

جلو‌های حمایت از حیات کودکان

ناصر قربان‌نیا

استادیار حقوق دانشگاه مفید

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۰/۰۴

تاریخ تأیید: ۸۸/۱۲/۱۲

چکیده

حق حیات، بنیادی‌ترین حق هر انسانی است که در پاره‌ای از اسناد مهم حقوق بشر از آن یاد شده است. گرچه در ادبیات اسلامی واژه «حق حیات» به چشم نمی‌خورد؛ به خوبی می‌توان از حرمت شدید آدمکشی، شناسایی حق حیات و حمایت جدی و اساسی از انسان را استفاده نمود. قرآن کریم در موارد متعدد از قتل کودک به هر دلیل و بهانه‌ای نهی کرده است. تأکید بر ممنوعیت قتل کودک و تحریم شدید آن، ناشی از قبح شدید و نهایت قساوت آن است. کمیته حقوق کودک چهار اصل بنیادین را بر حقوق کودک حاکم دانسته است، که حق حیات، بقا و توسعه کودک یکی از اصول چهارگانه است. حق حیات کودک، حق غیرقابل تعلیقی است که هم زمان صلح لازم‌الرعایه است و هم در زمان جنگ. این حق حقی نیست که اگر خودسرانه سلب نشود، تأمین شده تلقی شود، بلکه حمایت از حیات کودک دارای جلو‌های گوناگون است و با عدم جواز اعدام کودک ملازمه دارد؛ با تسری دامنه کودکی به قبل از تولد، با عدم جواز اسقاط جنین پیوند دارد؛ چنان که حمایت جامع و همه‌جانبه از کودک مقتضی اقدامات مثبت دولت‌هاست. واژگان کلیدی: کودک، حق، حق حیات، حمایت.

مقدمه

کودکان از آن رو که آسیب‌پذیرترند، باید بیشتر از دیگر انسان‌ها مورد حمایت قرار گیرند. از همین روست که حقوق کودک همواره مورد توجه بوده و امروزه چون کودکان بیش از هر زمان در معرض مخاطرات جدی قرار دارند و عوامل مختلفی ممکن است موجب پایمال شدن حقوق آنان گردد، حقوق کودک و تلاش در جهت احترام، رعایت و تأمین آن اهمیت روزافزون یافته است. نقش آگاهی در رعایت حقوق آنان قابل انکار نیست. کنوانسیون حقوق کودک در ماده ۴۲ دولت‌های عضو را مکلف کرده است که اصول و مقررات مندرج در کنوانسیون را به نحو مناسب و به طور یکسان به اطلاع بزرگسالان و کودکان برسانند. کمیته حقوق کودک، چهار اصل اساسی را بر حقوق کودک حاکم، بلکه فلسفه عام شکل‌گیری کنوانسیون ۱۹۸۹ حقوق کودک دانسته است. این چهار اصل که به هم پیوسته‌اند، عبارتند از:

اصل «عدم تبعیض» (Non discrimination) که در ماده ۲ کنوانسیون مقرر شده است:

اصل لزوم رعایت «عالی‌ترین منافع کودک» (The best interest of the child) که ماده ۳

کنوانسیون آنرا مقرر نموده است:

اصل احترام و حفظ «حق حیات، بقا و توسعه کودک» (The right to Life, survival and development که ماده ۶ کنوانسیون آن را مورد توجه قرار داده است؛ اصل «احترام به دیدگاه‌های کودک» Respect For the views of the child که در ماده ۱۲ کنوانسیون مورد توجه قرار گرفته است.

کمیت، اصول چهارگانه مزبور را به عنوان موضوع و هدف کنوانسیون تعریف نموده است که نمی‌تواند مورد هیچ‌گونه شرطی قرار گیرد (UN Documents, CRC/ C58 of 20 th Nov, 1996). فارغ از این که کرامت و حیثیت کودک برتر از اصول پیش گفته به شمار می‌رود و باید ضرورت اهتمام به کرامت و حیثیت انسانی کودک را جزء اصول اساسی حاکم بر حقوق کودک به شمار آورد؛ اصول مورد تأکید حائز اهمیت ویژه‌اند. دولت‌ها موظفند از هیچ اقدامی برای تحقق اصول مزبور دریغ نکنند و در این خصوص هم تعهد به فعل دارند و هم تعهد به ترک فعل که به تعهد مثبت و منفی موسوم است. بر پایه اصل عدم تبعیض، اعمال هر گونه تمایز میان کودکان، بر هر اساسی ممنوع است. مطابق اصل لزوم رعایت عالی‌ترین منافع کودک، دولت‌ها متعهدند در هر اقدامی اعم از تقنین، تفسیر، قضا و اجرا، عالی‌ترین منافع کودکان را مورد نظر قرار دهند. بی‌گمان اهتمام به حیثیت کودکان عالی‌ترین منفعت معنوی آنان محسوب می‌شود. دیدگاه‌های کودک باید مورد احترام قرار گیرد. حق حیات اساسی‌ترین حق کودک است که با تحقق آن، می‌توان به عدم تبعیض و تأمین عالی‌ترین منافع و احترام به دیدگاه‌های او اندیشید.

این مقاله عهده‌دار تبیین این حق بنیادین، جلوه‌های حمایت از آن و تعهداتی است که دولت‌ها جهت تأمین آن بر عهده دارند. نویسنده به مقوله مهم حق حیات، اعدام کودک، اسقاط جنین و مانند آن بر پایه حقوق اسلام، حقوق ایران و اسناد بین‌المللی، به ویژه کنوانسیون حقوق کودک پرداخته است.

گفتار اول: حق حیات کودک

حق حیات اصلی‌ترین حق هر انسان است که با تحقق آن سخن گفتن از دیگر حقوق او موجه می‌گردد. حق حیات بشر در برابر قدرت دولت‌ها مورد استناد قرار می‌گیرد؛ ولی تکلیف احترام به حیات دیگران به دولت‌ها اختصاص ندارد، بلکه شهروندان نیز در روابط خصوصی میان خود موظفند به حیات دیگران به دیده احترام بنگرند. چنان که صاحب حق نیز در برابر آن، دارای تکلیف است. بدین معنا که نه تنها دیگران اعم از دولت و اشخاص حقیقی نمی‌توانند از انسان سلب حیات کنند، بلکه خود او نیز نمی‌تواند با خودکشی و یا دادن اجازه قتل به دیگران، حق حیات را از خود سلب نماید. اگر چه در ادبیات اسلامی واژه «حق حیات» به چشم نمی‌خورد؛ به خوبی می‌توان از حرمت شدید آدم‌کشی،

شناسایی حق حیات و حمایت جدی و اساسی از انسان را استفاده نمود. این که خداوند در قرآن کریم قتل یک انسان را برابر کشتن همه انسان‌ها توصیف نموده است (مائده، ۳۲)؛ شددت حمایت از حیات انسان را نشان می‌دهد. این آیه کریمه که از آن می‌توان استفاده کرد آدم‌کشی جنایت علیه بشریت است، تنها دو سبب مشروع برای قتل منظور کرده است: اگر کسی به حیات محترم دیگری تجاوز کند و حیات او را سلب نماید، امکان کشتن او در پرتو حق قصاص وجود دارد، چنان که فساد بر روی زمین، یعنی اقدام بر ضد امنیت اجتماعی و نظم عمومی سبب دیگر مشروع سلب حیات است. مجازات قصاص هم با هدف حمایت از انسان‌ها و حفظ حیات آنان و بازداشتن بزهکاران از خونریزی که شنیع‌ترین جرم است، وضع گردیده است. روی سخن خداوند در آیه کوتاه قصاص با خردمندان است: «ای خردمندان! برای شما در کیفر قصاص زندگی است» (بقره، ۱۷۹)^۲. گویی اگر انسان با عقل خود در مشروعیت کیفر قصاص به طور عمیق تأمل کند، در می‌یابد که حفظ امنیت جسمانی و روانی افراد جامعه، مصلحت لازم‌الاستیفایی است که تأمین آن به کیفرهای عادلانه نیازمند است (Hayg:84-6). ذکر این نکته لازم است که قصاص کیفر الزامی نیست، بلکه حق زیان‌دیدگان - اولیای دم - محسوب می‌شود که قرآن کریم ضمن به رسمیت شناختن آن، با رویکردی اخلاقی بر عفو تأکید می‌ورزد.

امام علی (ع) در بخشی از فرمان خود به مالک اشتر، منتخب وی برای استانداری مصر، فرمود:

«و بیرهیز از خون‌ها و ریختن آن به ناروا که چیزی چون ریختن خون به ناحق، آدمی را به کیفر نرساند و گناه را بزرگ نگرداند و نعمت را نبرد و رشته عمر را نبرد» (الرضی، ۱۳۷۴: نامه ۵۳)^۳.

ماده ۲ اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید:

«زندگی موهبتی الهی و حقی است که برای هر انسان تضمین شده است و بر همه افراد و جوامع و حکومت‌ها واجب است از این حق حمایت نموده، در مقابل هر تجاوزی ایستادگی کنند. کشتن هیچ کس بدون مجوز شرعی جایز نیست».

این، در حالی است که به رغم منع اخلاقی آدم‌کشی، در گذشته‌های نه چندان دور در پاره‌ای از جوامع و در میان برخی از اقوام، برای بشر به عنوان بشر حق حیات قایل نبودند و هر چند پاره‌ای از انسان‌های برتر دارنده حق حیات محسوب می‌شدند، حیات دیگران از احترام برخوردار نبود.

۱. مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا (مائده: ۳۲).

۲. وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ (بقره: ۱۷۹).

۳. «ایاک و الدماً و سفکها بغیر حلها فانه لیس ادعی لبقمة و لا أعظم لتبعة و لا أحرى بزوال نعمة و انقطاع مدة من سفک الدماء بغیر حقها» (الشریف الرضی، نهج البلاغه، ترجمه سیدجعفر شهیدی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هفتم، ۱۳۷۴، نامه ۵۳، ص ۳۳۹).

بر اساس همین باور، جنگ‌ها، کشورگشایی‌ها، کشتارهای جمعی، غارت‌ها و آدم‌ربایی‌ها صورت می‌گرفت. انسان‌های زورمند و ستمگر به خود حق می‌دادند که برای تأمین آسودگی و فراهم ساختن نیازهای خود به دیگران تجاوز کنند و با سلب حیات انسان‌ها بر اقتدار خویش بیفزایند.

ماده ۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر تصریح نموده است:

«هر انسانی دارای حق زندگی با آزادی و امنیت شخصی است.»

ماده ۶ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی تأکید نموده است: «حق حیات از حقوق ذاتی شخص انسان است. این حق باید به موجب قانون حمایت شود. هیچ فردی را نمی‌توان خودسرانه از زندگی محرم کرد.»

بی‌شک کودک نیز انسان است که حق حیات، ذاتی اوست. بنابراین، اگر در آموزه‌های دینی برای حیات بشر ارزش و احترام خاصی قائل شده‌اند و یا در اسناد حقوق بشری، حق حیات را ذاتی شخص انسان دانسته‌اند، شامل کودک نیز می‌گردد. از این رو به سبب نقض گسترده این حق، آسیب پذیر بودن کودکان و ضرورت حمایت همه‌جانبه و ویژه از آنان، بر حقوق کودک و ممنوعیت سلب آن در ادیان و اسناد تأکید شده است.

ماده ۶ کنوانسیون حقوق کودک مقرر داشته است:

«۱- دولت‌های عضو، حق ذاتی تمام کودکان برای زندگی را به رسمیت می‌شناسند:

۲- دولت‌های عضو، بقا و رشد کودک را تا حد ممکن تضمین خواهند کرد»:

بر حق حیات کودک و ممنوعیت شدید قتل کودک، در متون دینی به شدت تأکید شده است. ممنوعیت قتل خودسرانه انسان به طور عام و کشتن کودکان به طور خاص به یک شریعت اختصاص ندارد، بلکه تمام ادیان و شرایع الهی قتل انسان را شدیداً منع کرده‌اند (الطباطبائی: ۷/ ۳۷۵). قرآن کریم در موارد متعدد از قتل کودک با هر بهانه‌ای شدیداً نهی کرده است. تأکید بر ممنوعیت قتل کودک و تحریم شدید آن ناشی از قبح شدید و نهایت قساوت آن است (همان: ۳/ ۸۵). آیه ۹ سوره مبارکه تکویر^۱ و آیه ۵۹ سوره مبارکه نحل^۲ به مذمت، تقبیح، توبیخ و تحریم قتل کودکان دختر اشاره دارد که عرف و سنت رایج دوران جاهلیت بود و از پست انگاری دختران و بی‌مهری شدید نسبت به آنان حکایت دارد.

۱. «وَإِذَا الْمَوْءُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ؛ از دختران زنده به گور شده سؤال شود که به کدامین گناه کشته شدند».

۲. «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهَا أَلَيْسَ لَهُ عَلَىٰ هٰذَا حُرْمٌ أَلَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ؛ هر گاه بشارت تولد دختر به او دهند، صورتش سیاه شده و به شدت خشمگین می‌شود. به خاطر بشارت بدی که به او داده شده از قوم خود متواری می‌گردد و در تردید است که آیا او را با قبول ننگ نگه دارد یا در خاک پنهانش کند! آگاه باشید که بد حکمی می‌کنند».

آیه ۱۵۱ سوره مبارکه انعام^۱ و آیه ۳۱ سوره مبارکه اسراء از قتل کودکان به بهانه فقر و فاقه شدیداً نهی فرموده، آن را خطا و گناهی بزرگ دانسته است. عرف و سنت رایج در میان عرب جاهلیت این بود که هر گاه دچار فقر و قحطی می‌شدند، به کشتن کودکان خود مبادرت می‌کردند. خداوند نهی از قتل کودکان و تحریم شدید آن را به این امر معلل می‌کند که کودکان را به سبب فقر نکشید؛ چون شما روزی دهنده آنان نیستید. ما شما و آنان را روزی می‌دهیم. نکته ظریف این است که در سوره مبارکه اسراء روزی کودکان را بر والدین مقدم داشته و فرموده است که از ترس فقر و نیازمندی فرزندان خود را نکشید؛ چه آن که تأمین معاش آنان در دست شما نیست. ما کودکان و شما را روزی می‌دهیم.

حمایت از حق حیات کودک به زمان صلح اختصاص ندارد. هر گاه رسول خدا گروهی یا لشکری را به مأموریتی نظامی گسیل می‌کرد، از کشتن کودکان، پیران و زنان نهی می‌فرمود (ابوداود، ۱۴۱۰: ۵۸۸).^۳

در واقع‌های، چون پاره‌ای از مسلمانان به پیروی از دشمنان خود و به عنوان مقابله به مثل تعدادی کودک را به قتل رساندند، پیامبر(ص) به خشم آمده، فرمودند: «چرا امروز عده‌ای آن قدر ستیزه جو شده‌اند که به قتل کودکان دست می‌زنند؟!» (بن حنبل، ۹۸: ۴۲۵). مقررات بشردوستانه نیز حمایت از کودکان را به طرف‌های درگیر در جنگ الزام کرده است. بر اساس ماده ۲۴ کنوانسیون چهارم ژنو، طرفین تخاصم باید تدابیر لازم را اتخاذ کنند تا کودکان کمتر از پانزده سال که بر اثر جنگ یتیم می‌شوند و یا از خانواده خود جدا می‌افتند، به حال خود واگذار نشوند و در هر شرایطی جهت نگهداری و انجام فرائض مذهبی و تربیتی آنان تسهیلات لازم فراهم شود. به موجب ماده ۷۷ پروتکل نخست الحاقی، متخاصمان هرگونه اقدام ممکن، به ویژه پرهیز از استخدام در نیروهای مسلح را به عمل خواهند آورد تا کودکان زیر پانزده سال مستقیماً در منازعات شرکت نکنند. تصویب پروتکل دوم الحاقی در سال ۱۹۷۷، موجب تقویت حمایت از کودکان در منازعات مسلحانه داخلی گردید. ماده ۴ این پروتکل، استخدام کودکان زیر ۱۵ سال را در نیروهای مسلح ممنوع می‌کند. مطابق قسمت ج از بند سوم ماده ۴: «کودکان زیر ۱۵ سال ضمن این که نباید به استخدام نیروها یا گروه‌های مسلح در آیند، اجازه ندارند، در نبردها شرکت کنند».

اساسنامه دیوان کیفری بین‌المللی نیز در توسعه حمایت از کودکان نقش شایسته‌ای ایفا نموده

۱. «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ؛ فرزندان را از بیم فقر نکشید ما شما و آنها را روزی می‌دهیم.

۲. «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَسِيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاهُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَ خَطَاً كَبِيراً؛ فرزندان را از بیم فقر نکشید. ما آنها و شما را روزی می‌دهیم کشتن آنها گناهی بزرگ است!».

۳. «ولا تقتلوا شیخاً فانیاً و لا صبیباً و لا امرأة» و «ولا تقتلوا طفلاً و لا صبغیراً و لا امرأة».

است. ماده ۸ اساسنامه سربازگیری از کودکان زیر پانزده سال را جرم انگاری نموده، مقرر کرده است: «ثبت نام یا سربازگیری از کودکان زیر ۱۵ سال در نیروهای مسلح، یا به کارگرفتن آنان برای مشارکت فعال در عملیات جنگی، اعم از مخاصمات بین‌المللی و داخلی جنایت جنگی محسوب می‌شود».

گفتار دوم: ممنوعیت اعدام و اجهاض

بند ۱- ممنوعیت اعدام کودکان

به رغم گرایش بین‌المللی به نفع‌الغای مجازات اعدام در سطح جهانی، و نیز تلقی حق حیات به عنوان حقی بنیادین و غیر قابل تعلیق، نمی‌توان گفت مجازات اعدام به موجب حقوق بین‌الملل منع شده است.

میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی را می‌توان نخستین تلاش برای محدود کردن مجازات اعدام به شمار آورد. به نظر کمیته حقوق بشر، عبارت آغازین بند ۲ ماده شش میثاق که می‌گوید: «در کشورهایی که مجازات اعدام لغو نشده است...» بر مطلوبیت الغای مجازات اعدام دلالت دارد (Hrc.Gcb, Para:6). شرایطی که در ماده ۶ برای اجرای مجازات اعدام لازم‌الرعايه دانسته شده است، به خوبی از سیاست محدودسازی آن حکایت دارد. بر اساس این ماده اجرای مجازات اعدام تنها در مورد شدیدترین جرایم مجاز است. مجازات اعدام جز با حکم قطعی صادره از دادگاه صالح ممکن نیست. شخص محکوم به اعدام، حق دارد که درخواست عفو یا تخفیف کند. یکی از محدودیت‌های مهم عبارت است از: ممنوعیت صدور حکم اعدام در مورد اشخاص کمتر از هیجده سال و ممنوعیت اجرای حکم در مورد زنان باردار.

گفتنی است: دومین پروتکل الحاقی به میثاق که ناظر به الغای مجازات اعدام است، سیاست الغاگروی را پی گرفته است. در واقع این نخستین سند بین‌المللی است که قصد آن لغو کامل مجازات اعدام در زمان صلح است. بر پایه ماده یک آن، دولت‌های متعهد ملزم می‌شوند که به اجرای مجازات اعدام مبادرت نوزند. نکته حائز اهمیت این است که این سند لغو مجازات اعدام را تنها در زمان صلح پیش‌بینی کرده و اجرای آن را نسبت به مرتکب جرم با ماهیت نظامی و با اهمیت بسیار که در زمان جنگ ارتکاب یافته، مجاز اعلام نموده است.

ماده ۳۷ کنوانسیون حقوق کودک نیز بر ممنوعیت مجازات اعدام بدون امکان بخشودگی در مورد جرائمی که اشخاص زیر هیجده سال مرتکب می‌شوند، تصریح نموده است.^۱

۱. ماده ۳۷ کنوانسیون حقوق کودک مقرر داشته است: «دولت‌های عضو کنوانسیون متعهد می‌شوند اقدامات ذیل را معمول دارند: الف- هیچ کودکی نباید تحت شکنجه با سایر رفتارهای بی‌رحمانه و غیرانسانی و مغایر

با توجه به ماده یک کنوانسیون حقوق کودک که هیجده سال را اصولاً سن پایانی کودکی دانسته است^۱، تردید نمی‌توان کرد که مراد میثاق و کنوانسیون حقوق کودک ممنوعیت اعدام کودک است؛ یعنی بین حق حیات کودک و عدم جواز اعدام او ملازمه وجود دارد. هم بر پایه میثاق و هم بر اساس کنوانسیون حقوق کودک، آنچه ممنوع است عبارت است از: صدور حکم اعدام نسبت به اشخاص زیر هیجده سال، نه تنها عدم اجرای حکم اعدام صادره علیه آنان، بنابر این صدور حکم اعدام بر ضد آنان و تعویق اجرای آن تا زمان رسیدن به سن ۱۸ سال نه تنها با مقررات مزبور سازگاری ندارد که ممکن است به مجازات مضاعف تفسیر شود، چه آن که ماندن در انتظار اعدام می‌تواند به نوعی مجازات تلقی گردد.

بی‌تردید بر پایه شریعت اسلامی می‌توان گفت اگر چه در مواردی صدور و اجرای حکم اعدام مجاز است؛ اعدام کودکان به هیچ روی مشروعیت ندارد. مطابق فقه اسلامی کودک فاقد مسؤولیت کیفری است. چالشی که دیدگاه مشهور فقیهان با آن روبه رو است، سن مسؤولیت کیفری است (قربان‌نیا و همکاران، ۱۳۸۴: صص ۸۵-۱۰۷)؛ و گرنه در این که کودک مسؤولیت کیفری ندارد و بنابرین، اگر مرتکب جرم مستوجب اعدام گردد، اعدام نخواهد شد، تردیدی وجود ندارد. ماده ۴۹ قانون مجازات اسلامی که مبتنی بر رای مشهور فقیهان امامیه است، مقرر می‌دارد: «اطفال در صورت ارتکاب جرم میرا از مسؤولیت کیفری هستند و تربیت آنان با نظر دادگاه به عهده سرپرست اطفال و عندالافتضا کانون اصلاح و تربیت اطفال می‌باشد».

در اسلام عقل، بلوغ، اختیار و در مواردی علم به حرمت جزء شرایط عامه تکلیف به شمار

شؤون انسانی قرار گیرد. صدور حکم مجازات اعدام و یا حبس ابد بدون امکان بخشودگی در مورد اشخاص زیر ۱۸ سال مجاز نیست.

ب- هیچ کودکی نباید به طور غیرقانونی و خودسرانه زندانی شود. دستگیری، بازداشت و یا زندانی کردن یک کودک باید مطابق با قانون باشد و به عنوان آخرین راه چاره و برای کوتاه‌ترین مدت ممکن می‌توان بدان متوسل شد.

ج- ...

د- ...»

نکته حائز اهمیت در خصوص این ماده آن است که در مورد اشخاص زیر ۱۸ سال صدور مجازات اعدام و حبس ابد ممنوع است، نه تنها اجرای آن. گرچه از ترجمه‌های فارسی چنین استفاده می‌شود که صدور مجازات اعدام منعی ندارد؛ اجرای آن تا زمان رسیدن کودک به سن ۱۸ سالگی به تعویق می‌افتد؛ درست مثل زنان باردار که به موجب ماده ۶ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی صدور حکم اعدام در مورد آنان مجاز است؛ ولی اجرای آن تا زمان وضع حمل به تأخیر می‌افتد.

۱. ماده یک کنوانسیون حقوق کودک مقرر می‌دارد: «از نظر این کنوانسیون منظور از کودک افراد انسانی زیر ۱۸ سال است، مگر آن که طبق قانون قابل اعمال [داخلی] سن پایین‌تری به عنوان سن بلوغ [و پایان دوران کودکی] منظور شده باشد».

می‌آیند. بنابراین، قاتل وقتی مستوجب قصاص است که دارای این شرایط باشد. از همین روی ماده ۲۲۱ قانون مجازات اسلامی تصریح نموده است: «هرگاه نابالغی [کودکی] عمداً کسی را بکشد خطا محسوب و قصاص نمی‌شود». این مسأله از چنان وضوحی برخوردار است که پاره‌ای از فقیهان در آن باره ادعای اجماع کرده‌اند (النجفی، ۶۸: ۱۷۸/۴۲)^۱ این ادعای اجماع را به سبب اهمیت مسأله نقل کردیم و گر نه به خودی خود از جهت اصولی دارای اعتبار نیست؛ چرا که در مدرکی بودن آن تردیدی نیست. افزون بر اصل عدم، اصل احتیاط در دماء و حدیث رفع قلم (مسئولیت)، در روایاتی به طور خاص، عمد و خطای کودکان یکسان دانسته شده است (الحرالعالمی: ۶۶/۱۹ و ۳۰۷).

نکته جالب توجه این است که هرگاه شخص بالغی، کودکی را به قتل رساند، امکان قصاص او وجود دارد و این، خود؛ نوعی حمایت کیفری از حق حیات کودک محسوب می‌شود. این که هرگاه کودکی به قتل برسد، ولی او حق قصاص خواهد داشت، رای مشهور فقیهان امامیه است و برخی از فقیهان در این مسأله ادعای عدم خلاف نموده‌اند (النجفی، پیشین: ۱۸۴). ماده ۲۲۳ قانون مجازات اسلامی بر همین پایه مقرر داشته است: «هرگاه بالغی نابالغی را بکشد قصاص می‌شود».

نکته دیگری که باید به این بحث افزود آن است که نه تنها کودک را نمی‌توان به عنوان حد یا قصاص اعدام کرد، بلکه برای تحفظ بر حق حیات جنین نمی‌توان مادر مستوجب اعدام را، اعدام نمود و در این عدم جواز میان مشروع یا نامشروع بودن جنین فرقی نیست (همان: ۲۳۷/۴۱)^۲. فقیهان، فرضی را مطرح کرده‌اند که اگر چه امروز محل ابتلا نیست؛ نشان از اهتمام آنان به حیات کودک حتی متولد نشده دارد و آن این که، اگر زنی که در معرض اعدام قرار دارد، ادعای بارداری کند، احتیاطاً اقتضا می‌کند که ادعای او تصدیق شود و اجرای حکم اعدام به تعویق افتد (همان). مطابق فقه اسلامی نه تنها اعدام زن باردار جایز نیست، بلکه مادام که حیات کودکی به شیر مادر بسته است، اعدام وی مجاز نیست (همان: ۳۲۳)؛ چنان که اگر در اجرای قصاص عضو زن باردار، در نتیجه درد و رنج مادر، خوف مرگ جنین وجود داشته باشد، اجرای آن جایز نیست (همان: ۳۲۴).

بر همین مبنا، قانون مجازات اسلامی در ماده ۹۱ تصریح کرده است:

«در ایام بارداری و نفاس زن، حد قتل یا رجم بر او جاری نمی‌شود. همچنین بعد از وضع حمل در صورتی که نوزاد کفیل نداشته باشد و بیم تلف شدن نوزاد برود حد جاری نمی‌شود...».

۱. عبارت صاحب شرایع که صاحب جواهر با پذیرش، آن را نقل کرده است چنین است: «الصبی لا یقتل بصبی و لا ببالغ؛ کودک نه در برابر کودک و نه در برابر بالغ قصاص نمی‌شود».

۲. «ولایقام الحد فضلا عن القصاص ولو جلدا علی الحامل ولو من زناء حتی تضع ولدها بلاخلاف اجده نسا و فتوی بل و لا اشکال مع فرض خوف الضرر علی ولدها لو جلدت... بل و حتی ترضع الولد ان لم یتفق له مرضعة بلاخلاف اجده فیه...».

ماده ۹۲ نیز مقرر داشته است:

«هرگاه در اجرای حد جلد بر زن باردار یا شیرده، احتمال بیم ضرر برای حمل یا نوزاد شیرخوار باشد، اجرای حد تا رفع بیم ضرر به تأخیر می‌افتد».

بند ۲- عدم جواز سقط جنین

جواز اسقاط یا اجهاز جنین، حیات کودک را در دوران قبل از تولد تهدید می‌کند و می‌تواند به ابزاری برای کنترل جمعیت و تنظیم خانواده تبدیل گردد. پرسش مطرح در این حوزه این است که آیا جنین را باید به عنوان یک انسان به شمار آورد و در نتیجه از حق حیات او حمایت کرد؟

در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا انسان تلقی کردن جنین حکمی است عام و یا به مرحله پس از دمیده شدن روح منحصر می‌گردد؟ اگر جنین را قبل از ولوج روح، انسان به شمار نیاوریم، آیا مشمول هیچ‌گونه حمایتی نخواهد بود و مهم‌تر از همه این‌ها در مقام تزاخم میان حق حیات مادر و جنین حق تقدم با کدام است؟ آیا اساساً تقدمی وجود دارد و در چنین موردی می‌توان به جواز اسقاط جنین برای تحفظ بر حق حیات مادر حکم کرد یا نه؟

مسئله این است که از چه زمانی می‌توان با توجیه اخلاقی ادعا کرد که موجودی به لحاظ حقوقی دارنده حق محسوب است. اگر حق داشتن را با صاحب اراده بودن و یا با قدرت بر ادعای حق پیوند بزنیم،^۱ بی‌تردید نه تنها جنین که کودک هم فاقد حق است؛ در نتیجه حق تعیین سرنوشت و استقلال فردی مادران باردار می‌تواند توجیه‌کننده حق آنان بر اسقاط فرزندان متولد نشده آنان تلقی گردد؛ اما روشن است که پذیرش ادعای نفی انسانیت از جنین، دست کم در مراحل پس از دمیده شدن روح فاقد وجاهت است.

اسناد بین‌المللی حقوق بشر نسبت به مسئله اسقاط جنین و لزوم حمایت از حیات جنین ساکتند و تنها از مقدمه و نیز ماده ۲۴ کنوانسیون حقوق کودک به طور ضمنی حمایت از جنین قابل استنباط است. بند نهم مقدمه، لزوم حمایت از کودک را به مرحله حیات جنینی تسری داده، تصریح کرده است: «با منظور نمودن این که... کودک به دلیل عدم رشد کامل جسمی و ذهنی قبل از تولد و نیز بعد از آن نیازمند محافظت و مراقبت ویژه از جمله حمایت مناسب حقوقی است...». ماده ۲۴

۱. برای ملاحظه نظریات در خصوص ماهیت حق رک: سید محمد، قاری سیدفاطمی، حقوق بشر در جهان معاصر، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، چاپ اول، ۱۳۸۲، ص ۲۵؛ جرمی والدرون: فلسفه حق، ترجمه محمدراسخ، نامه مفید، ش ۲۱، پیشگفتار مترجم، ص ۹۷؛ محمدعلی موحد، در هوای حق و عدالت، نشر کارنامه، ۱۳۸۱، ص ۴۵.

کنوانسیون نیز در مقام تصریح بر حق کودک در برخورداری از بالاترین معیارهای بهداشتی، از تضمین مراقبت‌های قبل و بعد از زایمان برای مادران سخن گفته است که از باب تناسب حکم و موضوع می‌توان دریافت که به حمایت از جنین، یعنی کودک قبل از تولد توجه داشته است. مسکوت گذاشتن مسأله آغاز کودکی در کنوانسیون حقوق کودک، عامدانه و برای گریز از طرح مسائل بحث‌انگیز و متنازع‌فیه مربوط به جواز یا حرمت سقط جنین صورت گرفت. بی‌شک چنین منازعاتی می‌توانست مقبولیت جهانی کنوانسیون را با مخاطره مواجه کند و یا دست کم سبب اعمال شرط‌های متعدد توسط دولت‌ها گردد. مواجهه با چنین تهدیدی ضرورتی عملی بود؛ ضرورت و مصلحتی که تدوین ماده یک کنوانسیون را به شکل حاضر اقتضا می‌نمود. این ماده به آغاز کودکی اشاره‌ای ندارد و دولت‌های متعاقد را آزاد می‌گذارد که بر پایه ارزش‌های مذهبی، اخلاقی و اجتماعی خود در قوانین ملی آغاز کودکی را تعیین نمایند. آنچه در کنفرانس منتهی به پذیرش کنوانسیون گذشت، بر وجود این تنازع صحه می‌گذارد.

در پیش‌نویس ماده یک، عبارت «کودک از لحظه تولد» درج شده بود، که موجب بروز اختلاف نظر عمیق میان نمایندگان پاره‌ای از دولت‌ها گردید. دلیل مخالفت با عبارت پیشنهادی این بود که در صورت تصویب آن، جنین کودک به شمار نمی‌آمد و مشمول حمایت‌های مقرر در کنوانسیون نمی‌گردید. سرانجام با عمل به پیشنهاد نماینده دولت مراکش، مبنی بر حذف عبارت مورد نزاع، ماده یک به شکل حاضر تدوین گردید (Sharon, 1999: 54).

جالب توجه است که گرچه ماده یک به‌گونه‌ای تدوین گردید که اختلافات را از بین برد؛ به جهت ابهام و عدم امکان توافق بر امری صریح، این اختلاف بعد از امضا هم ادامه یافت. واتیکان طی صدور اعلامیه‌ای تفسیری اظهار نمود که کنوانسیون باید به گونه‌ای تفسیر شود که حافظ حقوق کودک قبل و بعد از تولد باشد (Hodgkin: 2002, 19, 39). بر عکس، دولت بریتانیا اظهار نمود که کنوانسیون را تنها در صورتی قابل اجرا می‌داند که کودک زنده به دنیا آید (Ibid).

اما در فقه اسلامی، مسأله به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است. مطابق فقه اسلامی در حرمت اسقاط جنین، در شرایط عدم تراحم در تمام مراحل هیچ تردیدی وجود ندارد، اعم از آن که روح در آن دمیده شده باشد یا نه.^۱ در روایتی صحیح، ابو عبیده از امام باقر (ع) درباره زنی می‌پرسد که عمداً و بدون اطلاع زوج، به قصد اسقاط جنین، دارویی مصرف می‌کند و جنین را سقط می‌کند. امام

۱. رک: محمدجواد الفاضل اللنکرانی و جمع من المحققین، موسوعة احکام الاطفال و ادلتها، مقارنة تفصیلیة بین مذهب الامامیه و المذاهب الاخری، مرکز فقه الائمة الاطهار، ۱۴۲۵ هجریة، ج ۱، صص ۱۳۳-۱۳۹؛ وهبة الزحیلی: الفقه الاسلامی و ادلته، دارالفکر، دمشق، ۱۴۰۴ ه.ق، ج ۳، ص ۵۵۶؛ برای ملاحظه ادله حرمت رک: محمد القسائی، المسائل الطبیة، مرکز فقه الائمة الاطهار، الاولی، ۱۴۲۴ ه.ق، صص ۲۴۸ الی ۲۵۰، ۲۵۳ الی ۲۶۰.

می‌فرماید: «اگر بر روی استخوان جنین گوشت روییده باشد، باید به پدر طفل دیه پرداخت کند...».
آنگاه فرمود: «آن زن از دیه فرزندش ارث نمی‌برد؛ چون قاتل جنین است و قتل مانع ارث است»
(الحر العاملی: ۳۱/۲۶)

ظریف بن ناصح از امام امیرالمؤمنین (ع) روایت کرده است که آن حضرت بر جنین پس از دمیده شدن روح اطلاق نفس کرده است: «فاذا انشئ فیہ خلق آخر و هو الروح فهو حیثئذ نفس... پس آن‌گاه که خلقت، دیگر یعنی روح در جنین تحقق یافت، پس او انسانی است» (الکلینی، ۲۴۳/۱۴۰۷:۷).

اما در مواردی که حیات جنین یا حیات مادر مزاحمت کند، به نوعی که جان مادر در خطر باشد و یا احتمال زنده ماندن هر دو وجود نداشته باشد، بلکه وضع به گونه‌ای باشد که مسلماً یکی از مادر یا جنین از دنیا خواهند رفت؛ مسأله به وضوح موارد عادی نیست. با همه اینها، هر چند نتوان بر حرمت اسقاط، ادعای اجماع کرد؛ شهرت عظیمی در مسأله وجود دارد. اکثر فقیهان مسلمان اعم از امامیه و اهل سنت و جماعت، اسقاط جنین را بعد از دمیده شدن روح جایز نمی‌دانند. بزرگانی چون محقق یزدی در عروه، خویی در تنقیح، حکیم در مستمسک، امام خمینی در تحریر و منتظری در استفتائات، به صراحت بر حرمت اسقاط فتوا داده‌اند. اگر چه این فتوا جای تأمل دارد و احتمال ترجیح حق حیات مادر، بر حق حیات جنین تولد نیافته را نمی‌توان کاملاً مقرون به خطا دانست (التبریزی، ۱۴۱۶: ۲۳۲ و القائنی، ۶۰: ۱۴۲۴/۲۵۰)؛ اما بی‌گمان حکایت از اهتمام فقیهان در حمایت از حیات انسان دارد؛ هر چند پا به این گیتی نهاده باشد. اگر چه حیات مادر بسیار پر ارزش و گران بهاست؛ هر دو انسانند و محترم و نمی‌توان حیات یکی را بر دیگری ترجیح داد.

اما در مقام تراحم میان حیات مادر و حیات جنین قبل از دمیده شدن روح، بی‌گمان باید بر جواز اسقاط حکم نمود. اگر بقای جنین قبل از دمیده شدن روح، خطر جانی برای مادر داشته باشد یا حتی مستلزم درد غیر قابل تحمل برای مادر باشد، اسقاط جایز است؛ چه آن که بر جنین قبل از دمیده شدن روح، «انسان» صدق نمی‌کند و گرچه در شرایط عادی نبود سازی آن جایز نیست؛ ولی هرگاه استمرار حیات آن، حیات مادر را به خطر اندازد، با استناد به دلیل حاکم «لا حرج» بی‌تردید حرمت اسقاط از بین می‌رود.^۱

۱. رک: السیدروح‌الله‌الخمینی، تحریرالوسیلة، موسسه مطبوعات دارالعلم، چاپ دوم، ج ۲، ص ۵۹۸؛ محمد فاضل، جامع المسائل، ج ۱، ص ۴۹۰؛ ناصر المکارم، بحوث فقهیه هامه، ص ۲۹۲، المسائل المستحدثة فی الفقه، فقه اهل البیت، ۱۳۷۷، العدد ۱۱ و ۱۲، ص ۵۷، الخوتی: صراط النجاة، دار الاعتصام، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۳۲؛ المنتظری، رساله استفتائات، الهادی، چاپ اول، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۰۵؛ السیستانی، المسائل المنتخبة، انتشارات مهر، ۱۴۱۴، ص ۴۰۷.

مواد ۶۲۲، ۶۲۳ و ۶۲۴ قانون مجازات اسلامی که بر پایه فقه امامیه تدوین شده است، حمایت کیفری از حیات جنین محسوب می‌شود. ماده ۶۲۲ اسقاط جنین را جرم تلقی نموده، ماده ۶۲۳ یکی از مصادیق معاونت در جرم اسقاط جنین را مستقلاً مورد حکم قرار داده و ماده ۶۲۴ مجازات ارتکاب جرم را با توجه به شخصیت مرتکب تشدید نموده است. بر اساس ماده ۶۲۲، هر کس عالمماً، عامداً به واسطه ضرب یا اذیت و آزار زن حامله، موجب سقط جنین وی شود، علاوه بر پرداخت دیه یا قصاص، حسب مورد به حبس از یک تا سه سال محکوم خواهد شد.

ماده ۶۲۳ به مجازات کسانی تصریح کرده است که با دادن ادویه یا وسایل دیگر موجب سقط جنین گردند و یا با علم و عمد، زن باردار را به سقط جنین راهنمایی کنند. ماده ۶۲۴ از مجازات طبیب، ماما یا دارو فروشی سخن می‌گوید که وسایل سقط جنین فراهم می‌کنند و یا به اسقاط جنین مباشرت می‌نمایند.

مواد مزبور میان جنین ناشی از نکاح قانونی و جنین حاصل از رابطه نامشروع یا زنا هیچ تفاوتی قابل نشده است و این امر بر فقه امامیه مبتنی است. بر پایه فقه امامیه، جنین پس از دمیده شدن روح، انسان محسوب می‌گردد و اسقاط او مجاز نیست، اعم از آن که جنین مشروع باشد یا نامشروع. از همین روست که فقیهان امامیه تصریح نموده‌اند که مادر صاحب جنین نامشروع را نیز به عنوان حد و یا قصاص نمی‌توان اعدام نمود (النجفی: ۲۳۷/۴۱ و الموسوی الخمینی: ۱۳۸۱: ۴۶۴-۵۳۹).^۱ وقتی مادری را به خاطر حمایت از جنین نامشروع نمی‌توان اعدام کرد، پرواضح است که اجازه اسقاط آن به مادر یا پدر طبیعی و یا شخص ثالث اعم از طبیب، ماما و مانند آنها داده نمی‌شود؛ چه آن که هر چند جنین نامشروع است؛ اما پس از دمیده شدن روح، انسان است و بر اسقاط آن، قتل نفس صدق می‌کند. اداره کل حقوقی و تدوین قوانین قوه قضائیه در خصوص سقط جنین از زنا اظهار نموده است: «سقط جنین ناشی از زنا، مانند سقط جنین ناشی از حلال دارای کیفر و مجازات است» (اداره حقوقی، ۱۳۷۳: ۲۸۰). اما قبل از دمیده شدن روح، هر چند اطلاق دلیل حرمت اسقاط این صورت را نیز شامل است؛ می‌توان گفت این اطلاق، همانند سایر اطلاقات ادله احکام اولیه، محکوم دلیل «لا حرج» و قاعده اضطرار است. بنابراین، اگر حفظ جنین موجب حرج بر مادر طبیعی گردد و یا منشأ فساد، خونریزی، طلاق و یا مفاسد دیگر شود، ممنوعیت اسقاط از بین می‌رود (القائمی، ۱/۱۴۲۴: ۲۶۸ و آصف، ۱/۱۳۸۲: ۶۷).

۱. «ولایقام الحد فضلاً عن القصاص... علی الحامل و لو من زنا حتی تضع...». «لا یقتض من الحامل حتی تضع و لو تجدد حملها بعد الجنایه و کان من زنا بلاخلاف اجده بل فی کشف اللثام الاتفاق علیه لکونه اسرافاً فی القتل...».

گفتار سوم: حمایت‌های ضروری دیگر از حیات کودک

حق حیات حقی نیست که تنها با منع قتل و مقابله تقنینی دولت با آن تضمین گردد، بلکه برای تحقق حق حیات انسان‌ها دولت به عنوان متعهد اصلی از یک سو مکلف است نه خود آن را نقض کند و نه اجازه دهد که دیگران مرتکب چنین نقضی شوند. از سوی دیگر متعهد است که اقدامات مثبتی برای تأمین حق حیات انسان‌ها معمول دارد. می‌توان دولت‌ها را متعهد دانست در جهت حمایت از حیات شهروندان، حداقل‌های معیشتی حمایتی را تأمین نمایند. در تأمین این حق بی‌تردید کودکان در اولویت قرار دارند. ماده ۴ اعلامیه جهانی حقوق بشر و بند ۲ ماده ۱۰ میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی اشعار می‌دارد که مادران در مدت معقولی قبل از زایمان باید مورد حمایت خاص قرار گیرند، تا کودک در کمال سلامتی پرورش یابد. بر اساس بند ۲ ماده ۱۱ این میثاق، همه دولت‌های عضو، حق بنیادین همه انسان‌ها در رهایی از گرسنگی را به رسمیت شناخته، چه به صورت یک جانبه و چه در قالب همکاری‌های بین‌المللی اقداماتی را در مقابله با این پدیده شوم به کار خواهند بست. حق «آزادی از گرسنگی» را که پیوند نزدیکی با حق حیات دارد، می‌توان حقی بنیادی دانست که دولت‌ها برای تأمین آن دارای تعهد با ماهیت فوری و نه تدریجی‌اند. گرچه قحطی‌ها گاه، حوادثی قهری‌اند؛ اغلب پدیده‌هایی اساساً ساخته دست بشرند. بنابراین، دولت‌ها متعهدند از بروز قحطی و مرگ و میر ناشی از گرسنگی پیشگیری نمایند.

بر اساس ماده ۱۲ این میثاق، «دولت‌های عضو، حق هر کس را در بهره‌مند شدن از بهترین حال سلامت جسمی و روحی ممکن الحصول به رسمیت شناخته، برای تحقق کامل این حق، اقدامات ذیل را معمول خواهند داشت: تقلیل مرگ و میر کودکان، بهبود بهداشت محیط، پیشگیری و درمان بیماری‌های همه‌گیر و...».

کمیته حقوق بشر در نظریه تفسیری خود از ماده ۶ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، اقدامات سودمند برای کاستن از میزان مرگ و میر کودکان و حمایت از آنان در برابر سوء‌تغذیه و بیماری‌های فراگیر را از مصادیق تعهدات دولت‌ها می‌داند که بر حمایت از حق حیات مبتنی است. بند ۱ ماده ۲۴ کنوانسیون حقوق کودک، دولت‌ها را به تأمین دسترسی کودک و خانواده او به خدمات اساسی سلامتی، از جمله مراقبت پیش و بعد از تولد برای مادران هدایت می‌کند. کنوانسیون این اهداف را به تأمین دسترسی به اطلاعات متناسب برای کودکان در زمینه رفتار پیشگیرانه و ارتقا دهنده سلامتی و پشتیبانی از خانواده‌ها و جوامع در اجرای رویه‌ها پیوند می‌زند. رعایت اصل عدم تبعیض اقتضا می‌کند که دختران و پسران به تغذیه کافی، محیط زیست سالم و خدمات سلامتی جسمی و نیز روانی دسترسی برابر داشته باشند. لازم است اقدامات مؤثر و مناسبی برای از میان

بردن رویه‌های سنتی زیانبار که سلامتی کودکان را متأثر می‌سازد، اتخاذ گردد.

بی‌شک حق بهداشت، خود طیف گسترده‌ای از اقدامات از قبیل اقدامات و مراقبت‌های پیشگیرانه، درمانی حین و پس از نقاهت را بر عهده دولت می‌گذارد. برای تضمین حق حیات کودکان متولد نشده و خردسالان، لازم است به مادران باردار یا مادران دارای نوزاد توجه خاص مبذول گردد. ماده ۱۷ اعلامیه اسلامی حقوق بشر تصریح نموده است:

«هر کودکی از زمان تولد، حقی بر گردن والدین خویش و جامعه و دولت در محافظت از دوران کودکی و تربیت نمودن و تأمین مادی و بهداشتی دارد».

این ماده در پایان، بر ضرورت حمایت و صیانت از جنین و مادر و بذل مراقبت‌های ویژه نسبت به آنان تأکید کرده است. بند ۲ ماده ۲۱ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز دولت را به حمایت از مادران، به ویژه در دوره بارداری و حضانت فرزند موظف نموده است.

از احکامی که به نوعی می‌تواند حمایت از کودک متولد نشده تلقی گردد، این است که در صورت جدایی زن و شوهر به سبب طلاق بائن یا فسخ، تنها وقتی زن حق نفقه دارد که باردار باشد. این حکم که مورد اتفاق فقیهان امامیه است، از آیه ششم سوره مبارکه طلاق قابل استنباط است.^۱ ماده ۱۱۰۹ قانون مدنی براساس این آیه مقرر داشته است: «نفقه مطلقه رجعیه در زمان عده بر عهده شوهر است، مگر این که طلاق در حال نشوز واقع شده باشد؛ لیکن اگر عده از جهت فسخ نکاح یا طلاق بائن باشد، زن حق نفقه ندارد، مگر در صورت حمل از شوهر خود که در این صورت تا زمان وضع حمل، حق نفقه خواهد داشت».

این پرسش قابل طرح است: که نفقه‌ای که در زمان عده طلاق بائن پرداخت می‌شود، آیا متعلق به زن باردار است یا به حمل. در این باره دو دیدگاه متعارض در فقه اسلامی مشاهده می‌شود؛ اما می‌توان با دسته‌ای از فقیهان همداستان شد که نفقه را متعلق به حمل می‌دانند؛ چه آن که به زن در زمان عده طلاق بائن تنها بدین سبب نفقه اعطا می‌شود که باردار است. بنابراین، نفقه متعلق به حمل است و گرنه طلاق زن باردار به نحو بائن خصوصیتی ندارد که دارای این حکم انحصاری باشد.

اما در خصوص نفقه زن در زمان عده وفات، قانون مدنی ایران از مشهور فقیهان پیروی نموده، در ماده ۱۱۱۰ مقرر داشته است: «در عده وفات زن حق نفقه ندارد». این ماده در این باره که زن فارغ از حمل استحقاق نفقه ندارد، صریح است؛ اما این حکم را که زن بارداری که دوران عده وفات

۱. «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...؛ آنان را به قدر توانایی جایی اسکان دهید که خود سکونت دارید و به آنان ضرور و زیان وارد نکنید تا عرصه را بر آنان تنگ کنید و اگر باردارند نفقه آنان را بپردازید تا وضع حمل کنند...».

را می‌گذرانند نیز مستحق نفقه نیست؛ باید از اطلاق ماده دریافت. بین فقیهان در این مسأله اختلاف نظر وجود دارد. برخی همچون محقق عدم استحقاق زن را در چنین صورتی مطابق با شهرت روایی و فتوایی دانسته‌اند. برخی دیگر، پرداخت نفقه را هر چند از سهم حمل واجب می‌دانند (فیض، بی‌تا: ۲۹۷). پاره‌ای از حقوقدانان استناد به اطلاق ماده ۱۱۱۰ را روا ندانسته، بلکه با تمسک به روح حاکم بر ماده ۱۱۰۹ قانون مدنی که زوج را به پرداخت نفقه زن باردار در دوره عده طلاق باین ملزم نموده است و نیز با تمسک به انصاف و عدالت قضایی، استنباط کرده‌اند که پرداخت نفقه به زن باردار در ایام عده وفات واجب است (امامی، ۱۳۷۲، ۴۴۱). ماده ۱۱۱۰ قانون مدنی در سال ۱۳۸۱ به ترتیب ذیل اصلاح گردید: «در ایام عده وفات مخارج زندگی زوجه عندالمطالبه از اموال اقاربی که پرداخت نفقه بر عهده آنان است، تأمین می‌گردد». مع‌الأسف این تغییر در ماده مزبور نه مشکلی را حل کرد و نه می‌توان آن را اصلاحیه نامید؛ چه آن که بر اساس قانون، حکم مسأله نفقه اقارب کاملاً روشن است. مسأله پرداخت نفقه از اموال زوج است که قانون‌گذار نشان داد که به رغم آن که مایل است به نوعی نفقه زوجه را در ایام عده وفات حل نماید؛ تاب مخالفت با این نظر مشهور فقیهان امامیه را ندارد. به هر روی به رغم پاره‌ای از اختلاف نظرها در این مسأله، مهم این است که وجود حمل در یک صورت پرداخت نفقه را الزامی می‌سازد و در صورت دیگر لزوم پرداخت نفقه، دیدگاهی معتبر در فقه و حقوق اسلامی به شمار می‌رود.

یکی دیگر از حق‌های کودک که با حق حیات او مرتبط است، این است که کودک پس از تولد حق دارد از شیر مادر تغذیه کند. عدم تغذیه از شیر مادر رشد و شکوفایی کودک را دچار خلل می‌کند و گاه ممکن است حیات او را به مخاطره اندازد. از این رو در فقه اسلامی به این حق کودک و در برابر آن به تکلیف والدین تصریح شده است.

پاره‌ای از فقیهان بر مادر واجب دانسته‌اند که در سه روز نخست بعد از ولادت به فرزند شیر دهد (العالمی، ۱۴۱۰: ۴۵۲، النجفی: ۲۷۲/۳۱). برخی دیگر در صورت فقدان پدر، تکلیف مادر دانسته‌اند که به مدت دو سال به نوزاد شیر دهد (النجفی، ۲۷۲/۳-۳۱۳). با همه اختلافی که میان فقیهان امامیه در این بحث وجود دارد؛ این مسأله مسلم است که بر مادر مستحب است به فرزند خود به مدت دو سال کامل شیر دهد؛ به گونه‌ای که یکی از آیات قرآن کریم بر این امر صراحت دارد (بقره، ۲۳۳).^۱ مهم این است که کودک حق دارد دست کم بیست و یک ماه از شیر مادر و یا مادر رضاعی تغذیه کند و کمتر از آن با وجود امکان و بدون این که ضرورتی آن را اقتضاء کند جایز نیست (الموسوی الخمینی، بی‌تا: ۲۱۲/۲). در روایتی از امام صادق (ع) چنین نقل شده است: «مدت

۱. «وَأَوْلَادُهُ يُرَضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبْرِئَهُنَّ».

شیردادن به نوزاد بیست و یک ماه است، کمتر از آن ظلم به کودک است» (الحرالعالمی: ۲۱/۴۵۴).^۱ صاحب جواهر پس از نقل این روایت و روایتی دیگر با همان مضمون، تصریح کرده است که شیردادن به کودک به مدت کمتر از ۲۱ ماه جایز نیست و اگر پدر، بدون ضرورت، این حق کودک را تأمین نکند، مرتکب ظلم شده است که حرام است. وی آن‌گاه ادعای اتفاق فقها بر مسأله را از کشف اللثام نقل می‌کند (النجفی: ۳۱/۲۷۷).

در این مسأله نیز بین فقیهان اختلافی نیست که هرگاه کودک، خود صاحب دارایی نباشد، پرداخت اجرت شیردادن به کودک بر پدر واجب است؛ چه مادر فرزند خود را شیر دهد و چه کودک از شیر مادر رضاعی تغذیه کند؛ هر چند مادران عموماً با عشق و نه به قصد دریافت دستمزد، به شیردادن کودک مبادرت می‌کنند (العالمی ۱۴۱۰: ۵/۴۵۶).

ماده ۱۱۷۶ قانون مدنی^۲ که بر فقه امامیه مبتنی است، صریح در این نکته است که هرگاه تغذیه طفل به غیر از شیر مادر ممکن نباشد، مادر مکلف است به طفل خود شیر دهد.

همچنین قانون‌گذار ایرانی برای حمایت از حق تغذیه با شیر مادر ضمن تصویب قانونی خاص تسهیلاتی را برای مادران شیرده فراهم آورده، تا زمینه مناسبی برای امنیت روحی و جسمی مادر ایجاد گردد و ثمرات آن متوجه کودک شود (مصفا، ۱۳۸۲: ۱۴۱). از جمله در ماده ۳ قانون «ترویج تغذیه با شیر مادر و حمایت از مادران در دوران شیردهی» مصوب ۱۳۷۴ مقرر نموده است: «مرخصی زایمان تا سه فرزند برای مادرانی که فرزند شیر می‌دهند در بخش‌های دولتی و غیر دولتی چهارماه می‌باشد».

حمایت‌های منظور شده در قانون کار، نسبت به مادر نیز حائز اهمیت است. در قانون کار جمهوری اسلامی ایران بر حق بهره‌مند شدن از مرخصی بارداری و زایمان کارگران زن، حمایت مالی از زنان کارگر در ایام مرخصی زایمان، ممنوعیت کار خطرناک یا سخت در دوره بارداری، استفاده از فرصت شیردادن به نوزاد به مدت نیم ساعت در هر سه ساعت تا پایان دوره دو سالگی و تکلیف کارفرما به ایجاد مراکز نگهداری کودکان تصریح شده است (قانون کار، مواد ۷۶ تا ۷۹).

کودک همچنین نیازمند مراقبت و نگهداری است. بنابراین، هم خانواده و هم دولت به تضمین این حق موظف هستند. بند دوم ماده ۲۴ کنوانسیون حقوق کودک دسترسی به آب آشامیدنی پاکیزه و سالم را از حقوق کودکان دانسته، تأمین آن را در شمار تعهدات دولت‌ها قرار داده است. حق

۱. «الرضاع احد و عشرون شهرا فما نقص فهو جور».

۲. ماده ۱۱۷۶ قانون مدنی مقرر داشته است: «مادر مجبور نیست که به طفل خود شیر بدهد، مگر در صورتی که تغذیه طفل به غیر شیر مادر ممکن نباشد».

برخورداری از بهداشت نیز از جمله حقوق مهم کودک است که با حق حیات او پیوند دارد. از همین روی قانون‌گذار ایران دولت را به تأمین زمینه‌های مربوط به بهداشت و تأمین اجتماعی افراد جامعه از جمله کودکان موظف نموده است. به موجب ماده یک تشکیلات و وظایف وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی مصوب ۱۳۶۷، وزارت بهداشت به عنوان نماینده دولت در اجرای این جنبه حمایتی عهده دار وظایفی است از جمله تأمین بهداشت عمومی و ارتقای سطح آن از طریق اجرای برنامه‌های بهداشتی، خصوصاً در زمینه بهداشت محیط، مبارزه با بیماری‌ها، بهداشت خانواده و مدارس، آموزش بهداشت عمومی و بهداشت کار شاغلین با تأکید بر اولویت مراقبت‌های بهداشتی اولیه، به ویژه بهداشت مادران و کودکان (مصفا، ۱۳۸۲:۱۴۳).

گفتنی است که نیاز ویژه کودکان به مراقبت‌های بهداشتی اولیه سبب شده است تأمین آن در اولویت قرار گیرد.

نتیجه

حق حیات، بنیادی‌ترین حق هر انسان است که با تحقق آن سخن گفتن از دیگر حقوق او معنا می‌یابد. در پاره‌ای از اسناد مهم حقوق بشر از این حق سخن به میان آمده است. کمیته حقوق کودک، چهار اصل اساسی را بر حقوق کودک بلکه فلسفه عام شکل‌گیری کنوانسیون حقوق کودک حاکم دانسته است که «حق حیات، بقا و توسعه کودک» یکی از اصول چهارگانه است.

حیات انسان دارای ارزش ذاتی است. حق حیات بشر در برابر قدرت دولت‌ها مورد استناد قرار می‌گیرد. سلب خودسرانه حیات انسان که اصولاً توسط دولت‌ها صورت می‌گیرد، ممنوع است؛ ولی تکلیف احترام به حیات انسانی به دولت‌ها اختصاص ندارد، بلکه شهروندان نیز در روابط خصوصی میان خود موظفند به حیات دیگران به دیده احترام بنگرند؛ چنانکه دارنده حق نیز در حفظ آن متعهد است. پاره‌ای از حقوق‌دانان، با تأکید بر این که نظریه‌های عمده در موجه‌سازی حق‌های بنیادین انسانی، با اتکا به ارزش حیات انسانی برای مفهوم و نهاد حق استدلال می‌کنند، بر این باورند که چون ارزش حیات پایه موجه‌سازی حق است، منطقی‌نمی‌تواند خود در قالب حق بیان شود (راسخ، ۸۸، ۳۹۴). وی بر این ایده پا می‌فشارد که کرامت برابر انسان را نمی‌توان به زبان حق بیان کرد و کرامت برابر، روی دیگر ارزش ذاتی حیات انسان است و از این روی از حیات انسان نیز نمی‌توان به زبان حق سخن گفت (همان). نه اصل این سخن موجه می‌نماید و نه دلیل آن. حیات انسان دارای ارزش ذاتی است و چندان اهمیت دارد که از منظر قرآن کریم زایل کردن حیات یک انسان برابر است با نابود سازی تمام انسان‌ها و احیای یک انسان مساوی است با احیای همه انسان‌ها؛ ولی از همین ارزش ذاتی به حق انسان بر حیات می‌رسیم، بدون این که به مغالطه مصادره

به مطلوب مبتلا شویم. حیات انسان ارزشی مخدوم است ولی تنها پاره‌ای از حق‌های دیگر خادم آنند نه تمام حق‌ها. آنچه مبنای حق قرار می‌گیرد و حق‌های دیگر بر آن استوارند، ارزش ذاتی خود انسان است نه ارزش حیات.

حق حیات، به ویژه حق حیات کودکان حقی نیست که منحصرأ با عدم سلب خودسرانه تأمین گردد، بلکه حمایت دارای جلوه‌های گوناگون است. از یک سو با مصونیت از شکنجه پیوند دارد، از سوی دیگر ممکن است با ممنوعیت مجازات اعدام ملازمه یابد و از دیگر سو با توسعه به حق دامنه کودکی و تسری آن به پیش از تولد با عدم جواز اسقاط جنین مرتبط می‌شود؛ چنان که حمایت‌های دیگر را ضروری می‌سازد. برای تحقق حق حیات، دولت به عنوان متعهد اصلی از یک سو مکلف است نه خود آن را نقض کند و نه اجازه دهد دیگران مرتکب چنین نقضی شوند و از سوی دیگر متعهد است اقدامات مثبتی از جمله حداقل‌های معیشتی حمایتی را برای تأمین حق حیات انسان‌ها معمول دارد. در تأمین این حق، بی‌تردید کودکان در اولویت قرار دارند.

به موجب ماده ۱۰ میثاق، مادران در مدت معقولی قبل از زایمان باید مورد حمایت خاص قرار گیرند تا کودک در کمال سلامتی پرورش یابد. حق آزادی از گرسنگی را که پیوند نزدیکی با حق حیات دارد، می‌توان حقی بنیادین دانست که دولت‌ها برای تأمین آن دارای تعهد با ماهیت فوری‌اند. کمیته حقوق بشر در نظریه تفسیری خود از ماده ۶ میثاق، اقدامات سودمند برای کاستن از میزان مرگ و میر کودکان و حمایت از آنان در برابر سوء تغذیه و بیماری‌های فراگیر را از مصادیق تعهدات دولت‌ها می‌داند که بر حمایت از حق حیات مبتنی است. فقه اسلامی به حق حیات کودک و جلوه‌های حمایت از آن توجه خاصی مبذول کرده؛ ولی با چالش‌هایی هم مواجه است. پایان کودکی و صدور حکم اعدام علیه کودکان یکی از آنها است. ازدواج زود هنگام کودکان دختر نیز می‌تواند حق حیات آنان را به مخاطره اندازد. اگر چه تزویج صغیر و صغیره با رعایت مصلحت و غبطه کودکان در فقه اسلامی مجاز دانسته شده است؛ نکاح بمعنی الخاص بی‌تردید حرام است و تحمیل انجام وظایف زناشویی و بارداری در دوران بلوغ، ولی زود هنگام دختران، اگر حیات آنان و یا جنین را تهدید کند نیز بی‌شک حرام است.

نظام اسلامی موظف است با استفاده از ظرفیت‌های نهفته در فقه امامیه، اقدامات لازم از جمله اقدامات تقنینی را برای حمایت همه جانبه از حیات کودکان معمول بدارد.

منابع

الف- فارسی

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابن حنبل، احمد، *المسند*، المكتب الاسلامی، جلد سوم، بیروت، الطبعة الثالثة، ۱۳۹۸.
- ۳- *اداره حقوقی قوه قضائیه در زمینه مسائل کیفری*، ج ۱، روزنامه رسمی، تهران، ۱۳۷۳.
- ۴- امامی، سیدحسن، *حقوق مدنی*، تهران، کتابفروشی اسلامیه، چاپ نهم، ۱۳۷۲.
- ۵- التبریزی، میرزاجواد، *صراط النجاة*، جلد اول، انتشارات سلمان فارسی، ۱۴۱۶.
- ۶- الحر العاملی، محمدبن الحسن، *وسائل الشیعة*، ج ۲۱، آل‌البيت.
- ۷- الخوئی، السیدابوالقاسم، *صراط النجاة*، دار الاعتصام، ۱۴۱۷.
- ۸- راسخ، محمد، *میانی حقوق بشر معاصر*، تهران، چاپ شده در جمعی از نویسندگان، حقوق بشر در جهان معاصر، کمیسیون حقوق بشر اسلامی، تهران، ۱۳۸۸.
- ۹- الرضی، الشریف، *نهج البلاغه*، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هفتم، ۱۳۷۴.
- ۱۰- الزحیلی، وهبة، *الفقه الاسلامی و ادلته*، ج ۳، دمشق، دارالفکر، ۱۴۰۴.
- ۱۱- السجستانی، ابن الاشعث، *سنن ابی داود*، تحقیق: سعید محمد اللحام، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، جلد اول، ۱۴۱۰.
- ۱۲- السیستانی، السیدعلی، *المسائل المتنبه*، انتشارات مهر، ۱۴۱۴.
- ۱۳- الطوسی، الشیخ ابوجعفر محمدبن الحسن، *تهذیب الاحکام*، جلد ششم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
- ۱۴- العاملی، زین‌الدین، *الروضه البهیة فی شرح اللعنة الدمشقیة*، جلد پنجم، منشورات جامعة النجف الدینیة، ۱۴۱۰.
- ۱۵- الفاضل النکرانی، *جامع المسائل*، جلد یازدهم، قم، مطبوعاتی امیر، چاپ یازدهم.
- ۱۶- الفاضل النکرانی، محمدجواد و جمع من المحققین، *موسوعة احکام الاطفال و ادلتها مقارنته تفصیلیة بین مذهب الامامیه و المذاهب الاخری*، جلد اول، مرکز فقه الائمة الاطهار، ۱۴۲۵.
- ۱۷- فیض الکاشانی، محمد، *مفاتیح الشرایع*، جلد دوم، بی‌تا.
- ۱۸- القاننی، محمد، *المسائل الطبیبة*، جلد اول، مرکز فقه الائمة الاطهار، چاپ اول، ۱۴۲۴.
- ۱۹- قاری سیدفاطمی، سیدمحمد، *حقوق بشر در جهان معاصر*، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- ۲۰- قربان‌نیا، ناصر و همکاران، *بازپژوهشی حقوق زن*، جلد اول، تهران، انتشارات روز نو، ۱۳۸۴.
- ۲۱- الکلینی، الشیخ ابوجعفر محمدبن یعقوب، *الکافی*، جلد هفتم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷.

- ۲۲- محسنی، محمدآصف، *الفقه و مسائل طبیه*، جلد اول، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
- ۲۳- مصفا، نسرين (زیر نظر)، *کنوانسیون حقوق کودک و بهره‌وری از آن در حقوق داخلی ایران*، تهران، انتشارات دانشکده حقوق دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- ۲۴- المکارم، ناصر، *المسائل المستحدثة فی الفقه*، قم، فقه اهل‌البيت، ۱۳۷۷.
- ۲۵- المنتظری، الشیخ حسینعلی، *رساله استفتائات*، جلد اول، قم، الهادی، چاپ اول، ۱۳۸۳.
- ۲۶- موحد، محمدعلی، *در هوای حق و عدالت*، تهران، نشر کارنامه، ۱۳۸۱.
- ۲۷- الموسوی الخمینی [امام]، السیدروح الله، *استفتاءات*، جلد سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۸۱.
- ۲۸- الموسوی الخمینی [امام]، السیدروح الله، *تحریر الوسیله*، جلد دوم، قم، مؤسسه مطبوعات دارالعلم، چاپ دوم.
- ۲۹- والدرون، جرمی، *فلسفه حق*، ترجمه: محمدراسخ، نامه مفید، ش ۲۱.

ب- انگلیسی

- 30- Hayg, Ernest Vanden: *in Defence of the Death penalty, in Philosophy of law*, Ed by Joel Feinberg. Jules Coleman.
- 31- HRC: *Reports of the human rights Committee*, GAOR, 37th Session, Supplement N.40, Appendix V, General Comment 6 Para.6.
- 32- Hodgkin, Rachael and Peter Newel: *Implementation handbook for the convention on the rights of the child*, United Nations children's Fund, 2002.
- 33- Sharon, Detrick: *A Commentary on the United Nations Convention on the rights of the child*, cluwer Law international, Hague, 1999.