

نقد و بررسی مبنای کرامت جنین در برخی از نظریه‌های اخلاق پزشکی معاصر

جنت مشایخی^۱، زینب درخشان^۲، علیرضا پارساپور^{۳*}

تاریخ دریافت: 97/5/14

تاریخ پذیرش: 98/2/28

تاریخ انتشار: 98/6/4

مقاله‌ی مروری

چکیده

شأن اخلاقی انسان یا به عبارت دیگر، کرامت انسانی او، از دیرباز در کانون بحث و گفت و گوی متفکران مختلف قرار داشته است. تقریباً، همه‌ی نظریه‌هایی که به این موضوع پرداخته‌اند، در اصل کرامت داشتن انسان و برتری جایگاه او نسبت به همه‌ی موجودات هستی هم‌نوا هستند؛ ولی در چرایی و ملاک‌های این کرامت و برتری تفاوت‌هایی وجود دارد. تصمیم‌گیری در خصوص سرنوشت جنین، اعم از حفظ یا سقط او، در گرو تعیین تکلیف صاحب‌نظران درباره‌ی مینا و ملاک کرامت و جایگاه انسانی و شأن اخلاقی جنین است. دو گروه نظریه به مبحث کرامت جنین پرداخته‌اند: نظریات سکولار و نظریات مبتنی بر ادیان و مکاتب. نظریات سکولار واجد جاذبه‌هایی است که شهود انسانی تاحدی آن را می‌پذیرد؛ اما هیچ‌یک خالی از نقد نیست و نقدهای وارد بر هر تئوری، همه در جای خود، تأمل‌برانگیزند؛ از این رو، این مقاله ضمن مرور برخی از نظرات سکولار و ادیان و مکاتب در زمینه‌ی جایگاه جنین و پرداختن به نقد برخی از آن‌ها، نظریه‌ی غالب کرامت انسانی جنین را بر مبنای تفکر شیعی ارائه می‌دهد. پیداکردن ریشه‌ی کرامت انسان با تکیه بر اندیشه‌ی بشری و بدون بهره‌گیری از منبع ماورای بشری و وحی، با چالش‌های جدی روبه‌روست. جنین انسانی، به علت استعداد تبدیل شدن به انسان، از همان ابتدای وجود، دارای جایگاهی ارزشمند است که با افزایش سن جنینی، بر ارزش آن افزوده می‌شود؛ تا آنکه با ولوج روح از سوی خداوند، کرامت انسانی می‌یابد. بر مبنای برداشت از معارف دینی، این ارزشمندی به دلیل صفات انسانی نیست؛ بلکه به خاطر اعطای آن در مقطع ولوج روح از سوی خداوند است؛ گرچه حتی سلول تخم نیز، به دلیل بالقوگی تبدیل شدن به انسان، نه تنها نباید از میان برده شود، بلکه باید مراقبت و حفاظت گردد.

واژگان کلیدی: جایگاه اخلاقی جنین، سقط جنین، کرامت انسانی جنین، کرامت انسانی، ولوج روح

۱. دانشجوی دکتری تخصصی اخلاق پزشکی، مرکز تحقیقات اخلاق و تاریخ پزشکی و گروه اخلاق پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران.

۲. دانشجوی دکتری تخصصی اخلاق پزشکی، مرکز تحقیقات اخلاق و تاریخ پزشکی و گروه اخلاق پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران.

۳. دکتری اخلاق پزشکی، استادیار اخلاق پزشکی، گروه اخلاق پزشکی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران.

* نویسنده‌ی طرف مکاتبه: تهران، بلوار کشاورز، خیابان ۲۶ آذر، پلاک ۲۳، طبقه ۲، تلفن: ۰۲۶۶۴۱۹۶۶۱، Email: aliparsa@tums.ac.ir

مقدمه

شأن اخلاقی انسان یا به عبارت دیگر، کرامت انسانی او، از دیرباز محل بحث و گفت‌وگوی متفکران مختلف حوزه‌ی علوم انسانی بوده است. تقریباً، همه‌ی نظریه‌هایی که به این موضوع پرداخته‌اند، در اصل کرامت انسان و برتری جایگاه او نسبت به همه‌ی موجودات هستی هم‌نوا هستند؛ ولی آنچه در این مبحث، نگاه‌های متفاوت را ایجاد می‌کند، زمان پیدایش این شأنیت و جایگاه اخلاقی و چرایی و ملاک‌های این کرامت و برتری است. تأکید بر کرامت انسانی، به این علت است که مهم‌ترین حقوق انسانی بر پایه‌ی آن قرار می‌گیرد (۱). بیشترین هم‌متفکران جهان درباره‌ی مسائل مربوط به جنین، برای کشف ماهیت او و جایگاهش در نظام هستی گذاشته شده است. برای آن‌ها، افزون بر اهمیت دانستن این نکته که بر چه مبنایی انسان ارزش و شأن اخلاقی دارد، این سؤال هم مطرح است که جنین از چه زمانی تبدیل به شخص انسانی با همه‌ی شأن و ارزش یک انسان می‌شود. به مفهوم کرامت انسانی و تقدس حیات در ادیان و مکاتب مختلف اشارات بسیار شده است؛ حتی مکاتبی مثل هندوئیسم و بودیسم نیز، به این امر توجه فراوان کرده‌اند (۲). این نوشتار به دنبال آن است که ضمن مروری بر برخی از نظریه‌های مهم در زمینه‌ی شأن اخلاقی انسان و جنین از دیدگاه سکولار، برخی مکاتب، ادیان و مذاهب و دین اسلام، به پاسخ این پرسش بپردازد که در نگرش شیعی، ریشه‌ی کرامت انسانی بشر در کجا نهفته است و از چه زمانی برای جنین متصور خواهد بود. اخلاق پزشکی، به‌عنوان مهم‌ترین بستر تصمیم‌گیری مبتنی بر نظریات اخلاقی، می‌باید در این باره راهگشا باشد. اتخاذ تصمیم‌های اساسی برای جنین، اعم از حفظ یا سقط او، یکی از اصلی‌ترین موارد کاربردی اصل کرامت انسانی است و مستقیماً، تحت تأثیر جایگاه انسانی و شأن اخلاقی او قرار می‌گیرد.

روش کار

این مطالعه، مروری غیرسیستماتیک بر منابع کتابخانه‌ای و اینترنتی است و با استفاده از پایگاه‌های داده‌ی Pubmed، Google Scholar و Science Direct انجام گرفته است. کلیدواژه‌های این جست‌وجو عبارت‌اند از: Moral Status of Fetus، Fetal Dignity و Abortion؛ همچنین، به‌طور خاص، از کتاب *مبانی اخلاق زیست‌پزشکی* بیشام و چیلدرس و مقالات مرتبط با آن در بررسی نظرات سکولار استفاده شده است. از مقالات منتخب و موجود فارسی‌زبان در حوزه‌ی جایگاه جنین و سقط آن نیز، بهره‌گیری شده است.

یافته‌ها

به‌طور کلی، می‌توان استدلال‌های مطرح‌شده برای شأن اخلاقی انسان را به دو گروه تقسیم کرد: ۱. گروهی که شأن انسانی را به دلیل صفات موجود در خود انسان می‌داند و عموماً، نظریات سکولار قلمداد می‌شود؛ ۲. گروهی که به دویعدی بودن انسان (روح و جسم) اعتقاد دارد که عمدتاً، در ادیان گوناگون دیده می‌شود.

در نگاه نخستین (فی بادی النظر)، جنین انسان، کرامت انسانی دارد که حتی افراد طرفدار آزادی سقط، این مسأله را در نظر دارند؛ چنان‌که در بیانیه‌ی حقوق بشر سازمان ملل متحد نیز، بر مسأله‌ی کرامت انسانی تأکید شده است (۳).

الف. مهم‌ترین نظریه‌های سکولار در خصوص منشأ**کرامت انسانی***نظریه‌ی کرامت گونه‌ی انسانی*

شأن اخلاقی انسان، به دلیل وابستگی او به گونه‌ی هموساپینس است (۵ و ۴) و جنین‌های انسانی از آن جهت که وابسته به گونه‌ی انسانی هموساپینس هستند، از احترام کامل و شأن اخلاقی حداکثری برخوردارند؛ در واقع، اگر و تنها اگر، فردی از کد ژنتیکی انسانی برخوردار و وابسته به گونه‌ی زیستی انسانی باشد، شرط لازم و کافی برای دریافت احترام

عمل و ظرفیت برای انجام کارهای هدمند، عقلانیت و خردورزی و سطوح بالای اراده. بر اساس این دیدگاه، هر موجودی که از چنین توانمندی‌هایی برخوردار باشد، شخص به شمار می‌رود (۵-۷).

وارن پیشنهاد می‌کند که باید مفاهیمی اساسی‌تر، مثل آگاهی از حوادث و توانایی درک احساسات، قدرت استدلال فعالیت‌های خودانگیخته، ظرفیت برقراری ارتباط و داشتن مفهوم از خود، را برای انسانیت و شخصانیت در نظر گرفت (۵). او معتقد است بسیاری از وجودهای انسانی، مثل مرحله‌ی نباتی، نمی‌توانند انسان تلقی شوند و برخی وجودهای انسانی، مثل ربات‌ها، در نسل‌های آتی می‌توانند انسان به شمار آیند (۵).

پیتر سینگر^۳ و میشل تولی^۴ هم، روی این نظریه به اندازه‌ای تأکید دارند که در دفاع از آن برای نوزاد نیز، شأنی کامل قائل نمی‌شوند و به ازبین‌بردن او رضایت می‌دهند. سینگر معتقد است که اگر فرد در وضعیت انتخاب قرار بگیرد، ممکن است به ازبین‌بردن جنین رضایت دهد؛ مثلاً ۸۵ درصد زنانی که جنین مبتلا به سندرم داون را که یک ناتوانی شناختی است حمل می‌کنند، تمایل دارند که او را از بین ببرند؛ چون همه‌ی ما دوست داریم فرزندی سالم داشته باشیم و در این وضعیت، اعتقاد به این که ارزش زندگی همه‌ی انسان‌ها یکسان است، اخلاقی نیست. او می‌گوید در بسیاری از بیمارستان‌ها، حتی بیمارستان‌های کاتولیک، به والدین جنین دچار خونریزی وسیع مغزی که به سوی ناتوانی شناختی پیش می‌رود، پیشنهاد می‌دهند به زندگی وی پایان دهند و والدین معمولاً می‌پذیرند و با قطع درمان، به آن پایان می‌دهند؛ بنابراین، حتی در بیمارستان‌های کاتولیک هم، در چنین مواردی، بر اساس مساوی‌بودن ارزش زندگی افراد تصمیم‌گیری نمی‌شود؛ همچنین، تولی معتقد است هر شخص بی‌گناه

اخلاقی را دارا خواهد بود و از لحظه‌ی به‌وجودآمدن، شأن اخلاقی دارد. این نظریه، جذابیت‌های خاص خود را دارد؛ چراکه با استفاده از آن، همه‌ی وجودهای انسانی، از جمله: جنین‌ها، نوزادان، عقب‌ماندگان ذهنی، افراد دارای حیات نباتی و... از شأن اخلاقی تمام‌وکمال برخوردارند و در دایره‌ی کرامت انسانی قرار می‌گیرند. با قبول مبنای کرامت در این نظریه، حتی سلول تخم یا یک سلول سوماتیک انسانی، به دلیل تعلق به گونه‌ی انسانی، باید ارزشمند باشد. از سوی دیگر، منتقدان این نظریه معتقدند که اگر فرض شود موجوداتی کاملاً شبیه به انسان وجود داشته باشند که از گونه‌ی انسانی نباشند و محتوای ژنوم انسانی را نداشته باشند، آیا شهوداً می‌توان پذیرفت که دارای شأن اخلاقی نباشند؟ آیا وجدان اخلاقی در اینجا ما را بازخواست نخواهد کرد؟ (۵).

خانم آن وارن^۱ در مقاله‌ای که درباره‌ی جایگاه اخلاقی و قانونی سقط جنین نوشته است، با تأکید بر اینکه ما حق نداریم فرمول ژنتیکی را مبنای شخصانیت انسان قرار دهیم، با ذکر مثالی به این نوع نگاه انتقاد می‌کند (۶ و ۵). او می‌گوید تصور کنید که مسافری فضایی روی سیاره‌ای ناشناخته قرار می‌گیرد و با وجودهای کاملاً غیرمشابه که نه دیده و نه شنیده است، مواجه می‌شود. اگر او بخواهد با این موجودات، اخلاقی رفتار کند، باید تصمیم بگیرد که آیا آن‌ها انسان‌اند و بنابراین، حقوق کامل اخلاقی دارند یا اینکه گونه‌ای از چیزی هستند که او درباره‌ی رفتار با آن‌ها، مثلاً به‌عنوان منبع غذایی، احساس گناه نمی‌کند.

نظریه‌ی کرامت انسان به دلیل صفات شناختی

نظریه‌ای دیگر که جایگاه اخلاقی را فراتر از وابستگی به گونه‌ی انسانی می‌داند، بر همین شاخصه‌ها تأکید دارد. در این نظریه، صفات شناختی^۲ در انسان است که به او شخصانیت اعطا می‌کند؛ صفاتی مانند توانایی استدلال، خودآگاهی، آزادی

3. Peter Singer
4. Michelle Tooley

1. Anne Warren
2. Coognitive Properties

حق حیات دارد؛ اما شخص بودن بالقوه، چنین حقی ایجاد نمی کند؛ از این رو، نوزادان و جنین ها که بالقوه شخص هستند، از چنین حقی برخوردار نیستند (۸ و ۷).

نظریه ی کرامت انسانی مبتنی بر کنش‌گری اخلاقی^۱

در این نوع نگاه، افرادی واجد شأن اخلاقی اند که بتوانند به صورت کنش‌گری اخلاقی عمل کنند؛ به این معنی که افرادی باشند که توانایی قضاوت درباره ی درستی یا نادرستی اعمال و انگیزه‌هایی از جنس اخلاق را داشته باشند (۹ و ۵).

امانوئل کانت، از طرفداران این نظریه است. در تئوری او، کرامت انسانی ارتباطی تنگاتنگ با تعهد اخلاقی دارد و داشتن ظرفیت برای اتونومی و قضاوت اخلاقی و استعداد برای احترام گذاشتن به قوانین اخلاقی است که به انسان کرامت می‌دهد. از دیدگاه او، وجودهای انسانی که متعهد می‌شوند و متعهد می‌کنند، واجد شأن انسانی و شخصانیت اخلاقی هستند؛ البته او ادعا می‌کند که هر وجود انسانی می‌تواند مستعد داربودن شأن اخلاقی باشد؛ هرچند کانت طرفدارانی دارد که بر مبنای تئوری وی ادعا می‌کنند جنین‌ها و نوزادان ممکن است از شأن اخلاقی برخوردار نباشند (۱۰). انگلهارت نیز، با نظر کانت موافق است؛ او نیز داشتن قضاوت اخلاقی را منشأ شأن اخلاقی می‌داند و از آنجاکه این وضعیت، یعنی قضاوت اخلاقی و عقلانیت در جنین‌ها و نوزادان، مخدوش است، آن‌ها هنوز به شأن اخلاقی نرسیده‌اند (۱۱).

نظریه ی کرامت انسانی مبتنی بر ادراک حسی^۲

در این نظریه، داشتن توانایی ادراک حسی، به خصوص حس‌هایی مثل درد و لذت، مشخص‌کننده ی شأن اخلاقی است. بر اساس این نظر، درد، شر و لذت خیر است؛ بنابراین، ایجاد شر برای هر موجودی بار اخلاقی منفی دارد؛ از این رو، همه ی موجوداتی که می‌توانند حس درد را تجربه کنند، شأن اخلاقی دارند. با این استدلال، تعلق به گونه‌ای خاص از

موجودات یا داشتن توانمندی‌های ویژه، نیاز نیست و بسیاری از موجودات زنده که واجد ادراک حسی‌اند، از شأن اخلاقی برخوردارند (۱۲ و ۵).

دیدگاه کرامت انسانی مبتنی بر ارتباط^۳

در این تئوری، همه ی افرادی که به نحوی با هم ارتباط برقرار می‌کنند، به ویژه در زمینه ی نقش‌ها و تکلیف‌ها (مثل ارتباط میان پزشک و بیمار)، دارای جایگاه اخلاقی هستند (۶). در این نوع نگاه، ارتباطاتِ دربردارنده ی تعامل و تقابل اجتماعی، شأن اخلاقی ایجاد می‌کند؛ بنابراین، نوزاد تازه متولدشده، به تدریج، از طریق برقراری روابط اجتماعی، شأن اخلاقی می‌یابد و هرچه جنین در سنی پایین‌تر باشد، جایگاهی پایین‌تر دارد (۱۳ و ۵).

در این نظریه، نوزاد تازه متولدشده یا بیمار در وضعیت نباتی، یا شأن اخلاقی ندارد یا درجه ی آن بسیار پایین است و در نتیجه، حیات، به خودی خود، فاقد ارزش است. ضمناً، مشخص نیست که شأن اخلاقی هر فرد چه میزان است؛ واقع، این نوع نگاه، نه شرط لازم و نه شرط کافی برای ایجاد شأن اخلاقی است (۵).

ب. نگاه ادیان و مکاتب به جایگاه جنین

کلاً، مفهوم تقدس حیات، ریشه ی مذهبی دارد و در مذاهب شرقی، به ویژه در مکتب هندو، به کار می‌رفته است و بعداً، در مذاهب کلیمی و عیسوی، مفاهیم این کلام به درستی بیان شده و نهایتاً، در دین مبین اسلام، به کرامت انسانی و تقدس حیات تأکید بسیار شده است؛ تاجایی که اسلام، کشتن بی‌دلیل یک فرد را با کشتن همه ی مردم یکسان دانسته است. تقدس حیات ایجاب می‌کند که آن را حفظ کنیم و آن را بی‌دلیل کافی و قانع‌کننده، از کسی سلب نکنیم (۱۴).

مکاتب شرقی

در برخی مکاتب شرقی نیز، جنین جایگاهی ویژه دارد؛ هرچند که استدلال‌های مربوط به خود مکاتب، پایه ی این نوع

1. Moral Agency
2. Sentience

3. Relationship

نگاه است.

کرامت انسان و جنین در آیین هندو

آیین هندو، مجموعه‌ای وسیع از نوشته‌های آسمانی، عقاید گوناگون، مکاتب فلسفی و افسانه‌های مقدس و اساطیری است که مبدأ آن به حدود چهار هزار سال قبل از میلاد مسیح برمی‌گردد (۱۵). مسأله‌ی حقوق بشر در آیین هندو اهمیت دارد و این آیین برای انسان و حقوقش اهمیتی خاص قائل شده است. ادیان جهان اخلاقیاتی دارند که تاحدی زیاد با یکدیگر مشترک‌اند. همه‌ی ادیان، قتل، دروغ، دزدی و رفتارهای ناشایست جنسی و... را نهی می‌کنند. در مه‌بهارته‌ی دوازدهم آمده است: هرگز نباید با دیگران کاری کرد که آن را برای خود زیان‌بار می‌شماریم. تفکر هندویی، به‌جمله، متمایل است که ریشه‌ی حقوق بشر را در اخلاقیات یا دهرمه^۱ قرار دهد (۱۶).

نقطه‌نظر اصلی آیین هندو درباره‌ی جایگاه جنین انسانی این است که ازین‌بردن عامدانه‌ی جنین انسانی، نوعی آدم‌کشی است. این نظر مثل نظرات مسیحیان کاتولیک است؛ چنان‌که در کتاب *ودا* که قدیمی‌ترین کتاب مقدس هندوست، به قداست حیات و مسأله‌ی دکترین آیین هندو که ضدخسونسنت‌بودن است، اشاره شده و اینکه همه‌ی موجودات، مخلوق خداوند هستند و باید محترم باشند. اعتقاد بر این است که عشق به حیات مخلوقات، عشق به خدا را نشان می‌دهد (۱۶).

بر اساس آموخته‌های ریگ‌ودا، خدای آفتاب، یعنی ویشنو^۲، محافظ و نگهبان بچه‌ی به‌دنیانیا آمده است؛ بنابراین، همچنان که کشتن شخص انسان اشتباه است، از آنجاکه جنین انسان نیز به‌مثابه شخص و انسان است، باعث مرگ

جنین‌شدن، از لحاظ اخلاقی اشتباه است. در آیین هندو، مرد و زن علت‌های واقعی لقاح و تولید و رشد جنین نیستند؛ بلکه آن‌ها وسیله و تسهیل‌کننده‌ی انجام عمل توسط کارمائی^۳ بعضی انسان‌ها هستند که انتخاب می‌شوند تا زاده شوند. کارما، به معنای عمل و عکس‌العمل است؛ یعنی هر عملی، چه خوب و چه بد، عکس‌العملی دارد. وضعیت فعلی ما بازتاب زندگی گذشته است. تقریباً، همه‌ی مکاتب فلسفی هند، قانون کارما را قبول دارند؛ در واقع، شالوده‌ی عقاید فلسفی خود را بر آن استوار ساخته‌اند. همه‌ی آن‌ها معتقدند که نظام عالم در نظام اخلاقی انسان‌ها منعکس می‌شود (۱۷).

حقوق بشر بودایی از ادبیات اثبات خود روی‌گردان است و در عوض، در دفاع از ستم‌دیدگان و حمایت مهرورزانه از آن‌ها سخن می‌گوید. اخلاق بودایی دارای بنیاد اخلاقی غیررقابتی است و «خوبی‌کردن» به کسی را به بهای آسیب به دیگری روا نمی‌داند. باآنکه در آیین بودا، شخص به معنای غربی «فرد» نیست، بسیار قدر و ارزش دارد. «خوبی‌کردن» به انسان نمی‌تواند دلیلی موجه برای آسیب به غیرانسان یا آسیب به بافت زایشی حیات باشد (۱۸).

با وجود اینکه آیین هندو، به‌طور کامل، بر اساس گفته‌های دهرمه، سقط جنین را اشتباه می‌داند، دولت هندوستان از سال ۱۹۷۱، سقط درمانی را به تصویب رسانده است. رهبران مذهبی هندو درباره‌ی این مسأله جهت‌گیری‌هایی مختلف دارند.

جواب به این سؤال که در برابر موضوع سقط جنین چه کاری باید انجام داد، در آیین هندو نسبت به سایر مذاهب، مثل مسیحیت، پیچیده‌تر است، ولی در نهایت، هرکس باید به دهرمه‌ی وجود خود رجوع کند. به‌صورت کلی، در این آیین بر اساس گفته‌های کتاب ریگ‌ودا، صاحب واقعی جنین خداست و خدا حمایت‌کننده‌ی جنین به‌دنیانیا آمده است و

1. (Dharma) دهرمه وظیفه‌ی دینی را می‌آموزد.

2. ویشنو، دومین ایزد از ایزدان سه‌گانه‌ی هندو و جنبه‌ی نفوذگر و حفاظت‌گر خداوند است.

3. Karma

کشتن نوزاد به دنیاآمده، مثل کشتن انسان آزاده خواهد بود. در این آیین، همه متفق القول هستند که سقط، اخلاقاً، اشتباه است (۱۹).

کرامت انسان و جنین در آیین بودا

در آیین بودا، مهربانی و عطف ارزشی زیاد دارد؛ حتی می توان گفت اگر شفقت از آیین بودا جدا شود، چیزی از آن باقی نخواهد ماند (۲۰). فرهنگ کنفوسیوسی، زیرمجموعه ای از آیین بودا به حساب می آید و در شرق آسیا، خصوصاً چین، رواج دارد. اساس نظریه های اخلاقی کنفوسیوسی، بر مبنای خوبی متمرکز شده است. کنفوسیونیسم تأثیری مستقیم بر مفهوم و ارزش زندگی انسان و کرامت انسانی دارد؛ به عنوان مثال، می گوید هرگز کاری را که نمی خواهی با تو انجام دهند، با دیگران انجام مده (۲۱).

آیین بودا هم مثل هر مذهب دیگر و حتی فلسفه های سکولار، در جواب به مسأله سقط، روی دو سؤال محوری متمرکز می شود: ۱. چه زمانی جنین به مرحله ای می رسد که پایان دادن حاملگی به مثابه کشتن خواهد بود؟ ۲. آیا اتمام حاملگی، قبل یا بعد از این مرحله، توجیه شدنی است؟ پیش تر، در آیین بودا هم مثل جوامع غربی معتقد بودند که تحولاتی در ماه های سوم و چهارم حاملگی رخ می دهد که جنین شأن انسانی پیدا می کند و سقط همانند کشتن خواهد بود؛ ولی، اخیراً، آن ها معتقدند که این امر تا زمان نزدیک زایمان اتفاق نمی افتد؛ بنابراین، سقط مساوی کشتن نیست. سؤال دوم به این معنی است که آیا سقط همیشه بد است. اینجا پاسخ دهندگان دو گروه می شوند: سودگرایان و فضیلت گرایان؛ سودگراها معتقدند که عمل کردن در جهت نتایج مثبت، از نظر کارما کاری اخلاقی است؛ مثلاً مشکلی مانند سلامتی جنین یا مادر. بودایی های فضیلت گرا، به صورت کلی، این امر را ناپسند می دانند (۲۲).

دین زرتشت

سقط جنین در آموزه های سنت کهن زرتشتی مردود

قلمداد شده است. فهم نگاه دین زرتشتی به مسأله سقط جنین از طریق منطق کلی آموزه های زرتشتی میسر است. زرتشت جهان را عرصه ای کارزار میان نیکی ها و بدی ها می داند و معتقد است همه ی موجودات هستی و از جمله انسان، چون آفریده ی اهورامزدا هستند، در سرشت خود بر مدار «اشه» (راستی و پاکی و نظم بنیادین گیتی) می گردند؛ بنابراین، ارزشمند و ارجمندند؛ چراکه نقطه ی پایانی سیر هرکس، خوبی و پاکی است؛ هرچند که آزادند و می توانند از این سیر خارج شوند و به پلیدی گرایند (۲۳).

در واقع، می توان این گونه نتیجه گرفت که زرتشت، سقط جنین را به مثابه نابودکردن موجودی می داند که در سرشت خود اهورایی است و البته با توجه به آنکه دین زرتشت بر مدار خردورزی بنا نهاده شده است، می توان سقط جنین را در شرایطی که بر اساس استدلالات عقلانی صحیح به نظر می رسد، پذیرفت (۲۳).

ادیان ابراهیمی

نوع دوم از دیدگاه ها که به ویژه خاص ادیان ابراهیمی است، جایگاه اخلاقی و شأن جنین را به علت وجود روح در بدن او می داند. باور به روح در ادیان توحیدی، به عنوان ماهیتی غیرمادی و غیرمجرد که در ابتدای حیات به جسم تعلق می گیرد و به هنگام مرگ، جسم را ترک می گوید، مطرح است. ادیان ابراهیمی در اصل چنین باوری با هم مشترک هستند؛ اما در نحوه و زمان تعلق روح به بدن متفاوت اند؛ بنابراین، نظرات متنوعی درباره ی جایگاه جنین به وجود آمده است که به برخی از آن ها در اینجا پرداخته می شود:

مسیحیت

مسیحیان متقدم معتقد بودند که جنین به دو صورت شکل گرفته و شکل نگرفته است و تأکید زیاد بر ممنوعیت سقط جنین شکل گرفته داشتند و حتی برای سقط جنین شکل گرفته، مجازات تعیین کرده بودند (۲۴). برخی بر این باور بودند که روح در بدن جنین پسر در چهل روزگی و در

نظر فقیهان اخیر یهود، برای سقط لازم نیست خطر جانی مادر را تهدید کند؛ بلکه صرف برطرف کردن بیماری و ناراحتی مادر کافی است (۲۹).

در واقع، علمای یهود نظریه‌ای عام را برای زمان‌بندی ولوج روح یا ماهیت آن بیان نکرده‌اند. گفته می‌شود دلیل این امر آن است که یهود، اساساً، به تفکیک کامل روح و بدن باور ندارد (۲۶).

دین اسلام

بر اساس استناد به قرآن کریم، هر دو مذهب تشیع و تسنن، به ولوج روح در جنین اعتقاد دارند و آن را زمان تبدیل جنین به انسان کامل می‌دانند؛ اما برخی اختلاف‌نظرها در این دو فرقه درباره‌ی سقط جنین نیز، به چشم می‌خورد.

نگاه اهل سنت

در دیدگاه اهل سنت، جنین بعد از ولوج روح، نفس به شمار می‌آید و مشمول آیه‌ی «لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق» می‌شود. بر اساس حدیثی از پیامبر اکرم (ص)، زمان ولوج روح در میان اهل سنت، پس از سپری شدن سه چهل روز از لقاح پذیرفته شده است (۳۰). در میان علمای گذشته و جدید اهل سنت، درباره‌ی سقط جنین، پس از ولوج روح تفاوت دیده می‌شود؛ به این صورت که علمای گذشته، سقط جنین پس از ولوج روح را حرام می‌دانستند و میان تهدید جان مادر و غیر آن، تفاوتی قائل نبودند؛ درحالی‌که علمای معاصر، در صورت تهدید جان مادر، حکم به جواز سقط جنین پس از ولوج روح می‌دهند و حتی ممکن است آن را واجب بدانند (۳۱).

قبل از ولوج روح، در فقه مذاهب مختلف اهل سنت، از جایز تا مکروه و حرام، درباره‌ی سقط جنین اعمال نظر شده است. مذاهبی مثل مالکی یا افرادی مثل غزالی، اسقاط پیش از چهارماهگی را بدون عذر شرعی، حرام می‌دانند (۳۱). تقریباً،

بدن جنین دختر، در نودروزی ولوج پیدا می‌کند و در این تاریخ‌هاست که جنین دارای شخصانیت و شأن می‌شود. این نظریه را هرچند در ابتدا ارسطو مطرح کرده بود، با پذیرفتن آن توسط توماس اکوئیناس، در زمره‌ی نظریات مسیحی نیز در آمد (۲۵). در قرون وسطی، بیشتر مسیحیان غربی اعتقاد داشتند که جنین اولیه، هنوز، انسان کامل نیست؛ اما هرگز نباید به جنین اولیه هم آسیب رساند، مگر در وضعیت بحرانی. در قرن چهارده و پانزده، برخی تئوری‌پردازان ادعا کردند که زندگی انسانی و ولوج روح، هم‌زمان با لقاح انجام می‌شود؛ البته برخی بر نظر ولوج روح در چهل‌روزی یا بیشتر باقی ماندند. برخی هم، بر این باور بودند که ولوج روح را فقط خدا می‌داند (۲۴). به نظر می‌رسد این نظریه که امروزه، به‌عنوان باور مسیحی مطرح است و به ولوج روح در زمان لقاح معتقد است، بر اساس تکلیف کلیسای واتیکان ایجاد شده است و مستندی در عهد جدید و قدیم مسیحی ندارد (۲۶). با این‌همه، مسیحیان کاتولیک، به‌شدت، با سقط جنین مخالف هستند؛ اما پروتستان‌ها آن را در شرایطی مجاز می‌دانند (۲۷).

یهودیت

در عرفان یهود، باور به ولوج روح وجود دارد؛ اما نظریات متفاوتی در آن به چشم می‌خورد. برخی از متون تلمود، چهل روز پس از بارداری را زمان ولوج روح تفسیر کرده‌اند؛ درحالی‌که برخی زمان لقاح را مصادف با ولوج روح می‌دانند (۲۶). برخی از دانشمندان یهودی، مثل ابن‌میمون، شکل‌گیری کامل جنین را بین روزهای ۴۵ تا ۳۵ بارداری می‌دانند و دو برابر آن را برای حرکت جنین در نظر می‌گیرند (۲۸). عده‌ای هم معتقدند که حیات انسانی تا قبل از تولد ایجاد نمی‌شود و جنین تا هنگام تولد، انسان به شمار نمی‌آید (۲۸).

در آموزه‌های عرفانی و اخلاقی یهود، سقط جنین توهین به عمل آفرینش خداوند محسوب می‌شود و سقط، تنها در صورتی مجاز است که جان مادر به خطر افتد؛ البته بر اساس

1. قرآن کریم، سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۴۳

اکثر علمای اهل سنت، با جواز سقط پیش از چهارماهگی، به علت عذر معقول، موافق اند؛ درحالی که تعدادی نیز، بی عذر معقول، آن را می پذیرند که این مسأله، به خصوص قبل از چهل روزگی بیشتر مطرح است. این بدان دلیل است که از دیدگاه برخی علمای اهل سنت، جنین قبل از ولوج روح، نفس محترم به شمار نمی آید و شیء محسوب می شود. حتی افرادی مثل ابن قدامه، نویسنده کتاب المغنی، معتقدند که جنین پیش از دمیده شدن روح، مثل جمادات است و بنابراین، نه غسل نیاز دارد و نه نماز بر آن واجب است؛ چراکه میت به شمار نمی آید (۳۰).

جایگاه جنین در فلسفه شیعی و در فقه امامیه

در معارف شیعه، جنین چون انسانی بالقوه است، محترم و ارزشمند است. بر اساس نظر ملاصدرا که همه موجودات مادی را دارای عوالم نفس و عقل در تکوین می داند، جنین در مرحله نطفگی هم دارای عقل و نفس به صورت استعداد است که در نهایت زیبایی خلق شده است و سیر همه موجودات به سوی نور خداوندی است (۳۲). در صدور احکام، از آنجا که انسان ارزش دارد، بالفعل بودن شرط نیست و بالقوگی برای احتیاط کردن، امری شرعی و بلکه عقلانی است (۳۳).

قرآن کریم، شروع مراحل آفرینش انسان را در آیه «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ»^۱، از نطفه (سلول تخم) می داند و نهی معصوم (ع)، از سقط جنین، حتی نطفه انسانی، نشان می دهد که اسلام شیعه از همان ابتدای آفرینش، جایگاه جنین را پذیرفته است (۳۳). این دیدگاه بر فقه امامیه مؤثر بوده و سقط جنین، پیش از ولوج روح، حرام شمرده شده و برای انجام آن در هر مرحله از زندگی (پس از لانه گزینی)، دیه و كفاره در نظر گرفته شده است؛ ضمناً، مادر سقط کننده از ارث جنین محروم شده است (۳۳). خداوند در قرآن کریم، آیات ۱۴ تا ۱۶ سوره مؤمنون، مراحل آفرینش انسان را بیان

کرده و با عبارت «ثم انشأناه خلقاً آخر» و بر اساس روایتی از حضرت علی (ع) که این عبارت را نفع روح دانسته است (۳۴)، به ولوج روح اشاره می کند. به همین دلیل، دیه جنین پس از ولوج روح، معادل دیه انسان کامل است. آنچه دیدگاه شیعی می پذیرد، کرامت انسان بر مبنای اعطای خداوندی است که در قرآن کریم، آیه «لقد کرما بنی آدم...»^۲، به آن تصریح شده است. بنی بشر در این دیدگاه، گرامی است؛ نه از باب آنکه می تواند تعقل کند یا انگیزه اخلاقی داشته باشد یا ظرفیت برقراری ارتباط دارد، بلکه به این دلیل که از سوی پروردگار عالم، کرامت دریافت کرده است. این کرامت، ذاتی است که خداوند در نوع انسان نهاد و در هر فرد انسانی نیز، به صورت بالقوه وجود دارد (۳۵)؛ هرچند این کرامت به صورت اکتسابی و با قرارگرفتن در مسیر الهی و به دست آوردن کمالات اختیاری افزوده می شود (۳۶) و نزد خدا، گرامی ترین افراد، باتقواترین آن هاست^۳. کرامت انسانی قابل اسقاط و نقل و انتقال نیست و هیچ کس حق ندارد آن را از انسان سلب کند، مگر آنکه خود انسان، آن را قبلاً از خود سلب کرده باشد (۳۷). چنانچه بشر راه را به خطا رود و از مسیر الهی خارج شود، کرامت خود را از دست داده و لایق «اولئک کالانعام بل هم اضل» و «و من یهن الله فماله من مکرم»^۴ می شود؛ چراکه غفلت از منشأ الهی، موجب نفی و طرد کرامت الهی انسان است (۳۷). جنین انسان نیز، از باب آنکه مستعد چنین جایگاهی است، مادام که هنوز انسان کامل نشده است، حتی نطفه ی لقاح یافته اش محترم است؛ مگر آنکه برای حفظ حیات موجود واجد کرامتی دیگر یا رفع عسر و حرج شدید او، به اضطرار، جواز از بین بردن موجود انسانی بالقوه، با شرایطی سخت گیرانه تجویز شود که آن هم، دال بر

2. قرآن کریم، سوره ی اسراء، آیه 70

3. قرآن کریم، سوره ی حجرات، آیه 13

4. قرآن کریم، سوره ی اعراف، آیه 179

5. قرآن کریم، سوره ی الحاج، آیه 18

1. قرآن کریم، سوره ی نحل، آیه 4

کرامتی برخوردار باشد که مسلماً، شهود انسان چنین مطلبی را نمی‌پذیرد؛ بنابراین، این نظریه نتوانسته دلیلی محکم و قابل دفاع از خود ارائه کند؛ هرچند در نگاه اول، برای ذهن بسیار جذاب است.

در دیدگاه مبتنی بر صفات شناختی، بسیاری از افرادی که فاقد توانمندی‌های شناختی هستند و همه‌ی جنین‌ها، نوزادان و حتی کودکان در سن کم، از شمول انسانیت خارج شده و فاقد شخصانیت به شمار می‌روند؛ بنابراین، چنین نظریه‌ای به نظر نمی‌تواند حمایت از افراد آسیب‌پذیر را تضمین کند (۵). این نقد، به نظریه‌ی کنش‌گری اخلاقی یا ظرفیت ارتباطی هم وارد است؛ چراکه چنان‌که بیان شد، بسیاری از انسان‌های فاقد این صفات، از جرگه‌ی انسانیت و داشتن حق حیات خارج شده و حتی می‌توان آن‌ها را از بین برد؛ حال‌آنکه، این نتیجه نه تنها شهوداً پذیرفتنی نیست، بلکه با اعتراض شدید وجدان‌های بیدار همراه است.

نظریه‌ی مبتنی بر ادراک حسی هم، هرچند در مقام دفاع از هر موجود دارای حس، تلاش می‌کند؛ اشکالاتی مهم دارد: بسیاری از انسان‌هایی که مثلاً به علت کوما‌ی عمیق، فاقد ادراک حسی هستند و بسیاری از جنین‌هایی که هنوز به مرحله‌ی ادراک حسی نرسیده‌اند، فاقد شأن اخلاقی محسوب می‌شوند و درباره‌ی دیگر انسان‌ها هم، اگر بتوان به روشی حس درد را در آن‌ها سرکوب کرد، باید روی شأن اخلاقی آن‌ها تأمل کرد.

در این نظریه، سطحی خاص از حس درد و رنج مد‌ینظر نیست و ظاهراً، همه‌ی موجودات دارای ادراک حسی، از شأن اخلاقی یکسان برخوردارند. حتی اگر سطحی خاص هم در کانون توجه قرار گیرد، چگونه می‌توان شأن اخلاقی موجودات را درجه‌بندی کرد؟ پیداست که این نظریه هم نمی‌تواند پاسخ‌گوی بسیاری از ابهامات باشد.

نقدی مهم که به همه‌ی این نظریات وارد است (اعم از آنکه ابتناء آن‌ها بر صفات فیزیکی انسان باشد یا صفات

ارزشمندی انسان است؛ اما نقطه‌ی زمانی تبدیل‌شدن جنین به انسانی با همه‌ی ویژگی‌های انسانی، بر همگان پوشیده است و موعد و چگونگی آن از اسرار الهی است. آنچه از روایات و احادیث معصومان به دست آمده، حکم فقهی سقط در هر مرحله از زندگی جنینی است که بر اساس نظر مشهور، حدود ۱۲۰ روز پس از لقاح مورد نظر است (البته روایاتی هم وجود دارد که زمان ولوج روح را متفاوت می‌دانند).

بحث

به نظر می‌رسد تعدد نظریات غیردینی مطرح‌شده در خصوص منشأ کرامت انسانی و نقدهای وارد بر آن، نشان‌دهنده‌ی ناکارآمدی این رویکرد در توجیه آن باشد. چنان‌که بیشام و چیلدرس تلاش کرده‌اند با استفاده از رهنمودهایی برای هر نظریه یا تلفیق نظرات گوناگون، این مسأله را به نتیجه برسانند؛ اما خود آن‌ها معتقدند که هنوز نتوانسته‌اند نظریه‌ای بی‌اشکال را بپذیرند و با آن مسأله‌ی شأن اخلاقی را حل کنند (۵).

چنان‌که گذشت، نظریات سکولار هرکدام واجد جاذبه‌هایی است که شهود انسانی تاحدی آن را می‌پذیرد؛ اما هیچ‌یک خالی از نقد نیست. نقدهای وارد بر هر تئوری، همه در جای خود، تأمل‌برانگیز و ارزشمندند. نظریه‌ی کرامت، به علت تعلق به گونه‌ی هموساپینس، هرچند به دلیل شمول زیادش بر همه‌ی افراد بشر، در کانون توجه قرار می‌گیرد، نقدهای وارن به آن وارد است و نیاز به پاسخ دارد. او، شهوداً، نمی‌پذیرد که هر انسان، فقط به دلیل فرمول ژنتیکی محترم باشد و موجودی بسیار شبیه انسان، فقط به دلیل نداشتن ژنوم انسانی، از دایره‌ی کرامت بیرون قرار گیرد. به نظر می‌رسد این نقد با شهود بشری سازگار است. نقدی دیگر نیز، می‌توان به این نظریه وارد کرد؛ اگر علت کرامت انسانی وابستگی به گونه‌ی زیستی هموساپینس و دارا بودن فرمول ژنتیکی انسان است، پس هر سلول انسانی، اعم از سلول‌های سوماتیک یا تولید مثلی واجد چنین فرمولی، می‌تواند از چنین جایگاه و

نتیجه گیری

پیدا کردن ریشه‌ی کرامت انسان با تکیه بر اندیشه‌ی بشری و بدون بهره‌گیری از الهامات وحیانی، به نتیجه‌ی مطلوب نمی‌رسد، هرچند که همه‌ی ابنای بشر از آن سخن بگویند و مدعی آن باشند. جنین انسانی به علت استعداد تبدیل شدن به انسان، از همان ابتدای وجود، دارای جایگاهی ارزشمند است که با افزایش سن جنینی بر ارزش آن افزوده می‌شود، تا آنکه با ولوج روح از سوی خداوند، کرامت انسانی می‌یابد. زمان ولوج روح، هیچ دلیل علمی یا فلسفی ندارد و تنها بر اساس رهنمودهای قرآن و اهل بیت (ع) به دست آمده و دستیابی به چنین مقوله‌ای از دسترس اندیشه‌ی بشری خارج است.

روحي او)، آن است که چگونه می‌توان میان استدلال اصلی نظریه و وجود کرامت انسانی ارتباط منطقی پیدا کرد؛ به عبارت دیگر، چه دلیلی وجود دارد که این استدلال‌ها به انسان کرامت دهد و او را واجد جایگاه انسانی سازد؟

به نظر می‌رسد که دریافت بشری از خلقت انسان، بدون کمک‌گرفتن از حقیقتی ماورایی در بین ادیان مختلف که با عنوان «روح» از آن یاد می‌شود و بی‌بهره‌گیری از فهمی ورای فهم بشری، قدرت توجیه منشأ کرامت انسانی را ندارد. در ادیان مختلف، به خصوص ادیان توحیدی، با آنکه باور به ولوج روح وجود دارد، درباره‌ی زمان و چگونگی آن اتفاق آرا دیده نمی‌شود و مبنای آن، عمدتاً، نظرات اندیشمندان هر دین است، تا نص صریحی در کتب آسمانی.

در فرق مختلف اهل سنت، با وجود اعتقاد به نفخ روح در جنین توسط خداوند، درباره‌ی شأن جنین تا قبل از ولوج روح، نظرات ضدونقیضی وجود دارد. احکام فقهی حرام، مکروه و جایز که در این زمان برای سقط جنین داده شده، گواه این مطلب است. بر اساس قرآن و آموزه‌های شیعی، چنان‌که مطرح شد، از سوی خداوند به انسان‌ها کرامت ذاتی اعطا می‌شود که البته دائمی نیست و انسان می‌تواند به اختیار خود، آن را از دست بدهد (۳۶)؛ ولی باید توجه کرد که وظیفه‌ی هر انسان آن است که در برخورد با دیگری، وی را واجد کرامت بداند. جنین انسانی نیز، چون بالقوه انسان است و مستعد دستیابی به بالاترین سطوح کرامت انسانی، از ابتدای آفرینش خود، محترم خواهد بود و با ولوج روح در بدن وی، واجد جایگاه انسان، به‌طور کامل، می‌شود.

- 1- Andorno R. Human dignity and human rights as a common ground for a global bioethics. *Journal of Medicine and Philosophy*. 2009; 34(3): 223-40
- 2- Pappu SR. Hindu ethics. *Contemporary Hinduism*. 2004.
- 3- Daryl P. Human non-persons, Feticide and the erosion of dignity. *Bioethical Inquiry*. 2010; 7: 336-53.
- 4- George RP, Gomez-Lobo A. The moral status of the human Embryo. *Prespectives in Biology and Medicine*. 2005; 48(2): 201-10.
- 5- Beauchamp TL, Childress JF. *Principles of biomedical ethics*. New York: Oxford University Press; 2013.
- 6- Anne Warren M. On the moral and legal status of abortion. *The Monist*. 1973 ; 57(4): 33-44.
- 7- Tooley M. Philosophy, critical thinking and 'after-birth abortion: why should the baby live?'. *J Med Ethics*. 2013; 39(5): 18-29.
- 8- Singer P. Speciesism and moral status. *Metaphilosophy*. 2009; 40(3-4): 64-73.
- 9- Pillips S. Moral status vs. moral agency. Available at: WWW.blogs.tiu.edu/bioethics/2012/08/01/moral-status-vs-moral-agency/ (accessed on: 2012)
- 10- Kain P. Kant's defense of human moral status. *Journal of the History of Philosophy*. Forthcoming. 2009; 47(1): 13-19.
- 11- Moskop JC. Persons, property or both, Engelhardt on moral status of young children in Reading Engelhardt. New Yourk: Kluwer Academic Publishers; 1997.
- 12- Steinbock B. *Life before birth, the moral and legal status of embryos and fetuses*. New York: Oxford University Press; 2011.
- 13- Jaworska A, Tannenbaum J. The Grounds of Moral Status. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available at: www.plato.stanford.edu/entries/grounds-moral-status/ (accessed on:2013)
- 14- Ashrafi M. [Didgahhaie Akhlaghi dar morede Seghte Janin]. *Dars haee az Maktabe Eslam*. 1994, 34(8): 44-52. [in Persian]
- 15- Shaygan D. [Aeene Hendu]. *Daneshkadeh Adabiat va Olume Ensani*. 15(3,4): 345 -84. [in Persian]
- 16- Sharma A, Montazeri SS. [Mabanie Hoghughe Bashar dar Aeene Hendu]. *Adyan, Mazaheb va Erfan, haft aseman*. 1391; 14(56,57): 39 – 68. [in Persian]
- 17- Baghershahi AN. [Ghanoone Karma va farzieh bazpeidaee dar aeene Hendu ba takid bar didgahe orobindo.pajhooeshhaye elmo din]. *Pajhooeshgahe Motaleate Olume Ensani va Farhangi*. 1390; 1(1): 1-15. [in Persian]
- 18- Seliby K, Ghanbari KH. [Hoghooghe bashar dar aeene Buda]. *Adyan, Mazaheb va Erfan, Haft Aseman*. 1383; 23: 53-72. [in Persian]
- 19- Anonymous. The status of human embryo. Available at: [http:// embryo-ethics.smd.qmul.ac.uk](http://embryo-ethics.smd.qmul.ac.uk) (accessed on: 2018)
- 20- Barnes M. Euthanasia: Buddhist principles. *British Medical Bulletin*. 1996; 52(2): 369-75.
- 21- Zhaojiang G. Chinese confucian culture and the medical ethical tradition. *Journal of Medical Ethics*. 1995; 21: 239-46.
- 22- Hughes JJ, Keown D. Buddhism and medical ethics: A bibliographic introduction. *Journal of Buddhist Ethics*. 1995; 2: 105-24.
- 23- Aghaye SM. Abortion and zoroastrianism. *Journal of Reproduction and Infertility*. 2005; 6(4): 349 – 61.
- 24- Annonymus. The theologians' brief: On the place of the human embryo within the Christian tradition and the theological principles for evaluating its moral status. Available at: www.linacre.org/atheol.html. (accessed on 2016)
- 25- Ford Norman M. *When did I Begin? Conception of the Human Individual in History*. Cambridge & New York: Cambridge University Press; 1991.
- 26- Azin SM. Personality of embryo in perspectives of Jurisprudence. Available at: [http:// eprints.ajaums.ac.ir/2021/1/1_split_5.pdf](http://eprints.ajaums.ac.ir/2021/1/1_split_5.pdf) (accessed on 2018)

- 27- Soleimani H. Abortion in Christianary. Journal of Reproduction and Infertility. 2005; 6(4): 343-8.
- 28- Soleimani H. Abortion in Jewish. Journal of Reproduction and Infertility. 2005; 6(4): 362-8.
- 29- Afshar L, Mahmoudian F. Personhood and the insufflation of spirit. Medical Ethics Quarterly. 2012; 6(21): 29-37.
- 30- Ibne Hazam. Almahali Belasar. V.8.
- 31- Ghomashi S. Sunni abortion Jurisprudense. Journal of Reproduction and Infertility. 2005; 6(4): 375 – 89.
- 32- Zahedi Anaraki F, Larijani B, Karimi B, Tirgar S, Khazali K, Tirgar S, et al . Fate of the malformed fetus in Mulla Sadra's philosophy. Medical Ethics and History of Medicine. 2015; 7 (5) :36-49.
- 33- Nazari Tavakoli S, Karachian F. Selective reduction of embryos: Reviews the fundamentals of illegitimacy in Islamic Jurisprudence. Journal of Juresprudencic Research. 2004; 10(3): 433-68.
- 34- Koleini Mohammad Ibne Yaghub. Alkafi. V. 7. Tehran: Darol Kotobe Eslami; 1378.
- 35- Rezvani Pour M. Human Dignity in Quran, Thematic Encyclopedia of Quran. Available at: www.maarefquran.org/index.php/page.viewPrintArticle/LinkID,6575 (accessed on: 2017)
- 36- Yadollah Pour B. Human Dignity in Qur'an and Ideas of Contemporary Muslim Scientists. Available at: www.quranstudies.ir/content/%DA%A9%D8%B1%D8%A7%D9%85%D8%AA-%D8%A7%D9%86%D8%B3%D8%A7%D9%86-%D8%AF%D8%B1-%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86-%D9%88-%D8%A7%D9%86%DA%AF%D8%A7%D8%B1%D9%87-%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A7%D9%86%D8%AF%D9%8A%D8%B4%D9%85%D9%86%D8%AF%D8%A7%D9%86-%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%86-%D9%85%D8%B9%D8%A7%D8%B5%D8%B1 (accessed at 2017)
- 37-Jaafari SA. Study of Human Dignity and Show Different Perspectives on Biological Character [Disertation]. Tehran (Iran). Tehran University of Medical Science; 2008

A Review of the Basis of Fetal Dignity in Some Contemporary Medical Ethics Theories

Jannat Mashayekhi¹, Zeinab Derakhshan², Alireza Parsapoor^{*3}

¹PHD student of Medical Ethics, Medical Ethics and history of Medicine Center & Medical Ethics Department, Tehran University of Medical Sciences, Tehran, Iran.

²PHD student of Medical Ethics, Medical Ethics and history of Medicine Center & Medical Ethics Department, Tehran University of Medical Sciences, Tehran, Iran.

³Assistant Professor of Medical Ethics, Department of Medical Ethics, School of Medicine, Tehran University of Medical Sciences, Tehran, Iran.

Abstract

The human moral or, in other words, his human dignity has long been the subject of discussions among various thinkers. Almost all theories that have addressed this issue are in principle the dignity of man and the supremacy of his position in relation to all beings, but what makes a different perspective on this topic is the criterion of this dignity and excellence. Making essential decisions for the fetus, including preserving the fetus or abortion, is one of the main applications of the principle of human dignity and is directly influenced by its human and ethical status. Two groups of theories have focused on the issue of the dignity of the fetus: secular theories and theories based on religions and schools. The secular ideas, have some attractions that human intuition accepts them to some extent, but none is free of criticism, and the critique of each theory is all remarkableness and worthwhile. Hence, this article, while it is reviewing some of the secular views and the views of religions and schools on the status of the embryo and addressing some criticisms of them, provides the dominant human-being theory of fetus based on Shi'a thought and introduces the valuable position of man from fetal times. Finding the root of human dignity by relying on human thought and without resorting to revelation inspiration is faced to serious challenges. Human embryos, due to the ability to become human, have been at the beginning of being a valuable place that increases the value of fetal age when it increases its age so that it is not worthy of human dignity with God's soul. But because its granting by the Lord on the basis of the religious teaching perception, the egg cell should not only be eliminated, but also should be taken care of and protected due to its potential to become human

Keywords: Moral status of fetus, Abortion, Fetal dignity, Hhuman dignity, Spirit of soul

* Corresponding Author: aliparsa@tums.ac.ir