننده و تأمین‌کننده حقوق انسان باشد.

۲. ۸. حقوق انسان با توجه به نظام تکوین و خلقت تعریف و تعیین می‌شود. مصلحت‌های در مقام جعل و تشریح حقوق، نه تنها مصالح انسان، بلکه مصالح کل موجودات و نیز مصالح کل هستی، اعم از مادی و معنوی، و دنیوی و اخروی است؛ هرچند ممکن است این مصلحت‌ها فراتر از درک آدمیان و سنجش‌های آنان باشد (مصباح، ۱۳۸۵: ۷۹). این حقوق نباید موجب تنزل انسان و باعث تعدی و تجاوز به حق دیگران شود. از این رو به صرف خواست انسان، هر تصرفی مجاز نمی‌شود (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۵: ۷۹). تجاوز به حقوق دیگران در قالب سقط جنین، در این نظام حقوقی، صحیح نیست، زیرا خالق جان و جهان با صفات ذکر شده است که حق و ذی‌حق را مشخص می‌کند نه حامل و مادر. خداوند حقوقی را برای همه انسان‌ها از جمله جنین در نظر گرفته و از آن سوی دیگر مسئولیت‌هایی را برای مادر تعریف کرده است. مادر را مالک جنین و حتی مالک جسم خود نمی‌داند، بلکه او را امانت‌دار می‌داند. هم جسم خود مادر، امانت است و هم جنین در شکم او. از همین رو مسئولیت‌های ناشی از امانت‌دار بودن خود را نشان می‌دهد و او موظف است براساس اصل امانت‌داری عمل کند. بایستگی در حفظ سلامت جنین و عدم تعرض مادر یا هر فرد دیگری، نتیجه طبیعی و بدیهی این اصل است.

۲. ۹. یکی از عناوین، مفاهیم و حقوق به‌کار گرفته شده از سوی فمینیست‌ها، آزادی است. آزادی مطروحه، با اصول و مبانی فردگرایانه و نیز اومانیسیم، پیوندی عمیق دارد و برآمده از فلسفه حقوق با نگرش غیردینی است. بر همین پایه است که گفته می‌شود

انسان‌ها آزادند و می‌توانند آنچه را بدان تمایل دارند، انجام دهند. متفرع بر اصل اولیه آزادی، گونه‌هایی از آزادی‌هایی دیگر را برای زنان، در نظر می‌گیرند. یکی از اینها آزادی سقط جنین است^۱ (ر.ک: متمسک، ۱۳۸۰: ۴۸۲).

بی‌شک آزادی به مفهوم غیراسلامی، زمینه رشد و تعالی فرد و جامعه را محدود و بلکه مسدود می‌کند. در چنین فضایی انسان‌ها از امور ارزشمند حیات بشری، غافل و به امور بی‌ارزش یا کم‌ارزش مشغول می‌شوند. برای مثال زنان از فضای عاطفی که سبب می‌شود آنان از نقش مادری خود یعنی به دنیا آوردن و پرورش کودکان، بیشترین رضایت را داشته باشند، فاصله بگیرند و به سوی این دیدگاه که لازمه شکوفایی استعداد زنان، زندگی آنان برای خود و نه کودکانشان است، سوق داده شوند (افتخاری، ۱۳۸۱: ۲۴۲). در بررسی این نوع تلقی باید گفت آزادی به گونه مطلق، تحقق‌یافتنی نیست، زیرا هرچند حقی برای فرد است، اما چه بسا با حقوق دیگران تزاخم پیدا کند. حق، شرایط، حدود و محدودیت‌های آن، از سوی شارع و شریعت بیان می‌شود. در نگاه دین و البته مؤید به حکم عقل، اصل عدالت و لزوم عدم تعدی به حقوق دیگران (و در اینجا حق جنین)، آزادی را محدود می‌کند. مرز آزادی زن تا استیفای حق خود و نه تجاوز به حق حیات جنین است. مرز دیگر آزادی این است که با سعادت آدمی، تهافت و ناسازگاری نداشته باشد. سقط جنین که در واقع، نوعی قتل است، مانع دستیابی انسان به سعادت است و از همین رو، نمی‌توان مستند به حق آزادی، به آن اقدام کرد. اصل تلازم حق و تکلیف نیز هر عملی را مجاز نمی‌داند. والدین از حیث وظیفه پدران و مادران، مسئولیت‌هایی را در مقابل فرزندان از مرحله جنینی تا بزرگسالی دارند. اصل مسئولیت متقابل، اجازه بهره‌برداری از حق، جز در مقابل پذیرش و انجام مسئولیت را نمی‌دهد. سقط جنین اگر به ظاهر به استناد حق زن صورت می‌گیرد، اما با حق جنین (به‌ویژه حق حیات وی) منافات دارد.

۱. آزادی‌های دیگر یکی در روابط نامشروع حتی با همجنس، خودارضایی، کنترل بر موالید بدون نیاز به هماهنگی با همسر است.

۲. ۱۰. حق‌الله از مفاهیم و آموزه‌های مبنایی و اساسی در نگاه اسلام است که در راستای کمال آدمی طراحی شده است. این آموزه، مسئولیت‌های مهمی را برای انسان ایجاد می‌کند و در زندگی و آخرت انسان به شدت تأثیرگذار است. اراده خداوند بر خلقت موجودات و ادامه حیات آنان است. جنین را می‌آفریند تا ادامه حیات دهد نه اینکه از او سلب حیات کند. یکی از شرایط استفاده از حق انسان این است که با حق‌الله، منافات نداشته باشد، اما بی‌شک، سقط جنین با حق‌الله سازگار و همخوان نیست.

۲. ۱۱. دلیلی که مادری را مانع شکوفایی استعداد مادر می‌دانست، می‌توان به دو گزاره جداگانه تفکیک کرد؛ یکی اینکه مادری، مانع شکوفایی استعداد انسان است. دیگر اینکه مادری، سخت است. با مفروض دانستن تفاوت این دو گزاره و با طرح دو پرسش، می‌توان به پاسخی شایسته، دست یافت؛ پرسش نخست: استعدادهای یک زن به‌عنوان یک زن، چیست که با مادری، شکوفا نمی‌شود؟ دومین سؤال این است که استعدادهای یک زن به‌عنوان یک انسان چیست که مادری، مانع شکوفایی آن است؟

اگر استعدادهای انسان را همان توان‌های جسمی و روحی بدانیم که خداوند در وجود انسان قرار داده است، هیچ استعدادی به دلیل مادری بر زمین نمی‌ماند. از دیدگاه دین اسلام، استعداد عبارت از ویژگی‌های که خداوند برای کسب حیات طیبه (در دنیا) و رسیدن به سعادت (در آخرت)، در اختیار بشر گذارده است. براساس مبانی پیش‌گفته، بهترین طراح استعدادهای انسان و عالی‌ترین سمت‌وسو دهنده این توانایی‌ها و استعدادها، خداوند است. او حکیم، علیم، رحمان و رحیم است. هموست که براساس این صفات، زن را مستعد مادری کرده و عاطفه و دلسوزی فراوانی را در وجود او گذاشته است. بنابراین مادری و مادر بودن از ویژگی‌های انحصاری زن است.

در پاسخ پرسش دوم، گفتنی است در نگاه دین که تجلی اراده خداوند است، مادری چنانچه سخت هم باشد (که هست)، موجب شکوفایی بیشتر استعدادهای انسان است. بیشترین و مهم‌ترین استعدادهای انسان در سختی‌ها شکوفا می‌شود. افزون‌بر آن درجات ایمان براساس سختی‌هاست. امام صادق(ع) فرمود: پیامبران بیش از همه سختی بلا را می‌چشند، پس از آنها

جانشینان و پیروان ایشان و سپس به ترتیب، کسانی که نزد خدا مقامی ارجمندتر دارند (ری شهری، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۶۹). نگاهی گذرا به فلسفه و حکمت سختی‌ها این حقیقت را روشن می‌کند. سختی‌ها نه برای تعیین وزن که برای افزایش وزن معنوی انسان است. به میزان برخوردارگی از سختی‌ها و شداید (که در فرهنگ اسلامی بلاها خوانده می‌شود)، قرب به خداوند، حاصل می‌شود.^۱ آزمایش، شکوفایی و تکامل، حفظ و تقویت ایمان، پیشگیری و درمان، هشدار، جبران خطاها و گناهان انسان مؤمن، تأدیب، اجر و پاداش، ارتباط با خدا، وسیله توجیه و محبت از حکمت‌های سختی‌ها دانسته شده است. ابتدای نگرش فمینیستی بر این پیش‌فرض است که رفاه مادی و راحتی فرد، محور است. هدف، دستیابی به این رفاه دانسته شده است. در چنین جامعه‌ای است که آنچه رفاه فردی یا اجتماعی را محدود می‌کند، از میان برداشته شده و بر همین پایه و اساس است که سقط جنین، توجیه می‌شود. انقلاب جنسی در غرب، تمامی رفتارها و رویکردهای مربوط به روابط جنسی و خانواده را تغییر داد. رهایی از نقش مادری و شاید جدی‌تر از همه، درخواست قانونی شدن سقط جنین بخشی از این پیامدهاست (<https://fa.wikipedia.org/wiki>). درحالی‌که براساس آموزه‌های اسلامی، اصل و رکن اولی در زندگی، رفاه مادی نیست. آنچه اسلام بر آن صحه می‌گذارد، دستیابی به آرامش است. این آرامش هم در تحقق بخشیدن و انجام وظایفی است که خداوند برای رسیدن انسان به سعادت در نظر گرفته است، زیرا رفاه مادی در بسیاری از اوقات آرامش انسان را تأمین نمی‌کند. راحت بودن در زندگی نه هدف است و نه ابزار مناسب رسیدن به آن، بلکه در بسیاری از موارد، مانع وصول به اهداف عالی هم به حساب می‌آید. مادری با تمام سختی‌هایش می‌تواند زمینه‌ساز این هدف مقدس باشد.

نکته دیگر اینکه در فرهنگ اسلامی، برای زنان، مادران و همسران در مقابل سختی‌ها و محرومیت‌های ظاهری ثواب و ارزشی بالاتر از جهاد و اعمال دیگر دیده شده است. پیامبر

۱. هر که در این بزم مقرب‌تر است جام بلا بیشترش می‌دهند

اسلام(ص) فرمود: پاداش شوهرداری نیکو و ثواب تلاش برای کسب خشنودی شوهر و سازگاری با او با تمامی آن فضایل (که برای مردان مقرر شده است) برابری می‌کند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴: ۱۲۳). افزون بر این، در مادری، فردیت و احیاناً خودخواهی مادر، تبدیل به دیگرخواهی، ایثار و تعاون می‌شود که ممکن است حتی در موقعیت‌های دیگر نصیب زن نشود.

افزودنی است که مادر، تربیت‌کننده فرزندان و نسل بعد است. نقش و کارکرد مهم مادر در این زمینه بسیار بدیهی است و نیاز به ارائه هیچ مستندی جز نگاه واقع‌بینانه و حتی ساده به محیط پیرامون ندارد. حذف نقش مادر در خانواده و تبدیل او به نیروی کار اقتصادی، مقابله با وظایف خدایی و طبیعی اوست. همین عمل سبب می‌شود استعدادهای او سرکوب و ضایع شود، نه مادر بودن او. حذف نقش مادری، موجب آسیب‌های فراوان به نسل‌های بعد و خیانت و جنایت عظیم جبران‌ناشدنی در حق آنان است، زیرا با این کار، آنان هم از عاطفه مادری و هم از تربیت مؤثر مادران محروم شده‌اند. از نتایج این محرومیت، فرزندان پرخاشگر، غیرمتعادل و آماده هر ناهنجاری است. با تربیت نسل متعادل به جامعه و نیز به پدر این فرزندان، خدمت شایانی شده است. آسایش و آرامش پدر و نیز امنیت و ایمنی جامعه و برخورداری جامعه از شهروندانی متعادل، همانا خدمت بزرگی است که چشم‌پوشی از آن شدنی نیست. این جایگاه به‌گونه‌ای است که حتی برخی فمینیست‌ها، مادری را از مثبت‌ترین تجربه‌ها و بزرگ‌ترین لذت‌ها برای زنان دانسته‌اند (ر.ک: فریدمن، ۱۸۳۱: ۴۱۱).

۲. ۱۲. استدلال سوم فمینیست‌ها، خود، قابل تقسیم به دو دلیل جداگانه است:

یک: وقتی در هر صورت، سقط جنین صورت می‌گیرد، باید آن را قانونی کرد. در پاسخ به این سخن باید گفت این استدلال خالی از ضعف نیست، زیرا مشابه این است که گفته شود حال که دزدی صورت می‌گیرد، آن را قانونی و مجاز تلقی کنیم یا اگر خرید و فروش و استعمال مواد مخدر وجود دارد، پس مشروع دانسته شود. این استدلال با اصول اخلاقی و با قواعد حقوقی سازگار نیست. باید با تربیت اخلاقی و وظیفه‌مدارانه و عاقبت‌اندیش، زمینه ابتلای به روابط ناسالم را از بین برد تا افراد مجبور نشوند حیات جنین به‌وجودآمده را از بین

ببرند. از بین بردن انگیزه‌ها و زمینه‌های سقط جنین، راه‌حل است، نه قانونی کردن آن. هرچند راهکار اصلی، تخلق به اخلاق دینی است که مبتنی بر این است که عالم محضر خداست.

دو: وقتی در هر صورت، سقط جنین انجام می‌گیرد، پس آن را قانونی بدانیم. در پاسخ این بخش می‌توان گفت اولاً: قانون، درمان را برای همه افراد به‌عنوان یک حق می‌داند. اگر فردی حتی اقدام به خودکشی نافرجام کند و به پزشک و مراکز درمانی مراجعه کند، هرچند کار او اخلاقاً ناصحیح و شرعاً غیرمجاز و حرام است، اما کادر پزشکی، ملزم به ارائه سرویس‌ها و خدمات بهداشتی و درمانی مناسب و متناسب‌اند و نمی‌توانند به‌سبب غیرشرعی و غیراخلاقی بودن خودکشی، به ارائه خدمات اقدام نکنند؛ ثانیاً: سقط جنین، عوارض خود را دارد؛ چه در محیط ایمن و بهداشتی انجام گیرد یا در غیر آن. هرچند در محیط بهداشتی، عوارض آن کمتر است.

۲. ۱۳. دلیل دیگری که قانونی شدن سقط جنین را موجب اشتغال، درآمد و استقلال برای زنان می‌دانست، به‌غایت، دچار ضعف و خدشه است. این استدلال به چند بخش قابل تفکیک است: الف) زن اگر باردار باشد، کسی او را به کار نمی‌گمارد یا او را از شغلش محروم می‌کند؛ ب) زن اگر فرزندی را به دنیا بیاورد، کسی او را به کار نمی‌گیرد یا از کار برکنار می‌کند؛ ج) زن باردار یا زن صاحب فرزند، امکان تحصیل و آموزش را از دست می‌دهد. اما باید دانست که در دین اسلام، هیچ مسئولیت اقتصادی، بر عهده زن نیست که با بارداری یا هر کار دیگری تراحم و تنافی پیدا کند، بلکه تأمین نفقه، وظیفه مرد خانواده (پدر یا همسر) است (مروارید، ۱۴۱۰ق، ج ۱۸: ۲۰۶) و در صورت نبود این دو، وظیفه حکومت اسلامی است.^۱ در دنیای غرب با فقدان خانواده به معنای حقیقی و با موظف کردن زنان به کار بیرون از خانه، این چنین چالش‌هایی، طبیعی و عادی است.

۱. انفال: ۴۱؛ حشر: ۷. برای اطلاع بیشتر از این وظیفه حکومت اسلامی، این نوشتار، اطلاعات خوبی به‌دست می‌دهد: حاجی‌علی و تقی‌زاده، ۱۳۹۲.

۵. نتیجه

خواسته‌های زنان در قالب فمینیسم، در ابتدا صرفاً خواسته و تمایل بود و دلیل عقلی محکم و استدلال قوی نداشت. اما فمینیست‌ها با تأثیرپذیری از اندیشه‌هایی مانند اومانیزم، سکولاریسم و لیبرالیسم که زادگاهشان غرب است، سعی در مدلل کردن خواسته خود (سقط جنین) داشتند. برخی از اشکالات و ایرادات فمینیست‌ها یا به مبانی فکری و ساختاری یا به عملکرد خانواده آسیب‌یافته در غرب برمی‌گردد که این اشکالات در اسلام به لحاظ مبنایی و ساختاری و حتی عملکردی، حل شده است. در نقد دلایل، بهترین راه نقد مبانی آنهاست. در منطق دین اسلام - که در قالب دانشی موسوم به فلسفه فقه (فلسفه حقوق اسلامی)، تجلی یافته است - تنها واضح حقیقی حق و حقوق، خداوند است. حق در نگاه این دانش قویم، مبتنی بر هستی‌شناسی خاص، معرفت‌شناسی ویژه و مبتنی بر نگاه خاص به انسان است. بر پایه این اصول خاص، حق براساس قرارداد یا دلخواه افراد وضع و تعیین نمی‌شود. حقوق دلبخواهی، موهوم و تخیلی، با این مبانی دینی، سازگار نیست و جایگاهی ندارد. بنابراین سقط جنین، مستند به هیچ حقی نبوده و مآلاً امری غیر مشروع، ناموجه و ناپذیرفتنی است.

کتابنامه

- قرآن کریم

۱. آبوت، پاملا؛ والاس، کلر (۱۳۸۸) *جامعه‌شناسی زنان*، ترجمه منیژه عراقی، چ ششم، تهران: نشر نی.
۲. افتخاری، اصغر؛ تراهی، محمد (۱۳۸۱). «زنان و آیندۀ خانواده»، *نشریه مطالعات راهبردی زنان*، سال پنجم، ش ۱۸، ص ۱۲۵-۱۱۴.
۳. باقری، خسرو (۱۳۸۲). *مبانی فلسفی فمینیسم*، چ اول، تهران: قصیده سرا.
۴. برنادز، جان (۱۳۹۲). *مطالعات خانواده*، ترجمه حسین قاضیان، چ اول، تهران: نشر نی.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *حق و تکلیف در اسلام*، چ سوم، قم: اسراء.
۶. ----- (۱۳۸۷). *سروش هدایت*، ج ۱، چ پنجم، قم: اسراء.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۲ق). *وسائل الشیعه*، ج ۲۹، چ اول، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۸. حمیدی، فریده؛ سولماز صباغ‌نوین، پروانه قاسمیان (۱۳۸۲). *حقوق زنان؛ حقوق بشر*، چ اول، انتشارات مطالعات زنان.
۹. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۸۵). *فرهنگ متوسط دهخدا*، تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
۱۰. دوبوواری، سیمون (۱۳۸۲). *جنس دوم*، ترجمه قاسم صنعوی، چ پنجم، تهران: توس.
۱۱. رزمی، تانگ (۱۳۹۱). *درآمدی بر نظریه‌های فمینیستی*، ترجمه نجم عراقی، چ دوم، تهران: نشر نی.
۱۲. ریتزر، جورج (۱۳۸۹). *جامعه‌شناسی معاصر*، ترجمه محمد ثلاثی، چ شانزدهم، تهران: علمی.
۱۳. سیاح، احمد (۱۳۷۵). *فرهنگ دانشگاهی ۲ (فارسی به عربی)*، چ دوم، تهران: اسلام.
۱۴. طلعتی، محمدهادی (۱۳۸۳). *رشد جمعیت، تنظیم خانواده و سقط جنین*، قم: بوستان کتاب.

۱۵. عمید، حسن (۱۳۸۶). فرهنگ فارسی عمید، چ سی و پنجم، تهران: امیرکبیر.
۱۶. فریدمن، جین (۱۳۸۹). فمینیسم، ترجمه فیروزه مهاجر، چ چهارم، تهران: آشیان.
۱۷. قشلاقی، فرزاد (۱۳۸۴). درسینامه تاریخ، اخلاق، مقررات مامایی، چ اول، اصفهان: هنر زیبا.
۱۸. کلاین، آلن، آر (۱۳۸۷). فمینیسم در ترازوی نقد، ترجمه طاهره توکلی، چ اول، قم: معارف.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، چ چهارم، تهران: دارالکتب.
۲۰. گودرزی، فرامرز؛ کیانی، مهرزاد (۱۳۸۷). پزشکی قانونی برای رشته حقوق، پنجم، تهران: سمت.
۲۱. لگیت، مارلین (۱۳۹۲). زنان در روزگارشان، ترجمه نیلوفر مهدیان، چ دوم، تهران: نشر نی.
۲۲. متمسک، رضا (۱۳۸۰). فمینیسم اسلامی: واقعیت‌ها و چالش‌ها، چ اول، قم: دفتر مطالعات زنان.
۲۳. محمدی اصل، عباس (۱۳۸۶). جنسیت و نگاه‌های تئوفمینیستی، چ اول، تهران: نشر علم.
۲۴. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۹). میزان الحکمه، قم: دارالحدیث.
۲۵. مروارید، علی اصغر (۱۴۱۰ق). الینابیع الفقهیه (النکاح)، الطبعة الأولى، بیروت: دارالتراث.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). آموزش عقاید، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۷. ----- (۱۳۸۵). نظریه حقوقی اسلام، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
۲۸. منسبریچ، جین و سوزان مولر اوکین (۱۳۸۷). فلسفه سیاسی فمینیسم، ترجمه مهدیان، چ اول، تهران: نشر نی.
۲۹. میشل، آندره (۱۳۸۳). جنبش زنان (فمینیسم)، ترجمه هما زنجانی زاده، چ اول، مشهد: نیکا.
۳۰. ویلیامز، مک دونالد (۱۳۴۸). بارداری و زایمان، پزشکی شهید بهشتی، تهران: نشر خسروی.
۳۱. دورانت، ویلیام (ویل دورانت) (۱۳۸۵). لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، تهران: علمی.

References

-The Holy Quran

1. Abbott, Pamela & Wallace, Claire (2009). *Sociology of Women*, translated by Manijeh Iraqi, Ch 6, Tehran: Ney Publishing.
2. Amid, Hassan (2007). *Farhang Farsi Amid*, Ch 35, Tehran: Amirkabir Publications. (in Persain)
3. Bagheri, Khosrow (2003). *Philosophical Foundations of Feminism*, Vol. I, Tehran: Ode Institute. (in Persain)
4. Bernadz, John (2013). *Family Studies*, translated by Hossein Ghazian, Ch. I, Tehran: Ney Publishing.
5. Dehkhoda, Ali Akbar (2006). *Dehkhoda Medium Culture*, Vol. 2, Tehran: Dehkhoda Dictionary Institute. (in Persain)
6. Do Beauvoir, Simon (2003). *second genre*, translated by Qasem Sanawi, Ch 5, Tehran, Toos Publications
7. Durant, William (Durant Villa). (2006). *The Pleasures of Philosophy*, translated by Abbas Zaryab, Tehran: Scientific Publications.
8. Eftekhari, Asghar & Tarahi, Mohammad (2002). "Women and the Future of the Family", *Journal of Strategic Studies for Women*, Vol.5, No. 18, pp. 114-125 (in Persain)
9. Friedman, Jane, (2010). *Feminism*, translated by Firoozeh Mohajer, Ch. IV, Tehran: Ashian Publications.
10. Gheshlaghi, Farzad (2005). *Textbook History, Ethics*, Regulations of Midwifery and Medicine, Ch 1, Isfahan: Fine Art.
11. Gordezi, Faramarz & Kiani, Mehrzad (2008). *Forensic Medicine, Law*, Ch 5, Tehran: Samat. (in Persain)
12. Hamidi, Farideh & etc , (2003). *Women's Rights; Human Rights*, Vol. I, Women's Studies Publications. (in Persain)
13. Hor Ameli, Muhammad ibn Hassan (1412). *Shiite means*, Vol. 29, first quarter, Qom: Al-Bayt Institute
14. <https://fa.wikipedia.org/wiki>.
15. Javadi Amoli, Abdullah (2008). *Soroush Hedayat*, Vol. 1, Qom: Isra Institute. (in Persain)
16. Javadi Amoli, Abdullah (2009). *Rights and Duties in Islam*, Ch III, Qom: Esra Publishing Center. (in Persain)
17. Klein, Allen R., (2008). *Feminism in the Scale of Criticism*, translated by Tahereh Tavakoli, Ch. I, Qom: Maaref Publishing.
18. Klini, Mohammad Ibn Yaqub, (1407). *Al-Kafi*, Ch 4, Tehran: Dar al-Kitab Publications. (in Arabic)
19. Legit, Marlin, (2013). *Women in their time*, translated by Niloufar Mehdian, II, Tehran: Ney Publishing.
20. Mansbridge, Jane et al., (2008). *The Political Philosophy of Feminism*, translated by Mahdian, Ch 1, Tehran: Ney.
21. Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2005). *Teaching Beliefs*, Tehran: Islamic Propaganda Organization. (in Persain)

22. ----- (2006). *Legal Theory of Islam*, Qom: Imam Khomeini Institute. (in Persain)
23. Michelle, Andre (2004). *Women's Movement (Feminism)*. translated by Homa Zanjanzadeh, Vol. 1, Mashhad: Nika Publishing.
24. Mohammadi Asl, Abbas (2007). *Gender and Neo-Feminist Views*, Ch 1, Tehran Alam Publishing. (in Persain)
25. Mohammadi Riyashahri, Mohammad(2011), *Mizan Al-Hikma*, Qom: Dar al-Hadith.
26. Morvarid, Ali Asghar (1990). *Al-Yanabi Al-Fiqhiyah (Al-Nikah)*, First Edition, Beirut: Dar Al-Tarath.(in Arabic)
27. Motamsk, Reza, (2001). *Islamic Feminism: Facts and Challenges*, Ch 1, Qom: Office of Women's Studies. (in Persain)
28. Ritzer, George (2010). *Contemporary Sociology*, translated by Mohammad Thalasi, Ch 16, Tehran, Scientific Publications
29. Rosemary, Tang (2012). *An Introduction to Feminist Theories*, translated by Najm Iraqi, Ch 2, Tehran, Ney Publishing
30. Sayyah, Ahmad (1996). *University Culture 2 (Persian to Arabic)*. Ch 2, Tehran: Islam Publications. (in Persain)
31. Schwarz, S, (1990). "Personhood Begins at Conception," in: Pojman, Louis p. and Beckwith, Francis J., (1998). *The Abortion Controversy*, Wadsworth Publishing Company.
32. Talati, Mohammad Hadi, (2004). *Population growth, family planning and abortion*, Qom: Book Park. (in Persain)
33. Thomson, J. J, (1971). A Defense of Abortion, in: Pojman , Louis p. and Beckwith, Francis J., 1998, *The Abortion Controversy* , Wadsworth Publishing Company.
34. warran, m. A, (1973). *cited in R.Munson, Intervention and reflection basic issues in medical ethice (5th de.)* on the moral and legal status of abortion (1973). *Toronto*, wads worth. Publishing company sriginally in the monist 57. Williams, MacDonald (1969). *Pregnancy and Childbirth*, Shahid Beheshti Medicine, Tehran:Khosravi Publishing.