

Mirosław Twardowski

Debata nad statusem ontycznym embrionu i płodu ludzkiego we współczesnej bioetyce muzułmańskiej

Wstęp

W Arabii przedmuzułmańskiej w społeczeństwach rolniczych na ogół duża liczba dzieci była czymś pożądanym¹. Natomiast w koczowniczych społecznościach nadmierna ich liczba mogła stanowić poważne obciążenie w sytuacji ograniczonych zasobów żywnościowych plemienia. W szczególności dotyczyło to dziewczynek. Biedni przedmuzułmańscy Arabowie z obawy przed ubóstwem często grzebali żywcem niechciane dzieci, zwłaszcza płci żeńskiej². Tej okrutnej praktyce zdecydowanie przeciwny jest Koran:

I nie zabijajcie waszych dzieci z obawy przed niedostatkiem. My im damy zaopatrzenie, podobnie jak wam. Zaiste, zabijanie ich jest wielkim grzechem! (17:31).

Wraz z pojawieniem się islamu i jego nowego porządku społecznego wszystkie problemy zaczęto rozpatrywać w świetle nowej religii³. Zabicie człowieka bez uzasadnionej przyczyny było postrzegane jako moralnie złe. Najważniejsze źródła religijne – Koran i hadisy – oraz najwcześniejsi uczeni w prawie zasadniczo potępiają zabijanie dzieci, czy to po urodzeniu, czy też jeszcze na etapie rozwoju embrionalnego lub płodowego. Hadisy i klasyczne orzeczenia prawne uczonych muzułmańskich na temat pochówku wydają się wskazywać,

¹ Por. T. Rogers, *The Islamic Ethics of Abortion in the Traditional Islamic Sources*, „The Muslim World” 1999, nr 2, s. 122.

² Por. A.R. Al-Sheha, *Status kobiety w islamie*, tłum. A. Bouali, s. 13–14, http://www.muzulmanie.com/pliki/Abdul_Rahman_Al-Sheha-Status_kobiety_w_Islamie.pdf, data odczytu 31 stycznia 2016.

³ Por. T. Rogers, op. cit., s. 122.

że płód przed 120. dniem od zapłodnienia nie jest muzułmaninem, a nawet osobą, chociaż jest on traktowany w jakimś sensie jako „potencjalna” osoba⁴. Po 120 dniach płód jest już muzułmaninem i powinien być odpowiednio traktowany; chociaż kara za zabicie płodu wciąż różni się od kary za zabicie człowieka, który „żył i oddychał”⁵. „Odpowiednio traktowany” oznacza: pochowany na cmentarzu muzułmańskim i pomszczony w przypadku śmierci. Według niektórych opinii płód może dziedziczyć, a zabicie płodu starszego niż 120 dni jest aktem karanym przez Boga i prawo muzułmańskie.

Koran a status zarodka i płodu ludzkiego

Bioetyka muzułmańska jest przedłużeniem świętego prawa szariatu⁶, u którego podstaw leżą głównie: Koran (święta księga muzułmanów) oraz hadisy (wypowiedzi Mahometa i opowiadania o jego życiu)⁷. Na pytanie o status zarodka i płodu ludzkiego w islamie, można więc odpowiedzieć tylko poprzez wnikliwą analizę świętych tekstów, zwłaszcza Koranu⁸. Przywołajmy więc kluczowe fragmenty tej najświętszej dla islamu księgi, które traktują o stosunku do życia i potrzebie jego ochrony⁹.

Zabijanie ludzi jest niemoralne, ponieważ ich życie jest uznawane przez ich Stwórcę za święte: „I nie pozbawiajcie nikogo życia, którego Bóg uczynił świętym, chyba że zgodnie z prawem!” (K 17:33). Zakaz ten odnosi się do zabijania wszystkich ludzi, a zabijanie własnych dzieci jest szczególnie mocno piętnowane przez Boga:

Ci, którzy zabijają swoje dzieci, ponieśli stratę przez głupotę i przez nieświadomość. Oni zakazali tego, co przydzielił im Bóg, wymyślając kłamstwo przeciwko Bogu. Oni zbłądzili i nie są prowadzeni drogą prostą (K 6:140).

⁴ Por. ibidem, s. 122–123.

⁵ Por. ibidem, s. 123.

⁶ W słowie „szariat” mieści się nie tylko wymiar prawny, ale także zespół wspólnie wyznawanych wartości, a nawet struktura życia religijnego wyznawców religii muzułmańskiej. Por. S.H. Nasr, *Istota islamu: trwałe wartości dla ludzkości*, tłum. K. Pachniak, Warszawa 2010, s. 136.

⁷ Por. B.S. Atiyeh, M. Kadry, S.N. Hayek, R.S. Musharrafieh, *Aesthetic Surgery and Religion: Islamic Law Perspective*, „Aesthetic Plastic Surgery” 2008, nr 32, s. 5. Zob. F. Ben Hamida, *Moralność muzułmańska wobec medycyny i biotechnologii*, <http://www.etyka.doktorzy.pl/hamida.htm>, data odczytu 25 października 2014.

⁸ Por. T. Rogers, op. cit., s. 123.

⁹ Por. Ş. Filiz, *The Place of Bioethics Principles in Islamic Ethics*, [w:] *Islam and Bioethics*, Ankara 2012, s. 26–27, <http://www.acikarsiv.ankara.edu.tr/browse/23911/Microsoft%20Word%2012>, data odczytu 13 września 2013.

Podobne słowa potępienia dla zabójców, w tym dzieciobójców, spotykamy w innym fragmencie: „i nie zabijajcie swoich dzieci z biedy [...] nie zabijajcie nikogo – tego zakazał Bóg” (K 6:151).

Bóg w Koranie wyraźnie określa etapy rozwoju człowieka w łonie matki:

Stworzyliśmy człowieka z ekstraktu gliny. Następnie umieściliśmy go – jako kroplę nasienia – w naczyniu solidnym. Następnie stworzyliśmy z kropli nasienia grudkę krwi zakrzepłej; potem stworzyliśmy z tej grudki krwi zakrzepłej załączek ciała; a z tego załączka stworzyliśmy kości; wtedy oblekaliśmy te kości ciałem; następnie uczyniliśmy go innym stworzeniem. Niech będzie błogosławiony Bóg, najlepszy ze stwórców (K 23:12–14).

Wyrażenie „inne stworzenie” w powyższym fragmencie odnosi się do animacji zarodka przez Boga¹⁰. Werset ten dotyczy istoty ludzkiej i opisuje kolejne etapy rozwoju jako poprzedzające jej uduchowienie¹¹. Bóg tworzy człowieka w etapach; przed ostatnim, końcowym stadium nie jest on jeszcze w pełni człowiekiem¹². Istota nie jest więc człowiekiem do czasu, kiedy „etap bryły ciała” nie zostanie zakończony.

Koran nie precyzuje jednak, kiedy dokładnie zachodzi animacja. Tych informacji dostarczają inne źródła prawa muzułmańskiego. Hadisy, na przykład, wskazują na różne cezury¹³. Najczęstsza granica zbiega się ze 120. (40 + 40 + 40 = 120) dniem od zapłodnienia. Inne źródła wskazują na 40 dni¹⁴, 40 i kilka dni, 40 dni i 40 nocy, 42 noce, 40 lub 45 dni. Płody przed 120. (40.) dniem nie są „duszami” czy dziećmi¹⁵.

¹⁰ Por. D. Atighetchi, *Islamic Bioethics: Problems and Perspectives*, New York 2007, s. 91.

¹¹ Por. Ş. Filiz, op. cit., s. 27.

¹² Por. T. Rogers, op. cit., s. 124.

¹³ Por. D. Atighetchi, op. cit., s. 94.

¹⁴ Być może podejście to ma swoje korzenie w tradycji Arystotelesowskiej, z której wyrosła filozofia muzułmańska. Według Stagiryty, w trakcie swego rozwoju ludzki zarodek przechodzi przez kolejne fazy. Każdy z etapów powiązany jest z występowaniem odpowiedniego rodzaju duszy. Na pierwszym etapie rozwoju od momentu zapłodnienia embriion posiada duszę vegetatywną. Drugą fazę rozwoju embriionu cechuje posiadanie duszy zmysłowej. Dopiero po tym etapie embriion ludzki otrzymuje duszę rozumną, która jest pierwiastkiem boskim. Człowiek zatem, nim otrzyma od Boga duszę rozumną, rozwija się dzięki dynamice najpierw duszy vegetatywnej, a później zmysłowej. Stosowną doskonałość cielesną i przysługującą jej duszę rozumną zarodki męskie mają osiągać ok. 40. dnia, a zarodki żeńskie ok. 90. dnia od poczęcia. Aktualizacja duszy rozumnej ma miejsce dopiero po urodzeniu. Por. A. Muszala, *Embriion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, Kraków 2009, s. 52; zob. M. Machinek, *Spór o status ludzkiego embriionu*, Olsztyn 2007, s. 23.

¹⁵ Por. D. Atighetchi, op. cit., s. 94.

Status zarodka i płodu ludzkiego, kary oraz okres ciąży – ujęcie historyczne

Bioetyka, tak jak cała etyka islamu, ma wyraźnie jurydyczny charakter, co oznacza, że postępowanie moralne to wyraz przestrzegania prawa Bożego¹⁶. Przywołajmy klasyczne rozstrzygnięcia dotyczące kwestii aborcji i konsekwencji za nakłanianie ciężarnej do poronienia. W przeszłości, prawne dyskusje koncentrowały się głównie wokół aborcji wolnego muzułmańskiego płodu, czyli takiego, którego matką jest wolna kobieta, a ojcem muzułmanin¹⁷. Prawo muzułmańskie przeważnie za przerywanie ciąży uduchowionego płodu, – tj. po upływie 120 dni lub w czasie krótszym, który został urodzony jako żywy – tzn. który wykazał takie oznaki życia, jak oddychanie, kaszel, kichanie itp., ale zaraz potem umarł, nakładało karę podobną do tej po zabójstwie dorosłego, *dija* lub pełną cenę krwi. Odpowiadało to średnio 100 wielbłądom, 200 sztukom bydła, 2000 owcom lub 1000 dinarów¹⁸. Z drugiej strony, jeżeli po uduchowieńiu płód stał się martwy, karą była *ghurra*. Odpowiadała ona jednej dwudziestej (lub jednej dziesiątej) *dija* i mogła przyjąć formę emancypacji niewolnika płci męskiej lub żeńskiej. Wreszcie, w przypadku wielokrotnej aborcji cenę krwi mnożyło się przez liczbę poronionych płodów.

Według hanbality Ibn Tajmijji (zm. w 1328 r.), jeżeli jakaś osoba wywołuje poronienie nieumyślnie lub bez złej intencji, musi zapłacić cenę krwi w postaci niewolnika płci męskiej lub żeńskiej, cenę równoważną jednej dziesiątej ceny krwi z powodu zabójstwa matki (tj. od osoby dorosłej)¹⁹. Ponadto, winny musi odpokutować zabójstwo. Jeśli matka celowo przerywa ciążę za pomocą leków, poprzez uderzenia itp., musi dać męskiego lub żeńskiego niewolnika jako cenę krwi spadkobiercom płodu. Jeśli nie jest ona właścicielem niewolników, może w zamian pościć przez dwa miesiące lub nakarmić 60 biednych ludzi²⁰.

Hanafici twierdzą, że jeśli ktoś uderza w brzuch kobietę w ciąży, powodując jej poronienie, mężczyźni krewni grzeszącej strony muszą zapłacić *ghurra*²¹. Jeśli kobieta w ciąży dobrowolnie wywołuje poronienie (bez zgody męża), jej krewni płci męskiej również muszą zapłacić *ghurra*. Jeśli aborcja ma uzasadnioną podstawę lub mąż kobiety wyraził zgodę, to nie ma obowiązku zapłaty

¹⁶ Por. A. Wańka, *Główne zasady moralności muzułmańskiej*, „Homo Dei” 2002, nr 1, s. 52.

¹⁷ Por. D. Atighetchi, op. cit., s. 100.

¹⁸ Por. ibidem, s. 101.

¹⁹ Por. ibidem.

²⁰ Por. ibidem, s. 102.

²¹ Por. ibidem.

ghurra. Jeśli poronienie zostało spowodowane bez powodu w ciągu pierwszych czterech miesięcy, również wypłacana jest *ghurra*, później ustanowione są *ghurra* i odpowiednia pokuta.

Według jednego z najważniejszych szyickich prawników, Dżafara ibn al-Hasana al-Hillego (zm. w 1277 r.), kto dobrowolnie uderza kobietę w ciąży, powodując poronienie płodu, jest odpowiedzialny za morderstwo, które jest karane zgodnie z „zasadą talionu” (zasadą zgodnie z którą sprawca danego czynu musi zostać ukarany taką samą karą)²². Jeśli jakaś osoba działała „prawie dobrowolnie”, jest odpowiedzialna za cenę krwi. Gdyby zaś działała nieumyślnie, ciężar zapłaty ceny krwi spada na rodziców²³. We wszystkich trzech przypadkach osoba odpowiedzialna za poronienia musi odpowiednio odpokutować²⁴. Jeśli chodzi o cenę krwi za aborcję nieufornowanego płodu, przeważająca opinia wśród szyickich uczonych wskazuje cenę krwi: 40 dinarów za aborcję skrzepu krwi, 60 dinarów za „galaretowaty” płód, a 80 dinarów, jeśli są już ukształtowane kości. Cena krwi, jaką należy zapłacić za poroniony płód wolnych muzułmańskich rodziców, to 200 dinarów, jeśli płód jest ukształtowany, ale nie ma oczywistych oznak życia. Osoba odpowiedzialna za poronienie musi zapłacić cenę krwi: pokuta nie jest przewidziana. Jeśli płód poddany aborcji był żywy, cena krwi męskiego płodu jest taka sama jak cena krwi dorosłego człowieka, podczas gdy cena dla żeńskiego płodu będzie o połowę mniejsza. Ponadto, osoba odpowiedzialna za dopuszczenie się tego czynu ma odprawić pokutę.

Według szariatu pierwszych sześć miesięcy odpowiada minimalnemu okresowi ciąży²⁵. Człowiek może, zgodnie z prawem, wyrzec się ojcostwa dziecka urodzonego przed upływem sześciu miesięcy, pod warunkiem, że dziecko nie wykazuje żadnych oznak bycia wcześniakiem²⁶.

Status embrionu i płodu ludzkiego oraz kwestie szczegółowe – ujęcie współczesne

W tej części artykułu zostaną przedstawione niektóre współczesne opinie o statusie embrionu i płodu ludzkiego oraz warunkach dopuszczalności aborcji²⁷. Poruszone będą także takie kwestie szczegółowe, jak: cudzołóstwo

²² Por. ibidem.

²³ Por. ibidem, s. 102–103.

²⁴ Por. ibidem, s. 103.

²⁵ Por. ibidem.

²⁶ Por. ibidem, s. 105.

²⁷ Por. ibidem, s. 111.

i gwałt a aborcja; aborcja w imię obrony dobrego imienia; status embrionu a prawo do religijnego pogrzebu oraz aspekty eschatologiczne.

Kryteria, które należy spełnić, by móc przeprowadzać badania kobiet w ciąży, zostały omówione na Pierwszej Międzynarodowej Konferencji Bioetyki w Badaniach Rozrodu Człowieka w Świecie Muzułmańskim w Kairze, która odbyła się 10–13 grudnia 1991 r., oraz na warsztatach „Metodologia badań zdrowia reprodukcyjnego”, które odbyły się w Dubaju 25–29 kwietnia 1995 r. Przyjęto wówczas następujące wytyczne:

(1) Umyślne narażenie płodu na niepewne skutki interwencji eksperymentalnych niezwiązanych z ciążą jest nie do przyjęcia.

(2) Każda kobieta, która jest w ciąży, lub może w nią zajść, zostanie wykluczona z badań klinicznych, zwłaszcza w badaniach leków.

(3) Kobiety w ciąży nie powinny w żadnych okolicznościach być przedmiotem badań nieterapeutycznych, które dopuszczają jakąkolwiek możliwość zagrożenia dla płodu lub noworodka.

(4) Terapeutyczne badania kobiet w ciąży są dopuszczalne jedynie w celu poprawy stanu zdrowia matki, bez uszczerbku dla płodu.

(5) Badanie kobiet w ciąży jest dopuszczalne, jeżeli ma na celu zwiększenie żywotności płodu lub wspomaganie jego prawidłowego rozwoju²⁸.

Wiele dokumentów powstałych w ostatnich dziesięcioleciach wydaje się podchodzić bardzo restrykcyjnie do kwestii aborcji przed animacją, a nawet zasadniczo wypowiada się przeciwko niej. Przywołajmy – za D. Atighetchim – kilka wybranych opinii na ten temat.

W 1969 r. Komitet *fatwy* Al-Azharu utrzymywał rygorystyczną opinię, zgodnie z którą zarodek ma ludzką naturę – tym samym aborcja jest niezgodna z prawem, nawet w pierwszych miesiącach i to niezależnie od tego, czy stwierdzi się, że zarodek ma duszę, czy też nie ma²⁹.

Bardzo stanowcza była opinia szajcha Ahmada Hammaniego wydana 15 lutego 1973 r. w Algierii³⁰. Zgodnie z nią aborcja jest przestępstwem, zatem mordercą jest osoba, która wykonuje aborcję; naraża się ona tym samym na zemstę i prawo do odwetu.

W oświadczeniu z Międzynarodowej Konferencji Medycyny Muzułmańskiej, która odbyła się w Kuwejcie w 1981 r., jednoznacznie stwierdzało, że

²⁸ Por. §. Filiz, op. cit., s. 27–28.

²⁹ Por. D. Atighetchi, op. cit., s. 114.

³⁰ Por. ibidem.

święta zasada życia obejmuje wszystkie jego etapy, w tym etap życia wewnątrz macicy³¹. Lekarzowi w żadnym przypadku nie wolno uszkodzić płodu, z wyjątkiem sytuacji konieczności medycznej, które uzna prawo muzułmańskie.

Dokument końcowy konferencji z 1983 r. zatytułowanej „Rozród człowieka w islamie” po raz kolejny potwierdza zakaz aborcji, zwłaszcza po 120 dniach. Jednocześnie przypomina też, że niektórzy jego uczestnicy nie zgodzili się z tym i wierzą, że aborcja przed 40. dniem, w szczególności gdy istnieje zasadne jej wytłumaczenie, jest zgodna z prawem³².

W sierpniu 1994 r. w Kairze, na konferencji zatytułowanej „Ludność i rozwój”, Muzułmańska Akademia Badań Uniwersytetu Al-Azhar wydała dokument, który określił aborcję jako bezprawną nawet w przypadku cudzołóstwa i gwałtu; z wyjątkiem sytuacji, gdy lekarze zaświadczą, że życie matki jest zagrożone³³. Ponadto, uznano opcję ratowania życia matki kosztem życia płodu. Jako że dziecko nie jest niezależne od matki, uznano, że może zostać poświęcone na jej rzecz³⁴.

W 2004 r. ostatnia wersja muzułmańskiego „Kodeksu etyki lekarskiej” (IOMS) zakazuje aborcji, chyba że zagrożone są zdrowie i życie matki³⁵. W takich przypadkach aborcja jest dozwolona przed końcem 4. miesiąca ciąży. Ryzyko poważnego uszczerbku na zdrowiu matki musi zostać potwierdzone przez nie mniej niż trzech lekarzy.

Według szariatu, zgodne z prawem są stosunki seksualne wyłącznie między małżonkami³⁶. Wszelkie cielesne relacje wykraczające poza granice małżeństwa (tj. nierząd czy cudzołóstwo) podlegają pod zabroniony czyn *zina*, za który kary mogą być bardzo surowe, włączając karę śmierci.

Tutaj nasuwa się pytanie, czy zgodna z prawem jest aborcja, gdy płód jest wynikiem stosunków przedmałżeńskich lub gwałtu na muzułmance przez muzułmanina, niewiernego czy ateistę. W tych kwestiach w środowisku uczonych muzułmańskich nie ma jednomyślności.

W hadisach prorok Mahomet nakazał kobietom, których ciąża jest wynikiem cudzołóstwa, donosić ciążę, a następnie poddać się stosownej karze³⁷. Dla wielu uczonych w prawie ciąża, która jest wynikiem zdrady lub cudzołóstwa, nie może zostać rozwiązana zabiciem płodu, co skończyłoby się po-

³¹ Por. ibidem.

³² Por. ibidem.

³³ Por. ibidem, s. 114–115.

³⁴ Por. ibidem, s. 115.

³⁵ Por. ibidem, s. 113.

³⁶ Por. ibidem, s. 115.

³⁷ Por. ibidem.

dwójną zapłatą za grzech (zabijanie płodów zostanie dodane do przestępstwa cudzołóstwa). Prawo do życia uważa się za najważniejsze, niezależnie od okoliczności jego zaistnienia. Jakiegokolwiek odwołanie się do „zasady konieczności” w celu usprawiedliwienia aborcji jawi się zasadnym jedynie wówczas, gdy wykonywane jest w imię poważnej konieczności. 4 sierpnia 1994 r. w Muzułmańskiej Akademii Badań potwierdzono niezgodność z prawem aborcji zarówno ze względu na gwałt, jak i cudzołóstwo; z wyjątkiem sytuacji, gdy życie matki jest zagrożone.

Niezliczone przypadki gwałtu muzułmańskich kobiet dokonywane przez niemuzułmanów w Bośni i Kosowie spowodowały konieczność ponownego przyjrzenia się kwestii legalności aborcji³⁸. Gwałt zawsze obniża pozycję kobiety w hierarchii społecznej, w świecie muzułmańskim staje się ona ofiarą ostracyzmu społeczeństwa, łącznie z ryzykiem nieznaalezienia męża³⁹. Nieślubne dziecko z powodów społecznych i prawnych, uważane jest za członka społeczeństwa o najniższym statusie. Powyższe konsekwencje sprawiają, że wielu prawników jest skłonnych do tolerancji wobec aborcji dokonywanej przez muzułmańskie kobiety zgwałcone przez niemuzułmanów w Bośni i Kosowie. Saudyjski szajch Ibn Baz uznał aborcję w ciągu pierwszych 40 dni za zgodną z prawem, a szajch Tantawi z Egiptu nawet utrzymywał, że ciążę będące wynikiem takiego gwałtu kobiety powinny przerwać tak szybko, jak to jest możliwe. Natomiast naczelny mufti Autonomii Palestyńskiej, Ikrima Sabri, w 1999 r. zezwolił na stosowanie środków wczesnoporonnych przez kobiety zgwałcone przez Serbów w Kosowie.

Islamskie Towarzystwo Medycyny Ameryki Północnej w komentarzu do nowego prawa Republiki Południowej Afryki z 27 września 1996 r., które liberalizowało podejście do aborcji w ciągu pierwszych 12 tygodni, ograniczyło możliwość aborcji przed upływem 120 dni do trzech sytuacji: (1) kiedy zdrowie matki jest poważnie zagrożone w sytuacji kontynuowania ciąży, (2) kiedy są poważne nieprawidłowości, które uniemożliwiają życie płodowe, (3) w przypadku kazirodztwa i gwałtu⁴⁰. Warunkiem wymaganym przez prawników, tolerujących aborcję płodu, który jest owocem gwałtu, jest wykonanie jej przed okresem animacji⁴¹. Wspomniany wcześniej szajch Tantawi dodał nawet, że zgwałcona kobieta nie jest zobowiązana do poinformowania przysięgłego męża o aborcji.

³⁸ Por. ibidem.

³⁹ Por. ibidem, s. 116.

⁴⁰ Por. ibidem.

⁴¹ Por. ibidem, s. 117.

Osobnym zagadnieniem jest zakres przysługującego prawa do aborcji w imię obrony dobrego imienia. W przypadku aborcji, by uratować honor kobiety i jej rodziny, w krajach muzułmańskich obowiązuje logika „ochrony honoru grupy” – rodziny, klanu, a ostatecznie społeczności muzułmańskiej⁴². Podajmy za D. Atighetchim konkretne przykłady.

Aborcja jest zakazana przez Kodeks karny Jordanii z 1960 r. Osobie wykonującej grozi więzienie w wymiarze do lat trzech⁴³. Kobieta, która wywołuje własną aborcję, musi liczyć się z karą od sześciu miesięcy do trzech lat pozbawienia wolności. Kara rośnie, jeśli aborcja jest wykonywana bez zgody kobiety. Z drugiej strony, kary są zmniejszone, jeżeli aborcja jest wykonywana, by uratować honor kobiety przez samą kobietę lub przez potomka, lub krewnego do trzeciego stopnia pokrewieństwa⁴⁴. Natomiast libański Kodeks karny z 1983 r. zabrania aborcji w każdym przypadku. Jednak aborcja przeprowadzona w celu ochrony honoru wiąże się z obniżoną karą⁴⁵. Syryjski Kodeks karny z 1949 r. zakazuje aborcji we wszystkich przypadkach. Poszczególne artykuły określają wymiar kary od sześciu miesięcy do trzech lat więzienia dla każdego wykonującego aborcję, z ciężarną włącznie. Jeden z artykułów stanowi jednak, że kara zostanie zmniejszona kobiecie, która dokonała aborcji, aby uratować jej honor lub osobie, która działa na rzecz ratowania honoru rodziny. W Sudanie, do 1983 r. kwestię aborcji regulował Kodeks karny z 1925 r.⁴⁶ Aborcja była dozwolona tylko w przypadku ratowania życia matki. Kobieta w ciąży prowokując własną aborcję z myślą o uniknięciu hańby otrzymuje karę zmniejszoną do dwóch lat pozbawienia wolności i/lub grzywny. Stanowisko to wydaje się być utrzymane przez kodeksy karne z 1983 i 1991 r. Kodeks karny Somalii z 1962 r. zabrania aborcji we wszystkich przypadkach z wyjątkiem ratowania życia matki. Jeśli aborcja została wykonana, aby uratować honor matki lub honor osoby bliskiej, kara może zostać zmniejszona o dwie trzecie. W Palestynie obowiązujące prawa dotyczące aborcji na Zachodnim Brzegu są oparte na zapisach kodeksu z 1960 r. Jordanii i zmienionym prawie z 1963 r. w Jordanii. Przepisy zakazują dobrowolnego przerwania ciąży z lub bez zgody kobiety ciężarnej. Kara wynosi od 7 do 14 lat pozbawienia wolności. W przypadku, gdy kobieta w ciąży decyduje się na aborcję z powodów honorowych, kara zostanie znacznie zmniejszona.

⁴² Por. ibidem, s. 131.

⁴³ Por. ibidem, s. 131.

⁴⁴ Por. ibidem, s. 131–132.

⁴⁵ Por. ibidem, s. 132.

⁴⁶ Por. ibidem, s. 133.

Ustalenia dotyczące statusu embrionu i płodu ludzkiego wpływają także na kwestie związane z „religijnym” ich grzebaniem. Według M.A. Ibn Abidina (zm. w 1836 r.), płód, który nie płakał w momencie urodzenia (czyli był martwy), należy wykapać rytualnie, nadać mu imię, owinąć w całun i pochować bez modlitwy; i to niezależne od tego, czy ma duszę, czy też nie⁴⁷. Inni autorzy uważają, że nie należy nadawać imienia, kąpać, czy recytować modlitw; jednak płód powinien być pochowany w całunie. Jeszcze inni twierdzą, że działania te powinny być wykonywane tylko wtedy, gdy płód ma duszę.

W naszych rozważaniach dotyczących statusu embrionu i płodu ludzkiego nie można pominąć aspektu eschatologicznego tego zagadnienia. Niektórzy zastanawiali się, czy płód, który umiera bez duszy, zostanie wskrzeszony przez Boga w dniu Sądu Ostatecznego⁴⁸. Twierdzili, że płód odrzucony po animacji zostanie wskrzeszony, podczas gdy płód bez duszy, będąc w stanie podobnym do bezpostaciowego ciała (na przykład kamienia) – obrócony w pył.

Z powyższych analiz można wyciągnąć – za Therisą Rogers – kilka wniosków⁴⁹. Płód przed uduchowieniem nie jest muzułmaninem, a nawet osobą. Po upływie odpowiedniego okresu płód staje się muzułmaninem i powinien być odpowiednio traktowany, tzn. pochowany na cmentarzu muzułmańskim i pomszczony w przypadku jego zabójstwa. Płód, który ma duszę, według niektórych relacji może nawet prawnie dziedziczyć.

Stanowiska w sprawie statusu embrionu i płodu ludzkiego oraz dopuszczalności aborcji w islamie są różne – przed infuzją duszy aborcja może być: zabroniona, naganna lub dozwolona. Prawnicy i uczeni muzułmańscy są bardziej jednoznaczni w swoich opiniach dotyczących aborcji po animacji – na ogół zezwalają tylko na aborcję terapeutyczną.

Już na zakończenie przytoczmy za D. Atighetchim jeszcze dwie uwagi. Koran i inne źródła prawa muzułmańskiego pełne są odniesień dotyczących rozwoju zarodka i dziś te fragmenty są przedmiotem refleksji muzułmańskich prawników i uczonych⁵⁰. Wielka różnorodność powstałych w przeszłości opinii w tej sprawie nie podważa pewnych wspólnych wartości religii muzułmańskiej. Pierwszą z nich można ująć następująco: „wszystko należy do Boga”, w tym rodzina, ciało, życie i zdrowie. Człowieka cieszy posiadanie

⁴⁷ Por. ibidem.

⁴⁸ Por. ibidem.

⁴⁹ Por. T. Rogers, op. cit., s. 123.

⁵⁰ Por. D. Atighetchi, op. cit., s. 91.

tego wszystkiego, ale pod warunkiem, że jest on za to odpowiedzialny wobec Stwórcy, który mu to powierzył. Nadużywanie zdrowia, ciała – własnego czy też należącego do kogoś innego – jest grzechem. Druga wartość istotna w religii muzułmańskiej dotyczy wprost wartości ludzkiego życia, które ma być chronione w ramach szariatu. Z tych dwóch wartości wywodzi się następna – zakaz dzieciobójstwa.

I druga uwaga – o ile w dawnych wiekach wiernym przedstawiano na temat statusu ontycznego zarodka i płodu ludzkiego oraz dopuszczalności aborcji różne stanowiska uczonych (wywodzących się z różnych szkół prawnych, czasami nawet funkcjonujących na tym samym terenie), to dziś jedynym ustawodawcą jest państwo. W konsekwencji to jego prawo jest wiążące dla wszystkich obywateli⁵¹.

⁵¹ Por. *ibidem*, s. 133.