

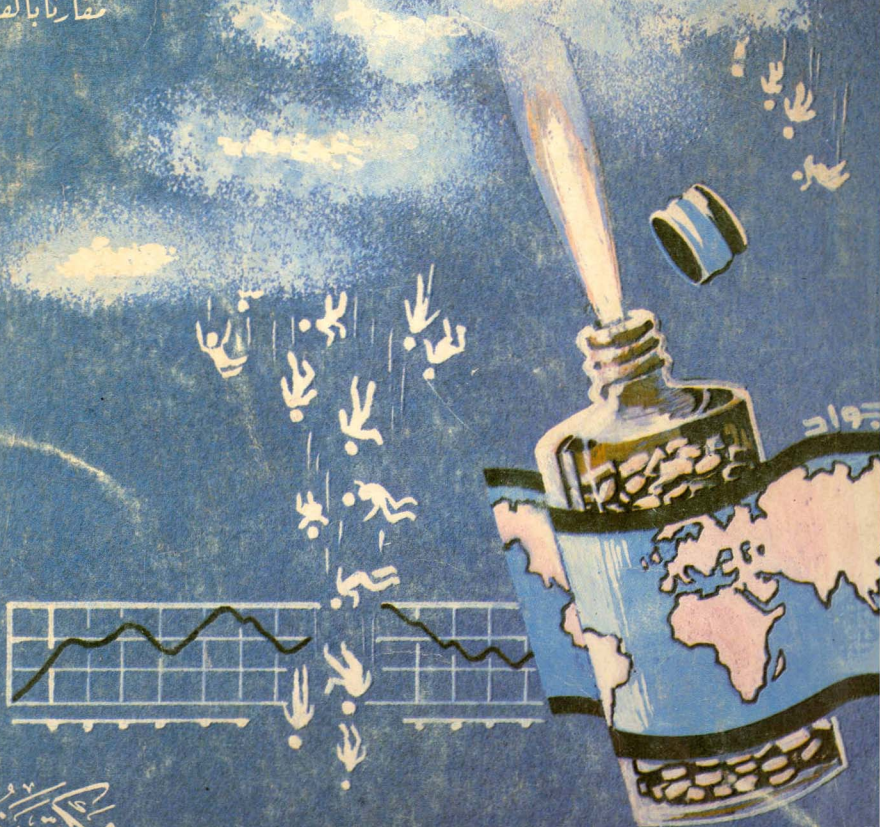
الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

مَسْأَلَةٌ

تَجَدِيدُ النَّسِكِ

وَقَايَةُ وَعِلَاجُهَا

بحث علمي اجتماعي يناول مختلف الصور
لنوع الحمل وأبساطه في حكم الشريعة الإسلامية
مقارناً بالقانون



مكتبة الفارابي

مَسْأَلَةٌ

تَحْرِيدُ النِّسَاءِ

وَقَائِكَةُ وَعِلَاجُهَا

بِحِثِّ عِلْمِي اِجْتِمَاعِي يَتَنَاوَلُ مُخْتَلَفَ الصُّوَرِ
لَمَنْعِ اَهْلٍ وَابْسَاطِهِ فِي مَهَامِ الشَّرِيعَةِ الْاِسْلَامِيَّةِ
مُقَارِنًا بِالْقَانُونِ

بِقَلَمِ
الدُّكْتُورِ مُحَمَّدِ سَعِيدِ رَمِيحَانَ الْبُوَيْطِيِّ

مَكْتَبَةُ الْفَارَاقِيَّةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
أجمعين . وأسأل الله تعالى أن يرزقني السداد في القول ، والاخلاص في القصد
وأن يقيني غوائل النفس والهوى .

وبعد ، فإن الحديث عن تحديد النسل بمختلف أسبابه الوقائية ،
والعلاجية ، حديث خطير هام ذو ثلاث شعب : الصحة الجسمية ، والاخلاق
الانسانية ، والمصلحة الاجتماعية .

وأنت خير أن كل واحدة من هذه الشعب الثلاث ، أساس كبير في بناء
المصلحة الانسانية المطلقة . فكيف وهن جميعاً عناصر جوهرية في بنية
هذا الموضوع ؟

ومع ذلك ، فلم أكن متنبهاً الى ما لهذا الموضوع من الاهمية البالغة ، الى
أن استجبت لدعوة كريمة تلقيتها من نقابة الاطباء في حماه ، للاشتراك في
ندوة عن الاجهاض بين الشريعة والطب والقانون ، وذلك بتاريخ ٧ / ٧
عام ١٩٧٤ .

فلقد ظهر لي آنذاك مدى حاجة مجتمعنا الى عرض حكم الشريعة الاسلامية
بتفصيل واف وأسلوب بين في الصور المختلفة لمنع الحمل وإسقاطه .
ذلك لاني لاحظت من خلال ما ألقى في تلك الندوة من بحوث ، وما
انتهى إليه المستمعون من تأثر وقناعات ، ان السواد الاعظم من الناس ،
يشدون تخيلاتهم وأفكارهم الى مثاليات مطلقة تعيش فوق أجنحة الوهم ، في

الوقت الذي يسلمون فيه أنفسهم الى تيار الواقع المادي ، والحياة
الشهوانية الجانحة ! ..

يرضون عواطفهم ، وتطلعاتهم الانسانية بألحان شجية تتحدث عما هو
أسمى من العدل ، وتمجد ما هو أبلغ من الحق . ثم يسرعون فيرضون أهواءهم
وشهواتهم بالاستسلام الفعلي لوحى هذه الاهواء ، وللسير في طريق الظلم بدلاً
من العدل ، والانضواء تحت سلطان الباطل بدلاً من الحق ! ..

ما كان أغنام عن ان يهتفوا بما هو أسمى من العدل ، لو تمسكوا بالعدل
وحده ثم لم يجنحوا عنه الى ظلم . وما كان اغنام عن أن يجدوا ما هو أبلغ
من الحق ، لو تمسكوا بالحق وحده ثم لم يتحولوا عنه الى باطل .

أجل . فلقد عجب طائفة من المستمعين من ان يقف كل من الطب والقانون
والضمير الانساني موقف المندد بالاجهاض غير العلاجي ، بكل صورته وفي
سائر المراحل التي تمر بها الحامل ، ثم تفصل الشريعة الاسلامية في الامر ،
فتبيحه تارة وتحرمه أخرى . وقال قائل منهم : أتكون الشريعة الاسلامية
أقل اهتماماً بالانسانية من القانونيين ورجال الطب والاجتماع ؟ ! ..

وأقول : عندما يكون رصيد الاهتمام بالانسانية مجرد أقوال مرصوفة ،
فحدث عن السمو الانساني الرخيص ولا حرج .

عندما لا يكلف الاهتمام بالانسانية سوى صياغة عدد من المواد القانونية
تحرم الاجهاض او تحديد النسل على الورق ، حيث تنام هذه المواد بعد ذلك
على رفوفها ، ويقبل كل من النساء والاطباء ، في شركة تعاونية ، على الاجهاض
حتى تجد حالة اجهاض مقابل كل حالة ولادة - يصبح التمجيد بالانسانية
والدفاع عنها مجرد أنغام مرعجة تسكن اليها النفس ويلتذ بها الحلم ، ولا تكلف
المؤمن بها أي جهد .

وهنا تبرز الامة القصوى لبيان أسلوب الشريعة الاسلامية في معالجة الامور ، كما تبرز ضرورة الكشف عن ان الشريعة الاسلامية لا ترضى بحال من الاحوال أن تعالج المشكلات معالجة فوقية ، ثم تمر عنها دون ان تغوص بالمعالجة الى دعائها وجذورها وأعمق أبعادها .

كما تتجلى ضرورة الكشف عن ان الاسلام لم يكن يوماً ما أنشودة عاطفية تطرب الاخيلة والاحلام . وإنما هو دائماً سبيل معبدة أمام الانسانية كما هي في فطرتها الذاتية الاصلية ، لكي تصل منه الى كل ما يحافظ على هذه الفطرة ، مستقيمة صالحة نامية .

ومن هذا المنطلق يعالج الاسلام الإجهاض وعموم ما يسمى بتحديد النسل ويعطيه حكمه . أي إن معالجته في الاسلام لا تبدأ من اللحظة التي تطرق فيها الحامل عيادة الطبيب لتسري اليه أنها تريد إسقاط حملها . إذا تبوء معالجته بالخبية والضياع وتؤول الى مجرد رصف للأقوال .

وإنما تبدأ من رعاية أولى الحلقات التي تسير مترابطة في طريق بناء المجتمع الصالح وتربية الفرد الراشد ، حيث تسري هذه الرعاية خلال منهج متكامل ، عناصره العقيدة اولا ، والاخلاق ثانياً ، والتشريع ثالثاً . ولا يستهدف إلا اعطاء كل ذي حق حقه ، دون افراط ولا تقريظ ، ودون مزادة ولا رياء .

فإذا عالج بعد ذلك مشكلة امرأة طرقت باب طبيب لتستعين به في إسقاط حملها ، فإنما ذلك استدراك لشطحة ، او سد لثغرة ، او اعانة على ضرورة .. وإنما ينظر فيه على كل حال الى ما تقتضيه حقوق كل من الجنين والوالدين والمجتمع .



من الواضح انه لم يكن المجال متسعاً لشرح هذا كله بتفصيل في الندوة التي ألهت فيها . فكان من توفيق الله أن ألهمني كتابة هذه الفصول التالية ، لبيان حكم الشريعة الاسلامية لعموم ما يدخل تحت اسم تحديد النسل اولاً ثم لموازنة ذلك بما يراه القانون وما يقتضيه حال المجتمع ثانياً ، ثم لبيان منطلقات الشريعة الاسلامية في هذا الموضوع ثالثاً .

• واني لأسأل الله تعالى أن يبصرني بالحق ، وان لا يحرمني نعمة الاخلاص لوجهه الكريم انه ولي كل توفيق .

الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

دمشق في ٢٥ محرم عام ١٣٩٦

٢٧ كانون الثاني عام ١٩٧٦

تمهيد

يتدرج السمي الى تحديد النسل في مرحلتين اثنتين :
أما المرحلة الاولى ، فتمثل في اتخاذ السبل الوقائية المانعة من حدوث الحمل ، من استعمال للعلاج ، سواء كان المستعمل الزوج او الزوجة ، ومن عزل الرجل ماءه عن الزوجة في أثناء الجماع ، وما أشبه ذلك من الوسائل المختلفة الاخرى .

وأما المرحلة الثانية ، فتمثل في الالتجاء الى السبل العلاجية المختلفة لاسقاط حمل ظهرت دلالاته ، سواء أكانت المبادرة الى ذلك في الايام الاولى لظهور الحمل ، أم في أي فترة أخرى بعد ذلك .
فلا شأن لنا في هذا المقام بما يسمونه : الاجهاض العفوي ، وهو سقوط الجنين تلقائياً بدون سبب .

ولا شأن لنا بتقسيم الاطباء والقانونيين له الى خصوص ما يسمى بالاجهاض الطبي والاجهاض المفتعل أيضاً كان السبب .
إذ الاجهاض العفوي لا يتعلق به حكم شرعي ، لعدم وجود متسبب له .
وما يسمى بالاجهاض الطبي والجناي المفتعل ، لا بد ان يدخل جميعه تحت مجهر دراسة شرعية مستوعبة ، بناء على قواعد وادلة واحدة . حتى اذا فرق الحكم الشرعي بين حالة واخرى ، بنينا التقسيم على مقتضى ذلك ، وأعطينا لكل قسم عنوانه المتسق مع حكمه الشرعي .

أساس الحكم الشرعي في هذه المسألة :

واعلم ان جميع ما سذكروه من الاحكام الشرعية المختلفة لحالات تحديد النسل وأنواعه ، يترتب على ضرورة التنسيق بين حقوق ثلاثة :

١ - حق الجنين

٢ - حق الابوين

٣ - حق المجتمع

فمن التنسيق التام بين هذه الحقوق الثلاثة ، يستبين الميزان المتبع في اعطاء الاحكام الشرعية المختلفة لانواع العمل على ايقاف النسل .

الفرق بين المنطلق الشرعي والقانوني :

ولا ريب ان هذا المنطلق يعد من أهم ما امتازت به الشريعة الاسلامية عن القوانين المختلفة في معالجة هذا الموضوع . بل هو من أبين الأدلة على ما تتسم به هذه الشريعة من الدقة في تقويم معنى العدالة واعطائها كامل حقها . ذلك لان اكثر القوانين المرعية في العالم تنظر بصدد الحكم في موضوع العمل على ايقاف النسل ، بالسبل الوقائية عموماً والعلاجية خصوصاً ، الى حق واحد من هذه الحقوق ، وهو حق الجنين . دون ان تأخذ بعين الاعتبار حق الابوين او المجتمع او ان تنظر الى علاقة هذه الحقوق ببعضها ، وان تنبئه الى ضرورة التأليف والتنسيق بينها .

ولذلك فهي تدافع عن المسألة بمنطق عاطفي أكثر من ان تعالجها على اساس من العدالة المطلقة والشاملة بكل ما لها من حجم وأبعاد

صحيح ان هذا المنطق العاطفي ساقها الى الحيلة في الامر ، وحملها على تحريم صور كثيرة من السعي الى ايقاف النسل ، لا سيما ما يسمونه بالاجهاض الاجتماعي ، وهو الذي لا يتم بناء على ضرورات صحية ، بل يجري خفية عن

عين الرقابة القانونية ؛ وان تم بموافقة الزوجين وفي الاسابيع الاولى من الحمل ولم يترتب عليه أضرار صحية .. وصحيح أنها رفعت بين يدي هذه الحيطه شعاراً عاطفياً جميلاً يقول : من حق كل جنين علينا أن نوسع له مكاناً على مائدة الحياة .. غير ان شيئاً من هذه القوانين لم تستطع ان تقف حائلاً دون أخطر عمليات الاجهاض وأسوأها ، كما أنها لم تستطع ان تحول دون تفافقها وارتفاع نسبتها في المجتمعات المختلفة بإطراد .

ذلك لان الابوين (وهما في هذه المسألة إما ان يكونا زوجين او خليتين) لا بد أن يفرضوا ما بعدئذ حقوقاً لهما ، إن لم يتسن ذلك تحت ظل القوانين ورقابتها ، فبالسبل الخلفية المتنوعة .
والمجتمعات هي الأخرى لا بد أن تفرض مآثرها حقاً لها ، إن لم يأذن بها القانون فرضتها قفراً من فوقه ^(١) .

ولا بد أنك تسأل : فمن أين يستلهم كل من الابوين حقه ، ومن أين تكتسب المجتمعات حقوقها ؟

والجواب : إن الانسان اذا ترك وشأنه دون ان يفرض في وجدانه وازع ، ودون ان توجهه سلطة ذات قوة وشأن بمقتضى ذلك الوازع ، فلا بد أن يستلهم الحق من مقتضى مصاحته الشخصية الضيقة . وعندما يكون المجتمع مكوناً من أفراد هذه حالهم ، فلا بد أن يستلهم هو الآخر حقه من هذا السبيل .

(١) بشكل الاجهاض الاقانوني ، وهو الذي يسمونه بالاجهاض الاجتماعي ٩٥٪ من حالات الاجهاض يقرر الاتحاد الدولي العلمي للاسكان أن ٣٠ مليون حالة اجهاض تقع في العالم كل عام . أي بنسبة اجهاض واحد الى كل أربع ولادات . وفي فرنسا يقع في مقابل كل ولادة اجهاض واحد ، وتقدر مجلة بولونية عدد الاجهاضات سنوياً في أوروبا بـ ١٠٩٠٠٠٠٠٠ . هذا على الرغم من ان معظم الدول الاوروبية تحرم الاجهاض ولا تجيزه إلا لأسباب صحية خاصة

ومها حرمت القوانين بعد ذلك او هددت وردعت ، فانها لا تستطيع ان تسير الناس طوعاً في السبيل الذي تشرعه لهم ، ما دام ذلك يتعارض مع المصلحة الشخصية لكل منهم بل ان أي سلطة او قوة في الدنيا ، لا تستطيع أن تقنع مجتمعاً ما بالتزام ما تستقل بتقديمه له من قائمة الواجبات .

ربما استطاعت أن تلزمه بها الزاماً ؛ وتحمله عليها كرهاً ، ولكنها لا تستطيع أن تغرسها في مكان القناعة العامة من نفسه مها سلكت الى ذلك من سبيل

ولكن التشريع الذي يرسم لكل ذي حق حقه ، يميزان من العدالة المطلقة ثم يرضى هذه الحقوق جميعها ، ولا ينسى حقاً في سبيل العناية بحق آخر ، ثم يعتمد على وازع قد غرس في كيان الافراد ، سيجد سيلاً معبدة الى افئدة الناس ورضاهم

وليس بعد التشريع الإسلامي من تشريع يتسم بهذا المعنى العظيم .
فمن أين يأتي الوازع ؟

الوازع كلمة ، لا معنى لها الا ان فسرتها بالعقيدة .

والعقيدة لا تعتمد على اساس علمي راسخ ، الا اذا كانت ديناً .

وانما نعني بالدين هنا الدين الحق الذي بعث به الانبياء جميعاً ، ألا وهو الاسلام .

فالقناعة الدينية هي التي تشكل الوازع . وكل ما وراء ذلك وهم وزخرف من الكلام الخادع .

ومعنى هذا ان الوازع الديني اذا انحسر من المجتمع ، بأن تقلص سلطانه من قلوب الناس ، فإن ذلك المجتمع يضع لنفسه عندئذ قائمة حقوقه كما يجب ،

ثم يسمى الى تحقيقها والتمتع بها بكل جهده ، ولا يقوى على الوقوف في وجه ذلك أخلاق ولا قانون ولا نصح ولا توجيه .

وما الابوان اللذان جمعها الحب ، او أظلهما قانون الزواج ، الانموذج مصغر للمجتمع عندما تكون هذه حاله .

لقد نظرت القوانين المختلفة الى الاجهاض من خلال شعور عاطفي براق ، يرى أن اي طفل يتجه مقبلا الى الدنيا ، من حقه ان يجد لنفسه متسعاً على مائدة الحياة ! ..

ولكنها لم تتساءل عن مصير ما قد يراه المجتمع لنفسه من حق في مقابل ذلك ، ولم تتساءل عما قد تراه الام او الاب او كلاهما من حق في ان يجتمعا على ارتشاف اللذة دون شاغل لهما او منغص ، كما انها لم تتساءل عن الوازع الذي يحفز الناس على تنفيذ احكامها مؤثرين لها على ما قد يرونه لانفسهم من حقوق وامتيازات ، بل قدمت عوضاً عن ذلك كله ترنيمات من النصائح والمواعظ الفارغة التي لا تنهض على أي جذع من العقيدة والايان .



التشريع الاسلامي وأساسه الاعتقادي :

أما شريعة الاسلام ، فانها لم تنظر الى مسألة الاجهاض او ما يسمى اليوم بتحديد النسل عموماً ، الابناء على نظرة متسقة عامة لحقوق كل من الجنين والابوين والمجتمع .

غير ان الشريعة الاسلامية ، عمدت قبل ان تصدر احكامها في هذه المشكلة بناء على هذه النظرة ، فأخذت زمام المبادرة ، وشرعت هذه الحقوق اكل من الابوين والمجتمع والجنين ، ثم وضعت ضوابطها ، وبينت موجباتها

وعدت قبل ذلك ايضاً فأقامت لذلك كله الاساس الاعظم لها ولكل حق في الحياة ، الا وهو اساس العقيدة .

وذلك ، عندما كشف الدين الاسلامي - وهو الدين الحق الذي ارسل به جميع الانبياء الى الناس ، كما ذكرنا - اللثام عن خفيات الكون وما وراء عالم الشهود ، وعرف الناس بهوياتهم الحقيقية ، وبالخالق الذي كونهم ونشأهم وبالمآل اليقيني الذي ينتظرهم . ثم امرهم ان يتأملوا ذلك كله بأفكارهم ، ثم ان يضعوه موضع الاعتقاد من قلوبهم .

فلما تم وضع هذا الاساس العظيم الاول ، استقامت عليه غراس الحقوق الفردية والاجتماعية وواجبات كل منها ، وتم الايمان بذلك كله تبعاً للايمان بذلك الاساس العظيم الذي اسس عليه

فهما شرع الاسلام بعد ذلك من احكام ، فانها تأتي اولاً مضبوطة بحدود تلك المصالح والحقوق لا تتقاد لهوى ولا تتأثر بعاطفة ، وهي ثانياً تحتفظ في طيها بعوامل التقديس والتنفيذ لها ، اذ كانت قائمة على ساق العقيدة ، موصولة بيقين القلب ومخافة النفس .

متى يستوي سلطان التشريع الاسلامي والقوانين الاخرى ؟

ومعنى هذا الذي قلناه ، ان الحديث عن احكام الشريعة الاسلامية في مسألة ما ، حيثما فصل عن هذا الاساس الذي اوضحناه ، ثم بعثرت احكامه بين الناس مقطوعة عن نسبتها مفصولة عن شرايينها - فقد مزيته التي يمتاز بها عن سائر القوانين . وعادت الاحكام الشرعية مثلها ، قيوداً وَاوامر كلامية مجردة ، لا تلتقي مع السلوك والتطبيق الا في اضيق الظروف والاحوال .

اننا ندعو دائماً الى ان نستبدل بهذه القوانين التي ليست في حقيقتها الا مزقاً لاهواء وافكار اجنبية متنوعة ، احكام الشريعة الاسلامية ، لما غتاز به من الانسجام مع الفطرة والسير مع المصلحة الحقيقية للانسان والمجتمع . ولكن ما ينبغي ان نتفائل او نفتبط كثيراً ، فيما لو طوينا عن مجتمعا نصوص تلك القوانين ، ثم اثبتنا في مكانها قانون الشريعة الاسلامية من حيث إنه مجرد قانون ! ..

ذلك لان هذا الاستبدال في حقيقته ليس اكثر من استبدال نصوص بأخرى . وما كان لتغيير الالفاظ والنصوص من سبيل الى تغيير الافكار والسلوك .

وانما السبيل الحقيقي للتغيير هو ان تعمد اولاً فتضع في المجتمع قاعدة الشريعة الاسلامية ، ثم تقيم من فوقها احكامها وقوانينها الجزئية والتفصيلية ، منوطة بها ومعتمدة عليها .

فعندئذ يصل تيار الاضاءة ، منطلقاً من ذلك المولد العظيم ، بتلك النصوص والقوانين المختلفة ، حيث يسري لها اشعاع وهاج الى القلوب يجعلها تنقاد اليها بالتقديس والقناعة والتنفيذ .

انني سأكتب في الصفحات التالية حكم الشريعة الاسلامية في مختلف حالات العمل على ايقاف النسل او تحديده ، غير اني اقول سلفاً للقارىء الكريم : ان هذا الذي سأكتبه لن يكون له على المجتمع سلطان اقوى من سلطان القوانين الاخرى ، ما دام ان الامر لا يتناول بالنظر والمعالجة الا نهايات او تصرفات فوقية مفصولة عن النظر في عواملها العميقة والبعيدة . ان كتاباً جديداً يعالج حكم الاجهاض في الشريعة الاسلامية ، لا يعني

الا انه يشكل الرقم الثاني عندما يوضع الى جانب كتاب مشابه له ، يعالج حكم الاجهاض في نظر القوانين المختلفة ، ولا يشكل الرقمان الا السبيل الى ثقافة اشمل واطلاع اوسع .

ولكن اذا ما تلقفت هذا البحث افكار مؤمنة بالله ورسوله واليوم الآخر ، وتذهبت الى انه انما يتضمن حكم الله عز وجل في هذا الموضوع ، والى ان الله تعالى هو العادل في احكامه والحكيم في تشريعه ، فلا يجد الملتزم بها الا السعادة والخير ، والى ان الله تعالى رقيب على عباده ، بصير بكل ما يفعلون ويتركون ، والى انه سيجمعهم ليوم لا ريب فيه ، فيثيب الحسن على احسانه ، ويعاقب المسيء على اساءته - اقول : اذا درس هذا البحث مؤمن بهذا كله ، قام له منه اعظم سلطان على السلوك وتحقق منه اتم سعادة للمجتمع المكون من هؤلاء المؤمنين .



ولما كان المنهج لا يسمع لي بأن اقيم هذا البحث على كل من اسس العقيدة وفروع الاحكام التشريعية معاً ، كان لا بد من ان احصر الفكر والنظر في هذا الجانب الثاني ، اذ كنت بصدد بيانه والكشف عن خوافيه .

ولكني انما اكتبه لاولئك المؤمنين بأن القرآن هو كلام الله وان السنة ليست الا وحياً من عند الله ، اولئك الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذا تليت عليهم آياته اقصعرت جلودهم ، وعلموا أنهم مبعوثون ايوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين .

فاذا رغب آخرون ، من دون هؤلاء المؤمنين أن يقرؤوه ويقفوا على حكم الاسلام في هذه المسألة التي شغلت كلا من الطب والقانون والاخلاق في هذا

العصر ، فاني لارجو من هؤلاء الناس ان يضيفوا اليه دراسة أخرى في العقيدة
الاسلامية ، يتأملونها بعقول حرة ، وأفكار علمية متجردة من كل عصبية
وغاية وهوى ، فان ذلك أخرى أن تؤتي هذه الدراسة ثمارها في نفوسهم .
والإفان ثمرة واحدة هي التي ستتحقق من كل ما سأكتبه مها جاء
الاسلوب بيناً والمضمون مقبولاً ودقيقاً ، ألا وهي ثمرة المديح والإطراء له
ووصف الشريعة الإسلامية بالدقة والروعة والتكامل . وهي ثمرة أحرزتها
الشريعة الإسلامية منذ زمن بعيد ، على السنة الحصوم قبل الاصدقاء ، شهدتها
المؤتمرات وأسابيع الفقه الإسلامي التي عقدت في اطراف مختلفة من هذا المعلم
الفسيح . فلا اصحاب هذا الإطراء أفادوا من اطرائهم لتقويم أنظمتهم وترك
أخطائهم ، ولا رب هذا التشريع ناله شيء من ذلك كله ، اذ لم تكن به
حاجة الى شيء منه

وصدق الفاطر الحكيم اذ يقول في محكم كتابه : « لن ينال الله لحومها
ولا دماؤها ، ولكن يناله التقوى منكم ،

★ ★ ★

أحسب ان القارئ الكريم قد اصبح مهياً بعد هذا التمهيد ، لمعرفة حكم
الشريعة الإسلامية في محاولات ايقاف النسل وقاية وعلاجاً ، وللتنبه الى
الاطار الهام الذي تجب دراسة الشريعة في داخله ، حتى تتجلى قيمة الفرق
بينها وبين القوانين المختلفة الأخرى .

فلنبداً معاً بدراسة هذه الاحكام ، على ان لا ننسى شيئاً مما قد ذكرناه
في هذا التمهيد متبعين المنهج التالي :

القسم الاول : تحديد النسل بالاسباب الوقائية ، ونعالجه اولاً بالميزان

الفقهي ثم نقارنه بميزان الحاجة الاجتماعية لنرى وجه التطابق بينهما ، ونوضح خلال ذلك كيف ان الحكم الفقهي المتعلق بهذا القسم قائم على تنسيق دقيق بين كل من حق الطفل والابوين والمجتمع

القسم الثاني : ويتناول حكم تحديد النسل بالاسباب العلاجية ، اي بعد ظهور الحمل ، بأنواعه المختلفة ، وفي الحالات العادية والاضطرابية التي تدخل تحت ما يسمى بالاجهاض العلاجي . نوضح حكمه طبقاً للميزان الفقهي اولاً ثم في نظر القانون والميزان الاجتماعي ثانياً . ثم نوضح كيفية نهوض الحكم الشرعي لهذا القسم ايضاً على تنسيق دقيق بين حقوق كل من الجنين والابوين والمجتمع

القسم الثالث : وفيه نبين حكم الاجهاض لحمل تكون من السفاح ، نبينه طبقاً لميزان الشريعة الاسلامية اولاً ، ثم للميزان القانوني والاجتماعي ثانياً ، مع عقد مقارنة بينها . فاذا انتهينا من ذلك اوضحنا كيف ان حكم الشريعة الاسلامية في هذا القسم ينهض مرة اخرى على التنسيق الدقيق بين الحقوق الثلاثة المذكورة .

القسم الرابع : وفيه نتناول حكم الاجهاض في القضاء الدنيوي ، حيث نستعرض مختلف انواع الاجهاض والغرامات التي فرضتها الشريعة الاسلامية في مقابلها

وبهذا القسم نختم بحوث هذا الكتاب

القسم الأول

تحديد النسل بالأسباب الوقائية

أولاً في الميزان الفقهية

تحرير محل البحث :

أ - نقصد بهذا القسم ، كل ما قد يعتمد الزوجان من الوسائل التي من شأنها أن تحول دون نشوء الحمل ، كالعلاجات المختلفة التي تلجأ الي استعمالها الزوجة ، وكالعزل (١) الذي قد يمارسه الزوج .

فلاشأن لنا اذاً في هذا القسم بالاجهاض وانواعه ، من كل ما يعتبر اسقاطاً لجنين أو لمادة جنين بعد العلق ، ولاشأن لنا بالحديث عن هذه الوسائل ذاتها عندما يلجأ اليها مرتكبو الفواحش ، فكان ذلك فصل مستقل به ان شاء الله .

٢ - كل ما سنذكره من الاحكام الشرعية في هذه المسألة إنما يتعلق بالزوج والزوجة ، وبتعبير أعم : بالرجل والمرأة اللذين يتوقع أن ينشأ منها الجنين ، أي فهي أحكام مشروعة للأفراد أصحاب العلاقة المباشرة بالمسألة ، وليست مشروعة للمجتمع من حيث هو هيئة تركبها يبية تمثلها مع الناس الدولة أو يمثلها الحاكم .

وإذا فإن الدولة لا تستطيع أن تفيد شيئاً من أحكام الجواز التي سنذكرها في هذه المسألة ولا يحق لها أن تعتمد عليها في أي إجراء تتخذه . ذلك لأن الدولة ليست هي الفرد صاحب العلاقة المباشرة في الموضوع ، وليست لها أي سلطة أو ولاية على شيء من أركانه .

(١) العزل في هذا الصدد هو أن يعزل الرجل مائه عن المرأة عند الجماع ، كي

لا يتم العلق

ارابت الى الطلاق ؟ . . إنه حق أعطاه الشارع لصاحب العلاقة ، أي لمن بيده عقد الزواج بشروط وقيود معروفة . فهل للدولة أن تفرض لنفسها صلاحية ممارسة هذا الحق وصلاحية فرضه على من تشاء من الناس . . أي بأن تجبر من تشاء على الطلاق أو توقع هي الطلاق عندما تجد أن مصلحة ما تقتضي ذلك ؟

كذلك أحكام تحديد النسل ، فإنما هي عائدة الى الشخصين اللذين يمثلان أركان القضية . فليس للحاكم ان يحتج بحالة يحيز الشارع فيها للزوجين العمل على تحديد النسل ، فيبني عليها دعوة عامة الى ذلك ، ويذهب يثير له الدوافع والمرغبات بل يشرع له الالزامات الأدبية بالوسائل المختلفة .

وأصل هذا الذي نقرره أن المباح في الشرع نوعان :

نوع يتفق مع حكم الاصل مما ينطوي على فائدة ومصلحة عامة ، كالتمتع بالطيبات وتناول المنتفعات التي لا ضرر فيها . فحكم الإباحة في هذا النوع سار في حق الفرد والجماعة ، يقضي به الفرد نفسه ، ويقضي به اذا شاء الحاكم لمجتمعه . دون اجبارولا إلزام إلا في حدود المصلحة العامة .

ونوع آخر لا يتفق مع حكم الأصل من الإباحة الأصلية العامة ، وإنما دَخَلَهُ حكم العفو ، او الإباحة (بتسمح في التعبير) من أجل عارض يتعلق بأشخاص باعيانهم ، فحكم العفو او الإباحة يبقى خاصاً في نطاق هؤلاء الأشخاص الذين تعلقت بهم احوال اقتضت التخفيف في أمر كان في أصله غير مباح ، دون أن يتجاوز الى غيرهم

وأنت تعلم أن النكاح انما شرع في أصله من اجل النسل ، ولحكمة بقاء النوع ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : تناكحوا تناسلوا تكثروا فاني مباح بكم الامم يوم القيامة (١).

(١) رواه عبد الرزاق عن سعيد بن أبي هلال مرسلاً .

فالسعي الى ايقاف النسل او تقليصه مناف لاصل ما شرع النكاح من أجله ، ولكن الشارع الحكيم جل جلاله رخص للزوجين في محاولة جزئية وفردية للحد من النسل نظراً لظروف او مصالح شخصية قد تكتنفها او تكتنف أحدهما ، أما الحكم العام فقد بقي على أصله وهو المنع ، والحاكم العام هو الامين على ذلك .

وفي بيان هذا الاصل يقول الشاطبي رحمه الله :

[إن المباح ضربان : أحدهما ان يكون خادماً لاصل ضروري او حاجي او تكميلي ، والثاني ألا يكون كذلك . فالاول قد يراعى من جهة ما هو خادم له ، فيكون مطلوباً ومحبوباً فعلة . وذلك ان التمتع بما أحل الله من المأكل والمشرب ونحوها مباح في نفسه ، وابطاحته بالجزء . وهو خادم لاصل ضروري وهو اقامة الحياة ، فهو مأمور به من هذه الجهة ، ومعتبر ومحبوب من حيث هذا الكلي المطلوب ؛ فالأمر به راجع الى حقيقته الكلية ، لا الى اعتباره الجزئي . ومن هنا يصح كونه هدية يليق فيها القبول دون الرد لا من حيث هو جزئي معين . والثاني اما أن يكون خادماً لما ينقض أصلاً من الاصول الثلاثة المعتبرة او لا يكون خادماً لشيء ، كالطلاق ، فإنه ترك للحلال الذي هو خادم لكلي اقامة النسل في الوجود . وهو ضروري لإقامة مطلق الالفة والمعاشرة واشتباك العشائر بين الخلق ، وهو ضروري او حاجي او مكمل لاحدهما . فإذا كان الطلاق بهذا النظر حراماً لذلك المطلوب ونقضاً عليه ، كان مبيحاً ؛ ولم يكن فعلة أولى من تركه ، الالمعارض أقوى كالشقاق وعدم اقامة حدود الله . وهو من حيث كان جزئياً في هذا الشخص وفي هذا الزمان مباح وحلال]^(١)

(١) الموافقات للشاطبي : ٢٨/١ وانظر بمبحث تنظيم الأسرة للشيخ ابوزهرة في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الاسلامية .

وقد يعبر عن هذا الاصل الذي قررناه بالقاعدة الفقهية القائلة : ليس كل ما هو مشروع للفرد مشروعاً للجماعة . وهي قاعدة فرعية ، مخرجة على القاعدة المعروفة الكبرى : (تصرف الحاكم منوط بالمصلحة) . أي بما انه وكيل عن الامة في رعاية مصالحها ، فقد وجب عليه أن يلتزم بجانب الحيطة في الامر ، فلا يغامر في مصالحها ، ولا ينزل عن استهداف اعلى درجات الصلاح لها . هذا مع العلم بان أفراد الامة ، لو مارسوا بانفسهم حقوقهم ومصالحهم ، جاز لهم أن يغامروا بها كما يحبون ، وان يفرطوا فيها كما يريدون مثال ذلك ان للفرد من الناس أن يقتدي في صلاته بفاسق اذا شاء ذلك غير أن الحاكم لا يجوز له ، ان يعتمد على هذا الحكم ، فينصب للناس اماماً فاسقاً .

ومثاله ايضاً ان ولي المقتول يملك ان يعفو عن القصاص على الدية ، غير ان الحاكم لا يملك مثل هذا الحق ، ولا يستطيع ان يلزم ولي المقتول به (١) وحيثما يعطي الشارع الزوجين حق ايقاف النسل او يمنعهما منه ، على ما سترى فيما بعد ، فانما ذلك لمصلحة تتعلق بهما ، ولأمر عائد اليهما . وقد يكون المجتمع شريكاً لهما في المصلحة في بعض الاحيان .

فتعميم الدولة حكم الإباحة او الحظر هدر لمصلحة الافراد وتجاوز لواجب الحيطة في رعاية امر العامة .

ولوان هؤلاء الذين يظنون يفتون للحاكم بالدعوة الى تحديد النسل ، تذهبوا الى هذه القاعدة ، التي ما ينبغي ان تخفى على باحث بل طالب علم - لعلوا انهم مبطلون فيما اقتوا به ، وانهم انما استلبوا حقاً اعطاه الشارع للافراد اصحاب العلاقة ، فملكوه لمن لا حق له في امتلاكه او التصرف به

(١) انظر الاشياء والنظائر للسيوطي ص : ١٠٩

عرض لآزم الأحاديث الواردة في العزل :

- ١ - روى البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن جابر رضي الله عنه انه قال : كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل
- ٢ - روى البخاري ايضاً عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : اصبنا سيباً فكنا نعزل ، فسألنا رسول الله ﷺ ، فقال : او انكم لتفعلون؟! قالها ثلاثاً . ما من نسمة كائنة الى يوم القيامة الا وهي كائنة . ورواه ايضاً مسلم عن ابي سعيد الخدري بألفاظ متقاربة .
- ٣ - وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري قال : غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة بني المصطلق ، فسبينا كرائم العرب ، فطالت علينا الغربية ، ورجبنا في الفداء ، فأردنا ان نستمتع ونعزل . وقلنا : نفعل ورسول الله ﷺ بين اظهرنا لا نسأله؟! فسألنا رسول الله ﷺ ، فقال : لا عليكم ألا تفعلوا . ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة الى يوم القيامة الا ستكون . ورواه ايضاً بألفاظ مقاربة ابو داود والطبراني والإمام احمد .
- ٤ - روى مسلم والبخاري وابن ماجه عن ابي سعيد الخدري انه ﷺ سئل عن العزل ، فقال : لا عليكم ألا تفعلوا ذاكم ، فانما هو القدر .
- ٥ - وروى مسلم ايضاً عن ابي سعيد الخدري قال : ذكر العزل عند رسول الله ﷺ فقال : ولم يفعل ذلك احدكم ؟ (ولم يقل : فلا يفعل ذلك احدكم) فانه ليست نفس مخلوقة الا الله خالقها .
- ٦ - وروى مسلم ايضاً عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان رجلاً اتى رسول الله ﷺ فقال : إن لي جارية ، هي خادمنا وسانيتنا (١) ، وانا اطوف عليها ، واما اكره ان تحبل ، فقال : إعزل عنها ان شئت ، فانه

(٢) أي تسقي لنا .

سيأتيها ما قدر لها . فلبث الرجل ، ثم اتاه فقال : ان الجارية قد حبلت ، فقال : قد اخبرتك أنه سيأتيها ما قدر لها . ورواه أيضاً بالفاظ قريبة ، ابو داود والإمام احمد .

٧ - وروى مسلم وابن ماجه والإمام احمد عن جذامة بنت وهب اخت عكاشه ، حديثاً طويلاً جاء فيه : ثم سأله عن العزل ، فقال رسول الله ﷺ : ذلك الوأد الحفي .

٨ - وروى الترمذي والنسائي ، كل منهما عن طريق معمر ، عن يحيى ابن كثير عن جابر قال : كانت لنا جواري ، وكنا نعزل ، فقالت اليهود : ان تلك المؤودة الصغرى . فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : كذبت اليهود ، لو اراد الله خلقه لم تستطع رده .

ما الذي نفهمه من هذه الاحاديث ؟

اذا استثنينا الحديث السابع من مجموع هذه الاحاديث ، لاحظنا ان سائر الاحاديث الاخرى دالة على جواز العزل عن المرأة ، اتقاء الحمل ، وان كانت لا تخلو من الدلالة على كراهة ذلك .

فقول جابر في الحديث الاول : كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ ، في قوة قوله : كان يعلم أننا نعزل ، وكان يقرنا على ذلك ، والام لم يكن لقوله : على عهد رسول الله ﷺ ، معنى .

وقد نقل الإمام النووي في مقدمة المجموع ، ان مثل هذا التعبير من الصحابي يجعل الحديث في قوة المرفوع ، بل البعض عدّه في حكم المرفوع ، حتى وان لم يصفه الى رسول الله ﷺ .

وبعد ان نقل النووي الخلاف في ذلك قال :

(وظاهر استعمال كثيرين من المحدثين واصحابنا في كتب الفقه انه

مرفوع مطلقاً ، سواء أضافه أو لم يصفه . وهذا قوي ، فإن الظاهر من قوله : كنا نعمل ، أو كانوا يفعلون ، الإحتجاج به وانه فعل على وجه يحتج به ، ولا يكون ذلك الا في زمن رسول الله ﷺ ويبلغه (١)

وقول رسول الله ﷺ ، في الحديث الثاني أو انكم لتفعلون ؟ يحتمل الإستنكار على وجه كراهة التنزيه ، ويحتمل الإستنكار على وجه التحريم . كما ان قوله ﷺ في الحديث الثالث والرابع : لا عليكم ألا تفعلوا يحتمل الإذن والنهي . اذ يحتمل ان يكون معنى هذه الجملة : ليس عليكم ان تتركوا ذلك . ويحتمل ان يكون المعنى : لا تعزلوا ، وعليكم ألا تفعلوا ذلك (٢) إلا ان نص الحديث السادس ، وهو قوله ﷺ : اعزل عنها ان شئت ، رفع الاحتمال من كلا الجملتين ، فبقيت الجملة الاولى دالة على الكراهة ، اما الجملة الثانية فدالة على الإذن وعدم الحرج .

وإذن فان سبعة احاديث ، من مجموع ما اوردناه ، تدل على جواز العزل من حيث المبدأ ، وبقطع النظر عن الإباحة والكراهة . والحديث الذي يدل بظاهره على المنع ، هو حديث جذامة بنت وهب فقط ، وهو الذي قال فيه ﷺ لما سألوه عن العزل : ذلك الوأد الحقي .

كيف نفهم حديث جذامة :

والمشكل اذاً هو التوفيق بين حديث جذامة الذي يدل على المنع والاحاديث السبعة الاخرى الدالة على الجواز . ولنذكر اولاً الوجوه التي ذكرها العلماء في التوفيق بينه وبين الاحاديث الاخرى ، لاسيما قوله عليه

(١) المجموع للنووي : ٦٠/١ ، وانظر فتح الباري : ٢ : ٥/٩

(٢) فتح الباري : ٢ : ٧/٩

الصلاة والسلام : كذبت اليهود ، لو اراد الله خلقه لم تستطع رده ، ثم تختار من هذه الوجوه ما هو الاقرب والافوق

الوجه الاول ، وهو الذي ذكره النووي في شرحه على مسلم ، ويفهم من كلام الطحاوي في شرح معاني الآثار : ان حديث جذامة هذا يحمل النهي فيه على كراهة التنزيه ، ويحمل الإذن الوارد في الاحاديث الاخرى على عدم الحرمة . فيكون القدر المشترك في دلالة الاحاديث المختلفة كلها هو كراهة التنزيه (١)

الوجه الثاني : تضعيف حديث جذامة ، بسبب كثرة الاحاديث الصحيحة المعارضة له ، وبسبب ان حديث تكذيب النبي ﷺ لليهود اكثر طرقاً . اذ إن النسائي قد أخرجه من طريق هشام وعلي بن المبارك وغيرهما عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن عن أبي مطيع عن ابي سعيد .. ومن طريق ابي عامر عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة .. ومن طريق سليمان الاحول انه سمع عمرو بن دينار يسأل ابا سلمة بن عبد الرحمن عن العزل ، فقال : زعم ابو سعيد . . الخ قال : فسألت ابا سلمة أسمعته من ابي سعيد ؟ قال : لا . ولكن اخبرني رجل عنه .

فهذا الطريق الاخير وان كان فيه مجسول ، الا أنه معزز بالطرق المذكورة الاخرى ، وهي في مجموعها ، بالاضافة إلى الاحاديث الاخرى الصريحة في جواز العزل ، تقضي بتضعيف حديث جذامة المنفرد في مضمونه عن كل ما قد روي عنه ﷺ في هذا الباب (٢) .

الوجه الثالث : أن مضمون حديث جذامة ، وهو المنع ، كان معمولاً به في اول الاسلام ، ثم انه نسخ فيما بعد بالاحاديث الاخرى الدالة على الجواز

(١) النووي على مسلم : ٨/١٠٠ وشرح معاني الآثار للطحاوي : ٣٠/٣

(٢) انظر فتح الباري : ٢٤٨/٩

الوجه الرابع ، واليه ذهب ابن حزم ، ان حديث جذامة هو الذي يجب العمل به ، لثبوته في الصحيح ، ولاضطراب الطرق الواردة للحديث المقابل له . ولان حديث جذامة دال على المنع ، فهو رافع لحكم الإباحة الأصلية ، وهذا امر متيقن « فمن ادعى ان تلك الإباحة المنسوخة قد عادت وان النسخ المتيقن قد بطل ، فقد ادعى الباطل ، وفقى ما لا علم له به وأتى بما لا دليل عليه » (١)



فهذه هي الوجوه التي قبلت في التوفيق بين حديث جذامة الدال على المنع ، والاحاديث الاخرى الدالة على الجواز . فلنتلمس أقربها الى القواعد وأوفقها مع العمل بالسنة .

أما القول بتضعيف حديث جذامة ، لان الحديث المعارض له أكثر طرقاً ، وهو الذي كذب فيه النبي ﷺ اليهود ، ولان الاحاديث الصحيحة الدالة على جواز العزل كثيرة - فهو قول لا يستند الى دليل .

اذ إن دعوى التعارض في أصلها غير صحيحة . بل غاية الامر ان قوله ﷺ : ذلك الواد الخفي يشير الى كراهية العزل تنزيهاً ، وليس فيه ما يقطع بالدلالة على الحرمة . واقواله عليه الصلاة والسلام في الاحاديث الاخرى دالة على اصل الجواز الصادق بالكراهية والاباحة . فانتفى التعارض . فانتفى بذلك موجب الشذوذ أو التضعيف .

وقد قال الحافظ ابن حجر عن هذا الوجه : « وهذا دفع للأحاديث الصحيحة بالتوهم ، والحديث صحيح لا ريب فيه ، والجمع ممكن » (٢) .
وأما القول بأن مضمون حديث جذامة ، وهو النهي ، كان معمولاً به

(١) المحلى لابن حزم : ٨٨/١٠

(٢) فتح الباري : ٢٤٨/٩

في اول الاسلام ، ثم نسخه الاحاديث الاخرى الدالة على الجواز ، فيرده ان من شرط النسخ معرفة تاريخ كل من الناسخ والمنسوخ . وليس ثمة ما يثبت ان النبي ﷺ اخبر اصحابه بحكم التحريم اولا ، ثم اخبرهم بعد حين بحكم الجواز .

وأما قول ابن حزم بأن المنع في حديث جذامة جاء نسخاً للإباحة الاصلية ، وان علي من ادعى رفع الحرمة وعود الاباحة ان يأتي بالدليل ، ولا دليل - فيرده قول جابر رضي الله عنه فيما رواه الستة ما عدا أبا داود : كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل . زاد مسلم : فبلغ ذلك النبي ﷺ فلم ينهنا . فلولم يكن جواز العزل مستمراً الى وفاة النبي ﷺ ، لما قال جابر ذلك ، ولا وضح أن آخر ما استقر عليه الحكم هو التحريم .

ويرده أيضاً أن كلامه هذا يعني ان حديث تكذيب النبي عليه الصلاة والسلام لليهود منسوخ ، فيقال له عندئذ عين ما يقوله هولنا ، ويطلب هو نفسه بالدليل الذي يثبت ان حديث تكذيب اليهود منسوخ ، ولا دليل . ذلك لان دعواه ، بأن حديث جذامة نسخ للإباحة الاصلية ليس أولى من دعوانا نحن بأن حديث تكذيب النبي عليه الصلاة والسلام لليهود نسخ لحديث جذامة . هذا كله نقض اجمالي لقوله .

أما النقض التفصيلي فهو أن يقال له : ليس ثمة أي تعارض بين حديث جذامة وغيره ، كما اوضحنا ، فحديث النسخ أو الحاجة اليه غير وارد في هذا الصدد مطلقاً .

بقي الوجه الاول الذي روينا عن النووي ، واعتمده الحافظ ابن حجر والطحاوي وجماهير الفقهاء والمحدثين . وهو الوجه المتعين الذي لا محيد عنه .

اذ لا تعارض ، كما قلنا، بين حديث جذامة وشيء من الاحاديث الاخرى، فلم تبق حاجة الى تكلف القول بأي وجه من الوجوه الثلاثة السابقة .
ولو وجب القول بالتعارض بين حديث جذامة والاحاديث الاخرى ، لوجب القول بالتعارض بين قوله **عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ** فيما رواه البخاري : **أَوْ أَنْكُمْ لَتَفْعَلُونَ؟** قالها ثلاثاً ، وقوله في حديث مسلم : **لَا عَلَيْكُمْ أَلَّا تَفْعَلُوا** . اذ الاستفهام في الحديث الاول انكاري ، وكلامه في الحديث الثاني يعني : لا حرج عليكم ان تفعلوه . مع ان احداً لم يقل بأي تعارض بينها . ذلك لان الدلالة واضحة على ان الاستفهام الانكاري تعبير عن كراهة التنزيه ، والحديث الثاني تعبير عن اصل الجواز .

فالعلاقة بين حديث جذامة والاحاديث الاخرى من هذا القبيل .

حكم العزل عند الفقهاء بناء على هذه الأحاديث :

ذهب الائمة الاربعة - اعتماداً منهم على الاحاديث المذكورة - الى جواز عزل الرجل ماء عن زوجته مع الكراهة التنزيهية .

واتفق الائمة الثلاثة : (مالك واحمد وابو حنيفة) على ان ذلك مشروط برضا الزوجة .

واختلف اصحاب الشافعي فمنهم من وافق الجمهور في هذا الشرط ومنهم من خالفه فأجازه بدون ذلك .

قال الإمام النووي : (العزل هو ان يجامع ، فاذا قارب الانزال نزع وانزل خارج الفرج ، وهو مكروه عندنا في كل حال ، وكل امرأة سواء رضيت ام لا) الى ان قال : (واما زوجته الحرة فان اذنت فيه لم يحرم ، وإلا فوجهان ، اصحبها لا يحرم) (١) .

(١) شرح مسلم للنووي : ٩/١٠

وقال ابن جزري من فقهاء المالكية : (لا يجوز العزل عن زوجة الحرة الا باذنها) (١) .

وقال ابن قدامة من فقهاء الحنابلة : (ولا يعزل عن زوجته الحرة الا باذنها ، قال القاضي : ظاهر كلام الامام احمد وجوب استئذان الزوجة في العزل) (٢) .

وقال الإمام الكاساني وهو من أئمة المذهب الحنفي : (ويكره للزوج ان يعزل عن امرأته الحرة بغير رضاها ، لان الوطاء عن انزال سبب لحصول الولد ، ولها في الولد حق ؛ وبالعزل يموت الولد . فكان سبباً لفوات حقها . وان كان العزل برضاها لا يكره ، لأنها رضيت بفوات حقها) (٣) .

قلت : والمقصود بالكراهة في كلام الإمام الكاساني كراهة التحريم ، لان الحنفية اذا اطلقوا الكراهة انصرفت في اصطلاحهم اليها .

فقد تحصل من هذا ، ان الائمة الاربعة متفقون على جواز العزل عن الزوجة ، اذا كان ذلك برضاها . فإن لم يكن برضا منها ، فالائمة الثلاثة متفقون على التحريم ، وللشافعية في ذلك وجهان ، رجح الإمام النووي منها عدم التحريم

ولعل الذي يقتضيه الدليل ويتفق مع القواعد ، ما ذهب اليه الجمهور من اشتراط رضا الزوجة .

اما الدليل ، فما رواه الإمام احمد وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ ان يعزل عن الحرة الا باذنها » .

(١) القوانين الفقهية : ١٦٠

(٢) المغني لابن قدامة : ٢٢٨/٧

(٣) بدائع الصنائع : ٣٣٤/٢

واما القاعدة فهي قولهم « الضرر يزال » وأصلها قوله عليه الصلاة والسلام
« لا ضرر ولا ضرار » (١) . بيان ذلك ان للزوجة في الولد حقاً مع الزوج ،
وفي تقويت هذا الحق اضرار بها ، ثم ان العزل من شأنه ان يفوت عليها لذة
الجماع . فان عزل عنها بدون رضی منها فقد اضر بها .

على ان ثمة شرطاً آخر ، هو في حكم المتفق عليه لدى الجميع ، لدخوله
تحت سلطان هذه القاعدة ، ألا وهو ألا يستتبع العزل ضرراً بالزوجة
او بالزوج مثلاً . فلو نشأ عنه ضرر بهما او بأحدهما ، وعلم ذلك بشهادة
طبيب موثوق ، حرم العزل ، سواء توفر رضی الزوجة ام لا ؛ اذ الشرع
لا يملك الإنسان اختياراً بصدد الإقدام على ما قد يضره .

رأي ابن حزم ومناقشته في هذه المسألة :

وقد خالف ابن حزم - كما علمت - المذاهب الاربعة ، وجماهير العلماء ،
وذهب الى تحريم العزل مطلقاً ؛ مستدلاً بدليلين اثنين :
أولهما : حديث جذامة بنت وهب انهم سألوا رسول الله ﷺ عن العزل
فقال : ذلك الوأد الحفي .

ثانيهما : احاديث موقوفة على الصحابة ، كحديث نافع ان ابن عمر كان
لا يعزل ، وقال : لو علمت احدامن ولدي يعزل لنتكته ، وكحديث الحجاج
بن المنهال ان علياً رضي الله عنه ، كان يكره العزل .

فأما الدليل الاول : فقد ذكرنا الجواب عليه ، فأوضحنا الوفاق بينه
وبين الاحاديث الصحيحة الاخرى ، فلا نعيد ما قلناه (٢) .

(١) اخرج مالك في الموطأ عن عمر بن يحيى عن أبيه مرسلًا ، واخرجه الحاكم
في المستدرک والبيهقي والدارقطني من حديث ابي سعيد الخدري ، وابن ماجه من حديث
ابن عباس ، وعبادة بن الصامت .

(٢) انظر ص ٢٥ و ٢٦ من هذا الكتاب .

وأما الدليل الثاني ، فلا حجة فيه لما انفرد به ابن حزم ، ذلك لانك قد علمت ان العزل ، على كل حال ، مخالف للأولى ، بل لا يخلو عن الكراهة ، فلا يتوقع ان يكون الصحابة كلهم مقبلين على امر موسوم بالكراهة ، ومجانين لما هو الافضل .

بل المنتظر من جلة الصحابة ، رضوان الله تعالى عليهم ، وهم الرعيل الاول في الاسلام ، ان يتجنبوه في اعم الاحوال ، فإذا تجنبوه بعد احاديث رسول الله ﷺ السابق ذكرها ، فإنما ذلك منهم تأكيد لمعنى الكراهة فيه ، وسمو منهم الى ما هو الافضل والامثل بهم .

بل انك لترى في هذه الاحاديث الموقوفة ذاتها ، دليل الجواز مع الكراهة ، ألا ترى كيف يظهر ذلك بوضوح في قول ابن عمر : لو علمت احداً من ولدي يعزل لسكاته ، انه اذاً يتوقع من اولاده ان يفعلوه ، وهيات ان يصدر منهم ذلك لولا اعتمادهم على كونه جائزاً .

أما ما يتوعدهم به من التنكيل عليه ، فإنما هو من أجل حملهم على الافضل والامثل . وان الوالد بصدد تربية ابنه يملك سيلاً عريضة الى ذلك .
يدخل في حكم العزل سائر الأسباب الوقائية :

الآن ، وقد علمت حكم العزل وأدلته وشرائطه ، فلتعلم انه يقاس عليه كل ما قد يشبهه من الوسائل التي يتقي بها الزوجان او احدهما الحمل ، كالحبوب التي تستعملها النساء ، وكاللجوء في الجماع الى الاوقات التي لا يتوقع فيها العلوق ، ونحو ذلك مما قد يبدهه الاطباء من الوسائل المختلفة .

فكل ما اتفق عليه الزوجان من ذلك ، ولم يستتبع ضرراً بالجسم والنفس ، بناء على مشورة طبيب موثوق ، جاز استعماله مع كراهة التنزيه

ونحن - كما تعلم - انما نتحدث في هذا الصدر عن الزوجين وما قد يكون بينهما من لقاء مشروع .
فأما الزنى وما قد يترتب عليه من محاولة لعدم العلوق ، فلم نتحدث عنه بعد .

وسنفرد له حديثاً في فصل لاحق من هذا الكتاب ان شاء الله .

لا رخصة في استعمال وسائل لاستئصال النسل :

اتفق جماهير العلماء على انه لا يجوز استعمال شيء من الوسائل التي من شأنها القضاء على النسل قضاء مبرماً ، سواء في ذلك الرجل والمرأة ، وسواء أكان ذلك باتفاق منهما أم بدونه ، وسواء أكان الدافع دينياً أم غيره^(١) .
وذلك كأن يستعمل الرجل علاجاً من شأنه استئصال الشهوة او الطاقة على الجماع ، وكإجراء عملية لرحم المرأة يفقدها صلاحية الحمل والإنجاب .
دليل حرمة ذلك ، انه يدخل تحت ما يعد تغييراً لجانب ذاتي في خلق الله عز وجل ، وليس للانسان ان يستقل بشيء من هذا التغيير .
ليس للانسان ان يعتمد الى اي جزء في هيئته التركيبية (عندما تكون سوية) أو إلى أي مظهر من خصائصه الفطرية ، فينسخه أو يغيره . فإن ذلك يعد من أسوأ مظاهر التمرد على عبوديته للفاطر الحكيم جل جلاله .

يقول الله عز وجل مبيناً ما اخذه ابليس على نفسه من بذل كل جهد لإغواء الصفة التي اختارها الله من مخلوقاته وهي الإنسان :

« لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ولاضلنهم ولامنينهم ، ولامرنهم فليبتكن آذان الانعام ، ولامرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً »^(٢)

(١) انظر الأنوار للأردبيلي : ٢-٤١ ومغني المحتاج : ٣-١٢٦ والاقناع على شرح أبي

شجاع : ٤-٤٠ .

(٢) النساء : ١١٨ ،

وتغيير خلق الله هو ماقد علمت من تبديل شيء من أجزائه الذاتية ،
أو القضاء على شيء من جبلته وفطرته الأصلية .

من أجل ذلك نهى رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح عن تنميص
الوجه وترجيح الحاجبين وتفليج الأسنان والوشم . اذ كل ذلك داخل في
مسمى التغيير الذاتي . بخلاف مايدخل في معني التهذيب والرعاية ، كحلق
الشعر والعناية به ، وقص الأظافر ، وتكحيل العين ونحو ذلك .

وقد علمت ان استئصال الشهو الجنسية أو وسيلة القدرة على الإنجاب
من اوضح امثلة التغيير الذاتي لخلق الله ، وقد حذر البيان الإلهي منه كما
قد رأيت .

دليل ثان ، هو ماقد علمت من ان جواز الحد من النسل جار على خلاف
الأصل ، إذ هو يتعارض مع الحكمة التي شرع الله الزواج من اجلها .
ولذلك كان جوازها مقروناً بالكرهه ، وخاصاً بالحالات الجزئية العائدة
إلى الافراد دون الجماعة .

أي فلايسري حكم الجواز الى الإجراءات العامة التي تستهدف الجماعة
بأسرها ، ولا الى الإجراءات الكلية التي تستهدف استئصال وسائل الحمل
والإنجاب استئصالاً كلياً . لما في ذلك من المعاندة الواضحة للحكمة الإلهية
التي شرعت الزواج للإنجاب وربطت الجنس بالجنس للتكاثر واستمرار البقاء

على أي الحقوق الثلاثة ينهض هذا الحكم ؟

قلنا ان جميع ما سنذكره من الأحكام الشرعية المختلفة لحالات تحديد
النسل وأنواعه ، يترتب على ضرورة التنسيق بين حقوق ثلاثة هي :

١ - حق الجنين

٢ - حق الأبوين

٣ - حق المجتمع

فكيف استقام الحكم الذي ذكرناه للعزل وما يدخل في حكمه ،
على هذه الحقوق الثلاثة .

والجواب أن حق الجنين منتف في هذه المسألة التي فرغنا من بيان
حكما . إذ ليس له وجود أصلاً ، فضلاً عن أن تكون له أهلية ،
حق يترتب له عليها حقوق .

أما الماء الذي هو أصل وجوده ، أو الحيوان المنوي الذي هو
منشأ تكوينه ، فليس وجود شيء منها يعني وجود الجنين ، وليست
الحياة التي يتسم بها الحيوان المنوي حياة للجنين .

إنها في هذه المرحلة البدائية الأولى لا تزيد على كونها حياة نباتية
بسيطة ، تتعلق بذات أخرى غير الذات التي ستتكون فيما بعد ، بمشيئة
الله عز وجل ، ويطلق عليها الجنين .

والدليل على ما نقول ، أن هذا الماء المهيئ أو هذا الحيوان المنوي ،
لا تتعلق به أهلية وجوب ولا أهلية أداء ، فلا يملك ولا يرث ولا
يورث ولا يناط به أي حق عيني أو معنوي . وهو دليل كونه مفقوداً
لا وجود له .

نعم لا ريب أن العمل على حجز هذا الماء عن سبيله إلى الانعقاد
والتخلق عمل مكروه غير مستحسن ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام
عنه : انه الوأد الخفي . وقد تم ايضاح ذلك بما لا حاجة إلى
مزيد عليه .

وأما المجتمع ، فليس له في هذه الصورة أي حق يتعلق بهذا
الماء أو الحيوان ، في طوره البدائي الأول . أي ليس في اهدار هذا
الماء - بالشروط التي ذكرناها - ما يفوت للمجتمع حقاً نص عليه الشارع
أو ما يهدده بضرر قد يجتق به .

نعم ، لو عمد الحاكم فوجه الناس توجيهاً عاماً إلى إيقاف النسل أو تحديده ، كان ذلك عدواناً على حق طبيعي من حقوق المجتمع ، ولذلك كان هذا التوجيه منه توجيهاً محرماً ما ينبغي أن يلقى أي استجابة من الناس له .

بقي الحق الأخير ، وهو حق الأبوين ، فقد ملكتها الشريعة الإسلامية حق الرغبة في الانجاب وعدمه ، نظراً للاعتبارات والأسباب المختلفة التي قد يريها .

ملكتهما الشريعة هذا الحق ، بعد أن رغبتهما (بوساطة السبل الاخلاقية لا الإلزامات القانونية) بترك الأمور على سجيتهما والتسليم لمن بيده الخلق والأمر جل جلاله .

فكان لهما بعد ذلك - إذا اتفقا ضمن الشروط المذكورة - ألا يمارسا حقهما دون أي ما يمنع ، الامانع الكراهة .



ثانياً

في الميزان الاجتماعي

تمهيد :

لقد علمت مما أوضحناه آنفاً ، تحت عنوان « تحرير لمل البحث » أن كل ما قد ذكرناه من الأحكام الفقهية المتعلقة بالسعي إلى الحد من النسل^١ ، إنما هو ناظر إلى الأفراد ، بصدد حالات شخصية خاصة بهم .

فلا جرم أن شيئاً مما قد ذكرناه ، لا علاقة له بالدعوة العامة إلى تحديد النسل ، بل هي بلا شك دعوة آتمة منكورة ، لا يمكن أن تنهض على أي مسوغ شرعي . وقد أوضحنا دلائل ذلك ، من الناحية الفقهية ، بما لا حاجة للقارئ معه إلى مزيد .

غير أنا نريد أن نوضح سوء هذه الدعوة العامة بل خطورتها ، من الجانب الاجتماعي الذي تنهض - بحسب الظاهر - عليه ، حتى يتبين للقارئ مدى انسجام الحكم الفقهي القائم على شريعة الله ، مع الحكم الاجتماعي القائم على التجربة وعلى حصاد نتائج الربح والخسران .

سنوضح أولاً ميلاد هذه الدعوة والمسوغات الفكرية والاجتماعية التي قامت عليها .

ثم نناقش هذه المسوغات ، ونحاكمها إلى منطق العلم وقواعد البحث وإلى وقائع التاريخ وتجارب الأمور .

حتى إذا انتهينا من ذلك ، عدنا إلى بيان الربط بين الحكم الفقهي والنظرة الاجتماعية في حق الدعوة العامة إلى تحديد النسل .

متى ظهرت الدعوة إلى تحديد النسل ؟

يعيد الباحثون ميلاد هذه الدعوة في العالم إلى أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ، ويربطونها بالقسيس والعالم الاقتصادي البريطاني مالتوس Malthus .

كان الشعب البريطاني يتقلب إذذاك في سعة من العيش وترف ورخاء عظيمين ، وقد لاحظ أن الشعب البريطاني يتكاثر عدده أكثر من المتوقع .

فنشر مقالاً عنوانه « تزايد السكان وتأثيره في تقدم المجتمع في المستقبل »^(١) في عام ١٧٩٨ م أوضح فيه أن وسائل الانتاج وأسباب الرزق في الأرض محدودة ، غير أنه لا يوجد حد يقف عنده تزايد السكان وتضخم النسل . فإذا ترك الأمر بدون تنسيق ، فإن المفروض أن يأتي يوم تضيق الأرض فيه بسكانها وتقل فيه وسائل العيش عن تلبية حاجاتهم .

ثم اقترح العمل على أن يكون نمو عدد السكان متلائماً مع نمو وسائل الانتاج ، وأن لا يزيد الأول على الثاني بحال .

(١) كان هذا المقال من إحدى العوامل التي دفعت بدارون إلى طرح نظريته في التطور وأصل الأنواع . انظر مقدمة كتابه : أصل الأنواع .

واقترح لتنفيذ هذا التنسيق سبيلين اثنين .

أولهما : ألاّ يتزوج الشباب إلا بعد أن تتقدم بهم السن ...

ثانيهما : ان يبذل الأزواج — بعد أن تجمعهم الحياة الزوجية —
قصارى جهدهم ، وبمختلف الوسائل ، في سبيل الاقلال من الانجاب .
وما كادت أفكار ما لتوس هذه تنتشر ، حتى ظهر الباحث الفرنسي
فرانسيس بلاس Francis Palace فنادى بدعوته ودعا إلى ضرورة الحد
من تزايد السكان .

وبعد قليل ظهر في أمريكا الطبيب المشهور تشارلس نوروتون :
Charles Knorotton . فأيد الفكرة ذاتها ، موضعاً التدابير الطبية
التي اقترحها لتنفيذ الفكرة .

وسرعان ما لقيت هذه الدعوة رواجاً في الأوساط المختلفة واستقبلت ،
من الغرب المقبل على بحر من التحلل لاشاطيء ولا قرار له ، تربة
صالحة ؛ ووجد الباحثون عن اللذة والهاربون من مفارم المسؤولية
في الاستجابة لها ما يحقق بغيتهم ويقرب هدفهم .

ولكن هل ثبتت صحة ما استند إليه ما لتوس وشيعته من تدبؤات
وأفكار ، وهل سجل التاريخ في شيء من وقائعه ما قد يدل على
صدق نظرية القائلين بهذه الدعوة ؟ .

إن الذي أثبتته الدراسات العلمية الموضوعية ودلت عليه تجارب الزمن
ووقائع التاريخ ، عكس الذي تصوره أصحاب هذه الدعوة ، فلنشرح
ذلك بالقدر الذي يتسع له هذا المجال .

★ ★ ★

١ - إن أرباب هذه الدعوة - وفي مقدمتهم مالتوس - أقاموا دعوتهم على خطيئة كبرى في تقدير الأمور، وفي معنى الرزق الذي يحتاج إليه الإنسان. ألا وهي تصورهم أن الحاجات الانسانية محصورة في الخيرات الثابتة في الأرض والمنافع الطبيعية الكامنة فيها بقطع النظر عن أي تفاعل بينها وبين الإنسان. وهي بدون شك، منافع وخيرات محصورة سرعان ما يربو عليها نمو السكان وتكاثف الأفراد. ولكن الأمر في حقيقته ليس كذلك.

ليست مقومات العيش لبني الإنسان، متمثلة في هذه المدخرات الثابتة من زيت وفحم وحديد وغيرها، وإنما هي كل ما قد يتوالد من تزاوج هذه المدخرات مع ما قد يبذله الإنسان من جهد ويحقق من تدبير في سبيل الوصول بهذه المنافع الطبيعية إلى أقصى درجات الاستفادة المتنوعة.

ومعلوم أن الانسان كلما اكتشف سبل نفع جديد من بعض خيرات الأرض، تكون له من ذلك رأس مال جديد لتحقيق مراتب جديدة في مجال النفع الانساني الذي لا يكاد يقوم له حد. ويمتد أثر هذا التلاحق من النفع المتوالد بشكل منفرج يتسع إلى ما شاء الله من الاتساع.

وبتعبير آخر ليس سر العيش الرغيد في هذه الدنيا، هو هذه المدخرات المخزونة في باطن الأرض، أو هذه الارزاق المبتوثة على سطحها؛ وإنما السر كامن في نقطة التلاقي بين هذه المدخرات والارزاق، والعقل الانساني العجيب! ... فإذا تلك المواد الطبيعية المحددة الثابتة قد انبثقت عن ألون من المنافع لاحصر لها وتحولت إلى طاقة تزداد قوة واتساعاً، كجرم قذفت به إلى منحدر، كلما سار في منحدره ازداد اندفاعاً اليه.

وإذن ، فلا جرم أنه بمقدار ما تزداد الحيل والطاقات الإنسانية حول مكنونات الله لعباده في الأرض ، تزداد شحنة النفع والخير في هذه المكنونات ، وبمقدار ما تقل هذه الطاقات والحيل تزداد هذه المكنونات انطواء على نفسها وانحصاراً ضمن ذاتها .

يقول الأستاذ فيدروف أمين الأكاديمية السوفيتية للعلوم بصدده نقده لنظرية مالثوس :

(وإذا كانت موارد الطبيعة محدودة حقاً ، وكانت حاجات الإنسان غير محدودة ، فما وجه الاعتراض إذأ على تلك النظرية ؟

وجه الاعتراض عندنا أن موضوع الاهتمام ينبغي أن يركز على حاجات المجتمع الانساني الأساسية وعلى وسائل سدها ، لاعلى الأمور الطبيعية لذاتها ، كالفحم والزيوت والحديد وغيرها . وكذلك ينبغي أن لانغفل عن حيلة الإنسان وعن سعة تدبيره (١) .

ويقول العالم الديموغرافي الفرنسي ألفريد سوفي :

(إن الاكتظاظ الذي قد تبدو سماته في بعض البلدان ، مرده إلى قلة استغلال الموارد الطبيعية ؟ وضعف اختصاص العمال ، والاعتماد على الزراعة . فالاكتظاظ في نهاية التحليل ظاهرة من ظواهر التأخر يزول عند أخذ المجتمع بأسباب التقدم) .

ثم يذكر في ختام كلامه مثال الصين الشمية ، إذ كانت تعتبر من

(١) من مقال نشرته مجلة ساتردي ريفيو . وانظر كتاب المجتمع العربي ومقاييس السكان :

ص ٨٤ ، للدكتور عبد الكريم اليافي .

أكثر البلدان اكتظاظاً بالسكان ، وقد أصبحت أخيراً محتاجة إلى الأيدي العاملة ، نظراً لتقدمها السريع (١) .

وإليك مايقوله المستر هربرت مارسين وزير داخلية بريطانيا في عام ١٩٤٣ :

« إن بريطانيا إذا كانت تحب المحافظة على مستواها في الوقت الحاضر والتقدم في سبيل الرقي والازدهار في المستقبل ، فمن اللازم أن يتزايد فيها أفراد كل أسرة بنسبة ٢٥ ٪ على الأقل ،

* * *

٢ إن المتحمسين في الدعوة إلى تحديد النسل ، يذهلون عن حقيقة ذات أهمية كبرى في ترسيخ دعائم الحضارة والمدنية في المجتمع . وهي حقيقة صدقتها وقائع التاريخ ، ثم هي من الواضح بحيث ما ينبغي أن تخفى على أحد .

إن أي أمة ، لايتاح لها أن تصعد في مرقاة الحضارة ، إلا بالاعتماد على أولئك العباقر والمبدعين وأرباب الطاقات الخارقة فيها ، وهم يشكلون دائماً نسبة قليلة بالنظر لمجموع الأمة أو عامة الشعب .

غير أن هذه الأمة كلما كانت أكثر عدداً ، كانت هذه الصفة فيها أوفر عدداً وأكثر تنوعاً ، وكانت فرص الاختصاصات والمهارات العلمية أمامها أرحب وأوسع .

إن من البداهة بكان أن أي أمة قليلة العدد لايمكن أن تتمتع بتنوع

(١) المجتمع العربي ومقاييس السكان للدكتور البياني .

واسع في مواهب أفرادها ، ولا يمكن أن تتسع أمام أفرادها ميادين التنافس على المهارات والعلوم المختلفة ، وبالتالي لا يمكن اصطفاء المبرزين في كل من هذه الميادين للء الثغرات الهامة بهم . إذ إن رأس مال ذلك كله إنما هو الكثرة والفيض السكاني إذ ينساح في الارض .

ولعلك تفهم من هذا الكلام أن الذين وهب لهم الله من عباده درجة التفوق في الطاقة والملكات الفكرية هم قلة نادرة ، وأن سوادهم الأعظم يتمتعون بقدرات متوسطة أو دنيا ، فمن اجل ذلك نبحت عن أولئك الموهوبين ضمن أكبر عدد من هذا السواد العام .

إن هذا خطأ كبير في التقدير ، ولم أقصد إليه من كلامي هذا . بل إن الاكرام الإلهي فيما قد وهب لعباده من الملكات والطاقات ، أوسع من هذا التصور الخاطيء بكثير .

غير أن مرافق الحياة كثيرة ومتوالدة ، واحتياجات الانسان كثيرة لا يكاد يحصرها عد . فإذا قل عدد السكان ، اقتضت ضرورة تقسيم تلك المرافق والحاجات عليهم أن يتحمل كل منهم طائفة من الجوانب والمرافق المختلفة ، وذلك بعد طرح العجائز والصغار ونحوهم ممن لا يستطيعون النهوض بالمسؤوليات . وانت خبير أن تسكائر الأعباء على الفرد يفقده فرصة النهوض الحقيقي بشأنها ، ويجعل الزمن أمامه ضيقاً عن تدبير الأمور على نحو دقيق وبشكل سليم . فهو يضطر إلى أن يعالجها بشكل سطحي ، وأن يلقي للمشكلات حلولاً سطحية وموقوتة ، مها كان غنيا بالطاقة والذكاء والعلم . إذ المشكلة هنا مشكلة جهد وزمن ، وليست مشكلة فقر في أصل الإمكانيات والقدرات .

وأوضح مثال لذلك أن تلاحظ دائرة دات مرافق وأعمال متنوعة . إن بما لا ريب فيه أنه كلما كان الموظفون الصالحون فيها أكثر عدداً ، كانت مهام كل منهم أقل ، فتكون فرص البراعة في القيام بشأنها أكثر ، ووسائل التعمق في الدراية بها ودقة المعالجة لها أوفر وأيسر . وكلما كان الموظفون الصالحون أقل عدداً ، كانت واجبات كل منهم أكثر ، وأصبح الزمن أمامهم أضيق ، فتفوتهم فرص الدقة والاتقان ، وتصدر المشكلات عنهم بحلول سطحية أو بأنصاف حلول .

وتبدو لك ثمرة هذا الذي نقوله فيما تلاحظه من كثرة أصحاب الاختصاصات العميقة في الأمم الكثيرة العدد ، ومن قلّة هؤلاء الرجال في الأمم القليلة العدد .

يقول جاك أوستروي في كتابه : الاسلام والتنمية الاقتصادية معترفاً بهذه الحقيقة الهامة لاسياً في البلاد الاسلامية :

« وإذا كان الازدياد الكبير في السكان ، يشكل أخطاراً اقتصادية لا يمكن إنكارها في بلاد أخرى ، فإن هذا الواقع له جانب مفيد أيضاً ، وهو تحول التركيب البشري في اتجاه اقتصادي مفيد بإنقاص عدد الأشخاص الذين لا ينتجون اقتصادياً بالنسبة لعدد المنتجين ، وبالتالي يحدث دفماً مبدعاً له دور أساسي في عملية التنمية ، (١) .

ويقرر الدكتور عبد الكريم اليافي في كتابه المجتمع العربي ومقاييس السكان هذه الحقيقة ، ثم يقول :

« وربما كان في هذا ما يفسر حصول الابتكار والاختراع والكشوف

(١) الاسلام والتنمية الاقتصادية لجاك أوستروي ، ترجمة الدكتور نبيل الطويل ص : ٢٨ .

في البلاد الكبيرة ، على أنه ربما يكون الأفراد في البلاد الصغيرة على درجة عالية من الثقافة ولكن الابتكار والاختراع والكشوف في الغالب من نصيب البلاد الكبيرة» (١) .



٣ - يغيب عن أفكار المتحمسين إلى تحديد النسل ، أن أمر الانجاب في المجتمع مهما ترك طليقاً ، ومهما تهيأت له الحوافز والمرغبات ، يظل واقفاً دون مرحلة الخطر بكثير .

فإن الذين ينجبون من مجموع الجيل كله وتنمو ذريتهم ، لا يزيدون - في أحسن الأحوال الطبيعية - على النصف . وذلك لتسلل عوامل مختلفة ، ترجع في جملتها إلى تقدير العزيز الحكيم في تنسيق أمر هذه الخليقة ، واخضاع دفعات الصادرين والواردين فوق هذا الكوكب الأرضي لحساب متناسق دقيق لا يعلم سره العظيم إلا هو .

أنعم النظر في سير الأجيال المتعاقبة ، تجد أن كل جيل إنما يتكون من ذرية جزء ضئيل من الجيل الذي قبله . ذلك لأن جزءاً من الجيل السابق يقدر العلماء مقداراه بين الخمسين $\frac{2}{5}$ والثلاثين $\frac{2}{3}$ يهلك قبل الزواج والباقون (وهم الذين كتب لهم البقاء) ومقدارهم ما بين $\frac{3}{5}$ و $\frac{1}{3}$ يتزوجون . غير أن منهم فريقاً بين $\frac{1}{7}$ و $\frac{1}{3}$ يهلك دون أن ينجب أولاداً . فالذين ينجبون لا يزيد مقدارهم (في أحسن الأحوال)

(١) المجتمع العربي ومقاييس السكان : ٣٣ .

على النصف كما قلنا^(١) . ثم إن هذه الذرية تقبل إلى الدنيا بقدرات متفاوتة ، وملكات مختلفة ، وأعمار محجوبة في علم الله وغيبه ، وأنت إذا لاحظت هذه الظاهرة ملاحظة سطحية ، ظننت أنها خاضعة لعوامل عشوائية ، لاتستهدف غاية ، ولا تستند إلى حساب . فما ينبغي أن يحسب لها الباحث أي حساب .

غير أن الأمر في حقيقته ليس كذلك . إنه مظهر دقيق من مظاهر التنسيق الضمني الذي أقامه الله تعالى بين دفعات الوافدين والراجلين فوق هذه الأرض بل هو مظهر دقيق لتوزيع الخبرات والملكات في المجتمعات الإنسانية ! . .

فاعجب بعد ذلك لإنسان يؤرق فكره على مصير سياسة الإسكان في الأرض ، ويبيت يقده الفكر لوضع المشروعات التنظيمية وتقديمها لهذا الفاطر الحكيم .

* * *

٤ - إن وقائع التاريخ وتجارب الأمم ، قد امتلكت النتيجة المعاكسة لما توهمه دعاة تحديد النسل ، ووضعت يدها على ثمرات هذه الحقائق المنطقية والعلمية التي أوضحناها . وذلك أنطق دليل على بطلان التصورات التي جنح إليها المالتوسيون ومقلدوهم .

وإليك صوراً سريعة من هذه الوقائع والنتائج :

* إن مساحة اليابان لاتكاد تبلغ نصف مساحة باكستان . على

(١) انظر حركة السكان للدكتور محمد السيد غلاب ص ٣٥ و ٤٨ .

أن ٨٣٪ من مجموع مساحة اليابان لا يمكن استغلالها لما يمتد عليها من سلسلة جبال النار ، فليست المساحة الصالحة للاستغلال فيها إلا ٨٪ تقريباً من مجموع مساحة باكستان .

ومع ذلك فقد حافظت اليابان على عدد سكانها الذين يزيدون على عدد سكان باكستان زيادة كبيرة . وارتفعت بنهضتها الاقتصادية الى حيث تمكنت منتجاتها من السيطرة على كثير من أسواق أمريكا وأوروبا ، دون أن يعوقها عن ذلك تكاثف سكانها وضيق رقعتها بل كان عكس ذلك هو الصحيح .

* كان عدد السكان في ألمانيا عام ١٨٨٠ ، ٤٥ مليوناً . وكانوا يعانون إذ ذاك من ضنك المعيشة ومن ضائقة مالية شديدة ، حتى كان آلاف منهم يهاجرون إلى الخارج بين كل عام وآخر . ولكن لما بلغ عددهم ٦٨ مليوناً خلال أربعة وثلاثين عاماً ، ارتفعت عنها ضائقة العيش وتضاعفت مواردها وازدهر اقتصادها ، وأعقب تلك الزيادة في أفرادها أضعاف ذلك في قوتها وأسباب عيشها ، حتى اضطرت إلى استجلاب العمال من الخارج لتسيير حياتها الاقتصادية . إذ بلغ عدد العمال الأجانب فيها عام ١٩٠٠ ثمانمائة ألف عامل ، وارتفع العدد في عام ١٩١٠ إلى ما يقارب مليوناً و ٣٠٠ ألف عامل^(١) .

* إن السرعة الهائلة التي ازداد بها سكان انكلترا منذ أواخر القرن الثامن عشر إلى أواسط القرن التاسع عشر ، كانت قد أوقعت طائفة من المفكرين من أهل أوروبا في دوامة من الحيرة والدهشة ؛ حتى ساورتهم الهوم المتتابعة : أي أرض يمكن أن تتسع لهذا العدد الضخم من السكان .

(١) انظر حركة تحديد النسل لأبي الأعلى المودودي ، ص ١٣٤ .

ولكن الدنيا ما لبثت إلا يسيراً حتى رأت بأب عينيها أن السرعة التي ازدادت بها وسائل انكثرتا للرزق والعيش والازدهار الاقتصادي ، أكبر بعدة أمثال من السرعة التي ازداد بها عدد السكان ، وأن الشعب البريطاني ما زالت تتفتح أمامه مناطق واسعة للعيش والسكنى والحياة الاقتصادية الفارحة .

وينقل أبو الأعلى المودودي عن السير وليم كروكس رئيس الجمعية البريطانية أنه أُنذر الناس بالويل عام ١٩٩٨ وقال متحدياً : إن انكثرتا وسائل البلاد المتحضرة في الدنيا تواجه خطر الجذب وقلة القمح وأن وسائل الدنيا لن تسير مع حاجاتها أكثر من ثلاثين سنة .

غير أن الذين رزقوا البقاء إلى ذلك الحين رأوا أن الدنيا ما نزلت بها نازلة كالتي كان قد أُنذر بها رئيس الجمعية البريطانية ، على الرغم من التزايد الشديد للسكان ، بل زادت محاصيل القمح خلال هذه السنين زيادة هددت السوق بالكساد ، حتى إن الأرجنتين وأمريكا أحرقتا ، لأجل ذلك ، كميات وافرة من قمحها^(١) .

* إن سويسرة فقيرة ، كما هو معلوم ، في مواردها الطبيعية ، وذلك من شأنه أن يبعدها مبدئياً عن احتمال استيعاب عدد كبير من السكان . ليس فيها فحم ولا مناجم حديد ولا غيره من المعادن ، وليست على البحر وقسم كبير من أراضيها جبلي لا جدوى منه في الانتاج ، وقد بلغت كثافة سكانها مع ذلك كله ١٣٦ نسمة في الكيلومتر المربع . وأخذ الضيق يدفع بالكثير منهم إلى الهجرة خارج البلاد .

غير أن هذه الظاهرة نفسها ما لبثت أن قلبت التيار وعكست التأثير ،

(١) المرجع السابق : ١٠٤

فازدهر اقتصادها ، وصار عدد المهاجرين إليها من الأجانب والعاملين فيها بأشرف الدولة وبشكل رسمي يتفاوت من ٢٥٠ ألف في الشتاء إلى ٣٥٠ ألف في الصيف (١)

* * *

هـ- ثم إن كل هذه الحقائق التي ذكرناها ، ترد بالتفنيذ على فكرة تحديد النسل من أساسها ، دون ربط النظر إليها بأمة معينة أو صقع معين من الأصقاع . إنها حقائق تكشف عن خطئ هذه الدعوة أينما ظهرت وحيثما حلت ، يلفظها واقع التنسيق الإلهي بين عباده والارض التي أقامهم عليها والاقوات التي قدرها لهم فيها .

أما الآن فلنوضح الحقائق التي تكشف عن مدى سوء هذه الفكرة بالنسبة إلى العالم العربي خاصة .

إن الدعوة إلى تحديد النسل لو فرض أن لها في سائر أطراف العالم مسوغاتها وأسبابها ، لن يكون لها في العالم العربي إلا ما يكشف عن أسوأ نتائجها وأوخم عواقبها . فكيف وقد لفظتها طبيعة العالم بأسره؟! إن العالم العربي عالم واسع فسيح ، تتجاوز مساحته ١٢٦٧٦ مليون كيلو متر مربع ، ويزيد عدد سكانه على ١٢٥ مليون نسمة . فهو أوسع بلاد العالم التي تسكنها أمة واحدة ذات مقومات واحدة لوحدة الأمة . إذ تقارب مساحته عشر مساحة المعمورة ، وهو يزيد كثيراً على ضعف مساحة أوروبا ، ويعادل المرة وربيع المرة من بلاد الصين ، ويزيد على المرة ونصف المرة من مساحة الولايات المتحدة الأمريكية .

(١) من تقرير نشره العالم الديموغرافي الفريد سوفي في مجلة السكان عام ١٩٦٠ . وانظر المجتمع العربي ومقاييس السكان للدكتور البياتي : ٧٤ .

وهو يقع في أهم مناطق الأرض ، إذ يصل - كما تعلم - بين قارات ثلاث ، حيث يمتد من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي وبحر عمان والمحيط الهندي ، باسطاً سلطانه على كل من الشاطئ الشرقي والجنوبي من البحر الأبيض ، ومستوعباً بعد ذلك أطراف البحر الأحمر .

ثم إن مفاتيح المحيطات والبحار كلها تقع تحت يده . فهو يشرف على مضيق جبل طارق حيث نقطة الاتصال بين المحيط الأطلسي وحوض البحر المتوسط ، وعلى قناة السويس حيث نقطة الوصل ما بين البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر ، وعلى مضيق باب المندب حيث نقطة الاتصال بين المحيط الهندي والبحر الأحمر ومن ورائه حوض المتوسط فالبحر الأطلسي . أي إن حركة الصادر والوارد في هذه المنافذ كلها تقع تحت عينه وداخل سلطانه .

ثم إن هذه المنطقة الهامة ، تتمتع بعد ذلك كله ، بذر متنوع لا ينضب من الثروات الظاهرة والباطنة ، تجمعت فيها حيث لم تتجمع بهذا التكامل ، في أي بقعة أخرى من العالم .

فإذا علمت بعد ذلك كله أن الكثافة السكانية في هذه المنطقة لا تزيد عن ٨ أو ٩ أشخاص في الكيلو متر المربع منه ، في حين أن الكثافة السكانية في أوروبا تزيد على ٨٧ في الكيلو المربع - أدركت مدى خطورة الجريمة التي تنطوي عليها الدعوة إلى تحديد النسل في هذه المنطقة ! . .

إن أي تقدم اقتصادي أو عمراني في ربوع الوطن العربي ، رهن بزيادة سكانه . ومالم تتحقق هذه الزيادة بنسبة عالية ، فإن شيئاً من أحلام المشاريع الاقتصادية الكبرى لن يتحقق فيه ، ولن تتواكب العقول

المبدعة لشيء من التسابق والتنافس الشريفين في ميدان البحث العلمي والانتاج الاقتصادي ولن تتشابك أيدي التعاون لنصرة الحق ورتد الكيد . إن من المتفق عليه عند علماء الاقتصاد أن عوامل الانتاج ثلاثة : الارض والإنسان ورأس المال ، وأن الانسان هو أهم هذه العوامل الثلاثة ، إذ هو الذي يبدع في العاملين الآخرين الحركة والاستهداف والتفاعل^(١) .

فهما كان الوطن العربي غنياً بالارض الواسعة ورأس المال العظيم ، فإن شيئاً من ذلك لن يتحول الى تقدم ورخاء إلا بالكثافة البشرية إذ تتحرك فتحيل كلا منهما إلى طاقة وإبداع .

ولتعلم أن أي تصور لإمكانات الوطن العربي ، يعتمد على واقع التجزئة والتمزق اللذين يعاني منهما ، جريمة نكراء تستهدف التنكر لتاريخ هذه الامة والاستخفاف بما تملكه من مقومات الوحدة ، وفي مقدمتها الدين الحق الذي يظل أرضها ويجمع شملها .

هذا وأنا لأتكلّم عن العالم العربي إلا بوصفه جزءاً لا يتجزأ من العالم الإسلامي ؛ فالمشكلة فيه - بالنسبة إلى هذا الموضوع - واحدة ، والحل واحد والمصير واحد .

غير أنني أضطر إلى أن أحدث القراء في هذا الصدد عن العالم العربي بالذات ، لأن دعوة هاجمة قامت في كثير من جوانبه تدعو إلى اتخاذ التدابير المختلفة للحد من نسله ، وتندر « العالم العربي » بالويل والثبور إن هو استسلم للدفع السكاني المتكاثر ! . فلا بد في معرض الرد عليهم

(١) انظر الاقتصاد السياسي للدكتور علي عبد الواحد وافي من ص ١٠٥ الى ١١٦ .

من الحديث عن العالم العربي الذي هو محل البحث بيننا وبينهم . أما في واقع الأمر نفسه ، فإن بلاء العالم العربي جزء لا يتجزأ من بلاء العالم الاسلامي ، داؤها ودواؤها واحد . إذ كان الإسلام هو الإطار الجامع لأشتات مقدسة كبرى فوق هذه الأرض ، مهما اختلفت الخصائص الجزئية فيما بينها .

وحسبك لتدرك أن الحديث عن الدعوة إلى تحديد النسل في عالمنا هذا إجرام سخيف ، أن تعلم بأن كتاب الغرب ، يفتنون فيما بينهم وضمن محيطهم ، آراء مالتوس وشيعته ، ويلحون في الدعوة إلى الاستكثار من النسل ورفع نسبة الكثافة السكانية عندهم ، كما قد رأيت لدى مناقشتنا لهذه الدعوة ، حتى إذا نصبوا منابرهم في اتجاه الشرق الأوسط ، ونظروا إلى عالمنا العربي والإسلامي الفسيح ، تغيرت آراؤهم فجأة ، وانعكس حديثهم عن هذه الدعوة ، وأخذوا يحذرون العرب والمسلمين من استفحال النسل ، وما يسمونه بخطر الانفجار السكاني !! . . .

يقول حكيم الشرق وشاعر الإسلام محمد إقبال :

« وكل ماهو واقع اليوم أو هو على وشك الوقوع في الغد القريب في بلادنا ، إن هو إلا من آثار دعاية أوربا . هناك سيل عرم من الكتب والوسائل الأخرى قد انجرف في بلادنا لدعوة الناس إلى اتباع خطة منع الحمل وتشويقهم إلى قبول حركتها ، على حين أن أهل الغرب في بلادهم أنفُسهم يتابعون الجهود الفنية لرفع المواليد وزيادة عدد السكان » (١) .

(١) انظر مقال : استعراض علمي لحركة تحديد النسل ، للاستاذ خورشيد أحمد ، في ص ١٧٨ من كتاب حركة تحديد النسل لاني الاعلى الودودي .

وما ينبغي أن يفوت كل داع حصيف حرّ في هذه الأمة ، أن الغربيين إنما يبشون هذه الدعوة فيما بيننا ، حذراً من أن يقود التفوق السكاني في منطقة الشرق الأوسط وسائر العالم الإسلامي ، إلى تفوق في استخدام الآلة والاطلاع في العلوم ، فيتحرر بذلك من سلطان الغرب ، بل يمتلك زمام القيادة في إدارة دولاب اقتصادي وسياسي يقود المنطقة إلى سدة الريادة في العالم .

أجل إن الغربيين يخشون هذا ، ويتصورونه ماثلاً أمامهم ، وإن كانت أكثرية هذه الأمة ذاتها لاتتمتع من الطموح والآمال بما يضعها أمام هذا التطور وإمكان حصوله .

تقول مجلة « تايم » الأمريكية في عددها الصادر في ١١ يناير ١٩٦١ :
« إن هذيان أمريكا وكل ماتبذل من النصائح والمواعظ عن مشكلة السكان ، إنما هو نتيجة - إلى حد كبير - لشعورها بتلك النتائج والمؤثرات السياسية المتوقعة على أساس تغير الأحوال في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ، وخاصة على أساس زيادة السكان في هذه المناطق ، بحيث يصبحون أغلبية في العالم » .

ويفضح آرثر كورماك مقاصد الأوربيين في إلحاحهم على المسلمين بضرورة تحديد النسل ، فيقول بكل صراحة :

« إن أهل الشرق سوف لا يلبثون إلا قليلاً حتى يطلعوا على حقيقة هذا الدجل ، ثم لا يفتفرونه لأهل الغرب ، لأنه استعمار من نوع جديد يهدف إلى دفع الامم غير المتقدمة ، ولا سيما الامم السوداء ، إلى مزيد من الذل والخسف حتى تتمكن الامم البيضاء من الاحتفاظ



وخلاصة الامر أن الذين يسرون وراء المكر الغربي لنا ويخضعون بزخرف أقوالهم ، يقولون - في تسويغ الخداعهم - إن الرقعة الزراعية في بلادنا ضئيلة والسكان في تكاثر ، فستضيق الارض عليهم في المستقبل بخيراتها .

ومكان الخطأ الفاحش في هذا الوهم أنهم يلاحظون من عوامل الإنتاج الثلاثة ، الارض فقط ويهملون النظر في العاملين الآخرين : الإنسان ورأس المال .

إن أرض مصر تعد في مقدمة الاجزاء الزراعية من الوطن العربي ، ولكنها الآن لم تبق زراعية محضة كما كانت ، بل أصبحت مصر اليوم تعتمد على الصناعة . لاسيما بعد أن علم أهلها أن أرض مصر كما هي غنية في ظاهرها بأسباب الزرع والاستنبات ، غنية في باطنها بأسباب الصناعة وموادها ، من بتروول وفحم وحديد وغير ذلك .

ولقد رأينا اليوم الذي تصدر فيه مصر من منتوجاتها الصناعية أكثر مما كانت تصدره من منتوجاتها الزراعية . على أنها لاتزال في طور الابتداء والتأسيس .

فإذا كانت مصر - وهي من أولى البقاع الزراعية في العالم العربي ، هذا شأنها ، فما بالك ببقية البلاد العربية كالسودان والشمال الافريقي

(١) استعراض علمي لجرعة تحديد النسل : ١٧٤ .

والجزيرة العربية وأطرافها ، وكلها مناطق مليئة بذخر الثروات
الصناعية المختلفة^(١) ؟ ! .

لقد اعتمدت أوروبا ، في نهضتها الصناعية ، على أقل من هذا الذخر
بكثير ، بل اعتمدت في كثير من الأحيان على استيراد هذه المواد
الاولية ، كما صنعت سويسرا ، وكان معتمداها الاول في ذلك ثروة
السكان والايدي العاملة ، والخبرة التي لاتأتي إلا ثرة الاختصاص
والاصطفاء كما أوضحنا .

أليس عجيباً أن تركل الامة العربية - مع ذلك كله - هذه النعمة ،
فتستجيب لدعوة الماكرين من أعدائها ، وتقلص النسل ، وتلجأ إلى
الانطواء ، وتترك ذخر الثروة الصناعية التي تغلي بها أرضها كأنها
المرجل ، لتسيل نعمة إلى أرض غيرها ؟

هذا كله وإن طائفة اليهود في فلسطين ، يزدادون كثافة إلى
كثافة ، ويستقبلون هجرة بعد هجرة ، لايشكون ضائقة ، ولايسترخون
لتعيم . لأن ضخامة الامل يدفعهم إلى الاقتحام ويتغلب عندهم على كل
حلم بدائي رخيص^(٢) .



(١) الاسلام قوة الغد العالمية ص : ١٨٢ فما بعد .

(٢) يقول السطحيون في مقابل كلامنا هذا : إن متوسط النمو السكاني في الدول النامية
٣٪ ومتوسط ذلك في دول أوروبا الغربية وأمريكا هو ١.٥٪ تقريبا . وبالمقابل فان التنمية
الاقتصادية في الدول النامية بطيئة ، على حين أنها في الدول الأوروبية والولايات المتحدة سريعة
وقوية . وهذا يكفي دليلاً على مدى خطورة الانفجار السكاني في الدول النامية .

أقول : وبغيب عن بال هؤلاء الباحثين أن الكثافة السكانية في المنطقة العربية لاتزيد
على ٨ أو ٩ أشخاص في الكيلومتر المربع . بينما تزيد في أوروبا على ٨٧ في الكيلومتر المربع
منه ، والأرض عندنا ذخر بفيض بالكنوز والخيرات المختلفة ، وهي عندم خواء إذا ما قستها -

الدوافع الحقيقية الكامنة خلف الدعوة إلى تحديد النسل :

على الرغم من وضوح الحقائق التي ذكرناها ، فإنك لتجد أهواء كثير من الناس متأثرة بهذه الدعوة ، وانك لتجدها أصداء منتشرة قوية في شتى أنحاء العالم الغربي . ولعلك تظن ، بسبب ذلك ، أن الحقائق التي أوضحناها خاضعة للريبة أو البحث ، وأن نظرية المalthوسيين تستند إلى ركن ثابت من الدراسات والاسس العلمية .

فلتعلم أن دعوة مalthوس لقيت رواجاً ، بلاشك ، في كثير من الشعوب والبلدان ، لاسياً الاوروبية ، إلا أن شيئاً من هذا الرواج لايعود إلى تصديق الناس أو بعضهم للمخاوف التي حذر منها مalthوس وأنصاره ، ولا يعود إلى شيء من الافكار والتنبؤات التي ساورتهم بهذا الصدد .

ولكن هذه الدعوة صادفت هوى في نفوس كثير من الناس في مختلف الاصقاع والبلدان ، أثاره سلطان الحضارة الحديثة ، وهاجته الحياة المادية التي حولت إنسان هذه الحضارة إلى حيوان أناني شرس ، يؤمن بالاثرة بدلاً من الإيثار ، ويتوقع في سبيل المحافظة على الذات بدلاً من أن تلين نفسه وتنتشر في ساحة التعاون الاخوي مع الآخرين ! .

—بالتطقة العربية .

فاذا وضعت نسبة الكثافة السكانية في الحسبان ، انتهيت إلى نتيجة حسابية تجزم لك بأن متوسط النمو السكاني في أوربا يزيد عنه في الدول النامية عامة والبلاد العربية خاصة بأكثر من أربعة أضعاف .

غير أن من الطبيعي أن الذين يفضلون أن يرقدوا على كنوزهم المخبوءة ، ويركتوا إلى الدعة والطمول، أن يتبرموا حتى بظلالهم التابعة لهم ، وأن ينشد كل منهم المنزل الذي لايطوف به فيه إلا أمانيه وأحلامه .

ويتضح ذلك في مظاهر كثيرة من حياة الاوربيين ومقلديهم ،
نلخص أهمها فيما يلي :

أولاً : نسجت الحياة المادية في أذهان هؤلاء الناس عقلية مادية جعلت كل فرد منهم لا يفكر إلا في نفسه . إذ هو لا يكاد يقنع من أسباب الترف والعيش الرخي بما قد تطوله يداه من أيسر سبيل وفي أقصر زمن ، بل يضع كل همه في أن يوفر لنفسه أعلى درجات اللذة وأكمل اسباب المتعة ، ولا يكاد العمر يتسع لذلك كله . فهو يجند حياته كلها من أجل ذاته ، ويعرض عن الآخرين مهما كانت صلته بهم وقربته منهم ، لأنه يرى أن الحياة لاتمده بأكثر من أسباب النظر لذاته والخدمة لنفسه ، وعلى كل ممن يلوذ به أن يفهم فهمه ويصنع صنيعه ويستقل بأمر نفسه .

فأنت لاتكاد تجد أباً يسأل عن ابنه أو بنته ، أو زوجاً يتكفل بنفقات زوجته ، أو اخاً يعين أخاه في بعض امره ، الكل في سباق على المتعة والترف بأنهم اشكالهما . وكل منهم لاينزل عن ساعة واحدة من حياته لصالح زوج او بنت او قريب ! ..

وهكذا ، تتقلص نزعة المسؤولية ، بل تمنحي قدرهما في ظل هذه الحياة المادية الجشعة ، فيسمى الرجل جهد استطاعته للتخفيف من اعباء الاسرة وذبول الاولاد ، حتى لاتلجئه الطبيعة إلى رعايتهم والنظر في شؤونهم في المرحلة الاولى التي لامناس من القيام على شأنهم فيها . وتسمى المرأة أيضاً مثل سعي الرجل تماماً ؛ اذهبي الاخرى مشغولة بالسباق .. ومكلفة بشأن نفسها ، فلا بد ان تضيق نزعة

الامومة في نفسها ضيقاً شديداً . وان كان ولا بد ، فهي تسمى لإرضاء غريزتها بأقل قدر ممكن من الاطفال .

ثانياً : الاهتمام الشديد بتوفير كل ما قد ابتدعته المدنية الحديثة ، من مظاهر البذخ واسباب التعمير في البيت ، حيث يزداد الانسان الغربي شعوراً ، كل يوم ، بأنه لن يعيش حياة انسانية كريمة بدون هذه المظاهر كلها .

فيسمى كل من الزوجين جاهداً من أجل الحصول على أسباب هذه الحياة بالغة من الكثرة ما بلغت ، مكلفة من المال ما كلفت . ولا يتسنى ذلك إلا بأن يحرر كل منها نفسه من مسؤولية النفقة على الاولاد وحبس الوقت على رعايتهم وخدمتهم ، وبأن يوفر المال الذي يحصل عليه لتجميع المزيد من اسباب الرفاهية والمتعة ومظاهر اللهو والبذخ . فيلجئها ذلك الى الحدّ من النسل ، بل ربما إلى إيقاف النسل كله .

ثالثاً : الباب الواسع المفتوح أمام كل شاب وفتاة إلى شق فنون التحلل والاباحية ، من أيسر سبيل وبدون أي كلفة .

فلقد أغنى ذلك كلا منها عن ضرورة التفكير بالزواج واقتحام أسبابه وتحمل أعبائه . كما أغنى ذلك كلا منها عن الارتباط بذيول الاطفال وعن تحمل تبعاتهم ، إذ كان في الوسائل المانعة للحمل ، وفي الاطباء الذين يتقنون فن الاجهاض إبقاءً على سبيل المتعة المحرمة أن لا يشوبها كدر ولا يدنو إليها منغص - ما يضمن لهم سلامة اللذة من سوء العواقب ؛ وما يحقق للشباب مغنماً من المتعة بدون مغرم من النسل والذرية (١) .

(١) نقلت بعض التحقيقات الصحفية أن في نيويورك ٣٠٠ عيادة خاصة باستقبال الحوامل اللاتي يرغبن في الاجهاض ، وأن هناك اعلانات حتى في المتر تقول : هل تريدن أن تجهضي؟ اطلبي ذلك حالاً .

أما مرحلة الزواج فتأتي في أواخر عهد الكهولة ، وهو زواج ليس بينه وبين نهاية العمر إلاّ فرصة ضيقة يسيرة للنسل ، وهذا إن تركت ظروف الحمل والانجاب تسير على طبيعتها ، وقما تترك كذلك .

رابعاً : ظاهرة الحرية الشاذة التي تستمتع بها المرأة الغربية ومقلداتها ، فقد طاب لها ألا تسخر هذه الحرية إلاّ باختلاط لحدود له بالرجال في سائر المرافق والدوائر والحوانيت والمتاجر والمعامل ، بل الحقيقة أن الرجل طاب له أن يجد المرأة إلى جنبه في هذه الاما كن كلها . فدفعها إلى ذلك دفعاً بكل الوسائل والمغريات .

فكان من عاقبة ذلك أن تبدلت طبائعهن ، وأصبحت الواحدة ممن لا ترغب في الوظيفة الفطرية التي نشأها الله عليها ، بل هي تنظر إلى الاشتغال بشؤون الاسرة ورعاية الاطفال بكل ازدراء واحتقار ، وترى أن من الغباوة والبساطة والحق أن تستدبر سائر فرص اللهو والمتعة هنا وهناك ، لتقبع في بيتها وتعكف على تربية أولادها .

بل هي تسمى جاهدة أن تفر من ظروف الحمل والرضاع ، لتبقي على رشاقته ومظهرها اللذين عرفت بهما منذ كانت فتاة عذبة .

* * *

تلك هي حقيقة الدوافع الكامنة وراء انتشار الدعوة إلى تحديد النسل ، وتقبُّل من قبلها من الغربيين أو من ذيلهم المقلدين . ليس بينها وبين أي مسوغ اقتصادي نسب في رؤوس هؤلاء الناس . وإنما هي الحضارة المادية بكل ثمراتها ، تدعو إلى ارتكاب أعظم شذوذ

في السلوك الانساني ، وتفري الانسان بالتحايل على نظام الخالق عز وجل
فمضى الحيلة تنجح ، وعسى الانسان يتمكن من أن يعاكس سنة الكون ،
فيغتم اللذائذ بدون الوقوع في مغارمها ، ويقطف الثمار دون أن يعاني من
أشواكها ، وياتقط من الدنيا نعيمها دون أن يقدم شيئاً من أثمانها .
غير أن الحيلة لاتنجح ، وسنة الله لاتبدل ، ولابدء أن تجدم مع كل
مغتم مغتماً .

إنما المهم أن تدرك أن شيئاً من الدراسات الاقتصادية والتكهنات
الاجتماعية المختلفة ، لاشأن لها برغبة من قد يرغب في تحديد النسل ،
سواء كان يمارس ذلك بشكل فردي أو يتبنى الدعوة له بشكل جماعي
كل ما في الأمر أن جيش الكسالى من تجار اللذة رأوا في هذه الفكرة
خير ما يعمد سبيلهم ويقرب أحلامهم ؛ فتبنوها ، وجادلوا عنها ،
وزينوها بكل زخرف من القول ، وباطل من البرهان والدليل .



ثالثًا

تناسل المحرم الفقهي مع الحاجة الاجتماعية

علمت مما ذكرناه من حكم الشريعة الإسلامية في العمل الوقائي على التحديد من النسل ، أن الإقدام على ذلك بشكل فردي ، ولدوافع فردية ، مرخص فيه ، بالشروط التي ذكرناها . وذلك تحقيقاً لقاعدة رفع الحرج ، واستجابة للظروف الشخصية الطارئة .

فأما السعي إلى الحد من النسل بشكل كلي وعلى مستوى الأمة أو البلدة بأسرها ، فذلك سعي محرم ، يحرم الإقدام عليه ، وتحرم الاستجابة له .

وأوضحنا في الدليل على الفرق بين الحالين ، أن ما قد يكون مباحاً بشكل جزئي قد لا يكون مباحاً بشكل كلي ، وبتعبير آخر : ليس كل ما هو مرخص للفرد يكون مباحاً للمجموع .

ثم إنك قد عرفت فيما بعد ، أن موازين المصلحة الاجتماعية ترفض فكرة تحديد النسل ، وأن أي تقدم اقتصادي أو عمراني أو علمي ، رهن بكثافة النسل والسكان . أوضحنا ذلك بالأدلة العلمية المختلفة .

والمقصود من الإطالة في ذلك كله ، أن تدرك مدى التطابق الدقيق بين حكم الشريعة الاسلامية ، والمصلحة الاجتماعية ، بصدد هذه الدعوة . فلقد لاحظت كيف أن الشريعة الاسلامية ، أقامت كلاماً من مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ، لم تضرب واحداً منها بالأخرى ، ولم تنس جانباً منهما في غمرة الاهتمام بالجانب الثاني .

حرمت على الحاكم توجيه الأمة إلى الاقلال من النسل ، وذلك لما قد عرفت من أن مصلحة الأمة في تكاثرها ، وزيادة أفرادها ، وأن خيرات الارض لا يمكن أن تُشوّر إلا بتكاثر الأيدي عليها وازدحام الخبرات على فهم كيفية الاستفادة منها .

ولكنها رخصت في الوقت نفسه للفرد أن يتقني - بالوسائل التي يراها - زيادة النسل ، بالشروط التي أوضحنها . وذلك نظراً إلى أن الفرد في المجتمع قد تنشأ له مصالح لا يتضرر المجتمع بمراعاتها له على شكل جزئي . فيكون مراعاتها له ، دون إضرار بالمجتمع جمعاً بين المصلحتين .

ومعنى هذا ، بشكل دقيق ، أن للأفراد أن يتخذوا وسائلهم إلى تحديد النسل ، إذا كان العدد الذي يقابلهم من اعضاء البلدة أو الأمة ، يقومون موقع الكفاية في العمل على زيادة النسل ، ويقومون بواجبهم في ذلك .

فأما إن سرت العدوى ، حتى شملت أفراد الأمة كلها ، أو شملت معظمهم ، بحيث أصبح الباقيون قلة لاتقع موقع الكفاية في تحقيق مصلحة الجماعة - فإن الكل يتلبسون بالإثم بسبب ذلك .

وإذا أمضت فيما أقول ، عرفت أن هذا - كما يقول الامام الشاطبي -

لون من ألوان الفرض الكفائي .

ذلك لأن تحقيق الحكمة الإلهية في شرع الزواج وفي جعل كل من الزوجين سكناً للآخر ، فرض كفائي . إن قام به كثرة من الأمة بحيث تحققت الحكمة الإلهية ، ارتفع الإثم عن الكل ، وإن بقي في الأمة أفراد عاكسوا في تصرفاتهم مقتضى هذه الحكمة بالشروط المذكورة ماداموا من القلة بحيث لا يؤثرون على سير المصلحة الشرعية العامة .

وإن لم تقم به كثرة كافية من الأمة ، فلم تتحقق بسبب ذلك الحكمة المطلوبة من شرع الزواج ، أو تحققت بشكل جزئي لم يقع موقع الكفاية لاقامة مصلحة الأمة - كان الكل آثمين ، وكان الجميع مسؤولين عن مغبة هذه المفسدة التي كان في شرع الله عز وجل ما يدروها لو طبق على صعيد متسع كاف في المجتمع .

* * *

هذا التآلف العجيب ، بين أحكام الشريعة الإسلامية ، والمصلحة الدقيقة لكل من الفرد والجماعة . . بل يجب أن أقول : هذا الاحتضان العجيب من الشريعة الإسلامية لكل من مصلحتي الفرد والجماعة - ميزة خاصة للشريعة الإسلامية ، لن تجدها في أي شريعة أخرى .

إنها - كما تلاحظ - تحمي للفرد مصلحته وحقه ، وتشرع له أسباب الحماية ؛ ولكنها تعتمر في الوقت ذاته من هذا الحق الذي أعطته للفرد على وجه التمتع والاباحة ، واجبات مصلحية تلقاها على كاهل المجتمع فتلزمه بها إلزاماً ، وتطالبه بها على وجه الحتم والایجاب .

فاعجب لحق شرعه الله لأصحابه على وجه الإباحة والتمتع ،
كيف يصبح هو نفسه ، في جانب آخر ، واجباً ملزماً به
شرعه الله على وجه الإلزام والتكليف ، دون أن يقع أي تعارض أو
تصادم في طريق هذين التشريعين .

ولقد كان من آثار جهل كثير من القانونيين والمتفقين ، بهذا
المعنى العظيم والدقيق الذي تنطوي عليه الشريعة الإسلامية ، أن
خلطوا بين كل من هذين الجانبين في مسألة تحديد النسل بالسبل الوقائية .
فراحوا يسوغون للحكام وأرباب الدعوات العامة أن يوجهوا الناس إلى
ما يريدون ، من الدعوة إلى تقليص النسل ، محتجين بأدلة الأحكام
التي منحها الله رخصة للأفراد ؛ وما منحها يوماً ما مستنداً لدعوة
حاكم أو صاحب رأي وفكرة يريد أن ينشرها بين الناس .

والخلاصة أن للأفراد أحكاماً . لا يجوز لها أن تؤثر على حق
الجماعة . وللجماعة أحكاماً ، ما ينبغي لها أن تؤثر على شيء من حقوق
الأفراد . يتعايش هذا وذاك تحت ظل ميزان دقيق من الأحكام
الشرعية التي يجب السير إلى فهمها بكل دقة وتمعن .



القِسْمُ الثَّانِي
تَحْدِيدُ النَّسْلِ بِالْأَسْبَابِ الْعِلَاجِيَّةِ

أولاً في الميزان الفقهية

تحرير لعل البحث :

عندما يتكلم القانونيون ، أو الأطباء ، أو علماء الاجتماع والاخلاق ،
على الاجهاض يقسمونه إلى الانواع التالية :

- الاجهاض ، أو الاسقاط العفوي .
- الاجهاض العلاجي .
- الاجهاض الاجتماعي .

ويقصدون بالعفوي ما قد يتم بدون إرادة من المرأة ، سواء كان
السبب خطأ ارتكبته ، أم حالة جسمية تعاني منها .

ويريدون بالاجهاض العلاجي ، ما قد يتم تحت اشراف الطب ،
للمحافظة على حياة الام ضد خطر أهدق بها بسبب الحمل .

أما الاجهاض الاجتماعي ، فيراد به كل ما عدا النوعين السابقين ،
بما قد يكون الدافع رغبة في عدم الانجاب ، أو المحافظة على الرشاقة
والمظهر ، أو التستر على فاحشة ، أو نحو ذلك .

غير أن ميزان الحكم الفقهي لهذا الموضوع ، لايسير سيراً مطرداً مع هذا التقسيم . إذ لا يوجد كبير فرق في حكم الاجهاض بين أن يكون علاجياً أو اجتماعياً . أي لاتأثير لهذا التقسيم في نوع الحكم ، لأن قرار الطب ليس كل شيء ، فيما يسمونه الاسقاط العلاجي إلا أن الشريعة الإسلامية لاشأن لها بما قد يحدث من دون قصد من الانسان وتدخل منه ، لقوله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » (١) فيخرج القسم الأول ، وهو : الاجهاض العفوي عن دائرة البحث . كما أن الشريعة الإسلامية تفرق تفريقاً جزئياً بين إسقاط حمل تم بنكاح شرعي ، وإسقاط حمل تم من زنى ، لأسباب سنذكرها إن شاء الله في حينها المناسب .

يتبين لك من هذا ، أن بيان الحكم الشرعي للاجهاض ، يقتضي تقسيمه إلى قسمين :

- الاجهاض من حمل تم بنكاح صحيح ، اجتماعياً كان أو علاجياً .
- الاجهاض من حمل تم بسبب ارتكاب فاحشة .

وإذاً فلتكن - قبل أن نخوض هذا البحث - على علم بالمسائل التالية :

أولاً - لاشأن لنا بما يسمونه الاسقاط العفوي ، إذ لا يترتب عليه حكم شرعي ناتج عن صفة التكليف .

ثانياً - لاقيمة كبيرة في حديثنا هذا للفرق بين الاجهاض العلاجي

(١) رواه الطبراني بإسناد صحيح . ورواه أحمد وأبو داود والنسائي بلفظ : « رفع القلم عن ثلاثة ، عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلى حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر » .

الذي يتم بإشراف طبيب استجابة لضرورة صحية تتعلق بالأم ،
والاجهاض الاجتماعي الذي لا يتقيد بذلك ، إذ إن كلا من النوعين
يخضع للبحث والنقاش ، طبق موازين فقهية واحدة تقريباً ، على أننا
سنفرد الاجهاض العلاجي ، مع ذلك بفصل خاص يأتي فيما بعد .

ثالثاً - لابد من ملاحظة الفرق بين حمل يتم من نكاح شرعي
صحيح ، وحمل من الزنى .

وسيقصر حديثنا في هذا القسم على النوع الأول ، ثم نفرد إذا
شاء الله تعالى قسماً ثالثاً لبيان حكم النوع الثاني .

* * *

الأسس التي تنهض عليها أحكام الاجهاض :

تنهض الاحكام التي سنذكرها للاجهاض الذي يكون عن حمل
شرعي ، على الأسس التالية :

الأساس الأول :

لا تعدّ النطفة ذات حياة محترمة ، ما لم ينغلق عليها عنق الرحم
ثم تبدأ بالتطور إلى علقة ، وهي تعني قطعة دم متجمد .

ومعنى هذا الكلام أنه لاعبرة شرعاً بتلك الحياة النباتية التي تتمثل
في الحيوان أو الحيوانات المتوية التي نفيض بها النطفة . إذ لو اعتد الشارع
بها واعطاها حكم الحياة المقدسة المكثوة بالرعاية لها والدفاع عنها ،
لكان على الشريعة أن تولى هذه الحرمة ذاتها لسائر الحيوانات
الجراثومية التي تفور بها المائعات المختلفة وتفيض بها الدماء وغيرها .

وأى قانون هذا الذي بلغ من تقديس الحياة والنهي عن القتل أن يحرم قتل الحيوانات الخلوية ، بل متى كانت كلمة « القتل » تتسع لهذا المعنى الذي لا يدخل في اعتبار اللغة من قريب أو بعيد؟! ..

وهذا الأساس محل اتفاق من جميع الأئمة والفقهاء إلا الإمام الغزالي ، فإن له طريقة فريدة في بحث هذا الموضوع ، سنعرض لدراستها ومناقشتها فيما بعد إن شاء الله .

فإذا تحولت النطفة إلى علقة ، ظهرت موجبات واعتبارات جديدة للنظر والبحث ، واستند الحكم فيها الى تفاصيل تذكر في مكانها .

الأساس الثاني :

لايجوز المدوان باجهاض وغيره على الحياة الانسانية ، وهي التي تجاوزت المرحلة النباتية والحيوانية ، ودخلت في أرقى طور من اطوارها ، وهي الحياة الإنسانية ، إلا أن يكون ذلك على وجه العقوبة والقصاص .

ويستند هذا الأساس إلى قوله عز وجل : ولقد كرمنا بني آدم^(١) وإلى قوله عز وجل : من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها فكأنما أحيانا الناس جميعاً^(٢) . وهو محل اتفاق من الأئمة والفقهاء جميعاً .

الأساس الثالث :

ملاحظة الحقوق الثلاثة : حق الجنين ، حق الأبوين ، حق المجتمع .

(١) الاسراء : ٧٠

(٢) المائدة : ٣٢

واستخراج مزيج متسق عادل من مجموعها . حيث يتكون من هذا المزيج ، الأساس الثالث للحكم في هذا الموضوع .

فإذا لم يكن ثمة أي وجود شرعي لواحد من هذه الحقوق ، في حالة من الحالات التي تتعلق بهذا الموضوع ، روعي الحقتان الآخرا ، وأهمل المفقود من النظر والاعتبار .

وإذا فرضت حالة ، لم يظهر فيها إلا حق واحد من هذه الحقوق الثلاثة ، اعطيت لتلك الحالة من الحكم ما يتفق مع ذلك الحق ومقتضاه . وإنما يتضح تطبيق ذلك ، في التفاصيل التي سنذكرها إن شاء الله تعالى فيما بعد .

الأساس الرابع :

وهو يتمثل في جملة أحاديث صحيحة ، يتكون من مجموعها معنى متكامل ، جعله الفقهاء معتمداً الأول في تفسير الأسس الثلاثة السابقة وفي تطبيقها ووضعها موضع التنفيذ .

فأما أحدها فهو ما رواه الشيخان عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق : إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك . ثم يرسل إليه الملك ، فينفخ فيه الروح ، ويؤمر بأربع كلمات ، يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد ... الحديث (١) .

(١) لاخلاف عند الأطباء في أن الحركة إنما تظهر في الجنين بعد مضي أربعة أشهر على بدء الحمل . غير أنهم قد لا يعبرون عنها بنفخ الروح ، إذ الروح وسرطانها في الجسد سر من أسرار الخالق جل جلاله . وإنما يعبرون بالنتيجة وهي ظهور الحركة .

وأما ثانيها فمرواه مسلم عن حذيفة بن أسيد الغفاري قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا مز بالنطفة اثنتان واربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ، ثم يقول : أي رب ذكر أم انثى ... الحديث .

وأما ثالثها فمرواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : اقتتل امرأتان من بني هذيل ، فرمت إحداهن الأخرى بحجر ، فقتلتها وما في بطنها ، فاخصموا إلى رسول الله ﷺ ، فقضى أن دية جنيها غرة : عبد أو وليدة ، وقضى بدية المرأة على عاقلتها .

من مجموع هذه الأحاديث الثلاثة يتكون المعنى الذي يتحدد بموجبه تفسير الأسس الثلاثة التي أوضحناها .

إذ بها يتبين الحد الزمني لبقاء النطفة نطفة ، كما تتبين الفترة التي يبدأ الجنين فيها بالتخلق ، وبها يتضح المعنى الجنائي في العدوان على ما استقر في رحم الحامل ، بعد أن يسمى جنيناً . كما تتبين أهمية بدء التخلق وأثر ذلك في إبراز المعنى الجنائي في الاجهاض .

* * *

فهذه الأسس الأربعة ، هي معتمد الفقهاء في معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بالاجهاض بصورة وحالاته المختلفة .

وبمقدار ما تشدد صلة نوع الاجهاض بهذه الأسس ، يقل الخلاف أو ينعدم في معرفة الحكم المتعلق به .

وبمقدار ما تضعف أو تختفي الصلة بها ، يقوى الخلاف في ذلك

غير أنك لن تجد صورة من صور الأجهاض ، إلا ولها مساس
بواحد من هذه الأسس التي ذكرناها .

ولذا ، لن نجد في هذه المسألة ميداناً متسعاً لخلاف ذي أهمية ،
بين الفقهاء . يتضح ذلك من استعراض أقوال الأئمة وموازنتها بعضها
ببعض ؛ فلنبدأ بمرض هذه الأقوال :

أولاً - مذهب الشافعية :

ذهب فقهاء الشافعية إلى أن الأجهاض إذا تم خلال أربعين يوماً
من بدء العلق ، وكان ذلك برضى من الزوجين ، وبوسيلة قال عنها
طبيبان عادلان أنها لا تعقب ضرراً يصيب الحامل - كان مكروهاً
كراهية تنزيه ، ولم يكن محرماً .

فإن مضى على بدء الحمل أربعون يوماً ، حرم الإسقاط مطلقاً ،
أي سواء دبت الحركة في الجنين بأن نفخ فيه الروح أو لم تدب
فيه الحركة .

وبتعبير آخر يجوز الإجهاض بالشروط المذكورة ما لم تبدأ النطفة
بالتخلق ، فإذا دخلت طور التخلق^(١) حرم الإسقاط ، ثم إن الحرمة
تتشدد كلما ازدادت الخلقة تكاملاً ودنا الجنين إلى زمن نفخ الروح فيه .
وإنما تبدأ النطفة بالتخلق بعد مرور أربعين يوماً من بدء الحمل ، لما
قد علمت من حديث عبد الله بن مسعود السابق ذكره .

يقول الامام الرملي في كتابه نهاية المحتاج نقلاً عن الزركشي من أئمة
الشافعية : (وفي تعاليق بعض الفضلاء ، قال الكرابيسي سألت أبا
بكر بن أبي سعيد الفراتي عن رجل سقى جاريته شراباً لتسقط

(١) يقصد بكلمة التخلق هنا وفيما يأتي بدء ظهور معالم الخلقة .

ولدها ، فقال ؛ ما دامت نطفة أو علقمة فواسع له إن شاء الله .
ثم قال بعد ذلك : (وقد يقال : أما حالة نفخ الروح فما بعده
إلى الوضع . فلا شك في التحريم . وأما قبله ، فلا يقال إنه خلاف
الأولى ، بل يحتمل التنزيه والتحريم ، ويقوى التحريم فيما يقرب من النفخ ،
لأنه جريمة (١) .

وقال ابن حجر في كتابه تحفة المحتاج .

(اختلفوا في التسبب لإسقاط ما لم يصل لحد نفخ الروح فيه ،
وهو مائة وعشرون يوماً . والذي يتجه وفقاً لابن العباد وغيره الحرمة . ولا
يشكل عليه جواز العزل ، لوضوح الفرق بينهما ، بأن المي حال نزوله
محض جماد ، لم يتهاى للحياة بوجه ، بخلافه بعد استقراره في الرحم
وأخذه في مبادئ التخلق ، ويعرف ذلك بالآمارات . وفي حديث مسلم
أنه يكون بعد اثنتين وأربعين ليلة (٢) .

وعوموم كلامه الأول في هذا النص يوهم الدلالة على حرمة الإسقاط
مطلقاً ، أي منذ العلق . غير أنك إذا تأملت قوله بعد ذلك « بخلافه
بعد استقراره في الرحم وأخذه في مبادئ التخلق » عرفت أن كلامه
صريح في أن الحرمة تبدأ من بداءة الأخذ بالتخلق ، أي من
بعد أربعين يوماً أو اثنين وأربعين يوماً ، كما صرح هو بذلك مستنداً
إلى حديث مسلم (٣) ،

وأورد الشيخ سليمان الجمل في حاشيته على شرح المنهج للشيخ

(١) نهاية المحتاج للرملي : ٤١٦/٨

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر : ٢٤٩/٨

(٣) انظر حاشية الشرواني على التحفة وتعليقه على النص الذي أوردها .

زكريا الأنصاري ، الكلام الذي ذكره ابن حجر في التحفة وأكد أن حرمة الإسقاط تبدأ مع دخول النطفة في أول أطوار التخلق ، وأن ذلك بعد مرور اثنين وأربعين يوماً^(١) .

فأنت تلاحظ من مجموع هذه النصوص أن الطور الأول من الحمل لا يحرم فيه الإسقاط ، وأن الطور الثاني تبدأ فيه حرمة الإسقاط ، وهو طور البداءة بالتخلق . ثم إن الحرمة تشتد كلما ازداد التخلق قرباً إلى الكمال ، وازداد قرباً من زمن نفخ الروح . فإذا دخل الإسقاط فيما بعد زمن نفخ الروح . فتلك جناية تقاضى عليها الأم إلى جانب ثبوت الحرمة . وستجد تفصيل القول في ذلك إن شاء الله فيما بعد .

الإجهاض في اجتهاد الإمام الغزالي :

ذلك هو القول المتفق عليه عند علماء الشافعية ، وهو المعروف من تصوصهم في هذا البحث .

غير أن الإمام الغزالي - وهو من أئمة المذهب الشافعي - ذكر في كتابه إحياء علوم الدين كلاماً يدل على أنه يرى حرمة الإجهاض ودخوله تحت معنى الجناية في كل الأطوار والأحوال دون تفریق بين شيء من الأطوار التي ذكرها رسول الله ﷺ في حديث مسلم .

وإليك نص كلامه في الإحياء ، بعد أن تحدث بتفصيل عن العزل وحكمه .

(.. وليس هذا - أي العزل - كالإجهاض والوآد . لأن ذلك

(١) انظر حاشية سليمان الجمل على شرح المنهج للشيخ زكريا الأنصاري : ٤٧/٤ ،

جناية على موجود حاصل . وله أيضاً مراتب . وأول الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة . وإفساد ذلك جنائية . فإن صارت مضفة وعلقة كانت الجناية أفحش ، وإن نفخ فيه الروح واستوت الحلقة ازدادت الجناية تفاحشاً . ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال -جياً- (١) .

ومنأط حرمة الإسقاط ، في نظر الإمام الغزالي ، ليس دخول النطفة في أول أطوار التخلق ، وإنما هو تكامل استعداد النطفة للاتجاه إلى التخلق والتحول إلى كائن بشري . وإنما يتكامل هذا الاستعداد عند تلاقي ماء الرجل والمرأة ، أي عند تلاقح بويضتهما . فبئذ تلك اللحظة تدخل النطفة ، بل ذلك الجزء الصغير من النطفة ، في بوتقة الانصهار والسير في مراحل الكيمونه والحياة .

فمن أجل ذلك ، كان الاعتداء على تلك النطفة بالإسقاط - بعد دخولها في هذه البوتقة - قطعاً لسبيل حياة ، في نظره ، وعدواناً على كائن بشري موجود حكماً .

ومن أجل ذلك لاسبيل للاحتجاج عليه بقول من يقول : إن رأيه : هذا يستدعي أن يكون إهدار النطفة قبل لحظة العلوق محرماً أيضاً ، فيحرم العزل كما يحرم أي إهدار من الرجل لمائه ، لأن النطفة قبل- التلاقح المذكور لم تدخل في طور الاستعداد التام للحياة ، فلا عدوان في إهدارها .

وهو يقول في الدفاع عن وجهة نظره بهذا الصدد :

(١) إحياء علوم الدين للغزالي : ٥١/١

(.. وكيفما كان ، فمآ المرأة ركن في الانعقاد ، فيجري الماءان مجرى الإيجاب والقبول في الوجود الحكمي في العقود . فمن أوجب ثم رجع قبل القبول لا يكون جانباً على العقد بالنقض والفسخ . ومهما اجتمع الإيجاب والقبول ، كان الرجوع بعده رفعاً وفسخاً وقطعاً . وكما أن النطفة في الفقار لا يتخلق منها الولد ، فكذا بعد الخروج من الإحليل ما لم يمتزج بماء المرأة أو دمها . فهذا هو القياس الجلي) (١) .

هذا الرأي الذي انفرد به الإمام الغزالي من فقهاء المذهب الشافعي ، ندعه الآن ، ريثما نستعرض أقوال بقية المذاهب الأخرى ثم نمود إليه بعد ذلك ، إن شاء الله عز وجل ، بالتعليق .

ثانياً - مذهب الحنفية :

يلاحظ الناظر في أقوال السادة الاحناف عن الاجهاض وحكمه ، أن في المذهب ثلاثة اتجاهات :

اتجاه يرى حرمة التسبب للاسقاط منذ بدء العلق .

واتجاه يرى جوازه إلى مرور مائة وعشرين يوماً من بدء الحمل ، أي إلى بدء الحركة (أي نفخ الروح) فيه .

واتجاه يرى جوازه خلال أربعين يوماً من أول الحمل .

فلنستعرض طائفة من النصوص الفقهية الدالة على هذه الاتجاهات ، ولنحاول أن نتبين بعد ذلك الاتجاه المعتمد في المذهب .

(١) احياء علوم الدين : ١/٢ .

يقول ابن عابدين في حاشيته المشهورة على كتاب الدر المختار للامام
علاء الدين الحصكفي :

(قال في النهر : هل يباح الإسقاط بعد الحمل ؟ نعم يباح ما لم
يتخلق منه شيء ، ولن يكون ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوماً .)
ثم قال ابن عابدين تعليقا على هذا النقل : (وهذا يقتضي أنهم
أرادوا بالتخليق نفخ الروح ؛ وإلا فهو غلط لأن التخليق يتحقق
بالمشاهدة قبل هذه المدة) .

فهذا الكلام يدل على الاتجاه الثاني من الاتجاهات الثلاثة التي
ذكرناها ، وهو جواز الاسقاط ما لم يمّر مائة وعشرون يوماً على الحمل .
ولكنه قال بعد ذلك :

(وفي كراهة الخانية ^(١) : ولا أقول بالحل ، إذ المحرم لو كسربيض
الصيد ضمنه ، لانه أصل الصيد ، فلما كان يؤخذ بالجزاء ، فلا أقل من أن
يلحقها إثم هنا ، إذا أسقطت بغير عذر) ^(٢) .

وقال في مكان آخر : (ويكره أي مطلقاً ، قبل التصور وبعده ،
على ما اختاره في الخانية ، كما قدمناه في الاستبراء ، إلا أنها لاتأثم
إثم القتل) ^(٣) والكراهة في اصطلاح الحنفية تطلق على كراهية التحريم .
أقول : وهذا الكلام يدل على الاتجاه الأول ، وهو حرمة
التسبب للاسقاط منذ لحظة العلق .

(١) هو اسم كتاب ، والكراهة اسم باب معروف من أبواب الفقه في المذهب الحنفي .

(٢) حاشية ابن عابدين : ٣٨٩/٢ و ٣٩٠

(٣) المرجع السابق : ٣٨٤/٥ و ٣٨٥

وجاء في كتاب الاختيار لعبد الله بن محمود الموصلي : (امرأة عاجلت في إسقاط ولدها ، لاتأثم . ما لم يستتب شيء من خلقه) (١) .

كما يتحدث ابن عابدين في مكان آخر من حاشيته في هذه المسألة فيقول : (وعبارة عقد الفرائد : قالوا يباح لها أن تعالج في استئزال الدم مادام الحمل مضغمة ولم يخلق له عضو ، وقدرت تلك الأنة بمائة وعشرين يوماً وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بآمي) ثم يطيل في بيان الرد على دعوى أن التخلق لا يبدأ إلا بعد مائة وعشرين يوماً ، ويوضح أن الذي يكون بعد المدة إنما هو نفخ الروح (٢) .

فهذا الكلام يدل على الاتجاه الثالث ، وهو جواز الاجهاض ما لم يبدأ الجنين بالتخلق .

وأنت إذا تركت موضوع التحقيق في المدة التي يبتدأ فيها تخلق الجنين ، فهي بعد أربعين يوماً أم بعد مائة وعشرين يوماً - تبين لك أن معظم نصوص السادة الأحناف في هذه المسألة تتجه إلى أن الاسقاط جائز إذا كان قبل بدء التخلق ، وهو الذي اتفق عليه جماهير الشافعية أيضاً .

غير أن الشافعية لم يختلفوا فيما بينهم حول تعيين المدة التي يبدأ الجنين بعدها بالتخلق ، إذ اجمعوا على أنها ما بين ٤٠ و٥٥ يوماً . أما الحنفية فقد اختلفوا ، كما ترى في تعيين هذه المدة ، فقد ذهب جمع منهم إلى أنها مائة وعشرون يوماً ، ومنهم صاحب الدر المختار

(١) الاختيار لتعليل المختار : ١٦٨/٤

(٢) حاشية ابن عابدين : ٣١٠/١

الشيخ علاء الدين الحصكفي . وذهب آخرون إلى أنها لا تزيد على خمسة وأربعين يوماً .

إذا عرفت هذا ، فلتعلم أن أكثر الذين ذهبوا من الحنفية إلى حرمة الإسقاط حتى قبل التخلق ، قصدوا التخلق الذي قالوا إنه يكون بعد مرور مائة وعشرين يوماً ، وهو في الحقيقة ليس بدء تخلق ، بل هو تخلق كامل مصحوب بنفخ الروح .

وهذا المذهب منهم يتفق في حقيقته مع ما قد ذهب إليه الشافعية وان وقع اختلاف بينهم في الاصطلاحات والتعابير ، إذ الكل متفقون على أنه لا يجوز الإسقاط بعد مرور مائة وعشرين يوماً على بدء الحمل . إلا أن الذي يشكل في هذا الصدد ، ما قاله ابن عابدين نقلاً عن الخانية : (ويكره مطلقاً أي قبل التصور وبعده) ففي هذا الكلام تصريح بان الإسقاط ممنوع حتى قبل مرور أربعين يوماً من الحمل . والذي يبدو أن هذا هو رأي صاحب الخانية وحده ، ولم أره منسوباً لغيره ، وقد رده الشيخ ابن عابدين وعزاه إليه في حاشيته أكثر من مرة . ولعله يميل إلى الأخذ به .

أمّا ما جاء في البحر الرائق ، والاختيار ، والبدائع ، وعقد الفوائد وغيرها^(١) ، فهو جواز الإسقاط ما لم يتخلق الجنين (بقطع النظر عن مقصودهم بالتخلق ومدته) . يتبين ذلك من النصوص التي عرضناها .

(١) البحر الرائق بشرح كنز الدقائق لسراج الدين ابن نجيم ، والاختيار لتعليق المختار لعبد الله بن محمد الموصلی ، والبدائع للإمام الكاساني ، وعقد الفوائد شرح لمنظومة ابن وهبان من تأليف عبد البر بن محمد المعروف بابن شحنة الحلبي .

ثالثاً - مذهب الحنابلة :

اجتمعت كلمة فقهاء الحنابلة على أنه يحرم الإسقاط بعد مرور مائة وعشرين يوماً على بدء الحمل ، وهي المدة التي ينفخ الروح بعدها في الجنين أي تدب فيه عوامل الحركة المنبثقة عن الروح .

ثم اختلفوا في حكم الإسقاط قبل انقضاء هذه الفترة . فبعضهم أجاز الإسقاط مادامت النطفة غير بادئة بالتخلق ، وقد عرفت أن الحد الزمني لهذه الفترة هو أربعون يوماً . فإذا بدأ التخلق ، أي تجاوز الحمل أربعين يوماً حرم الإسقاط .

وبعضهم أفتى بجواز الإسقاط إلى أن تدب في الجنين الحياة أي إلى أن تنقضي أربعة أشهر من بدء الحمل .

قال في الانصاف : (يجوز شرب دواء لإسقاط نطفة ، ذكره في الوجيز ، وقدمه في الفروع . وقال ابن الجوزي في أحكام النساء : يحرم . وقال في الفروع : وظاهر كلام ابن عقيل في فنون انه يجوز إسقاطه قبل أن ينفخ فيه الروح . قال : وله وجه) (١) .

وقال في منتهى الارادات : (ولرجل شرب مباح يمنع الجماع ولأنثى شربه لإلقاء نطفة وحصول حيض) (٢) .

وقال في الفروع : (ويجوز شربه - أي شرب دواء مباح - لإلقاء نطفة ، ذكره في الوجيز ، وفي أحكام النساء لابن الجوزي : محرم . وفي فنون ابن عقيل : اختلف السلف في العزل فقال قوم :

(١) الانصاف لعلاء الدين علي بن سليمان المرادي : ج ١ - ٣٨٦ .

(٢) منتهى الارادات لابن النجار ١ - ٢٨٦ .

هر المؤودة لأنه يقطع النسل فأنكر علي* ذلك ، وقال : إنما المؤودة بعد التارات السبع وتلا (ولقد خلقنا الانسان - إلى - ثم أنشأناه خلقاً آخر) قال : وهذا منه فقه عظيم ، وتدقيق حسن حيث سمع (وإذا المؤودة سئلت بأي ذنب قتلت) وكان يقرأ : (سألت* بأي ذنب قتلت*) وهو الأشبه بالحال وأبلغ في التوبيخ . وهذا لما حلتها الروح ، لأن ما لم تحلته الروح لا يبعث ، فيؤخذ منه : لا يحرم اسقاطه (١) .

إنك لتلاحظ أن هذه النصوص متفقة على تحريم الاجهاض بعد سريان الحياة في الجنين ، وأنها متفقة على جواز ذلك في الفترة الأولى من الحمل ، أي ما لم تبدأ النطفة بالتخلق ، إلا ما كان من ابن الجوزي فإنه أطلق القول بالتحريم . ويبدو أنه رأي خاص به لم يشايعه عليه أحد في المذهب .

بقي حكم الفترة ما بين بدء التخلق ونفخ الروح ، هل يجوز فيها الإجهاض ؟ . . . المعتمد في المذهب هو الجواز كما قد رأيت .

رابعاً - مذهب المالكية :

المالكية أكثر الفقهاء تشدداً في الإجهاض ، وهم يلتقون في ذلك مع الظاهرية ، والامام الغزالي . إذ المعتمد عندهم هو حرمة الإجهاض ولو لم يمر من الحمل أربعون يوماً ، بل يكفي لسريان حكم التحريم أن تستقر النطفة في الرحم .

جاء في شرح الدردير : (لا يجوز اخراج المني المتكون في الرحم

(١) الفروع لشمس الدين المقدسي ١-٢٨١

ولو قبل الأربعين يوماً ، وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعاً) وعلق
الدسوقي في حاشيته على هذا الكلام فقال : هذا هو المعتمد ، وقيل
يكراه إخراجُه قبل الأربعين (١) .

وجاء في القوانين الفقهية لابن جزي : (وإذا قبض الرحم المني
لم يجوز التعرض له ، وأشد من ذلك إذا تخلق ، وأشد من ذلك إذا
نفخ فيه الروح فإنه قتل للنفس إجماعاً) (٢) .

وكلام ابن جزي هذا يتفق مع ما ذهب إليه الغزالي في الأحياء
من تدرج الحرمة نحو الأشد ، كلما ازدادت النطفة قرباً إلى التخلق
السامل .

وعلى كل فهذا هو المعتمد عندهم ، على ما ذكره الدسوقي ، ويقابله
عندهم رأي بالجواز مع الكراهة مالم يرم على بدء الحمل أربعين
يوماً ، وهو ما اعتمده الشافعية ، واعتمده - لدى التحقيق - علماء
الحنفية .

الخصيلة التي نمتها من أقوال المذاهب

يتضح لك مما مر أن جمهور الأئمة يقولون بجواز إسقاط الحمل إذا
لم تكن النطفة قد بدأت بالتخلق بعد . فهو صريح قول الشافعية
وهو مقتضى التحقيق في أقوال الحنفية .

إلا أن الحنابلة خالفوا في هذا الشرط ، فأفتوا بجواز الإسقاط مالم

(١) شرح الدردير مع حاشية الدسوقي عليه : ٢ - ٢٣٧ .

(٢) القوانين الفقهية لابن جزي : ٢٣٥ .

ينفخ الروح في الجنين ، أي مالم تمض على بدء الحمل أربعة أشهر .
والمالكية خالفوا في أصل الجواز ، فأفتوا بحرمة الإسقاط منذ اليوم
الأول من العلق . على أن فيهم من مال إلى التفصيل الذي أخذ به
الشافعية والحنفية ، كما قد علمت .

فأقول : أما اطلاق الحنابلة القول بجواز الإسقاط مالم تدب في
الجنين الحياة ، فيضعفه ، أو يشكل عليه ، ما يقررونه في باب دية
الجنين ، من أن الحامل إذا أسقطت ما في بطنها بعدوان عليها أو بفعلها
هي وكان السقط داخلا في مرحلة التخلق ، وإن كان تحلقاً خفياً
لا يلحظه إلا أصحاب الخبرة - وجبت على الجاني غرة (١) . وتدخل
الحامل نفسها في عموم هذا الحكم ، إذ تعتبر ، ان فعلت ذلك بنفسها ،
جانية على الجنين . وهو حكم متفق عليه عند جماهير الأئمة
والفقهاء من الحنابلة وغيرهم (٢) .

فهذا الحكم لا ينسجم منهم مع قولهم بجواز إسقاط الحامل ما في بطنها
مالم تدب الحياة فيه ! .

ذلك لأن الحكم بوجود الغرة عليها تدفعه لورثة الجنين ، يدل
على أنها ارتكبت جناية بما أقدمت عليه من إجهاض نفسها ، وأنها
قد أئمت بذلك ، حتى وإن قلنا : إن تعلق الغرة بذمتها لصالح
الورثة من قبيل خطاب الوضع . ذلك لأن إثم الاقدام على هذه الجناية
شيء ، وتعلق الدية بذمة الآثم شيء آخر ، أو لهما ثابت بخطاب التكليف

(١) الغرة عبد أو أمة ، وقيمتها نصف عشر الدية .

فدية الجنين إذاً نصف عشر الدية الكاملة . أي خمس من الإبل . وسيأتي
تفصيل ذلك فيما بعد إن شاء الله .

(٢) انظر المغني لابن قدامة : ٨ - ٤٠٥ ، وغاية المنتهى : ٣ - ٢٣٥ ومغني المحتاج : ٤ - ١٠٢

والثاني ثابت بخطاب الوضع، وهما يجتمعان في أكثر الأحيان . إلا إذا فقد أحد أركان التكليف ، بأن كان الجاني غير متمعد ، فعندئذ يتعلق به خطاب الوضع وحده ولا يكون محلاً لخطاب التكليف المستلزم للإثم .

وإذا ، فإن مقتضى انسجام المذهب الحنبلي مع نفسه ، هو القول بجرمة الاجهاض إذا بدأ الجنين بالتخلق ، أي إذا مضى على الحمل أربعون يوماً . وبذلك ينسجم المذهب مع ما اتفق عليه جمهور الأئمة من الشافعية والحنفية أيضاً .

وأما إطلاق المالكية القول بجرمة الاجهاض ، فلعل من أهم ما ينافيه اتفاقهم مع جماهير الفقهاء على جواز عزل الرجل مائه عن المرأة إلقاء الحمل . ذلك لانا لانكاد نجد فرقاً بين النطفة المتجهة إلى الرحم لتتحول بمشيئة الله بعد حين إلى جنين ، والنطفة المستقرة فيه قبل أن تتحول إلى مضغة يسري فيها معالم الصورة والتخلق .

كلاهما نطفة . وكلاهما سائر في سبيل التحول إلى جنين . فإذا قلنا بجواز قطع السبيل عليها في الحالة الأولى بواسطة العزل ، فيجب أن نقول بمثل ذلك في الحالة الثانية بواسطة الاسقاط . والجامع بينهما أن كلاهما نطفة ، وكل منهما مهياً لأن يصبح بعدُ بشراً سوياً .

وإذا قلنا بجرمة قطع السبيل عليها في الحالة الثانية عن طريق الاجهاض فلا بد أن نقول بجرمة ذلك في الحالة الأولى عن طريق العزل . ذلك لان اختلاف الوسائل ما ينبغي له أن يكون ذاتاً تأثير في اختلاف الحكم ذاته .

ولقد علمت فيما سبق أن الامام الغزالي يتفق هو والمالكية في القول بتحريم الاجهاض مطلقاً . ولقد لاحظ ما قد يرد على هذا الاطلاق من التعارض مع القول بجواز العزل فأجاب قائلاً :

(وليس هذا - أي العزل - كلاجهاض والوآد ، لان ذلك جنابة على موجود حاصل ، وله أيضاً مراتب وأولى مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة ، وتستعد لقبول الحياة ..) (١) فهل يقطع هذا الجواب دابر التعارض ، ويحقق فرقاً ملموساً بين المسألتين ؟ ..

لست أرى فيه ما يشفي الغليل وينبه إلى أي فرق جوهرى بينها . ذلك لأن تحديده لأولى مراتب الوجود ، بوقوع النطفة في الرحم واختلاطها بنطفة المرأة ، اصطلاح منه هو لأمر نسبي قد تتفاوت فيه المذاهب والآراء .

إننا نستطيع أن نحدد أولى مراتب الوجود الحكمي للجنين بالهضبة التي يقذف الرجل فيها ماءه ، حيث تكون آلاف الحيوانات المتسوية على أتم استعداد لأن تبدأ مشروع تحولها إلى بشر سوي ، وليست المراحل المقبلة فيما بعد ، من الامتزاج بماء المرأة ، وانغلاق عنق الرحم عليه ، وتحوله إلى علقه فمضفة ، وهكذا ، إلا بشرائط معينة لا بد منها لسلامة السير في هذا المشروع .

أي إن استعداد النطفة لبول الحياة موجود وكامن فيها من قبل ان يتأزج الماءان ، غاية ما هنالك أن الاستعداد الأسبق يتطلب شروطاً أكثر ومسافة أطول .

(١) إحياء علوم الدين : ٢-١ ،

وإذا كان للامام الغزالي أن يصطلح ، فيحدد أولى مراتب الاستعداد للحياة باللحظة التي تلتقي فيها خليتا الرجل والمرأة لتتلاحما بشكل خلية واحدة ، فإن لغيره أن يصطلح أيضاً فيجعل أولى مراتب هذا الاستعداد عند تحويل النطفة الى علقة أو الى مضغة بدأت تسري فيها خطوط الصورة والتخلق .

لذلك فإني أقول : بما أن أصل الاستعداد للحياة موجود في النطفة منذ انفصالها عن الرجل (وبقطع النظر عن الشروط التي لا بد منها) ، وبما أن الحياة الحقيقية لاتسري بالفعل في النطفة أو ماتتحول إليه ، إلى أن يمضي على بدء الحمل أربعة أشهر تقريباً - فإن اهدار النطفة يجب أن يأخذ حكماً واحداً ، سواء كان ذلك عن طريق العزل ، أو بواسطة الاجهاض ، مادامت لم تتحول بعد إلى مضغة أخذ يستبين فيها ملامح الصورة الانسانية .

وبما أن الأحاديث الواردة في حق العزل ، دالة في جملتها على الجواز ، كما أسلفنا ، فهي نفسها دالة بوساطة القياس الجلي على جواز إسقاط النطفة ما لم تدخل في طور التخلق بعد .

ولعلك تقول : فسادت العبرة إنما هي بالحياة الحقيقية إذ تدب في الجنين ، وأن هذه الحياة لاتسري فيه إلا بعد انقضاء أربعة أشهر من بدء الحمل ، فليكن الإسقاط جائزاً ، كما قال كثير من الحنابلة ، إلى حين ينفخ الروح في الجنين ، قياساً على العزل ؛ إذ كما لافرق بين النطفة إذ يعزلها الرجل عن المرأة في حال الجماع والنطفة إذ تستقر في الرحم ، كذلك لافرق بين النطفة إذ تكون علقة والنطفة

إذ تتحول إلى مضغة أخذت تلوح فيها معالم البشرية . إذ هي في كل هذه الأحوال مجردة عن الروح .

والجواب : أن الحامل على إلحاق المضغة المتخلقة ، بالجنين الذي سرت فيه الروح ، لا بالنطفة التي لم تتخلق بعد ، هو الأحاديث الصحيحة الواردة في حكم العدوان على الجنين ، وهي كثيرة .

فمنها مارواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنها أن امرأتين من هذيل رمت احدهما الأخرى فطرحت جنينها ، فقضى رسول الله ﷺ فيها بغرة عبدٍ أو أمة .

ومثله مارواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرة عبدٍ أو أمة .

وبيان ذلك أن هذه الأحاديث لم تقيد الجنين بمرحلة ما بعد نفخ الروح ، بل أطلقت بصدده حكم العدوان عليه . أي فمناط الحكم هو مطلق العدوان على الجنين بوصف كونه جنيناً ، فاستوى في ذلك أن يكون الجنين قد نفخت فيه الروح أو لم تنفخ فيه بعد .

غير أننا أخرجنا مرحلة ما قبل التخلق من شمول الحكم ، لأن الصحيح أن اسم الجنين إنما يطلق على المضغة منذ أن يبدأ فيها التخلق فأما قبل ذلك فلا يطلق لفظ الجنين عليه .

يقول الإمام المزني نقلاً عن الامام الشافعي رضي الله عنه :

« أقل ما يكون به جنيناً أن يفارق المضغة والعلقة حتى يتبين منه شيء من خلق آدمي : إصبع أو ظفر أو عين أو ما أشبهه

ذلك ، (١) .

فن أجل هذا ألحقت المضغة المتخلقة بمرحلة ما بعد نفخ الروح ، إذ يسري عليها اسم الجنين ، وقد عرفت حكم إسقاط الجنين من الأحاديث التي ذكرت لك بعضها . أما ما لم يتخلق بعد ، فقد بقي حكم إسقاطه على الأصل من الجواز ، بالإضافة إلى أن هذا الأصل يدعمه القياس على حكم العزل وقد عرفته من الأحاديث الواردة فيه . وهكذا ، فإننا نستطيع أن نطمئن - بناء على ما أوضحناه من الأسباب - إلى أن الحكم الراجح في مسألة الإجهاض هو ما اتفق عليه فقهاء الشافعية والحنفية ، وهو جواز إسقاط المرأة حملها إذا لم يكن قد مضى على الحمل اربعون يوماً ، وهي المدة التي يبدأ الجنين بعدها بالتخلق . بشرط ان يكون الحمل ثمرة نكاح صحيح ، وان يكون الإسقاط برضى الزوج ، وان يثبت لدى الطبيب الموثوق عدم استلزام ذلك ضرراً بها .

فأما إن كان الحمل من زنى فإن حكم إسقاطه يأخذ مجرى آخر ، وسنفرد لذلك فصلاً خاصاً ان شاء الله فيما بعد .



الأم ، بحيث يثبت بتقرير اصحاب الاختصاص ان لاسبيل لتجنبها إلا بالاجهاض .

الحالة الثالثة : أن يتكون وضع يهدد حياة رضيع موجود بالهالك ، كأن يحف ندي الأم عن اللبن بسبب الحمل وغلب على الظن عجز الأب عن استئجار مُرضع للطفل الرضيع .

الحالة الرابعة : ان يغلب على ظن الطبيب المختص ان الجنين سيولد ، لأمر ما ، مشوهاً أو ناقص الخلقه أو لايتهاً له مرضع مثلاً .

الحالة الخامسة : ان تتيقن الحامل أو يغلب على ظنها ان استمرار الحمل قد يُعقِبها هزالاً أو نقصاً في لياقتها الجسمية ، او يضطرها إلى ولادة غير طبيعية كالتي يسمونها « القيصرية » .

فهذه الحالات هي مجموع ما قد يتصور أنه داخل في حكم الضرورة ، وانها من أجل ذلك قد تستوجب إباحة الاجهاض .

ولكن هل تدخل كل هذه الحالات فعلاً تحت قانون الضرورة الشرعية ؟ وما حد الضرورة وأركانها التي تتميز به ؟ .

عناصر الضرورة الشرعية :

ولا بد ان نبدأ قبل كل شيء ، فنرسم باختصار ، الضابط الذي وضعتة الشريعة الإسلامية للضرورة ، بقطع النظر عن موضوع الاجهاض وغيره ؛ حتى إذا تحددت امامنا حقيقته بحدود غير قابلة للالتباس ، استخرجنا بموجبها احكام الاجهاض لكل من الحالات الخمس التي ذكرناها . إن اي حالة من الحالات المتعلقة بحكم ما ، لا ترتفع الى درجة

حالات الضَّرورة أو الاجهاض العالجي

كان كل ما ذكرناه ، عن حكم الاجهاض في الحالات العادية ، وبالنظر الى الاسباب العامة التي لاتصل الى حدِّ الضرورة .

أمَّا الآن ، فإن علينا ان نتساءل : افلا يختلف الحكم (بناء على ما انتهينا إليه من النظر والترجيح) عندما تكون ثمة ضرورة صحية تحمل على الاجهاض ، وهي التي تسمى في اصطلاح القانون بالاجهاض العالجي ؟

أنواع الضرورة المتصورة :

والحالات التي يتصور الناس دخولها في قانون الضرورة او ما يسمى بالاجهاض العالجي ، لاتعدو واحدة من الحالات التالية :

الحالة الأولى : ان تكون الحامل بوضع يهدد حياتها بالخطر إن لم تلجأ الى الاجهاض .

الحالة الثانية : ان يُعقب الحمل إذا استمر ، عاهة ظاهرة في جسم

الضرورة الشرعية ، إلا إذا تحققت فيها العناصر الثلاثة التالية :

١- أن تكون اسباب الضرورة قائمة لامتوقعة ، أي ان تكون المخاوف مستندة الى دلائل واقعة بالفعل .

٢- أن تكون نتائج هذه الدلائل القائمة بالفعل نتائج يقينية ، او غالبية على الظن بموجب أدلة علمية لا اعتماداً على إلهام أو تخمين .

٣- أن تكون المصلحة المستفادة من اباحة المحظور بسبب هذه الضرورة أعظم أهمية في ميزان الشرع من المصلحة المستفادة من تجنب المحظور واهمال أسباب الضرورة . وبتعبير آخر نقول : أن تكون المفسدة المترتبة على تجنب المحظور أعظم خطراً من المفسدة المترتبة على ارتكابه (١) .

فإذا انقسمت حقيقة الضرورة الشرعية بهذه العناصر الثلاثة ، فلنتساءل عن حكم الاجهاض خارج الحدود المشروعة التي فرغنا من ايضاحها ، إذا دعت إليه احدى الحالات الخمس التي مر ذكرها . وهل تدخل هذه الحالات او بعضها في نطاق الضرورة الشرعية أم لا ؟

وللجواب نستعرض الحالات الخمس التي ذكرناها ، على ضوء ماقد

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي : ٧٥-٨٠ الأشباه والنظائر لابن نجيم : ٨٦-٩٢ نظرية الضرورة للزميل الدكتور وهب الزحيلي : ٦٦ المستصفي للغزالي : ١-١٤١ . وقد أورد الغزالي هذا البحث تحت اسم الاستصلاح وشرائط الأخذ به ، وعد من شروطه أن تكون المصلحة قطعية كلية ضرورية . والحق أن هذا ليس من الاستصلاح إنما هو من قبيل التعارض بين مصاحتين كما ذكر هو ذلك في باب التعارض والترجيح . حيث يجب أن يصار في هذه الحال إلى ترجيح المصلحة العظمى واهمال الصغرى . هذا وقد أطلت في شرح هذا البحث في كتابي ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية ص ٣٩٢ فما بعد .

رسمنا به ضابط الضرورة الشرعية ؛ ثم نتبصر الضرورات منها على طريقة الحصر والاسقاط .

إن الحالة الرابعة : وهي أن يغلب على ظن الطبيب المختص أن الجنين سيولد ، لأمر ما ، مشوهاً أو ناقص الخلقه أو لا يجيد مرضعاً له ، لاندخل تحت قانون الضرورة بحال ما .

ذلك لأن من أركان الضرورة الشرعية أن تكون النتائج المتوقعة ، نتائج يقينية او غالبة على الظن بموجب أدلة علمية كما اسلفنا . وهذا الركن مفقود من هذه الحالة الرابعة .

ذلك لأن الاسباب التي قد تؤثر في تشويه الجنين ، خلال هذه المرحلة من الحمل ، تكاد تكون محصورة في ادوية معينة قد تتناولها الحامل ، حيث يخشى أن يتسبب من تناولها تشوه في خلقه الجنين كقصر يد عن حدّها الطبيعي ، وكصغر الرأس أو ضخامته أكثر من الحد الطبيعي او نحو ذلك . وهذا التسبب لايزيد على كونه احتمالياً يحذر منه الاطباء على وجه الحيطه فقط . أما أن يتأكد الطبيب من ذلك في حال من الاحوال فإن ذلك لم يقع ولايكاد يتصور وقوعه (١) . وكذلك أمر المرضع ووجودها . إن هو إلا تخوف من مجهول لا يستند إلى أي دليل يقيني . بل الدليل اليقيني يناقضه لأن رزق المولود يولد معه . لذا نقول إن هذه الحال لاتعد من الضرورة في شيء ، إذ لا يوجد

(١) سألت عدداً من الاطباء المختصين وفي مقدمتهم الاستاذ الدكتور مأمون الشقفة عما إذا كانت هناك دلائل يمكن أن يعتمد عليها الطبيب في الجزم أو الظن بأن الجنين سيولد مشوهاً ، بسبب تناول علاج او نحوه . فكان الجواب المجمع عليه هو أنه يستحيل التأكد من ذلك وإنما الامر حذر وحيطة فحسب .

مستند يسمي ولا ظني لوقوع المخطور ، بفضح النظر عن كونه لوقوع
فحسباً ، أو من من الخطورة إلى حد الضرورة أم لا .
والجاءت الفسدة ، كذلك لانسحاب تحريم حكم الضرورة ، ذلك لأن
من أركان الضرورة كما قد علمت أن تكون الفسدة المترتبة على تجنب المخطور
أعظم خطراً من الفسدة المترتبة على ارتسكابه .

ولا شك أن الهزال الذي يترتب على نشاء الحمل إلى تمام الولادة
ليس أعظم خطراً في نظر الشارع من مفسدة إسقاط الجنين ، ومثل
الهزال في ذلك نقص اللياقة الجنسية أو الاضطراب إلى ولادة غير
طبيعية إذا غلبت السلامة في تقدير الطبيب المختص .

إذ إن الشريعة الإسلامية تعد الجنين بعد التخلق في حكم الحي الذي
نفخته فيه الروح (كما قد علمت مما مر بك) فالقضاء عليه أشد
خطورة في ميزان الشرع من مساوئ الهزال وآثاره ، بل هو أشد
خطورة من المشاعب الطبيعية ، وغير الطبيعية التي تلحق الأم بسبب
الولادة .

وبياناً لهذه الحقيقة يقول العز بن عبد السلام رحمه الله بسنده
استعراضه أمثلة لما اجتمعت فيه المصلحة والمفسدة مع رجحان المصلحة :
(وكذلك شق جوف المرأة على الجنين المرجو حياته ، لأن
حفظ حياته أعظم مصلحة من مفسدة انتهاك حرمة أمه) (١) .

على أن سبيل التخلص من الحمل كان مفتوحاً أمام الحامل طوال
أربعين يوماً من بدائه ، وكان بوسعها أن تتبين مثل هذه الأعداء ،
فتستند إليها في الإسقاط دون أن تلاقى أي مخطور في طريقها ، فلما
قصرت في الاستفادة من الفرصة التي اعطاها الشارع لها كان تقصيرها

(١) قواعد الاحكام في مصالح الأنام : ١-٨٧ .

أدعى إلى استمرار الحظر بعد ذلك ، وإلى عدم اعتبار عذرها ضرورة شرعية قاهرة .

من أجل هذا لا أرى سبيلا سائغة لاتباع ما يراه الأستاذ محمد سلام المذكور في كتابه « أحكام الجنين » من أن شعور الحامل بالهزال والضعف عن تحمل أعباء الحمل يكفي عذراً مسوغاً للاسقاط^(١)

بقيت الحالات : الأولى ، والثانية والثالثة ، فهذه قد تشكل فسي بعض الصور ضرورات تميز الإجهاض ، وقد لا تشكل ذلك فسي صور أخرى .

ولعل أهم العوامل التي تؤثر في اعتبارها داخلية في الضرورات أو غير داخلية فيها ، دخول الحمل في مرحلة ما بعد نفخ الروح أو عدم دخوله . فلنفصل القول في كل منهما على حدة :

أولاً : مرحلة ما قبل نفخ الروح :

فإذا تحققت حالة من إحدى الحالات الثلاث ، ولم يتجاوز أمد الحمل أربعة أشهر ، فإن من الممكن أن تدخل تلك الحالة في حكم الضرورة ، إذا تكاملت فيها الأركان الثلاثة للضرورة .

وذلك بأن تتحقق الحامل الهلاك ، إن استمر الحمل ؛ مستندة في ذلك إلى تقرير طبيين مختصين تثق بهما الحامل ، أو أن تتحقق بتقريرها^(٢)

(١) أحكام الجنين للدكتور محمد سلام المذكور : ٣٠١

(٢) الصحيح أنه يكفي بشهادة طبيب واحد في المسائل التي لا تتعلق بها حقوق الآخرين . أما في المسائل التي يتعلق بها حقوق لهم فلا بد من شهادة طبيين ، كالشهادة على أن المرض مخوف ، من أجل الوصية ، إذ يتوقف عليها حقوق الورثة والموصى لهم ، وكسألتنا هذه ، إذ يتعلق بها حق الجنين ، هذا ما جزم به النووي رحمه الله (انظر الاشباه والنظائر للسيوطي : ٢٩٦) ،

أن الحمل إذا استمر سيعقب عاهة ظاهرة في جسم الام ، أو أن حياة الجنين ستعرض بعد ولادته لموجبات الهلاك .
ولنا في عرض الدليل على هذا الحكم تخريجان اثنان .

التخريج الاول : أن تشبع في مرحلة ما قبل نفخ الروح بالنسبة إلى الحالات الثلاث ، اجتهاد أولئك الفقهاء بجواز التسبب للاجهاض إلى مرور مائة وعشرين يوماً على بدء الحمل .
وقد علمت في أثناء عرضنا لاجتهادات الفقهاء في هذه المسألة أن جهرة من علماء الحنابلة وبعضاً من الحنفية أفتوا بجواز إسقاط الحمل خلال هذه المدة مطلقاً .

ونحن وإن كنا ضعفنا هذا الاجتهاد ، بالنسبة إلى الحالات المعتادة ، ورجحنا ما اختاره الجمهور من انحصار الجواز في الاربعين يوماً الاولى من أول الحمل - إلا أن الجنوح اليه والاختذ به في هذه الحالات الثلاث هما الحق الذي ينبغي أن يصار اليه
أي إن هذا القول الضعيف بالنظر لاصل المسألة ، يعتبر الملجأ الذي لا يحيد عنه في حالات الضرورة .

التخريج الثاني : أننا نوازن بين مضغة بدأت في التخلق ولم تدب الروح فيها بعد ، وإنسان يتصف بالحياة التامة المستقرة . فإذا قام التعارض بينهما واقتضى حفظ أحدهما التفريط في الثاني ، فلاشك أن القواعد وأصول التشريع تلزمنا بالمحافظة على الحياة التامة المستقرة ، وإن تسبب عن ذلك إهدار ما لوترك شأنه لاصبح كائناً حياً .

ولذلك نظائر في الشريعة الاسلامية ، منها ماقرره فقهاء الشافعية

من أن المضطر له أن يقطع من جسمه فلذة ليأكلها في حال الضرورة إذا غلب على ظنه السلامة مع القطع (١) ومنها ما قرره الفقهاء من مشروعية قطع العضو المتآكل إذا كان بقاءه يهدد حياة صاحبه بالهلاك . فإذا جاز قطع عضو تسري فيه الحياة ، حفاظاً على حياة صاحب العضو ، فلأن يجوز إسقاط مضغمة لم تسر فيها الحياة بعد ، وإن كانت متخلفة ، حفاظاً على حياة الحامل أو طفل رضيع أم وأولى . هذا على فرض أن يسلم الجنين مع هلاك أمه ، وهو فرض نادر الوقوع .

وانطلاقاً من هذا التخريج ، يقرر فقهاء الحنفية جواز إسقاط المرأة حملها قبل نفع الروح لضرورة . كأن ينقطع لبنها بعد بدء الحمل ، وليس لأبي الصبي الرضيع ما يستأجر به مرضعة ، بحيث خيف على الرضيع الهلاك . وهذه هي الحالة الثالثة من الأحوال التي نبهنا في هذا الصدد .

فقد نقل ابن عابدين في حاشيته عن فقهاء المذهب ما يفيد أنه لا يجوز إسقاط الحمل بعد مرور أربعين يوماً إلا بعذر فإنه يجوز إذا لم يكن قد نفخت الروح في الجنين بعد . ثم نقل عن ابن وهبان مثلاً للعذر فقال :

(قال ابن وهبان : ومن الأعداء أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل ، وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الطئر ويخاف هلاكه) (٢) .

أقول : ويدخل في الضرورة المبيحة للإسقاط الحال الثانية وهي أن يُعقب استمرار الحمل عاهة ظاهرة في جسم المرأة ، بحيث يقرر أصحاب الاختصاص أن لا سبيل لتجنبها إلا بالأجهاض .

(١) أسنى المطالب للشيخ زكريا الانصاري : ١-٥٧١ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٢٠-٣٩٠ .

فإن هذه الضرورة لاتقل في إباحة الإجهاض عن الخوف على هلاك
الطفل لأن أباه ليس له ما يستأجر به الظئر .

ثم إن تفرد الحنفية في النص على جواز الإجهاض مثل هذه
الضرورة ، لايعني أن المذاهب الأخرى تعارض في ذلك . بل غاية
الأمر أن غيرهم من الفقهاء لم ينصوا على مثل هذه الأحوال بشيء ، وهو
وحده لايدل على أي خلاف .

إن قواعد «الضرورة» تعدّ أصلاً بذاتها في هذا الصدد ، ولامفر
من تطبيقها على الجزئيات المختلفة ، إذا ما فهمت القواعد جيداً وفهمت
كيفية التطبيق . وهي بهذا الشرط ليست على خلاف أصلاً .

ثانياً : مرحلة ما بعد نفع الزوج :

ونقصد بها - كما عكمت - ماوراء الأشهر الأربعة الأولى من الحمل ،
فكيف نتصور معنى الضرورة المحددة بالضرر الذي ذكرناها ، بالسببة
إلى الأحوال الثلاثة التي هي محل بحثنا ؟

إن الجنين يعدّ - بعد مرور أربعة أشهر عليه وهو في الرحم -
كائناً حياً يتمتع بكل ما للحياة من قناسة وحصانة وأهلية وجوب .
وإنما كانت دية العدوان عليه غرة ، لادية كاملة ، لأن العدوان
المباشر إنما يقم على الأم . فيقوم احتمال ، ولو ضعيف ، بأن يكون
موته في الرحم لسبب آخر غير سبب العدوان على أمه ، إذ لانملك
دليلاً قاطعاً ، على أن العدوان هو السبب الوحيد للموت ، وإنما هو
ظاهر الأمر فقط (١) .

(١) انظر المغني لابن قدامة : ٨-٣٩١

وآية ذلك أن الجنين إذا انفصل حياً ، ثم مات متأثراً بالعدوان على أمه ، وقامت أدلة واضحة على ذلك ، وجبت على الجاني دية نفس كاملة^(١) .

وهكذا ، فإن دية الجنين بالعدوان على أمه لم تكن غرة بسبب نقص في قيمة حياته وأهميتها ، وإنما كانت كذلك لعدم القطع بأنه قد مات بسبب العدوان عليها .

فإذا تبين هذا فينبغي أن نفرق بالنسبة إلى هذه المرحلة بين صورتين : الصورة الأولى أن لا تكون مدة الحمل قد كملت بعد ، وأن تكون الحامل في حالة طبيعية بالنسبة لوضعها الصحي . الصورة الثانية أن تكمل مدة الحمل ، ويشتد بالحامل الطلق ثم تتعسر الولادة ، وتنشأ الضرورة التي نتحدث عنها في تلك الساعة .

فأما الصورة الأولى ، فإنك لا تكاد تستطيع أن تستخرج منها حالة تدعو فيها الضرورة إلى إسقاط جنين يتمتع بحياة كاملة لا تقل في حكم الشارع عن حياة أمه أو غيرها من الناس .

إن أشد ما يتصور من الضرورات الداعية إلى ذلك ، لا يعدو أن يكون سعيًا احتياطياً للحفاظ على حياة الأم عندما يحدق بها الخطر ، حيث يعلن الطبيب أن لا مفر لها منه إلا بالقضاء على الجنين . وهي الحالة الأولى في الحالات الثلاث التي ذكرناها والتي هي محل البحث .

وإذا فالضرورة المتصورة قائمة على إيثار حياة على أخرى لتعارض قد يقع بينهما في المستقبل .

(١) مغني المحتاج : ٤-٤٠٤ والمغني لابن قدامة : ٨-٤٠٠ . وحاشية الدسوقي : ٤-٢٦٨ ورد المختار على الدر المختار ٥-٣٨٩ وسيأتي تفصيل لهذا الموضوع في القسم الرابع من هذا الكتاب .

فهل تجيز الشريعة الإسلامية أن يؤثر إنسان ما حياته على حياة غيره لعارض قام بينهما ، فيجعل من هذا الإيثار ضرورة تجيز له الإقدام على قتل ذلك الغير ؟ .

لاتجيز الشريعة الإسلامية ذلك لسببين :

السبب الأول : أن علماء الشريعة الإسلامية يجمعون على أن قيمة الحياة واحدة ، وأن حرمتها لاتتفاوت ما بين فرد وآخر ، ما لم يكن مهدر الدم لعارض . ومن ثم فإن قصد المحافظة عليها لاينهض أن يكون ضرورة تبيح الجناية على حياة أخرى .

فليس للمضطر أن ينقذ نفسه من الهلاك بقتل غيره . كأن يكرهه رجل على قتل غيره ، مهدداً إياه بالقتل إن لم يفعل ، فإن المكره لايعد في حكم الشريعة مضطراً ولا يجوز له أن ينفذ ماقد أكره عليه . وكما لو وقع إنسان في محصة شديدة أشرف بسببها على الهلاك ، فليس له أن يسطو على إنسان معصوم مثله فيقتله ليأكل من لحمه ماينقذه من الموت (١) .

وليس تخلص الأم من جنينها في سبيل أن تنقذ حياتها من الخطر المتوقع ، إلا من هذا القبيل . لاريب أنها تأثم بذلك بسبب إيثارها حياة نفسها على حياة مكافئة لها . وليس في كلام الطبيب أو الخواف

(١) انظر المغني لابن قدامة : ٨-٤٤٤ و قواعد الاحكام للعز بن عبد السلام ١-٧٧ وانظر في تحقيق هذا البحث ما أورده صاحب جمع الجوامع الامام ابن السبكي وشارحه الجلال الحلي ، وتحقيقات الامام البناني عليه . وقد نقل الجلال الحلي الاجماع على أن المكره إذا قتل من أكره على قتله ، وكان مكافئاً له في العصمة كان آثماً ، لا يثاره نفسه على مكافئته (جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني ١-٢٠٤ و ٣٠٤ و ٤٤٤) .

التي تبدو لها ، بالغة من الأهمية ما بلغت ، ما يجعلها أمام ضرورة شرعية
تبيح لها الإقدام على هذا الأمر .

السبب الثاني : هو أن عنصراً من العناصر الثلاثة للضرورة الشرعية
غير موجود في هذه الصورة . وهو أن تكون أسباب الضرورة
واقعة بالفعل ، لامتوقعة في النظر والتقدير .

وقد علمت أن هذه الصورة هي أن تكون مدة الحمل لم تتكامل
بعد وأن تكون الحامل في وضع طبيعي لم يطرأ عليها شيء من مظاهر
الخطر الذي يدعوها إلى التخلص من حملها ، بعد . وإنما هو تخوف يديه
الطبيب من نحو هزال شديد يترجح في ظنه أنها لن تغلب معه على
شدائد الولادة ، أو آفة في القلب أو نحو ذلك مما يدعو إلى التنبؤ
بأن الولادة لن تمر بسلام بالنسبة لحياة الأم .

فالضرورة عندئذ إنما تتكون من تنبؤات الطبيب التي يبديها عن
المستقبل معتمداً فيها على التجارب والقواعد العلية ، وهكذا فإن معتمد
الضرورة المزعومة هو مخاوف متوقعة لا أخطار واقعة .

والطبيب مهما بلغت مهارته ودقت عدالته ، ولاحت أمامه موجبات
الخوف وتصورات الخطر ، في المستقبل ، فإن شيئاً من ذلك كله لا يبلغ
أن يكشف عن ميقات الموت ويهدد بنهاية الحياة . ذلك لأن حديث
الطبيب لا يعمدو أن يكون بناء على ظن يستند إلى علائم منذرة ، وهيئات
أن تورث العلائم المنذرة يقيناً يحملنا على إهدار حياة كاملة مستقرة .
وإنما الآجال من الغيب الذي استأثر الله بعلمه ، وما أكثر ما تأتي
النتائج بخلاف ما هو متوقع رمظنون .

فن أجل كل من هذين السببين ، لا يجوز التسبب لإهدار حياة مستقرة

بقواطع الأدلة والبراهين ، دفعا لأخطار متوقفة لا مجال للقطع بوقوعها .

وأما الصورة الثانية : وهي أن تفاجأ الحامل بالآلام أو مرض ، أو تكل مدة الحمل ويشد بها الطلق ، بحيث تنشأ حالة يسبب فيها لطبيين مختصين موثوقين (١) أن العالجة لن تثمر إلا حياة واحدة : حياة الأم أو حياة الجنين - فهذه الصورة تختلف عن تلك ، ذلك لأن مقتضى الهلاك هنا واقع ومائل للعيان ولا مندوحة عن مجابهته ومعالجته على نحو ما ، على حين أن موجب الهلاك في الصورة الأولى متوقع في الذهن ومفروض تقديراً ، بقطع النظر عن كونه قائماً على أدلة أو غير علمية .

بل الحكم هنا يخاطب به - في كثير من الأحيان - الطبيب المنقذ ، إذ تغدو طبيعة عمله إذ ذاك إنقاذاً لما يمكن إنقاذه ، وهو واجب كفاي ينقلب الى واجب عيني إن تعين لذلك طبيب ولم يكن ثمة بديل عنه .

وإذا أمعنت النظر ، وجدت أن هذه الصورة ليست عائدة إلى قاعدة الضرورات بمقدار ما هي عائدة الى قاعدة التعارض والترجيح . فالطبيب ، وقد باشر بأولى المحاولات من أجل ولادة طبيعية ، ثم نشأ الوضع الشاذ في أثناء المعالجة ، أو تبين له وجود وضع شاذ من قبل ، قد تحول شأنه من انسان يؤدي عملاً مهنياً أو وظيفياً مجرداً ، إلى خبير بوسائل الانقاذ وضعت الظروف أمام مشرفين على الهلاك .

(١) انظر التعليق في ص ٩٦ من هذا الكتاب .

فهو بناء على ذلك لا يجوز له التخلي عن هذا الواجب ، إلاّ عندما يتوافر البديل المناسب عنه . بقطع النظر عن الأجر الذي يستحقه الطبيب المنقذ والحالة هذه ؛ أي ان عدم توافر الأجر لسبب ما لا يغير من مسؤولية الطبيب شيئاً .

فإذا وجد هذا المنقذ أن لاسبيل له إلى انقاذ كليهما من الهلاك ، ووجد أن السبيل محصورة أمامه في أن يُعرض عن أحدهما فيتوفر بذلك على انقاذ الآخر - فقد تشكلت من ذلك مشكلة معقدة لا مخلص منها إلا باللجوء إلى القاعدة الشرعية المعروفة في باب التعارض .

ولعلك تسأل : فما الفرق بين أن تكون المسألة عائدة الى قاعدة الضرورات أو الى قاعدة التعارض والترجيح ، ما دام مبنى الأمر فيها قائماً على ضرورة ملجئة ماثلة للعيان ؟

والجواب أن الضرورة التي تبيح محظوراً غير ماثلة في هذا المقام ، ذلك لأن المحافظة على حياة الجنين ضرورة لا بدّ منها أيضاً . وكلا الضرورتين على مستوى واحد من الأهمية ، فبأيها نضحى وعلى أيها نحافظ ؟

إن المشكلة هنا ، إنما هي في تعارض مصلحتين لا مجال للخروج عنها ، إذ الطبيب مكلف بالإنقاذ ، ولا مجال لإنقاذ كل من الأم والجنين ، لأن الصورة المفروضة هي أن حياة كل من الحامل والجنين رهن بهلاك الآخر . فالصورة إذاً ، من جنس ما يفرضه الأصوليون والفقهاء من وقوع المكلف بين واجب ومحرم كل منهما على درجة واحدة من الأهمية ، بحيث لو حقق الواجب وقع في المحرم . ولو تجنب المحرم أهدر الواجب ، دون أن يكون له من سبيل للتخلص من هذا المأزق ؟ ..

فما المخرج الشرعي من ذلك ؟

إن المخرج هو أن يجتهد صاحب هذه المشكلة في ترجيح أحد الجانبين. فإن لم يتبين ما يعتمد عليه في الترجيح تختير في الأمر .

وإليك ما يقوله الإمام الغزالي رحمه الله في هذا الصدد :

(. وأما إذا تعارض الموجب والمحرم ، فينولد منه التخيير المطلق ، كالولي إذا لم يجد من اللبن إلا ما يسد رمق أحد رضيعيه ، ولو قسم عليها أو منعها لمانا ، ولو أطعم أحدها مات الآخر . فإذا أشرنا إلى رضيع معين ، كان إطعامه واجباً لأن فيه إحياءه ، وحراماً ، لأن فيه هلاك غيره . فنقول : هو بخير بين أن يطعم هذا فيهلك ذلك أو ذلك فيهلك هذا ، فلا سبيل إلا التخيير) (١) .

ويقول العز بن عبد السلام تحت عنوان : فصل في تساوي المصالح مع تعذر جمعها :

(إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير ، للتنازع بين المتساويين . ولذلك أمثلة : أحدها إذا رأينا صائلاً يصول على نفسين من المسلمين متساويين عجزنا عن دفعه عنها ، فإننا نتخير . المثال الثاني إذا رأينا من يصول على بضعين متساويين وعجزنا عن الدفع عنها فإننا نتخير) (٢) ،

أقول : ولا ريب أن مسألتنا من هذا القبيل تماماً . فإن الطيب - وقد انتهى الطلق بالحامل التي تركز إلى معالجته إلى حالة عجز فيها من إنقاذ الجنين مع بقائها سالمة - محاصر بين أمرين

(١) المستنصفي : ٢-٣٨١

(٢) قواعد الاحكام في مصالح الأنام : ١-٧٥ و ٧٦

كل منها واجب لذاته وهو الإنقاذ وحرام لغيره وهو استلزام هلاك الآخر . وكلا الواجب والحرام في مرتبة واحدة من الأهمية .

فليس أمامه إذا سوى ، التخير ، كما يقول الغزالي والعز بن عبد السلام وجاهير العلماء . أي فيضع همه في انقاذ أحدهما وإن اقتضى ذلك هلاك الثاني .

غير أني أقول : إن الأمر في مسألتنا هذه قابل للنظر والاجتهاد بالنسبة إلى الجانب الذي ينبغي أن يهتم بإنقاذه ، وليس كمثال أحد الرضيعين الذي ذكره الإمام الغزالي . وإذا كان ثمة سبيل لقيام الاختيار على أساس من النظر والاجتهاد ، فما ينبغي أن يتم بشكل عشوائي ودون بصيرة .

ولعلنا جميعاً ندرك أن مصلحة إنقاذ الأم قد ترجح (عند التعارض) مصلحة إنقاذ وليد فقد أمه منذ لحظة ولادته ، هذا مع العلم بأن حياة الطفل نفسها تصبح عرضة للخطر بعد وفاة الأم .

ولست أزعم بهذا أن رجحان مصلحة الإنقاذ بالنسبة للأم ، حقيقة ثابتة غير قابلة للنظر والبحث . فإن الأمر لو كان كذلك لما دخلت المسألة تحت باب التعارض ، ولما احتاج بيان الحكم إلى كل هذه الإطالة . ولكني أقول : إن اختياراً يتم في هذه المسألة بناء على نظر لمقتضيات الظروف والمصالح - وإن اختلفت فيها الآراء - خير من اختيار يتم في عشوائية ودون أي تفكير أو نظر .

★ ★ ★

والخلاصة أنا نفرق فيما يتعلق بتصوير حالات الضرورة بين مرحلة ما قبل الحياة وما بعدها .

فأما الأعدار التي تدعو للإسقاط قبل أن تدب الحياة في الجنين ، فيمكن أن يرقى حكمها الى درجة الضرورة المبيحة للمحظور ، اذا كانت المصلحة المنوطة بالأجهاض راححة على مصلحة استبقاء الحمل . وقد حصرنا ذلك في الحالات الثلاث من مجموع الحالات التي قد تعد عذراً في الإسقاط .

وأما الأعدار التي يتذرع بها للإسقاط بمد نفخ الروح في الجنين ، فما كان منها ضمن حدود التوقعات المخاوف واطار محبوبة في تلافيف المستقبل فلا يرقى شيء منها الى مستوى الضرورة الشرعية ، لما أوضحنا من أن حياة الجنين تكون إذ ذاك متكافئة مع حياة الأم ، على أن المخاوف التي قد تتعارض مع حياة الجنين إذ ذاك توقعات غيبية وليست وقائع ثابتة .

أما ما كان منها أخطاراً واقمة تحتاج إلى معالجة فورية ، ونجمل إنقاذ الأم مستلماً لهلاك الجنين ، وإنقاذ الجنين مستمراً لهلاك الأم ، فتخضع لقاعدة التعارض بين متعادلين ، وتكلف الطبية أو الطيرية المشرف بإنقاذ ما يمكن إنقاذه ، ويتخير عندما لا يبقى مجال للاجتهاد .

ويجب أن تلاحظ ان أهم فارق بين هذه الصورة والتي قبلها أن الحبل هنا ليس قائماً على دافع إيثار النفس على الغير ، بل هو قائم على ما يقضيه واجب الإغاثة والعمون . لأن المشرف على الانقاذ هو محور الحكم والمخاطب به هنا . أما هناك فتصور الضرورة قائم على إيثار الذات على الغير ، لأن الحامل هي محور الحكم ومحل الخطاب .

* * *

الأجهاض السلاجي ووقف القانون منه :

هذا الذي اتفقنا من البحث فيه تحت اسم حالات الضرورة ، يعبر عنه علماء الطب والقانون بالأجهاض السلاجي ، ويعرفونه بأنه إيقاف سير الحمل إنقضاء حياة الحامل ، فيدخل فيه ، كالتالي ، جميع الحالات المقروضة التي سبق ذكرها .

وهو من أجل ذلك لا يقع تحت طائلة العقوبة ، بسبب فقد النية الإجرامية فيه . وهو ركن أساسي في جريمة الأجهاض (١) .

وقد أباح المشرع السوري الأجهاض السلاجي . ولكنه حصر الحق بإجراء هذا العمل بالطبيب المختص وأوجب عليه استشارة طبيب آخر على الأقل . فإذا اتفق رأيهما على ضرورة الأجهاض لإنقاذ حياة الحامل ، قاما بكتابة تقرير يبين ذلك ، واحتفظ كل منهما بنسخة من التقرير ، وأعطيت أسرة المرأة نسخة أخرى . وهذا هو نص الفقرة من المادة ٤٧ من قانون مزاولة المهنة الطبية التي تعالج هذا الموضوع :

ب - يحظر على الطبيب الأجهاض بأية وسيلة كانت إلا إذا كان استمرار الحمل خطراً على الحامل ، ويشترط حينئذ :

١ - أن يتم الأجهاض من قبل طبيب مختص وبموافقة طبيب آخر .
٢ - أن يحرر محضر بتقرير الحاجة المبرمة للأجهاض قبل إجراء العملية .

٣ - أن تنظم منه أربع نسخ أو أكثر ، حسب اللزوم يوقعها الأطباء والمريضة أو زوجها أو وليها ، وتحتفظ الأسرة وكل من الأطباء بواحدة منها (٢) .

(١) الطب الشرعي للدكتور زياد درويش : ٢٧٣

(٢) المرجع السابق : ٣٧٣ و ٣٧٤

أما فيما يتعلق بضوابط الاجهاض العلاجي ، فقد لوحظت فيه الضوابط التالية .

- ١ - وجود آفة تعرض حياة الحامل لخطر مؤكد .
- ٢ - أن تكون خطورة الحالة مرتبطة بوجود الحمل الذي سبب الآفة او دفع إلى اشتدادها .
- ٣ - أن يؤدي إيقاف الحمل الى زوال الخطر .
- ٤ - عدم وجود أي واسطة علاجية يمكنها إنقاذ حياة الحامل (١) .

مانلاحظه على هذا القانون :

إن اهم مانلاحظه من الثغرات في موقف القانون من الاجهاض العلاجي مايلي :

أولاً - ينظر القانون إلى مايقدم عليه الطبيب من الاجهاض العلاجي على أنه جزء من عمله المهني الذي يملك كل الخيار في ممارسته . والحقيقة ان الاجهاض إذا كان علاجياً حقاً ، يدخل تحت اسم الانقاذ والاسعاف ، وعندئذ لايملك الطبيب اي اختيار أمام ضرورة الانقاذ ، لاسيما إذا لم يكن في البلدة أو القرية غيره ، ولذلك كان الطبيب هو محور الخطاب في هذا الحكم كما اوضحنا ذلك .

والحقيقة ان من أهم عوامل هذه النظرة ، ان معظم الحالات التي تأخذ اسم الاجهاض العلاجي ، داخل في حقيقته تحت الاجهاض الوقائي ، كما يقول الدكتور عبد اللطيف ياسين (٢) .

(١) المرجع السابق : ٣٧٤ وانظر الاجهاض بين الشريعة والطب والقانون للدكتور محمد سيف الدين السباعي .

(٢) من محاضرة له ألقاها في الندوة التي نظمتها نقابة الاطباء في حماه بتاريخ ٦-٦-٧٤

وذلك كأن تكون الحامل مصابة بآفة قلبية ، أو ببعض الآفات الكلوية ، أو بأمراض عصبية أو نفسية ، يقتنع الطبيب ان استمرار الحمل مع هذه الآفات سيعرض حياة الأم للخطر . فيكتب بناء على ذلك تقريراً يفتي فيه بأن الحامل واقعة تحت ضرورة الاجهاض العلاجي .

لاجرم أن هذه الحالات لاتزيد في حقيقتها على ان تكون من قبيل الاجهاض الوقائي ، إذ هو ليس إلا تحسباً لمضاعفات مفروضة بنسب على أسباب او آفات موجودة . فمن أجل ذلك يدخل هذا العمل ضمن عموم مايقوم به الطبيب من اعماله المهنية ، ولا يأخذ شكل إسعاف او إنقاذ يكلف به طوعاً او كرهاً . ومن أجل ذلك كان لابد من أن يقوم عمله على مشورة وإذن منها او من أحد أوليائها .

ثانياً - لايفرق القانون بين الجنين الذي لم تدب فيه الحياة بعد ، والجنين الذي علمنا سريان الحياة فيه بديل قطعي ، فأصبح بذلك واحداً من الأناسي الذين يتمتعون بحق الحياة دون ان ينقص حقه عنهم في ذلك .

وقد علمت أن الشريعة الإسلامية والمنطق الإنساني ، لايجيزان هذه التسوية .

إن الشريعة الاسلامية قد تجيز حتى الاجهاض الوقائي عندما يكون الجنين في طريقه الى الحياة ولم يتمتع بالحياة بعد . ولكنها لاترجح حياة كاملة على حياة مثلها ترجيحاً اعتبارياً بعد أن تدب الحياة في الجنين .

ومهما بلغ القانون في الاحتياطات الشكلية ، كضرورة استشارة الطبيب زميلاً له ، وكتابة المحضر والإكثار من النسخ والتوقيعات

عليه ، فإن ذلك كله لا يبلغ أن يكون تعويضاً أو عذراً عن هذه التسوية مع الفارق الكبير .

ثالثاً : إن خلوا الاجهاض العلاجي من ضابط يمنع التباسه بالإجهاض الوقائي يجعل اكثر حالات الاجهاض التي تسمى علاجية وقائية في الحقيقة ، وهو بالتالي يجعل من القانون الذي يميز الإجهاض العلاجي ذريعة إلى إباحة ألوان شتى من الإجهاض كلها يتم تحت سمع القانون وبصره باسم : الإجهاض العلاجي ، حيث يجني منه كثير من الأطباء الأرباح المحرمة . إن من السهولة بمكان أن يقرر الطبيب - إذا شاء - أن الحامل تعاني من آفة قد تعرضها للهلاك عند الولادة ، دون أن يستطيع القانون وواضعوه أن يضبطوا الأمور بمحقيقتها أو أن يردوا عليه تنبؤاته . غير أن القانون لو نص على أن الخطر ينبغي أن يكون ماثلاً للعيان بحيث يصبح عمل الطبيب إنقاذاً وإسعافاً ، لما كان ثمة مجال للباس أو ذريعة إلى ممنوع .

رابعاً : يركز القانون على أن المقصود بالإجهاض العلاجي إنقاذ حياة الأم ، وكان الجنين ليس شيئاً يذكر بالنسبة إليها ! . . ورغم أن النظرة العاطفية العجلى ، قد تسوغ هذا التركيز ، وتجعل من الجنين - ولو كان حياً - شيئاً تافهاً أمام حياة الأم وانقاذها . إلا أن الإنسانية المطلقة التي تعبر عنها الشريعة الإسلامية أدق تعبير، لاتعبر هذه النظرة كبير اهتمام .

إذ إن طول الإلف والمعاشرة هو الذي يجعلنا نتعلق بحياة الأم ونستسهل التضحية في سبيلها بحياة جنين لم نره ولم نتعلق به . غير أن هذا العامل ليس له أدنى قيمة في ميزان العدالة المطلقة .

إن العدالة تقتضي أن يبادر الطبيب بإنقاذ كل من الأم والجنين معاً ، فإن لم يتيسر ، وجب عليه إنقاذ ما يمكن إنقاذه ، دون تركيز على الأم مجرد كونها أمماً . نعم إذا علم أن الجنين سيفقد حياته بموت الأم فإن ذلك يصبح موجباً كافياً لحصر الجهد في إنقاذ الام .

ومن أهم الأدلة على أن الطبيب ليس مكلفاً بإنقاذ الام بخصوصها ، أنه لو انصرف إلى إنقاذ الجنين فهانت الام لم يحتمل بذلك أي ضمانة أو مسؤولية . كما لو فعل العكس . ولا يغير من هذا الحكم أن تكلفه أسرة المرأة الحامل بإنقاذ أحدهما دون الآخر .

ثم إن هذا الذي يسمى بالاجهاض العلاجي ، يعتبر نادراً جداً ، إذا ما أريد منه أن يكون ترجمة دقيقة لما أسماه شرعاً بالاجهاض الضروري وأسلفنا بيان ضوابطه وحدوده .

يقول الدكتور زياد درويش : « فإذا راعينا هذه الشروط الأربعة المذكورة وجدنا أن الحالات المرضية التي تستدعي إيقاف سير الحمل قليلة جداً . وكثيراً ما يزيد رضء العملية الولادية من خطورة الحالة مما يتنافى مع الشرط الثالث الآنف الذكر » (١)

أقول : وهذا يؤكد لك أن الحالات الكثيرة من الاجهاض القانوني الداخل تحت اسم الاجهاض العلاجي ، ليست في الحقيقة كذلك ، بل ربما كان الكثير منها غير داخل في الحقيقة حتى تحت الاجهاض الوقائي .



(١) الطب الشرعي : ٣٧٤

كَيْفَ نَهَضَتْ هَذِهِ الْأَحْكَامُ عَلَى مَحَوْرِ الْحَقُوقِ الثَّلَاثَةِ

قلنا في مقدمة هذا الكتاب : إن جميع الأحكام الشرعية المتعلقة
بالوسائل المختلفة لتحديد النسل ، تنهض على رعاية متناسقة لكل من
الحقوق الثلاثة :

١ - حق الجنين .

٢ - حق الأبوين .

٣ - حق المجتمع .

فكيف ترتبت هذه الاحكام التي أوضحناها لأنواع الاجهاض ، على
هذه الحقوق الثلاثة ؟

لقد لوحظ في هذه الاحكام أن حق الجنين لا يبدأ بالتسلط إلا بعد
أن يجتاز الحمل مدة أربعين يوماً . ذلك لأنه خلال هذه الايام لا يزيد
على كونه نطفة او دمًا متجمدًا او قطعة لحم غير متبينة ، فلا هو
يتمتع بالروح ولا هو مكتسب لشيء من خيلقة الاحياء .

لاجرم ان حق الأبوين أقدر خلال هذه الفترة على التسلط إذا

اتفقا وانتفت الأضرار وموجباتها . فكان لهما الخيار في الاجهاض بالشروط السالف ذكرها مع ملاحظة الكراهة التنزيهية في الأمر .

أما المجتمع ، فيتكون حقه من جانبين :

الأول جانب الأفراد من حيث المجموع ، فيتكون حقه بالنظر لهذا الجانب من حقوق الآباء والأمهات أنفسهم . فالتناسق من هذا الجانب موفور .

الثاني ملاحظة الفوائد أو الأضرار التي قد تظهر في ساحة المجتمع بصورة عامة بقطع النظر عن الأفراد .

وقد راعى الشارع ، عندما أعطى الأبوين حق الاجهاض في هذه المرحلة من الحمل ، شرائط وأساساً ، استهدف من وراءها هذا الجانب الثاني من حق المجتمع .

من هذه الشرائط أن لا يستلزم الاجهاض ضرراً بالزوجة ، فإذا استلزم ذلك سقط حقها في ذلك ، حتى وإن أعلنت عن رضاها بالضرر وتحمله . ذلك لان درء الضرر عنها ليس حقاً متمحضاً لها ، بل هو حق للمجتمع من حيث هو ، ويعبر عنه علماء الشريعة الاسلامية بحق الله جل جلاله (١) .

ومن هذه الشرائط أيضاً ألا تقوم دعوة عامة - مها كان أسلوبها - إلى الاجهاض ذلك لأن من حق المجتمع أن يستمر النسل في التوالد والتكاثر . وإنما لم يصطدم حقه هذا مع رغبات الافراد من الآباء والامهات في الاجهاض ، لأن سعي الافراد - مها كان شأنه - لا يمكن أن يقوى الى درجة التغلب على تيار النسل وسيره ، بل تبقى آثاره فردية ضميعة .

(١) انظر الموافقات للشاطبي : ٢-٣١٨

أما الدعوة العامة إليه من قبل ذي سلطة وشوكة ، فمن شأنه أن يصادم حقه هذا ، إذ لا يبعد أن تنجح الدعوة فيتوقف أو يضعف سير النسل في المجتمع ضعفاً بيناً يعود بالضرر على مصالح اجتماعية شتى . وهكذا تستطيع أن تلاحظ دقة الرعاية لهذه الحقوق الثلاثة ، فيما يتعلق بحكم الاجهاض في المرحلة الاولى من الحمل ، أي مرحلة ما قبل أربعين يوماً من أوله .



فإذا بدأ الجنين بالتخلق ، واخذ يكتسب بالتدريج هيكل الانسان وصفاته ، فإن حقه يبدأ حينئذ بالتغلب ، بحيث يضعف إلى جانبه حق الأبوين في الإسقاط إذ هو محدود ، بسبب ما بدأ يكتسبه من الصفات ، في الأحياء الذين يتمتعون بحياة مكافئة لحياة الآخرين ومستقلة عنهم .

فاقتضت أرجحية حقه أن تجب المحافظة عليه ويحرم اسقاطه . وليس للمجتمع في هذه الصورة حق يتعارض مع حق الجنين ، بل إن حق المجتمع متفق ومنسجم - والحالة هذه - مع حق الجنين . نعم قد يرى البعض ان من حق المجتمع إذا علم ان الجنين سيولد مشوهاً او ضعيفاً ان يرفضه ، وقاية لصفحته من ان يشيع فيها الضعفاء والمشوهون . ولقد كان المجتمع الروماني ينظر هذه النظرة ويعطي نفسه مثل هذا الحق بل أشد منه ، فقد كان يزعم أن من حقه غمس الوليد الجديد في دن من نبيذ أو نحوه ، فإن أسعفته قوته بمقاومة أسباب الاختناق أعطي حق الحياة ، وإلا مات غير مأسوف عليه ودون أن تترتب باختناقه أي مسؤولية على أحد

غير أننا عندما نتحدث عن المجتمع ، نقصد المجتمع الإسلامي الذي اصطبغ بحكم الإسلام واكتسى نظامه وأخلاقه .

وليس من شريعة الإسلام في شيء القضاء على الحياة البريئة المحترمة ، من أجل ان صاحب هذه الحياة مشوه الخلق . ذلك لأن قيمة الحياة بحد ذاتها ، أسمى بكثير ، في حكم الإسلام من مصلحة القضاء على النقص أو التشويه في الخلق .

على ان الإسلام يشرع السبل المختلفة لحفظ المجتمع من العاهات والنقائص والأمراض . . ويعبر عن اهتمامه البالغ بذلك ، ولكنه يعبر عن هذا الاهتمام بما يشرعه من سبل الوقاية والاحتراز ، والحديث عن هذه السبل يطول بيانه وشرحه ، وحسبك منها أنها انتهت إلى وضع آداب دقيقة في اختيار الزوجة ، كتفضيل الزوج من خارج دائرة الاسرة والقرابة ، حتى تتلاقح الاسر من بعضها فتذوب مما بينها النقائص الجسمية والنفسية ، وتنمو فيها الكالات والفضائل المختلفة .
وتعبيراً عن ذلك يقول رسول الله ﷺ « اغتربوا لثلاثوا » (١) .

فالشريعة الاسلامية تعبر عن اهتمامها بحفظ المجتمع من هذه النقائص ، بالسبل الوقائية ؛ لا بالقضاء على الأحياء المشوهين بعد التساهل والتهاون الكلي في الاسباب المختلفة التي يتولد منها العاهات والتشوهات .

إن القضاء على أصحاب العاهات والمشوهين ، سواء كانوا أجنة في بطون أمهاتهم أم منشورين في جنبات المجتمع ، إنما هو في الحقيقة

(١) يقول ابن الأثير في كتابه (النهاية في غريب الحديث) في معنى هذا الحديث : أي تزوجوا الغرائب دون القرائب ، فان ولد الغريبة أنجب وأقوى من ولد القريبة . وقد أضوت المرأة إذا ولدت ولداً ضعيفاً .

أنانية واستكبار عليهم أكثر من أن يكون رحمة صادقة بهم .
ولا يغرنك زخرف الالفاظ المسوغة .

* * *

فأما الحالة الشاذة التي تقع أو تستبين عند الطلق ، فإن كلاً من
حق الجنين والام يعتبر متكافئاً مع الآخر . ومن تكافئها تشكل
التعارض المذكور الذي أوجانا إلى الاجتهاد أو الاختيار .

إن مبدأ : إنقاذ مايمكن إنقاذه ، في هذه الحالة مبدأ عادل يقوم
بين حقي الجنين والام . وعندما نوجه مزيداً من العناية ، لسبب أو
لآخر ، إلى إنقاذ الام ، فإنما ذلك على أمل أن تحيي لوليدها فيما
لو كتبت له الحياة ، ذلك لأن بقاء الوليد مع هلاك أمه يكاد يكون
نصف الهلاك له ذاته .

وليس للمجتمع حق يتعارض مع هذا المبدأ . ذلك لأن هذا
التعارض يصور مشكلة تتعلق بكل من حق الابوين والجنين والمجتمع ،
ولا تخلص منها إلا* بالحل* الذي أوضحناه .

* * *

ثانياً

في الميزان القانوني والاجتماعي

لم يكن الاجهاض يعدّ جريمة في الشرائع الوضعية القديمة . بل كان الأمر في ذلك عائداً إلى الابوين .

فقدماء المصريين كانوا ينظرون إلى الاجهاض ، بأنواعه المختلفة ، على أنه تصرف طبيعي من حق كل من الابوين .

وكان الآباء في اسبارطة يملكون أكثر من هذا الحق ، إذ كان لهم قتل أولادهم عقب الولادة ، إذا اكتشفوا دلائل تشير على عدم كفاءة أجسامهم للحياة المثالية^(١) وكان مثل هذا النظام سائداً في أثينا وفي روما ، وقد أقره فلاسفة اليونان أنفسهم^(٢) .

أما المجتمع العربي في الجاهلية ، فقد كان متوغلاً فيما هو أشد من هذا وأبعد !.. إذ كان كثير من القبائل العربية لا يرون ضيراً في أن يدفن الأب ابنه او ابنته بعد أن يرى كل منهما النور ويدوق لذة الحياة على ظهر الأرض ويقبل كسائر الناس على اقتطاف متعتها ، خوفاً من شبح

(١) دائرة المعارف لفريد وجدي : ٤-٣٢٢

(٢) قصة الزواج والعزوبة في العالم للدكتور علي عبد الواحد وافي : ١٢٢

الفقر أو مبالغة في الغيرة على العرض !..

ويقال إن شريعة حمورابي كانت من أقدم الشرائع الوضعية التي تخالف ذلك حيث كانت تمنع الإجهاض وتعاقب عليه (١) .

ثم إن المجتمعات بدأت تنظر الى الإجهاض بمنظار أخلاقي ، وتضعه في ميزان الشعور بالمسؤولية ، وقواعد الفوائد والأضرار الصحية . فتكونت من ذلك نظرة اشمئزاز إلى الإجهاض المقتعل واتجه معظم المجتمعات إلى تحريمه ووضع العقوبات عليه ، وراحت ترفع شعاراً جميلاً لحماية هذا الاتجاه ودعمه يقول :

كل مولود يولد على الأرض ، يجب أن يكون له مكان على مائدة الطبيعة . ومع ذلك ، فإن قوانين المجتمعات الحديثة تتقاسمها آراء ثلاثة في الاجهاض المقتعل ، أو ما يسمى بالاجهاض الاجتاعي .

الرأي الأول ، ويمثل اتجاه الغالبية العظمى ، يرى أن الاجهاض خطر اجتماعي ماينبغي السكوت عليه ، بل يجب درؤه بشتى الأسباب والوسائل ، وهو رأي الدول الأوربية بشكل عام كفرنسة (٢) ، وإيطاليا وألمانية والسويد وهولانده ، وبلجيكا واليونان ودول أمريكا اللاتينية .

الرأي الثاني ، يتجه إلى أن الاجهاض بأنواعه لا يستحق أي عقوبة ، إذ الشأن فيه يجب أن يكون منوطاً بالوضع الاقتصادي الذي تقدره

(١) المرجع السابق : ١٢٢ و ١٢٣

(٢) في شهر شباط من عام ١٩٧٥ اجتمعت المحكمة الدستورية الفرنسية العليا ، ونظرت في دعوى الطعن التي أقامها مجلس الشيوخ ضد مشروع أقرته الهيئات البرلمانية ، يقضي بإباحة الإجهاض واعتباره عملاً قانونياً . فأقرت المحكمة المشروع ورفضت دعوى مجلس الشيوخ . وبذلك أصبحت فرنسا واحدة من الدول التي تتبنى اتجاهها وسطا في الموضوع .

كل اسرة حسب واقعها وظروفها . وهذا الرأي ثمرة لتلك النظرية التي تعيد القيم والمواضع الانسانية المختلفة إلى أساس واحد هو الأساس الاقتصادي . ومن أبرز أمثلة هذا الرأي الصين الشعبية ، كما أن الاتحاد السوفيتي تبناه ردحاً من الزمن بدءاً من عام ١٩٢٠ حيث اعلن أن من حق كل امرأة أن تجهض نفسها عندما تشاء والسبب الذي تراه .

الرأي الثالث يتبنى اتجاهاً وسطاً بين الرأيين السابقين ، فهو مع يقينه بأن الاجهاض عمل شاذ لايتفق مع القيم الانسانية والقوانين الصحية ، يرى بأن العقاب لايفيد ، بل هو يولد ردود فعل ، ويشجع على الاجهاض السري الذي هو أشد خطورة وأكثر شراً . فمآله تقريباً إلى مثل مآل الرأي الثاني .

وقد أخذت بهذا الرأي الدول الاسكندنافية ، وسويسرا ، وبريطانيا وبعض دول أوروبا الوسطى والشرقية وكثير من الولايات المتحدة .

والدول العربية تتجه ، عموماً ، إلى الرأي الأول القاضي بمنع الاجهاض والمعاقبة عليه ، نظراً إلى أنه يحمل إلى المجتمع أضراراً خلقية وانسانية وصحية مختلفة .

فقد نصت المواد : (٥٢٥ إلى ٥٣٢) من قانون العقوبات السوري على معاقبة كل من يروج أو ينشر وسائل الإجهاض أو يسعى لتيسير استعمالها ، وعلى معاقبة الطبيب الذي يجهم والمرأة التي تجهض نفسها ، بعقوبات مختلفة .

وهو يعد جنحة في الأصل ، ولكنه ينقلب إلى جناية بالوصف اذا كان بدون رضى الأم أو تسبب عنه موتها .

كما أن قانون العقوبات المصري ينص على معاقبة كل متسبب للإجهاض طبيياً كان أو غير طبيب ، بوسيلة مباشرة أو غير مباشرة ، برضى الحامل أو غير رضاها . وهو في الأصل جنحة إلا إذا كان بعدوان أو ماتت الحامل من جرائه فينقلب جناية (أنظر المادتين : ٢٦٠ / ٢٦٤ من قانون العقوبات المصري) .

وهكذا ، فإن معظم المجتمعات الحديثة ترى تحريم الإجهاض المفتعل ، وهو الذي يسمونه الاجهاض الاجتماعي ، وتعتبر قوانينها عن هذا التحريم بصيغ متقاربة ، وترسم له العقوبات التي تجملها تتراوح ما بين الجنحة والجناية .

فلننظر إلى أي حد نجحت هذه المجتمعات وقوانينها في منع الاجهاض أو التقليل من نسبه .

أولاً : يجمع الباحثون على أن الاجهاض الاجتماعي ، أي الذي لايقوم على مسوغ شرعي ، يشكل ٩٥٪ من أنواع الاجهاض في العالم .

ثانياً : يقرر الاتحاد الدولي العلمي للسكان أن حوالي ٣٠ مليون حالة إجهاض من هذا النوع تقع في كل عام .

ثالثاً : في فرنسا (وهي تعد في مقدمة الدول التي كانت تمنع الاجهاض وتبالغ في حظره وتشتد في المعاقبة عليه حتى إن قانونها ينص على استحقاق العقوبة بمجرد المباشرة بأسباب الاجهاض) تقع مقابل كل ولادة تامة حالة إجهاض واحدة . وكذلك الحال في ألمانيا الاتحادية .

أما في البلاد العربية ، فلم أقع على احصاء يكشف عن نسبة الاجهاض الاجتماعي فيها ، وقد كان جواب من رجعت إليهم لمعرفة ذلك من أصحاب الاختصاص ، هو أن حالات الاجهاض عندنا - على كثرتها -

تقع بعيداً عن عين الرقابة ووسائل الإجهاض . فيصعب حصرها .
وإذاً فقد باء حرب هذه المجتمعات للإجهاض مع قوانينها المحرمة
والمعاقبة ، بإخفاق ذريع وعجيب !..

فما سرّ هذا الإخفاق ؟ . أعله يعود إلى أن المنع بحد ذاته
خطيئة ، وأنه معاكسة لمصلحة المجتمع وما ينبغي أن يكون عليه ، أم
إنه يعود إلى الخطأ في وسيلة المنع وعدم الأخذ بأسباب الوقاية ؟

الحق أن الخطر ، بحد ذاته ، ليس خطأ ، بل الاصل أن لايقع
إجهاض بدون مسوغ في أي مجتمع من المجتمعات مهما كانت سمته ووجهته .

غير أن درجة السوء فيه تتفاوت حسب عمر الحمل الذي يعكس مدى
تكامل الجنين أو قربيه من التكامل . فالإجهاض في الأيام الأولى من الحمل
لا يخلو من بعض السوء ، ولكنه لا يبلغ درجة السوء في الإجهاض الذي
يكون في أواسط مدة الحمل مثلاً .

ويجب ملاحظة هذا التفاوت ، عند وضع التشريعات التي تمنع الاجهاض
كما يجب تصنيف المنع في درجات تتناسق مع هذا التفاوت ، وربط كل
درجة منها بالرادع الذي يناسبها .

فإن لم يلاحظ هذا التفاوت ، وقرن الإجهاض برادع واحد ، مهما
كان موقعه من أزمنا الحمل ، وقع الناس من ذلك في ضيق ، ولا بد أن يدفعهم
هذا الضيق فيما بعد إلى اقتحام هذا المنوع وتحدي الروادع المنوطة به ،
دون تفريق بين درجاته في الخطورة والضرر .

أي إن في تصنيف الإجهاض إلى درجات متفاوتة بحسب تفاوته من
القرب إلى زمن الولادة أو القرب إلى أول الحمل ، وتصنيف روادعه بحسب
ذلك ، - أقول : إن في ذلك صمام أمان ضد التهاون بالروادع والأحكام

المتعلقة به ، بل فيه ما يعين على التزامها والانضباط بها .
وعلى هذا الأساس ينهض حكم الشريعة الإسلامية ونظرتها بالنسبة
إلى الإجهاض .

فهي تعده على كل حال أمراً غير حميد ، وعملاً غير صالح ، إلا أنها تصنفه
بعد ذلك في درجتين ، بحسب الزمن الذي يتم فيه الإجهاض .

فأما ما يكون منه في الدرجة الأولى ، فيقف حكمه عند حد الكراهة
التنزيهية ، أي إن الشريعة تهيب بالحامل أن لا تقدم عليه ، ولكنها لا تحملها
على ذلك وزراً إن هي أقدمت . وقد عرفت ان هذه الدرجة محدودة بأربعين
يوماً بدءاً من أول الحمل .

وأما ما يكون منه في الدرجة الثانية فيصعد حكمه الى درجة التحريم ،
وقد عرفت ان هذه الدرجة محدودة بما بعد الأربعين يوماً الى الولادة . ثم
إن الحرمة تزداد شدة كلما ازداد الحمل قريباً من زمن الولادة .

وبهذا تعلم أن القوانين الوضعية لم تكن أشد غيرة من الاسلام على سلامة
المجتمع وحفظه ، عندما حظرت الإجهاض منذ أول يوم من أيام الحمل ،
دون أي تفريق بين زمن وآخر .

ذلك لأن سبيل المنع في الشريعة الاسلامية ليس محصوراً في التحريم .
بل ثمة أمور كثيرة تمنع الشريعة الاسلامية المسلمين منها عن طريق التكريه .

وهذا مما لا يدركه القانونيون ، لأن وسيلة المنع عندهم محصورة في
العقاب . غير أن عليهم ان يعلموا ان من أهم وسائل المنع في الشريعة
الإسلامية الوعد الصادق بالثوبة على الامتناع . وذلك هو حد المكروه
التنزيهي : كل ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله .

والشارع الذي كره الاجهاض عموماً ، كان لا بد له أن يفرق بين
عهد يكون متحصل الحمل فيه مجرد نظفة أو دم متجمد أو مضغ لحم ،

وعهد يتخلق فيه الجنين ويتخذ الهيكل الانساني متجهاً نحو الحياة
وكان لابد له من أن يجعل درجة الكراهة في العهد الأول أخف منها
في العهد الثاني ، حتى إذا وجدت الحامل ما يدعوها الى الإجهاض ، لمصلحة
تتعلق بها شخصياً أو تتعلق بكل من الزوجين ، وجدت في العهد الأول
متسماً لتحقيق مصلحتها ، وضمانة تدرأ عن حملها في العهد الثاني أي
ضرورة قد تدعوها الى الإجهاض .

ففي سبيل مزيد من الوقاية للجنين ألا تمسه عادية الإسقاط ، فتح
الشارع هذا التنفس للحامل في أيامها الأولى مع ملاحظة أن الاجهاض
مكروه على كل حال (وقد عرفت معناه وضابطه) ومع ملاحظة أن
الشارع عندما يرخص في ذلك مع الكراهة يشترط أن يثبت بشهادة
طبيب مختص موثوق به أن الاجهاض لن يسبب للحامل اي ضرر صحي ،
وأن يكون ذلك بموافقة زوجها ، وأن لا يكون حملها من سفاح ، كما
سنذكر تفصيله فيما بعد إن شاء الله .



ذلك هو أحد الأسباب الهامة في إخفاق القوانين المحرمة للإجهاض .
السبب الثاني ، أن هذه القوانين تفرض أحكامها في فراغ^(١) فتضيع
هباء وسط أعاصير المجتمعات وأهوائها الحاكمة .
وبيان ذلك أن القوانين الملزمة والضابطة ، لابد لنجاحها من أن
تغرس في أرض من العقيدة والقيم الأخلاقية المنسجمة معها .

(١) هذا التعبير استعمله المرحوم سيد القطب في بحث جميل ودقيق عاجله في كتابه تفسير
الظلال ، عندما تحدث عن علاقة الفقه الاسلامي بالبنية الاسلامية الكاملة ، ولا أجد تعبيراً
أدق لييان الفارق ما بين طبيعة الفقه الاسلامي والقوانين الوضعية من هذا التعبير .

أي لابد ان يعدد المصلحون (قبل ضبط النفس بصوارم الاحكام الملزمة عن طريق الردع) إلى النفوس فيهدبوها بالعقيدة والمبادئ الأخلاقية ويصعدوا بها الى مستوى الفضيلة ، ثم يطهروا جنبات المجتمع من كل ما قد يعرقل سبيل النفوس الى تلك المبادئ . حتى إذا تكاملت البنية الأخلاقية في النفوس وقامت المجتمعات على دعائم الفضيلة والحق ، تهيأت من ذلك قاعدة صالحة تغرس فيها القوانين والأحكام ، فإذا هي سائدة حاکمة . وإذا الناس خاضعون لها عن طواعية ورضى .

وهذه الحقيقة هي التي تجعلنا نعتقد أن القوانين ليس من شأنها أن توجد معدوماً ولكن شأنها أن تقوم بحراسة ما هو موجود .

إن جميع هذه المجتمعات التي تنطق قوانينها بتحريم الاجهاض، تقيض بالدوافع المتنوعة المختلفة التي تحمل على الاجهاض ! . . وهي الدوافع نفسها التي وجدت من قبل في المجتمع الإغريقي ثم الروماني ، ثم دمرت كلاً من امبراطوريتي الإغريقي والرومان تدميراً ! .

كلنا يعلم لماذا تقابل كل ولادة في فرنسا والمانيا حالة إجهاض . إنه مجتمع الاباحة التي حطمت جميع ما بين الجنسين من الحواجز والقيود ، وفتحت أبواب المتعة أمام الجميع على مصاريعها ، فتعشق الناس المتعة وفروا من المسؤولية ، ولحقوا وراء الجنس بدون أي قيد ثم فروا من آثاره بكل وسيلة . . فكانت هذه النسبة العالية الخطيرة من الاجهاض بعضاً من مظاهر الفرار من تلك الآثار .

وكذلك القول بالنسبة لأمريكا وسائر أنحاء أوروبا ، إنه ثورة الجنس ! . . حطمت معنى الأسرة تحطيماً ، واستلبت من الرجل مشاعر الأبوة ، وخنقت في المرأة مشاعر الأمومة ، فسار كل منهما وراء لذته

الشخصية . وعاد طبيعياً أن يركل كلٌ منها كل عائق عن اللذة عن طريقه ، دونما نظر إلى الجناية الإنسانية التي تكمن في عمله .

فأي غرابة إذاً في أن توجد في نيويورك وحدها ٣٠٠ عبادة خاصة باستقبال الحوامل اللاتي يرغبن في الإجهاض ، وأي غرابة في أن تعلق الدعايات ضمن حافلات الركوب العامة كالمترو وغيره تقول : هل تريدن أن تجهضي؟.. اطلي ذلك حالاً (١) .

ثم أي غرابة في أن يقدر عدد الاجهاضات سنوياً في أوروبا بـمليون وتسعمائة ألف اجهاض؟.

إن مبالغة هذه المجتمعات في تعبيراتها القانونية عن حرمة الاجهاض ولا أخلاقيته ، تغطية شكلية للسوء الذي تعانیه والذي يتمثل في خنق أجيال بكاملها في سبيل أن لاتُخدش اللذة ، وأن لا يعكس صفوها الشعورُ بمسؤوليات الانجاب .

ولما كانت أحكام الشريعة الاسلامية سلسلة متصلة من الحلقات، تتناول مختلف الحقوق والواجبات وتعالج شتى المصالح الإنسانية عن طريق أساس العقيدة السليمة أولاً ، ثم الأساس الاخلاقي ثانياً ، ثم الضمانات القانونية ثالثاً - لم يكن لها من حاجة إلى هذه المبالغة والمزايدة الشكلية فيما يتعلق بتحريم الاجهاض ومحاربتة .

إن الشريعة الاسلامية ترفض أن تطرح أحكامها ، سواء المتعلق منها بالاجهاض وغيره ، في الفراغ ، فضلاً عن أن تطرحها ضمن عفونات وأوبئة خلفتها زفرات الشهوة الحيوانية الدنيئة .

(١) ارجع إلى ص ٥٨ من هذا الكتاب .

ولا يكاد ينتهي عجيبي من بحوث قرأتها لكتاب معاصرين يعبرون عن قلقهم الإنساني والأخلاقي على أرواح بريئة غافية يضحى بها على مذبح الشهوات وتجاهل المسؤوليات ، ثم لا يعالجون قلقهم إلا بالدعوة إلى مزيد من الرقابة القانونية ومزيد من الشدة في العقوبة والجزاء ، أو بالدعوة إلى تنبيه الضمائر السادرة وتحريك القيم الأخلاقية أن تنتصر لهذه الأجنة الضعيفة التي لاحامي لها ! ...

إن هذه المعالجة الفوقية لاتجدي فتيلاً ؟..

ورب نبات عارم أينعته الأرض ، لا يزيده القطف والتقليم إلا تطاولاً وهياجاً . وإن أبسط فلاح ليدرك أن سبيل التخلص منه إنما هو امتلاخ جذوره من الأرض ، ليس إلا .

لقد غرست في أرض هذه المجتمعات نواة اسمها : الدعوة إلى حرية الجنس ، واسمها : الدعوة الى الاختلاط الذي لاحدٌ له ولا ضوابط ، واسمها : الحياة مادة لأنها ينبوع المتعة ، فحينما لاحت المادة فاهت وراءها ولا تبال أن تخلف كل شيء بعد ذلك وراءك .

ثم إن هذه النواة سقيت بماء الكتابات والصور والتحقيقات التي تنشرها المجلات المتكفلة برعايتها ، كما سقيت بالأفلام الداعرة والنوادي الساهرة ، والملاهي الحمراء ثم سقيت بعد ذلك بفلسفات (فرويديه) أو بوهيمية أو وجودية ظاهرها البحث العلمي وباطنها المكر اليهودي .

فأينعت النواة ، وقامت لها جذور ضاربة في الأرض ، وجذوع صاعدة إلى السماء ، واستفحلت فيها الأشواك والحناظل ، وامتدت منها الفروع والأغصان ، وراح يبث كل ذلك سموم البلاء والدمار هنا وهناك ، وانطلقت الحرية الجنسية لتصبح سكيناً ماضية تذبج أبرأ جيل ، وأضعف حياة ، في أظهر فجر من العمر ! ..

فماذا عسى أن تجدي سيوف القانونيين أو يفيد مقص الأخلاقيين ، وهو يقلّم أطراف هذه الفروع أو نهاياتها أو يلاحق بالقطع أشواكها وحنظلها؟! . إن النبات ، على كل حال ، لا يزال قائماً . وسقائه لا يزالون يغمرون جذوره بماء الحياة وأسباب الهياج .

والطبيب الذي يأخذون عليه العهد.. عهد الأخلاق ، والإنسانية ، والضمير ، وما شئت من الألفاظ الأخرى ، لقد سبق أن استظل بالشعار الاجتماعي الذي فرضه المجتمع كله ، متمثلاً في سلطاته ، ودوافعه ، ورغائبه وسائر خلفياته الأخلاقية والعملية ، ألا وهو : الحياة مادة ، لأنها ينبوع المتعة ، فحيثما لاحت المادة فالهت ورائها ولا تبال أن تخلف كل شيء بعد ذلك ورائك . فماذا عسى أن تؤثر فيه هذه العهود والقيود ، إذا وجد دخله المادي يقفز قفزاً من وراء تدليل أسباب الاجهاض أو القيام بها مباشرة ؟

لقد قلت في ندوة عقدتها نقابة الأطباء في حماه لمناقشة موضوع الاجهاض وبيان موقف الشريعة والقانون والطب منه ، وقد كان لي شرف الإشتراك فيها ، قلت تعليقاً على ما تكرر فيها من كلمة « الوازع » وضرورة التقيد به لمحاربة الاجهاض الاجتماعي :

إن أي دافع داخلي يحمل الانسان على فعل أمر ما ، يسمى وازعاً ، فالدافع الذي يحملني على جمع مزيد من المال وازع ، والدافع الذي يحملني على تحقيق شهواتي الخاصة وازع ، والدافع الذي يحملني على استلاب حقوق الآخرين وازع ، والتفريق بين هذه الوازعات والوازع الذي يحمل على سلوك سبيل الفضيلة والحق تفريق لا ينهض على أي دليل .

إن المعنى الأخلاقي الذي يراد بكلمة الوازع أو الضمير ، يستحيل

أن يوجد بشكل جماعي إلا " ضمن عقيدة سليمة تستحوذ على العقل والنفس .

ولن تستحوذ العقيدة على كل من النفس والعقل معاً ، إلا إذا كانت إيماناً بالله تعالى ووحديته وكتبه ورسله ، وبرقابه على العباد ، ومحاسبه إياهم يوم المعاد ، ومجازاته كلاً منهم على ما قدم .

فهذا الإيمان الصادق هو وحده الذي يمكن أن يمتلخ جذور ذلك الفساد ، ويظهر تربة المجتمعات منه ، وهو وحده الذي يمكن أصحابه من أن يتأملوا الحياة بعقول حرة ، ويفهموها كما هي في حقيقتها الذاتية ، لا كما هي في أطرافها العارضة العابرة .

وعندئذ يقبل الجميع على تحمل مسؤولياتهم مع ممارستهم حقوقهم ومستلزمات إنسانيتهم .

وعندئذ تسري في القوانين التي تحرم الاجهاض روحها ، ويظهر في النفوس سلطانها ، ويلتزم بها السواد الأعظم عن طواعية وإيماناً لاعتق رغبة والزام .



فهذان هما أهم الأسباب لإخفاق القوانين التي تحرم الاجهاض وتعاقب عليه ، ولعدم ظهور أي اثر لها في التخفيف من ويلات هذه الكارثة .

هذا ، وكما اخفقت القوانين التي تحرم الاجهاض تحريماً قاطعاً ، في التأثير في مجتمعاتها ، كذلك اخفقت تلك القوانين الأخرى التي نظمتها وأباحته ضمن قيود وشروط . وهي تلك القوانين المتبعة في الدول

الاسكندنافية وسويسرة وبريطانية، وبعض دول أوربة الوسطى والشرقية ،
وبعض الولايات المتحدة .

فقد حسب هؤلاء أن المنع القاطع للاجهاض من شأنه أن يثير
ردود فعل تشجع على الاجهاض السري ، وعلى تكاثر الأسواق السوداء
للترحيب بالاجهاض ابتغاء الربح وطمعاً بالمال . وكل ذلك من شأنه أن يزيد من
حالات الاجهاض الاجتماعي عموماً .

فسنوا قوانين تبيح الاجهاض المراقب ، وتشرط له شروطاً معينة ،
أهمها ألا تكون في غفلة عن أعين جهات رسمية مسؤولة تدرس الأسباب
وتضمن النتائج .

إلا أن أصحاب هذا المذهب باؤوا هم أيضاً بإخفاق ذريع وخيبة
كبيرة ، فيما استهدفوه من القصد إلى التخفيف من حالات الاجهاض .
فقد تضاعفت حالات الاجهاض عندهم إلى حد خطير جداً ،
واندفعت النساء اندفاعاً أهوج إلى الاجهاض بأشكاله وأنواعه المختلفة .
تذكر بعض الإحصائيات أن عدد الإسقاطات في اليابان ارتفع
من مليون حالة سنوياً قبل الاباحة إلى مليونين بعدها . نصفه قانوني
والنصف الثاني جنائي .

وفي بلغارية ارتفع العدد من ١١٠٠ قبل الاباحة إلى ٣٨٠٠٠
بعد الاباحة .

وفي يولاندة ارتفع العدد من ١٨٩٠٠ قبل الاباحة إلى ١٤٠٠٠٠
بعد الاباحة^(١) .



(١) من محاضرة للدكتور عبد اللطيف ياسين ، ألقاها في ندوة عن الاجهاض في مدينة
حماه . وانظر ملحق جريدة النهار البيروتية في ٢٧ شباط عام ١٩٧٢

لقد تبين إذاً أن المعالجة الاجتماعية الصحيحة لمشكلة الاجهاض ،
تكن في تقويم الأسس الاعتقادية والفكرية والاخلاقية للمجتمع قبل
كل شيء

فإذا قامت هذه الأسس ، لم يبق داع إلى أي مبالغة لامعنى لها
في التحريم القانوني للاجهاض ، ولم يبق داع إلى أي مسايرة لاموجب
لها في الاباحة أو التخفيف . أي فلا الأفراط ولا التفريط يفيد إذا
فقد ذلك الأساس .

ثم إن العدل هو ان يقوم حكم الاجهاض على الحق الذي يجب أن
يستظل به كل من الجنين والأبوين والمجتمع ، طبقاً لتناسق دقيق وعدالة
تامة تشيع فيما بينهم جميعاً .

فحينما اجاز مزيج هذا الحق المتناسق ، الاجهاض كان جائزاً ، وحينما
حرمه كان حراماً ، دون أي موجب للخشية من ردود فعل ، ودون أي
موجب لشدة لامعنى لها .

وذلك هو منهج الشريعة الإسلامية ، حينما أباحت الاجهاض ،
بشروطه المذكورة ، خلال أربعين يوماً من بدء الحمل ، وحرمته بعد
ذلك إلا لضرورة محدودة منضبطة بشروط الضرورة وقيودها ، وقد
عرفت كيفية انبثائه على تلك الحقوق الثلاثة .

وهذا الذي ذكرناه يتضح لك مدى تناسق الحكم الفقهي للاجهاض
مع حاجات المجتمع وما يجب أن يكون عليه ، ومدى تطابقه مع
طبيعة المجتمعات الانسانية والفترة البشرية العامة .

فلا داعي إلى أفراد فصل خاص لذلك .



غير أن هذا الإطلاق يجعل مناط الحكم (بطبيعة الحال ، وبناء على القاعدة الأصولية المعروفة) منصرفاً إلى الحمل الناشيء عن نكاح صحيح ، دون غيره .

ذلك لأن القاعدة الأصولية المعروفة تقول إذا أطلق اللفظ حمل على الفرد الكامل . أي إذا كانت ماهية المعنى متفاوتة في الأفراد الذين يشملهم اللفظ ، وكان هذا اللفظ مطلقاً ، أي غير مقيد بنوع معين من مدلولاته ، وجب صرفه إلى أكمل أفرادها ماهية ، وامتنع تفسيره بالأفراد الذين تقاصرت الماهية فيهم عن درجة الكمال .

فالصلاة في قوله تعالى : إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، تنصرف إلى تلك التي تكاملت فيها شروطها وأركانها .

و « دينار » في قولك : له علي دينار ، ينصرف إلى دينار غير مثلم ولا معيب ولا ناقص ^(١) .

وعلى هذا ، فالحمل المطلق في حديث الفقهاء عن حكم الاجهاض ، إنما يصدق على حمل نشأ بسبب نكاح صحيح ، أو ماهو في حكم النكاح الصحيح ، وهو وطء الشبهة ، إذ هذا هو الفرد الكامل شرعاً بالنسبة لأنواع الحمل وجزئياته . ولا يجوز أن يصرف بأي حال إلى مايشمل الحمل من الزنا .



وبقطع النظر عن الاطلاق الوارد في كلام كثير من الفقهاء في هذه المسألة ، وعن القاعدة الأصولية التي تنصرف المطلق إلى فرده الكامل - فإن بين

(١) انظر بحث المطلق والمقيد ص ١٦٥ من كتاب مباحث الكتاب والسنة من أصول

الفرقة لمؤلف هذا الكتاب ، وانظر الفروق للقرافي ١-١٣٨

القسم الثالث
الأجهاز من حمل سفاح

أولاً في الميزان الفقهي

لقد عرفت أن كل ما ذكرناه بشأن الاجهاض ، تحت عنوان :
تحديد النسل بالأسباب العلاجية ، خاص بالحمل الذي ينشأ عن نكاح
صحيح أو شبهة نكاح (١) .

فأما إسقاط الحمل الذي ينشأ بسبب الزنا ، فيختلف حكمه عن
كل ما قد ذكرناه .

وقبل أن أبدأ بإيضاح الحكم الفقهي الخاص المتعلقة به ، أود أن
أوضح للقارئ أنني لم أعثر في كتب الفقه التي تحت يدي ، على
بيان صريح لحكم إسقاط الحمل الناشيء عن الزنا ، إلا الامام الرملي ،
فقد فرق في كتابه نهاية المحتاج عند الحديث عن الاجهاض بين حمل
نشأ من نكاح وحمل نشأ من زنى وان لم يفصل القول في ذلك (٢) .
ولنما يتناول سائر الفقهاء في هذا الصدد حكم إسقاط الحمل مطلقاً ، دون
أن يخوضوا بالبحث في أنواع الحمل وأسبابه وبيان الفرق بينها .

(١) مثاله أن يبطأ الرجل امرأة أجنبية ظناً منه بأنها امرأته ، بشرط أن يقع ذلك في
ظرف يحتمل فيه وقوع هذا الظن (انظر الفروق للقرافي : ٤ - ١٤٢)
(٢) نهاية المحتاج للرملي : ٨ - ٤١٦ .

أيدينا جملة من الأدلة الناصعة القوية التي تحرم المرأة التي حملت من زنى ، من حق الاجهاض أيا كان ميقاته ، وسواء نفخت الروح في الجنين أو لم تنفخ فيه الروح بعد .

وإليك تفصيل هذه الأدلة :

الدليل الأول : قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (١) أي لاتتحمل نفس وزر غيرها ، مما لم يكن لها يد في كسبه أو التسبب له . وانت تعلم أن من أهم العوامل التي تدفع الزانية إلى إسقاط حملها ، رغبتها في التخلص من نتيجة ماقد اقدمت عليه ، كي لاتؤخذ بجريرتها ويشتهر بين الناس أمرها . فيذهب الجنين بذلك ضحية ذنب لاشأن له به .

ولا مسوغ في الشرع للتضحية بحياة برىء من أجل ذنب اقترفه غيره دون أن يكون له أي دخل فيه . وهذا من بعض دلائل قوله تعالى : ولا تزر وازرة وزر أخرى .

ويشمل المنع سائر مراحل الحمل ، دون أي فرق بين مرحلة وأخرى ذلك لأن الأصل هو المحافظة على الحمل منذ أول عهده ، ولا يخالف هذا الأصل إلاّ لعارض يقره الشرع ويعتد به ، وقد سبق بيانه في الفصل السابق .

أما العارض الذي تتلبس به الحامل من زنى ، فلا قيمة له في ميزان الشارع إطلاقاً . فوجب أن يبقى الحمل على أصله .



الدليل الثاني : حديث المرأة الغامدية الذي رواه مسلم بسنده عن
بريدة رضي الله عنه ، وفيه :

« فجاءت الغامدية فقالت يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني ، وانه
ردها ، فلما كان الغد قالت يا رسول الله لم تردني ؟ لعلك أن تردني
كما رددت ماعزاً ، فوالله إني لجلبي ، قال : إماماً لا (١) ، فاذهبي حتى
تلدي قال فلما ولدت ، أتته بالصبي في خرقة ، قالت : هذا قد
ولدته . قال : اذهبي فأرضيه حتى تفتطيه ، فلما فطمته ، أتته بالصبي
في يده كسرة خبز ، فقالت : هذا يا رسول الله قد فطمته وقد أكل
الطعام ، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ، ثم أمر بها فحفر لها إلى
صدرها ، وأمر الناس فرجوها ، فيقبل خالد بن الوليد بجحر فرمى
رأسها فتنضح الدم على وجه خالد فسبها ، فسمع نبي الله سبه لها
فقال : مهلاً يا خالد ! . . فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لوتابها
صاحب مكس لغفرله . »

قال الامام النووي في شرحه لهذا الحديث :

فيه أنه لا ترجم الحبلي حتى تضع ، سواء كان حملها من زنى أو
غيره ، وهذا يجمع عليه ، لئلا يقتل جنينها . وكذا لو كان حدّها
الجلد وهي حامل ، لم تجلد بالاجماع حتى تضع (٢) .

قلت : فهذا نص واضح على ان الزانية لا تملك أن تسقط جنينها ،
لأن التفريط به إن لم يكن جائزاً لتنفيذ الحد ، وهو حكم شرعي
لا يجوز التهاون فيه ، فلأن لا يجوز هذا التفريط من أجل شهوة الأم
الزانية وتحقيق رغباتها ، أهم وأولى .

(١) أي إذا أبيت أن تستري نفسك وكان لابد من أن تعترفي ...

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم : ١١-٢٠١

والحديث ، كما ترى ، ورد مطلقاً عن بيان مدة الحمل التي أدبرت عنه هذه المرأة الغامدية ، عندما جاءت تخبر به رسول الله ﷺ . إذ لم تزد على أن قالت : فوالله إني لحبلى ! . فقال لها النبي ﷺ ، دون أن يسألها عن عمر حملها آنئذ : اذهبي حتى تلدي .

وهذا دليل واضح على وجوب استبقاء الحمل والحفاظه عليه وحرمة إسقاطه ، في هذه الحال ، سواء مرّ عليه أربعون يوماً أم لم يمر . إذ لو كان ثمة فرق في الحكم لسألها عن عمر الحمل قبل أن يأمرها بالذهاب .
وتعبيراً عن هذه الحقيقة تقول القاعدة الأصولية المعروفة .

« ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال »
فقد تكامل الدليل إذاً في هذا الحديث ، على أن الزانية لا يجوز لها أن تسقط حملها الذي نشأ عن زناها ، مطلقاً ، لا قبل أربعين يوماً من بدائه ، ولا بعد ذلك .

فإن قلت : فما الفرق بينها وبين من كان حملها من نكاح صحيح ؟ . .
ولماذا سقطت أعضارها هنا عن النظر والاعتبار ، مع أنها توضع موضع الاعتبار والاهتمام بالنسبة إلى سائر النساء ؟

أقول : يتضح لك الجواب من عرض الدليل الثالث ، فلننتقل إليه .



الدليل الثالث : أن الحكم يجاوز الإسقاط خلال أربعين يوماً من بدء الحمل المتكبرن بنكاح صحيح ، إنما هو رخصة (١) وتقضي القاعدة

(١) الرخصة بمنهاها الخاص عند علماء الأصول هي ما شرع لعذر استثناء من أصل كلي يقتضي المنع ، بحيث إذا زال العذر عاد المنع نظراً لقتضى الأصل الكلي ، كالفطر والقصر -

الفقهية المتفق عليها عند جماهير الفقهاء بأن لاتنأط الرخص بالمعاصي .
وتفصيل القول في ذلك ، هو أن النكاح إنما شرع في الأصل من
أجل استمرار النسل ، وما كانت البواعث الفطرية والنفسية إليه إلا
خادماً لتحقيق هذه الحكمة .

فكان الأصل الكلي الذي تقام عليه الأحكام ، مقتضياً لحرمة
كل ما قد يتخذ من وسائل لتحديد النسل أو تعويقه ، سواء كان وقاية
أو علاجاً .

إلا أن الشارع جل جلاله رخص للأفراد في مباشرة بعض
الأسباب لذلك ، كالأسباب المستوجبة لمنع الحمل ، وكالاسقاط الذي
يكون مبكراً أي قبل مرور أربعين يوماً على بدء الحمل ، إذا اتبعت
الشرائط التي ذكرناها لذلك ؛ نظراً لأعذار خاصة قد يستشعرها
الزوجان ، بقطع النظر عن قيمتها ومدى أهميتها .

ودليل أنه رخصة ، ما أوضحناه فيما سبق من أن الحكم لايقبل على
كل حال عن الكراهة ، وهذا يعني أن العزيمة إنما هي في عدم الاقدام ،

— في السفر .

وقد تطلق على معنى أعم ، وهو كل ما استثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقاً من غير
اعتبار العذر والمشقة ، كالقراض والسلام والساقاة .
وقد تطلق على ما هو أعم من هذا أيضاً ، وهو كل ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف
الغليظة والأعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالى « ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على
الذين من قبلنا » ،

وقد تطلق على ما هو أكثر عموماً ، وهو كل ما كان من المشروعات توسعة للعباد مطلقاً ،
فالعزائم على هذا المعنى كل ما كان حقاً لله على العباد ، والرخص كل ما كان حقاً للعباد بموجب
الطاف الله عز وجل .

وإنما يراد بالرخصة في حديثنا هذا معناها الأول والثاني (انظر شرح الجوامع ١-٦٨
والموافقات للشاطبي ١-٣٠٠)

لاعلى منع ولا على إسقاط ، مها كانت المسوغات والمعاذير (١) .
ودليل آخر ، هو ما أوضحناه من أن الجواز إنما هو خاص بالفرد
صاحب العلاقة ، أي الزوج والزوجة ، فأما الحاكم فليس له أن
يدعو المجتمع إلى أي صورة من صور التحديد للنسل .

ولو كان الأمر من عزائم الأحكام الثابتة بمقتضى الأصل ، لما كان
ثمة ما يمنع إلزام الحاكم المجتمع به ، وقد مر بيان ذلك في أوائل هذا
الكتاب ، عند حديثنا عن تحرير محل البحث .

فإذا ثبت أن جواز الاجهاض أو عموم ما يسمى بتحديد النسل
ماهو إلا رخصة ضمن دائرة القيود التي أوضحناها فيما مضى - فإن
من نتائج ذلك أن تكون هذه الرخصة خاصة بما لم ينهض على أسباب
من المعاصي أياً كانت .

ذلك لأن جماهير الفقهاء متفقون ، كما قلنا ، على أن الرخص
لاتنطأ بالمعاصي .

وقبل أن اذكر لك الدليل على هذا ، ينبغي ان ألفت نظرك
إلى الفرق بين رخصة قارنتها المعصية ، ورخصة قامت على عذر نشأ
من جراء معصية .

فأما الصورة الأولى ، فمثالها ان ينشئ المكلف سفرأ مباحاً ،
لتجارة أو نحوها ، ثم يرتكب في سفره معصية كسرب خمر مثلاً ،
فإن هذه المعصية لاتتمعه من الاستفادة من رخصة القصر والقطر في
السفر ، لأن المعصية قارنت السفر ولم تكن أساساً وسبباً له . ومثالها
أيضاً بالنسبة للبحث الذي نحن بصده ، أن تحمل المرأة من زوجها

(١) لانقصد بالمسوغات والمعاذير مايشمل الضرورات التي سبق الحديث عنها بشكل
خاص بل الضرورات لها أحكامها الخاصة .

بناء على نكاح صحيح ، ثم ترتكب الفاحشة وهي حامل . فالفاحشة لم تكن سبباً للحمل الذي هو مناط أسباب الرخصة ، وإنما وجدت مقارنة له ولذلك فهي لا تحول دون استفادتها من رخصة الإسقاط ضمن القيود والشروط المعتبرة .

وأما الصورة الثانية فمثالها أن ينشيء المكلف سفراً من أجل تحقيق معصية كتجارة محرمة او القصد إلى نفس معصومة لقتلها بدون حق . فهذا السفر الذي هو في أصله مناط لرخصة القصر والأفطار ، يتجرد - والحالة هذه - عن كونه مناطاً لهما ، فلا يترخص فيه بقصر ولا إفطار ؛ ومثاله بالنسبة لما نحن بصده ، أن تحمل المرأة بسبب ارتكابها الفاحشة ، ثم تحاول الإسقاط ، استفادة من الرخصة الشرعية في ذلك . فليس لها أن تستفيد من هذه الرخصة (١) .

بقي ، بعد هذا ، ان نعلم الدليل على أن الرخصة لا تناط بالمعاصي بالمعنى الذي بيناه .

محور الأدلة كلها على ذلك هو قوله تعالى (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم) (٢) وقوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه) (٣) .

فإن الآيتين وإن كانتا واردتين في حق من أوجباته الضرورة إلى أكل الميتة أو نحوها من المحرمات ، إلا أن الشرط الذي روعي في

(١) انظر الفروق للقراقي : ٢-٣ تحت عنوان : الفرق بين كون المعاصي أسباباً

للرخص وبين قاعدة مقارنة المعاصي للرخص .

(٢) المائة : ٣

(٣) البقرة : ١٧٣

ذ ، وهو عدم الميل إلى الاثم الذي أكد في كل من الآيتين - لابد أن يكون معتبراً في سائر الرخص المشابهة الأخرى .

وهذا مافهمه جمهور الفقهاء والمفسرين من الآيتين فكانتا مستنديين لهما في كثير من الشروط المعتبرة للأخذ بسائر الرخص .

يقول النووي في المجموع :

(ولا يجوز - أي القصر - في سفر معصية . وبهذا قال مالك وأحمد وجاهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . لقوله تعالى : فمن اضطر في خخصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم) (١) .

ويقول ابن قدامة في المغني :

(ولنا قوله تعالى : فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه . ولأن الترخص شرع للإعانة على تحصيل المقصد المباح توصلأ إلى المصلحة ، فلو شرع هنا لشرع إعانة على المحرم تحصيلأ للمفسدة ، والشرع منزه عن هذا) (٢) .

ولم يخالف من المذاهب الأربعة في هذا ، إلا الحنفية ، فقد ذهبوا إلى أن الرخصة حكم عام يشمل الجميع ولا تحول المعصية دون حق الاستفادة منها . ولهم في تفسير قوله تعالى : غير متجانف لإثم ، وقوله تعالى : غير باغ ولا عاد ، تحريجات تتفق ومذهبيهم في ذلك ، لاجمال في هذا الصدد لعرضها والتعليق عليها (٣) .

إلا أنهم وإن خالفوا الجمهور في عموم هذه القاعدة ، وهي :

(١) المجموع : ٤-٣٤٦

(٢) المغني لابن قدامة : ٢-٢١٦

(٣) انظر تفسير آيات الأحكام للجصاص : ١-١٤٧

لتنافذ الرخص بالمعاصي ، فلم يثبت مايدل على أنهم قد قالوا بخلاف ماانقره في مسألتنا هذه ، وهي حكم إسقاط الحمل عندما يكون من زنى . ذلك لأن المعتمد فيما نقره بصدد هذه المسألة ليس محصوراً في هذا الدليل الثالث وحده ، بل هناك أدلة كثيرة أخرى ، كلها محل موافقة واعتبار من الأئمة كلهم .

وإذاً فخلاف الحنفية مع الجمهور في قاعدة الرخص ومناطاتها ، (وهي تشكل الدليل الثالث في موضوعنا هذا) لايستازم أي مخالفة منهم لما تقتضيه الأصول والأدلة المختلفة لموضوع مسألتنا هذه .

* * *

الدليل الرابع : القاعدة الفقهية الكبرى : تصرف الحاكم منوط بالمصلحة بيان ذلك أننا قد ذكرنا فيما مضى أن من شرائط منع الحمل بالوقايات المختلفة والإسقاط المبكر ، أن يكون ذلك بموافقة كلا الزوجين . أي فلا بد من رضی الأب الذي هو الزوج .

غير أن الأب في هذه الصورة مفقود . لأنه في اصطلاح الشرع إنما يطلق على من استولد امرأة بنكاح صحيح عليها ، والزاني لايربطه بالولد الذي جاء من زناه أي أبوة شرعية معتبرة . وذلك جزء من معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » (١) .

فالحاكم في هذه الصورة يكون هو الولي على الطفل ، والبدیل عن والده ، يمارس الولاية عليه مباشرة أو ينوب عنه في ذلك من يراه .

(١) رواه البيهقي وأبو داود والنسائي .

وأياً كان ، فإن على الولي أن يحتاط في تلمس المصلحة للطفل ، إذ هو لا يملك كل ما قد يملكه الوالد من تخير ونظر في الأمر .

والحيلة في تلمس المصلحة تقتضي أن لا يأذن لها بالأجهاض ، إذ لا مصلحة للطفل في ذلك . ولو كان الوالد موجوداً لوسع له أن يأذن به ، لأن سلطانه على الطفل بحكم أبوته أقوى من سلطان الحاكم بمجرد ولايته العامة .

ونظيره ما ذكره الماوردي وغيره أنه لا يجوز لأحد من ولاة الأمور أن ينصب إماماً فاسقاً للصلاة ، وإن صححنا الصلاة خلفه . لأنها مكروهة . وولي الأمر مأمور بمراعاة المصلحة ، ولا مصلحة في حمل الناس على فعل المكروه ، وإن كان كل منهم حراً في فعله (١) .

ونظيره أيضاً ان الحاكم ليس له أن يعفو عن القصاص مجاناً ، لأنه خلاف المصلحة ، مع أن ولي المقتول المباشر يملك هذا العفو إذا شاء (٢) .

لا يقال إن الأم تستقل بالنظر في شأن نفسها وجنينها ، إذ لا يوجد معها أب يشاركها في النظر والحكم ، ذلك لأنها لا تملك أي ولاية على الطفل لا بحكم كونه جنيناً ولا بحكم كونه وليداً ، والحاكم ولي من لا ولي له . فكما قلنا فيما مضى : يشترط لجواز الإسقاط أو منع الحمل موافقة الزوج الذي هو الوالد ، نقول هنا : يشترط لجواز الإسقاط موافقة الحاكم الذي هو ولي المسلمين . ولا يجوز للحاكم أن يوافق

(١) الأحكام السلطانية للماوردي : ١٠٢ والأشبه والنظائر للسيوطي : ١٠٩

(٢) الأشبه والنظائر : ١٠٩

إلا على ما هو المصلحة لموليه وهو الطفل ، وإنما مصلحته في الولادة
والبقاء لافي الإسقاط والقتل .

* * *

الدليل الخامس : أن في القول بجواز إسقاط الزانية حملها المتكون
من الزنى ، مناقضة صريحة لما تقضي به قاعدة مبدأ النرائع .
ذلك لأن من أهم العقبات المانعة للمرأة من الزنى ، نشوء الحمل الذي
يستتبعه ، إذ يكشف عنها كل ستر ، وينبه الناس إلى جنائنها ، ويترك
لها آثاراً مستتبية طيلة حياتها . فلئن لم تردعها عن الفاحشة مخافة الله
عز وجل ، صدتها عنها عاقبة هذه الفضيحة بين الناس .

فإذا جاء من يضع بين يديها سيلاً شرعية للتخلص من حملها الذي
سيفضحها بين الناس ، زالت العقبة التي كانت تصدها عن الفاحشة ،
وفتحت أمامها ذريعة سائغة إليها ! ..

ولا ريب أن هذا يخالف حكمة الشارع جل جلاله ، وقانونه
المرسوم في رعاية المقاصد والوسائل . كما يخالف أكثر من قاعدة فقهية
وأصولية كلها محل اجماع واتفاق عند الأئمة والفقهاء ، كقولهم :
ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب ، وما استلزم محرماً كان له حكمه
وكقولهم : للوسائل حكم المقاصد .

وأنت تعلم أن نسبة كبرى من عمليات الاجهاض إنما تم ، تكتماً
على الفاحشة وتيسيراً لسبيلها . وبمقدار ما تكثر العيادات التي تستقبل
هذا النوع من الحوامل ، تكثر الفواحش وتشتد المفريات بها ويهون
السبيل إليها .

وإنما حرم الله تعالى الزنى بتحريم أسبابه وما قد يؤدي إليه ،
من اختلاط وابداء للزينة ونظر إلى العورات ودخول بدون استئذان
وخلوة مع الأجنبية ، وغير ذلك مما قد يؤدي إليه وييسر السبيل
لتحقيقه .

وتلك هي الحكمة من التعبير القرآني عن تحريم الزنا بقوله عز وجل :
(ولا تقربوا الزنا) .

لم يقل : ولا ترتكبوا الزنى ، لأنه لا معنى للنهي عن الزنى بذاته
إذا تيسرت الأسباب كلها إليه ، وتحققت المقدمات التي تكون بين
يديه ؛ إن ارتكاب الزنى يصبح عندئذ واقعا لا مفر منه .

وإنما نهى عن الزنى بالنهي عن مقاربتة ، أي بالنهي عن تسهيل
أسبابه وفتح الذرائع إليه ، وتطبيق هذا الأمر الإلهي لا يكون إلا
بتطهير المجتمع مما قد يغري به ويوصل إليه ، وبسد الذرائع جميعها
من حوله .

ولعلك تقول : إن سد الذرائع مبدأ نادى به المالكية دون غيرهم .
فلاستدلال به لا يلزم إلا المالكية فقط .

والجواب أن مبدأ سد الذرائع في أصله محل اتفاق عند جميع
الأئمة والمذاهب . إذ هو أساس تقسيم الأحكام إلى وسائل ومقاصد .
وإذا تأملت ، وجدت أن كثيراً من الأحكام التي وردت بها نصوص
من القرآن أو السنة ، إنما قامت على مبدأ الذرائع . وربما اختلف
العلماء في التعبير عن مضمونه ، فقد يعبر بعضهم عنه بقوله : ما يتوقف
عليه الواجب فهو واجب . وما استلزم محرماً فله حكمه . وربما عبر
عنه البعض بكلمة جامعة أخرى ، هي : للوسائل حكم المقاصد .
وربما عبروا عنه بسد الذرائع .

إلا أن الخلاف بين المالكية وغيرهم ، نشأ من النظر في حقيقة الذريعة إلى المحرم ، ما ضابطها ؟ وإلى أي حد يرتقي تسبها للمحرم ، وبالنسبة لأي عدد أو طائفة من الناس ، حتى يجب سدّها والقول بتحريمها ؟ . . أي نشأ الخلاف عند تنقيح المناط بالنسبة إلى معنى الذريعة ، ولم ينشأ بالنسبة لأصل الحكم المتعلق بالذريعة .

فكان أن احتاط المالكية ، وأدخلوا كثيراً من التصرفات تحت اسم الذريعة ، وأناطوا بها حكم ماهي ذريعة له على حين لم يوافقهم الأئمة الآخرون في إعطائها حكم الذريعة ، لعدم وضوح هذا المعنى فيها بنظرهم .

فمن أجل هذه الحيلة عند المالكية ، وتوسمهم في الأخذ بهذا المبدأ ، ووقوفهم عند هذا التعبير وحده : سد الذرائع - عرفوا به ، وتخيل كثير من الباحثين أنه مبدأ اختصوا به فلم يشاركونهم في القول به غيرهم .

وإليك ما يقوله واحد من أشهر الأئمة المالكية في هذا الصدد وهو الإمام القرافي رحمه الله .

« وليس سدّ الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية . بل الذرائع ثلاثة أقسام : قسم أجمعت الأمة على سدّه ومنعه وحسنه ، كحفر الآبار في طريق المسلمين ، فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها . وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم ، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها . وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تُسدّ ووسيلة لا تحسم ، كالمنع من زراعة العنب خشية الحمر ، فإنه لم يقل به أحد ، والمانع من المجاورة في

البيوت خشية الزنى . وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا ، كيبوع الآجال عندنا ، كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر ، فمالك يقول : إنه أخرج من يده خمسة الآن ، وأخذ عشرة آخر الشهر ، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسلاً باظهار صورة البيع لذلك . والشافعي يقول : ينظر إلى صورة البيع ويحمل الامر على ظاهره ، فيجوز ذلك ؛ وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك وخالفه فيها الشافعي .

وبعد أن ساق هذا القسم المختلف فيه أمثلة أخرى ، ختم كلامه قائلاً : « فليس سدُّ الذرائع خاصاً بمالك رحمه الله ، بل قال بها هو أكثر من غيره ، وأصل سدها بجمع عليه » (١) .

فإذا تبين هذا ، فلا ريب أن تيسير وسائل الاجهاض من السفاح ، من النوع الأول ، أي مما ينبغي أن تتفق الأمة على منعه ، إذ هو في التسبب للضرر مثل حفر البئر في الطريق ، ومثل سب الاصنام عند من نعلم من حاله أنه سيستب، الله تعالى عند سماعه لسيها .

ذلك لأن ما أجمع الأئمة على سده من الذرائع ، هو ما كانت المفسدة راجحة فيه على المصلحة ، وكانت مع ذلك مقطوعة أو غالبية الوقوع (٢) . وموضوع بحثنا من هذا القبيل وقد مر بيانه .

* * *

(١) الفروق للقرافي : ٢-٣٣ و ٣٣ و ٣٣ وانظر ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية

لمؤلف هذا الكتاب : ٢٧٢ و ٢٧٣

(٢) المرجع السابق : ٢٧٣ .

فهذه خمسة أدلة ، هي في مجموعها محل اعتبار من الأئمة كلهم ، وكل منها ينهض دليلاً على حرمة اجهاض المرأة حملها الكائن من زنى ، مطلقاً . أي سواء مرة على الحمل أربعون يوماً أم لم يمر بعد . فكيف وهي خمسة أدلة مجتمعات ؟

في حالات الضرورة

هذا كله بالنسبة للحالات المعتادة ، التي يكون الاجهاض فيها قائماً على رغبة شخصية خاصة ، أو هوى تنقاد إليه الحامل .
فأما إن حاقت بالحامل ضرورة مضبوطة بالحدود التي مرّ بيانها ، بحيث أصبح التخلص من الحمل هو السبيل الوحيد لبقاء حياتها ، فيما يقرره يقين الطبيب المختص الموثوق - فلا بدء من ملاحظة أنها لاتخلو من إحدى حالتين :

الحالة الاولى : أن يثبت زناها أمام القضاء ، وكانت محصناً أي متزوجة ، ولم تكن مستكرهة على الفاحشة ؛ وعندئذ لا عبرة بضرورتها الداعية إلى الاجهاض إذ هي مستوجبة للقتل حداً ، فليس ثمة أي قيمة لما قد يتهدها بالهلاك إن بقي حملها ، مهما كانت مرحلة الحمل التي تمر بها .

ونظير ذلك أن يستوجب الرجل حداً القتل ، ثم يتهده الهلاك بسبب الجوع ، فليس له أن يترخص بأكل الميتة أو غضب مال الغير وقد مرّ بيانه .

ويزيد الحكم هنا قوة ووضوحاً أن في التجاؤها إلى الاجهاض لإبقاء حياتها ، تضحيةً بحياة جنين بريء ، دون وجود ما يسوغ هذه التضحية والاستثناء ، بل دون وجود ما يدل على أن حياة الأم وحياة الجنين في مستوى واحد من القيمة والاهمية . ذلك لأن حياة الجنين لها في نظر الشارع قيمة أجل بكثير من قيمة حياة أمه التي ارتكبت هذه الفاحشة ، واستوجبت بذلك حد الرجم .

الحالة الثانية : أن لا يثبت أمام القضاء استحقاقها للحد . وذلك بأن لم يثبت أمام القضاء ارتكابها للفاحشة مطلقاً ، أو ثبت ذلك ولم تكن محضاً أي متزوجة ، أو ثبت أنها اكرهت على الفاحشة إكراها - فهي عندئذ تتمتع بسائر الأحكام التي تتعلق بالحامل من نكاح صحيح عندما تحقق بها الضرورة الملجئة إلى الاجهاض . وقد سبق تفصيل القول فيه .

وذلك لأن التي لم يثبت عند الحاكم زناها لا تستوجب حداً ، وإن كانت هي عالمة بحقيقة ما صدر منها . بل هي مطالبة بأن تستر نفسها ولا تعرض جسمها للحد ، وأن تكتفي بالتوبة الصادقة تعقدها مع الله عز وجل . فإذا الجأتها الضرورة - والحالة هذه - إلى الاجهاض كان لها ذلك ، ضمن القيود والشروط التي مر ذكرها ، لأنها مثل غيرها في التمتع بحق العصمة والحفاظة على الحياة ^(١) .

(١) يعجب بعض الناس من أن تشدد الشريعة الاسلامية هذه الشدة في معاقبة الزنى، ثم تفري الزاني في الوقت ذاته بالكتم وستر نفسه ، والابتعاد عن كل ما من شأنه إقامة بينة الحد عليه !..

والواقع الذي ينبغي أن يعلمه هؤلاء المتعجبون ، هو أن حد الزنى لم يشرع معاملة لعصية ، وإنما شرع ردعاً لمن لوث سمعة المجتمع وأشاع حالة السوء والفاحشة فيه : وآية هذا -

وكذلك التي لم تكن محصنة ، وهي كما قلنا ، من لم يسبق لها أن تزوجت بنسكاح صحيح وهي متمتعة بالعقل والبلوغ ، لأن الحد بالنسبة إليها لا يصل إلى الموت . وإنما هو ضرب مائة جلدة ، فحياتها هي الأخرى معصومة .

ومثلها من استكرهت على الفاحشة ، فإن ثبوت ذلك يدرأ عنها الحد ، وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم : رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه (١) .

فإن قيل : فما مصير مبدأ سد الذرائع والحالة هذه ، وقد مر أنه الدليل الخامس على حرمة الاجهاض إذا كان الحمل من الزنى ؟

والجواب : أن المحور الذي يسدور عليه مبدأ سدّ الذرائع هو التضحية بالمصالح الجزئية أو اليسيرة ، عندما يكون الاهتمام بها سبباً في هدر المصالح الكلية أو الاكثراهمية .

وتحقيقاً لذلك وجب عدم الاكتراث بالمصلحة الشخصية الجزئية التي تدفع الزانية إلى اسقاط حملها ، وسدّ هذا السبيل عليها ، محافظة على المصلحة الكلية العائدة إلى المجتمع ، وهي حفظه بعيداً عن أن تشيع فيه الفاحشة وتنتشر فيه الأسباب الميسرة لها .

-التلوّث وجود أربعة شهود رأوا الفاحشة رأي العين . لا بد أنه قد استهان إذاً بطهارة المجتمع وذنس صفحته المكشوفة ، وترك سبيلاً للألسن أن تتحدث ثم للنفوس أن تتجرأ على الإقدام على مثلها . ففي مقابل هذه الجريمة شرع الله حد الزنى جلداً كان أو رجماً . ومن أجل ذلك ، كان الأولى به إذا لم يتوفر هؤلاء الشهود ، أن يحافظ على السر الذي أسدله الله عليه ، درءاً للحد عنه من جانب ، وحفظاً لسمعة المجتمع من أن يشيع فيها اسم الفاحشة من جانب آخر .

(١) رواه الطبراني ، وروى نحوه الامام أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم .

أما عندما تحقق بهذه المرأة حالة تهددها بالموت ، إن ظلت محتفظة بحملها ، ولم تقم بينة الزنى عليها مع ثبوت احصانها ، فإن هذا المحور الذي ذكرناه يقتضي حكماً آخر . ذلك لأن الاجهاض الآن لم يعد مترتباً على مصلحة شخصية جزئية ، بل هو مترتب على مصلحة هامة كبرى تقف في الدرجة الثانية من حيث الأهمية بالنسبة للمصالح الكلية الجنس التي تنهض الشريعة الإسلامية عليها ؛ ألا وهي مصلحة حفظ الحياة المعصومة ؛ أما المصلحة الأخرى ، وهي الحيطرة في حفظ المجتمع من أن تشيع فيه الفاحشة ، فهي تقف دونها في المرتبة بلا ريب .

على أن من شرط سد المصلحة التي تكون ذريعة إلى مفسدة ، أن يكون من شأن تلك المصلحة التسبب إلى مفسدة كبرى بشكل قطعي أو غالب ، كما مر بيانه . وحالة الضرورة الملجئة إلى الإجهاض حالة نادرة لا يتحقق فيها هذا الشرط ، بل لا يترتب عليها حكم دوري مستمر . إذ هي تعتبر شاذة ، والشذوذ لاحكم له .

هذا بالإضافة إلى ما قد علمت من أن كثيراً من الصور التي يظن دخولها تحت حكم الضرورات المسوغة للإجهاض ليست كذلك ، فبقيت حالات نادرة شاذة ، لا يعتبر مثلها ذريعة تستوجب السد .

والله تعالى أعلم .

ثانياً

في الميزان القانوني والاجتماعي

من فضول القول ، وبدائه الأمور ، أن الشريعة الإسلامية إنما تهدف ، في جميع أحكامها ، إلى إقامة المجتمع الصالح للإسعاد السليم من كل عيب . وما أصدق ما قاله العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى : « والشريعة كلها مصالح ، إما تدرأ مفساداً ، أو تجلب مصالحاً . فإذا سمعت الله يقول : « يا أيها الذين آمنوا » فتأمل وصيته بعد ندائه ، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه أو شراً يزعرك عنه ، أو جمعاً بين الحث والزجر ،^(١) وما حرمت الشريعة الإسلامية الإجهاض الذي يكون من حمل سفاح إلا حرصاً على المجتمع أن يفسد فيشقى به أهله ، ورعاية لمقومات السعادة الإنسانية فيه ، ألا تتحطم وتذهب هباءً .

وأنت لو تركت الحكم الفقهي الذي اتهمنا من بيانه جانباً، وتأملت فيما يؤول إليه حال المجتمع إذا أبيع فيه الإجهاض دون أي ضوابط ودون تفریق بين الحمل الذي يكون من نكاح صحيح والذي يكون من الزنا، لوجدت أن المجتمع يقع من جراء ذلك تحت وطأة مفساد

(١) قواعد الأحكام : ٩

وأضرار خطيرة جداً ، لاجرم أنها إذا تركت وشأنها ، آل المجتمع بسببها أنكنا واستحال ضراماً على أهله .

وسنكتفي بإيراد أهم هذه المفاسد ، نشرحها ونبين أخطارها بالقدر الذي يتسع له مجال بحثنا هذا . وعلى المستزيد أن يرجع بعد ذلك إلى الدراسات الخاصة بهذا الشأن .

* * *

المفسدة الأولى تناقص النسل الى درجة التهديد بانمحاقه .

ولنوضح أولاً كيف يكون الإجهاض من السفاح ، إذا شاع في المجتمع ، سبباً لهذه المفسدة الخطيرة .

إن تيسير السبل أمام الزانية لإسقاط حملها ، يعد ، كما قلنا ، تيسيراً لمواصلة سيرها في طريق الفاحشة . وكلما ازداد طريق الفاحشة يسراً ازداد طريق الزواج والنهوض بالمسؤوليات تعقداً . ولا يقبل الناس في أي مجتمع من المجتمعات إلى أحد الطرفين إلا بمقدار وعورة الطريق الثاني . وهكذا ، فإن النتيجة الآلية هي تزايد الفاحشة كلما تزايدت السبل الميسرة إلى إسقاط ثمرة الزنى ، ثم هي تزايد نسبة الإسقاط كلما تزايدت الفاحشة .

إن المرأة لا تستطيع أن تنهض بمسؤولية الأمومة وتبعاتها مادامت تأبى عليها شهوتها إلا التنقل من رجل الى آخر ومن لون الى غيره ، فلا بد أن تلقى مافي بطنها كي تخف حركتها بين الرجال ... ثم هي لاترضى أن تنهض بأعباء الأمومة إلا إذا وجدت من يشاركها بالنهوض بأعباء الأبوة ، وهيات للرجل الذي قضى وطره منها في ساعة لقاء عابرة ، أن يربط نفسه معها للنهوض بمسؤوليات حياة طفولة كاملة .

إن تزايد هذا اللون من الإجهاض إذاً يستلزم تزايد الفاحشة ، وتزايد الفاحشة يستلزم بدوره مضاعفة الإجهاض . كما أن كلا منهما يستلزم تقليص الحياة الزوجية بل القضاء عليها أخيراً .

وما التجأت دول كثيرة مثل المانيا وغيرها إلى تحريم الإجهاض وتشديد العقوبة عليه ، بعد أن كانت قد أباحتها مدة طويلة من الزمن ، إلا لأنها وجدت هذه الحقيقة ماثلة أمامها بأخطر الأشكال ، وأن نسبة السكان بدأت تتناقص عندها بشكل رهيب .

أما الآفات الخطيرة الكامنة في تناقص السكان وقلة النسل ، فقد أوضحناها عند حديثنا عن تحديد النسل وقائياً ، كما أوضحنا تهافت الآراء التي تدعو إلى تحديد النسل ونقصه .

على أن أولئك الذين يتبنون نظرية مالتوس في التخوف مما يسمونه : الانفجار السكاني ، ويدعون إلى ما يسمى بتنظيم النسل أو تحديده ، لا يقرون هذا الانحدار الرهيب الذي يأتي نتيجة انتشار الفاحشة ومنافستها للحياة الزوجية المستقرة . ذلك لأنه انحدار آلي يتكاثر بل يتضاعف هندسياً ، دون أن تقدر يد التنظيم على ضبطه أو إيقافه عند حد .

إن أحداً من العقلاء ، لا من المالتوسيين ولا غيرهم ، لا يقر دماراً رهيباً يحتاج الحياة الإنسانية ، كما تحتاج النار الهشيم . ولقد وقف العالم كله مشدوهاً أمام الإحصائيات التالية لإجهاض كان ٨٥٪ من عوامله انتشار الفاحشة :

في نيويورك تم إجهاض ١٥٦ ألف امرأة عام ١٩٧٠

وفي لندن سجلت الدوائر الرسمية ٢٠٠,٠٠٠ حالة إجهاض عام ١٩٧١
أما في إيطاليا وفي العام نفسه ، فقد كان الإجهاض بنسبة ٩٥٪ من
عدد الولادات .

وفي الاتحاد السوفياتي تحصي الدوائر الرسمية ٦ ملايين إجهاض سنوياً^(١)
فهذه هي المفسدة الاجتماعية الأولى المترتبة على إباحة الإجهاض للحمل
المتكون من الزنى .

* * *

المفسدة الثانية : انتشار الفاحشة وشيوعها وسهولة الوصول إليها .
وغني عن البيان أن انتشار الفاحشة في أي مجتمع من المجتمعات ، ينطوي
على أضرار اجتماعية فادحة ، قبل أن ينطوي على مجرد آثام وسيئات
دينية .

إن توافر معنى الأمومة في المرأة ، وامتداد ظل السعادة في الأسرة ،
وسلامة الجسم من الأمراض المستعصية السارية - كل ذلك رهن بطهارة
المجتمع من أدران الفاحشة ووبائها .

كلنا يعلم أن معنى الأمومة في كيان المرأة ، سر عظيم من أسرار
سعادة النشء ، وانسجامه مع المجتمع الذي يعيش فيه ، واستقامة
الفطرة والأخلاق الإنسانية في كيانه . ولا ينسف هذا المعنى العظيم من
نفس المرأة شيء كالفاحشة تنزلق إليها ثم تسير فيها وتطمئن إليها .
ومن أهم الآثار المترتبة على ذلك ، تفكك الأسرة ، واستحالتها

(١) ملحق جريدة النهار البيروتية في ٢٧ شباط ١٩٨٢ وانظر رسالة الاجهاض بين
الشريعة والطب والقانون للدكتور محمد يوسف السباعي .

انكاثا ، إذ تنعدم منها الروح الجاذبة والأمومة المسيطرة . فلا تبقى
لكلمة الأسرة معنى سوى الدار التي تجمع على استراحة بعد تعب!..
ومن أعاجيب حكم الله وعظيم تدبيره أن أمومة المرأة لاتحیی حياة
جادة ، ولا تؤدي عملها الإنساني العظيم ، إلا في ظل الحياة الزوجية
المستقرة!.. فهي التي تهيجها هياجها الطبيعي وتبعثها من رقتها ،
وتنقلها من طور الاستعداد في نفس الفتاة العذراء إلى مرحلة الممارسة
والعمل في نفس المرأة الزوجة .

فإذا استعاضت المرأة عن الحياة الزوجية التي تركز فيها إلى الزوج
تحت مظلة الحكم الإلهي الجامع للجسمين والمؤلف للقلبين - بمتعة الساعة..
ووطر الليلة.. وخليل المصادفة.. جاشت الأمومة بين جوانحها إلى حين،
ثم اختنقت واستحالت إلى عقد في النفس وشذوذ في العاطفة وقسوة
في القلب .

ثم إننا جميعاً نعلم كم هي الأمراض الوييلة التي تنبع من شيوخ الفاحشة
وانتشارها في أي مجتمع من المجتمعات ، وكم لها من فتك ذريع في
كل من الأجسام والنفوس ، والعقول!...

إنها قافلة الأمراض الخفية التي تسير سيرها الفتاك الخطير في نفق
من أنفاق المجتمع المريضة ، لا يكاد الناظر إليه يحس به لكثرة ما يستره
ويحف به من الزينة والملهيات والمغريات والمهيجات... ثم رغبة البعد
عن الفضيحة .

أجل إنها قافلة الأمراض الخبيثة التي تفتك بضحاياها ، على طريقة
المسدسات المكتومة الصوت!..

لها رائحة نتنة ، ولكنها لا تزكم إلا أنوف الأطباء الذين يعلمون كل
شيء ويرون كل شيء .

وفيها شبح اليأس الحاقق بل الموت المرعب ، ولكن لا يراه إلا أولئك الذين نفذوا إليه من باب اللذة الخادعة والسكرة العابرة .

ولست أجد أي حاجة إلى أن أحدث القارىء عما هو معلوم لكل مثقف عن نسبة الأمراض التناسلية في المجتمعات الأوربية المختلفة ، وعن مدى انتشارها الرهيب بين الناشئة من ذكور وإناث ، وعن آثارها في النسل والأولاد .

إن أخبار ذلك كله قد غدت من الزاد الصحافي المعروف الذي لا يخفى على أي قارىء لجريدة ، في أي بلدة متقدمة .

فأي سلامة ترجو لجمع خنقت فطرة الأمومة في نسائه ، وشاعت أسباب التفكك في أسرهم ، وهاجت الأمراض التناسلية في شبابه ؟! .

من أجل ذلك كان القول بإلحاح الإجهاض من السفاح دعوة إلى مفسدة إجتماعية كبرى .

وتلك هي المفسدة الثانية .

★ ★ ★

المفسدة الثالثة : تصاعد نسبة الوفيات من جراء الإجهاض .

ويذكر المعنيون بهذا البحث أن الإجهاض يشكل سبباً من أهم أسباب الوفيات للنساء ، في هذا العصر .

لقد سجلت الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٧٢ ما لا يقل عن خمسة آلاف حادثة وفاة للنساء بسبب الإجهاض .

كما سجلت بريطانيا في العام نفسه عشرة آلاف حادثة وفاة بسبب الإجهاض (١) .

(١) الإجهاض بين الشريعة والطب والقانون : ٧٥

ولعلك تقول : إن هذا يدل على أن الإجهاض بعموم أنواعه وأحواله يعرض المرأة لخطر الموت ، فما علاقة ذلك بخصوص الإجهاض الذي يكون تخلصاً من حمل سفاح ؟

والجواب أن الإجهاض وإن كان من شأنه أن يعرض الحامل لأخطار الموت عموماً ، ولكن أشد ما يعرض للموت ، ذلك الذي يكون تخلصاً من حمل سفاح .

وسبب ذلك أن الزوجة التي لا تريد أن تنجب ، تستطيع - إلى حد ما - أن تتعاون مع زوجها لتحقيق هذه الرغبة ، بنأى عن الأخطار وأسبابه ، كما أنها تملك من المرأة ما تستطيع أن تستعين بها على عرض نفسها على الأطباء في الوقت المناسب . دون أن يوجد ما قد يدعوها إلى التخفي أو الاضطراب أو نحو ذلك .

أما التي فوجئت بالحمل عن طريق البغاء ، فهي قلما تملك شيئاً من هذه الظروف المساعدة ، بالإضافة إلى أنها تبذل جهدها للاختفاء عن أعين القوانين التي يحرم أكثرها الإجهاض ويماقب عليه ، وهي من أجل ذلك كثيراً ما تقدم ، لكي تجهض نفسها ، على استعمال وسائل بدائية ، أو أدوية شاع بين الناس تأثيرها في الإجهاض ومعظمها مواد سامة ، أو إدخال أدوات معينة ضمن الرحم ، كملاقط الشعر وأسيانخ الصوف ونحوها وذلك هو الأمر الذي يزوج بها كثيراً من الأحيان في مرحلة الخطر ، حيث تقع تحت رحمة الإسعافات ووسائل الإنقاذ وينتهي الأمر في غالب الأحيان إلى الموت .

وهذه الظاهرة هي التي حملت بعض دول الغرب على إعادة النظر في تحريم الإجهاض ، رغم قناعتها بضرورة مكافحته ، كسويسرا وبريطانيا

وكثير من الولايات المتحدة . (١) إذ رأى هؤلاء ، أن تحريم القوانين ورسم العقوبات ، لا يأتيان في غالب الأحيان إلا بنتيجة واحدة ، هي التجاء الحامل التي تريد أن تجهض نفسها إلى أسبابها ووسائلها الخاصة ، بعيدة عن الرقابة الطبية ؛ فيشيع بذلك كل من مصيدي الإجهاض والهلاك أو التعرض لأسبابه على أقل تقدير .

والمهم أن يتبين لك من هذا ، أن الإجهاض الذي تدعو إليه رغبة التخلص من حمل غير شرعي ، غاطرة بالحياة ، ومجازفة يحوشها كثير من أسباب الهلاك .

وإن هذا لواقع مشاهد ، تعاني منه أقطار أوربا كلها ، كما تعاني منه سائر الولايات المتحدة الأمريكية . فالإجهاض يشكل سبباً من أهم أسباب الوفيات بين النساء .

* * *

المفسدة الرابعة : تناقص الزواج ، وتحطيم الطوق الأخلاقي الذي من شأنه أن يحيط بصلة ما بين الرجل والمرأة ، ونخود جذوة العاطفة والهبة الإنسانية اللتين إليها مرد كل تعاون إنساني في هذه الحياة .
والحقيقة أن هذا الذي أدرجناه تحت اسم المفسدة الرابعة ، ليس مفسدة واحدة ، بل هي كما ترى مجموعة من المفسدات والآفات الاجتماعية الكبرى .

ولكنني ، رغبة في عدم الإطالة ، وإلماحاً إلى أن هذه الآفات المختلفة إنما تندرج في الحقيقة تحت آفة واحدة كبرى ، عددها واحدة فقط .

(١) ارجع الى ص ٩٨ من هذا الكتاب .

ذلك لأن كلاً من تحطم الطوق الأخلاقي الذي شاءت فطرة الله لعباده أن يحيط بمعنى الجنس وبصلة ما بين الرجل والمرأة ، وخمود جذوة العاطفة والمحبة الإنسانية ، يعودان إلى عامل واحد ، وهو تحول معنى الحياة الإنسانية إلى ممارسة ميكانيكية لأسبابها المادية المتظورة .

إن تحكيم اللذة الجسدية وحدها بذفة الحياة ونظام السلوك ، من شأنه أن يزيح كل هذا الذي يسمى حياً أو عاطفة أو خلقاً من الطريق ، لينبسط الميدان فسيحاً أمام معادلات حسابية لتحقيق مزيد من اللذة في كل دقيقة من الوقت .

فما معنى الأخلاق وأي قيمة تثبتى لها ، إذا كانت تعرقل السبيل إلى هذه اللذة التي هي غاية الغايات في الحياة ؟ ..

وهل الحب إلا السلم الذي يرقى به المتحaban إلى عرش اللذة ؟ .. ولكن فيم يُضيّع الوقت في التنقل على درجات السلم ؟ .. إن عرش اللذة يجب أن يكون مهدياً تحت مستوى كل عين ناظرة ونفس تأثفة .

واللذة بأنواعها ، مثل غيرها ، لا سبيل إليها إلا بتكتيك وحركة آلية ومعادلة حسابية . أما الديباجات المحيطة والطقوس الفارغة فخرافات لا تخاطب في الإنسان إلا الوهم ! ..

تلك هي فلسفة إنسان الحضارة الغربية اليوم ، عبر عنها فرويد بطريقته الخاصة في تحليل معنى الجنس ، وعبر عنها ماركس بطريقته الخاصة وهو يحلل حركة التاريخ ، وعبر عنها داروين وهو يفش بمصباحه الخافت عن الحلقة المفقودة وأصل الإنسان . . . كلهم سلكوا طرقاً شتى للوصول إلى هدف واحد . هو طرح الوعاء الأخلاقي المقنن للسلوك ، وبتر الوشائج العاطفية التي من شأنها طبخ المصالح المادية

وانضاجها ، كي لا يطعمها الإنسان ، فجأة غير صالحة .

هذه الفلسفة التي عبر عنها ضحايا العقل والعلم ، كل بطريقته التي أعجبته ، يعبر عنها شباب القرب اليوم بسنوكهم الطائش وجنونهم الهائج وسعيهم إلى إفساد كل حرث ونسل .

سمت المرأة الغربية سعيها الميكانيكي إلى اللذة ، فاقتضاهما ذلك أن تسعى سعيًا ميكانيكيًا إلى التخلص من أعباء لذتها ، ثم اقتضاهما هذا السعي إلى أن تستغني هي والرجل عن شمل الأسرة ونظام الزواج ، مكثفين بالمصادفات السعيدة التي تتم تحت أشجار الغابة ، أو في ركن من أركان المقهى أو في قارعة طريق

لقد مارست المرأة إنذاراً طريقة التخلص من جنين كان يقال إنه فائدة كبدها ، وتعودت على اطراحه أو دفنه وسط القمامة ، دون أن تشعر بأنها قطعت بذلك فائدة من كبدها . وهكذا ، فلقد نجحت في أن تقضي تلك العاصفة الإنسانية عن قلبها لتتارس لذتها في سعي ميكانيكي منسق لا يعرقل حركته الآلية شيء .

ثم لأنها استطاعت أن تقنع نفسها أخيراً بأن الجنس ليس أكثر من رغبة بعد ظمأ ؛ وكما أن من حق كل ظمآن أن يتحول إلى أقرب ماء عذب يتراءى له بريقه ليشرب منه ويروي به غلته ، فكذلك من حق كل فتاة تائقة إلى الرجل أن تتارس بغيتها مع أول شاب تراه ويعجبها . وكما أنه لا معنى للحياء أو الحلق أن يجلب الأول عن بغيته في الشراب ، فلا معنى لكل منها أيضاً أن يجلب الفتاة عن ممارسة بغيتها مع هذا الشاب .

وهكذا فقد نجحت المرأة - بمعونة الرجل طبعاً - في أن تحطم المعنى الأخلاقي الذي يحيط بالجنس وبصلة ما بين الرجل والمرأة .

ولكن ، هل تحققت السعادة المنشودة من وراء تطبيق هذه الفلسفة ، وهل تلائم تطبيق هذه الفلسفة مع أبسط معاني الحياة ومقوماتها ؟ . .

لماذا هبطت نسبة السكان هبوطها المفاجيء الخيف ، بسرعة تنذر بانمحاق النسل وانقطاع حبله ؟

لماذا ارتفعت نسبة الوفيات ارتفاعاً شديداً في صفوف النساء من جراء الاجهاض ؟ ..

لماذا أخذت الدول والمؤسسات الاجتماعية الخاصة تلجأ إلى دور التربية ، التي اقيمت على انقاض الأسر ؟ . . ولماذا اخفقت هذه الدور في أداء الرسالة التربوية التي ألصقت بها إصافاً وحملت عليها قسراً ؟ (١) .

وإذا صح أن الطوق الأخلاقي المحيط بمعاني الجنس يجب تحطيمه ، وأن العواطف الانسانية ما ينبغي لها أن تعرقل السبيل إلى ممارسة اللذة ومتممة الحياة - فلماذا هذا الشعور بالحاجة إلى التربية ، ولماذا التفكير بإنشاء المؤسسات التي تحمل أعباءها بدلاً من الأسرة ، ثم لماذا هذه الشكوى من أن تلك المؤسسات قد أخفقت في الرسالة التي وكلت اليها ؟ وما وجه الاسف على رسالة لالزوم لها في مسيرة الحياة الآلية المجردة ؟

ولماذا كل هذا الحديث الذي يملأ صحافة الغرب ومؤلفاته ، عن انهيار الشباب ، وهستريا الجنس ، وتزايد الهجوم على الانتحار ، لاسيما في صفوف النساء ، وعن تفكك الأسرة وضياع النشء ، وحاجته إلى غذاء من العاطفة والحنان ؟ .

(١) إقرأ أخبار بعض هذه الدور ومآسيها ، في مجلة حضارة الإسلام المجلد الثاني العدد الرابع من ٤٤٤ ، أو في كتاب المرأة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعي : ص ٣١٧

لو كانت قيمة الحياة كاملة في اذائد الساعات العابرة ، إذا لكان في تلك الازائد الدواء الشافي من كل هذه الشكاوي والمصائب ، بدلاً من أن تكون منبهاً لها وباعثاً عليها .

ولكن قيمة الحياة الحقيقية كاملة ، في الضمانات التي بها تتم المحافظة على اللذة ، وبها يتوقى الانسان شرور المستقبل . وقد شاءت سنة الله تعالى أن تكون هذه الضمانات مفرماً يدفعه ليكون ثمناً لمتع الحياة ونعيمها .

ومها أراد الانسان أن يفرّ من مفارم الحياة ويلحق لذائدها ، فإن هذه المفارم لا بد أن تدركه وتغلق عليه السبل ثم تأخذ منه بالحناق .



الزنا في القانون جريمة اجتماعية :

هذه المفاسد الأربع ، دليل قاطع على أن الزنى جريمة اجتماعية ، وليست جريمة خاصة عائدة إلى شخص الزوج مثلاً . وإن جنح إلى ذلك بعض مصنفي القانون الفرنسي (١) .

وقد لاحظ معظم علماء القانون ذلك ، بناء على إيمانهم بهذه المفاسد التي تحدثنا عنها ، ونظراً لإيمانهم بخطورتها على الوضع الاجتماعي العام .

ولا يتنافى مع هذه الحقيقة ، ما هو ثابت من أن الزوج هو وحده صاحب الحق في تحريك الدعوى العمومية ، وأن النيابة العامة لا تملك

(١) انظر «الزنا» لمحمد موسى ص ٦٢ تحت عنوان : هل الزنا جريمة خاصة ؟

هذا الحق من دونه . (قانون العقوبات السوري : المادة ٤٧ ، والمعدنة بالمرسوم التشريعي (٨٥) الصادر في ٢٨/٩/١٩٥٣) .

ذلك لأن القانون إنما أعطاه هذا الحق لسببين اثنين :

السبب الأول : أن الزوج هو وحده الذي يملك الأدلة القاطعة على تجريم الزوجة أو تبرئتها ، بحكم علاقته الدقيقة بها ، وذلك في أغلب الظروف إن لم يكن في جميع الحالات (١) .

السبب الثاني : حرص المشرع على عدم التشهير بالأعراض والاشادة بالفضائح ، كي لا تزعزع دعائم الحياة وتعرض عقدة النكاح للطلاق أو الفسخ . أما الزوج فهو أدري بمصلحته العائدة إلى هذا كله (٢) .

وحسبك دليلاً على ما نقول ، ما صرحت به محكمة النقض الفرنسية : « إذا كان من حق الزوج وحده تحريك الدعوى العمومية ، فإن جريمة الزنا تظل رغم ذلك جريمة ضد النظام الاجتماعي . فإذا ما اتهم زوج زوجته فإنه يظل غريباً عن المحاكمة ، وتستعيد جريمة الزنا مكانتها في القانون العام ولا يمكن تركها إلا وفقاً للقيود الدقيقة التي اشترطها القانون » .

ويقرر إدوارد ماير ، في كلام له عن خطورة الزنى على الوضع الاجتماعي العام ، بأن الرجل هو خالق الأسرة (على حد تعبيره) وأن الأسرة في ظل سيادة الأم ناقصة ، لأنها تتألف من أم وطفل (٣) .

(١) أما عندما يتحول الإقدام على الزنا - في شكله - إلى جريمة أخرى ، كما لو استحوطت إلى فعل فاضح ، فإن النيابة تصبح عندئذ في حل من هذا المنع ، وتستطيع مباشرة الدعوى العمومية تحت أي وصف من أوصاف الفعل المادي للزنا .

(٢) رسالة الزنا لمحمد موسى : ٦٠-٦٤ وجرائم البغاء للدكتور محمد نيازي حتاته : ٧٠

(٣) رسالة الزواج لمحمد موسى : ١٧٣

ومن نتائج هذه الحقيقة وانسجام القانون معها ، أن النيابة إذا رفعت الدعوى العمومية على الزوجة الزانية بعد تحريك الزوج لها ، ثم طلقها الزوج نهائياً ، فإن عدوله بعد ذلك عن طلب محاكمتها لإتأثير له على سير الدعوى والمحاكمة ، لأن الشارع إنما خوله هذا الحق إذا قبل الاستمرار في معاشرتها (١) .

ولست أهدف من هذا الذي أقول الى تسويغ مايقضي به معظم القوانين ، من انحصار الحق في تحريك الدعوى على الزانية في الزوج وحده ، فإن ذلك خطأ فادح لاسوغ له ، وهو مظهر من أخطر مظاهر الضعف في موقف القانون من حماية الاخلاق ومحاربة الرذيلة .

ولكني أريد أن ألفت نظر القارئ الى أن القانون ينظر الى الزنى على أنه جريمة اجتماعية ، رغم أنه لايجيز ملاحقة فعل الزنى إلا بشكوى الزوج واتخاذ صفة المدعي الشخصي ، للأدلة التي أوضحناها .

فإن دل هذا وذاك على شيء ، فإنما يدل على التناقض الذي وقع فيه القانون بين الموضوعية الأخلاقية في الميزان النظري ، والتأثر بالتيار الإباحي في الواقع التطبيقي .

كل علماء القانون والاجتماع ، اذا تكلموا عن الزنى والبغاء الذي هو الثمرة الحتمية له ، وضعوه ضمن إطار أخطر الجرائم الاجتماعية وصرحوا بذلك تصريحاً ، وشققوا للحديث عن خطورته فنوناً من القول والتحذيرات الخفيفة (٢) .

(١) رسالة الزنا : ٧٦

(٢) انظر ماكتبه الدكتور محمد نيازي حنانه في كتابه : جرائم البغاء ، ومحمد موسى في رسالته : الزنا والزواج ، ومحمد فريد جنيد في كتابه : البغاء .

حتى اذا عدت الى نصوص القانون ، وجدتھا تناقض ماقالوه مناقضة حادة ، ورأيتھ يعالج هذه الجريمة ، وكأنھا ليست أكثر من صفة هوت بها يد على قفا الزوج المسكين وحده !..



فإذا ثبت أن الزنى جريمة .. وأنه جريمة اجتماعية ، باعتراف علماء الاجتماع والقانون ، وإذا ثبت قبل ذلك أن إباحة إجهاض الحمل الذي يكون من الزنى ، يكاد يكون إباحة للزنى نفسه ، وذلك لكثرة ماتسهل هذه الإباحة من أمره ، ولأهمية دورھا في انتزاع أسباب المخاوف والقلق من نفس الفتاة أو المرأة التي تريد أن تقدم على الفاحشة ، تقدم إليها رجلاً وتؤخر أخرى - فقد ثبت باليقين إذاً أن على النظم الاجتماعية والأحكام القانونية أن تسير مع الشريعة الإسلامية في تحريم إسقاط الحمل المتكون من الزنى ، دون فرق بين مرحلة وأخرى من عمر الحمل . ماعدا الحالات الضرورية التي تم شرحھا في البحث السابق .

ولا نعلم أن قانوناً من القوانين التي تحرم الإجهاض ، والتي سبق التنويه عنها ، يفرق بين حمل من نكاح شرعي صحيح وحمل تم من الزنى . بل التحريم فيها عام شامل لكل أنواع الحمل ، بل إن أكثر الدول الأجنبية التي تحرم الإجهاض إنما راعت في تحريمه ألا يكون انتشار الفاحشة والبغاء سيلاً الى تناقص النسل وكثرة عدد الوفيات بين النساء .

أما القانون السوري الذي صدر عام ١٩٤٩ متأثراً بالقانون الفرنسي فيزيد الأمر وضوحاً في هذا الجانب ، إذ هو يعبر بكلمة « المرأة » بدلاً

من الزوجة ، ليشمل النص كلا حالتي الحمل : ما يكون منه عن نكاح أو سفاح .

فالمادة (٥٢٧) من قانون العقوبات السوري تنص : كل امرأة أجهضت نفسها بما استعملته من الوسائل أو استعمله غيرها برضاها ، تعاقب بالحبس من ستة أشهر الى ثلاث سنوات .

وتنص المادة (٥٢٨) منه على أن : من أقدم بأية وسيلة كانت على إجهاض امرأة أو محاولة برضاها عوقب بالحبس من سنة الى ثلاث سنوات .

إلا أن المادة (٥٣١) استثنت من هذه الشمول حالة واحدة وهي أن تقدم المرأة على إجهاض نفسها حفاظاً على سمعتها بين أقاربها أو في أوساط المجتمع ، فتستفيد المرأة المجهضة من هذه الحالة عذراً يسوغ التخفيف من عقوبتها .

ونص المادة المذكورة هو :

تستفيد من عذر مخفف المرأة التي تجهض نفسها محافظة على شرفها، ويستفيد كذلك من العذر نفسه من ارتكب إحدى الجرائم المنصوص عليها في المادتين الـ ٥٢٨ و ٥٢٩ للمحافظة على شرف إحدى فروعها أو قريباته حتى الدرجة الثانية .

ثم إن المادة ٥٣٧ فسرت جانباً من هذا التخفيف حيث نصت على أنه:

آ- تماقب بالاعتقال المؤقت الوالدة التي تقدم اتقاء العار على قتل وليدها الذي حبلت به سفاحاً .

موقف الشريعة الإسلامية من هذا الاستثناء :

وقد سبق بيان الحالات الضرورية التي تجيز الشريعة الإسلامية فيها للحامل من سفاح أن تسقط حملها ، ولا ريب أن هذه الحالة التي يستثنىها القانون السوري ليست داخلة باطلاقها في نطاق تلك الحالات .

والتواعد الفقهيّة العامة تأبى إدخالها في نطاق الضرورة ، سواء اعتبرناها ضرورة مبيحة أو ضرورة مخففة للعقاب .

وكما تأبى القواعد الفقهيّة ذلك ، فإن الموازين الاجتماعيّة التي سبق الحديث عنها تأبى أيضاً إعطاءها أي حكم من أحكام الضرورة المبيحة أو المخففة .

ذلك لأن التشديد في منع الإجهاض عندما يكون الحمل من الزنى ، مردّه - كما قد علمت - الى سد الذرائع الموصلة الى شيوع الفاحشة واللبغاء في المجتمع . ولا ريب أن أي تساهل في تحريم الإجهاض من الزنى بحجة المحافظة على السمعة أو الشرف أو الخوف من عقاب الأهل ، يعود على هذه الحكمة بالنقض ، ويفتح أوسع الذرائع الى الفاحشة في جنبات المجتمع .

إن المحافظة على السمعة والشرف ، لا تكون ، في موازين الشريعة الإسلامية ، بإسقاط المرأة محصول حملها بعد أن فرطت بسمعتها وشرفها فأقدمت على ارتكاب الفاحشة التي تكوّن من جرائمها هذا الحمل .

ولكن المحافظة عليهما تكون بتجنب أسباب الفضيحة والترفع على كل ما قد يخل بالسمعة والشرف .

وما أشبه المرأة التي تتذكر سمعتها وشرفها بعد ما أمنت في الإساءة إليهما بارتكاب الفاحشة ، بمن ارتكب جناية سرقة أو قتل ، ثم تذكر

سمعته وضرورة الحفاظ عليها عندما جاء دور القصاص والعدالة ! . . .
نعم ، لا يبعد أن يكون السبب الذي حدا بالمرء السورى أن يخفف
عقوبة الإجهاض عندما تقدم عليه المرأة بدافع الخوف على نفسها أو
المحافظة على شرفها ، هو تصور أن تكون مستكرهة على الفاحشة أو
أنه قد غرر بها ، أو أنها علمت أن أهلها سيقتلونها وهي لا تستحق ذلك .
ونحن نقول : قد تقبل معذرة المرأة التي تريد المحافظة على سمعتها
أو التي تخاف أن ينزل بها أهلها عقاب القتل في حكم الشريعة الإسلامية ،
إذا لم تكن عناصر الجريمة متكاملة - في حكم الشريعة الإسلامية - فيما
ارتكبه من الفاحشة ، أو كانت لا تستحق القتل لكونها غير محصنة .
وذلك كأن تكون مستكرهة ، أو أن يقع الزنا بشبهة نكاح أو تكون
غير متزوجة وهي على يقين بأنها ستواجه من أهلها عقاب القتل ، ولم
يمض على حملها أكثر من أربعين يوماً (١) .

* * *

تناسق الحكم الفقهي مع الميزان الاجتماعي :

ويتضح لك من مجموع ما ذكرنا ، مدى تناسق الحكم الفقهي لإسقاط
الحمل المتسبب عن الزنى ، مع الواقع والميزان الاجتماعي القائمين في كل عصر .

(١) نذكر هذه الصورة الأخيرة ، على تحفظ من إعطائها هذا الحكم . وذلك خيفة
أن يتحول إلى ذريعة لتبوين ارتكاب الفاحشة عن طريق تسهيل التخلص من آثارها .
والذي أراه أن للحاكم المسلم ألا يأخذ بهذه الفتوى أيضا سداً للذريعة إذا رأى شيوع
الفاحشة في المجتمع واقتنع أن مثل هذا الحكم من شأنه أن يزيد في تسهيل سبيل الفاحشة
وأسباب انتشارها ،

فليس في حكم الشريعة الإسلامية أي تضييق على المجتمع الذي ينشد نفسه القوة والاستقرار ، بل إن في إهماله فتحاً لأوسع السبل إلى فسادهِ وإشاعة مختلف أسباب الضعف والانحطاق في أرجائه .

وإذ كانت القوانين تعبيراً - في كثير من الأحيان - عن حاجة المجتمع ومتطلباته ، فإنك لتلاحظ أن سائر القوانين التي بالفت في تحريم الاجهاض إنما فعلت ذلك لما لاحظته من شيوع الفواحش التي كانت هي الحافز الأول والأكثر على الاجهاض ، بالنسبة لكثير من المجتمعات المحيطة بنا .

وحسبك هذا اعترافاً بدقة الشريعة الإسلامية في صدد رعايتها للمجتمع واقامته على أدق دعائم العدالة والحق .

أما الواقع الذي ينجر فيه معظم المجتمعات من تهوين لشأن الرذيلة ، وتسهيل لأسبابها ، فلا يعود بالنقض على شيء مما أثبتناه . ذلك لأن الميزان المتبع فيما نحن بصدده هو تقارير المراقبين وملاحظة الباحثين ، ودراسات أرباب الاختصاص ، لاجموعة الوقائع المتكونة من سلطان النزوات ، ودوافع الانحراف .

إن ارتفاع نسبة الجريمة فيما تسجله إحصاءات المراقبين في مجتمع ما لا يشكل دليلاً على تحول الجريمة إلى سلوك مشروع ، ولكنه يشكل الدليل على تقصير النظم والقوانين التي يعهد إليها برقابة المجتمع وحمايته ، أو على تقصير القائمين على امرها والمتحملين لمسئولياتهم تجاهها .



كيف نهضت هذه الأحكام على الحقوق الثلاثة

مرة أخرى يجب أن نتذكر ماقلناه ، من أن حكم الاجهاض ومنع الحمل ، في مختلف الأحوال وللمختلف الاسباب ، ناظر إلى التنسيق بين الحقوق الثلاثة التالية :

١ - حق الجنين .

٢ - حق الابوين .

٣ - حق المجتمع .

وقد أوضحنا كيفية ترتب حكم العزل وما يتبعه من وسائل منع الحمل ، وحكم اسقاط الحمل المتسبب عن نكاح صحيح في مختلف مراحل الحمل ، على هذه الحقوق الثلاثة . يُقدم عند التعارض أشدها قوة فالذي يليه ثم الذي يليه .

أما الآن ، فقد حان أن نعلم كيف نهض الحكم الذي أوضحناه لإسقاط المرأة حملها المتكون من الزنى على محور هذه الحقوق الثلاثة ، وكيف اقتضى مجموع هذه الحقوق أن يحرم اسقاط هذا الحمل .

إن المتغلب في هذه المسألة هو كل من حق الجنين وحق المجتمع ،
أما الأبوان فليس لهما هنا من حق يذكر . وكل من حق الجنين وحق
المجتمع يقضيان المحافظة على الحمل وحرمة اسقاطه .

بيان ذلك أن الزاني صاحب الحمل ، لا يعتبر في حكم الشرع والدأ
ولا يقوم بينه وبين متحصّل الحمل أي نسب شرعي ، ومن ثم فليس
له من حقوق يملكها بالنسبة للجنين . وذلك معنى قوله عليه الصلاة
والسلام : الولد للفراش ، وللعاهر الحجر (١) .

أما الأم المستولدة ، فلا ريب أن الجنين ينسب إليها ، ولكنها
لا تملك أي حق في التخلص منه لافي الفترة الأولى من الحمل ولا فيما
بعدها . ذلك لأن الشارع إنما أعطاهما هذا الحق بالشروط السابق
ذكرها ، إذا كان الحمل قد نشأ بسبب زواج شرعي صحيح ، وإذا
اتفق الزوجان على رأي موحد في الأمر .

فأما عندما ينشأ الحمل من الزنى ، فإنها تحرم بسببه هذا الحق ،
تطبيقاً لقاعدة ما بني على باطل فهو باطل .

وإذا طوي حق كل من الأبوين عن الاعتبار والنظر ، فقد بقي حق
الجنين وحق المجتمع .

أما الجنين ، فإنه يملك حق الحياة منذ أن يتم العلق ، لا يمنعه
من أن ينال حقه هذا شيء . ولا يضره في ذلك ما اقترفه الأبوان من الأثم ،
للقاعدة الفقهية الكبرى التي تضمنها قول الله عز وجل : « ولا تزر
وزرة وزر أخرى » .

(١) رواه البيهقي والنسائي وأبو داود .

وإذا لاحظت هذا الحق الذي أعطاه الله تعالى للجنين في الحياة ،
يقطع النظر عن جريمة ابويه ، تستطيع أن تتبين شناعة الظلم الذي يقع
عليه عندما يضيف هذان الأبوان أو الأم إلى الوزر الذي ارتكبه في
اقترافها الفاحشة ، وزراً آخر هو استلاب الجنين البريء حقاً ملكه
الله إياه ، ألا وهو حق الحياة . . الحياة الآمنة الكريمة كسائر الناس .
إن هذا الحق المقدس الذي منحه الله تعالى لهذا الجنين ، لا يجوز
أن يسلب منه بحال من الأحوال ، في سبيل أن تزيل الأم ، أو هي
وشريكها ، آثار جريمةها ! ..

وقد يقول بعض الباحثين الاجتماعيين : لا ريب أن شقاء عظيماً
ينتظر هذا الجنين عندما يصل إلى أول مرحلة واعية من مراحل
الحياة ، إذ ماذا عسى أن يكون شعوره عندما يعلم هوية نفسه ويدرك
أنه ليس إلا ثمرة لذة دنينة التقى عليها شريكان في لحظة عابرة ، بل
ماذا عسى أن يكون شعوره عندما يدرك أن الناس ينظرون إليه بهذا
الاعتبار ؟ ! . . لاجرم أن أفضل معروف يسدى إليه هو أن يعاد إلى
ظلمات العدم قبل أن يرى مشرق الحياة .

والجواب أن نظرة المجتمع إليه بهذا الاعتبار ظلم آخر له ، ولا يجوز
بحال ما أن يعالج الظلم بظلم مثله . والقاعدة الفقهية تقول : لا يزال
الضرر بمثله .

وإن الشارع الذي نهى أن يعتدي أحد على حق هذا الجنين ،
أمر في الوقت ذاته أن يكرم المجتمع مقدمه ، وأن يكون له خير أب
يحنو عليه ويرعى مصالحه وينشئه في ظل من الاعزاز والتقدير .

وعندما ينهض المجتمع بهذه المسؤوليات التي أناطتها شريعة الله به ،

لن يتكون عند هذا الطفل أي شعور يؤله أو تصور يشقيه .
فهذا هو حق الجنين .

أما حق المجتمع ، فتضامن ومتسق مع حق الجنين . إذ من حق المجتمع أن يكون في مأمن من الفاحشة أن تنتشر فيه ، وأن يكون في مأمن من الأمراض أن تتسلط على أفرادها ، وأن يكون السبيل إلى نسله مستقيماً ممهّداً لاجتته جرثومة الموت ولا تحصد عوادي القتل . وقد أوضحت ذلك بما لا تحتاج معه إلى مزيد .

فقد التقى إذاً كل من حق الجنين والمجتمع على ضرورة الحفاظ على الحمل والنهي عن إسقاطه أو التعرض له بأي سوء ، دون أن يكون في مقابل ذلك أي حق للأُم أو لشريكها الذي استولدها في أن يسلب أحدهما الجنين أو المجتمع حقه .



القسم الرابع
الأحكام القضائية للإجهاض

وإن لاحظت في السرقة ما يترتب عليها من الغضب الإلهي الذي يحق بالسارق أو العقاب الأخروي الذي سيلقاه عليها ، فذلك حكم السرقة ديانة . وإن لاحظت ما يترتب عليها في الدنيا من تغريم للسارق وقطع ليد ، فذلك هو حكم السرقة قضاء .

وإن لاحظت ما قد يترتب على الاجهاض من تعرض الفاعل أو الفاعلة للعقاب الأخروي ، وهو الترتب الذي يعبر عنه بكلمة « الحرمة » فهو حكم الاجهاض ديانة ، وإن لاحظت بعد ذلك العقوبات أو الآثار الدنيوية له ، مما يقضي به الحاكم ، مما سنذكره في هذا القسم ، فهو حكم الاجهاض قضاء .

العلاقة بين حكم الشيء قضاء وديانة :

ومن المهم أن تعلم بأنه لا يوجد أي لزوم بين حكم الشيء ديانة وحكمه قضاء .

بمعنى أنه لا يشترط أن يتفقا لافي المثوبة والأجر ، ولا في الغرامة والوزر .

فرب عبادة كانت في حكمها القضائي صحيحة يترتب الحاكم عليها كل آثارها الإيجابية المفيدة ، وهي باطلة ديانة يترتب عليها الوزر بدلاً من المثوبة والأجر .

ورب جناية كان حكمها في القضاء الدنيوي العقاب الصارم من قصاص أو غرامة أو نحو ذلك ، ثم لا يكون عليها يوم القيامة أي عقاب . ولكن ربما اتفقت طبيعة الحكيم أيضاً في كل من المغرم والمغرم أو الإيجاب والسلب ، بأن تكون العبادة صحيحة مقبولة في الدنيا ،

مقدمة

في معنى الأحكام القضائية

الفرق بين حكم الشيء قضاء وحكمه ديانة :

كل حكم شرعي يتعلق بشيء ما ، لابد أن يستتبع جزاء له ، ويكون هذا الجزاء أجراً في حالة تنفيذه وعقوبة في حال الاخلال به .

وقد يكون هذا الجزاء في الدنيا ، وقد يكون في الآخرة .
فإن قرنت الحكم بجزائه الأخروي ، فهو الحكم ديانة ، وإن قرنته بجزائه الدنيوي فهو الحكم قضاء .

ويمكننا أن نستبدل بكلمة « الجزاء » ما هو أكثر عموماً منها وهو :
« الآثار » فكل حكم قرن بآثاره الاخروية ، فهو بهذه النظرة حكم ديانة ، وكل حكم قرن بآثاره الدنيوية ، فهو بهذا الاعتبار حكم قضاء .

فإن لاحظت في الصلاة المكتوبة ما يترتب عليها من مشوبة يوم القيامة أو قبول من الله لها ، أو عقاب أخروي على تركها ، فأنت بصددها حكمها ديانةً . وإن لاحظت وصف الصحة لها (وهو وصف يترتب على تكامل شروطها واركائها في الظاهر) أو عقاب الحاكم على تركها بقتل أو حبس أو نحوه ، فأنت بصددها حكم قضائي للصلاة .

وهقبولة ومثاباً عليها يوم القيامة . وبأن تكون الجناية مستلزماً للقصاص أو الغرامة في الدنيا ، وللعقاب الشديد يوم القيامة .

ذلك لأن الحكم ديانة لا يرتكز على العناصر الظاهرة التي ينهض عليها جوهر الحكم فقط ، بل يرتكز قبل ذلك وببده على النية والقصد أيضاً ، بينما ينهض الحكم على الشيء قضاء على تلك العناصر الظاهرة التي يتولد من مجموعها الحكم ، فقط .

فالقاضي يحكم على الجناية بكونها جناية ، بمجرد تكامل الأركان الأساسية فيها ، وعندئذ لايسعه إلا ترتيب الآثار القضائية المتعلقة بها . ولكن الله عز وجل - وهو أحكم الحاكمين ، والمطلع على السرائر والقصود - يحكم أيضاً بموجب ما استكن في قلب الجاني من قصد أو توبة . فإذا علم الله أنه قد تاب من تلك الجناية توبة نصوحاً ، وأن القضاء قد أنصف للمظلوم منه ، عفا عنه يوم القيامة .

وقد كان من أهم آثار هذه الحقيقة ، انقسام الأحكام الشرعية إلى قسمين : أحكام تكليفية ، وأحكام وضعية .

فالأحكام التكليفية ^(١) ناظرة إلى تلك الآثار الأخروية ، التي تأتي نتيجة للحكم الدياني . والأحكام الوضعية ^(٢) ناظرة إلى الآثار الدنيوية التي تأتي نتيجة للحكم القضائي .

ولكل من هذين النوعين من الأحكام مناطه وموجباته الخاصة به . فكلما وجد سبب القصاص أو الدية أو الغرامة ، من قتل أو

(١) هي الفرض والحرمة والندب والكراهة والإباحة .

(٢) هي الصحة والبطالان والسببية والاشتراط والممانعة .

إتلاف أو نحوه ، وجد الحكم المتسبب عنه ، وتولى القضاء تنفيذيه .
 بقطع النظر عن العقاب الأخروي الذي ينتظر الفاعل أو لا ينتظره ،
 بل بقطع النظر في كثير من الأحيان عن كونه مكلفاً أو غير مكلف (١) .
 وكلما تحقق سبب الحرمة أو الوجوب ، وجد الحكم المتسبب عنه
 والمتمثل بالجزاء الأخروي يوم القيامة ، بقطع النظر عن القضاء الدنيوي
 المرتكز على أسبابه وموجباته الخاصة .

لماذا انقسمت أحكام الشريعة الإسلامية إلى الديانة والقضاء ؟

هذا ، ولا بد أن يتساءل الباحث : لماذا انقسمت أحكام الشريعة
 الإسلامية إلى أحكام في القضاء الدنيوي وأحكام في الديانة الأخروية ،
 بل إن كل حكم من الأحكام لا يخلو من وجهين : وجه يتعلق بالقضاء
 الدنيوي وآخر يتعلق بالديانة الأخروية ، وهو - كما تعلم - تقسيم غريب
 عن الأصول والأحكام القانونية ؟

والجواب أن السر في هذا التقسيم يعود إلى مبدأين اثنين ، كل
 منها أساس كبير لأحكام الشريعة الإسلامية .

المبدأ الأول : يبنى الحكم على الظاهر ، والله يتولى السرائر .

المبدأ الثاني : التفريق بين حقوق الله وحقوق العباد .

فأما المبدأ الأول ، فقد اقتضى أن تقوم حقيقة الصحة والبطان ،

(١) كدية المقتول فانها تملق بمال القاتل أو ذمته سواء كان مكلفاً أم لا . وكانصاف مع
 حولان الحول ، عند الشاقمية ، فان ذلك يستوجب تعلق حق الزكاة بالمال سواء كان المالك
 مكلفاً أو كان صبياً لم يكف بعد .

في الأحكام الخاضعة لكل من هذين الوصفين ، على أسباب ظاهرة داخلية تحت سلطان الرقابة الانسانية .

غير أن هذه الأسباب لما كانت لاتعتبر دائماً عن الحقيقة الخفية التي قد لا يطلع عليها إلا الله عز وجل ، لم تكن الأحكام المبنية عليها من صحة وبطلان أحكاماً نهائية دالة على القبول أو عدم القبول الإلهي يوم القيامة .

فكان أن تعرضت الواجبات الشرعية الخاضعة لسفاتي الصحة والبطلان ، (١) لكل من الحكين : القضائي والدياني بوقت واحد ، فربما اتفقا وربما اختلفا .

وأما المبدأ الثاني : (وهو أهم المبدئين في التأثير على هذا التقسيم للأحكام الشرعية) ، فإن اثره في هذا التقسيم يبرز إذا أوضحنا مايلي :

إن جميع أحكام الشريعة الإسلامية ، تستهدف في حقيقتها أن يرتدي الانسان ، بتطبيقها ، جلباب العبودية لله تعالى ، وأن ينخلع عن دواعي أنانيته وكبريائه على الحق والخلق . فهذا هو حق الله تعالى في هذه الأحكام .

ثم إن بعضها يتمحض فيه هذا الحق ، دون أن يترامى فيه غيره . كالذكر والدعاء والكثير من العبادات .

والكثير منها يستهدف - إلى جانب تغذية معنى العبودية في النفس -

(١) الصحة هي موافقة ذي الوجهين الشرع ، والبطلان هو مخالفة ذي الوجهين الشرع . والمقصود بذي الوجهين ما كان له عند الله وجه مقبول وآخر مرفوض كالعبادات والمعوقد المختلفة ، فخرج ما ليس له إلا وجه واحد كالكفر والربا والفواحش فالصحيح أنه لا يوصف بصحة ولا بطلان . انظر جمع الجوامع وشرحه : ٨٧/١

تحقيق مصالح مختلفة للعباد تعود إلى شق الجوانب المتعلقة بحياتهم
أفراداً وجماعة .

فلاخلال بشيء من هذه الأحكام يستوجب جزاءين اثنين :
أحدهما يستحقه الانسان بسبب تفريطه بواجب العبودية في جنب
الله تعالى ، وهو جزاء أخروي ادخره الله له إلى يوم القيامة .
ثانيها لايجزى في حقيقته عن أن يكون تسوية حقوقية يكلفها
هذا الانسان بما قد فوته من حق شرعي ثابت للآخرين ، أو هو بتعبير
آخر ، لايجزى عن كونه ترميماً أو سداً للثغرة أحدثها بإخلاله هذا في
بنية الحقوق الانسانية الشاملة . وهو جزاء دنيوي يتولى القضاء
الدنيوي تنفيذه .

فالذي يتلف مال غيره عدواناً ، يلاحق مجزأين اثنين على عمله :
أحدهما العقوبة الأخروية لإخلاله بحق العبودية لله عز وجل ،
وخروجه على الحدود التي رسمها الله تعالى له ونهاه عن تجاوزها . فهذا
هو حق الله ، والحكم الذي يتكفل به ، حكم الديانة الأخروي .

ثانيها العقوبة التي تستهدف التسوية الحقوقية وسدّ الثغرة التي فتحتها في
بنية الحقوق الانسانية ، وتمثل في الغرامة المالية والتعويض على صاحب
الحق . فهذا هو حق العباد ، والحكم الذي يتكفل به حكم القضاء
الدنيوي .

وإنك لتلاحظ من هذا أنه مامن حكم يتضمن حقاً للعباد إلا
وهو قائم على أساس من حق الله عز وجل . فإن كل اهدار لحقوق
العباد بسبب الاخلال بحكم شرعي الزم الله به عباده ، يُعدُّ اهداراً
واضحاً لحق الله أيضاً . إذ إن توافر الحقوق والواجبات الشرعية في

المجتمع ، ليس في حقيقته إلا مظهراً لانصباع هذا المجتمع بصبغة
العبودية الصادقة لله عز وجل .

ومن هنا كان كل حكم قضائي يتعلق بأمر ما ، مرتباً في حقيقته على
حكم ديباني متعلق بالأمر ذاته (١) .

* * *

إذا عرفت هذا ، لم يفتك التذبه إلى المزية الكبرى التي تمتاز بها
الشريعة الإسلامية عن القوانين الوضعية .

لقد عرف القانون شيئاً اسمه : حق الفرد ، وحق المجتمع . ويمكن
أن يعد حق المجتمع مقابلاً لما يسمى في الشريعة الإسلامية حقاً لله
عز وجل . ولكن القانون مع ذلك لا يملك أي سبيل لتقسيم الحكم في
كل مسألة إلى ما يشبه هذين القسمين في الشريعة الإسلامية : الحكم
قضاء والحكم ديانة .

ذلك لأن السلطة التنفيذية في القانون الوضعي ، سلطة واحدة ،
تكن خلف سلطة قضائية واحدة ، قد تنقسم إلى بدائية واستئنافية ،
ولكنها على كل حال تستظل بظل سلطة واحدة ، ذات طاقة نوعية
واحدة في كشف دخائل الأمور والوصول إلى الحقائق .
أما الشريعة الإسلامية فتستند إلى نوعين من الرقابة .

١ - رقابة المشرع الأعظم جل جلاله ، وهي رقابة ذات قدرة
غير محدودة تصل إلى غور الحقائق وتكتشف أخفى الأسرار الغامضة .

(١) انظر ما كتبه الشاطبي في الموافقات ، عن حقوق الله وحقوق العباد ، وكيفية
تداخلها وتناقصها في أحكام الشريعة الإسلامية ج ٢ ص ٣١٥ فابعد .

ب- رقابة القضاء الدنيوي ، وهي رقابة تستند إلى قدرة محدودة .
تقوم على عنصر البنات والحجاج والإيمان ، أمكن الله عباده منها
ضمن منهج مرسوم .

فلئن أفلت الانسان من تبعات العدالة في حكم القضاء الدنيوي ،
لا يمكن أن يفلت ، في حكم الرقابة الإلهية أي الحكم الدياني .

وهنا يبرز دور العقيدة ، من حيث هي أساس في بنية الشريعة
الإسلامية ، لضمان تنفيذ أحكامها والتقييد بصراطها . وقد سبق أن
لمحت إلى ذلك في مقدمة هذا الكتاب .

والمهم أن تعلم أن هذه المزية في الشريعة الإسلامية من أبرز ما قد
أضفى عليها صفة الكمال ، في حين أن افتقار القانون الوضعي إليها، من
أبرز مظاهر النقص فيها .



الأحكام القضائية للإجهاض

يجب أن نلاحظ قبل الدخول في هذا البحث ، أننا نعني بالإجهاض هنا كل عمل استهدف انفصال الجنين عن أمه قبل تكامل المدة الطبيعية للحمل ، سواء كان ذلك العمل من الحامل نفسها أو من غيرها ، وسواء كان ذلك بضرب أو تخويف أو علاج أو أي وسيلة أخرى . فما الآثار المترتبة على إسقاط الجنين بهذه الصورة ، في دار الدنيا ؟ . . وهل في إقدام الحامل على إسقاط حملها أو في إقدام غيرها على ذلك ما يمس حقاً لأحد العباد على وجه الإضرار به أو التفويت له ؟ . وإذا كان ثمة إضرار ، فما التسوية الحقوقية التي تقضي بها الشريعة الإسلامية ؟ .

هذا ما سنجيب عليه في هذا القسم الأخير بتوفيق الله . ولنتذكر ، ونحن بين يدي الإجابة على هذه الأسئلة ، ما سبق أن أوضحناه من أن الإجهاض ، إما أن يكون فيه تفويت لحق الجنين ، أو لحق المجتمع ، أو لحق الأبوين أو أحدهما ، وإما ألا يكون فيه تفويت لحق واحد من هؤلاء .

فالمحرم ما كان فيه إضرار بواحد من الحقوق الثلاثة أو جميعها .

والجائز ما لم يكن فيه إضرار بواحد منها . مثاله أن تجهض الحامل في أيامها الأولى من بدء الحمل المنعقد بنسكاح صحيح ، وكان كل من الزوجين راضيين بذلك ، وليس من ضرر يتهدد الحامل بسبب الاجهاض بقول طبيين موثوقين .

وما عدا هذه الصورة محرم لا بد أن يستتبع تفويت حق الجنين ، أو حق أحد الأبوين أو كليهما ، أو حق المجتمع ، أو يفوت هذه الحقوق كلها .

حكم الاجهاض الذي يترتب عليه الاضرار بحق المجتمع أو حق أحد الزوجين :

والاجهاض الذي يترتب عليه الاضرار بحق المجتمع وحده ، هو أن يكون الحمل من سفاح ، وألا يكون قد مر عليه أربعون يوماً بعد ، أي ألا يكون متحصلاً الحمل قد بدأ بالتصور بعد ، وألا تكون ثمة ضرورة ملجئة بالقيود التي ذكرناها .

وقد سبق بيان أن إسقاط هذا الحمل غير جائز ، رغم أن الجنين لم يتخلق بعد ، وذلك لما فيه من إساءة إلى المجتمع بسبب إشاعة دواعي الفاحشة فيه .

أما الاجهاض الذي يترتب عليه الاضرار بحق أحد الزوجين ، فهو كأن تقدم الحامل على إسقاط حملها في الأيام الأولى من بدء العلق ، ولكن بدون رضى زوجها ؛ أو العكس ، بأن يلجئها الزوج منذ الأيام الأولى من بدء الحمل إلى الاسقاط بوسيلة ما دون رضى منها . فهذا أيضاً عمل محرم ، لما فيه من تفويت لحق الزوج في المرة الأولى ، ولحق الزوجة في المرة الثانية .

ولكن ما الحكم القضائي المترتب على هذا العمل ؟

إن القضاء لا يملك بالنسبة لهذا العمل أكثر من عقوبة التعزير ،
فللقاضي ، بل يجب عليه ، أن يُنزل بالحامل التي أجهضت نفسها باحدى
الصورتين المذكورتين ، عقوبة يراها من سجن ونحوه ، شريطة أن
لا تصل إلى درجة أدنى حد^(١) من الحدود الشرعية المنصوص عليها (١)
وكذلك الزوج الذي ألجا زوجته إلى الاجهاض كرها .

ولامانع من تقنين هذه التعازير ، وإلزام القضاء بالأخذ بها ، إذا
رئيت المصلحة في ذلك (٢) .

حكم الاجهاض الذي يستلزم الاضرار بحق الجنين :

وإنما المقصود بالاضرار هنا تفويت حق الحياة .

فأما الاقدام على ذلك قبل مرور أربعين يوماً من بدء الحمل ،
فلا يعد ذلك عدواناً على الجنين ، كما مضى بيانه ، وكما سيأتي تفصيل
القول فيه بعد قليل .

بل هو إما أن يكون جائزاً مع الكراهة ، إن لم يكن فيه تفويت
لحق المجتمع أو أحد الأبوين ، أو محرماً لا يستوجب أكثر من التعزير
بالعقوبة التي يراها ولي الأمر ، إن فوت حق المجتمع أو حق أحد
الأبوين ، وقد ذكرت لك صورة كل منها آنفاً .

(١) لا يدخل في عقوبات التعزير شرعاً العقوبة بأخذ المال ، وقد أوضحت ذلك بتوسع
وتفصيل في كتابي « محاضرات في الفقه المقارن » ص ١٩٢ . هذا وقد انفردت الحنفية بجواز
أن يبلغ التعزير حد الاعدام إذا رأى ولي الأمر مصلحة في ذلك . انظر المدخل الفقهي العام :
٦٣٤/٢ للاستاذ مصطفى الزرقا .

(٢) المدخل الفقهي العام للاستاذ مصطفى الزرقا : ٢/ص ٦٣٥ ف ٣٣٩ .

وأما الإقدام على الاسقاط بعد مرور أربعين يوماً ، فهو الذي يتضمن الأضرار بحق الخنين . والحكم القضائي المترتب عليه لا يمدد القضاء بأحد شيئين :

١ - ثمن غرة ، تساوي نصف عشر الدية الكاملة .

٢ - دية نفس كاملة .

فلنفصل القول في كل من هاتين الغرامتين بما يكشف عن كل خافية في هذا الصدد .

الغرة وموجباتها

معنى الغرة :

الغرة تطلق في الأصل على الخيار من كل شيء . وهي في اللغة بياض في وجه الفرس ، ومنه الحديث الصحيح الوارد في وصف المؤمنين يوم القيامة : أعرفهم غراً محجلين من آثار الوضوء^(١) .

والمراد بها هنا عبد أو أمة تساوي نصف عشر الدية الكاملة ، أي تساوي خمساً من الابل ، لأن الدية الكاملة مائة بعير .

وليس المراد من الغرة عين العبد ، ولكنها هنا كناية عن القيمة التي يتضمنها . فالمراد بالغرة إذاً نسبة معينة من الدية الكاملة ، هي عند الجمهور نصف عشرها .

(١) رواه مسلم والإمام مالك .

موجباتها :

تجب الغرة بالجناية على الجنين ، بالشروط التالية :

الشرط الأول : وجود ما يعذر جنانية تستلزم انفصال الجنين عن أمه عرفاً . « ولا يشترط في الفعل المكون للجناية أن يكون من نوع خاص ، فيصح أن يكون عملاً ، ويصح أن يكون قولاً ، ويصح أن يكون الفعل مادياً ، ويصح أن يكون معنوياً » (١) أقول : وسواء توافر قصد الإجهاض أو لم يتوافر (٢) .

فتكون الجناية على الجنين بضرب أو إيجار دواء أو بصياح بخيف أو بتهديد أو بتجويع ، أو بتقريب شيء ذي رائحة مؤذية للحمل ، أو بطلب ذي شوكة لها مع خوف منه (٣) قُصِدت الجناية بذلك أو لم تقصد .

ولكن لا تتحقق الجناية بنحو لظمة خفيفة ، إذ لا يلزم منها في عرف الناس ، وما يشهد به الأطباء إسقاط الجنين ، فلعل الإسقاط كان بسبب آخر (٤) .

والدليل على أنه لا يفرق بين الفعل المادي والمعنوي وبين قصد الجناية وعدم قصدها ، مارواه البيهقي أن عمر رضي الله عنها بعث إلى

(١) التشريع الجنائي في الاسلام لعبد القادر عودة : ٢٩٣/٢ .

(٢) فليس صحيحاً ما ذكره الاستاذ أحمد فتحي البهني في « المسؤولية الجنائية في الشريعة الاسلامية » من وجوب توافر القصد ، وذلك للدليل الذي سيأتي بعد قليل .

(٣) تحفة المحتاج بشرح المنهاج ٩-٣٩ ومغني المحتاج ٤-١٠٣ والمغني لابن قدامة

٨-٣٩١ ، ورد المختار على الدر المختار : ٥-٣٦٠ .

(٤) تحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليها : ٩-٣٩ .

امرأة كان يدخل عليها ، فقالت : يا ويلها ، ما لها والعمر ؟ ! . . . فبينما هي في الطريق إذ فرغت ، فضرها الطلق ، فألقت ولدأ ، فصاح صيحتين ثم مات . فاستشار عمر أصحاب رسول الله ﷺ ، فأشار بعضهم أن ليس عليك شيء . إنما أنت وال ومؤدب . وصمت علي . فأقبل عليه عمر فقال : ماتقول يا أبا الحسن ؟ . فقال إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم ، وإن كانوا قالوا في هواك ، فلم ينصحوا لك . إن ديتك عليك ، لأنك أفرعتها فألقتك . فقال عمر : أقسمت عليك ألا تبرح حتى تقسمها على قومك .

ثم لا فرق بين أن تكون الجناية بفعل الحامل نفسها أو بفعل غيرها طوعاً أو كرهاً ، فلو شربت دواء بدون ضرورة ، أو صامت شهر رمضان وهي تظن أنه يضرها فأجهضت ، فهي جانية وضامنة (١) .

الشرط الثاني : أن يسقط الجنين من أثر الضربة أو القول أو الفعل الذي يظن أنه العامل في الإسقاط .

وإنما يعلم ذلك بأحد أمرين : أن يسقط الجنين عقب السبب المذكور أو أن تبقى متألماً إلى أن يسقط الجنين .

فلو قتل امرأة حاملاً ، ولم يسقط جنينها ، أو ضرب من في جوفها حركة أو انتفاخ ، فسكنت الحركة أو همد الانتفاخ ، لم يعد ضامناً للجنين ، لأننا لم نعمم في الصورة الأولى هل كان موت الجنين في بطن الحامل بسبب قتلها أم هو ميت بسبب آخر قبل ذلك . ولأننا لانعمم في الصورة الثانية وجود حمل أصلاً .

(١) مغني المحتاج : ٤-١٠٣ وتحفة المتأخر : ٩-٣٩ والمغني لابن قدامة : ٨-٤٠٥ والافتقار مع حاشية الخطيب عليه : ٢-١٣٠

وهذا قال الشافعي ومالك وأحمد وأبو حنيفة ، وهو مذهب عامة أهل العلم لانعلم في ذلك خلافاً (١) .

ودليله أن النبي ﷺ عندما قضى في الجنين بغرة - وسنذكر الحديث فيما بعد إن شاء الله - لم يقض بوجوب الغرة على الجاني إلا بعد أن ألقته الحامل .

ومثل اسقاط الجنين من أثر السبب المذكور ، أن يظهر بعضه ، دون أن يخرج باقيه ، لأن دلالة البعض هنا على الجناية مثل دلالة الكل ، فيضمن به الجاني .

وإليه ذهب الشافعية والحنابلة والحنفية . وخالف المالكية ، فقالوا لا يبعد الجاني ضمناً حتى تلقيه الحامل وينفصل عنها (٢) .

الشرط الثالث أن ينفصل الجنين عن أمه ميتاً . فأما لو انفصل حياً ، وبقي زماناً بلا ألم ثم مات ، فلا ضمان .

وسبب هذا الشرط أن احتمال موت الجنين بسبب الجناية لا يكون إلا إذا انفصل ميتاً ، وبذلك يفرم الجاني الغرة . فأما إذا انفصل حياً وعاش حياة طبيعية مدة من الزمن ثم مات ، فيستبعد حينئذ أن تكون الجناية أو محاولة الإجهاض هي المسببة لموته .

وهذا مذهب جمهور العلماء من الشافعية والحنابلة والحنفية والمالكية وغيرهم (٣) .

(١) المغني لابن قدامة : ٣٩٥-٨ مغني المحتاج : ٤-١٠٣ بداية المجتهد : ٤٠٧/٢ الشرح الكبير للدردير : ٤-٢٣٩ وانظر فيما لو وصل الطب إلى دليل قطعي يجزم بأن موت الجنين كان بسبب قتل الام ، كيف يكون الحكم؟ . . لا يبعد القول في هذه الحال بتضمين القاتل للجنين الى جانب الام .

(٢) بداية المجتهد ٤٠٨/٢

(٣) المحلى على المنتاج : ٤-١٥٩ المغني لابن قدامة : ٨-٣٨٩ بدائع الصنائع : ٧-٣٢٥

ثم إنه لا فرق بعد توفر هذا الشرط بين أن ينفصل الجنين عن أمه وهي حية وأن ينفصل عنها وهي ميتة بالعدوان عليها ، مادام الانفصال قد تم عقب العدوان والتسبب للاجهاض (١) .

وخالف الحنفية ، حيث ذهبوا إلى أن الجناية على الأم إن سببت موتها ، ثم انفصل عنها الجنين ميتاً ، فإن الجنائي لا يغرم إلا دية الأم . قال في رد المختار : « وإن ماتت فألقت ميتاً فدية فقط » (٢) .

ثم لا فرق أيضاً بين أن يكون سقوط الجنين - بعد توفر الشروط التي ذكرناها - قبل مضي ستة أشهر من بدء الحمل أو بعده فالواجب فيه غرة على كل حال ، أي نصف عشر الدية الكاملة .

وخالفت الحنابلة ، فاشتروا لرجوعها أن يكون سقوط الجنين لدون ستة أشهر ، فأما إن كان سقوطه بعدها ، فالواجب عندئذ دية نفس كاملة (٣) .

وهذا الخلاف من الحنابلة يدلُّ على أنهم يتصورون أن الحكمة من وجوب قيمة الغرة في إسقاط الجنين دون الدية الكاملة ، هي أن الجنين لا يتمتع بمقومات الحياة وأركانها الضرورية بعد . وإنما يكون الجنين بهذه الحالة فيما لو انفصل قبل ستة أشهر من الحمل ، إذ هو غير قابل للحياة إذ ذاك ، فأما إذا انفصل لستة أشهر أو بعدها ، فإن مقومات حياته واستمرارها تكون موفورة من حيث الإمكان أو المبدأ ، فوجب فيه دية نفس كاملة .

(١) المحلى على الذمهاج : ٤ - ١٦٠ .

(٢) رد المختار على الدر المختار : ٥ - ٣٦٠ .

(٣) المغني لابن قدامة : ٨ - ٤٠١ .

غير أن بقية الأئمة لم يلاحظوا هذه الحكمة في وجوب الغرة بالعدوان على الجنين ، بل الحكمة هي عدم توفر اليقين الجازم بأن سقوطه كان بسبب العدوان ، لا بأسباب مصاحبة أخرى ؛ كما أن البعض منهم عد الجنين ، وإن افترضت حياته ، جزءاً من أمه من وجه (١) . فاقترضت هذه الشبهة التخفيف من الدية الكاملة إلى نصف عشرها . ولذلك أوجبوا الدية الكاملة إذا ما انفصل الجنين عقب العدوان متلماً ثم مات متأثراً بذلك (وستفصل القول فيه فيما بعد إن شاء الله) إذ الشبهة منفية هنا ، والحجة قائمة على أن الموت كان من جراء العدوان ، في وقت أصبح الجنين مستقلاً عن أمه كل الاستقلال .

بقي أن نتساءل : ألا يستطيع الطب الحديث اليوم أن يقضي على الخلاف في هذه المسائل التي يدور الأمر فيها على مدى إمكان التقطع بأثر الجنائية على الأم في إسقاط الجنين ، كمسألة سقوط الجنين بعد موت الأم بالعدوان عليها ، وكمسألة موت الأم دون أن يسقط جنينها ، وكمسألة ظهور بعض الجنين دون أن ينفصل انفصلاً تاماً عن أمه .

لا يبعد القول بأن الوسائل الطبية الحديثة إذا أوصلت الإنسان إلى يقين لا يشوبه الشك بأن الجنين إنما سقط من أثر الجنائية على الأم التي استهدف الجاني قتلها أو إجهاضها أو غير ذلك ، وجب الجزم بمسؤولية الجاني وضمانه .

وإلى هذا ذهب المرحوم عبد القادر عوده في كتابه : التشريع الجنائي . إذ يقول :

(١) حاشية ابن عابدين : ٣٦١-٥

[والرأي الذي يجب العمل به اليوم بعد تقدم الوسائل الطبية أنه إذا أمكن طبيياً القطع بوجود الجنين وموته بفعل الجاني ، فإن العقوبة تجب على الجاني . وهذا الرأي لا يخالف في شيء رأي الأئمة الأربعة ، لأنهم منعوا العقاب للشك ، فإذا زال الشك وأمكن القطع وجبت العقوبة] (١) .

ولكن ماهي العقوبة التي يجب أن يقضى بها على الجاني ، فيما لو أخذنا بهذا الرأي واعتمدنا تقارير الطب الحديث ، أهى دية نفس ، بناء على اليقين الذي قضى به الطب أن الجاني هو المسبب للسقوط والموت ، أم هي « الغرة » : نصف عشر الدية الكاملة ، بناء على مقتضى نص الحديث الذي سنذكره فيما بعد إن شاء الله ؟ .

إن الذي أراه هو أن العقوبة ما ينبغي أن تتجاوز « الغرة » وذلك جمعاً بين مقتضى النصوص الواردة في الأمر ، ومقتضى يقين الوسائل الطبية بمسؤولية الجاني .

إذ إن هنالك قدراً من التعبد في الأخذ بمقتضى دلالة النص الذي يقضى بغرة ، يجب الأخذ به ، وإن كان فيه شيء من البعد عن مقتضى القياس والقواعد العامة ، إذ لا اجتهاد في مورد النص .

ويكون العمل بمقتضى يقين الطب الحديث حينئذ تحقيقاً لمناط الحكم الذي نص عليه الحديث الصحيح ، لا تخصيصاً له أو خروجاً عليه .

الشرط الرابع : أن يكون محصول الحمل المنفصل بتأثير الجنابة أو الاجهاض ، قد تجاوز المضغة وبدأ في مرحلة التصور ، بحيث يقول

(١) التشريع الجنائي في الاسلام للمرحوم عبد القادر عودة : ٢-٢٩١

طبيين من ذوي الاختصاص : إن فيه معالم صورة ظاهرة أو خفية .
فلو لم يكن محصول الحمل متطوراً إلى هذه المرحلة بعد ، بأن
كان لا يزال علقه أو مضغة لم يبدأ فيها التصور ، فلا ضمان على الجنين
والمسبب للإجهاض .

جاء في مختصر المزني مانصه : « قال الشافعي : في الجنين المسلم
بأبويه أو بأحدهما غرة . وأقل ما يكون به جنيناً أن يفارق المضغة
والعلقة ، حتى يتبين منه شيء من خلق آدمي ، اصبع أو ظفر أو
عين أو ما أشبه ذلك^(١) .

وهذا الكلام من الإمام الشافعي تحقيق لغوي في معنى الجنين
وضابطه ، وهو حجة في اللغة وإمام فيها . ويعود هذا الشرط
عندئذ تحقيقاً لمناط الحكم بوساطة اللغة العربية التي هي دعامة النصوص
ومبناها .

ويتفق سائر الأئمة مع الإمام الشافعي على هذا الشرط^(٢) ، عدا
مالكاً رضي الله عنه ، فقد أطلق الضمان ووجوب الغرة على اسقاط
محصول الحمل ، دون مسوغ شرعي ، مهما كانت مرحلة هذا المحصول
وشكله .

قال في بداية المجتهد : « قال مالك : كل ما طرحته من مضغة أو
علقه مما يعلم أنه ولد فيه الغرة ، أي سواء استبانته الحلقة أم لا^(٣) .

(١) مختصر المزني بهامش الأم : ١٤٣-٥

(٢) مغنى المحتاج : ١٠١-٤ والمغني لابن قدامة : ٣٩٢-٨ وبدائع الصنائع للكامناني

٣٢٥-٧ .

(٣) بداية المجتهد : ٤٠٨-٢ وانظر هذا النص في المدونة للإمام مالك : ٣٩٩-٦ .

الشرط الخامس : أن يكون الجنين معصوماً بأن لا يكون من أبوين حربيين وأن يكون مسلماً حكماً ، بأن يكون أبواه أو واحد منها مسلماً . فإن لم يتحقق هذا الشرط لم تجب الغرة ، على خلاف بين الأئمة في تفصيل ذلك .

ويدخل الحديث عن دليل هذا الشرط ضمن نطاق الدليل على هذا الشرط نفسه بالنسبة للجناية على النفس وما يتعلق به من قصاص ودية .

* * *

هذه هي الشروط التي يجب توفرها لضمان الجاني ووجوب الغرة عليه فإذا تكاملت هذه الشروط ، فسيان بعد ذلك أن يكون الجنين ذكراً أو أنثى . وذلك تقييداً بالنص الوارد المتعلق بإسقاط الجنين ، والنص لم يفرق بين ذكر وأنثى .

ولو سلكتنا سبيل التفريق بينهما ، لاقضى ذلك التزام القواعد العامة التي تنهض على أساسها أحكام القصاص والدية ، غير أن هذه القواعد لا مجال لتطبيقها في موضوع الجنين ، لأن له حكماً خاصاً به لا يدخل في نطاق شيء من تلك القواعد .

الدليل عليها :

فإذا عرفت موجبات الغرة ، والشروط التي لا بد من تكاملها ليستقر وجوبها ، فلنتساءل عن الدليل الشرعي على وجوبها ، فإن القول بذلك مخالف لمقتضى القواعد العامة التي تنهض عليها أحكام الديات . حتى إن الحنفية ذهبوا إلى أن وجوب الغرة على إسقاط الجنين

إنما هو إستحسان ، يؤخذ به في مقابل القواعد العامة ، قالوا ودليل هذا الاستحسان نصوص خاصة وردت في الجنين وإسقاطه (١) .

فما هذه النصوص ؟

١- روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : اقتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلها وما في بطنها . فاختصموا إلى رسول الله ﷺ ، فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها غرة : عبداً ووليدة . وقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معه .

٢- روى النسائي وأبو داود والشافعي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر رضي الله عنه سأل من شهد قضاء رسول الله ﷺ في الجنين ، قال فقام حمل بن النابغة ، فقال : كنت بين يدي امرأتين فضربت إحداهما الأخرى بحجر فقتلها وما في بطنها ، فقضى رسول الله ﷺ في جنينها بغرة . فقال عمر رضي الله عنه : إن كدنا أن نقضي في هذا برأينا (٢) .

فهذان الحديثان يدل كل منهما بظاهره على وجوب الغرة بالعدوان على الجنين ، مطلقاً ، أي سواء أسقطته الحامل أو لا . وهو خلاف ما قد مضى بيانه ونقله عن الأئمة . غير أن الأحاديث التالية تفسرهما وتوضح أن النبي ﷺ إنما قضى بالغرة بعد سقوط الجنين ميتاً :

(١) انظر بدائع الصنائع : ٨-٣٢٥

(٢) اختلاف الحديث للإمام الشافعي على هامش الأم : ٧-١٩ و٢٠ . وانظر الرسالة

له أيضاً ص : ٤٢٦ ف : ١١٧٤ .

٣ - روى الشيخان ومالك في موطنه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى ، فطرحت جنينها ، ففضى فيه رسول الله ﷺ بغرة ، عبد أو وليدة .

٤ - وروى الطبراني في معجمه عن أبي المليلح الهذلي عن أبيه ، قال : كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امرأتان . إحداهما هذلية والأخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود خباء أو فسطاط ، فألقت جنيناً ميتاً ، . . . الحديث .

٥ - وأخرج مسلم والنسائي والترمذي وأبو داود وابن ماجه من حديث المغيرة بن شعبة أن امرأتين كانتا ضرثتين ، فرمت إحداهما الأخرى بحجر أو عمود فسطاط ، فألقت جنينها ، ففضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة : عبد أو أمة وجعله على عصبة المرأة .

فأنت تلاحظ أن الحادثة في هذه الأحاديث كلها واحدة ، والأحاديث الثلاثة الأخيرة تنص على أن المرأة ألقت حملها . ومعنى ذلك أنها عاشت متألمة بعد الضربة التي أصابتها فترة من الزمن حتى إذا أجهضت من أثرها ، اشتد عليها الألم وماتت متأثرة .

فمن أجل ذلك قال مالك في الموطأ : ولم أسمع أحداً يخالف في أن الجنين لا تكون فيه الغرة ، حتى يزايل بطن أمه ويسقط من بطنها ميتاً (١) .

على من تجب الغرة ؟

ذهب الشافعية والحنفية (٢) ، إلى أن الغرة إنما تجب على عاقلة

(١) الموطأ : ٢-٨٥٦

(٢) المحلى على المنهاج : ٤-١٦١ وانظر حاشية القليوبي عليه ، وحاشية ابن عابدين

الجاني ، لاعلى الجاني نفسه . ذلك لأنها تعد من قبيل الخطأ أو شبه العمد لسببين اثنين : الأول عدم اليقين التام بأن موته أو سقوطه كان بسبب العدوان على أمه، أو ربما شارك فيه سبب آخر ، الثاني: أنه ليس ثمة جناية مباشرة عليه ، وإنما هي جناية مباشرة على أمه ، أيا كانت الوسيلة المستعملة .

ولا فرق في ذلك بين أن يكون الجاني أجنبياً أو المرأة الحامل نفسها ، فإن الغرة إنما تجب على عاقلة الجاني على كل حال .
وخالفت الحنابلة ، ففرقوا في الحكم تبعاً للفرق الذي لاحظوه بين حالتين اثنتين :

الحالة الأولى : أن يموت الجنين مع أمه ، وكانت الجناية عليها خطأ أو شبه عمد ، فإن دية النفس والغرة تجبان على العاقلة .
الحالة الثانية : أن يكون العدوان على الأم عمداً ، أو يقتل الجنين وحده . وحينئذ لاتتحمل العاقلة شيئاً ويكون الضمان على الجاني وحده (١) .

أما المالكية : فقد أطلقوا القول بوجوبها على الجاني ، تشبيهاً لها بدية العمد (٢) رغم أنهم اتفقوا مع الجمهور في أن الجناية على الجنين ليست عمداً ، بل هي قد تكون عمداً في أمه ، ولكنها خطأ بالنسبة إليه (٣) .

(١) المغني لابن قدامة : ٣٩٦-٨

(٢) بداية المجتهد : ٤٠٨-٢ والقوانين الفقهية لابن جزي : ٢٦٢ والدونة ٦-٣٩٩

(٣) بداية المجتهد : ٤٠٧-٢

ومقتضى دليل السنة الذي مرّ بيانه ، أن الغرة داخلة في جنس الدية . ففي حديث المرأتين الهدليتين الذي رواه أبو هريرة وأخرجه الشيخان أنه عليه السلام قضى أن دية جنيدها غرة ، فسمى الغرة دية .

وفي رواية الطبراني في القصة نفسها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : **دُوهُ** أي تقاضوا ديته ، فقال له عمران بن عويمر : يا رسول الله : أندي من لا أكل ، ولا شرب ولا صاح فاستهل ، ومثل ذلك يطل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : دعني من رجز الاعراب . فيه غرة* عبداً أو أمة أو خمسمائة ، أو فرس ، أو عشرون ومائة شاة (١) .

فإذا ثبت بدليل السنة أن الغرة داخلة في مسمى الدية ومعناها ، فيجب أن يسري حكم الدية على الغرة من حيث وجوبها على العاقلة أو على الجاني . وأنت تعلم أن دية الجناية المتممة تكون على الجاني نفسه وأن دية الجناية التي هي دون العمد تكون على عاقلته . فكذلك الغرة : إن حكمنا أن العدوان على الجنين متمم فبهي على الجاني ، وإن حكمنا أنها دون العمد فهي على العاقلة .

وبناء على هذا ، فإن ما يذهب إليه المالكية من إطلاق القول بوجوب الغرة على الجاني دون العاقلة ، مع موافقتهم للجمهور في أن الجناية التي تسري إلى الجنين ليست عمداً — مشكل لا يتفق وما تقتضيه القواعد .

ولمن تجب الغرة ؟

عرفت مما سبق أن العدوان على المرأة الحامل إذا استتبع سقوط

(١) انظر نصب الراية للزبيدي : ٢-٣٨١

حملها ، كان ذلك في حكم الشريعة الإسلامية عدواناً على الجنين نفسه ، وإن جاء ذلك عن طريق العدوان على أمه .

كما عرفت مما سبق أيضاً أن معظم علماء الشريعة الإسلامية يعدّون الجنين كائناً مستقلاً ، يتمتع بالحقوق الإنسانية التي يتمتع بها الآخرون ، دون أن يؤثر في ذلك أنه مستظل بحياة أمه ، داخل في كينونتها ، وغير منفصل عنها . وقد قامت على ذلك أدلة كثيرة من السنة ، سبق أن عرضنا طائفة منها . منها حديث المرأتين الهذليتين الذي رواه الشيخان . . والزيادة التي ساقها الطبراني في الحديث نفسه : وأن رسول الله ﷺ قال : دُوّه . فقال له عمران بن عويمر : يا رسول الله أندي من لا أكل ولا شرب ولا صاح فاستهلّ ، ومثل ذلك يطّل ؟ ! . . فقال عليه الصلاة والسلام : دعني من رجز الأعراب . فيه غرة* ، عبداً أو أمة . أو خمسة ، أو فرس ، أو عشرون ومائة شاة .

ومحلّ الشاهد أن النبي ﷺ لم يلتفت إلى استنكار عمران وتمجبه من أن يحسب الجنين وكأنه مولود حيّ ذو حياة مستقلة ومستقرة ، بل أكد الأمر بالدية ، وشرحها على النحو الذي رأيت .

فإذا كان هذا واضحاً ، فلمن تلك الغرة عندما تؤخذ من الجاني ؟ لا ريب أن شأن الغرة في هذا الموضوع ، كشأن دية القتل ، فكما أن هذه يملكها القاتل حكماً ، لتوزع بعد ذلك على ورثته ، فكذلك الغرة توزع على ورثة الجنين ، أي بتقدير أنه انفصل حياً ، ثم مات بتأثير العدوان .

وعلى هذا اجتمعت كلمة المذاهب الأربعة (١) .

(١) انظر المحلى على المنهاج : ٤-١٦١ والمغني لابن قدامة : ٨-٢٩٥ وبداية المجتهد :

٢-٤٠٨ : ورد المختار على الدر المختار : ٥-٣٩٠ وبدائع الصنائع : ٧-٣٢٦

وخالف الليث وربيعه ، فذهب كل منهما إلى أنها تعطى لأمه ، لأنه يعدُّ بمثابة عضو منها (١) .

وقد نقل صاحب بدائع الصنائع عن الإمام مالك أنه ذهب إلى أن الغرة لا تورث وأنها للأم خاصة . أقول : ولعل النقل غير دقيق . فإن سائر كتب المذهب ، مذهب الإمام مالك ، تنص على أنها موروثه بحسب فرائض الميراث . أنظر مثلاً الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه : ٢٣٩/٤ والقوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٦٢ وبداية المجتهد لابن رشد : ٤٠٧/٢ . غير أن ربيعة هو الذي خالف في ذلك . واتفق مع الليث في أنها للأم كما ذكرنا .

فإن كان الجاني واحداً من الورثة ، حجب عنه نصيبه من الغرة لكونه جانبياً .

وعلى هذا ، فلو أن الحامل هي التي أجهضت نفسها ، وجبت عليها الغرة ، واستحقها ورثة الجنين باستثنائها هي ، فلا تملك منها شيئاً .

قال في مغني المحتاج :

« ولا فرق بين أن يكون الجاني أجنبياً أو الأم الحامل نفسها . ولو دعيتها ضرورة إلى شرب دواء ، فينبغي كما قال الزركشي ، أنها لا تضمن بسببه . وليس من الضرورة الصوم ولو في رمضان ، إذا خشيت منه الاجهاض . فإذا فعلته فأجهضت ، ضمنته ، كما قال الماوردي ، ولا ترث منها لأنها قاتلة » (١) .

(١) المغني لابن قدامة : ٣٩٤-٨-١ وبداية المجتهد : ٤٠٨-٨-٤ ، والقوانين الفقهية لابن

جزي : ٢٦٢

(٢) مغني المحتاج : ١٠٣-٤

وقال في الدر المختار : « وترث منه أمه ، ولا يرث ضاربها » (١)
وقال ابن قدامة : « إذا شربت الحامل دواء ، فألقت به جنيناً ،
فمليها غرة لا ترث منه شيئاً » (٢) .

متى تجب الدية كاملة ؟

علمت مما ذكرناه آنفاً ، أن الأصل الذي يقتضيه اعتبار الجنين
إنساناً يتمتع بحياة مستقلة ذات حصانة ، حكماً ، إن كان الحمل به
دون أربعة أشهر وأكثر من أربعين يوماً . وحقيقة ، إن كان الحمل
قد تجاوز ذلك - نقول : الأصل الذي يقتضيه هذا الاعتبار ، هو أن
يستلزم العدوان عليه دية نفس كاملة ، لاغرة أي نصف عشر الدية .
غير أن الذي اقتضى النزول بديته إلى هذه الدرجة ، سببان
اثنان كما قد علمت :

أحدهما : طروء الاحتمال ، ولو ضعيفاً ، بأن سبب موت الجنين
أو سقوطه قد يكون شيئاً آخر غير العدوان .
ثانيهما : اتصال الجناية ، بشكل مباشر ، بالأم ، لا يجنينها الذي
تعدى الأثر إليه .

وعلى هذا ، فإذا سقط الجنين من أثر العدوان عليه حياً ، ثم

(١) ج ٥ ص ٣٩٠

(٢) المغني لابن قدامة : ٨-٤٠٥

مات بالسراية وبتأثير العدوان ، وعلم ذلك بشهادة طبييين من ذوي الاختصاص - فقد سقط الاحتمال المذكور ، وتعينت سببية المدوارات لقتل الجنين ، فلم يعد ثمة موجب لتخفيف الدية إلى الغرة . ولا أثر - مع هذا اليقين - لكون الجنابة إنما سرت إلى الجنين بواسطة الأم . وانطلاقاً من هذه النظرة اتفقت كلمة الأئمة الأربعة على وجوب الدية الكاملة ، في هذه الحال ، وقد ذكر ابن قدامة في مغنيه أنه إجماع أهل العلم كلهم (١) .

غير أن المالكية قيدوا ذلك بشرط أن يقسم أولياء الجنين أنه إنما مات بفعل الجاني (٢) أقول : ويغني عن القسم تقرير طبييين من ذوي العدالة والاختصاص ، فإنه أقوى من دعوى أولياء الجنين وأيمانهم . كما أن الحنابلة قيدوه بأن يكون السقوط لسته أشهر فصاعداً . فإن كان لدون ذلك ، ففيه غرة على كل حال (٣) أقول : ولعل هذا القيد لا أهمية له ، لأن الجنين لا يجيئ إذا سقط قبل مضي ستة أشهر فلا يتصور فيه الأمر الذي هو مناط وجوب الدية ، وهو ولادته حياً حياة مستقرة ثم موته بالسراية . ولذلك أعرض بقية الفقهاء عن ذكر هذا الشرط .

فإذا تبينت لك الحالات التي تجب فيها الدية على اسقاط الجنين ، فلتعلم أن كل ما يذكر من أحكام الديات ، سواء فيما يتعلق بقدرها ، وتنوعها ، ومن تتعلق به ، من القاتل أو العاقلة - ينطبق على دية الجنين

(١) المغني لابن قدامة : ٨-٣٩٥

(٢) شرح الدردير وحاشية الدسوقي عليه : ٤-٢٣٩ .

(٣) المغني لابن قدامة : ٨-٤٠١

هنا . إذ لا يلاحظ فيه كونه جنيناً ، بعد القيود التي ذكرناها . وإنما
يعد إنساناً مستقلاً عن أمه بكل وجوه الاستقلال .

الكفارة في إسقاط الجنين

مقدمة :

قلنا في أوائل هذا القسم : إنه ما من حكم يتضمن حقاً للعباد ،
إلا وهو قائم على أساس من حق الله عز وجل ، فإن كل إهدار
لحق من حقوق العباد ، بسبب الإخلال بحكم شرعي ألزم به عباده ،
يعد إهداراً واضحاً لحق الله أيضاً ، إذ إن توافر الحقوق والواجبات
الشرعية في المجتمع ، ليس في حقيقته إلا مظهراً لانصبغ هذا المجتمع
بصبغة العبودية الصادقة لله عز وجل كما مضى بيانه .

وإذا فلا ريب أن العدوان على الجنين كما هو إهدار لحق كبير من
حقوق الناس ، يعد إهداراً لحق من حقوق الله تعالى أيضاً .

وكما أن إهدار حقوق الناس ، يقتضي جبرها بما شرعه الله تعالى ،
من ضمانات وديات ونحوها ، كذلك هدر حقوق الله تعالى الذي جاء
ثمرته للتفريط في حقوق الناس ، يقتضي جبرها بما قد شرعه الله تعالى
من الكفارات .

غير أن هذه القاعدة ليست عامة ومطردة . فليس كل تفريط في
حقوق الناس مستلزماً لاحالة لكفارة جبراً لحق الله عز وجل . بل إن

الأمر عائد في الوقت نفسه إلى قدر كبير من التعبد ، فرب حقوق للناس لا يستلزم التفريط فيها كفارة ، كالسرقة ، والغصب ، والجراحات ونحوها .

ويعيد كثير من الفقهاء الحكمة في تفصيل الأمر ، إلى جسامة الحق الإلهي المهدر ، من خلال التفريط بحقوق الناس ، أو المهدر مباشرة بدون وساطة من إهدار حقوقهم ككفارة الإيمان .

فلما كان العدوان على الأرواح الانسانية البريئة بإزهاقها ، تفريطاً بحق جسيم من حقوق الله عز وجل ، شرع الله فيه الكفارة علاوة على الدية التي تعطى لأولياء القتيل .

وكذلك الخنث في اليمين ، والعمود في الظهر ، والعدوان في الحرم ، ونحو ذلك . كلها تعد خرقاً جسيماً لحقوق الله عز وجل .

وكما أن جبر مافات من حقوق الناس ، لاعلاقة لزومية بينه وبين خطاب التكليف ، كما أوضحنا فيما مضى ، حتى يستوى في الالزام به الصغار والكبار ، قوافر قصد العدوان أو لم يتوافر - كذلك جبر ماأهدر عن حقوق الله عز وجل ، لاعلاقة لزومية بينه وبين خطاب التكليف . فإن هدر الحق الإلهي كما يكون عن قصد وعدوان ، قد يكون عن خطأ وبدون قصد ، غير أن ماأهدر يجب جبره بقطع النظر عن كيفية الهدر وسببه .

لذا كانت الكفارة واجبة في قتل النفس ، سواء كان ذلك عمداً ، أو خطأ . وذلك هو مقتضى كون الكفارات جابرة لازاجرة . إذ الزجر نتيجة للتكليف ، أما الجبر فأعم ، وإنما هو نتيجة حدوث خرق

أو إهدار (١) .

الكفارة في الجنين :

هل العدوان على الجنين بالإسقاط ، يعد من قبيل العدوان على حياة إنسانية تامة مستقلة ؟

إن قلنا نعم ، كان ذلك موجباً للكفارة لا محالة . وعلى ذلك جمهور الفقهاء ولا ينافيه أن الواجب فيه نصف عشر الدية ، وقد أوضحنا ذلك فيما مضى .

فمن القائلين بوجوب الكفارة بالعدوان على الجنين مطلقاً الشافعية ، والحنابلة (٢) .

وفصل الحنفية في الأمر ، فقالوا : إن سقط الجنين ميتاً ، ندبت الكفارة ولم تجب ، وإن سقط حياً ثم مات متأثراً بالعدوان وجبت الكفارة . ووجهتهم في ذلك أن الكفارة من قبيل التعبد فلا يجري فيها قياس ، بل تجب حيث ورد النص بوجوبها . وهي إنما تجب بالقتل الذي يستلزم دية . فحيثما ترتبت على إسقاط الجنين الدية وجبت الكفارة معها ، وحيثما لم تترتب الدية لم تجب ويفتق بالنسبة احتياطاً . وإنما تجب الدية عندما يسقط الجنين حياً ثم يموت متأثراً ، بعامل الإسقاط كما مر بيان ذلك (٣) .

(١) انظر في هذا البحث الفروق للقراقي: ١-٣١٣ وقواعد الأحكام في مصابح الأنام

١-١٥٠ والتحفة لابن حجر : ٩-٤٠

(٢) مغني المحتاج : ٤-١٠٥ والمغني لابن قدامة : ٨-٤٠٣

(٣) انظر الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه : ٥-٣٩٠ و ٣٩١

أما الإمام مالك فقد استحسّن الكفارة مطلقاً ، ولم يقل بوجوبها .
قال في المدونة :

« قلت رأيت إن ضرب رجل بطنها ، فألقت جنيناً ميتاً ، أيكون على الضارب الكفارة أم لا ؟ قال مالك ، الذي جاء في كتاب الله في الكفارة إنما ذلك في الرجل الحر إذا قتله خطأ ففيه الكفارة . قال مالك : وأنا استحسّن أن يكون في الجنين الكفارة » .

إلى أن قال : « قلت فإن ضرب رجل بطنها ، فألقت جنيناً حياً ثم ماتت وفي بطنها جنين آخر ، ثم مات الجنين الذي خرج حياً بعد موتها أو قبل موتها ، قال : في الأم نفسها وفي ولدها الذي لم يزايلها عند مالك الدية ، دية واحدة والكفارة » إلى أن قال : « وأما الذي خرج حياً فمات ، فإن كان استهلّ صارخاً ففيه القسامة والديه ، وإن كان لم يستهلّ صارخاً ففيه ما في الجنين » (١) .

فأنت ترى من مجموع هذا النص ، أنه لا يقول بوجوب الكفارة في الجنين إلا إن وجبت فيه الغرة ، ولا إن وجبت فيه الدية ، وإنما هو يستحسنها ويجبها ، على كل حال .

ماهي الكفارة :

لم يقع خلاف في مضمون الكفارة المتعلقة بالعدوان على النفس مطلقاً جنيناً أو غيره . فقد ورد النص بها في قوله سبحانه وتعالى .

(ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، فمن لم يجد فصيام

شهرين متتابعين) النساء : ٩٢

(١) المدونة للإمام مالك من رواية سحنون : ٤٠٠/٦ وانظر بداية المجتهد : ٢ / ٤٠٨

وإذا فكفارة العدوان على الجنين في عصرنا هذا ، صيام شهرين متتابعين .

فإن حيل بينه وبين ذلك للعجز ، فإن كان سبب العجز أمراً شرعياً لادخل للإنسان فيه كالحيض ونحوه يمنع من التتابع ، لم يعد ذلك فاصلاً ، إذ هو بمنزلة الليل بين النهارين . أما إن كان السبب عارضاً كمرض ، فقد وقع خلاف بين الأئمة : هل يقطع المرض التتابع أم لا ؟ ذهب مالك إلى أنه لا يقطع التتابع ، ويبنى بعد شفائه على ما صامه من قبل ، ومذهب أبي حنيفة والشافعي ، أنه يستأنف من جديد^(١) . وإن كان السبب في العجز مستمراً ، كمرض لا يرجى برؤه . فهل يجزىء عن الصوم الإطعام ؟

الصحيح أنه لا يجزىء ، لأن النص الوارد في تحديد الكفارة في القتل لم يدخل الإطعام في مضمونها . وإنما يقتصر في مثل هذا على النص . فإن قلت : فإن كفارة الظهار ، ورد فيها الإطعام بعد العجز عن الصوم ، فهلاً حمل الاطلاق هنا على القيد الزائد هناك ؟

والجواب : أن المطلق إنما يحمل على المقيد ، عندما يكون القيد صفة ، كزيادة قيد الإيمان في وصف الرقبة . لا عندما يكون ذاتاً أو شخصاً كزيادة الإطعام . فيستقل كل بمورده ولا يحمل أحدهما على الآخر^(٢) .

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢-٣٠٠ .

(٢) تحفة المحتاج على شرح المنهاج : ٤٧٠/٩

ما يقابل ذلك في القانون

لقد علمنا فيما مضى أن القانون السوري يحرم الاجهاض ووسائله ربت أي دعوة إليه ، وكذلك معظم القوانين الأخرى .
ولكن هل يفرض القانون أي ضمانات على المجهض ، لصالح الجنين ، من دية أو نحوها ؟

إن القانون إذ يعاقب الحامل أو الطبيب على الاجهاض ، لاينطلق في ذلك من اعتبار أنه عدوان على حياة مستقلة ذات حصانة ، لاختلف عن حياة الآخرين ؛ وإنما ينظر إليه على أنه جنحة في الأصل ، وإن أمكن أن ينقلب إلى جناية بالنتائج أو الوصف .

ولذا كانت عقوبة الإجهاض هي السجن مابين ستة أشهر وثلاث سنوات ، إذا كانت الحامل هي التي اجهضت نفسها ؛ والسجن من سنة واحدة إلى ثلاث سنوات إذا كان ذلك عن طريق غيرها .
(قانون العقوبات السوري المادة ٥٢٧ والمادة ٥٢٨) .

على أنه يشترط في ذلك توافر عنصر القصد الجنائي (قانون العقوبات مادة : ٥٢٩) ومعنى كل هذا أن مسؤولية الطبيب أو نحوه ، بسبب قتل الجنين ، لاتدخل تحت اسم جريمة القتل ، بل هي في أشد الأحوال جريمة إجهاض . والجنين يختلف في القانون عن المولود الحي . فيختلف حكم العدوان على كل منها . وهذا ماقضت به محكمة الاقصر في ١٩١٦/٩/١٤ (١) .

(١) انظر أحكام الجنين للدكتور محمد سلام مذكور : ٣١١ .

أما الشريعة الإسلامية فقد لاحظت من عرض ما ذكرناه ، أنها لا تعاقب على الإجهاض إلا من حيث إنها تعدّه جريمة قتل ، فالفرق ساقط - في حكم الشريعة الإسلامية بين كون الإنسان جنيناً في بطن أمه وكونه منفصلاً عنها - فيما يتعلق بالعدوان والقتل ، وقد مرت دلائل ذلك وآثاره .

فذلك قضت فيه بنصف عشر الدية آناً ، وبالدية الكاملة آناً آخر . نظراً للفرق الذي مضى بيانه بين أن يسقط الجنين ميتاً وأن يسقط حياً ثم يموت متأثراً بالإجهاض .

وهكذا ، فقد كانت الشريعة الإسلامية ، هي السبابة في إعطاء الجنين كل ما يملكه الإنسان العادي من قداسة وحصانة واستحقاق للحياة ، دون أي فارق ، بل كانت هي السبابة في وضع النقاط على الشعار الجميل الذي نادى به علماء الاجتماع والأخلاق « يجب أن يتسع لكل جنين مكان على مائدة الحياة » .

وفارق آخر ، هو أن الشريعة الإسلامية ، لم تشترط ، بصددها إيجاب الدية أو نصف عشر الدية ، توفر القصد الجنائي . بل يكفي أن يصيح في وجه الحامل صيحة عن غير قصد يبعث في قلبها الرعب ، فنجهض بسبب ذلك ، لتترتب عليه الدية الكاملة ، إن أسقطت جنينها حياً ثم مات متأثراً بذلك أو نصف عشر الدية إن أسقطته ميتاً . وقد مر بيان ذلك أيضاً .

والسبب ، أن الشريعة الإسلامية ، تنظر إلى ضمان الدية أو الغرة ، على أنها تسوية حقوقية لا بد منها ، بقطع النظر عن القصد الجنائي ، توفر أو لم يتوفر .

ومعنى ذلك أن الشريعة تعطي القاضي حق ائزال عقوبة التعزير بالمعتدي علاوة على ضمان الغرة أو الدية ، عندما يتوفر من القصد الجنائي ما يرى أنه يستوجب أي عقوبة تعزيرية عليها .

أما القانون فإنما ينظر إلى الأمر على أنه جناية أو جنحة ، تعالج بالردع والعقاب ، ولذلك كان توفر القصد الجنائي - ركناً أساسياً في ذلك .

خاتمة البحث

وبعد ، فإنما أردت أن انتهي بك من هذا البحث إلى الحقيقتين التاليتين:

الحقيقة الأولى : أن الشريعة الإسلامية ، بدءاً من المراحل والحالات التي تجيز فيها منع الحمل وإسقاطه ، وانتهاءً بالحالات والمراحل التي تحرمها فيها ، بل تعد الإجهاض فيها قتلاً لإنسان سوي يستلزم الدية - منسجمة في أحكامها هذه مع كل ماتقتضيه سلامة المجتمع ونظامه وسعادته .

لقد أجازته حيث لم يجزه القانون ، ثم ذهبت في تحريمه إلى أبعد مما ذهب إليه القانون ؛ فلم تكن متساهلة عندما أجازت ، ولا متطرفة عندما حرمت فاشتدت في التحريم .

وهي عندما أجازت ، أعطت زمام الأمر لصاحب الحق وحده ، وأبعدته عن اليد الاجتماعية الموجهة ، إذ راعت في الفرد عوارضه وضروراته الخاصة ، ففتحت له نافذة الرخصة والتيسير ؛ وراعت في المجتمع تعامله مع كليات المبادئ والأحكام ، وهي تقضي بكون الزواج سبيلاً للنسل وتكاثره ، فأغلقت أمامه النوافذ إلى كل ماقد يتعارض مع هذه المبادئ ويتناقض مع حكمة الزواج .

الحقيقة الثانية : أن كل دعوة عامة إلى الحد من النسل ، وقاية أو علاجاً ، تسهم في تحقيق أخطر المكائد الاستعمارية المكشوفة ، التي تستهدف شدة حركة العالم العربي والإسلامي إلى التقوقع والتخلف . وما نظن إلا أن أصحاب هذه الدعوة على علم بها ، وعلى علم بموطىء أقدامهم في التعاون معها .

لقد بات واضحاً لكل ذي بصيرة وفكر ، أن العنصر البشري يشكل أهم الدعائم لأي تفوق حضاري ولأي قدرة على استغلال ثروات الأرض وخيرات الدنيا ، كما بات واضحاً أن الدوائر الاستعمارية إنما تسمى إلى خنق أسباب هذا التفوق لدينا بوسائل من أهمها العمل على تقليص النسل بشق الوسائل الممكنة .

يقول بول شمتز Paul Shmits : « . . . ويجانب هذا الوضع الذي اكسب الشرق وضعاً استراتيجياً في السياسة الدولية ، يوجد لديه عنصران آخران يؤثران تأثيراً كبيراً في سياسة التعاون بين الأقطار الإسلامية ، الأمر الذي يؤدي به إلى أن يصبح غداً قوة عالمية .

« الزيادة المطردة في عدد سكانه ، وما توصلت إليه الأبحاث من أن في باطن أرضه ثروة من المواد الخام تكفي - كما يقول الخبراء - لقيام صناعة تضارع مثيلاتها في أوروبا . بل ستكون لدى الشرق فائضاً من المواد الخام يجعله من أولى المناطق المصدرة لها في العالم . وهذان - أي الزيادة المطردة في السكان والمواد الخام - هما مصدر القوة النامية في العالم الإسلامي » (١) .

(١) الإسلام قوة الغد العالمية ، لبول شمتز : ص ١٨١ .

وهذا الكاتب ، إنما يقول هذا الكلام ، خطاباً لقومه ، وتنبهياً لهم إلى مكان الخطر عليهم في العالم الإسلامي ، كما هو واضح من مجرى حديثه في الكتاب كله . فهو بذلك يشكل وثيقة من عشرات الوثائق التي تكشف عن أخطر الحلفيات الكامنة للدعوة الهاجئة التي تسفها علينا رياح الغرب ، للتحديد من النسل والتقليص من نسبة السكان . ولقد استبان لك بوضوح ألا تلازم بين الرخصة التي أعطاها الشارع جل جلاله للفرد بصدد الإنجاب ، وهذه الدعوة السيئة الهاجئة بين الناس . وما أكثر ما لبس باحثون ، فجعلوا من تلك الرخصة الفردية ستاراً لتنشيط هذه الدعوة الماكرة !.. -

وسواء كان مردد هذا التلبيس إلى جهل بأحكام الشريعة وأصولها ، أو إلى قصد غير سليم في النفس ، فإن كلا منهما يشكل العقبة الكئود في سبيل رقي هذه الأمة وتفوقها والتمتع بخيراتها .

وقى الله هذه الأمة أسباب الضياع ، وحماها من فتنة الجهل بمبادئها والمحاكاة لغيرها ؛ ويسر لها السبيل إلى معرفة ذاتها ، والانتصار على شهواتها ؛ وألف بينها بجملة المتين ، وتمتعها بذخر أرضها ، وأعزها بشرع سماها . إنه على ما يشاء قدير .

في ٣٠ صفر ١٣٩٦ هـ .

الموافق ل ١ آذار ١٩٧٦ م .

محمد سعيد رمضان البوطي

وأما إذا أبى هؤلاء الاخوة إلا أن يرمحوا لاحتياطاتهم هذه أحكاماً شرعية ، بأن يدخلوا المسألة تحت سلطان الأحكام الأساسية من الوجوب والحرمه ، ولا يقتنعوا بربطها بزيادات الورع والاحتياط ، فلا جرم أننا مضطرون إلى أن نقف من آرائهم هذه ، عندئذ موقفاً آخر .

وأبسط ما في الموضوع ، أنه كما لا يجوز للمرء أن يحل شيئاً في شريعة الاسلام إلا بدليل ، فكذلك لا يجوز الإقدام على تحريمه إلا بدليل أيضاً . فما يجوز لأحد أن يقول عن تصرف ما إنه حلال أو حرام ، إلا اعتماداً على دليل في كتاب الله أو سنة رسوله ، أو قاعدة استخلصت بشكل سليم من أحد هذين المصدرين .

ومحصول الحمل في أيامه الأولى - أي قبل مضي أربعين يوماً عليه - شيء لا يتمتع بذلك النوع من الحياة التي تنبت فيه بعد مرور أربعة أشهر والتي هي قوام الاحساس والشعور . قصارى ما في الأمر أن هذا المحصول يتمتع بحياة بسيطة جداً هي تلك التي يسمونها بالحياة النباتية أو الجرثومية .

ومن المعروف أن الشريعة الاسلامية لم تقم على هذه الحياة شيئاً من الحقوق ولا الواجبات . فالحيوان المنوي - وهو يتمتع بنوع من الحياة البسيطة ولا ريب - لا يتمتع بأي أهلية ولا يناط به أي حكم من الأحكام ، مع التسليم بأن مآل هذا الحيوان سيكون ، إذا سلمت النتائج ، بشراً سوياً ذا أهلية وحرمه .

أرأيت إلى الرجل يُقدم إلى هذه الحيوانات المنوية ، وهي تتأرجح في نطفته فيتسبب في القضاء عليها بطريقة ما ، أف يكون بذلك قاتلاً للنفس مكلفاً بالحضوع لسلطان العقوبة على ذلك من قصاص أو دية ونحوهما ؟ من المعروف بدهاء أنه لا يعد بذلك قاتلاً للنفس ، لان الحياة التي أنيطت بها القداسة والأهلية ، ليست هذه التي يراها الأطباء من خلال المجاهر ومن وراء براهين العلوم المحجوبة عن

ملحق الطبعة الثانية

الاجهاض قبل مرور أربعين يوماً من بدء الحمل :

هذه المسألة هي أم ماناقتني فيها بعض الأطباء والطبيبات ، من مسائل هذا الكتاب .

فلقد استعظم هؤلاء الإخوة الإقدام على إفراغ محصول حمل ، بدأ فيه ما يروونه حياة علمية لا مربية فيها وأخذت تتكاثر فيه الخلايا متجهة نحو النمو الكامل والحياة الانسانية التامة . بل استعظم بعضهم من الشريعة الإسلامية أن تسمح بذلك ! ..

وأنا أعلق على هذا الموقف منهم بهذا البيان الموجز :

أما أن يؤثر هؤلاء الإخوة جانب الحيلة في المحافظة على مزيد من مقتضيات الرعاية للمعاني الإنسانية ، فلا يقدموا على الاستجابة لحامل جاءت تطلب إفراغ ما في رحمها وهي في أيامها الأولى من الحمل ، فذلك منهم أمر حسن ومحمود . فان الحيلة لا تأتي ، في أكثر الأحيان ، إلا بخير . وللشريعة الإسلامية في أحكامها جانبان : جانب ترسم فيه مقاطع الحقوق والاحكام ، وجانب آخر ترسم فيه للناس مدارج الحيلة والورع . وكلما ازداد الانسان قرباً من الله تعالى ازدادت لديه حوافز الورع وتجنب كل ما فيه ريبسة أو رائحة من شك .

عامة الناس . وإنما هي حياة أخرى منفصلة عن هذه ، وإن كانت تنشأ على أعقابها واعتماداً عليها ، قوامها ما سماه البيان الإلهي بالروح ، وهي حقيقة لم يكتشف أحد من الناس إلى اليوم سرها ، ولا مطمع في أن يصلوا إلى ذلك ؛ فهذه الحقيقة القدسية المنزلة من لدن رب العالمين ، هي دون سواها مناط الأهلية والقداسة والرعاية وسائر الأحكام . وهي دون غيرها التي يتم بها الإحساس والشعور والإدراك .

وقد أوضح سيدنا رسول الله ﷺ ، بنص واضح ، أن هذه الحياة الثانية القائمة على سر الروح ، إنما تنبثُ في الجنين بعد مرور أربعة أشهر من بدء الحمل ، وقد ذكرنا الحديث الصحيح المتعلق بهذا الأمر في مكانه من هذا الكتاب (١) .

وقد كان ظاهر الأمر إذن ، يقضي بالألا يحظر الإجهاض إلا بعد مرور أربعة أشهر من بدء الحمل ، كما هو رأي طائفة قليلة من الفقهاء . إلا أن التخلق ، الذي يقصد به بدء ظهور الخطوط التي ترمم خَلقة الجنين وأعضائه ، لما كان يظهر للرأي - في الأغلب - بعد تحول النطفة في الرحم إلى مضغة ، وإنما يظهر ذلك إذا مضى على بدء الحمل أربعون يوماً ، ولما كانت هذه الخَلقة التي بدأت تتجلى شيئاً فشيئاً ، هي مكان تجلي الروح وإشراقه ، نزل ظهور هذا التخلق منزلة انبثاق الروح فيه ، فأعطي حكمه من حرمة العدوان عليه باجهاض ونحوه .

هذا الى جانب دليل آخر على قدر كبير من الأهمية في هذا الباب ، وهو

(١) أنظر ص ٧١ و ٧٢ من هذا الكتاب .

أن جميع الأحاديث النبوية التي تحرم الإسقاط أو تفرض على ذلك الغرة والكفارة إنما تطلق على محصول الحمل امم الجنين (ارجع الى صفحة ١٩٩ - ٢٠٠ من هذا الكتاب) . وهذا يعني أن مدار حرمة إسقاط محصول الرحم والعقوبة عليه ، أن يطلق عليه في اللغة امم الجنين . فمتى يطلق على محصول الحمل امم الجنين ؟

لقد ذكرنا فيما مضى أن الشافعي رحمه الله تعالى (وهو امام من أمّة اللغة) أجرى تحقيفاً لغريباً في معنى الجنين وضابطه ، فقال : « .. أقل ما يكون به جنيناً أن يفارق المضغة والعلقة ، حتى يتبين منه شيء من خلق آدمي : إصبع أو ظفر أو عين أو ما أشبه ذلك » أقول : هذا نص قاطع على أن النطفة في أيامها الأولى لا تسمى جنيناً ، مهما برهن الأطباء والعلماء على أنها تتمتع بنوع من الحياة النباتية المتمثلة في الخلايا المتكاثرة . وإذا كانت لا تسمى جنيناً فلا يتعلق بها شيء من حرمة الإسقاط أو العقاب المتمثل في الكفارة ، مما ذكره رسول الله ﷺ في أحاديثه التي جعل مدار الأمر فيها على : إسقاط الجنين .

ولكنني أعود فأقول : ان كل هذا شيء ، واتباع الحيطه وسبيل الورع في الأمر شيء آخر . والطبيب الذي يفضل الحيطه والورع ، مشكور ومثاب ان شاء الله تعالى ، على الايجلظ في الأمر ، فيحرم الحلال بدون حجة وبرهان .

خطأ يجدر التنبيه إليه :

في الطبعة الأولى من هذا الكتاب ، وتحت عنوان : أنواع الضرورة المتصورة ، في صفحة ٩٢ ، ورد النص التالي :

(الحالة الثالثة أن يتكون وضع يهدد حياة الجنين بعد ولادته بالهلاك ، كأن يجف الثدي الأم عن اللبن وغلب على الظن عجز الأب عن استئجار ممرض) .

وبعد أن محصت هذه الأنواع ، واستبعدت منها ما لا يدخل تحت الضرورة الشرعية ، وإن عده بعض الناس ضرورة ، قلت ما نصه في ص ٩٦ :

(بقيت الحالات الأولى والثانية والثالثة ، فهذه قد تشكل في بعض الصور ضرورات تميز الاجهاض ..) .

فأفهم هذا الكلام أن الحامل اذا جف ثديها وتصورت انه سيبقى كذلك وأنها لن تعثر على ممرض لولدها - وهي الحالة الثالثة - جاز لها أن تسقط حملها ، نظراً إلى انها حالة من حالات الضرورة الشرعية وقد استندت في ذلك إلى ما نقله ابن عابدين في حاشيته عن ابن وهبان وهو قوله : (ومن الأعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل ، وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه) .

فاعلم أني قد أخطأت في فهم كلام ابن وهبان هذا ، فبينت عليه الكلام السابق الذي جاء هو الآخر خطأ ! .

إن معنى كلام ابن وهبان : أن يكون للمرأة طفل رضيع ثم تصبح حاملاً ، وينقطع لبنها بسبب الحمل ولا ترى ممرضاً أو سبيلاً آخر لرعاية طفلها الرضيع . فيجوز عندئذ أن تسقط حملها كي يعود الى ثديها الدر لصغيرها الرضيع . فهذه ضرورة خاضعة لقواعد الضرورة في الشريعة الاسلامية ، ومن أهمها أنها ضرورة واقعة فعلاً ، وليست متوقعة في المستقبل .

وإذن فلا دليل في كلام ابن وهبان هذا على أن للحامل أن تسقط حملها إذا خافت أن يجف ثديها لسبب ما ، بعد وضع مولودها، وخافت ألا نجد مرضعاً أو سبيلاً أخرى الى رعايته وتغذيته . بل لا علاقة لكلامه بهذه الصورة البتة ، بل ان هذه الصورة لا تدخل تحت قواعد الضرورة الشرعية ، لأن الضرورة فيها ليست واقعة فعلا بل هي شيء يتوقعه الوهم ويقدره الظن ، وليس ثمة ما يؤكد وقوعه فعلا .

لذا ، فقد عدت الى ما كتبت في هذا البحث بالتصحيح والتنقيح ، وهو واقع ما بين صفحة ٩٢ و ٩٨ ، وسببته على نحو يتفق والقواعد الشرعية من جانب ، وينسجم مع المعنى الصحيح لكلام ابن وهبان من جانب آخر ، وأنا أستغفر الله من هفوة نفذت بها الى أفكار كثير من القراء ، راجياً كل من كان يقني الطبعة الأولى من هذا الكتاب أن يصحح نسخته على ضوء هذه الطبعة الثانية .

كما أشكر الأخ الفاضل الذي نبهني الى هفوتي هذه ، وأسأل الله أن يجزيه عني المثوبة والأجر .

من أين استقيت الأحكام الشرعية في هذا الكتاب وما قيمتها الدينية ؟

تلقيت نقداً مطولاً ، من بعض الاخوة القراء ، يشمل معظم الأحكام الشرعية التي نقلتها من كتب الأئمة ، والمتعلقة بمسألة الاجهاض بمختلف حالاته وأنواعه .

ولقد تأملت ، فرأيت مدار نقده هو النظر إلى فتاوي الأئمة واجتهاداتهم ، على أنها آراء شخصية لهم ليس ثمة ما يلزم بالأخذ بها أو التعويل عليها ، وانطلاقاً من هذه النظرة ينكر على تسمية هذه الفتاوى والاجتهادات بأنها أحكام الله عز وجل . ويرى أنها ليست أكثر من مجرد آراء لأصحابها . مستدلاً بقوله ﷺ فيما رواه مسلم : وإذا حاصرت حصناً فساءلوك أن تنزلهم على حكم الله عز وجل ورسوله ، فلا تنزلهم على حكم الله ورسوله ، فانك لا تدري أنصيب حكم الله فيهم أم لا . ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك .

ويغنيني عن تتبع الجزئيات الكثيرة التي وردت في نقده ، أن أوضح النقاط التالية :

أولاً - لم أكن فيما ذكرته من الأحكام الشرعية في هذا الكتاب ، صاحب رأي شخصي أطرحه على الناس ، وإنما أنا ناقل لكلام الأئمة وفتاواهم المعتمدة على كتاب الله أو سنة رسوله أو قياس على أحدهما ، وربما رجحت في بعض الأحيان قولاً على آخر نظراً إلى حالة المستند والدليل . فكيف أصف هذه النقول بأنها رأيي ؟

ثانياً - هي ليست في الوقت ذاته آراء شخصية لأولئك الذين صدرت عنهم ، وإنما هي أحكام الله عز وجل . إن لم تكن كذلك جزماً ، فهي كذلك اجتهاداً . ولا فرق بين الحالين في وجوب الانصياع لها والتعبد بها . فالجتهاد مكلف بأمر من الله ورسوله باتباع ما هداه إليه اجتهاده ، فهو دين في حقه ألزمه الله به ، ألا ترى إلى قول معاذ لرسول الله ﷺ ، وقد سأله عما سيقضي به إذا ذهب إلى اليمن : بكتاب الله ، قال فان لم تجد ، قال فبسنة رسول الله ، قال فان لم تجد ، قال أقيس الأمور بمشبهاتها . فأبده رسول الله في ذلك قائلاً :

الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله . فهذا نص واضح على أن دين الله في حق المسلم إذا استغلق عليه النص أو فقد ، أن يجتهد بالاستنباط منه أو بالقياس عليه . ومعاذ الله أن يسمى ذلك منه عندنا ذرأياً شخصياً إذ لو كان كذلك ، لما ألزمه الله به .

وأما غيره ممن لم يبلغ درجة الاستنباط والقياس ، فدين الله في حقه هو اتباع أحد هؤلاء المجتهدين ، ليس له أن يخرج على مجموع اجتهاداتهم بحال . وهذا معنى قول الله عز وجل : فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون . وحاشاً أن تسمى هذه الاجتهادات بالنسبة الى المقلدين ممن لم يبلغوا درجة الاجتهاد آراء شخصية ، لهم إذا شاءوا أن يأخذوا بها ولهم اذا شاءوا أن يتحولوا عنها ! .. انها (في مجموعها لاني جميعها) دين الله عز وجل في حقه ، أي فلكل منهم أن يتخير من بينها ما يشاء ، ولكن ليس له أن يخرج عليها جميعاً بحال من الأحوال ، وهل الدين شيء آخر غير هذا .

وما زال أهل العلم من المسلمين يلتزمون هذا الحق الذي لا مربة فيه ، جيلاً بعد جيل ، إلى أن جاء من بدأ فسعى سعيه في انتزاع الثقة بأولئك الأئمة من قلوب الناس ، وبذل جهده في الحط من قدرهم وفي اغراء عامة الناس من الجهة وللعوام بأن يتمطوا الى مصافهم ، فيقفوا موقف الحاكمين على اجتهاداتهم والناقدين لهم ، ولا عليهم أن يتخذوا من جهالة أنفسهم ميزان نظر وتحكيم ومرجع حكم وتقرير - عندئذ ، وقر في نفوس هؤلاء الناس ، أن فتاوى أولئك الأئمة واجتهاداتهم إن هي إلا آراء شخصية لهم ، لا ملازم بها ولا تعلق للدين بها . ثم اخضعوا هذا الذي سموه آراء شخصية ، لنظراتهم وآرائهم التي هي فعلاً آراء شخصية لهم ، فبدلوا ماشاءوا أن يبدلوه ، بل

سَخَّفُوا مَا شَاءُوا أَنْ يَسَخَفُوهُ . إذ كان الصراع في تصوراتهم صراع آراء
لآراء لا علاقة للدين بها .

نعم ، من آداب المفتي ألا يجزم فيما قد قضى به ، اجتهاداً ، أنه
حكم الله تعالى ، إذ الاجتهاد قابل للخطأ والصواب . ولكن هذا لا يغير
من واقع الأمر شيئاً ، فإن المجتهد مكلف - مع هذا - بأن يطبق ما دل
عليه اجتهاده ، فإن لم يفعل كان عاصياً لله عز وجل ، والجاهل أو العالم
الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد مكلف باتباعه أو باتباع غيره من المجتهدين .
فإن لم يفعل كان عاصياً لله عز وجل . وأرأيت إلى الرجل يصلي الصلاة
الواحدة متجهاً في كل ركعة منها الى جهة ، لتغير اجتهاده في جهة
القبلة ، لا ريب أنه لم يصب القبلة الحقيقية إلا في بعض صلاته ، ولكن
صلاته مع ذلك صحيحة ، بل لا يسعه في دين الله وشرعه إلا ذلك الذي
فعله من الاتجاه في كل ركعة صوب الجهة التي هداه اجتهاده إليها .

وأما ما كان مستنداً الى دلالة نص أو إجماع ، فليس ما يمنع من تسميته
حكم الله عز وجل . بل ليس للمفتي أن يفتي في شيء إلا من جهة
كونه حكم الله عز وجل ، إن لم يكن يقيناً فظناً واجتهاداً ، كما يقول
الإمام الشافعي في كتابه الرسالة . أما حديث بريدة الذي رواه مسلم ،
فلا شأن له بما نحن فيه ، إذ هو يتعلق بأحكام الإمامة ، وإنما مدارها نظر
الحاكم واجتهاده الشخصي على أساس المصلحة والسياسة الشرعية ، لا دلائل
الكتاب والسنة . ولذلك قال له : ولكن أنزلهم على حكمك .

ثالثاً - مها تقدم الطب وتطورت علومه ، فإن شيئاً من ذلك لا يجوز
أن يعود بالنقض على ما قد قرره رسول الله ﷺ في حديث صحيح

رواه الشيخان وبعبارة صريحة جازمة ، نوضح أن ثمة شيئاً اسمه الروح
ينفخ في الجنين بعد مرور أربعة أشهر تقريباً من بدء الحمل .

هذه إذن حقيقة لا مرد لها : ألا وهي أن الروح حقيقة أخرى غير
تلك التي يتحدث عنها الأطباء والتي يستدلون عليها بتكاثر البيضة الملقحة
ونموها .. الخ . فقصارى ما في الأمر أن حديثهم محصور في الشيء الذي
عرفوه ، أما ما أخبرنا عنه رسول الله ﷺ فلا يزال مجهولاً لديهم .
وجهاً لهم له لا تكون دليلاً على نقضه . وقديماً قال العلماء في منهج
المعرفة : المثبت مقدم على النافي ، وقالوا : عدم الوجدان للشيء لا يعني
عدم وجوده في واقع الأمر .

إذن ، فهناك حياة أخرى اسمها الروح تنسكب في الجنين من لدن
رب العزة في مرحلة معينة من الحمل لا إشكال في ذلك ولا ريب يتم
بها الاحساس والادراك والشعور^(١) . ولا مطمع لمعرفة حقيقتها بحال ما .
وقد شاء الله عز وجل أن يولي هذه الحياة دون سواها حرمة وقداًسة
معينة . وأن يقيم لها دون غيرها أحكاماً معينة . والفرار من هذه
الحقيقة الواضحة الى القول بأن لا أحد يعلم معنى حديث رسول الله هذا
إلا الله ورسوله ، تجميد خطاب رسول الله لنا ، بل هو إلغاء لفائدته
في محاطبتنا به . ولا عنبر لنا في ذلك إذ هو كلام صريح بحكم وليس
متشابهاً ولا مبهماً حتى نكل علمه الى الله .

(١) ذكرت فيما مضى أن طبيياً مختصاً ، هو الأستاذ الدكتور ابراهيم حقي ، يجزم
بهذا الشيء الذي أقول ، ويؤكد ذلك قائلاً : إنه يقيننا الذي لا ريب فيه ما دمننا مؤمنين
بالله وكتابه .

وقد احتاط جمهور العلماء ، فجعلوا من بدء التخاق (أي ظهور
الخطوط المعبرة عن المعالم والاعضاء) ميقاتاً لبدء حرمة الاجهاض ،
وانما يكون ذلك بموور أربعين يوماً على الحمل . وسبب هذا الاحتياط
حديث حذيفة بن أسيد الغفاري الذي يشير الى حرمة اجهاض الجنين منذ
ذلك الجنين (انظر هذا الحديث في ص ٧٢ من هذا الكتاب) .

مدى امكانية العلم بنوع الجنين والتحكم فيه :

لعل من الخير بيان موقف الشريعة الإسلامية من هذه المسألة ، التي
كثرت أسئلة الناس عنها في الآونة الأخيرة .

فصورة المشكلة التي تستثير أفكار الناس ، هي التعارض الذي يبدو
واضحاً بين ما يقرره كتاب الله عز وجل من أن العلم بما في الأرحام من
الغيوب التي لا يطلع عليها الا الله عز وجل ، وبين ما يدور على السنة
بعض العلماء والأطباء ، من أنه ربما أمكن في القريب الحصول على سبيل
لمعرفة نوع الجنين وهو في رحم أمه ، أذكر هو أم أنثى ، بل ربما أمكن
الحصول على سبيل علمي يستطيع الانسان أن يتحكم ، اعتماداً عليه ، بنوع الجنين .

وأحب في بادئ الأمر أن أؤكد للاخوة القراء ، أن هذه المسألة في وقتنا
الراهن لا تعدو أن تكون حلاً أو طموحاً من طموحات العلماء والأطباء . فلم
يتمكن الطب إلى اليوم من إزاحة الحجاب الذي كان ولا يزال يحول دون
معرفة نوع الجنين ، كما لم يتمكن من باب أولى من الوصول الى سبيل للتحكم
بنوعه . وقد أكد لي ذلك كل من الأستاذ الدكتور إبراهيم حقي والأستاذ
الدكتور عبد اللطيف ياسين ، وأوضح أن الأمر لا يعدو أن يكون أماني

وطموحات لبعض الأطباء الذين يبحثون في هذا الأمر . وقد أوضح الدكتور عبد اللطيف ياسين تفصيلاً لهذا البحث في الجزء الاول من كتابه تنظيم الامرة .

ولكن هل تنكر الشريعة الاسلامية على الاطباء أن يبذلوا جهودهم الممكنة ابتغاء أن يتحول هذا الحلم الى حقيقة ؟ ثم هل يتعارض نجاح جهودهم هذه مع الغيب الذي استأثر الله بعلمه ؟

والجواب على السؤال الأول ، هو أننا لا نجد في الشريعة الاسلامية ما يمنع الانسان من القيام بأي بحث أو تجربة علمية مهما كانت النتائج العلمية المترتبة من ورائها . إننا نعلم يقيناً بأن كل أهل الارض لا يستطيعون - مهما اجتمعوا أو تعاونوا - أن يعلموا سر الروح أو أن يوجدوها ، ومع ذلك فلا ضير عليهم في أن يجربوا ويحاولوا .. فان التجربة والمحاولة ، هما الدليل العلمي الوحيد على وسوخ هذه الحقيقة التي لا مرد لها . إذ لولا كثرة التجارب والمحاولات المحفقة ، لما تجلج للناس اليقين بقول الله عز وجل : « ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » .

أما الجواب على السؤال الثاني فيتلخص فيما يلي :

لا تعارض أبداً بين ما قد يصل إليه الطب وعلومه في هذه المسألة من انجازات واكتشافات ، وبين الغيب الذي نجزم بأن الله استأثر بعلمه . لأن غاية ما يمكن أن يصل اليه العلماء هو تجميع ذخر كبير من التجارب ، ثم دراستها ، واستخراج الدلائل والمؤشرات منها ، ثم اتخاذها علامة لمعرفة نوع الجنين . وهذا لا يرقى في الحقيقة الى درجة العلم .

وإنما هو ظن قوي يعتمد على حصيلة التجارب الكثيرة السابقة . شأنه
كشأن الأرصاد التي تتوقع هبوطاً في درجة الحرارة أو ارتفاعاً فيها .

ولعلك تعلم أن صلة ما بين الأشياء التي نسميها الاسباب والمسببات ،
ليست فيما ينتهي اليه علمنا ، أكثر من صلة اقتران . وليس علمنا
بالنتائج التي تحدث إثر تلك الاقترانات الا آتياً من قناعة وطمأنينة
نفسية من جراء استمرار ما رأينا من ترتب تلك النتائج على مقدماتها .
غير أن علم العلماء جميعاً لم يهدم الى أي دليل أو قانون يجعلهم يجزمون
بجتمية العلاقة بين تلك النتائج ومقدماتها . وهذا معنى ما يقوله العالم
التجريبي دافيد هيوم ، من أن المشيم الذي تمت تجربة إحراقه الف مرة ،
لا يكون لدينا يقيناً علمياً الا بالمرات التي تم فيها الاحتراق فعلاً ، أما
القرار العلمي عن المرة التي بعد الالف ، فيتوقف على تجربة جديدة يتم
فيها الاحتراق (١) . وكل ما نملكه من قناعة وطمأنينة سابقة عليها ،
لا يدخل تحت مسمى « العلم » اذ يمكن لسبب ما ، لم نكتشفه
نحن ، أن يتخلف الاحتراق ولا تؤثر النار في المشيم .

اذن ، فقناعة الطبيب ، بأن الجنين ذكر أو أنثى ، ليس الا كقناعة
الذي يرى دلائل المطر مجتمعة ، فيطمئن بناء على العادة المستمرة الى أن
النهار سيكون ماطراً ، وهيئات أن تكون هذه القناعة علماً بالمعنى الحقيقي
الدقيق لكلمة العلم . وانظر الى دقة التعبير في بيان القرآن لهذا الامر .

(١) أنظر فصل تفاعل السبب والنتيجة من كتاب : نقض أوهم المادية الجدلية ،
لمؤلف هذا الكتاب .

لقد حدثنا القرآن عن الغيب ، وعن مفاتيح الغيب ، فسلم عن عباده بعبارة صريحة معرفة مفاتيحه ، وسكت عن وقائع الغيب ذاته .

قائل هذه الدلالة الدقيقة في قوله عز وجل : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو .. » ، ان الضمير في « يعلمها » عائد كما ترى الى المفاتيح ، وليس عائداً الى الغيب ! .. ومعنى الآية أن نواميس المغيبات التي لم تتحقق بعد ، وقرانيتها ، انما هي بيد الله عز وجل لا يطالع عليها أحد غيره ، أما ما قد يطلع الناس عليه . فانما هو ثمرات تلك النواميس عندما يأذن لها الله أن تستمر على نسق رتيب . وما أيسر أن يبدل الله بتلك النواميس غيرها في أي وقت يشاء ، كما يحدث ذلك فعلاً في كثير من الاحيان . واذن ، فمعرفة الانسان لثمرات النواميس التي أقامها الله عز وجل والتي اليه وحده ابقاؤها وتغييرها ، لا تعدو أن تكون ظنوناً واجحة تبعث الظمأنينة في النفس .

أما أن يتحكم العلم في نوع الجنين ، بأن يصل الاطباء الى وسيلة يحتمون بها على الجنين أن يأتي ذكراً أو أنثى ، فذلك مما لا سبيل للوصول اليه . وحسبك من الدليل العلمي على ذلك هذا الذي ذكرناه الآن . نعم قد يضع الاطباء أيديهم على وسائل وأسباب من شأنها أن تتسبب لذكورة الجنين أو أنوثته ، اعتماداً منهم على حصيلة تجاربهم ، وملاحظتهم لسنة الله في هذا الامر . ولكن منذ الذي قضى بأن الله عز وجل ان يبدل من سنته هذه عندما يشاء ، ومن أين جاءت حتمية العلاقة التي اكتشفوا وجودها بين النتائج والمقدمات . ان الخالق الذي أقام هذه العلاقة بين أمرين أيا كانا ، قادر على قطعها بما بينها عندما يشاء .

والحمد لله رب العالمين

أهم المراجع

- تفسير ابن كثير
الجامع لأحكام القوآن للقرطبي
تفسير آيات الأحكام لأبي بكر الجصاص
تفسير آيات الأحكام لأبي بكر ابن العربي
صحيح الإمام البخاري
صحيح الإمام مسلم
سنن الترمذي
سنن ابن ماجه
سنن أبي داود
سنن النسائي
الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد تأليف أحمد عبد الرحمن البنا
نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي
طرح التثريب بشرح التقريب للحافظ العراقي
شرح معاني الآثار للطحاوي
فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني
شرح الإمام النووي على صحيح مسلم
الموطأ للإمام مالك

الزرقاني على الموطأ للإمام مالك .
سبل السلام بشرح بلوغ المرام للصنعاني
نيل الأوطار للشوكاني
قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام
الفروق للإمام القرافي
الأشباه والنظائر لابن نجيم
الأشباه والنظائر للسيوطي
الموافقات للإمام الشاطبي
المستصفي للإمام الغزالي
إحياء علوم الدين للإمام الغزالي
شرح جمع الجوامع لابن السبكي مع حاشية البناني عليه
فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لمحّب الدين بن عبد الشكور
حاشية البجيرمي على شرح المنهاج للشيخ زكريا الأنصاري
المجموع للإمام النووي
مغني المحتاج بشرح المنهاج للخطيب الشربيني
أسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري
الأنوار في أعمال الأبرار للشيخ يوسف الأردبيلي
نهاية المحتاج بشرح المنهاج للرملي
حاشية الشرقاوي على شرح التحرير للشيخ زكريا الأنصاري
الإقناع على شرح أبي شجاع
الأحكام السلطانية للماوردي
رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين
بدائع الصنائع للكاساني
الفتاوى الهندية لجماعة من علماء الهند
البحر الرائق بشرح كنز الدقائق لابن نجيم

الاختيار لتعليق المختار لعبد الله بن محمد الموصلي
المغني لابن قدامة

غاية المنتهى في الجمع بين الاقناع والمنتهى للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي
الفروع لشمس الدين المقدسي

الانصاف لعلي بن سليمان المرادي
منتهى الإرادات لابن النجار

المدونة للإمام مالك
شرح الدردير على مختصر خليل وحاشية الدسوقي عليه

القوانين الفقهية لابن جزي
بداية المجتهد لابن رشد

المحلّى لابن حزم

التشريع الجنائي الإسلامي للمرحوم عبد القادر عودة
المراة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعي

نظرية الضرورة للدكتور وهبة الزحيلي

مبحث تنظيم الأسرة للشيخ أبو زهرة في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الاسلامية
ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان

أحكام الجنين للدكتور محمد سلام مدكور
دائرة المعارف لفريد وجدي

قصة الزواج والعزوبة في العالم للدكتور علي عبد الواحد وافي

المجتمع العربي وتنظيم السكان للدكتور عبد الكريم اليافي

الاسلام والتنمية الاقتصادية لجاك اوستروي ترجمة الدكتور نبيل الطويل
الاقتصاد السياسي للدكتور علي عبد الواحد وافي

الاسلام قوة الغد العالمية لباول شمتز تعريب الدكتور محمد شامه
حركة تحديد النسل للأستاذ أبي الأعلى المودودي

حركة السكان للدكتور محمد السيد غلاب

استعراض علمي لحركة تحديد النسل للأستاذ خورشيد أحمد
الطب الشرعي للدكتور زياد درويش
جرائم البغاء للدكتور محمد نيازي حتاتة
رسالة الزنا لمحمد موسى
رسالة الزواج لمحمد موسى
البغاء لمحمد فريد جنيدي
الاجهاض بين الشريعة والطب والقانون للدكتور محمد يوسف السباعي
المسؤولية الجنائية في الشريعة الاسلامية لأحمد فتحي البهنسي
القانون الجنائي السوري
مجلة اتحاد الجامعات العربية ، العدد السادس عام ١٩٧٤
مجلة حضارة الاسلام المجلد الثاني العدد الرابع ص ٤٤٤



المسرد التحليلي

لبحوث الكتاب

المقدمة

- ٣ وتتضمن بيان مدى أهمية هذا البحث والدوافع التي حملت على كتابته .
- ١٦-٧ تمهيد :
- يتدرج السعي إلى تحديد النسل في مرحلتين : مرحلة المنع من نشوء الحمل . ومرحلة الاسقاط للحمل ظهرت دلائله .
 - أساس الحكم الشرعي في هذه المسألة هو التنسيق بين حقوق ثلاثة : حق الجنين . حق الأبوين . حق المجتمع .
 - الفرق بين المنطلق الشرعي والمنطلق القانوني .
 - لم تأخذ القوانين بعين الاعتبار ضرورة التنسيق بين الحقوق الثلاثة المذكورة ، فلم تنجح في منع الاجهاض ولا في جني ثماره .
 - أهمية الأساس الاعتقادي في التشريع الإسلامي .
 - متى يستوى سلطان التشريع الإسلامي والقوانين الأخرى ؟
 - المنهج المتبع في كتابة هذا البحث .

القسم الأول

تحديد النسل بالاسباب الوقائية

- ١٩-٣٧ أولا : في الميزان الفقهي :
- ١٩ تحرير لمحلّ البحث : كل ما سنذكره في هذه المسألة من الأحكام إنما يتعلق بالزوج والزوجة أفراداً ، ولا علاقة له بالمجتمع من حيث هو هيئة تركيبية تمثلها الدولة أو الحاكم .
- أصل هذا الذي نقرره أن المباح في الشرع نوعان . . . ٢٠
 - نص للشاطبي رحمه الله في بيان هذا الأصل . ٢١
 - عرض لأهم الأحاديث الواردة في العزل . ٢٣

- ٢٤ - مالذي نفهمه من هذه الأحاديث .
- ٢٥ - كيف نفهم حديث جدامة ، وقد خالف في ظاهره الأحاديث الأخرى ؟ وأقوال العلماء في ذلك .
- ٢٩ - حكم العزل عند الفقهاء بناء على هذه الأحاديث .
- ٣١ - رأي ابن حزم ومناقشته في هذه المسألة .
- ٣٢ - يدخل في حكم العزل سائر الأسباب العصرية التي تستعمل للوقاية من الحمل .
- ٣٣ - لارخصة في استعمال وسائل لاستئصال النسل ، ودليل ذلك .
- ٣٤ - على أي الحقوق الثلاثة ينهض هذا الحكم ، وكيف تم التنسيق بينها ؟

٣٧-٦٠ ثانياً: في الميزان الاجتماعي

- ٣٧ - إن الرخصة التي تعطيها الشريعة الإسلامية للأفراد بصدد منع الحمل لاتعتبر مسوغاً للدعوة العامة إلى الحد من النسل .
- ٣٨ - متى ظهرت الدعوة إلى تحديد النسل ، ومن هو أول من دعا إلى ذلك ؟
- ٤٠ - ١ - إن ارباب هذه الدعوة - وفي مقدمتهم مالتوس - أقاموا دعوتهم على خطيئة كبرى في تقدير الأمور ، إذ تذكروا من عوامل الانتاج الأرض ، وأهملوا الإنسان .
- ٤١ - نقد « فيدروف » أمين الأكاديمية السوفيتية للعلوم ، لنظرية مالتوس .
- ٤١ - نقد العالم الديموغرافي الفرنسي ألفريدسوفى لنظرية مالتوس .
- ٤٢ - ٢ - إن أي أمة لايتاح لها التقدم الحضاري إلا بالإعتماد على العباقرة والمبدعين فيها . وكلما كانت الأمة اكثر عدداً ، كانت نسبة هذه الصفوة فيها أوفر عدداً واكثر تنوعاً .

- ٤٤ ٣ - يغيب عن أفكار المتحمسين إلى تحديد النسل أن الذين
ينجبون من مجموع الجيل كله وتنمو ذريتهم ، لايزيدون - في
أحسن الأحوال الطبيعية - على نصف المجموع ، لعوامل
مختلفة .
- ٤٦ ٤ - إن وقائع التاريخ ، وتجارب الأمم قد امتلكت النتيجة
المعاكسة لما توهمه دعاة تحديد النسل :
- ٤٦ - تجربة اليابان ، وأثر زيادة السكان لديها في نهضتها الاقتصادية
- ٤٧ - تجربة ألمانيا ، وأثر زيادة السكان لديها ، في ارتفاع ضائقة
العيش عنها وتضاعف مواردها .
- ٤٧ - أثر السرعة الهائلة التي ازداد بها سكان انكلترا منذ أواخر
القرن الثامن عشر في ازدهار اقتصادها ، على العكس مما كان
يحذر البعض .
- ٤٨ - سويسرا وأثر الكثافة السكانية فيها ، في تفجير طاقتها
الابداعية والاقتصادية ، رغم ماتعانيه من الفقر في مواردها
الطبيعية .
- ٤٩ ٥ - إن الدعوة إلى تحديد النسل لو فرض أن لها في سائر أطراف
العالم مسوغاتها وأسبابها ، لن يكون لها في العالم العربي إلا ما
يكشف عن أسوأ نتائجها .
- ٤٩ - لمحة عن أهمية العالم العربي في موقعه ومساحته ، وكثافته
السكانية ، ومكتون خيرات .
- ٥٣ - « آرثر كورماك » وفضحه لمقاصد الأوربيين في إلحاحهم على
العرب والمسلمين بضرورة تحديد النسل .
- ٥٣ - حديث مجلة « تايم » الأمريكية في ذلك .
- ٥٦ - الدوافع الحقيقية الكامنة خلف انتشار فكرة تحديد النسل :

٥٧ أولاً : العقلية المادية جعلت الرجل الأوربي لا يفكر إلا في نفسه مما قلص نزعة المسؤولية عنده بل مجاها تدرجياً ، فأخذ يخفف ما استطاع من أعباء الأسرة وذيول الأولاد .

٥٨ ثانياً : الاهتمام الشديد بمظاهر البذخ واسباب التعميم ، مما دعا كلاً من الزوجين إلى الحد من النسل ، توفيراً لمزيد من المال لتحقيق هذه الغاية .

٥٨ ثالثاً : الباب الواسع المفتوح أمام كل شاب وفتاة الى فنون التحلل والإباحية ، دون اللجوء إلى حمى الزواج! .

٥٩ رابعاً : ظاهرة الحرية الشاذة التي تستمتع بها المرأة الغربية ومقلداتها مما صرفها عن شؤون الأسرة ، وجعلها تفر من ظروف الحمل ونتائجها .

٦١-٦٥ ثالثاً : تناسق الحكم الفقهي مع الحاجة الاجتماعية

٦١ - كيف نسق الشارع جل جلاله بين حاجة الفرد ومصصلحة الجماعة في هذه المسألة ، دون أن تضحي بواحدة منها في سبيل الأخرى .

٦٢ - حرمت على الحاكم توجيه الأمة إلى الإقلال من النسل ، لأنه يتنافى مع حق المجتمع ومصالحته . ولكنها رخصت في الوقت نفسه للفرد أن يتقي زيادة النسل ، نظراً لظروف خاصة لا تكون تياراً عاماً يضر بمصلحة المجتمع وحقه .

٦٣ - هذا التآلف العجيب بين أحكام الشريعة الإسلامية لحماية حقوق الفرد والمجتمع مزية خاصة لهذه الشريعة الإلهية .

٦٤ - كان من آثار جهل كثير من القانونيين والمتفقين بهذا المعنى العظيم ، أن خلطوا بين هذين الجانبين ، وراحوا يسوغون لأرباب الدعوات العامة الدعوة إلى تحديد النسل .

القسم الثاني تحديد النسل بالأسباب العلاجية

٦٦-١٧٧ أولاً : في الميزان الفقهي

- ٦٧ - تحرير لمحل البحث : أنواع الاجهاض والفرق بينها ، وما يتعلق به البحث منها .
- ٦٩ الأساس التي تنهض عليها أحكام الإجهاض :
- ٦٩ الأساس الاول : لاتعتبر النطفة ذات حياة محترمة قبل أن ينفلق عليها عنق الرحم ثم تبدأ بالتطور .
- ٦٩ الحياة النباتية ، وقيمتها في هذا الصدد .
- ٧٠ الأساس الثاني : لايحوز المدوان على الحياة الانسانية باجهاض وغيره ، وهي التي تجاوزت المرحلة النباتية والحوانية العامة ، ودخلت في أرقى أطوارها ، إلا بحق أو قصاص .
- ٧٠ الأساس الثالث : ملاحظة الحقوق الثلاثة : الجنين ، المجتمع ، الأبوين واستخراج مزيج متسق عادل من مجموعها .
- ٧١ الأساس الرابع : ويتمثل في جملة أحاديث صحيحة . يتكون من مجموعها معنى متكامل اتخذه الفقهاء معتمدهم الأول في تفسير الأسس الثلاثة السابقة .
- ٧٣ مذاهب الفقهاء :
- ٧٣ أولاً - مذهب الشافعية : يحوز الإجهاض إذا تم خلال أربعين يوماً من بدء الحمل بشروط معينة .
- ٧٥ الإجهاض في اجتهاد الإمام الغزالي ،
- ٧٧ ثانياً - مذهب الحنفية : وهو يتفق في جلته ، ولدى التدقيق في نصوص فقهاء الحنفية ، مع اجتهاد الشافعية .

- ٨١ - ثالثاً - مذهب الحنابلة : اجتمعت كلمة فقهاء الحنابلة على أنه يحرم الإجهاض بعد مرور مائة وعشرين يوماً على بدء الحمل ، واختلفوا في حكم الاجهاض قبل ذلك .
- ٨٢ - رابعاً - مذهب المالكية : وهم أكثر الفقهاء تشدداً في الإجهاض وهم يلتقون في ذلك مع الظاهرية والإمام الغزالي .
- ٨٣ - الحصييلة التي نعتمدها من أقوال الفقهاء :
- ٨٤ - مناقشة الحنابلة في إطلاقهم القول بجواز الاجهاض ما لم تدب الحياة في الجنين .
- ٨٥ - مناقشة المالكية في إطلاقهم القول بجرمة الإجهاض .
- ٨٦ - مناقشة الغزالي في اجتهاده الذي يتفق تقريباً مع المالكية .
- ٨٩ - نستطيع أن نطمئن أخيراً إلى أن الحكم الراجح في مسألة الاجهاض هو ما اتفق عليه فقهاء الشافعية ومحققو الحنفية . وهو جواز الإجهاض خلال أربعين يوماً من بدء الحمل ، بشروط معينة .

٩١-١١٢ حالات الضرورة . أو الاجهاض العلاجي

- ٩١ - أنواع الضرورة المتصورة ، وانحصارها في خمسة أنواع .
- ٩٢ - عناصر الضرورة الشرعية ، وهي ثلاثة : (أن تكون أسباب الضرورة قائمة لامتوقعة . أن تكون نتائجها يقينية لازنية . أن تكون مصلحة إباحة المحظور بسببها أعظم أهمية من مصلحة تجنب المحظور) .
- ٩٤ - ليس من الضرورة أن يغلب على ظن الطبيب أن الجنين سيولد مشوهاً أو ناقص الخلقة ، ودليل ذلك .
- ٩٥ - ليس من الضرورة تيقن الحامل أن استمرار الحمل سيعقبها الهزال أو يضطرها إلى ولادة غير طبيعية . ودليل ذلك .

- ٩٦ - حالات الضرورة : أن تكون الحامل بوضع يهدد حياتها بالخطر إن استمر الحمل . أن يعقب الحمل إذا استمر عاهة دائمة وظاهرة في جسم الحامل . أن يتكون وضع يهدد حياة الجنين بعد ولادته بالهلاك .
- ٩٦ - تختلف أحكام هذه الحالات نظراً لاختلاف مرحلة الحمل . وهي تنقسم إلى مرحلتين :
- ٩٦ - أولاً - مرحلة ما قبل نفخ الروح في الجنين :
- ٩٦ - يجوز الإجهاض في هذه المرحلة إذا تحققت ضرورة من الضرورات الثلاث ولنا في عرض الدليل على هذا الحكم تحريجان
- ٩٧ - التخريج الأول: اتباع اجتهاد القائلين يجوز التسبب للإجهاض إلى مرور مائة وعشرين يوماً من بدء الحمل .
- ٩٧ - التخريج الثاني : المحافظة على الحياة التامة المستقرة أجدر - عند التعارض - من المحافظة على مضغة بدأت في التخلق ولم تدب فيها الروح بعد .
- ٩٨ - نظائر ذلك في الشريعة الإسلامية : للمضطر أن يقطع فلذة من جسمه لياً كلها في حال الضرورة .
- ٩٩ - ثانياً : مرحلة ما بعد نفخ الروح :
- ١٠٠ - حياة الجنين في هذه المرحلة متكافئة مع حياة الأم
- ١٠٠ - يجب أن نفرق في هذه المرحلة بين صورتين :
- ١٠٠ - الصورة الأولى أن تكون الحامل في حالة طبيعية بالنسبة لوضعها الصحي ، وإذا فالضرورة المتصورة قائمة على إضرار حياة على أخرى لتعارض قد يقع بينهما في المستقبل :
- ١٠١ - لاتبين الشريعة الإسلامية الإجهاض في هذه الصورة لسببين :
- ١٠١ - السبب الأول : أن قيمة الحياة واحدة . ولا تتفاوت حرمتها ما بين فرد وآخر، فليس للمضطر أن ينقذ نفسه من الهلاك بإهلاك غيره .
- ١٠٢ - السبب الثاني هو أن أحد عناصر الضرورة مفقود في هذه الصورة . وهو أن تكون أسباب الضرورة واقعة بالفعل لامتوقعة في التقدير

- ١٠٣ الصورة الثانية أن تنشأ حالة واقعة تتلبس الحامل ، يستبين فيها لطبيين موثوقين أن المعالجة لا تثمر إلا حياة واحدة : حياة الأم أو الجنين .
- ١٠٣ هذه الصورة ليست عائدة إلى قاعدة الضرورات ، بل هي عائدة إلى قاعدة التعارض والترجيح . والطبيب هنا مشغف لامعالج .
- ١٠٥ المخرج من المشكلة في هذه الصورة هو الاجتهاد في ترجيح إحدى الحياتين فان لم يتبين سبيل الاجتهاد وجب إنقاذ ما يمكن إنقاذه .
- ١٠٥ نص الإمام الغزالي والعز بن عبد السلام في هذا الصدد .
- ١٠٨ الإجهاض العلاجي وموقف القانون منه .
- ١٠٨ أباح المشرع السوري الإجهاض العلاجي ضمن قيود وشروط معينة
- ١٠٩ ما نلاحظه على هذا القانون :
- ١٠٩ أولاً : ينظر القانون إلى ما يقدم عليه الطبيب من الإجهاض العلاجي على أنه جزء من عمله المهني العلاجي . والحقيقة أنه في هذه الحال يدخل تحت اسم الانتقاذ والاسعاف ، فتترتب عليه أحكام خاصة .
- ١١٠ ثانياً : لا يفرق القانون بين الجنين الذي لم تدب فيه الحياة بعد والجنين الذي سرت الحياة فيه بدليل قطعي . والشريعة الاسلامية لاتجيز هذه التسوية .
- ١١١ ثالثاً : إن خلو الإجهاض العلاجي من ضابط يحدده ضمن دائرة الضرورة يجعل أكثر حالات الاجهاض التي تسمى علاجية ، وقائية في الحقيقة .
- ١١١ رابعاً : يركز القانون على أن المقصود بالإجهاض العلاجي إنقاذ حياة الأم ، وكأن الجنين ليس شيئاً يذكر . والشريعة الاسلامية تساوي بين الحياتين بعد التأكد من سريان الروح في الجنين .
- ١١٢ من أهم الأدلة على أن الطبيب مكلف شرعاً بإنقاذ ما يمكن إنقاذه دون تفضيل حياة على أخرى أنه لو انصرف إلى إنقاذ الجنين فماتت الأم لم يحتمل بذلك ، في الشريعة ، أي ضمانه .

١١٣-١١٨ كيف نهضت هذه الأحكام على محور الحقوق الثلاثة ؟

- ١١٣ - لا يبدأ حق الجنين بالتسلط إلا بعد اجتياز الحمل مدة أربعين يوماً ،
حيث يكون حق الأبوين أقدر على التسلط خلال هذه الفترة .
- ١١٥ - إذا بدأ الجنين بالتخلق فإن حقه يبدأ بالتغلب ويضعف إلى جانبه
حق الأبوين .
- ١١٥ - ليس للمجتمع في هذه الصورة حق يتعارض مع حق الجنين .
- ١١٦ - ليس من حق المجتمع أن يقضي على الحياة البريئة من أجل أن
صاحبها ولد أو سيولد مشوه الحلقة
- ١١٧ - إن القضاء على المشوهين وأصحاب العاهات إنما هو أنانية واستكبار
عليهم أكثر من أن يكون رحمة صادقة بهم .

١١٨-١٣٣ ثانياً : في الميزان القانوني والاجتماعي :

- ١١٨ - الإجهاض في الشرائع القديمة وعند الأمم المختلفة .
- ١١٩ - ثم إن المجتمعات الحديثة أخذت تنظر إلى الاجهاض بمنظار أخلاقي .
- ١١٩ - إن قوانين المجتمعات الحديثة تتقاسمها آراء ثلاثة في الإجهاض
المفتعل .
- ١٢٠ - والدول العربية تتجه عموماً إلى الرأي القاضي بمنع الاجهاض
والمعاقبة عليه .
- ١٢٠ - إلى أي حد نجحت هذه المجتمعات وقوانينها في منع الإجهاض أو
التقليل منه ؟
- ١٢٠ - ٣٠ مليون حالة إجهاض مفتعل تقريباً تقع في كل عام .
- ١٢٢ - سرّ هذا الإخفاق في النظم القانونيه رغم شدة الكثير منها وتحليل
ذلك .
- ١٢٢ - السبب الأول أن هذه القوانين لم تراع التنسيق بين حقوق كل من
الجنين ، والأبوين ، والمجتمع . كما فعلت الشريعة الإسلامية .

١٢٤ - السبب الثاني أن هذه القوانين تفرض أحكامها في فراغ... وتحليل مفصل لذلك .

القسم الثالث

الاجهاض من حمل سفاح

١٣٥-١٥٤ أولاً : في الميزان الفقهي :

١٣٥ - كل مامضى ذكره من أحكام الإجهاض في الشريعة الإسلامية خاص بحمل تم من نكاح صحيح أو شبهة نكاح .

١٣٦ - دليل ذلك القاعدة الأصولية : إذا أطلق اللفظ حمل على الفرد الكامل وتفصيل القول في ذلك .

١٣٧ - لا تملك المرأة التي حملت من الزنى حق الاجهاض أياً كان ميقات الحمل . وأدلة ذلك :

١٣٧ الدليل الأول : قوله تعالى : ولا تزر وازرة وزر أخرى .

١٣٨ الدليل الثاني : حديث الغامدية التي أقيم عليها حد الزنى .

١٣٩ الدليل الثالث : جواز الإجهاض ضمن الحدود السابق ذكرها إنما هو رخصة ، والرخص لا تناط بالمعاصي .

١٤٤ الدليل الرابع : القاعدة الفقهية : « تصرف الحاكم منوط بالمصلحة » وبيان ذلك .

١٤٦ الدليل الخامس : أن في القول بجواز إسقاط الزانية حملها المتكون من الزنى تناقضاً مع ما تقضي به قاعدة سدّ الذرائع .

في حالات الضرورة :

١٥٠ - إن ثبت زناها أمام القضاء ، واستحقت الموت بأن كانت متزوجة ولم تكن مستكرهة على الفاحشة ، فلا عبء بضرورتها الداعية إلى الإجهاض .

١٥١ - إن لم يثبت أمام القضاء استحقاقها للحد الذي ينتهي بها إلى الموت ،
كانت مستكرهة أو غير متزوجة ، استفادت من سائر أحكام
الضرورة التي سبق ذكرها .

١٥٤-١٧٣ ثانياً : في الميزان القانوني والاجتماعي :

١٥٤ - إذا تركز الحكم الفقهي جانباً ، وتأمّلت فيما يؤول إليه حال
المجتمع الذي يباح فيه الإجهاض من حمل سفاح ، دون أي ضوابط
، وجدت أن المجتمع يقع من جراء ذلك تحت وطأة مفساد
خطيرة جداً :

١٥٥ - المفسدة الأولى : تناقص النسل إلى درجة التهديد بانمحاقه .

١٥٦ - لقد وقف العالم كله مشدوهاً أمام إحصائيات اجهاض كان ٨٥٪
من عوامله انتشار الفاحشة .

١٥٧ - المفسدة الثانية : انتشار الفاحشة وشيوعها .

١٥٨ - من أعاجيب حكم الله أن أمومة المرأة لا تحيي حياة جادة ولا تؤدي
عملها الإنساني العظيم إلا في ظل الحياة الزوجية المستقرة .

١٥٩ - المفسدة الثالثة : تصاعد نسبة الوفيات من جراء الإجهاض .

١٦٠ - بيان أن الاجهاض من حمل الزنى أشدّ تسبباً للموت من الاجهاضات
الأخرى . وتفصيل القول في ذلك .

١٦١ - المفسدة الرابعة : تناقص الزواج وتحطم الطوق الأخلاقي ، الذي
من شأنه أن يحيط بصلة ما بين الرجل والمرأة .

١٦٢ - إن تحكيم اللذة الجسدية وحدها بدفة الحياة من شأنه أن يزيح
كل ما يسمى عاطفة وحباً عن الطريق ، حيث تصبح الحياة معادلات
حسابية لتحقيق مزيد من اللذة في كل دقيقة من الوقت .

١٦٥ - الزنى في القانون جريمة اجتماعية .

١٦٥ - لا ينافي هذه الحقيقة أن الزوج هو وحده صاحب الحق في تحريك
الدعوى في أكثر الأحيان . وذلك لأسباب .

- ١٦٦ -- نص ماصرحت به محكمة النقض الفرنسية في هذا الصدد .
- ١٦٧ -- لست أهدف من هذا إلى تسويغ مايقضي به معظم القوانين من انحصار الحق في تحريك الدعوى على الزانية في الزوج وحده . بل هو خطأ فادح لاسوغ له .
- ١٦٨ -- إذا ثبت أن الزنى جريمة اجتماعية وأن إباحة الإجهاض من حمل الزنى تسبب المفساد التي ذكرناها - فإن على النظم الاجتماعية والأحكام القانونية أن تسير مع الشريعة الإسلامية في تحريم إسقاط الحمل المتكون من الزنى بقطع النظر عن أي اعتبار .
- ١٦٨ -- جميع القوانين التي تحرم الإجهاض لانفراق بين حمل من نكاح وحمل من الزنى ، والقانون السوري يزيد الأمر في ذلك وضوحاً .
- ١٦٩ -- استثنى القانون السوري ما إذا أقدمت المرأة على إجهاض نفسها حفاظاً على سمعتها ، فأعطاها بسبب ذلك عذراً مخفياً لعقوبة الإجهاض .
- ١٧٠ -- موقف الشريعة الإسلامية من هذا الاستثناء .
- ١٧١ -- تناسق الحكم الفقهي في هذه المسألة عموماً مع الميزان الاجتماعي .
- ١٧٣ -- كيف نهضت هذه الأحكام على محور الحقوق الثلاثة ؟ !
- ١٧٤ -- إن المتغلب في هذه المسألة هو كل من حق الجنين وحق المجتمع .
- ١٧٤ -- أما الزاني فمهدر الحق لأنه ليس في حكم الشريعة الإسلامية والدأ .
- ١٧٤ -- وأما الزانية فلا تملك هي الأخرى حقاً لأن ما بني على باطل فهو باطل .

القسم الرابع

الأحكام القضائية للإجهاض

مقدمة في معنى الأحكام القضائية :

- ١٧٩ -- الفرق بين حكم الشيء قضاء وحكمه ديانة

- ١٨٠ - العلاقة بين حكم الشيء قضاء وديانة
- ١٨١ - كان من آثار هذا التفريق انقسام الأحكام الشرعية الى أحكام تكليفية ، وأحكام وضعية .
- ١٨٢ - لماذا انقسمت أحكام الشريعة الاسلامية الى الديانة والقضاء ؟
- ١٨٢ - السر في هذا التقسيم يعود الى مبدئين :
- الأول : يبنى الحكم على الظاهر والله يتولى السرائر
- الثاني : التفريق بين حقوق الله وحقوق العباد
- ١٨٣ - شرح مفصل لكل من هذين المبدئين .
- ١٨٥ - إذا عرفت هذا لم يفتك التنبه الى المزية الكبرى التي تمتاز بها الشريعة الاسلامية عن القوانين الوضعية ، في هذا الجانب .
- الأحكام القضائية للاجهاض**
- ١٨٧ - المراد بالاجهاض في هذا الصدد كل عمل استلزم فصل الجنين عن أمه قبل تكامل المادة الطبيعية للحمل .
- ١٨٧ - المراد بالأحكام القضائية للاجهاض الآثار المترتبة على اسقاط الجنين بهذه الصورة ، في دار الدنيا .
- ١٨٨ - حكم الاجهاض الذي يترتب عليه الإضرار بحق المجتمع أو أحد الزوجين ، لا يستلزم أكثر من عقوبة تعزيرية يراها الحاكم .
- ١٨٩ - حكم الإجهاض الذي يستلزم الاضرار بحق الجنين ، وجوب الغرة أو الدية :
- ١٩٠ - الغرة وموجباتها :
- ١٩٠ - معنى الغرة
- ١٩١ - موجبات الغرة ، وتجب بالشروط التالية :
- ١٩١ - الشرط الأول : وجود ما يعد جنائية تستلزم انفصال الجنين عن أمه عرفاً .
- ١٩٢ - الشرط الثاني : أن يسقط الجنين من أثر الضربة او القول او الفعل الذي يظن أنه العامل في الإسقاط .

- ١٩٣ - الشرط الثالث : ان ينفصل الجنين عن أمه ميتاً .
- ١٩٤ - ثم إنه لافرق بعد توفر هذا الشرط بين أن ينفصل الجنين عن أمه وهي حية وأن ينفصل عنها وهي ميتة بالعدوان عليها .
- ١٩٦ - الشرط الرابع : أن يكون محصول الحمل قد تجاوز المضغة وبدأ بمرحلة التصور .
- ١٩٧ - يتفق سائر الأئمة على هذا الشرط عدا مالكا رضي الله عنه
- ١٩٨ - الشرط الخامس : أن يكون الجنين معصوماً .
- ١٩٨ - الدليل على وجوب الغرة
- ٢٠٠ - على من تجب الغرة ؟
- ٢٠٢ - ولن تجب الغرة ؟
- ٢٠٥ - متى تجب الدية كاملة ؟
- ٢٠٧ - الكفارة في إسقاط الجنين :
- ٢٠٧ - مقدمة في بيان معنى الكفارة والحكمة منها .
- ٢٠٩ - الكفارة في الجنين متى تجب وماهي شروط وجوبها ؟
- ٢١٠ - ماهي الكفارة ؟
- ٢١٢ - مايقابل ذلك في القانون
- ٢١٢ - إن القانون لاينطلق في معاقبته على الاجهاض من اعتبار أنه عدوان على حياة مستقرة .
- ٢١٣ - يشترط القانون توفر القصد الجنائي، في حين لا تشترط الشريعة ذلك
- ٢١٣ - وهكذا ، فقد كانت الشريعة الاسلامية هي السبابة في إعطاء الجنين كل مايلكاه الانسان العادي من حصانة .
- ٢١٥ خاتمة البحث
- ٢١٩ ملحق الطبعة الثانية ي .
- ٢٣٣ أهم مراجع الكتاب .

هذا الكتاب

● الانفجار السكاني •• ضرورة تحديد النسل •• الاجهاض بانواعه
وآثاره المختلفة ••

• هو حديث الاسر والمجتمعات والاطباء اليوم •

● فاما الباحثون عن اللذة والمتعة الشخصية من أيسر السبل وبأهون
الاسباب ، فيرفعون لواء الدعوة الى تحديد النسل وإباحة الاجهاض ،
بحجة اسمها : خطورة الانفجار السكاني المتوقع •

● وأما المثاليون من علماء الاخلاق والاطباء وعلماء القانون ، فيرفعون
لواء آخر كتب عليه : يجب أن يتسع لكل جنين مكان على مائدة الحياة ،
ويمنعون كل أسلوب من أساليب تحديد النسل •

● وفي غمرة الحجاج والتناقض بين هؤلاء المثاليين وأولئك الإباحيين ،
يتطلع جمهور المسلمین في كل مكان الى معرفة موقف الشريعة الاسلامية
في هذا الامر الاجتماعي الخطير •

● إن الشريعة الاسلامية لا تجنح الى مثالية هؤلاء ، ولا الى أهواء أولئك •
ولكنها تنطلق في وضع الاحكام لهذه المسألة من ضرورة التنسيق الدقيق
بين حقوق ثلاثة :

● حق الجنين • حق الابوين • حق المجتمع

● فما هي الاحكام التي تصدرها الشريعة الاسلامية ، (انطلاقا من التنسيق
بين هذه الحقوق الثلاثة) لتحديد النسل وقاية ، وإسقاط الحمل في
مراحله وبأنواعه وموجباته المختلفة ؟

ان هذا الكتاب يتضمن الاجابة العلمية على ذلك كله بأسلوب مبسط
واحاطة للبحث • وبطريقة جديدة للعرض •