ثالثـًا : الإجهاض بين حق الأم وحق الجنين

« دراســة أخـلاقيـة »

د. مختار البسيونى (*)

تقديم :

إنه حتى عام 1967 كان الإجهاض فعلاً غير مشروع فى كل مكان باستثناء "السويد" و"الدانمارك" وبعد ذلك غيرت انجلترا قانونها لكي يسمح بالإجهاض على أسس اجتماعية وتبعتها فى ذلك " نيويورك" عام 1970، وقد بلغ هذا الأمر ذروته فى عام 1973 حينما أعلنت المحكمة العليا فى الولايات المتحدة بأن للمرأة الحق فى الإجهاض خلال الشهور الست الأولى. ومازالت إشكالية الإجهاض فى عالمنا العربى المعاصر تحيطها القوانين الصارمة التي تمنعها اللهم إلا فى حالة تعرض حياة الأم للخطر كما قرر الفقهاء.

ورغم ذلك ففى كل يوم هناك ما يقرب من 150000 مائة وخمسون ألفاً لا يرغبون فى الحمل يومياً، أو حوالي ثلاث وخمسون مليوناً فى العالم يقومون بعمليات الإجهاض، وهناك من يرفضون الإجهاض تحت أى ظروف لأسباب دينية أو لأسباب أخرى، وهم على استعداد لتحمل أية عواقب لهذا الموقف، وعلى استعداد لنشر دعوتهم بشكل أكثر شمولاً، ففى الأقطار الديمقراطية تستطيع أن تعزز أسبابها بالقانون، ولكنها لا تستطيع أن تستثني وجهة نظرها لكي تشكل أساساً قانونياً [1]

وهؤلاء الذين يعتقدون دائماً أن الاجهاض خطأ يعتقدون فى قدسية الحياة الإنسانية بداية من اللحظة الأولى للحمل، وهم يميلون إلى إثبات أن

(*) مدرس فلسفة الأخلاق بكلية الآداب – جامعة طنطا.

جميع الحقوق الخلقية تتحقق من هذه اللحظة وبالتالي يعد الإجهاض إنكاراً لحقوق الجنين ويعد شكلاً من أشكال القتل العمد، ولديهم نفس الرؤية فيما يتعلق بمنع الحمل فهو يتعارض مع زرع الخلية الأولى للجنين، إنهم يعتقدون أن قيمة الحياة الإنسانية التي تبدأ بعد الإخصاب مباشرة لها قيمة عظمى، بحيث أن أي خطر وارد عن الحمل يعد تافهاً بالنسبة لحياة الجنين، ولهذا السبب يجب أن نمنع الإجهاض حتى ولو كان بسبب الإعاقة الشديدة للجنين غير الطبيعى . [2]

وبعض المفكرين يعتقدون أن الجنين "embryo" يتمتع بحقوق محدودة ولكنها تتطور عبر مراحل الحمل، لتصل لحقوق الشخص عند الولادة، وبذلك فقد يكون الإجهاض مقبولاً فى المراحل المبكرة من الحمل وغير مقبول فيما بعد . والقانون الحالى يتبع هذه الحجة لدرجة ما . [3]

ويقف الليبراليون موقفاً مغايراً فهم لا يرون أن الجنين له حق مقارنة بحق الأم فى تقريرها التحكم فى جسدها، وتحت مثل هذه الظروف تستطيع الأم انهاء حملها تحت رعاية طبية ملائمة وملازمة لإجراء الإجهاض [4]

ويحاول النفعيون إثبات أن قرار الإجهاض يعتمد على النتيجة الأفضل لسعادة الأسرة . ومن هذا المنطلق فهم يصرحون بإنهاء حياة الجنين المعاق، ولكن ثمة صعوبات تواجهنا فى مقياس وقابلية درجة الإعاقة لدى الجنين ونوعية الحياة وكيفيتها .

ومن الواضح إذن أن الإجهاض يثير عدة مشكلات خلقية وفلسفية، فهل الجنين هو شخص له نفس الحقوق الخلقية للكائنات البشرية الراشدة؟ هل إجهاض الجنين مسموح به خلقياً ؟ أو هل الإجهاض مسموح به خلقياً فى ظروف معينة؟ وإذا كان الإجهاض مسموح به فى بعض الأحيان فما هي الأسباب؟ وفى أى مرحلة من مراحل نمو الجنين لا يسمح بالإجهاض ؟ وهل قدرة الجنين على النمو والحياة تشكل موقفاً خلقياً مغايراً نحو الإجهاض ؟ وهل دبيب الحياة والركوض داخل أحشاء الأم يشكل موقفاً أخلاقياً

مختلفاً؟ ثم ماذا لو تعارض حق الأم مع حق الجنين فى الحياة؟ ومثل هذه الأسئلة تجعلنا نتعرض لمواقف الأخلاقيين فى محورين :

الأول : "هل الجنين يعد كائناً بشرياً، وإذا كان ذلك صحيحاً، ففى أى مرحلة يصير الجنين كائناً بشرياً له نفس الحق الخلقي فى الحياة والذي يمتلكه الكائن البشرى الراشد ؟

والمحور الثاني: متى يمكن للأم ولأعضاء آخرين من المجتمع أن يتجاوزوا حقوق الجنين ؟

والمحور الأخلاقي الأول والذي يثيره الإجهاض يجعلنا نسأل.. هل الجنين كائن بشري له نفس الحقوق الأخلاقية التى تمتلكها الكائنات البشرية، وهذا يجعلنا نتعرض إلى المواقف المتعددة حيال هذا الأمر.

الجنين الشخص بين الرفض والقبول :-

إن الإشكالية الأساسية فى هذه النقطة هى محاولة إثبات حق الحياة للجنين على أساس إثبات أنه شخص يتمتع بحقوق أخلاقية وهذا هو موقف المعارضين للإجهاض، ولكن هناك من يحاول إثبات أن الجنين ليس شخصاً أو كائناً بشرياً ولذلك فإجهاضه ليس قتلاً .

فهذا هو "ميخائيل تولى" الفيلسوف الأخلاقي يسأل عن الصفات التي ينبغي أن تتوفر فى شيء ما، كى نعتبره شخصاً، أى كى يكون له حق الحياة؟ قائلاً "إن الإدعاء الذى أدافع عنه هو أن الكائن الحي يمتلك حق الحياة فقط إذا كان لديه تصوراً عن الذات كذات مستمرة فى الخبرات والعمليات الذهنية الأخرى، معتقداً أن ذاته كينونة مستمرة" [6] ويستمر "تولى" فى توضيح رؤيته قائلاً " إن التفسير المبسط لحجتى هو أنك لكى تعزو حقاً لفرد ما فإنك بذلك تقر بداهة بشئ ما حول التزامات الأفراد الآخرين نحو فعل ما أو الإحجام عن هذا الفعل، وهذه الالتزامات مشروطة وغير مستقلة عن رغبات الفرد الذى نعزو إليه الحق، فلو أن فرداً ما سأل فرداً آخر

بأن يحطم شيئاً ما يملكه الفرد الأول، فإن المرء بهذا لا ينتهك حقه فى امتلاك هذا الشيء إذا شرع فى تحطيمه، ويمكننا تحليل هذا الاقتراح على ما يلى : فقولك أن (A له حق فى X) يترادف تماماً مع قولك إذا رغب A فى X إذن فالآخرون ملزمون بداهة بالامتناع عن الأفعال التي تحول دون حصوله على حقه " [7].

ولكن ماذا عن مفهوم الرغبة، فهل الآلة التي تتحرك باحثة عن مصدر الكهرباء لكي تشحن بطاريتها يمكن وصفها بأن لديها رغبة فى الشحن وبالتالي لا نستطيع إنكار حقوق الأشياء التي ليس لديها وعى ؟ ويرد " تولى" على ذلك أنه يجب علينا أن نفسر كلمة " رغبة " على أنها حالات ضرورية تكمن فى بعض أنواع العلاقات التي تتميز بالوعى، ويلزم عن ذلك التفسير أن الآلة غير قادرة على الوعى وبالتالى غير قادرة على امتلاك الرغبة وليس لها أية حقوق " [8] إذن من يملك الرغبة لابد أن يكون لديه وعى ومن لديه وعى يكون له حق الامتلاك وهذا يلزم الآخرين باحترام رغبته وعدم منعه من الحصول عليها، ويزيد "تولى" ذلك الأمر وضوحاً بقوله" أن (A) له حق فى (X) يترادف مع القول بأن (A) هو نوع من الكائنات التي تمثل ذاتاً لها خبرات وحالات ذهنية وأن (A) قادر على الرغبة فى (X) وإذا رغب (A) فى (X) فيلزم عن ذلك أن الآخرين ملزمون بداهة بالامتناع عن الأفعال التي تمنع (A) من رغبته [9]

ولكن ثمة شيء آخر يحدد نوعية هذه الرغبة وهي التصورات التي يملكها من يرغب، لأن أساس الرغبة هى أنها اقتراح معين يصير حقيقة، ومن ثم فإن المرء لا يستطيع أن يرغب فى هذا الاقتراح المعين بأن يكون حقيقى إذا لم يفهمه، ولا يستطيع المرء أن يفهمه إذا لم يمتلك التصورات التى يتضمنها الاقتراح، ويلزم عن ذلك أن الرغبات التي يمتلكها المرء مرهونة بالتصورات التي يمتلكها، وينطبق ذلك على قضيتنا التى نحن بصددها فنستنتج أن الكائن لن يكون ذلك النوع الذي يستطيع أن يرغب فيأن يكون ذاتاً ذو

خبرات وعمليات ذهنية أخرى إذا لم يمتلك تصوراً عن مثل هذه الذات . والأكثر من ذلك أن هذا الكائن لا يستطيع أن يرغب فى أن يستمر كشخص ذو خبرات وعمليات ذهنية أخرى إذا لم يدرك أنه الآن شخص [10]

ومن ثم فإن هذا يعد شرطاً ضرورياً لتبرير الادعاء بأنه لابد من وجود شرط ضرورى لكي يمتلك كائن ما حق الحياة وهو امتلاك تصور عن الذات كشخص له خبرات مستمرة وإدراك أن هذه الذات لها كينونة " [11]

ولكن ثمة اعتراضات على ربط الحق بالرغبة، ويمكن توضيحها عبر ثلاث نقاط على مايلي :-

فهناك مواقف تكون فيها رغبات الفرد مجرد انعكاس لحالة عاطفية أو مزاجية مضطربة .

مواقف يكون فيها غير واعٍ مؤقتاً.

مواقف يتم فيها تحطيم رغبات الفرد عن طريق عملية الاشراط أو التلقين.

ومثال للموقف الأول، هب أن شاباً وقع فى حالة انفصام وأدرك طبيبه أنها حالة مؤقتة، وبينما الشاب على هذا الحال أخبر الناس بأنه يرغب فى الموت، ويؤمن الناس بوجهة النظر التي ترى أنه لن يكون هناك انتهاكاً لحق الفرد فى الحياة إذا لم يرغب فى الحياة، وترك الطبيب مريضه ليحصل على ما يريد وتم قتله، ولننظر إلى شخص أعطاه شخص آخر جرعة مخدرة جعلته فى حالة انفصام مؤقت، وعبَّر الذي أخذ الجرعة عن رغبته فى الموت، فقتله الشخص الذي أعطاه الجرعة، أليس من حقنا هنا أن نقول بأن الشخص الفاعل فى كلا الحالتين قد فعل شيئاً خطئاً فى قتله للشخص الآخر ؟ ثم أليس سبب خطأ الفعل فى كل حالة هو أنه قد تم انتهاك حق الفرد فى الحياة ؟ وإذا كان ذلك صحيحاً فإن حق الحياة لا يمكن أن يرتبط بالرغبة فى الحياة بالطريقة التي ذكرها " تولى " آنفاً " [12] .

ثم ماذا عن الموقف الثالث الذي تدمر فيه رغبات الشخص الحقيقية عن طريق غرس الأفكار فى الذهن، أو بالاعتقادات اللاعقلانية، وبهذا قد يخبر الفرد شخص ما أن يقتله لأنه أصبح مقتنعاً بأنه إذا ضحى بنفسه من أجل المثل فسوف ينال المجد فى الحياة الآخرة أو قد يُستعبد الفرد بعد أن يتم إعداده للرغبة فى حياة العبودية، وهنا ألا يمكننا القول بأنه فى الحالة الأولى قد انتُهك حق الفرد فى الحياة وفى الحالة الثانية قد انتُهكت حريته ؟ [13]

وهذه المواقف تعلن بقوة أنه حتى ولو لم يُرد الفرد شيئاً ما فمازال من الممكن انتهاك حقه فيه . ولكن "تولى" يحاول تعديل صياغة ارتباط الرغبة بالحق وخاصة حق الحياة، فيقول "يكفيك أن تقول فحسب، فى وجهة النظر السابقة، أن حق الفرد فى(X) يمكن أن يُنتهك ليس فقط حينما يرغب فى (X) ولكن أيضاً حينما يرغب فى (X) الآن على ألا يكون واحداً مما يلي :-

ألا يكون فى عدم توازن عاطفى.

غير واعٍ مؤقتاً.

ألا يكون قد تم تدمير رغباته عن طريق عملية التلقين أو الاشراط [14].

وبالتالي فإن "تولى" مع أخذه بالشروط السابقة لربط الحق بالرغبة يرى أن هذا الحق وخاصة حق الحياة قد يُنتهك فقط حينما تكون لدى المرء المقدرة العقلية للرغبة فى شيء ما، وعلى سبيل المثال ،فرد ما يرغب الآن ألا يكون عبداً، إذا لم يكن مضطرباً عاطفياً، أو غير واع مؤقتاً أو لم يتم ربطه شرطياً ليرغب فى العبودية، فيجب عليه أن يمتلك التصورات التي تتضمنها الرغبة فى ألا يكون عبداً، وهكذا فإن المقدرة على التصورات العقلية تُعد افتراضاً مسبقاً من أجل رغبة الاستمرار فى الوجود كشخص ذو خبرات وعمليات ذهنية أخرى، وليست الرغبة فى ذاتها " [15]

وبذلك فالكائن الذي ينقصه مثل هذا الوعى عن الذات كشخص ذو حالات ذهنية مستمرة لا يملك الحق فى الحياة . ويضيف "تولى" إلى الجنين

أيضاً الأطفال حديثي الولادة قائلاً : "إنني أعتقد أن الأطفال حديثي الولادة لا يمتلكون تصوراً عن الذات المتواصلة أكثر مما تعلمه قطة حديثة الولادة، وإذا كان الأمر كذلك فإن قتل الأطفال بعد فترة قصيرة من الولادة يجب أن يكون مسموحاً به خلقياً [16]

وتشترك "مارى أنن وارن" "Mary Anne Warren" مع "تولى" فىوضع عدة شروط لمفهوم الشخص والتي بدورها تستبعد أن يكون الجنين شخصاً له حق الحياة وهذه الشروط أو السمات هي على مايلي :-

الوعى (بالموضوعات والأحداث الخارجية أو الداخلية للكائن وعلى وجه التحديد القدرة على الإحساس بالألم).

العقلانية (تطور القدرة على حل المشكلات الجديدة والمعقدة نسبياً).

الدافع الذاتي للنشاط (النشاط المستقل نسبياً عن كل من الجينات أو التحكم الخارجي).

القدرة على الاتصال (بأيه وسيلة كانت، وسائل متنوعة الأنماط ليست محددة من حيث عددها، ولكن من حيث تعدد أنواعها) .

ضرورة وجود تصورات عن الذات، وإدراك الذات سواء الفردية أو الجماعية أو كلاهما [17].

وترى "وارن" أن الجينات البشرية وحدها غير كافية لتكون معياراً للشخصانية، ولذلك تقول تخيل رائداً للفضاء ينزل على كوكب غير معروف فواجه جنساً من الكائنات لا يشبه أي جنس قد رآه أو سمع عنه من قبل، فإذا أراد أن يتأكد من التصرف الأخلاقى نحو هذه الكائنات الحية، فعليه أن يقرر بطريقة ما إذا كانوا بشراً وحينئذٍ سيكون لهم كل الحقوق، فكيف له أن يتخذ مثل هذا القرار، فلو كانت لديه أية خلفية انثروبولوجية لتمكن من البحث عن أشياء مثل الدين، الفن، الأدوات الصناعية، الأسلحة، أو أدوات الحماية، لأن هذه العوامل تستخدم لتمييز إنسانيتنا عن أسلافنا فيما قبل،

وهو بهذا سيحتكم إلى العامل الأخلاقي أكثر من احتكامه إلى عامل الجين البشري، ومما لا شك فيه أنه سيكون محقاً فى اهتمامه بوجود مثل هذه العوامل كدليل واضح على أن هذه الكائنات الحية هم أناس وبشر أخلاقي (18).

وهى بهذا تشترك أيضاً مع " تولى" فى رؤيته لحق الحياة على أنه ليس مجرد حق بيولوجي فقط، فترى أن تعبير حق الحياة فيه مغالطة لأن ما يهم المرء حقيقة ليس مجرد الاستمرار فى الوجود البيولوجي ككائن حى، ولكن حق الشخص فى استمرار الخبرات والعمليات الذهنية الأخرى فى الوجود فلو أننا استطعنا عن طريق تكنولوجيا المستقبل إعادة برمجة مخ شاب راشد، عن طريق تدمير كل الذكريات، والاتجاهات والاعتقادات والصفات الشخصية، وفى هذه الحالة لا يسع المرء إلا أن يقول أن الفرد قد أصبح مدمَّراً وقد انتُهك حق الشاب فى الحياة حتى وإن لم يكن قد قتل بيولوجياً ككائن حى (19)

وبالتالي فإن كلاً من "تولى ووارن" يرون أن الجنين والأطفال حديثي الولادة هم مجرد حياة بيولوجية فقط ومن هنا فإن الإجهاض مباح، لأنه لا يعد قتلاً لشخص حيث أن الجنين لن تكون له كل الحقوق التي هي للشخص.

ولكن لماذا يستخدم الناس مصطلح كائن بشرى حى بشكل أكثر شيوعاً من استخدامهم لكلمة شخص عند الاحتكام إليها فى التعامل وترد "وارن" على ذلك قائلة "أن السبب فى ذلك إما لأن مصطلح كائن بشرى حى، يستخدم هنا بالمعنى الذى يتضمن فى داخله الشخصانية، أو لأن المعنى الجينى والأخلاقى للإنسان قد اختلطا. (20)

و إذا كان كلا من "تولى" و"وارن" يرون أن الجنين ليس شخصاً فإن "ورنك" Wornok" تذهب إلى أننا لسنا بحاجة إلى تقييم الكائن البشرى، إذ يكفى أن نتعامل معه على أنه إنسان فىأى ظرف من الظروف، ثم تقول " وإننا كبشر لسنا بحاجة إلى استخدام أساس أخلاقى لتفضيلنا للكائنات البشرية، والموضوع ليس بحاجة إلى تبرير، إذ يكفىأن نقول إننا بشر، وأن

العيش فى عالم يتألف من كائنات بشرية متشابهه أمر مستحيل، أو إن لم يكن مستحيلاً سيكون غير مرغوب إلى حد بعيد، وبناءً عليه لا أعتبر تفضيل الكائنات البشرية أمراً اعتباطياً، ولا أرى أنه يحتاج إلى تبرير أكثر من القول إننا نحن أنفسنا بشر [21]

وهكذا يحدد احترام الفرد على أنه عضو من أعضاء الجنس البشري، وبذلك يكتسب حمايته وقدسيته من كونه كائن بشرى، لأن الكائن هو الأساس الحتمي للشخص، إنه ما يصير شخصاً وما يخول الشخص للاندفاع فى الصيرورة، فظهور الكائن هو البداية لتكوين الشخصية الأولى، وبتقدم السن تتحول هذه الشخصية إلى شخصيات أخرى من مجموعها يتكون الشخص [22]

وهناك أيضاً من يرى أن الجنين هو كائن إنسانى منذ بداية الحمل، فهذا هو " ريتشارد ويرنر " Richard Werner " يقول إنني أميل إلى أن المرء لا يستطيع أن يرفض التسليم بأن الجنين إنسان دون :

أن يتعارض ذلك مع مفهومنا عن الكائن الإنسانى .

ودون أي تغير جذري لمفهومنا عن الكائن البشرى . [23]

ويحاول "ريتشارد ويرنر" إثبات أنه ليس هناك فرق فى إنسانية الجنين منذ لحظة الحمل وحتى وصوله إلى مرحلة الرشد، وتكمن حجته فىعدة نقاط على مايلي:-

إن الكائن الراشد هو النتيجة المرجوة لاستمرار الكائن الحي منذ اللحظة الأولى للحمل.

لا يوجد انفصال فى هذا التطور من لحظة الحمل حتى مرحلة الرشد والذي يتعلق بالأوضاع الأنطولوجية للكائن الحى.

إذا كان (K) متصلاً بـ (K1) بما يعني أن (K) هو النتيجة المرجوة من استمرار نمو الكائن الحى (K1) ولا توجد مرحلة انفصال فى هذا النمو، إذن

(K1) يشترك فى نفس السمات الأنطولوجية لدى (K).

ويترتب على ذلك أن المرء هو كائن بشرى من اللحظة الأولى للحمل[24].

وبهذا فإن ما ينطبق على (K) الذي يمثل هنا الإنسان الراشد ينطبق أيضاً على (K1) الذي يمثل الجنين، ومن ثمَّ فالجنين هو كائن إنسانى من اللحظة الأولى للحمل ومن الواضح أن الذين يؤيدون الإجهاض قد حاولوا إثبات عدم إنسانية الجنين وبالتالي قد وضعوا خطاً أخلاقياً فاصلاً بين الجنين والشخص الراشد ووضع بعضهم عدة نقاط عندها يكتسب الجنين موقفاً أخلاقياً يستطيع أن يمنحه بعض الحقوق.

الخط الأخلاقى الفاصل وحق الجنين :

وقد وضع أصحاب هذه الرؤية خطوطاً أخلاقية فاصلة عندها يمنع الإجهاض وتتلخص فى ثلاث نقاط على ما يلى :-

1- ميلاد الطفل .

2- قدرته على الحياة خارج الرحم .

3- الركوض داخل أحشاء الأم .

وهذا هو " بيتر سنجر " Peter Singer" يحاول ضد هذه الحجج الثلاث مشتركاً فى ذلك مع المحافظين الذين يرفضون الإجهاض ولنبدأ بشرط الميلاد Birth " فالحجة ترى أن الميلاد هو الخط الفاصل والأكثر وضوحاً وتحديداً، وهو الأكثر ملاءمة ويتفق إلى حد ما مع عواطفنا، فنحن نستطيع أن نرى فى حالة الميلاد مالم يسبق لنا أن نراه فى حالة موت الجنين فنرى ونسمع ونعانق، ولكن هل يكفى الميلاد كي يمنع قتل الجنين ؟ فيرى الفريق المناهض للإجهاض بأن الجنين هو الطفل المولود سواء أكان داخل أم خارج الرحم، بنفس الصفات الإنسانية (سواء كنا نراهم أم لا) ونفس درجة الإدراك والشعور بالألم، والطفل المبتسر - أى المولود بعد فترة تقل عن 37

أسبوعاً، قد يكون أقل نمواً فيما يتعلق بهذه الصفات عن الجنين الذي يستمر فى بطن الأم إلى ميعاده الطبيعي، ونحن لا نقتل الطفل المبتسر فكيف نقتل الجنين الذي ينمو . وإن وضع الإنسان داخل أو خارج الرحم يجب ألا يكون سبباً فى هذا الاختلاف الذى يجعلنا نقوم بفعل القتل الخاطئ " [25]

والشرط الثانى وهو القدرة على الحياة والنمو . "Viability" فإذا لم تكن ولادة الطفل هى التمييز الخلقى الحاسم لعدم الإجهاض، فهل يجب أن ندفع بهذا الخط الفاصل إلى الوراء حيث الوقت الذي يستطيع فيه الجنين أن يبقى على قيد الحياة خارج الرحم ؟ وبذلك يمكننا تجاوز الاعتراض باتخاذ الميلاد نقطة حاسمة، لأننا هنا سنعامل الجنين القادر على الحياة والنمو على أنه يتساوى فى قيمته مع الطفل ؟

إن القدرة على الحياة قد وضعت أهميتها المحكمة العليا بالولايات المتحدة فى قرارها التاريخى عام 1973 حيث رأت المحكمة أن الحالة التي يكون الاهتمام بها مشروعاً هي حماية الحياة الكامنة "Potential Life" ويكون الاهتمام إجبارياً فى حالة القدرة على الحياة والنمو، لأنه من المفترض مسبقاً أن الجنين لديه القدرة على الحياة المليئة بالمعنى خارج رحم الأم ولذلك فإن القوانين تمنع الإجهاض بعد مرحلة القدرة على الحياة اللهم إلا إذا كانت حياة الأم أو صحتها تتعرض للمخاطر، كما قالت المحكمة . [26]

ولكن القضاة الذين كتبوا قرار الأغلبية لم يعطوا سبباً لماذا تكون حياة الجنين بعد ستة أشهر أكثر معنى خارج الرحم، أو لماذا تكون القدرة على الوجود خارج الرحم سوف تؤدى إلى مثل هذا الاختلاف فى حالة ضرورة حماية الحياة الكامنة [27].

ولكن هناك من يعترض على جعل القدرة على الحياة هي النقطة الأخلاقية الفاصلة لعدم الإجهاض أي قتل الجنين، حيث يرى البعض أن فكرة استطاعة الجنين الاستمرار حياً خارج رحم الأم هي فكرة متغيرة حسب حالة التقنية الطبية، فمنذ عشرين عاماً كان هذا الطفل الذي بلغ ستة أشهر

إذا كان مبتسراً لا يستطيع الحياة لعدم وجود التقنية الطبية، والآن مع تقدم هذه التقنية يمكنه الاستمرار فى الحياة وبذلك يمنع إجهاضه لأن ذلك يعد خطئاً أخلاقياً، فهل كان من الممكن إجهاضه منذ عشرين عاماً مضت دون أى خطأ أخلاقى فى الفعل ؟

ونفس المقارنة يمكن أن تعقد ليس فقط بين الماضى والحاضر ولكن أيضاً بين الأماكن المختلفة، فالجنين الذى عمره ستة أشهر إذا ولد فى مدينة مثل "لندن" أو " نيويورك "، حيث تستخدم التقنيات الطبية الحديثة، ولكنه يفقد مثل هذه الفرصة إذا ولد فى قرية نائية مثل " نيوجينيا" " New Guinea" ولنفترض لسبب ما أن امرأة حامل فىالشهر السادس تطير من نيويورك إلى قرية " نيوجينيا " وبمجرد وصولها إلى القرية، لم تجد وسيلة ما تستطيع أن تعود بها إلى المدينة حيث التقنية الطبية الحديثة السهلة، فهل يمكننا القول فىهذه الحالة أنه سيكون من الخطأ لها أن تقوم بعمل الإجهاض من قبل مغادرة نيويورك، ولكنها الآن فى القرية وبالتالى تستطيع الإجهاض ؟ ولكن الرحلة لا تغير من طبيعة الجنين شيئاً فلماذا نمحو حقه فى الحياة؟ (28)

ويرد أيضاً "ريتشارد ويرنر" على إشكالية القدرة على الحياة خارج الرحم، بأنها تستبعد بذلك من البشرية ذلك الرجل الذى يعيش على رئة وقلب صناعى أو عن طريق الآلات أو المرأة التى تعيش بضابط لنبضات القلب أو الرجل المسن أو الطفل المولود الذى يعيش معتمداً على الآخرين كلية لاستمرار وجوده، ولقد شاع فى عصرنا هذا اعتماد المرء على الآخرين من أجل استمرار وجوده، وطالما أنه منذ بداية الحياة هناك بعض أعضاء المجتمع يعتمدون بشكل دائم على الآخرين لكي تستمر حياتهم فهذا الشرط لن يفى بتحقق البشرية لأى من هذه المجموعات (29)

ويضرب " ويرنر" مثالاً يؤكد به بطلان شرط القدرة على الحياة المستقلة على أنها شرط يمنع الإجهاض لتحقق البشرية فيقول " أنه فى حالة

التوأم السيامى - أى الملتصق - "Siamese Twins" فأحدهما قد يستطيع أن ينفصل عن أخيه ويمكنه أن يعيش حياة عادية فى حين أن التوأم الثانى يعتمد مباشرة على جسد التوأم الأول فى وجوده ومثل هذا الانفصال يؤدى إلى وفاة التوأم الثانى، ومن ثم فهذا التوأم غير المستقل غير قادر على النمو أو الحياة بشكل مستقل سواء فى بداية الحياة الجنينية embryo" أو كجنين Fetus ورغم ذلك فإنه بالتأكيد كائن بشرى " [30]

الركض – Quickening – داخل رحم الأم :

و إذا لم يكن الميلاد ولا القدرة على الحياة بشكل مستقل يمثلان دلالة خلقية مميزة للجنين لكي يكون كائناً بشرياً وبذلك يُمنع قتله عن طريق الإجهاض، فهناك مازال على الأقل عامل ثالث مرشح وهو ركوض الجنين بشكل ذاتى داخل رحم الأم، والركض هو الوقت الذى تشعر فيه الأم لأول مرة بأن الجنين يتحرك، وفى التراث اللاهوتى المسيحى، فإن هذا الوقت يعتقد أن الروح تنزل فى الجنين، وإذا قبلنا هذه الرؤية - كما يقول بيتر سينجر - فنحن نعتقد أن الركض سيكون ذات أهمية ما دامت الروح حسب وجهة النظر المسيحية هى ما يميز الإنسان عن الحيوانات وبالتالى فإن هذا الجنين له صفات الإنسانية ويمنع إجهاضه [31].

ويعترض "سينجر" على هذه الرؤية قائلاً أن فكرة دخول الروح إلى الجنين فىفترة الركض، يعد رأياً باطلاً ومن المعتقد الخرافى ونبذه حتى اللاهوتيون الكاثوليك، وإن طرح هذه الرؤية جانباً يجعل فكرة الركض غير ذات أهمية، فالأمر يتعدى أكثر من كونه الوقت الذي يشعر فيه الجنين بالحركة لأول مرة طوعاً ودون إكراه، ولكن ذلك لا يجعلنا ننكر أن الجنين كان حياً فيما قبل هذه اللحظة، ونحن لا نعتبر أن النقص فى القدرة على الحركة الفيزيقية يعد مانعاً لاستمرار الناس المشلولين فى الحياة [32]

وفى نهاية المطاف يُجمل "ريتشارد ويرنر" الصفات التى اشترطها

المؤيدون للإجهاض بحجة عدم توفر هذه الصفات فى الجنين ومن ثمّ فهو ليس بشراً وليست له حقوق وقتله لا يعد خطئاً، ويرد على ذلك بقوله " إن الصفات التى افترضها هؤلاء مثل " وارنر" هى الوعى، القدرة العقلية، الحركة الذاتية، القدرة على الاتصال، القدرة على تصور الذات، وهذا سوف يعطينا التحليل التالى :

ككائن بشرى إذا كان فقط واعياً أو لديه القدرة العقلية، قادراً على الاتصال يتمتع بالحركة الذاتية، قادراً على تصور الذات، ويجب أن نلاحظ أولاً، أنه طبقاً لهذا المعيار فإن الطفل الطبيعى ذو الستة أشهر لن يكون بشراً وإذا لم يكن ذلك مقنعاً للقارئ فيستطيع المرء أن يتخيل بسهولة مجتمعاً تقدمت فيه وسائل الإنعاش المؤقت إلى درجة عالية، فى هذا المجتمع من الممكن تجميد الناس تماماً، وبعد ذلك من الممكن أن يعودوا إلى الحياة بعد عامين، ومن المعروف أن الكائن المجمد لا توجد فيه إحدى الصفات المذكورة ومع ذلك وبعد انقضاء فترة السنتين وإعادة الحياة، فإن الوظائف الجسدية العادية للمرء سوف تعود، ومن الواضح أن المرء فى هذه الفترة المجمدة سيظل بشراً، وعلى سبيل المثال، هب أن شخصاً ما دخل حجرة تجميد الأجسام وبرباطة جأش بدأ يحطم الأجساد عن قصد، سوف نتهمه بتهمة القتل العمد [33] وبذلك فإن هؤلاء المجمدون يظهرون لنا أن قائمة الصفات التي قدمها المؤيدون لإجهاض الجنين بحجة عدم توافر الصفات الإنسانية فيه ليست صحيحة.

وهكذا حاولنا فى هذا المحور بيان المواقف المختلفة حول إثبات بشرية الجنين من عدمه بين مؤيد ومعارض، والمؤيدون لبشريته يرفضون الإجهاض لأنه قتل عمد لشخص برىء، والمعارضون لبشريته يبيحون الإجهاض ولا يعتبرونه قتلاً عمداً. ولكن إذا اعتبرنا أن الجنين هو كائن إنسانى برىء فماذا عن حق الأم فى جسدها، وماذا لو تعارضت حياتين حياة الأم وحياة الجنين، أليس للأم الحق فى السيطرة على جسدها وبذلك تجهض نفسها دون أن تكون قد وقعت فى جريمة القتل العمد، ثم ماذا عن موقف الفريق الثالث،

الأهل والأطباء، كيف يستطيعون الاختيار بين حياة الأم وحياة الطفل ؟ وهذه الأسئلة وغيرها نجيب عليها فى المحور التالى.

حق الحياة بين الأم والجنين :

لقد وضع "جون اسيتوان مل" أساساً قوياً للتحرر وأبسط مبادئ التحرر تتمثل فى كلماته بأن الغرض الوحيد الذي تمارسه سلطة على أى عضو من أعضاء مجتمع متحضر ضد أرادته ويكون مشروعاً هو منعه من ضرر الآخرين" [34] ولكى نستخدم هذا المبدأ كوسيلة لتجنب الصعاب فى حل النقاش الأخلاقى حول الإجهاض يعنى التسليم بأن الإجهاض ليس ضرراً للآخر. وهى النقطة التي نحاول إظهارها عند تطبيق المبدأ بشكل مشروع على حالة الإجهاض .[35]

وثمة حجة لتبرير الإجهاض دون إنكار أن الجنين هو كائن إنسانى برىء، وهى أن المرأة لديها الحق فى اختيار ما يحدث لجسدها وهي حجة غير مألوفة نسبياً وقد أصبحت شهيرة بعد بزوغ الحركة النسانية التحررية والتى تطورت عن طريق الفلاسفة المؤيدين لحركة المساواة بين الجنسين ومن أشهر هؤلاء الفلاسفة نجد "جودث جارفيس ثومسون" "Judith Jorvis Thmosn" ولقد عرضت " ثومسون " قضيتها عن طريق التناظر البارع الذى يبرز لنا تعارض الحقوق بين الأم والطفل ومتى يضحى طرف فى سبيل طرف آخر وسوف نعود أدراجنا إلى هذا التناظر، ولكن الآن نبرز الاشكاليات التى تحتويها حجة حرية المرأة فى جسدها .

فإذا كان " مل" قد أعلن مبدأ الحرية التى لا تسبب ضرراً للآخرين فقد ينطبق ذلك فى حالة القتل الرحيم الذي يختاره المرء لنفسه، أو الانتحار، ومن ثمّ يستطيع أى فرد أن يرفض علاج نفسه مفضلاً الموت على الحياة لأن جسده يتعرض للألم والأذى، وهذا ما يؤيده "جاكس ثيوركس" JACQES P. THIROUX" فيقول نحن نؤيد الأفراد الذين يرفضون الغسيل الكلوى لأنهم

لا يريدون أن يعيشوا تلك الحياة المؤلمة لمرض الغسيل الكلوى ويفضلون الموت بدلاً منها وهناك مرضى آخرون يرفضون الجراحة، أو العلاج الكيماوى، وكل هذه الأشياء تندرج تحت الحقوق الرئيسية للفرد، ولا أحد يمتلك التدخل فى هذه القرارات طالما أنه لن يتضرر من ذلك شخص آخر (36)

ولكن هذه الحجة تضعف شيئاً ما حينما نتحدث عن حق الأم الحامل فى التحكم فى جسدها، فالمشكلة هنا هى أن جسدها وحياتها الآن تشمل جسداً آخر وحياة أخرى فى مرحلة ما من النمو، ولذلك فإن حجة حق المرء التصرف فى جسده لا يمكن تطبيقها بشكل مطلق، فالآثار التى ستقع على جسد الأم وحياتها ستقع أيضاً على جسد وحياة كائن بشرى آخر، وبناء على الاعتبارات الأخلاقية فيجب على الأم أن تراعى مبدأ قيمة الحياة الإنسانية، وبالتالى فالأم المرتقبة لا تملك حقاً مطلقاً فى جسدها، ولا الجنين أيضاً يمتلك حقاً مطلقاً فى حياته . (37)

و إذا قلنا إن الإجهاض يجب أن يترك قراره للأم، فكيف يتوازن هذا الاتجاه مع مبدأ قيمة الحياة الانسانية وخاصة إذا طبق على أنواع القتل الآخرى ؟ أليس هناك تناقضًا فى الدفاع عن القوانين الصارمة ضد القتل وفى الوقت ذاته ندافع عن شرعية الإجهاض ؟ ويحاول " ثيوركس " الدفاع عن حق المرأة فىاتخاذ قرارها مدعياً أن هناك عدة تميزات يجب عقدها هنا .

أولاً، وقبل كل شيء، فالإجهاض فى مجمله هو إنهاء الحياة الإنسانية " ربما تكون حياة كامنة ليست فعلية "

ثانياً : إن تلك الحياة البشرية غير المرغوبة داخل الرحم تصطدم مع حياة وحرية المرأة التى تحمله، وذلك فى علاقة مختلفة تماماً عن كل العلاقات الإنسانية، على سبيل المثال إذا كان هناك رئيس عمل، شريك، زوج، زوجة، أو أحد الآباء يسبب لك تعاسة لدرجة أنك تريد قتله، أو قتلها، فهناك إذا بديل بأن تترك الموقف أو المكان الذى توجد فيه المشكلة، ولكن فى

حالة الأم لا تستطيع الأم الهرب من الجنين الذي بداخلها لكي تتجنب إجهاضه فالاختيار الوحيد هنا إما الإجهاض أو وجود طفل.

ثالثاً : يُعرَّف القتل على أنه إنهاء حياة شخص ضد إرادته أو دون إعطائه حرية الموافقة ولكن لا معنى للكلام عن الإجهاض على أنه ضد حرية وإرادة الجنين ،فليست هناك طريقة واضحة يستطيع المرء أن يعرف بها أو يقول ماذا تكون إرادة الجنين أو لا تكون، ولا يمكن القول إن لديه إرادة فى الحياة اللهم إلا بالمعنى البيولوجي فقط. [38] وهكذا يكون الصراع هنا على أشده، بين مبدأ قيمة الحياة الإنسانية ومبدأ الحرية الفردية، نعم فالمرأة تمتلك الحق فى حياتها وجسدها ولكنه ليس حقاً مطلقاً يجب عليها أن تدرك أنها سوف تضحى بحياة كائن آخر إذا مارست هذا الحق . وينتهى "ثيوركس" إلى أنه يجب علينا أن نعطى المرأة حرية اتخاذ القرار الحيوي بنفسها ولذا علينا أن نعطيها المساعدة الممكنة مدركين أنه ليس كل النساء يرغبن فى عدم استمرار الحمل، ونقبل ذلك إذا كان القرار يخص الإجهاض وعلينا أن نركز هنا على أن يكون الإجهاض فى مراحل مبكرة كلما أمكن [39]

لكن "جون هارس" JOHN HARRIS" يرى ضرورة كبح هذا الحق المطلق فى ملكية الجسد للمرأة منتقداً هذا المبدأ بقوله " لنفترض أن لدىَّ جرعة دواء منقذ للحياة وقد ملكته، بمعنى أنني اشتريته، ودفعت كل شيء لأناله، أو دعنا نفترض أن هذه الملكية أتت من اختراعى لهذا الدواء وقد تم اختباره وتجربته والآن هو قانونى ومباح بشكل كبير، ومن ناحية أخرى سيكون العقَّار الذي تحتاجه لإنقاذ حياتك أنت هو ذلك الدواء الذي أملكه فقط وإنني لا أملك شيئاً مهماً لإنقاذ الحياة مثل هذا الدواء الخاص ولكنه ملكى وأريد أن أحتفظ به مفضلاً ذلك على إنقاذ حياتك، وهنا هل يحق لى الاحتفاظ بهذا الدواء والتضحية بحياتك ؟ إنني لا أعتقد عدم وجود من يخولنى الحق الأخلاقى فى هذا [40] أو قل أنني أملك لوحة فنية نفيسة لا مثيل لها لفنان عظيم أو أملك منزلاً أثرياً ليس له مثيل، فهل يمكننى حرق أى

من هذين إذا اخترت ذلك ؟ نعم إننى أملكهم ولكنها أيضاً ملكية عامة بمعنى أنها جزء من ثقافتنا فهي ذات قيمة لدينا، ولدى المجتمع وقد يقال إنني سأكون مستقبلاً الأمين أو الحارس أكثر من كونى مالكاً رغم سندات الملكية ويرى "هاريس" أن إحدى الطرق لحل هذه المعضلة هو القول بأنه بينما يكون لى الحق فى أن أحتفظ بدوائى أو أحرق لوحتى الفنية إذا اخترت ذلك، فسوف يكون من الخطأ لي إذا مارست هذا الحق وهذا هو ما ينطبق على حالة المرأة وهو أن لديها حق الاختيار ولكن من الخطأ أن تمارس حقها، ومهما كانت أنواع الحالات التى تشكل خطراً هنا، فإنه ليس من المقبول الادعاء بأننى أمتلك حقاً ولو شكلياً فى استعادة دوائى لإنقاذ الحياة فى مثل الظروف التي وصفت وقد يكون القانون غير دقيق بما فيه الكفاية للتوائم مع هذه الحالات، فيجب أن تظل ملكيتي محفوظة، ولكن من الصعب التسليم بفكرة أن لدى أى حق أخلاقى فى الاحتفاظ بالدواء على حساب حياتك (41)

وينتهي " هاريس " فى تعليقه على فكرة الملكية الخاصة للجسد بأن الملكية الخاصة لا تقارن بأهمية قيمة الحياة الإنسانية، فإذا كان للمرأة حق الاختيار فإن هذا الحق ليس نتيجة إدعائها ملكية جسدها أو ملكية الجنين لأنه داخل جسدها، ولكن هذا الحق سببه هو أن الأسباب الخلقية لاحترام حياة الجنين أقل أهمية من الأسباب الخلقية لاحترام قرارها بإجهاض الجنين.

ولكن " ثومسون" التي تؤيد حق المرأة فى الاجهاض تعقد تناظراً بين الإجهاض وحالة امرأة اُختطفت لتُنقذ حياة عازف كمان مشهور عن طريق الاتصال عبر خراطيم لتوصيل الدم النقى منها إلى هذا العازف المشهور لمدة تسعة أشهر لانقاذ حياته، وتناقش ما يترتب على ذلك من حقوق وواجبات جميع الأطراف لتظهر فى النهاية حقوق الأم والجنين، فتقول : تخيل نفسك تمشى ذات صباح ما فوجدت نفسك على سرير بالمستشفى وبطريقة أو بأخرى متصل برجل غير واعٍ فى السرير المجاور، وقلت إن هذا الرجل هو عازف الكمان المشهور ومريضٌ بالكلى، والطريقة الوحيدة لاستمراره فى

الحياة هو أن يتم توصيل دورته الدموية لشخص آخر من نفس عينة دمه، وكنت أنت الشخص الوحيد الذي كان دمه ملائماً، ولذلك خطفك محبى الموسيقى وتمت عملية التوصيل وهاأنت هكذا . ولأنك فى مستشفى حسنة السمعة، فإنك تستطيع إذا اخترت أن تأمر الطبيب أن يقطع هذا الاتصال بينك وبين عازف الكمان، ولكن عازف الكمان سيموت، ومن ناحية أخرى إذا ظللت متصلاً به لمدة تسعة أشهر فقط فإن عازف الكمان سيعود إلى الحياة، ويمكنك فى هذه الحال الانفصال دون أن تمثل خطراً عليه " [42]

وتعتقد "ثومسون" أنك إذا وجدت نفسك فى هذا المأزق غير المتوقع فلن يكون موقفاً أخلاقياً منك بأن تسمح لعازف الكمان باستخدام كليتيك لمدة تسعة أشهر، قد يكون كرماً أو عطفاً منك أن تفعل ذلك . وإذا لم تفعل ذلك أى لم تسمح له باستخدام كليتيك فلن يكون خطئاً منك [43]

ونلاحظ هنا أن استنتاج " ثومسون" لا يقوم على انكار أن عازف الكمان هو كائن إنسانى برئ فله حق الحياة مثله فى ذلك مثل الكائنات الإنسانية الأخرى، وهكذا يكون الجنين هو كائن انسانى برئ وتؤكد "ثومسون" أن عازف الكمان له الحق فى الحياة، ولكن أن يكون لك حق فى الحياة فإن ذلك لا يستلزم أن يكون لك حق فى استخدام جسد شخص آخر حتى ولو مُت بسبب عدم استخدام هذا الجسد " [44]

ويرى " سينجر " أن هذه المناظرة تنطبق تماماً على حالات الاغتصاب، فالمرأة التى تحمل عن طريق الاغتصاب تجد نفسها دون اختيار منها مرتبطة بجنين بنفس الطريقة التى ارتبط بها ذلك الشخص بعازف الكمان . حقيقة فإن المرأة الحامل ليست مضطرة للبقاء فى السرير تسعة أشهر، ولكن المعارضين للإجهاض لا يعتبرون ذلك مبرراً كافياً للإجهاض، لأن التخلى عن طفل حديث الولادة هو أصعب نفسياً من التخلى عن عازف الكمان فى مرضه الأخير، وهذا ليس سبباً كافياً لقتل الجنين [45]

و إذا اتفقنا مع " ثومسون " أنه ليس من الخطأ أن يفصل الشخص

نفسه عن عازف الكمان فيجب أيضاً أن نسلم بأنه مهما كان وضع الجنين فإن الإجهاض ليس خطئاً وعلى الأقل حيثما يكون الحمل ناتجاً عن الاغتصاب، ومن الممكن أن تتسع حجة "ثومسون" لما وراء حالات الاغتصاب، فلنفترض أنك وجدت نفسك متصلاً بعازف الكمان لا لأنك قد خُطفت عن طريق عاشقى الموسيقى، ولكن لأنك أردت الدخول للمستشفى لزيارة صديق مريض، وبينما كنت فى داخل المصعد وبلا مبالاة ضغطت على المفتاح الخاطئ، فانتهى بك الأمر إلى قسم بالمستشفى عادة ما يزوره المتطوعون فقط لكى يتصلوا بدم المرضى الذين لا يمكن لهم الاستمرار فى الحياة بدون هؤلاء المتطوعين، وفريق من الأطباء فى انتظار المتطوع الثاني، وافترضوا أنك هو، وتم حقنك بطريقة لا تشعر بها، وتوصيلك بالمريض عن طريق الخراطيم، وإذا كانت حجة " ثومسون" سديدة فى حالة الاختطاف، فربما تكون سديدة هنا أيضاً وبالتالى فإن تسعة أشهر عطاء دون إرادة من الشخص تعد ثمناً باهظاً للجهل واللامبالاة، وبهذا الشكل فإن هذه الحجة تنطبق فيما وراء حالات الاغتصاب على العديد من النساء اللائى يصبحن حوامل من خلال الجهل واللامبالاة أو فشل وسيلة منع الحمل، ولكى تكون هذه الحجة سديدة كما يقول " سينجر" فيجب أن تكون نظرية الحقوق التى تستند إليها سديدة أيضاً (46)

ويظهر التناقض في الموقف الليبرالى في نظرية الحقوق حيث إنهم يؤيدون أحقية الشعوب الفقيرة في سد احتياجاتهم الضرورية للاستمرار في الحياة وهم في الوقت ذاته يؤيدون حرية الإجهاض التى ينتج عنها سلب الحياة من الجنين الشخص البرئ رغم أنهم لا ينكرون أن الجنين يُعد شخصاً وهذا ما سوف يتضح لنا في النقطة التالية.

الليبراليون بين حق الشعوب الفقيرة وحرية الإجهاض:

و إذا قال البعض أن الإجهاض انتهاك للآداب الخلقية فترى "ثومسون" أنه نادراً ما تنتهك حقوق أي فرد في عملية الإجهاض ولقد

وضحت هذه الرؤية قائلة " حتى على افتراض حالة ما حملت فيها المرأة نتيجة للاغتصاب وينبغى أن تسمح لشخص لم يولد أن يستخدم جسدها ولو لمدة ساعة يحتاجها فيجب علينا ألا نستنتج أنَّ له الحق في فعل ذلك فالمرأة لها مركزيتها الذاتية، نعم قد تبدو قاسية، بذيئة Indecent ولكن لن يكون ظلماً إذا رفضت [47]

ويستنتج البعض من هذا المثال الذى تضربه " ثومسون" أن تحَمُّل المرأة لبقاء الجنين لمدة ساعة فى بطنها قد يكون هو الحد الأدنى من التضحية لإنقاذ حياة الجنين وإن كان ليس له حق فيه، فنجد "جيمس استربا" James Sterba (*) يفهم من مثال " ثومسون" أن تضحية الأم الحامل من أجل إنقاذ حياة الجنين الشخص البرئ هى الحد الأدنىتماماً أو هى أقل ما يجب فيقول " ما دامت "ثومسون" والمدافعين عن الإجهاض يؤكدون على أن الحد الأدنى من التضحية يمثل المتطلبات البسيطة للآداب الخلقية وأنه لا العدالة ولا حقوق الجنين تتطلب من الأم أن تساهم باستخدام رحمها حتى ولو لساعة واحدة، ولكن إذا كان الحد الأدنى من التضحية بالحفاظ على الحياة لا تُطلب بالعدالة ولا حقوق شخص الجنين إذن كيف يقول الليبراليون أن الشعوب الفقيرة لها الحق في أن يكون لديها الاحتياجات الأساسية ؟ علماً بأنه لكى ترضى الاحتياجات الأساسية للشعوب النائية فذلك يتطلب التضحية من أعضاء الشعوب المتقدمة تكنولوجياً في العالم، فعلى المستوى الفردى فإن مثل هذه التضحيات ستكون أعظم من تضحية الأم الحامل عند " ثومسون" وبالتالى إذا كانت تضحية المرأة الحامل عند " ثومسون" هي مجرد مقتضيات الآداب الخلقية، إذن فالتضحية العظمى

(*) هو أستاذ الفلسفة في جامعة نوتردام Notre Dame University قد كتب مقالاً حاول أن يثبت فيه تناقض الليبراليين أمثال "ثومسون" في تأييدهم الإجهاض بناءً على حق المرأة في جسدها وهم يؤيدون في الوقت نفسه حق المجتمعات الفقيرة في المساعدة الاقتصادية وحق أجيال المستقبل للمشاركة في ثروات العالم.

الضرورية لتوفير الاحتياجات الأساسية للشعوب الفقيرة - إذا طلبت - يمكن أن تكون متطلبات للآداب الخلقية فقط . وهكذا فإن الليبرالى الذى يؤيد رفاهية الشعوب الفقيرة لكى يكون متناسقاً فعليه أن يرفض هذه الحجة فيما يتعلق بالإجهاض [48]

وهناك حجة أخرى بشأن الإجهاض تتناقض أيضاً مع حقوق رفاهية الشعوب الفقيرة التى يقول بها الليبراليون، وهذه الحجة ترى أن الشخص الجنين له حق الحياة ومن ثمّ تحاول إظهار أن حقه لا يخوله الحصول على وسائل البقاء حياً، وتوضح " ثومسون" هذه الرؤية بقولها "أنني إذا كنت مريضاً لدرجة الموت والشيء الوحيد الذي سوف ينقذ حياتي هو أن تمس يد " هنرى فوندا" Henary Fonda" الحانية جبهتى المحمومة، مع ذلك "فليس لى حق الحصول على لمسة يد "هنرى فوندا" الحانية لجبهتى المحمومة، وسوف يكون إفراطاً في اللطف منه أن يطير من الشاطئ الغربي ليمدنى بهذه اللمسة . والأقل لطفاً إذا طار أصدقائي إلى الشاطئ الغربي عائدين ومعهم "هنرى فوندا"، ولكنى لا أملك الحق على الإطلاق ضد أى شخص ليفعل ذلك من أجلى [49]

ويعلق "جيمس ستربا" على هذا المثال قائلاً " أننا يمكن أن نستنتج من رؤية "ثومسون" أن الحق الذى يناله الشخص هنا للاستمرار في الحياة ليس حق تلقى أو كسب وسائل البقاء حياً ولكن فقط هو حق عدم القتل أو على الأقل عدم الموت ظلماً، ولكى نفهم ما يعنيه حق عدم القتل أو على الأقل عدم الموت ظلماً فلنمعن النظر في المثال الآتي :

توم Tom ودسك Dick وجيترود Gettrude وقعوا في قارب النجاة تحت رحمة الرياح والتيارات . دبر " دسك " أمره مسبقاً بالمؤن التي تكفيه بمفرده لاستمرار حياته، وقد فعلت ذلك أيضاً "جيترود" ولكن "توم" لم يحضر معه أية مؤن على الإطلاق، ولذلك فإن جيترود" بحكم أنها الأقوى إلى حد بعيد قد واجهت اختياراً فلديها الاستطاعة في أن تقتل "دسك" لكي تمد

"توم" بالمؤن التي يحتاجها أو أنها تستطيع أن تحجم عن قتل "دسك" وبهذا تترك "توم " يموت [50]

وبالتالى فإن "جيمس" يوضح أن من يدافع عن حرية الإجهاض من خلال إطلاق حرية الملكية الخاصة ومن ثمّ حرية التصرف فيها، وبذلك فالمرأة تملك جسدها ولها حق التصرف فيه إلا أن هذا الموقف الليبرالى يتعارض مع موقف الليبراليين في تأييدهم لحقوق رفاهية الشعوب الفقيرة فيقول " والآن كما فهمت "ثومسون " حق ألا تُقتل أو على الأقل لا تموت ظلماً فإن قتل "جيترود" لـ "دسك" يعد ظلماً ولكن تركها "توم " يموت ليس ظلماً لأن "دسك" له حق كبير في حياته وكذلك في المؤن الخاصة به أكثر من " توم" و" جيترود " . وبهذا يكون القتل أو الترك للموت ظلماً يشمل دائماً حرمان الشخص من شيء ما له حق كبير فيه، إما أن يكون هذا الشيء هو جسده الحي أو حرمانه من شيء ما يمتلكه ويحتاجه للبقاء حياً، وبالتالى حق الشخص في الحياة يخول له حقه في جسده وأية ملكية خاصة يستعين بها على استمرار حياته[51]

وبالتالى فإن رؤية "ثومسون" تسمح بأن بعض الأشخاص قد لا يمتلكون حقوقاً خاصة في امتلاك السلعة الضرورية التىتسد احتياجاتهم الأساسية، بينما نجد أناس آخرون لديهم حقوق خاصة فيما يزيد عن سد احتياجاتهم الأساسية . ويلزم عن ذلك أنه إذا اختار الأشخاص الذين لديهم الحقوق الخاصة في ملكية فائض السلع ألا يشترك معهم في هذا الفائض أى شخص آخر، فحينئذٍ وبناءً على رؤية " ثومسون" فإنهم بهذا لم ينتهكوا حق أى شخص في الحياة، ومع ذلك فهم لم يقتلوا أو يتركوا هؤلاء الذين تنقصهم مؤن الاستمرار على قيد الحياة، وهم بذلك لم يفعلوا شيئاً ظالماً لأنهم لم يحرموا أحداً من ملكيته الخاصة [52]

ولسوء الحظ فإن "ثومسون" لم تحاول أن تبين كيف أن بعض الأشخاص لديهم حق هذه الملكية الخاصة المبررة في نيل فائض السلع والتى تحرم الآخرين من نيل أو استلام السلع الضرورية لسد حاجاتهم الأساسية.

وحجة "ثومسون" في الإجهاض تعتمد بشكل حاسم على تبرير حقوق الملكية الخاصة لأنه وبشكل آخر فإن حق الجنين الشخص في الحياة يستلزم مسبقاً حق تسلم وسائل البقاء حياً. (53)

وهكذا يحاول " جيمس " إظهار تناقض الليبراليين في إباحة حقوق الملكية الخاصة التى تبيح للمرأة التحكم في جسدها وبذلك ليس للجنين حق البقاء حياً ولكنهم في الوقت ذاته يحاولون إثبات حق الشعوب الفقيرة في الحصول على ما يحتاجونه للاستمرار في الحياة، فنجده يقول " ولكن الأهم هو قبول هذا الدفاع عن الإجهاض عن طريق تدعيم عدم تقييد حقوق الملكية الخاصة وذلك يُضعف تبرير حقوق الرفاهية للشعوب الفقيرة، ذلك لأن نفس الحقوق ستحد من تلقى الجنين ما يحتاجه من أجل الاستمرار في الحياة وسوف تقيد أيضاً الشعوب الفقيرة من تلقى أو نيل ما يحتاجونه للاستمرار في الحياة . وهكذا فإن الليبراليين الذين يؤيدون حقوق الرفاهية للشعوب الفقيرة سيكون لديهم سبباً إضافياً لرفض هذه الحجة للإجهاض (54)

و إذا كان " جيمس استربا" قد استنتج من المثال الوهمى الذي قدمته " ثومسون " عن موقف "هنرى فوندا" أن ذلك يبيح الملكية الخاصة للأم في جسدها وبذلك يبيح الإجهاض موضحاً التناقض في الموقف الليبرالى، فيمكننا استنتاج أن " ثومسون" ترى أنه حتى لو كان لى الحق فى الحياة، فهذا لا يعنى أن لدى الحق فىإجبار " هنرى فوندا " أن يأتينى أو أن يطير تحت أى الزام خلقى وينقذنى، رغم أن عمل ذلك قد يكون إزعاجاً لطيفاً ،وهكذا فإن "ثومسون" لا تقبل القول بأننا دائماً نُكره على اتخاذ الفعل الأحسن أو أننا مُكرهون على اتخاذ العمل الذى له أحسن النتائج إنها تقبل بدلاً من ذلك نظام الحقوق والالزامات التى تسمح لنا بتبرير أفعالنا مستقلة عن نتائجها (55)

موقف النفعيين :

وهكذا فإن " ثومسون" تختلف مع النفعيين الذين يبحثون عن النتائج

فقط فيرفض النفعى هذه النظرية للحقوق رافضاً حكم " ثومسون" فى حالة عازف الكمان، فيرى النفعى أنه مهما كنت مخطوفاً أو مقهراً، فإذا كانت نتائج عدم اتصالى بعازف الكمان أسوأ من نتائج استمرار اتصالى به فيجب أن أظل متصلاً به . وهذا ينطبق على حالة الأم والجنين وإن كان النفعيون لا يعتبرون الأم التى تجهض نفسها شريرة وتستحق اللوم فالنفعيون يدركون أن الأم قد وضعت فى موقف صعب فوق العادة ويرون أن معظم الناس فى هذا الموقف يتبعون مصلحتهم الذاتية أكثر من عمل الشيء الصائب [56].

وهكذا يرفض النفعيون أيضاً موقف "ثومسون" فى الإجهاض لأنها تُبيح للأم أن تجهض نفسها حتى لو اعتبرنا أن حياة الجنين لها قيمتها كحياة الشخص العادى، فيقول النفعى أنه من الخطأ أن نرفض تمديد حياة الشخص لمدة تسعة أشهر إذا كانت هذه هى الطريقة الوحيدة لاستمرار الشخص على قيد الحياة، ولذلك إذا كانت حياة الجنين قد نالت نفس قيمة الشخص العادى، فإن النفعى يقول إنه من الخطأ رفض حمل الجنين لمدة الفترة الطبيعية للحمل [57]

ورغم موقف "ثومسون" المؤيد للإجهاض إلا أنها تعود أدراجها لتعلن أن الإجهاض ليس مباحاً بشكل عام ولا ممنوع بشكل عام فتقول إنني أميل إلى الاعتقاد بأن الميزة فى تقريرى هى أنه لا يعطى نعم بشكل عام ولا يعطى لا بشكل عام، لأنه على سبيل المثال لو أن طالبة فى الرابعة عشر من عمرها متهورة، حملت عن طريق الاغتصاب بالطبع سوف تختار الإجهاض، وأى قانون يرفض ذلك يعد قانوناً مخبولاً . وثمة حالات أخرى يكون الإجهاض فيها شيء بذئ خلقياً، فمن البذاءة أن تطلب المرأة الإجهاض، وبذاءة من الطبيب أن يقوم به، إذا كانت فى الشهر السابع، وطلبت الإجهاض لكى تتجنب الإزعاج من جراء تأجيل رحلة إلى الخارج [58]

ومن الواضح أن دراسة إشكالية الإجهاض تنحصر بين مفهوم هل الجنين شخص أم لا ؟ وكذلك تعارض حق الحياة بين الجنين والأم . ولكن

هناك من يتناول هذه الإشكالية من منظور القاعدة الذهبية لدى كانط

الإجهاض والقاعدة الذهبية :

فهذا هو " ريتشارد " " ميرفى هير" استخدم مختلف المقولات الكانطية والتى تشير إلى القاعدة الذهبية، فيقول "هير" أنه يجب علينا أن نفعل للآخرين ما يسرنا إذا فعل لنا ولأننا سررنا بأنه قد سُمح لنا بالولادة، فلذلك يجب علينا أن نسمح لمن سيصبح مثلنا "أى من سيكون مسروراً مثلنا " بأن يولد . وهنا يقف "هير" ضد الإجهاض (59)

ولكن ماذا عن الحالات التى تختار فيها الأم بين إجهاض هذا الطفل وامتلاكها لطفل آخر فيما بعد، أو امتلاكها لهذا الطفل الآن، وعدم امتلاكها لطفل آخر فيما بعد ؟ كيف يختار المرء بين طفلين محتملين فى مثل هذه الحالات المتعارضة ؟ ويجيب "هير" أنه يجب علىَّ فى كل هذه الحالات أن أفعل ما أحب أن يفعله لى الآخرون، إذا كنت مكانهما بالتناوب "فيجب أن أسأل نفسى ماذا أحب أن يُفعل لى إذا كنت واقعياً أحد هذين الشخصين وأتخيل نفسى فى موضع كليهما وأسأل نفسى أيهما يكون أحسن حالاً " ويرى " هير " أنني لو فعلت ذلك لاخترت الطفل الذى تكون لديه الفرصة العظمى للولادة والحياة السعيدة (60)

وبالتالى رغم وجود اعتراضات ضد الإجهاض إلا أنه يكون من المسموح به أحياناً عند " هير " .

خـاتمـة

وفي النهاية وبالعودة إلى الأسئلة التي طرحت في صدر البحث ومنها هل الجنين يُعد شخصاً أم لا ؟ وقد اتضح لنا مدى التباين في المواقف المختلفة بين المحافظين والليبراليين، ورأينا حجج المناهضين للإجهاض واعتبارهم الجنين شخصاً من اللحظة الأولى للحمل وأن له قدسيته، ولذلك

يرفض بعضهم الإجهاض مغالياً في موقفه حتى ولو أدى ذلك إلى موت الأم، وهذا الموقف يُعد مغالياً فقدسية الحياة الإنسانية يجب أن تطبق أيضاً على قدسية حياة الأم عندما تتعرض للخطر، ويجب أيضاً مراعاة قدسية حياة الجنين إذا لم تضار حياة الأم . وإذا نظرنا إلى الطرف الآخر المغالي في موقفه الليبرالى والذى يؤيد الحرية غير المقيدة للأم للتصرف في جسدها دون النظر إلى قدسية حياة الجنين فذلك يُعد خروجاً عن احترام قدسية الحياة الإنسانية وإن لم تكن قد اتسمت حياة الجنين بمفهوم الشخص إلا أنه كما تحمل جوزة البلوط مكنونات شجرة البلوط فكذلك يحمل الجنين مكنونات الشخص مستقبلاً . ولذلك فيجب النظر إليه على أنه شخص بالقوة لا بالفعل. ومن هنا يجب أن ننظر باعتدال في حالات الإجهاض ويكفي قول "ورنك" أننا بشر فالبشرية تكفي للحفاظ على قدسية الحياة الإنسانية، وكما قال "هير" أننا يجب في حالة دراسة الإجهاض أن نطبق القاعدة الذهبية لدى "كانط" والتى ترى في حالة الإجهاض أننا مادمنا سعداء لأننا أتينا إلى الدنيا عن طريق الولادة فيجب علينا أن نسمح لهذه الأجنة أن تحصل على مثل هذه السعادة التي حصلنا عليها . ثم إنه من المعروف أنه لا يوجد شخص يحمل نفس صفات الشخص الآخر مطلقاً، وبالتالى إذا أجهضنا الجنين فذلك يعني حرمان العالم من شخص لا يمكن تكراره.

وبعد هذا العرض التحليلى المقارن لموقف المؤيدين والمعارضين للإجهاض وبيان حق الأم وحق الجنين من الناحية الخلقية قد يكون هناك من يسأل عن موقف الدين، ولذلك وجد الباحث لزاماً عليه أن يتناول موقف الأخلاق والدين من الإجهاض في مؤلف خاص يجمع موقف فلاسفة الأخلاق وموقف الأديان الثلاث .

المراجـع

1- Robert W. Shaw & others: Gynaecology, churchill livingston, London,v.2 Second Edition, 1997, p.896.

2- Loc. Cit.

3- Loc. Cit.

4- Loc. Cit.

5- Loc. Cit.

6- MANUEL VELASQUEZ: Ethics, theory Apractice, prentice-Hall – inc., Englewood cliffs, New Jwrsey, 1985. P. 244.

7- Ibid: p.245.

8- Loc. Cit.

9- Loc.Cit.

10- Ibid. p. 246.

11- Loc. Cit.

12- Ibid. p. 247.

13- Loc. Cit.

14- Ibid. pp. 247 – 2481.

15- Ibid. p. 2481.

16- Loc. Cit.

17- Ibid. p. 250.

18- Loc. Cit.

19- Ibid. pp. 245-2461.

20- Ibid. p. 121.

21- ناهد القصيبى : الأخلاق والهندسة الوراثية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1993، عدد 173 ص 121.

22- د. محمد عزيز الحبابى: من الكائن إلى الشخص، دار المعارف، القاهرة 1968، ط2، ص 64.

23- Manuel Velasquez. OP. Cit. P. 252.

24- Loc. Cit.

25- Peter Singer. Practical Ethics, combridge university press, 1979, p. 107.

26- Ibid. p. 108.

27- Loc. Cit.

28- Ibid. p. 109.

29- Manuel Velasquez. Op. Cit P. 253.

30- Ibid. p. 254.

31- Singer. Op. Cit. P. 109.

32- Loc. Cit..

33- Manuelvelasquez. Op. P. 255.

34- Singer. Op. Cit. P. 111.

35- Ibid. P. 113.

36- Jacquesp. Thiroux. Ethics, theory and practie, collier Macmillan publishers, London, 1977, p. 152.

37- Ibid. p. 137.

38- Ibid. p. 154.

39- Ibid. p. 155.

40- John Harris: the value of life , New York , 1997, p. 157

41- Ibid. p. 158.

42- Singer op. Cit. Pp. 113 – 114.

43- Ibid. p. 114.

44- Loc. Cit.

45- Loc. Cit.

46- Ibid. p. 115.

47- Stevenm. Cahn Peter Markie: Ethics. History. Theory, and Contemporary Issues, New York, Oxford University Press, 1998, P.767.

48- Ibid. p. 768.

49- Ibid. p. 769.

50- Loc. Cit.

51- Loc. Cit.

52- Loc. Cit.

53- Loc. Cit.

54- Loc. Cit.

55- Singer op. Cit. p.115.

56- Loc. Cit.

57- Loc. Cit.

58- George- Sher: Moral Philosophy, Harcourt Brace Jovanovich, publishers, New York, 1987, p. 645.

59- Manuel Velasquez, op. Cit. P. 242.

60- Ibid. P.243.