


# *Ethics of Assisted Reproductive Medicine:*

A COMPARATIVE STUDY OF WESTERN  
SECULAR AND ISLAMIC BIOETHICS

Шармин Ислам



РЕПРОДУКТИВНАЯ  
МЕДИЦИНА:  
светская и исламская  
биоэтика

МИР СОВРЕМЕННОГО ИСЛАМА

**Шармин Ислам**

**РЕПРОДУКТИВНАЯ  
МЕДИЦИНА:  
СВЕТСКАЯ И ИСЛАМСКАЯ  
БИОЭТИКА**

Санкт-Петербург  
Издательство «Петербургское Востоковедение»  
2021

*Книга издается под патронажем  
Института Интеграции Знаний*

### **Шармин Ислам**

И87 Репродуктивная медицина: светская и исламская биоэтика / пер. с англ. С. М. Коваленко. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2021. — 36 с. (Серия «Мир современного ислама»: «Books-in-Brief», XIV).

ISBN 978-5-85803-582-4

В последние десятилетия биоэтика стала одной из ведущих областей научных исследований. С появлением новых возможностей в медицине изменилось и наше понимание того, что же есть жизнь и живое. В связи с этим возникла потребность в новой медицинской этике, которая помогла бы справиться с проблемами и вызовами, стоящими перед такими отраслями, как генетика и репродуктивная медицина.

Особенно острую моральную дилемму для медицинских экспертов представляют вопросы, которые нужно рассматривать сквозь призму религии: может ли женщина быть суррогатной матерью для своей сестры, может ли бездетная пара пользоваться услугами донора для искусственного оплодотворения, возможно ли клонирование человека, наконец — какова позиция ислама по всем этим вопросам?

В настоящем издании читатель найдет сравнение и противопоставление двух моделей биоэтики: западной светской и религиозной исламской. Автор имеет целью доказать, что исламская точка зрения (основанная на Коране и Сунне) предлагает осуществимую и понятную альтернативу, которая выходит за рамки доминирования светского понимания и его философских основ, поскольку опирается на Божественное откровение и духовное понимание мира.

Книга будет интересна широкому кругу читателей.

*Взгляды и мнения, выраженные в данной книге, принадлежат автору  
и могут не совпадать с мнением издателя.*

ISBN 978-5-85803-582-4



9 785858 035824

© Институт Интеграции Знаний, издание  
на русском языке, 2021  
© The International Institute of Islamic Thought,  
издание на английском языке, 2015

## ПРО СЕРИЮ

Серия «Мир современного ислама» знакомит российского читателя с серией «Books-in-Brief», которая является собранием главных изданий Международного института исламской мысли, представленных в кратком изложении. Облегченный формат позволяет сэкономить время, однако дает читателю реальную возможность составить впечатление о полной версии каждой книги и помогает проникнуть в суть оригинала.

Серия состоит из своего рода синопсисов-обзоров полных изданий, которые, как мы надеемся, будут побуждать читателей к дальнейшему, более глубокому изучению оригиналов.

Серия состоит из 27 книг, разделенных на три собрания. Второе собрание, как и первое, включает следующие 9 книг:

*Таха Джабир ал-Алвани*

Вероотступничество в исламе:  
исторический и текстуальный анализ

*Исрар Ахмад Хан*

Достоверность хадисов: переосмысление критериев

*Малик Бадри*

Размышление: духовно-психологическое исследование

*Абдельвахаб М. Эльмессири*

Эпистемологическая предвзятость в естественных  
и общественных науках

▼ *Шармин Ислам*

Репродуктивная медицина: светская и исламская биоэтика

*Ахмад ар-Райсуни*

Теория имама аш-Шатиби о высших целях и намерениях  
исламского закона

*Катерина Баллок*

Женщина и хиджаб: вызов историческим и современным  
стереотипам

*Ахмад Исса и Усман Али*

Исламская цивилизация и вклад мусульман в эпоху  
Возрождения

*Абдул-Хамид Абу Сулейман*

Кораническое мировоззрение: плацдарм для культурной  
реформы

# Глава первая

## ВВЕДЕНИЕ

Общая цель этого исследования состоит в том, чтобы проанализировать и обсудить философские основы исламского и западного светского видения биоэтических проблем. Поставленная автором задача заключается в том, чтобы продемонстрировать важность этических ценностей в вопросах медицины. Таким образом, эта работа изучает основные принципы исламской правовой философии путем сравнения ее с западной светской биоэтикой.

В этом исследовании автор рассматривает философские основы западной светской и исламской биоэтики, уделив особое внимание проблемам образования самих понятий (эпистемологической) и их ценностей (аксиологической), поскольку данный вопрос нуждается в этих разъяснениях. Однако для рассмотрения биоэтических проблем нужно учесть не только правовые аспекты, но и общее стремление человечества использовать подход, основанный на знаниях. Также нужно развивать теории ценностей. Поэтому, прежде чем устанавливать правовые нормы, необходимо изучить биоэтические проблемы и обсудить базовое понятие «человек» с точки зрения процесса познания.

Подобный сравнительный анализ является уникальным, поскольку он помогает нам изучить новый метод размышления и подхода к изучению вещей, а также новый способ взаимодействия. В общем западная светская биоэтика отличается от исламской своей исключительной рациональностью по отношению ко всем составляющим реальности и человеческого бытия и отрицает роль веры в Бога. В отличие от светского рационализма, исламская биоэтика основана на божественных откровениях и божественном порядке, которые твердо опираются на постулаты веры, духовное руководство и веру в загробную жизнь.

В этом исследовании используется несколько методов. Периодически в нем встречается феноменологический метод для изучения главных исламских и западных светских взглядов и методов биоэтики. Это связано с тем, что феноменология исследует сущность объектов или явлений и то, как они представлены в сознании человека. Надеемся, что этот подход позволит шире понять объективность и реальность исследуемых данных. Метод логического рассуждения с последующим критическим анализом является главным инструментом для создания философской системы знаний. Таким образом, методология этой работы является комбинированной, она охватывает, помимо всего прочего, критический анализ, а также на последних этапах онтологию и эпистемологию.

Главной проблемой этого исследования является бесплодие. Под бесплодием подразумевается неспособность забеременеть в течение года

регулярной половой жизни без использования контрацепции<sup>1</sup>. Желание иметь детей является природным и очень сильным человеческим инстинктом. К сожалению, некоторые пары неспособны зачать ребенка. Мужское бесплодие имеет место, если организм мужа неспособен производить сперму или же производит ее в недостаточном количестве. Бесплодие наблюдается и в том случае, если в его организме образуются вялые, неподвижные или аномальные сперматозоиды. У мужчины может отмечаться выделение семенной жидкости в недостаточном или же в избыточном количестве, что, в свою очередь, ведет к чрезмерному разбавлению сперматозоидов; мужчина может быть импотентом, у него могут наблюдаться проблемы с эякуляцией, в частности, ее отсутствие, преждевременная эякуляция или даже эякуляция вместе с мочеиспусканием<sup>2</sup>.

Женское бесплодие обусловлено тем, что овуляция не сопровождается образованием в яичнике яйцеклетки. Обычно это происходит, если яичники не получают достаточной гормональной стимуляции от гипофиза. Также может наблюдаться отсутствие яичников, гормональные нарушения, опухоли и т. д. Яйцеклетки могут созревать, но не выходить из-за рубцов, образованных вследствие эндометриоза или же инфекционных процессов в половых органах. Нечастая овуляция также может быть причиной бесплодия у женщин. В некоторых случаях овуляция происходит, но потом яичники неспособны производить достаточное количество гормонов, поддерживающих беременность на протяжении следующих 14 дней. Дефекты фаллопиевых труб также могут быть причиной бесплодия. У некоторых женщин отсутствует матка. Врожденные нарушения или повреждения, приобретенные в результате образования фиброзных опухолей, инфекций или аборт, препятствуют нормальному приживлению эмбриона.

Сейчас существует много методов борьбы с бесплодием. Одной из наиболее спорных тем в репродуктивной этике является использование новых технологий, которые способствуют беременности, и установление новых социальных порядков в связи с их внедрением. Несмотря на то что человеческая цивилизация получает пользу от этих инноваций, многие из них поднимают большое количество этических вопросов. Таким образом, если мы не уверены в правильности выбранного пути, нужно провести этическое исследование. В этой работе мы ограничимся обсуждением светской западной и исламской биоэтики, чтобы выяснить, являются ли эти новые изобретения в области репродуктивной медицины благом для людей или же, наоборот, проклятием. Мы сравним эти два подхода и сосредоточимся на исследовании следующих важных проблем: искусственное оплодотворение, экстракорпоральное оплодотворение, суррогатное материнство и клонирование.

---

<sup>1</sup> *Simmons P. D.* Birth and Death: Bioethical Decision Making. Philadelphia: The Westminster Press, 1983. P. 157.

<sup>2</sup> *Teoh E. S.* Infertility: Finding the Right Solution. Singapore: Times Books International, 1987. P. 15.



## Глава вторая

# ЗАПАДНАЯ СВЕТСКАЯ БИОЭТИКА

В этом исследовании термин «западная светская (или секулярная) этика» используется для обозначения особого типа западной мысли, которая рассматривает этические ценности, сформировавшиеся начиная с XVII века. Этика помогает людям принимать рациональные решения относительно того, что касается спорных моральных дилемм<sup>3</sup>. Именно поэтому мы характеризуем этику как «философскую науку о морали»<sup>4</sup>. Два из этих подходов описывают и анализируют мораль не с точки зрения нравственности, и, следовательно, они называются *ненормативными*. Два других подхода включают нравственную оценку, и поэтому они — *нормативные*. В рамках ненормативного подхода первой рассматривают *описательную этику*. Ее цель состоит в получении эмпирических знаний о морали. *Метаэтика* включает анализ значений основных этических терминов, таких как «справедливость», «долг», «добро», «добродетель» и «ответственность».

Функция *общей нормативной этики* состоит в создании этической теории, отвечающей на вопрос: «Что является правильным и неправильным с точки зрения морали?». *Прикладная нормативная этика* служит еще одним шагом вслед за общей нормативной этикой. Она использует инструменты (теории и принципы) нормативной этики с целью обоснования позиции конкретных моральных проблем, в частности таких, как биомедицинские исследования, суициды, преступления и наказания. Попытка оценить практическое действие относится к прикладной этике. Как бизнес-этика, или инженерная этика, *биоэтика* использует междисциплинарный подход и является частью прикладной нормативной этики.

### Биоэтика и ее принципы

Термин «биоэтика» происходит от древнегреческих слов *bios* — «жизнь» и *ethike* — «этика». Таким образом, можно сказать, что биоэтика — это системное исследование поведения человека с точки зрения естественных наук и здравоохранения, в котором это поведение рас-

---

<sup>3</sup> For the nature of ethical reasoning, please see: *Ladd J.* The Task of Ethics // Encyclopedia of Philosophy / Ed. W. T. Reich. New York: The Free Press, 1978. Vol. 1. P. 400–407; and for methods of ethical reasoning, please refer to: *Brody H.* Ethical Decisions in Medicine. Boston: Little, Brown & Company, 1976. P. 5–27.

<sup>4</sup> *Mappes T. A. and DeGrazia D.* (ed.) General Introduction // Biomedical Ethics. 5<sup>th</sup> ed. New York: McGraw-Hill, 2001. P. 1–55.

сма­три­ва­ет­ся с по­зи­ции мораль­ных цен­но­стей и прин­ци­пов. Биоэ­ти­ка ох­ва­ты­ва­ет ши­ро­кий диа­па­зон со­ци­аль­ных про­блем, свя­зан­ных со здо­ровьем об­щес­тва, про­фес­си­ональ­ным здо­ровьем, здо­ра­во­охране­нием на ме­ж­ду­на­род­ном уров­не и эти­кой кон­тро­ля на­се­ле­ния. Она на­мно­го ши­ре, чем жизнь и здо­ровье лю­дей, и ох­ва­ты­ва­ет про­блемы, ка­са­ю­щие­ся жизни жи­вот­ных и рас­те­ний, на­при­мер ис­пы­та­ния на жи­вот­ных<sup>5</sup>.

В от­ли­чие от дру­гих дис­ци­п­лин, уче­ные-биоэ­ти­ки ин­тер­пре­ти­ру­ют и ана­ли­зи­ру­ют мораль­ную до­сто­вер­ность дан­ных ск­во­зь при­зму эти­че­ских прин­ци­пов и те­о­рий<sup>6</sup>. Как ме­ж­дис­ци­п­ли­нар­ная нау­ка биоэ­ти­ка си­льно свя­за­на с ес­те­ствен­ны­ми нау­ка­ми, по­сколь­ку она рас­сма­три­ва­ет их эти­че­ские про­блемы. Что­бы ве­сти эти­че­ские дис­кус­сии в об­ла­сти био­э­ти­ки, бы­ли пред­ло­же­ны три об­щих мораль­ных прин­ци­па: са­мо­сто­я­тель­ность, бла­го­дея­ние и спра­вед­ли­вость.

В биоэ­ти­ке *са­мо­сто­я­тель­ность* озна­ча­ет лич­ную сво­бо­ду, при на­ли­чии ко­то­рой че­ло­век мо­жет сво­бо­дно вы­би­рать и воп­ло­щать в жизнь свои ре­ше­ния, а так­же бы­ть сво­бо­д­ным от об­ма­на, прин­уж­де­ния, при­тес­не­ния или на­си­лия. Са­мо­сто­я­тель­ность пред­по­ла­га­ет пред­на­ме­рен­ное дей­ствие, при э­том лич­ность, за­дей­ство­ван­ная в эти­че­ском вы­бо­ре ре­ше­ний, дол­жна при­нять окон­ча­тель­ное ре­ше­ние. При са­мо­сто­я­тель­ном при­ня­тии ре­ше­ний внеш­нее да­вле­ние или прин­уж­де­ние ис­к­лю­че­ны.

*Бла­го­дея­ние* — прин­цип, ко­то­рый об­ыч­но от­но­сится к ми­ло­сер­дию и бла­гот­во­ри­тель­но­сти, об­оз­на­ча­ет дей­ствие, при­но­ся­щее поль­зу дру­гим. Бла­го­дея­ние мо­жет вклю­чать сле­ду­ю­щие че­ты­ре ком­по­нен­та:

- 1) че­ло­век не дол­жен при­чи­нять зло или вред;
- 2) че­ло­век дол­жен пред­от­вра­щать зло или вред;
- 3) че­ло­век дол­жен ус­тра­нять зло или вред;
- 4) че­ло­век дол­жен со­вер­шать добро или со­дей­ство­вать ему<sup>7</sup>.

*Спра­вед­ли­вость* от­но­сится к по­ня­ти­ям бес­при­страст­но­сти и со­блю­де­ния прав. Рас­про­странен­ная и бо­лез­нен­ная про­бле­ма в управ­ле­нии ох­ра­ной здо­ровья — это борь­ба за рас­пре­де­ле­ние де­фи­цит­ных ре­сур­сов.

## За­пад­ная свет­ская биоэ­ти­ка и се­ку­ля­ризм

В э­том раз­де­ле автор а) крат­ко рас­сма­три­ва­ет се­ку­ля­ризм, де­мон­стри­ру­я его ис­то­ри­че­скую и э­пи­сте­мо­ло­гическую струк­ту­ру, и б) уг­луб­ля­ется в э­пи­сте­мо­ло­гический ко­рень за­пад­ной свет­ской биоэ­ти­ки. Тер­мин «се­ку­ля­ризм» про­ис­хо­дит от ла­тин­ско­го *saeculum* и име­ет двой­ствен­ный

<sup>5</sup> Reich W. T. Introduction // Encyclopedia of Philosophy. P. xix.

<sup>6</sup> Vries R. De. How Can We Help? From 'Sociology in' to 'Sociology of' Bioethics // The Journal of Law, Medicine & Ethics. 2004. Vol. 32, no. 2. P. 279–292.

<sup>7</sup> Frankena W. Ethics. 2<sup>nd</sup> ed. Engelwood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1973. P. 47.



характер своего значения, относящийся к таким категориям, как время и пространство. Время связано с ощущением «сейчас», или того, что происходит в настоящий момент, а пространство связано со «светским», «мирским» характером (противопоставляется миру невидимого и абстрактного). Секулярный означает «этот век» или «настоящее время» и в конечном итоге относится к событиям, особенно современным, в этом мире<sup>8</sup>.

Часто секуляризм ассоциируется с христианством, поскольку он развивался в историческом контексте христианской Европы. Считается, что сам по себе секуляризм, в каком-то смысле, это всего лишь освобождение Европы из-под власти средневековых церковных законов и практик. Но для практичности он будет рассматриваться как фактическое исключение Бога из мышления человека и его жизни.

Справедливо отметить, что секулярная биоэтика избегает религиозных убеждений как неуместных и ненужных. Биоэтика — продукт своего времени. В истории биоэтики религиозные взгляды подверглись маргинализации, и центральное место заняла секуляризация этики, использующая в качестве морального стандарта консенсус. Пионерами в этом направлении стали современные американские и британские философы-аналитики. Своего рода нормативная секулярная биоэтика стала отдельной дисциплиной. Постепенно ученые, продуцирующие идеи, начали обрисовывать характер, предмет изучения и методы новой области знаний. Таким образом, западная биоэтика стала секулярной.

Так что же такое западная секулярная биоэтика? Очевидно, что биоэтика имеет отношение к медицинской науке, которая рассматривает тело как химико-механическое устройство, функционирующее в соответствии с материальными законами, независимо от абстрактной концепции. Согласно этой модели, все, что мы должны знать о человеке, можно узнать, изучая части тела. А потому все, что относится к скрытым аспектам человеческого организма, например таким, как ум и душа, предано забвению или упоминается лишь в контексте религиозных рассуждений. Биоэтика в этом раздробленном порядке становится частью прикладной этики, которая придерживается мнения о том, что человечество может самореализоваться, не прибегая к какому-то источнику знаний, отличному от эмпирических открытий, или, другими словами, не прибегая к руководству трансцендентного и сверхъестественного Высшего Существа.

Наряду с невероятными научными достижениями в биомедицине, XXI век принес нам некоторые наиболее спорные биомедицинские этические проблемы, главными из которых являются вопросы жизни,

---

<sup>8</sup> *Al-Attas S. M. Islam and Secularism. Kuala Lumpur: Art Printing Works Sdn. Bhd., 1978. P. 14.*

а именно, клонирование человека, проект генома человека и исследование стволовых клеток. И тут возвысила голос религиозная оппозиция. Проблема требует безотлагательного решения, но в то же время нельзя оставлять ее только врачам, поскольку наука обеспокоена вопросом «существования», а этика — «долженствования», и именно это отличие создает почву для моральной дискуссии. Биоэтика должна возводить мосты над стремительно углубляющейся пропастью и находить ответы на вопросы путем совершенствования моральных законов, пересмотра принципов и теорий и, вместо того чтобы избегать типичного философствования, вступать в дебаты с научным сообществом.

## Глава третья

# ИСЛАМСКАЯ БИОЭТИКА

Выделяют пять основных составляющих исламской биоэтики. Если давать определение исламу, то можно сказать, что ислам означает принятие воли Аллаха во всех сферах жизни и, по сути, это совершенный образ жизни. Цель ислама заключается в руководстве для жизни как одного человека, так и общества в целом такими способами, которые в дальнейшем смогут обеспечить установление господства Аллаха на Земле и наполнение Вселенной миром, довольствием и процветанием<sup>9</sup>. Четыре источника шариата — это Коран, Сунна (жизнь и деяния пророка Мухаммада), консенсус *'улама (иджма)* и аналогия (*кияс*). Основу юриспруденции составляет Коран, главное руководство во всех областях жизни человека.

Однако Коран не содержит точных ответов на всевозможные вопросы, которые могут возникнуть у мусульман. Сунна — второй и разъясняющий источник. Кроме того, мусульмане ищут руководства в трудах ученых — исламских правоведов (*'улама*) при достижении между ними консенсуса (*иджма*). Исламские правоведы также прибегают к аналогии (*кияс*). В конце концов, ученые могут использовать *иджитihad* (независимое суждение) для того, чтобы находить решение дилемм, с которыми сталкивается мусульманская община. Формально этот термин относится к усилиям высококвалифицированных правоведов (*факих / муджтахид*), приложенным для того, чтобы понять значение слов законодателя в текстовых источниках исламского права и применить их для решения проблем в реальной жизни людей. Сталкиваясь с проблемами реальной жизни и современной медицины, а также с их этической составляющей, исламская биоэтика ищет пути их решения, используя философский подход, который основан на пяти главных составляющих исламского права.

### Исламское право в контексте современной медицины

В процессе эволюции исламская медицина черпает свои медицинские законы из следующих источников: (а) двух переданных источников, *масадир наклиййа* — аналогии, *кияс*, и единодушного мнения, *иджма*, и (б) логических источников, *масадир 'аклиййа*, то есть *истихсан*, *истихаб* и *истирсал*, и другие<sup>10</sup>. Далее мы вкратце обсудим их составляющие.

---

<sup>9</sup> Maududi A. A. The Islamic Concept of Life (2006). URL: <http://www.islam101.com/sociology/conceptLife.htm> (accessed 22 March, 2006).

<sup>10</sup> Kasule O. H. Medical Jurisprudence Between Originality and Modernity. Proceedings of the 5th Scientific Meeting of the Islamic Medical Association of Malaysia. Penang, May 28–29, 2004.

*Истихсан* буквально означает отдавать предпочтение. В юриспруденции *истихсан* — это метод, который позволяет учесть личное мнение, дабы избежать жестокости и несправедливости, которые могут стать результатом буквального применения закона<sup>11</sup>. Хашим Камали отмечает, что сподвижники (*сахаб*) и последователи (*таби'ун*) Пророка не только буквально воспринимали слова закона, но при его применении часто руководствовались своим пониманием духа и целей шариата. Камали приводит современный пример: устное свидетельство было когда-то стандартным типом доказательства в исламском праве. Сегодня во многих случаях фотография, звуковая запись и лабораторный анализ стали более надежными доказательствами, чем устное свидетельство. Здесь применяется чистый метод *истихсана*<sup>12</sup>.

*Истисхаб* буквально означает товарищеские отношения. В *усул ал-фикх истисхаб* означает презумпцию существования или отсутствия фактов. Он может использоваться в отсутствии других доказательств шариата. *Истисхаб* предполагает продолжительность констатации фактов (брак или передача права собственности, например), пока не будет доказано противоположное. Существует четыре типа *истисхаба*:

1. *Истисхаб ал-'адам ал-асли*: если закон не существовал в прошлом, он считается несуществующим.
2. *Истисхаб ал-вуджуд ал-асли*: присутствие чего-то в законе принимается без доказательств. Например, муж должен заплатить *махр*, чтобы брак считался действительным.
3. *Истисхаб ал-хукм*: презумпция общих принципов и правил закона. Например, если существует норма закона (запрет или дозволенность), то предполагается, что ее действие должно продолжаться.
4. *Истисхаб ал-васф*: продолжает действовать существующее положение вещей, пока не будет доказано обратное (например, чистая вода продолжает использоваться как чистая)<sup>13</sup>.

*'Урф* буквально означает обычай. Обычаи влияли на установление правил, связанных с понятиями *халял* (дозволенность) и *харам* (запретность) в шариате. В основном *'урф* является местным или национальным обычаем и может играть важную роль в толковании и применении исламского права. *Маслаха мурсала* относится к неограниченному общественному интересу. *Маслаха* дословно означает благо или интерес. Под *маслаха мурсала* подразумевается обеспечение блага и предотвращение плохого, он созвучен с целями (*макасид*) шариата и помогает правоведам справляться с новыми обстоятельствами в постоянно изменяющемся мире.

---

<sup>11</sup> Kamali H. Principles of Islamic Jurisprudence. Selangor Darul Ehsan: Pelanduk Publications (M) Sdn. Bhd., 1989. P. 310–311.

<sup>12</sup> Ibid. P. 313.

<sup>13</sup> Ibid. P. 380–385.

Еще одним из ориентиров являются *фатвы* сподвижников, которые нужно тщательно обсуждать (хотя следование им не носит обязательный характер, за исключением единогласной иджмы). Фатвы сподвижников — консенсус, достигнутый сподвижниками путем иджтихада. В конечном счете общий принцип, принятый правоведами, гласит: «Воспрепятствование плохому имеет большую ценность, чем обеспечение блага». Таким образом, в Сунне используется *садд аз-зараи*. *Садд* означает препятствовать, а *зараи* — способы. В науке фикха этот термин означает преграждение путей к злу. Примером для последующих поколений может послужить тот факт, что Пророк не позволял убивать лицемеров, поскольку это могло бы привести к расколу в общине, а также к неправомерным убийствам, основанным на подозрениях.

### **Отображение исламского права в современный период развития медицины (начиная с 1420 года по хиджре)**

Теория целей исламского права, *макасид аш-шариа*, помогает нам вывести здравые и последовательные законы. *Макасид аш-шариа*, или наивысшие цели, намерения и задачи исламского права, сводятся к следующим понятиям: *хифз ад-дин* (защита религии), *хифз ан-нафс* (защита жизни), *хифз ан-насл* (защита потомства), *хифз ал-акл* (защита разума) и *хифз ал-мал* (защита благосостояния).

*Хифз ад-дин* в области медицины относится к поддержанию здоровья. Это касается как физического, так и психологического здоровья. Согласно концепции *хифз ан-нафс*, Аллах контролирует как рождение, так и смерть в абсолютном смысле. Но в течение всего своего существования люди пытаются быть достойными лучшей жизни. Именно в этом заключается роль медицины, которая должна обеспечивать хорошую жизнь для каждого человека. Жизнь является священной, и Коран гарантирует ее святость. Таким образом, главный принцип исламской медицинской этики — сохранение жизни.

Защита потомства (*хифз ан-насл*) имеет значение в сфере медицины, поскольку целью медицины является забота о детях и обеспечение их здоровья. Для успешного рождения детей, ухода за беременной женщиной перинатальная медицина и педиатрия являются очень важными. Хорошее состояние здоровья при рождении — предпосылка для здоровья во взрослой жизни, рождения нормальных детей и продолжения человеческой жизни. Ислам поощряет рождение детей и отстаивает право на лечение бесплодия.

Защита разума (*хифз ал-акл*) в контексте медицинской этики означает настоятельную потребность лечения какой-либо физической или умственной болезни. Восстановление после болезни обязательно включает психологическое спокойствие.

Пятый принцип, защита благосостояния (*хифз ал-мал*), относится к здоровью общества, которое зависит от активности его здоровых граждан. Медицина влияет на благосостояние посредством предотвращения болезней, поддержания здоровья и лечения болезней.

Законы и принципы шариата, следовательно, делятся на три категории: а) необходимые (*заруриййат*); б) насущные (*хаджиййат*) и в) улучшающие жизнь (*тахсиниййат*). Пять вышеупомянутых принципов относятся к категории необходимых.

## **Законы, касающиеся спорных ситуаций**

Законы позволяют решать спорные ситуации и являются крайне необходимыми, поскольку в реальной жизни большое количество противоречий между некоторыми из вышеупомянутых областей, требующих правовой защиты. Первый и основной принцип — намерения, которые в этом случае рассматриваются как цели. Все содеянное оценивается по намерениям. Этот принцип призывает врача прислушиваться к голосу своей совести. Здесь можно привести пример с использованием морфия на последней стадии рака, когда настоящее намерение может заключаться в том, чтобы вызвать остановку дыхания, что повлечет за собой смерть.

Подпринцип, называемый здесь вторым, состоит в том, что главное — это намерение, а не буквальное значение. Он применим для того, чтобы предотвратить использование правовых доказательств, основанных на дословном переводе текста с целью оправдания аморальных действий. Например, использование толкования хадиса об эмбриональном развитии для оправдания аборта, если он был осуществлен до того момента, как в плод вселилась душа. Третий подпринцип гласит, что результат оценивается точно так же, как и намерение. В нашем случае это означает, что никакой полезной медицинской цели не может быть достигнуто путем применения аморальных методов. Четвертый подпринцип говорит о том, что лучше избегать сомнительных вещей. Это защищает от излишних медицинских вмешательств в тех случаях, когда наблюдаются долговременные отклонения или нарушения, которые не причиняют дискомфорта. Пятый подпринцип состоит в том, что происхождение вещей является основанием для их дозволенности. Все медицинские процедуры считаются позволительными, если отсутствуют сведения, подтверждающие их запретность. И наконец, шестой подпринцип — все вопросы, связанные с половой функцией, относятся к категории запрещенных, кроме тех случаев, когда есть сведения, подтверждающие их допустимость. Это является исключением из упомянутого выше принципа допустимости, когда есть определенные условия и процедуры, связанные с половой и репродуктивной функциями.

Второй основной принцип — запрет на причинение вреда. Он вытекает из хадиса, который гласит: «В исламе не должен причиняться или



допускаться вред» (*ла зарара ва ла зирар фи-л-ислам*). Чтобы не причинить или исключить вред, врач должен избегать этого в ходе своей деятельности. Так, подпринцип (второй) состоит в том, что ущерб должен быть, насколько это возможно, предотвращен или минимизирован. Третий подпринцип заключается в предотвращении общественного вреда, даже в ущерб собственному благу. Человеку полагается терпеть убытки, которые по своей природе являются личными, чтобы не допустить общественного вреда. В контексте второго подпринципа основанием для медицинского вмешательства служит главный принцип, который состоит в том, что телесные повреждения, если они присутствуют, должны быть облегчены.

И четвертый подпринцип — предотвращение вреда важнее, чем преследование равноценных благих целей. Таким образом, только в том случае, если польза имеет намного большее значение и ценность, нежели вред, преследование благих целей имеет преимущество. Пятый подпринцип гласит: с целью предотвращения большего вреда допускается совершение меньшего. Если мы столкнулись с двумя медицинскими ситуациями, каждая из которых опасная, тогда нужно отдавать предпочтение той, которая влечет за собой меньшие потери. Например, чтобы побороть инфекционные болезни, государство может ограничить перемещение граждан или даже в случае необходимости разрушить их собственность. Шестой подпринцип — предотвращение вреда выше, чем преследование равноценных благих целей. Повреждения не должны минимизироваться с помощью медицинской процедуры, побочным эффектом которой будет повреждение такой же силы. И наконец, седьмой подпринцип гласит, что допускается нанесение ущерба отдельно взятому человеку, если на кону стоят общественные интересы в целом. Медицинские вмешательства на благо общества имеют преимущество над теми, которые важны для отдельного человека. Таким образом, государство не может ущемлять права общества за исключением тех случаев, когда в результате таких действий общество получает определенную пользу.

Третий ключевой принцип — уверенность. Все действия дозволены за исключением явно запретных<sup>14</sup>. Но что делать, если четкий закон отсутствует? В медицине все является вероятностным и относительным. Таким образом, медицинские процедуры невозможно осуществлять на уровне догадок (*зан*) или явных сомнений (*шак*). Решение о лечении принимается на основе сопоставления возможностей. Этот принцип защищает от излишних медицинских вмешательств в тех случаях, когда наблюдаются долговременные отклонения или нарушения, которые не причиняют дискомфорта.

Четвертый ключевой принцип касается страдания. Страдание порождает возможность (*ал-машака таджлибу ат-тайсир*). В медицине это

---

<sup>14</sup> *Yacoub A. A. A. The Fiqh of Medicine. London: Ta-Ha Publishers Ltd, 2001. P. 43.*

любые состояния, которые сильно ослабляют физическое и ментальное здоровье, если ситуацию не изменить вовремя. При условии страдания ослабляются все шариатские законы и обязанности. Согласно второму подпринципу, страдание влечет впоследствии облегчение или же открывает возможности. Наличие трудностей вынуждает делать уступки для облегчения жизни. Этот принцип подтверждает тот факт, что исламское право создано только для облегчения, а не для создания трудностей. Таким образом, медицинские вмешательства, которые в ином случае были бы запрещены, являются разрешенными согласно этому принципу, если в них есть необходимость (*зарура*). Третий подпринцип гласит, что нужда делает запрещенные вещи законными. Настоящие трудности связаны с необходимостью (*зарура*). Всякий раз, когда возникают трудности, закон предусматривает особые положения, облегчающие их. Единственное условие, которое принимается во внимание, заключается в том, что затруднения должны быть реальными, а не вымышленными. Например, согласно принципу страдания, при необходимости могут быть раскрыты тайны. В случае судебного процесса врач может давать показания в уголовных делах, связанных с несправедливостью.

Пятый ключевой принцип — обычай. Общепринятый стандарт медицинского ухода определяется обычаем. То, что определяется обычаями, является одинаковым, широко распространенным и преобладающим. Правовые нормы, основанные на обычаях, должны быть древним, а не современным феноменом, поэтому существует возможность для формирования медицинского консенсуса.

Актуальность биоэтики заключается в том, что для успешного удовлетворения этих прав ислам предписывает не только правовые гарантии, но и очень динамичный и эффективный моральный кодекс. Этические ценности, такие как справедливость, честность, надежность и правдивость, никогда не обсуждались с философской точки зрения, даже при наличии значительных практических отклонений или отличий в их применении на практике. Исламская биоэтика является продолжением исламского правового измерения.

## Глава четвертая

# ФИЛОСОФСКАЯ ЗНАЧИМОСТЬ ЗАПАДНОЙ СВЕТСКОЙ И ИСЛАМСКОЙ БИОЭТИКИ

В основном философия поднимает три вопроса: что является реальным? Что является истиной? Что является хорошим? Первый затрагивает онтологию, учение о сущем, о бытии. Второй вопрос касается эпистемологии. Что такое научное знание? Как мы понимаем, что является истинным, а что нет? Какие имеются у знаний условия и ограничения? Третий вопрос относится к аксиологии, а именно этике и эстетике. В этой главе обсуждается соответствие онтологии, эпистемологии и аксиологии светской и исламской биоэтикам.

### Значимость онтологии

Западная светская философия ограничивает реальность материальным миром, он считается единственным уровнем истины. Мир является независимой неизменной Вселенной и самодостаточной системой, которая развивается по своим законам. Секуляризм избавился от всех форм духовного в модернистской и постмодернистской (западной) концепции существования. Биология, как и другие науки, переняла от философии понятие «материи» как основного элемента Вселенной и того, что можно исследовать с точки зрения его физических и химических свойств.

Исламская онтология кардинальным образом отличается от западной, поскольку она утверждает, что во всей Вселенной есть один Господь. Она рассматривает Господа как окончательную Истину и Подлинную Сущность, которая выше всех остальных элементов во внешнем мире. В исламской онтологии Господь — Абсолютная Истина, являющаяся объектом поклонения. Ислам утверждает, что существует потусторонний мир, независимый от нашего опыта, мы можем наблюдать только его часть — часть, которую мы не видим, но которая важна для жизни человека, она открывается пророкам и преобразовывается в термины, применяемые человечеством<sup>15</sup>. Человек наделен душой и физическим телом и, таким образом, состоит из материи и духа, или же физического и духовного.

По мнению мусульманских мыслителей, в медицине человечество исследуется как организм, а не механизм. Кто такой человек? Не частичка материи, не машина, не химическая фабрика, не совокупность физи-

---

<sup>15</sup> Khan I. A. Islamic Research in Philosophy: Issues and Problems // Research Methodology in Islamic Perspective / Ed. M. Muqim. Kuala Lumpur: Synergy Book International, 1999. P. 117–127.

ческих энергий и не совокупность желаний и чувств, не способ мышления, ощущений и действий. Человек включает все это и многое другое, что не только охватывает все эти аспекты, но и выходит за их рамки; человечество — сложный и загадочный объект, включающий в себя механизм, организм, материю и сознание, фактически некое уникальное комплексное целое. Более того, исламская метафизика утверждает, что у Вселенной есть определенная цель. Посредством правильного размышления люди могут узнать, что у мира есть высшая цель, состоящая в реализации ценностей. В исламской этике ценности укоренены в самом сердце реальности, и все процессы и движения мира рассматриваются как таковые, которые направляются к их реализации.

### **Значимость эпистемологии**

Эпистемология занимается изучением знания, его природы, границ и достоверности. Она рассматривает следующие вопросы: «Существует ли истина?», «Что я могу знать?» и «Как я могу познать?». Однако в результате научной революции, идеологического продвижения материализма и антропоцентрической концепции мира понятие духовного фактически исчезло из модернистской и постмодернистской (западной светской) концепции знаний. Сегодня здравый смысл и рациональность основаны на том, что можно воспринять органами чувств, на господстве права, отказе от любого влияния интуиции и религии.

В исламской эпистемологии считается, что абсолютным знанием обладает только Аллах. Какова природа видимого мира и как она связана со знанием о невидимом мире? Способен ли человеческий мозг познать природу неосознаваемого мира? С точки зрения исламской эпистемологии Аллах даровал людям орган восприятия, известный как сердце (*калб*), являющийся месторасположением интеллекта (*акл*). По сути, мы имеем три уровня знаний:

- 1) чувственное восприятие, включающее зрение, слух, обоняние и т. д.;
- 2) рациональное восприятие, осуществляемое посредством разума;
- 3) духовное восприятие с помощью интуиции, интеллекта и вдохновения, которое осуществляется через сердце.

Таким образом, исламская эпистемология не полностью эмпирическая, в отличие от западной, и не чисто рационалистическая, опирающаяся только на аргументы.

### **Значимость аксиологии**

Аксиология — наука о человеческих ценностях, которая изучает этику и эстетику. Этика рассматривает вопросы, что такое хорошо и что такое плохо. В западной светской биоэтике ценности трактуются только с точки зрения блага человека, личного или коллективного. Внешний мир ее не интересует. Существует разделение на субъект и объект. Западная

секулярная биоэтика рассматривает ценности как человеческий феномен, связанный с наблюдениями и опытом человека. Кроме того, ценности не имеют сверхъестественного происхождения, не охраняются и не реализуются по воле трансцендентного существа.

В отличие от западной, исламская этика предоставляет ясный и надежный источник ценностей и ориентиров того, что хорошо и плохо с этической точки зрения в соответствии со строго определенными принципами Корана, традициями пророков и человеческими доводами. Эти принципы напрямую исходят из Откровения. Используя исламские принципы, можно выделить следующие правовые категории ценностей человеческих действий: а) *мубах* — любое действие, не указанное как обязательное, достойное одобрения, мерзкое или запрещенное; б) *мустахаб* — действие, достойное похвалы / рекомендованное, но тем не менее не являющееся обязательным; в) *фард* — обязательное; г) *мак-рух* — действие, которое считается мерзким и не поощряется, но не является запрещенным; д) *харам* — абсолютно незаконные и запрещенные для мусульманина действия.

## Глава пятая

# ИСКУССТВЕННОЕ ОПЛОДОТВОРЕНИЕ В КОНТЕКСТЕ ИСЛАМСКОЙ И ЗАПАДНОЙ СВЕТСКОЙ БИОЭТИКИ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Искусственное оплодотворение (ИО) — метод, который подразумевает введение спермы в половые пути женщины механическим путем и таким образом заменяет природную эякуляцию семенной жидкости в женское влагалище<sup>16</sup>. Существуют три главных момента, касающихся ИО: а) ИО — метод, который подразумевает введение спермы в половые пути женщины механическим путем вместо полового акта; б) мужчина не осуществляет эякуляцию спермы в женское влагалище; в) сперма вводится во влагалище с помощью определенного инструмента.

Выделяют два вида ИО в зависимости от источника семенного материала: гомологическое (внутрисемейное) искусственное оплодотворение (ИОГ) и гетерологическое / донорогенное искусственное оплодотворение (ИОД). При ИОГ используется семенной материал партнера. Для обозначения этого процесса в английском языке обычно применяют аббревиатуру АИН, в которой «Н» указывает на «husband» («муж»). Однако это обозначение не обязательно касается законного мужа. Скорее всего, партнер-мужчина должен быть равносильным мужу в функциональном плане<sup>17</sup>. При ИОД используют семенную жидкость донора. К нему прибегают в тех случаях, когда муж болен необратимым бесплодием. ИОД рекомендуют проводить, когда в организме мужчины вырабатывается мало семенной жидкости или же она не вырабатывается вообще.

По шариату, ИО допустимо при наличии следующих условий: а) допускается только для законных супругов; б) запрещается после развода. Европейский совет по фатвам и исследованиям утверждает: «Жене разрешается использовать семенную жидкость ее мужа для оплодотворения, за исключением случаев, когда она развелась или же муж умер»<sup>18</sup>. Утверждения о том, что ИО должно использоваться только для законных супругов, основано на том факте, что в исламе половые сношения разрешаются только между супругами. Однако женщина должна быть уверена в том,

---

<sup>16</sup> *Anonymous*. Reproductive Technologies // Bioethics for Students: How Do We Know What's Right? Issues in Medicine, Animal Rights and the Environment / Ed. S. G. Post. New York: Macmillan, 1999. Vol. 1. P. 177–199.

<sup>17</sup> *Munson R.* Reproductive Control: In Vitro Fertilization, Artificial Insemination and Surrogate Pregnancy // Intervention and Reflection: Basic Issues in Medical Ethics. 5<sup>th</sup> ed. / Ed. R. Munson. Stamford: Wadsworth, 1996. P. 489–551.

<sup>18</sup> *Anonymous*. Artificial Insemination from an Islamic Perspective (2005). URL: <http://islamonline.net/fatwa/english/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=76500> (accessed 26 May 2005).



что именно семенная жидкость ее мужа будет введена в ее матку. Использование донорских яйцеклеток или донорской семенной жидкости запрещено в исламе, поскольку это разрушает родословную, которая является строго защищенным аспектом веры. Этот тип ИО близок к прелюбодеянию.

В западном секулярном контексте этические вопросы, касающиеся ИО, в основном связаны с ИОД, а не с ИОГ. Таким образом, за исключением извлечения семенной жидкости у мертвого человека, большинство моральных споров связано с ИОД, а именно с проблемой донорства. Многие ученые признают мастурбацию *харамом*<sup>19</sup>, но в контексте ИО мастурбация разрешена, если делается с намерением собрать семенную жидкость для ИО законной жены.

В западном секулярном философском контексте этическое суждение об использовании ИОД содержит два аспекта. Оно является как позитивным, так и негативным с этической точки зрения. Доказано, что ИОД предоставляет определенные потенциальные преимущества по сравнению с усыновлением, поскольку муж и жена могут быть вовлечены в процесс беременности с момента зачатия, делиться опытом родов и присутствовать в жизни ребенка с первых дней. С исламской точки зрения, несмотря на то что ИОД не является преступлением, заслуживающим наказания, эта процедура неправильная в моральном аспекте и поэтому запрещена.

В западной светской биоэтике ученые обеспокоены риском выбора донора при ИОД. Учитывая предпочтения родителей, доктора и больницы могут прибегать к поиску семенной жидкости талантливого, красивого донора для создания «идеального» ребенка. Подводными камнями этой проблемы могут являться идеи евгеники о создании высшей расы, которая будет править миром. Чтобы преодолеть эту и другие этические трудности, иногда встречаются утверждения, что усыновление является лучшим решением для бесплодных пар, нежели ИОД.

Возникает этический вопрос возможности использования ИОД одинокими женщинами, гетеросексуальными незарегистрированными парами или же гомосексуальными парами. Западная секулярная биоэтика, может, и не видит никакой этической проблемы при использовании ИОД незамужней женщиной. Однако не позволить гомосексуалистам или одиноким людям быть кандидатами для оплодотворения *in vitro* или же усыновления означает признать их непригодными для одной из самых главных функций в жизни. Нет оснований считать, что гомосексуалисты или одинокие люди являются плохими родителями. Однако исламская этика придерживается четко отрицательной точки зрения по отношению к праву гомосексуалистов заводить детей.

---

<sup>19</sup> *Yusuf al-Qaradawi. The Lawful and The Prohibited in Islam / Trans. by K. El-Helbawy, M. M. Siddiqui, S. Shukry. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2001. P. 170.*

Отбор семенной жидкости после смерти поднимает большое количество сложных этических и социальных вопросов. Решение помочь женщине зачать ребенка, используя семенную жидкость ее умершего партнера, которая была заморожена по его желанию перед смертью или же отобрана после смерти, должно идти на благо будущему ребенку. В связи с этим правительства разных стран имеют разные законы, и, следовательно, в западной философии существуют различные мнения по поводу забора семенной жидкости после смерти. С другой стороны, исламская этика отрицательно относится к отбору семенной жидкости после смерти. В исламе бракосочетание считается законным контрактом между супругами, который становится недействительным после развода или смерти одного из супругов. Таким образом, отбор семенной жидкости после смерти для зачатия детей, даже если покойный муж сдал ее по собственному желанию при жизни, является нарушением брачного контракта и неэтичным с точки зрения морали и законности.

## Глава шестая

# ЭКСТРАКОРПОРАЛЬНОЕ ОПЛОДОТВОРЕНИЕ (ОПЛОДОТВОРЕНИЕ IN VITRO): ВЗГЛЯДЫ ЗАПАДНОЙ СВЕТСКОЙ И ИСЛАМСКОЙ БИОЭТИКИ

Термин *in vitro* с латинского языка означает «в стекле». В эмбриологии он противопоставлен термину *in utero*, что означает «в матке». Обычно у человека оплодотворение происходит в матке, а точнее, в фаллопиевых трубах. Экстракорпоральное оплодотворение (ЭКО) — оплодотворение, которое осуществляется искусственно вне женского организма, а именно в пробирке<sup>20</sup>. Главной причиной использования процедуры ЭКО является попытка обойти больные, поврежденные, неправильно функционирующие фаллопиевы трубы для обеспечения нормальной беременности. Если фаллопиевы трубы женщины заблокированы, яйцеклетка не может попасть в матку. Фактически целью ЭКО является восстановление функции маточных труб посредством осуществления контакта между яйцеклеткой и семенной жидкостью искусственным путем с последующим переносом эмбриона в матку. Мужское бесплодие также может служить предпосылкой для ЭКО, если количество, активность или структура семенной жидкости считаются ненормальными.

### ЭКО: точка зрения исламской биоэтики

*Макасид аш-шариа* предоставляет нам руководство для понимания исламского видения. В контексте необходимости воспроизведения потомства (*хифз ан-насл*) исламская биоэтика позитивно относится к ЭКО, к которому прибегают законные супруги. Согласно решению Организации исламского сотрудничества, в случае необходимости при соблюдении мер предосторожности разрешены следующие методы: 1) экстракорпоральное оплодотворение женской яйцеклетки семенной жидкостью ее мужа с последующим введением оплодотворенной яйцеклетки в матку той же женщины; 2) наружное оплодотворение с использованием семенной жидкости мужа, которая вводится в матку его жены для оплодотворения *in vivo* (оплодотворение внутри организма)<sup>21</sup>. Нет ничего скверного в замораживании и сохранении семенной жидкости и оплодотворенной яйце-

<sup>20</sup> Munson R. Reproductive Control: In Vitro Fertilization, Artificial Insemination and Surrogate Pregnancy. P. 489–551.

<sup>21</sup> Anonymous. OIC Resolution (2006). URL: <http://www.islamibankbd.com/page/oicres.htm> (accessed 15th October 2006).

клетки при соблюдении следующих условий: а) должны быть приняты серьезные меры для того, чтобы исключить смешивание семенной жидкости разных доноров; б) семенная жидкость используется только для оплодотворения жены донора (с согласия супруга).

Для защиты потомства с позиции необходимости сохранения родословной (*хифз ан-насаб*) в исламе полностью запрещено искусственное оплодотворение с использованием донорской семенной жидкости. Дети могут появляться на свет только в результате объединения мужа и жены. В целом, воспользоваться процедурой ЭКО можно только при соблюдении следующих условий: 1) к нему разрешено прибегать только мужу и жене в браке; 2) оплодотворение яйцеклетки семенной жидкостью не должно осуществляться после развода или же смерти мужа; 3) слияние яйцеклетки с семенной жидкостью должно осуществляться только в пределах брачного контракта; 4) любое донорство чужеродной семенной жидкости запрещено; 5) разведенной женщине не разрешается получать оплодотворенную яйцеклетку (или эмбрион) от ее бывшего мужа; 6) вдова не может использовать семенную жидкость после смерти ее мужа; 7) женщина может использовать замороженную семенную жидкость ее мужа только в том случае, если они оба живы; 8) использование замороженной спермы до брака не разрешается.

Что касается защиты жизни (*хифз ан-нафс*), то все, что прерывает жизнь и вносит хаос в природный порядок, с точки зрения исламской этики запрещено. Производство эмбрионов для научных целей следует запретить. Создание человеческих эмбрионов только для исследовательских целей не удовлетворяет наш консенсус. Однако исламская этика не видит проблемы в уничтожении лишних оплодотворенных яйцеклеток. Это не является абортom, поскольку, во-первых, аборт осуществляется после вживления эмбриона в стенку матки и, во-вторых, аборт осуществляется в женском теле, а не в лабораторных чашках или пробирках. Согласно решению Организации исламского сотрудничества, в случае если остаются лишние оплодотворенные яйцеклетки, то их следует оставить без медицинского ухода до того момента, пока их жизнь не закончится природным путем<sup>22</sup>. Более того, исходя из принципа *маслаха мурсала* (суждения об общественной пользе), эмбрионы могут использоваться для научных целей, поскольку исследования с использованием лишних оплодотворенных эмбрионов могут принести пользу человечеству.

Согласно концепции защиты разума (*хифз ал-акл*), ЭКО должно удовлетворять требования душевного удовольствия. Поэтому, если ЭКО ведет к душевному удовольствию, почему пары не должны иметь возможность воспользоваться им в случае необходимости? Согласно принципу защиты благосостояния (*хифз ал-мал*), пара, желающая воспользоваться

---

<sup>22</sup> *Anonymous*. OIC Resolution (2006). URL: <http://www.islamibankbd.com/page/oicres.htm> (accessed 15th October 2006).

методикой ЭКО, должна оценить свое финансовое благополучие, чтобы не столкнуться с неблагоприятной ситуацией в будущем. Согласно концепции защиты веры (*хифз ад-дин*), конфликта из-за этой процедуры быть не должно.

### **ЭКО: точка зрения западной светской биоэтики**

Несмотря на существование некоторой общности во взглядах, западная светская биоэтика и исламская биоэтика сильно отличаются в своем отношении к ЭКО. Например, западная светская биоэтика обсуждает возможность использования донорской семенной жидкости и яйцеклеток при ЭКО; исламская биоэтика в первую очередь сосредоточена на проблеме сохранения рода. Западная светская биоэтика имеет намерение удовлетворить право лесбиянок пользоваться услугами репродуктивной медицины; исламская биоэтика отвергает это, точно так же, как и запрещает одиноким женщинам пользоваться этими услугами. Как упоминалось выше, ислам запрещает использовать семенную жидкость и яйцеклетки после развода, в то же время в западной светской биоэтике это разрешено. В западной светской биоэтике вопрос об использовании семенной жидкости или яйцеклеток после смерти одного из законных супругов считается спорным, а ислам однозначно запрещает это. Исламская биоэтика запрещает использование донорской семенной жидкости и яйцеклеток, чтобы обеспечить благосостояние и стабильность общества и человеческих отношений. Вопрос использования эмбриональных стволовых клеток для исследований является дискуссионным в западной светской биоэтике, в то время как исламская биоэтика разрешает такое использование лишних эмбрионов.

Исламская биоэтика фокусируется как на временном, так и на абсолютном благе, а западная биоэтика — только на очевидном благе. ИОД с исламской точки зрения предполагает, что добродетель — не узкая концепция, а скорее онтология блага — имеет всеобъемлющий характер. Исламские биоэтические взгляды на ЭКО являются динамическими и целенаправленными, они приносят важные ценности в жизнь человека, сохраняют брачную целостность и доказывают, что для обеспечения благосостояния и стабильности общества и его членов долгосрочное благо всегда должно преобладать над временным удовлетворением желаний. Цель не оправдывает средства.

## Глава седьмая

# СУРРОГАТНОЕ МАТЕРИНСТВО: ВЗГЛЯДЫ ЗАПАДНОЙ СВЕТСКОЙ И ИСЛАМСКОЙ БИОЭТИКИ

Слово «суррогатный» происходит от латинского *surrogatus* и дословно означает «замещать». В контексте воспроизведения потомства оно касается вынашивания ребенка другой женщины. Концепция суррогатного материнства является промежуточным продуктом искусственного оплодотворения и ЭКО. Согласно договоренности о суррогатном материнстве, женщина вынашивает ребенка в своей матке на протяжении всей беременности и после рождения отдает его другому человеку, после этого она освобождается от всех обязанностей по отношению к этому ребенку и его семье. Существует два типа суррогатного материнства: генетическое и гестационное. Генетическое суррогатное материнство предполагает искусственное оплодотворение яйцеклетки суррогатной матери донорской спермой (отцом ребенка). В противоположность этому, при гестационном суррогатном материнстве яйцеклетка женщины оплодотворяется семенной жидкостью мужчины искусственно, и дальше она помещается в матку другой женщины, которая способна выносить плод до рождения.

Исламская биоэтика не может положительно относиться к этой процедуре, поскольку суррогатное материнство является непосредственной формой введения чужеродного элемента — донорской спермы — в матку женщины. Случай с генетическим суррогатным материнством является еще более критическим и проблемным, поскольку при этом женщина не только вынашивает плод, а и выступает донором яйцеклетки. Одной из главных целей шариата (*макасид аш-шариа*) является защита рода (*хифз ан-насл*) или потомства. Суррогатное материнство может привести к конфликту между двумя матерями: кого из них считать настоящей матерью — донора яйцеклетки или же обладательницу матки? Как может суррогатная мать считаться настоящей матерью, если она сдала в аренду свою матку, не имея законных брачных отношений с отцом ребенка или генетического родства с ним? Точно так же, как женщина, донор яйцеклетки, может заявлять о своих полноценных правах на ребенка, если она не вынашивала его, как сказано в Коране (58: 2): «...их матери — только те женщины, которые их родили...»?

Обычно западный секулярный и исламский подходы заботятся о благополучии матери и ребенка, ставя приоритетной целью благо общества. Тем не менее существуют четкие отличия. Исламская этика в первую очередь определяет внутреннюю ценность женского чрева, а затем оценивает моральную значимость сдачи его в аренду на основе внешних



факторов. Исламская этика отрицательно относится к суррогатному материнству, поскольку при этом невозможно защитить потомство, им легко воспользоваться и поэтому существует риск внедрения в общество негативных практик. Западные светские философы критикуют суррогатное материнство за то, что вместо укрепления семейных уз эта процедура может ставить их под угрозу. В будущем могут возникнуть негативные последствия. Например, пара, которая получила ребенка, прибегнув к суррогатному материнству, может развестись, и в этом случае мать не будет иметь биологической связи с ребенком, в отличие от отца.

Более того, некоторые называют суррогатное материнство коммерческим материнством (КМ) или «контрактом о ребенке», поскольку репродуктивная медицина становится коммерческой услугой. Существует угроза психологическому здоровью ребенка, так как он может быть неготовым узнать о своем рождении посредством суррогатного материнства. Исламская биоэтика не только стоит на защите интересов ребенка и беспокоится о том, чтобы его не использовали как товар, но также защищает достоинство и честь женской сути.

Не существует единого мнения о суррогатном материнстве и в западной философской системе, главным образом из-за различных философских точек зрения и относительно либеральных взглядов на мораль. Понятно, что популярность суррогатного материнства растет, особенно на Западе. В то же время западная светская биоэтика выдвигает несколько аргументов и контраргументов для определения нравственной составляющей использования этой практики, главным образом с точки зрения человеческого достоинства, влияния на ребенка, на суррогатную мать, учитывая также финансовые мотивы суррогатных матерей, мотивы пар, которые потакают своим желаниям, и т. д. При этом исламская биоэтика осуждает такую практику в свете пяти целей шариата. Главные вопросы, которые ею затрагиваются, это прелюбодеяние, сохранение рода, вероятность кровосмешения между сводными братьями и сестрами, которые могут жениться друг на друге, и т. д. В целом, вред от суррогатного материнства перевешивает его пользу.

## Глава восьмая

# КЛОНИРОВАНИЕ ЧЕЛОВЕКА: ВЗГЛЯДЫ ЗАПАДНОЙ СВЕТСКОЙ И ИСЛАМСКОЙ БИОЭТИКИ

Термин «клонирование» происходит от греческого слова *klon* — «веточка, побег». После успешного клонирования в 1996 году овечки Долли всемирный интерес к этой проблеме резко усилился. Клонирование — процесс получения животного или человека, генетически идентичного родителям. Основа клонирования — пересадка ядер соматических клеток (ПЯСК). При ПЯСК ядро соматической клетки переносится в безъядерную клетку (ядро которой было удалено) при определенных условиях. В дальнейшем соматическое ядро перепрограммируется цитоплазматическими факторами, и образуется оплодотворенная яйцеклетка (ядро зиготы). Репродуктивное клонирование осуществляется посредством имплантации blastоцита, полученного путем ПЯСК, в матку, где будет развиваться эмбрион.

Данный метод репродуктивной медицины не пользуется большим успехом, и только доведенные до отчаяния супруги теоретически могут прибегнуть к клонированию. Например, клонирование человека может решить проблему мужского бесплодия. Если семенная жидкость мужа нежизнеспособная, или у него наблюдается недостаток половых клеток, в этом случае жена может зачать ребенка, генетически близкого к его отцу, только выйдя замуж за другого мужчину. При использовании же метода клонирования мужчина может предоставить ДНК, полученную из любой клетки его организма, которая потом сливается с ДНК яйцеклетки его жены. Эмбрион, образующийся в результате, вживляется в матку его жены. Применяя клонирование, можно навсегда преодолеть мужское бесплодие, поскольку для этого метода семенная жидкость не нужна. Более того, супруге в этом случае не нужно использовать семенную жидкость анонимного донора. Фактически ребенок будет кровным родственником мужа и жены.

Также клонирование способно решить проблему женского бесплодия. Существует два типа женского бесплодия: проблема с яйцеклеткой или проблема с маткой. Организм жены может быть неспособным продуцировать яйцеклетки, или же матка может отсутствовать, быть пораженной раком либо другими болезнями и т. д. В случае отсутствия яйцеклетки жена может использовать яйцеклетку другой женщины и ДНК своего мужа. Эмбрион будет развиваться в ней на протяжении всего периода беременности, а потом она может родить ребенка. Фактически ребенок может быть исключительно ее, без всякого участия мужчины.

Клонирование человека поможет уменьшить риск рождения ребенка с генетическими заболеваниями. Также клонирование способно помочь решить проблему поиска донора для трансплантации. Углубляясь в этот необычный вопрос, надо заметить, что можно клонировать даже человека, находящегося на смертном одре, и тогда его родственники будут иметь точную копию человека, которого они только что потеряли. Пожалуй, можно коснуться и проблемы родителей, потерявших ребенка: эмбриональные клоны детей можно замораживать для дальнейшего создания, в случае необходимости, генетических двойников.

## **Исламская биоэтика и клонирование человека**

С точки зрения ислама допустимым способом воспроизведения потомства является только тот, при котором происходит слияние яйцеклетки и семенной жидкости законных супругов. В таком случае ребенок получает гены от отца и матери. Клонирование человека позволяет создавать ребенка всего лишь с клеткой одного из родителей. Большинство исламских ученых рассматривают клонирование человека как *харам* по следующим причинам:

а) клонирование разрушает основную концепцию воспроизведения потомства, утвержденную шариатом, когда допускается слияние семенной жидкости и яйцеклетки только законных супругов;

б) клонирование имеет негативное влияние, поскольку разрушает родословную, семейные отношения, социальную структуру и нарушает многие принципы шариата, основанные на родословной;

в) нет никакой гарантии того, что люди, полученные путем клонирования, будут нормальными как сразу после рождения, так и на протяжении всей жизни<sup>23</sup>.

### **Клонирование человека: взгляды западной светской и исламской биоэтики**

В западной биоэтике существует как резко отрицательное, так и положительное отношение к клонированию человека. Некоторые критики обеспокоены возможным усложнением человеческих отношений в результате внедрения этой технологии. Другие считают, что клонирование является угрозой для отношений и гармонии в семье. Исламская биоэтика отрицательно относится к этому вопросу. Согласно западной секулярной биоэтике, наша психология неспособна воспринимать клонирование человека. Каждый человек интересуется своим происхождением и исто-

---

<sup>23</sup> *Mishal A. A. Cloning and Advances in Molecular Biotechnology: Islamic Shariah Guidelines // FIMA Year Book 2002 / Ed. H. E. Fadel. Islamabad: Federation of Islamic Medical Associations in collaboration with Medico Islamic Research Council (MIRC) Islamic international Medical College, 2002. P. 33–47*

рией. Хотя другие утверждают, что клонирование не должно критиковаться из-за угрозы нарушения личной уникальности; некоторые считают, что при клонировании человек воспринимается больше как объект, а не как личность. Другими словами, при внедрении методики клонирования ценность отдельного человека снижается, поскольку в любом случае его можно изготовить. Некоторые утверждают, что достоинство человека зависит от его природы, а не от того, каким путем он появился на свет. Исламская биоэтика рассматривает клонирование человека как нечто несовместимое с моделью создания вещей попарно, о чем было сказано в Коране (например, в аяте 51: 49).

«Не навреди» — важный принцип западной биоэтики. Критики подвергают сомнению соответствие технологии клонирования данному принципу. В целом, западная светская биоэтика все еще изучает и обсуждает разные «если» и «но» этой технологии и возможности ее внедрения. И напротив, хотя в исламской биоэтике поднимается вопрос о допустимости клонирования человека, большинство ученых все же относятся к этому отрицательно.

## Глава девятая

# ВЗГЛЯДЫ ЗАПАДНОЙ СВЕТСКОЙ И ИСЛАМСКОЙ БИОЭТИКИ НА ВСПОМОГАТЕЛЬНЫЕ РЕПРОДУКТИВНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ (ВРТ): ОБЩЕЕ СРАВНЕНИЕ

Эта глава посвящена сравнительному анализу взглядов западной светской и исламской биоэтики на ВРТ с акцентом на их философских вариациях. Биоэтика, как западная, так и исламская, является в первую очередь этикой, и потому в определенных этических вопросах, связанных с жизнью и смертью, их взгляды сходятся. Фундаментальное различие между ними состоит в их эпистемологических основаниях и метафизических уровнях.

Поскольку биоэтика зародилась на Западе, она отображает нравственные принципы и традиции Запада, а это значит, что они могут быть чуждыми для социокультурных реалий остальных частей мира и поэтому их следует пересматривать. Эпистемологически западная светская биоэтика считает эталоном нравственности человека. Исламская биоэтика в этой роли видит Бога.

Благодеяние является инструментом не только западной биоэтики, но и исламской. Его применение в медицине очень четко выражено в исламской биоэтике. Врачи поощряются видеть в пациентах только хорошие качества, независимо от обстоятельств. Но существует поразительное отличие между западной светской и исламской биоэтикой в интерпретации слова «хороший». Обычно хорошее определяется прагматиками как «наивысшее благо для наибольшего количества людей», но исламская биоэтика отвергает общепринятое благо как благо, которое для большинства людей выражается в обыденных вещах, таких как еда, вода, одежда, жилье и дружеское общение.

Другой важный вопрос в биоэтике: кто принимает решения? Хотя исламская биоэтика поощряет личностную свободу и автономность, существует разница в восприятии свободы в исламской и западной светской биоэтике: с точки зрения первой концепция свободы относительна, а с точки зрения второй — абсолютна. Ислам утверждает, что осознанность личности основана на ее познании Создателя — Аллаха. Вера в Аллаха — основной источник понимания человека.

В конечном итоге, ячейкой общества является не личность, а семья, составляющая основу гармонии во Вселенной на макроуровне. Фактически, с позиции исламской этики, центром жизни индивида является не он сам по себе, а семья. Человек — частичка социального строения. Например, если супруги столкнулись с таким диагнозом, как бесплодие,

они должны посоветоваться друг с другом, поскольку следующий шаг, будь то ВРТ или другой метод, и принятое решение должно быть общим, а не индивидуальным. Более того, оно должно соответствовать нормам шариата, поскольку личность является частью чего-то большего, а не обособленной маленькой единицей.

Существует качественное отличие между аутопсией и пересадкой органов, с одной стороны, и забором спермы — с другой. Согласие на аутопсию или пересадку органов приносит пользу людям, но требование отбора спермы после смерти без согласия усопшего (но при наличии согласия членов его семьи) кардинально отличается от этого. Пересадка органов с тела мертвого человека в тело живого разрешена в исламе, но только в случае, если согласие усопшего человека было получено до его смерти. Понятие прав неразрывно связано с идеей об обязательствах, поскольку там, где есть права, есть и обязанности. Этими обязательствами могут выступать обязанности супругов, родителей, родственников, детей и, в более широком смысле, общества и государства. В то время как западная секулярная биоэтика предоставляет людям абсолютную свободу, исламская биоэтика отдает все атрибуты высшей власти Аллаху.

Одно общее отличие между двумя мнениями предполагает радикальную несоизмеримость самой природы философского исследования. Западная секулярная биоэтика опирается на систематическую аргументацию и теорию, а исламская биоэтика — на Откровение. В то же время нужно отметить, что даже в случае наличия разногласий мы больше говорим о степени, чем об абсолютном отличии. Мусульманам следует размышлять и спрашивать себя о том, как они понимают и толкуют Коран. Более того, как и в случае с разными культурами и цивилизациями, нужно понимать, что взаимное исключение, соревнование и конфликты можно преодолеть только путем достижения взаимопонимания.



## Глава десятая

# ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Мы понимаем, что для преодоления множества возникших в медицине вопросов и вызовов существует необходимость в особой медицинской этике. Деонтология как теория биоэтики утверждает, что в основном правильность или неправильность действия зависит от его внутренней природы, а не от ситуации или последствий. Таким образом, относительно допустимости ИОД, исламская биоэтика запрещает использование семенной жидкости донора не только для того, чтобы предотвратить прелюбодеяние и сохранить родословную, но также и для того, чтобы поддерживать чистоту половых отношений между супругами. В конечном итоге влияние данной процедуры на ребенка, родителей и общество будет негативным. Особое внимание здесь уделяется благопристойности действия, независимо от его пользы или вреда.

Консеквенциализм делает акцент на нравственных последствиях и результатах действия, а не на самом действии. Согласно этому мнению, любое деяние считается морально правильным, если полезны его последствия. При этом исламская биоэтика рассматривает последствия и подходы в долгосрочной перспективе. Вместо того чтобы ориентироваться на мгновенную пользу от ИОД (то есть рождения ребенка), исламская биоэтика предпочитает учитывать длительные перспективы получения блага для супругов, при этом решительно отстаивая благополучие всех участников процедуры и общества в целом. Таким образом, учение исламской биоэтики, в широком смысле, совпадает с консеквенциализмом.

Западную светскую биоэтику беспокоит вопрос ослабления семейных уз, она также рассматривает возможность психологической угрозы для детей, будущих родителей, доноров спермы и т. д. Однако исламская биоэтика четко стоит на том, что супружеская связь должна сохраняться чистой, а психологические последствия для детей, проблема наследственности, возможность развития хаоса в обществе и другие трудности являются угрозой, не соизмеримой с конечной пользой от возможности завести ребенка какой-либо отдельной парой.

Обсуждая проблему использования эмбриональных стволовых клеток для исследований, и исламская, и западная светская биоэтика допускают это, учитывая пользу данной технологии. Что касается суррогатного материнства, то исламская биоэтика однозначно запрещает его как по внутренним, так и по внешним причинам. Западная биоэтика в этом вопросе позволяет действовать в зависимости от обстоятельств. Касательно клонирования человека западная светская биоэтика вы-

стует как за, так и против. Исламская биоэтика против клонирования, и главным ее аргументом служит то, что этот метод противоречит естественному способу воспроизведения потомства и, соответственно, пути Аллаха.

Сравнивая отношение западной светской и исламской биоэтики к вспомогательной репродуктивной медицине, мы видим, что их философские подходы совпадают или не совпадают в зависимости от того, в каком контексте они ее рассматривают. Исламская модель предлагает жизнеспособную и четкую альтернативу, которая не совпадает с доминирующим западным видением и его светским прагматизмом, отдавая предпочтение Откровению и духовному пониманию.

## Об авторе

**Шармин Ислам** окончила Университет Дакки, получив степень бакалавра и магистра с отличием. Доцент кафедры общего образования Северного университета в Бангладеш, доктор философии в области медицинской этики Университета науки в Малайзии. Преподавала также в Восточно-Западном университете города Дакка, Международном исламском университете Читтагонга.

Занимала ряд административных должностей в Восточном и Северном университетах Бангладеш. Основатель и координатор Клуба социального обеспечения, координатор Комитетов по борьбе с наркотиками и по предотвращению сексуальных домогательств, функционирующих на базе Северного университета Бангладеш. Управляющий партнер частной больницы «Аль-манар» (Дакка). Основатель и меценат школы для детей из малообеспеченных семей «Адоршо Патшала» (Дакка).

В сферу исследовательских интересов д-ра Ислам входят такие направления, как медицинская этика, мировые религии, моральная философия, деловая этика и социальная ответственность, психология и философия сознания.

Автор книг и ряда научных статей в международных журналах на темы суррогатного материнства, человеческого клонирования, искусственного оплодотворения, использования эмбриональных стволовых клеток и др. Выполнила переводы книг «Медицинская этика: исламская точка зрения» д-ра Омара Хасана Касуле, «Исламские учебные программы» д-ра Джамала Бадави и др.

# ОГЛАВЛЕНИЕ

Про серию

3

Глава первая. Введение

4

Глава вторая. Западная светская биоэтика

6

Глава третья. Исламская биоэтика

10

Глава четвертая. Философская значимость западной светской и исламской биоэтики

16

Глава пятая. Искусственное оплодотворение в контексте исламской и западной светской биоэтики: сравнительный анализ

19

Глава шестая. Экстракорпоральное оплодотворение (оплодотворение *in vitro*): взгляды западной светской и исламской биоэтики

22

Глава седьмая. Суррогатное материнство: взгляды западной светской и исламской биоэтики

25

Глава восьмая. Клонирование человека: взгляды западной светской и исламской биоэтики

27

Глава девятая. Взгляды западной светской и исламской биоэтики на вспомогательные репродуктивные технологии (ВРТ): общее сравнение

30

Глава десятая. Заключительные замечания

32

Об авторе

34

Научно-популярное издание

**Шармин Ислам**

**РЕПРОДУКТИВНАЯ МЕДИЦИНА:  
СВЕТСКАЯ И ИСЛАМСКАЯ БИОЭТИКА**

**ISBN 978-5-85803-582-4  
(Петербургское Востоковедение)**

Макет подготовлен издательством  
«Петербургское Востоковедение»

✉ 198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я 2  
e-mail: pvcentre@mail.ru; web-site: <http://www.pvost.org>

Главный редактор — *О. И. Трофимова*  
Литературный редактор — *Н. Л. Товмач*  
Технический редактор — *Е. М. Денисова*  
Корректор — *Н. Л. Товмач*  
Дизайн обложки — *И. Т. Картвелишвили*

Подписано в печать 08.10.2021. Формат 70 × 100 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>  
Бумага офсетная. Печать офсетная. Объем 2,25 усл. печ. л.  
Тираж 500 экз. Заказ № 64

PRINTED IN RUSSIA

Отпечатано в типографии ООО «Литография Принт»  
191119, Санкт-Петербург, ул. Днепропетровская, д. 8, офис 14  
web-site: [www.litobook.ru](http://www.litobook.ru)  
e-mail: [info@litobook.ru](mailto:info@litobook.ru)

Серия «МИР СОВРЕМЕННОГО ИСЛАМА» знакомит российского читателя с серией «Books-in-Brief», которая является собранием главных изданий Международного института исламской мысли, представленных в кратком изложении. Облегченный формат позволяет сэкономить время, однако дает читателю реальную возможность составить впечатление о полной версии каждой книги и помогает проникнуть в суть оригинала.

Серия состоит из своего рода синопсисов-обзоров полных изданий, которые, как мы надеемся, будут побуждать читателей к дальнейшему, более глубокому изучению оригиналов.

В последние десятилетия биоэтика стала одной из ведущих областей научных исследований. С появлением новых возможностей в медицине изменилось и наше понимание того, что же есть жизнь и живое. В связи с этим возникла потребность в новой медицинской этике, которая помогла бы справиться с проблемами и вызовами, которые стоят перед такими отраслями, как генетика и репродуктивная медицина.

Особенно острую моральную дилемму для медицинских экспертов представляют вопросы, которые нужно рассматривать сквозь призму религии: может ли женщина быть суррогатной матерью для своей сестры, может ли бездетная пара пользоваться услугами донора для искусственного оплодотворения, возможно ли клонирование человека, наконец — какова позиция ислама по всем этим вопросам?

В настоящем издании читатель найдет сравнение и противопоставление двух моделей биоэтики: западной светской и религиозной исламской. Автор имеет целью доказать, что исламская точка зрения (основанная на Коране и Сунне) предлагает осуществимую и понятную альтернативу, которая выходит за рамки доминирования светского понимания и его философских основ, поскольку опирается на Божественное откровение и духовное понимание мира.

Книга будет интересна широкому кругу читателей.



ISBN 978-5-85803-582-4



9 785858 035824