AL-QANATIR
INTERNATIONAL JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES
eISSN: 2289-9944
Vol. 33. No. 4. July Issue (2024)

POSTPONING AND ABORTING PREGNANCY IN LIGHT OF CORONA VIRUS OUTBREAK AND ITS EPIDEMIC STRAINS FROM THE PERSPECTIVE OF SHARIA RULES AND PURPOSES

تأجيل الحمْل وإجهاضه في ظلّ تفشّي فيروس كورونا وسلالاته الوبائيّة من منظور قواعد الشّرع ومقاصده

Muneer Ali Abdul Rab [i], Baidar Mohammed Mohammed Hasan [ii], Mahmoud Mohamed Ali Mahmoud Edris [iii], Lutfi Muhammad Zain [iv] & Mesbahul Hoque [v]

[i] (*Corresponding author*). Associate Professor, Faculty of Syariah and Law, Universiti Sains Islam Malaysia.
muneerali@usim.edu.my
[ii] Senior Lecturer, Faculty of Syariah and Law, Universiti Sains Islam Malaysia.
baidar1984@usim.edu.my
[iii] Senior Lecturer, Faculty of Syariah and Law, Universiti Sains Islam Malaysia.
mahmoud.mohamed@usim.edu.my
[iv] Lecturer, Faculty of Syariah and Law, Universiti Sains Islam Malaysia.
lutfi@usim.edu.my
[v] Senior Lecturer, Faculty of Quranic and Sunnah Studies, Universiti Sains Islam Malaysia.
mesbahul@usim.edu.my

Article Progress
Received: 23 December 2023 *Revised: 27 February 2024* *Accepted: 11 May 2024*

Abstract

Islamic law guarantees the right to life for all human beings, to the end that it is not permissible to attack a human being except in a legitimate manner. Islamic law also enacted many penalties for those who violated that right, to the point that Allah protects the fetus's right to life in its mother's womb. The spread of the Corona epidemic and its strains caused a state of tension and anxiety among many women, and due to its widespread danger and the danger of the vaccine to women and their fetuses, they resorted either to aborting the fetus or postponing pregnancy. Hence, the research tends to analyze the position of Islamic law on this. The research shall explain instances where Islamic law permits this. To achieve the research goal, the researcher followed inductive and analytical approaches. The researcher concluded that jurists differed regarding the ruling on birth control (postponing it), and the researcher preferred that it be permissible subject to legal controls. If postponing pregnancy is due to fear of the epidemic itself, there is no objection to postponing pregnancy according to legal controls. If, according to a report from a group of trusted doctors, the danger of the Corona epidemic and its strains to pregnant mothers and their fetuses has been proven, and they have confirmed that aborting the fetus means safety for the mother, and there is certain or most likely death in its survival, and there is no other means by which abortion can be dispensed with, then it is permissible, because aborting it is to achieve a legitimate interest and ward off actual or expected harm.

Keywords: Aborting Fetus, Postponing Pregnancy, Corona Virus, Rules And Purposes Of Sharia.

ملخّص البحث

رغّب الإسلام في نكاح المرأة الولود، وكفلت الشّريعة الإسلاميّة حقّ الحياة لجميع البشر، فلا يجوز الاعتداء على النّفس البشريّة إلّا بوجه شرعيّ، كما سنّت العديد من العقوبات لمن يتعدّى على ذلك الحقّ، في جميع أحوال الإنسان وأطواره، حتّى أنّ الجنين في بطن أمّه حفظ الله له الحقّ في الحياة. ومع تفشّي وباء كورونا وسلالاته، تسبّب في حالة من التّوتّر والقلق لدى العديد من النّساء، لما شاع من خطره، وخطر اللّقاح عليهنّ وعلى أجنّتهنّ، فلجأن إمّا إلى إجهاض الجنين، أو إلى تأجيل الحمل؛ فما موقف الشّريعة الإسلاميّة من ذلك؟ سوف يجيب البحث عن هذا السّؤال، ويبيّن الحالات الّتي أجازها الشّرع في ذلك. واتّبع الباحث لتحقيق هدف البحث المنهج الاستقرائيّ والتّحليليّ، اللّذين يتمثّلان في استقراء وتتبّع أقوال الفقهاء وأدلّتهم في هاتين القضيّتين، ثمّ تحليلها ومناقشتها، وترجيح ما يتوافق مع روح الشّريعة ومقاصدها. وتوصّل الباحث إلى ما يأتي: اختلف الفقهاء في حكم تنظيم النّسل (تأجيله)، ورجّح الباحث منها الجواز بضوابط شرعيّة. إذا كان تأجيل الحمل لأجل الخوف من الوباء نفسه، فلا مانع من تأجيل الحمل بضوابط شرعيّة. إذا ثبت خطر وباء كورونا وسلالاته على الأمّهات الحوامل وأجنّتهنّ، بتقرير من جمع من الأطبّاء الموثوقين، وأكّدوا بأنّ في إجهاض الجنين سلامة لأمّه، وفي بقائه هلاكًا متيقّنًا أو على غالب الظّنّ، وليس هناك أيّ وسيلة أخرى يمكن الاستغناء بها عن الإجهاض، فيجوز ذلك؛ لأنّ في إسقاطه تحقيقًا لمصلحة شرعيّة، ودفعًا لضرر محقّق أو متوقّع.

الكلمات المفتاحيّة: إسقاط الجنين، تأجيل الحمل، كورونا، الخوف، قواعد الشّرع ومقاصده.

مقدّمة

شرع الإسلام النّكاح، ورغّب فيه، فقال تعالى: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾ (القرآن. النّساء: ٣)، وعن عبد الله قَالَ: {قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: {يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ! مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ؛ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ} (الحديث. مسلم. باب استحباب النّكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة. رقم ١٤٠٠)، وقال عليه الصّلاة والسّلام: {تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ} (الحديث. أبو داود. باب النّهي عن تزويج من لم يلد من النّساء. رقم ٢٠٥٠)، وهذا التّرغيب لتحقيق أهداف سامية ونبيلة، منها: غضّ البصر، وإحصان الفرج، وحفظ النّوع الإنسانيّ، وابتغاء الذّرّيّة الصّالحة، هبة الله –تعالى– وإحسانه إلى عباده، فبهم ينتفع الوالدان بعد موتهما بدعائهم، فعن أبي هريرة أنّ رسول الله –صلّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ- قَالَ: {إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أو ولدٍ صالحٍ يدعُو لَه} (الحديث. مسلم. باب ما يلحق الإنسان من الثّواب بعد وفاته. رقم ١٦٣١)، وبهم تنال الشّفاعة يوم القيامة؛ لحديث {ما منكنّ من امرأةٍ تقدّم بين يديها، من ولدها، ثلاثة، إلّا كانوا لها حجابًا من النار" فقالت امرأة: واثنين. واثنين. واثنين؟ فقال رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- "واثنين. واثنين. واثنين} (الحديث. مسلم. باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه. رقم ٢٦٣٣).

يعتبر حفظ النّسل من الرّكائز الأساسيّة في هذه الحياة؛ إذ به يناط عمارة الأرض، وقيام النّهضة، وبناء الحضارة، في ظلّ القيم الأخلاقيّة النّبيلة، والمبادئ السّامية، وقد كفلت الشّريعة الإسلاميّة حفظ النّسل، وجعلته مقصدًا من مقاصدها، فهو يمثّل المقصد الرّابع بعد حفظ الدّين والنّفس والعقل، وأحاطته بسياج من الأحكام المتعدّدة، فلا يجوز الاعتداء على النّفس البشريّة إلّا بوجه شرعيّ، كالثّيّب الزّاني، وقاتل النّفس بغير حقّ، والمرتدّ التّارك لدينه، كما ثبت في الحديث الصّحيح عن عبدالله بن مسعود (الحديث. مسلم. باب ما يباح به دم المسلم. رقم ١٦٧٦). كما سنّت العديد من العقوبات لمن يتعدّى على هذه النّفس المكرّمة، في جميع أحوال الإنسان وأطواره، حتّى أنّ الجنين في بطن أمّه حفظ الله له الحقّ في الحياة، فمنع الاعتداء عليه، وإلحاق الضّرر به، إلّا إذا توفّرت حالة الضّرورة، قبل نفخ روحه.

ونتيجة تفشّي وباء كورونا وسلالاته في عصرنا الحالي، شاع في المجتمعات مخاوف حول حدوث مضاعفات في حال تلقّي لقاح كورونا لا سيّما على النّساء الحوامل، حيث ينجم عنه آثار سيّئة تؤثّر على الأمّ والجنين؛ إذ إنّ الفيروس يسبّب تجلّط الدّم، ويؤثّر على المشيمة، وهي مصدر غذاء الجنين. وتداول بعض روّاد مواقع التّواصل الاجتماعيّ ورقة بها إقرار يتضمّن بندًا يتعلّق بتأثير اللّقاح على الحمل وتأجيله لمدّة عام (موقع الوطن، ٢٠٢١). ومن جانب آخر أكّدت دراسات علميّة أنّ فيروس كورونا وسلالاته، كسلالة أوميكرون، قد يصيب مشيمة النّساء الحوامل، ويقطع تدفّق الدّم لأطفالهنّ الّذين لم يولدوا بعد، ممّا قد يؤدّي إلى مشكلات أخرى؛ كقلّة وزن الطّفل عند الولادة، وحدوث تلف بعضو من أعضائه، أو موته، الأمر الّذي أثار الذّعر بين النّساء الحوامل، ممّا جعلهنّ يلجأن إلى إسقاط -إجهاض- الجنين (اليوم السّابع، ٢٠٢٠). فما موقف الشّرع الإسلاميّ من تأجيل الحمل أو إسقاطه في ظلّ تفشّي وباء كورونا وسلالته، وهل الخوف من مخاطر هذا الوباء داخل تحت الضّرورة؟ سوف يجيب البحث عن هذين السّؤالين.

كما أنّه يهدف إلى بيان موقف الشّريعة الإسلاميّة من تنظيم النّسل، وتوضيح حكم تأجيل الحمل في ظلّ تفشّي فيروس كورونا وسلالاته من منظور الشّرع وقواعده، مع تحليل أقوال الفقهاء وأدلّتهم في حكم إجهاض الجنين، واستنباط حكم إجهاض الجنين خوفًا من فيروس وباء كورونا وسلالاته من منظور الشّرع ومقاصده، وتوضيح ضوابطه الشّرعيّة. وبناء على تحديد مشكلة البحث؛ يمكن القول إنّ المنهج المناسب للدّراسة الحاليّة، هو المنهج الاستقرائيّ، والمنهج التّحليليّ، اللّذان يتمثّلان في استقراء وتتبّع أقوال الفقهاء

وأدلّتهم في هذا الموضوع، ثمّ تحليلها ومناقشتها، واستنباط الحكم المناسب، الّذي يتوافق مع نصوص الشّريعة ومقاصدها وقواعدها.

وهناك دراسات كثيرة درست موضوع الإجهاض، وتنظيم النّسل، لكن ليس من هذا الجانب؛ لأنّ الباحث لم يجد –حسب اطّلاعه– على دراسة أكاديميّة تطرّقت إليه، وما وجده، مجرّد فتاوى موجزة، ووجد دراسات يسيرة –مقالات محكّمة في مجلّات– تناولته من بعض جوانبه، وسوف يذكر أهمّها، والحديثة منها:

- دراسة تحدّثت عن النّوازل الأسريّة المتعلّقة بجائحة كورونا، للباحث أحمد الصّويعيّ، نشرت في هذه السّنة (٢٠٢٣). تطرّقت إلى الإجهاض في مطلب واحد، لم يتجاوز صفحة واحدة.
- دراسة طبّيّة تحدّثت عن آثار كورونا على المشيمة أثناء الحمل، للباحث حبيب سادغي راد وآخرين، نشرت سنة ٢٠٢١. وتوصّلت إلى خطورة الوباء على الرّئتين، وكذلك على المشيمة أثناء الحمل، حيث يحدِث مضاعفات، قد تؤثّر على الأمّ والجنين. وسوف يستفيد الباحث من هذه الدّراسة من النّاحية الطّبّيّة؛ لتنزيل الحكم المناسب على هذه القضيّة، وفقًا لأصول الشّريعة الإسلاميّة ومقاصدها.
- دراسة عن كوفيد– ١٩ والإجهاض: آليّات المناعة إلى الأدلّة السّريريّة الفعليّة COVID-19 and Miscarriage: From Immunopathological Mechanisms to Actual Clinical Evidence، للباحث بورجس وبوزيرا وآخرين. نشرت سنة ٢٠٢١، أجرت تحليلًا على نسبة معيّنة من النّساء الحوامل، في ظلّ تفشّي الوباء، وتوصّلت إلى خطورة فيروس كورونا على الحَمْل. وسوف يستفيد الباحث من هذه الدّراسة من النّاحية الطّبّيّة؛ لتنزيل الحكم المناسب على هذه القضيّة.
- دراسة عن تأثير كوفيد–١٩ في الحمل على الوضع النّفسيّ للأم وتطوّر السّلوك العصبيّ للرّضيع Impact of Covid-19 in Pregnancy on Mother's Psychological Status and Infant's Neurobehavioral Development، للباحث ونج وشن وآخرين، نشرت سنة ٢٠٢٠، وأجريت الدّراسة على نساء حوامل عدّة، وتوصّلت إلى تأثير وباء كورونا عليهنّ؛ فنسبة ٢٢,٢٪ منهنّ كنّ يعانين من الاضطراب النّفسيّ، والاكتئاب، وتعرّضت بعضهنّ للإجهاض. وسوف يستفيد الباحث من هذه الدّراسة من النّاحية الطّبّيّة أيضًا؛ لتنزيل الحكم الشّرعيّ المناسب على هذه الواقعة، وفق نصوص الشّريعة وروحها. ولم يجد الباحث –حسب اطّلاعه– على دراسة بحثت هذا الموضوع من هذه الزّاوية؛ لذا فبحث الموضوع بصورة شاملة، من الأهمّيّة بمكان، وجدير بالدّراسة. وسيتمّ بحث الموضوع في أربعة مباحث؛ الأوّل سوف يتحدّث عن تنظيم النّسل وتأجيله في منظور الشّرع، والثّاني سيتناول حكم تأجيل الحمل في ظلّ تفشّي فيروس كورونا وسلالاته الوبائيّة، والثّالث في حكم إجهاض الجنين من منظور الفقه الإسلاميّ، والرّابع في حكم إجهاض الجنين خوفًا من وباء كورونا وسلالاته.

المبحث الأوّل: تنظيم النّسل وتأجيله في منظور الشّرع

تنظيم النّسل أو تأجيله مصطلح حديث، ليس له وجود في عصر السّلف، ولا في كتب فقهائنا الأقدمين، والّذي اشتهر في أزمنتهم مصطلح العزل، وكلاهما مؤدّاهما واحد، كما سيأتي. وقبل أن نوضّح أقوال الفقهاء في حكم العزل، سوف نعرّج إلى تعريف العزل، وتنظيم النّسل.

أوّلًا: تعريف العزل

العزل لغة: قال الأزهريّ: العَزْل: عَزْل الرّجل الماءَ عَن جَارِيَته: إِذا جَامعهَا لئلّا تحمل، وَيُقَال: اعزِلْ عَنْك مَا يَشِينك: أَي نَحِّه عَنْك. وكنتُ بمَعْزِلٍ من كَذَا وَكَذَا: أَي كنت بِموضع عُزْلةٍ مِنْهُ، وكنتُ فِي نَاحيَة مِنْهُ. واعتزلت الْقَوْم: أَي فَارَقْتهمْ وتنحَّيت عَنْهُم. (الأزهريّ، ٢٠٠١). والمعنى الأوّل: هو المراد في هذا البحث. والعزل اصطلاحًا: قال علاء الدّين الحصكفيّ الحنفيّ: والعزل: "الإنزال خارج الفرج" (الحصكفيّ، ١٤٢٣هـ)، وقال خليل بن إسحاق المالكيّ: "هو أن يطأ إلى أن يأتي المنيّ، فينزع ذكره حتّى لا ينزل فيها" (الجنديّ، ١٤٢٩هـ)، وقال النّوويّ الشّافعيّ: "هو أن يجامع، فإذا قارب الإنزال، نزع فأنزل خارج الفرج" (النّوويّ، ١٤١٢هـ)، وقال ابن قدامة: "أن ينزع إذا قرب الإنزال، فينزل خارجًا من الفرج" (ابن قدامة، ١٣٨٨هـ). فالفقهاء متّفقون في المذاهب الأربعة على أنّ معنى العزل: إنزال الرّجل ماءه خارج فرج امرأته إذا جامعها.

ثانيًا: تعريف تنظيم النّسل

التّنظيم لغة: نظم: النَّظْمُ: التأْليفُ، نَظَمَه يَنْظِمُه نَظْماً ونِظاماً ونَظَّمَه فانْتَظَمَ وتَنَظَّمَ. ونَظَمْتُ اللؤْلؤَ: أَيْ جَمَعْتُهُ فِي السِّلْك، والتَّنْظِيمُ مِثْلُهُ، وَمِنْهُ نَظَمْتُ الشِّعر ونَظَّمْته، ونَظَمَ الأَمرَ عَلَى المثَل. وكلُّ شَيْءٍ قَرَنْتَه بِآخَرَ أَوْ ضَمَمْتَ بعضَه إِلَى بَعْضٍ، فَقَدْ نَظَمْته. والنَّظْمُ: مَا نظَمْته مِنْ لؤلؤٍ وخرزٍ وَغَيْرِهِمَا (ابن منظور، ١٤١٤هـ). والنّسل لغة: نسل: النَّسْل: الخلْق. والنَّسْل: الْوَلَدُ والذّرّيّة، وَالْجَمْعُ: أَنْسَال، وَكَذَلِكَ النَّسِيلة. وَقَدْ نَسَلَ يَنْسُلُ نَسْلًا وأَنْسَلَ وتَنَاسَلُوا: أَنْسَلَ بعضُهم بَعْضًا. وتَنَاسَلَ بَنُو فُلَانٍ: إِذا كَثُرَ أَولادهم. وتَنَاسَلُوا: أَي وُلد بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ، ونَسَلَتِ الناقةُ بِوَلَدٍ كَثِيرٍ تَنْسُلُ، بِالضَّمّ (ابن منظور، ١٤١٤هـ).

تنظيم النّسل اصطلاحًا: سبق وأن ذكرنا بأنّ هذا المصطلح لم يتناوله فقهاؤنا في كتبهم، فهو إذن مصطلح حادث، وقد عرّفه بعض الباحثين بتعريفات متقاربة، نختار أحدها: "هو وضع حدّ ينتهي إليه نسل الأولاد بتقدير من الأبوين أو من الدّولة لغاية مرادة بوسائل يظنّ أنّها تمنع الحمل" (مجلّة مجمع الفقه الإسلاميّ، د.ط: ١٤٠). ويعرّفه الباحث بأنّه اتّفاق الزّوجين –في الغالب– على اتّخاذ وسائل مشروعة غير ضارّة، تكون كفيلة للحدّ من كثرة التّناسل، أو ترك فترات معيّنة بين كلّ ولد وآخر، فإذا كان الاتّفاق بينهما لوقف النّسل

ومنعه، فهذا يسمّى تحديد النّسل، وهو خارج عن موضوعنا هذا. ومن الوسائل المشروعة لتنظيم النّسل أو تأجيله: العزل، لذا فهو صورة من صوره، وأيضًا تناول الأدوية المباحة غير الضّارّة لمنع الحمل.

ثالثًا: تنظيم النّسل وتأجيله في منظور الشّرع

اختلف الفقهاء في حكم تنظيم النّسل، نظرًا لاختلافهم في فهم الأحاديث المتعلّقة بحكم العزل، ويمكن توضيح اختلاف الفقهاء في حكم العزل في الحرّة كما يلي:

القول الأوّل: المنع (التّحريم) مطلقًا؛ جاء في روضة الطّالبين: وقيل: يحرم العزل في الحرّة (النّوويّ، ١٤١٢هـ)، وذكر صاحب الإنصاف قولًا في المذهب الحنبليّ، فقال: "وقيل: لا يباح العزل مطلقًا" (المرداويّ، ١٤١٥هـ)، وقال ابن حزم الظّاهريّ: "ولا يحلّ العزل عن حرّة" (ابن حزم، د.ط: ٢٢٢). ومن الأدلّة الّتي استدلّوا بها: أنّ رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– عندما سُئلَ عن العَزل، قال: {ذَلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ}، زَادَ عُبَيْدُ اللَّهِ فِي حَدِيثِهِ عَنِ الْمُقْرِئِ وَهِيَ: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾ (القرآن. التّكوير: ٨)، (الحديث. مسلم. باب جواز الغِيلة وهي وَطء المرضع، وكراهة العزل. رقم ١٤٤٢). والمؤودة: هي الجارية تدفن وهي حيّة (القرطبيّ، ١٣٨٤هـ)، والوأد: دفن البنت وهي حيّة، وكانت العرب تفعله خشية الإملاق، وربما فعلوه خوف العار، والعزل يشبه الوأد، فيحرم. قال ابن حزم: فهذا الحديث ناسخ لأحاديث الإباحة بيقين، ومن ادّعى خلاف ذلك، فقد قفا ما لا علم له به (ابن حزم، د.ط: ٢٢٣). فالتّحريم مطلقًا – سواء أذنت الحرّة أم لم تأذن – وجه في المذهب الشّافعيّ غير مشهور، ورواية في المذهب الحنبليّ، وهو مذهب الظّاهريّة.

القول الثّاني: الكراهة: منهم من كرهه مطلقًا، ومنهم من لم يطلق الكراهة وأجازه للحاجة كالحنابلة. ونصوصهم وأدلّتهم في ذلك ما يأتي: نقل أبو البقاء الدّميريّ عن مالك الكراهة مطلقًا (الدّميريّ، ١٤٢٩هـ)، وقال عليش المالكيّ: "وروي عن بعض كراهته، ورآه من الموءودة" (عليش، د.ط: ٣٩٨)، وقال الشّيرازيّ الشّافعيّ: ويكره العزل، واستدلّ بحديث جُدامة بنت وهب المتقدّم في صحيح مسلم، بلفظ: ذلك الوأد الخفيّ. فحملوا قوله صلّى الله عليه وسلّم: ذلك الوأد الخفيّ على الكراهة. وقال ابن قدامة الحنبليّ: والعزل مكروه، ورويت كراهيّته عن جمع من الصّحابة؛ عن عمر، وعليّ، وابن عمر، وابن مسعود، وروي ذلك عن أبي بكر الصّدّيق أيضًا، وعلّل تحريم ذلك، ما فيه من قطع اللّذة عن الموطوءة، وتقليل النّسل، وقد حثّ النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– على تعاطي أسباب الولد، فقال: {تَنَاكَحُوا، تَكْثُرُوا ...} (الحديث. الصّنعانيّ. باب وجوب النّكاح وفضله. رقم ١١٢٣٥)، ... واستثني فيما إذا كان لحاجة، كمن كان في دار حرب، أو من خشي الرّقّ على ولده من زوجته الأمَة، فإن عزل من غير حاجة، كره، ولم يحرم (ابن قدامة، ١٣٨٨هـ)، كما استدلّوا على الكراهة (النّوويّ، د.ط: ١١)، بحديث ابْنِ مُحَيْرِيزٍ: أنّ أبا سعيد الخدريّ –رضي الله عنه– سأل النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– فقال: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا نُصِيبُ سَبْيًا، فَنُحِبُّ الْأَثْمَانَ، فَكَيْفَ تَرَى فِي

الْعَزْلِ؟ فَقَالَ: {أَوَإِنَّكُمْ تَفْعَلُونَ ذَلِكَ؟ لَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا ذَلِكُمْ، فَإِنَّهَا لَيْسَتْ نَسَمَةٌ كَتَبَ اللهُ أَنْ تَخْرُجَ إِلَّا هِيَ خَارِجَةٌ} (الحديث. البخاريّ. باب بيع الرّقيق. رقم ٢١١٦). ومن الآثار الّتي وردت عن بعض الصّحابة والتّابعين في كراهة العزل، ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنّفه (الآثار. ابن أبي شيبة. باب من كره العزل ولم يرخّص فيه. رقم ١٧٤٢٤، وما بعده)، وذلك فيما يلي:

أنّ أبا بكر وعمر –رضي الله عنهما– كانا يكرهان العزل، ويأمران النّاس بالغسل منه. وروى عن سعيد بن المسيّب أنّ رجالًا من المهاجرين كانوا يكرهون العزل، منهم فلان وفلان وعثمان بن عفان. وعن عليّ –رضي الله عنه– قال: العزل الوأد الخفيّ. وقال فيه أبو أُمامة –رضي الله عنه–: ما كنت أرى أنّ مسلمًا يفعله. وروى عن عبد الواحد المالكيّ عن سالم في العزل، قال: هي الموؤدة الخفيّة. وكان الأسود بن يزيد النّخعيّ يكره العزل. وبناء على ما تقدّم؛ فالكراهة رويت عن بعض الصّحابة، منهم الخلفاء الرّاشدون، وأبو أمامة الباهليّ، والتّابعيّ الأسود بن يزيد النّخعيّ، وهو قول في المذهب المالكيّ، ووجه مشهور عند الشّافعيّة، ورواية مشهورة في المذهب الحنبليّ.

القول الثّالث: الجواز: وهذا القول هو قول جمهور الفقهاء، وأكثرهم اشترط رضى الزّوجة إن كانت حرّة، وبعضهم لم يشترطه، ومن نصوصهم في ذلك وأدلّتهم ما يلي:

أ. المذهب الحنفيّ: قال الكاسانيّ: ويكره للزّوج أن يعزل عن امرأته الحرّة بغير رضاها؛ لأنّ الوطء عن إنزال سبب لحصول الولد، ولها في الولد حقّ، وبالعزل يفوت الولد، وإن كان العزل برضاها لا يكره؛ لأنّها رضيت بفوات حقها (الكاسانيّ، ١٤٠٦هـ)، وقال في موضع آخر: يكره العزل عن المنكوحة الحرّة من غير إذنها بالإجماع، فإذا رضيت جاز (الكاسانيّ، ١٤٠٦هـ)، وقال الزّيلعيّ: لا يكره العزل إذا رضيت المرأة الحرّة (الزّيلعيّ، ١٣١٣هـ)، واستدلّوا بالأدلّة الآتية: حديث جابر قال: {كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ} (الحديث. البخاريّ. باب العزل. رقم ٤٩١١. ومسلم. باب حكم العزل. رقم ١٤٤٠)، وعَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: {كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَلَمْ ينْهَنا} (الحديث. مسلم. باب حكم العزل. رقم ١٤٤٠)، وقوله صلّى الله عليه وسلّم للرّجل الّذي كان يطوف على جاريته، ويكره أن تحمل: {اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَ} (الحديث. مسلم. باب حكم العزل. رقم ١٤٣٩)، وقال رجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ لِي جَارِيَةً، وَأَنَا أَعْزِلُ عَنْهَا، وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ، وَأَنَا أُرِيدُ مَا يُرِيدُ الرِّجَالُ، وَإِنَّ الْيَهُودَ تُحَدِّثُ أَنَّ الْعَزْلَ مَوْءُودَةُ الصُّغْرَى، قَالَ: {كَذَبَتْ يَهُودُ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَهُ مَا اسْتَطَعْتَ أَنْ تَصْرِفَهُ} (الحديث. أبو داود. باب ما جاء في العزل. رقم ٢١٧١). فهذه الأحاديث ظاهرة بجواز العزل، وعدم النّهي عنه. قال ابن الهُمام: وقد روي جوازه عن عشرة من الصّحابة: عليّ، وسعد بن أبي وقّاص، وزيد بن ثابت، وأبي أيّوب، وجابر،

وابن عبّاس، والحسن بن عليّ، وخبّاب ابن الأرتّ، وأبي سعيد الخدريّ، وعبد الله بن مسعود (ابن الهمام، ١٣٨٩هـ).

ب. المذهب المالكيّ: من نصوصهم: العزل جائز في الجملة، إذا لم يتعلّق به إسقاط حقّ الغير (القاضي عبدالوهاب، د.ط: ٨٦٠)، واستدلّوا بحديث عبد الله بن محَيرِيز المتقدّم في صحيح البخاريّ: لَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا، فَإِنَّهُ لَيْسَتْ نَسَمَةٌ كَتَبَ اللهُ أَنْ تَخْرُجَ إِلَّا هِيَ كَائِنَةٌ»، قال القاضي عبدالوهاب: ولم ينههم، ولأنّه تركٌ لإتمام الوطء، وذلك غير ممنوع، كما لو نزع ولم ينزل أصلًا، فإذا ثبت ذلك، فلا يجوز عن الحرّة إلّا بإذنها؛ لنهي النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- عن ذلك، ولأنّ تركه حقّ لكلّ واحد من الزّوجين، لأنّه من تمام الوطء، فليس لأحدهما قطعه إلّا باختيار الآخر، والحرّة تختار لنفسها (القاضي عبدالوهاب، د.ط: ٨٦١). وجاء في الذّخيرة: لا يجوز العزل عن الحرّة إلّا بإذنها؛ لأنّه يخلّ بوطئها، ولها حقّ في الوطء وكماله، ... (القرافيّ، ١٩٩٤)، وذكر حديث ابن محَيرِيز المتقدّم.

ج. المذهب الشّافعيّ: قال النّوويّ: "ولا يحرم -أي العزل- في الزّوجة على المذهب" (النّوويّ، ١٤١٢هـ)، وجاء في المجموع تكملة السّبكيّ والمطيعيّ (النّوويّ، د.ط: ٤٢٢): وقع في كتب أكثر أصحابنا أنّه لا يجوز العزل عن الحرّة إلّا بإذنها، ويدلّ على اعتبار الإذن والرضى من الحرّة، حديث عمر -رضي الله عنه- قال: {نَهَى رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنْ يُعْزَلَ عَنِ الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا} (الحديث. ابن ماجة. باب العزل. رقم ١٩٢٨). وقال الغزاليّ: يجوز العزل، وهو المصحّح عند المتأخّرين، ... لحديث جابر المتقدّم في الصّحيحين «كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ»، زَادَ إِسْحَاقُ: قَالَ سُفْيَانُ: {لَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ، لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ} (الحديث. مسلم. باب حكم العزل. رقم ١٤٤٠)، وعن جابر قال: كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَلَمْ ينْهَنا (الحديث. مسلم. باب حكم العزل. رقم ١٤٤٠)، واستدلّوا أيضًا بالحديث المتقدّم في صحيح مسلم بلفظ: "اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا"، وكذلك بحديث "لا عليكم أن لاتفعلوا، مَا كَتَبَ اللَّهُ خَلْقَ نَسَمَةٍ هِيَ كَائِنَةٌ إلى يومِ القيامةِ، إلّا ستَكونُ" (الحديث. مسلم. باب حكم العزل. رقم ١٤٣٨). فالأحاديث تدلّ على إباحة العزل، والإباحة مقيّدة برضى الزّوجة، وهناك وجه في المذهب أنّ إباحة العزل مطلقة سواء أكان برضاها أم بغير رضاها، ذكره الحافظ ابن حجر والسّيوطيّ وغيرهما؛ فقال الحافظ ابن حجر: "وقد أفتى بعض متأخّري الشّافعيّة بالمنع، وهو مشكل على قولهم بإباحة العزل مطلقًا" (ابن حجر، ١٣٧٩هـ)، وقال السّيوطيّ: " المشهور في المذهب جواز العزل مطلقًا" (السّيوطيّ، ١٤٢٤هـ).

د. المذهب الحنبليّ: قال ابن قدامة: ولا يعزل عن زوجته الحرّة إلّا بإذنها، قال القاضي: ظاهر كلام أحمد وجوب استئذان الزّوجة في العزل، ويحتمل أن يكون مستحبًّا؛ لأنّ حقّها في الوطء دون الإنزال، ولأنّ لها في الولد حقًّا، وعليها في العزل ضرر، فلم يجز إلّا بإذنها. قال: ورويت الرّخصة فيه عن عليّ، وسعد

ابن أبي وقّاص، وأبي أيّوب، وزيد بن ثابت، وجابر، وابن عبّاس، والحسن بن عليّ، وخبّاب بن الأرتّ، وسعيد بن المسيّب، وطاوس، وعطاء، والنّخعيّ، ... (ابن قدامة، ١٣٨٨هـ). وهناك قول في المذهب الحنبليّ مفاده أنّه لا يشترط إذن الزّوجة. قال المرداويّ: "وقيل: يباح مطلقًا" (المرداويّ، ١٤١٥هـ)، ومن الآثار الّتي رويت عن الصّحابة في جواز العزل ما يلي: ما رواه ابن أبي شيبة في مصنّفه؛ أنّ زيد بن ثابت، وأنس بن مالك، وأبا أيّوب الأنصاريّ، وابن معقل، وأبا سعيد الخدريّ، وابن عبّاس –رضي الله عنهم– كانوا يعزلون. وأنّ سعد بن أبي وقّاص –رضي الله عنه– كان يعزل عن أمّهات أولاده. وأنّ علقمة وأصحاب عبد الله كانوا يعزلون. وكانت الأنصار لا يرون بأسًا بالعزل (الآثار. ابن أبي شيبة. باب في العزل والرّخصة فيه. رقم ١٧٣٩٩، وما بعده). هذه أشهر أقوال الفقهاء في حكم العزل.

التّرجيح: والّذي يظهر للباحث أنّ إباحة العزل هو الرّاجح؛ وهو قول وفعل كثير من الصّحابة، وقول جمهور فقهاء المذاهب المعتبرة؛ لصحّة أدلّتهم وكثرتها وصراحتها. أمّا القائلون بالتّحريم والكراهة: فأدلّتهم لا تنهض على مقاومة أدلّة المجيزين؛ فدعوى النّسخ لإباحة العزل تحتاج إلى تاريخ محقّق يبيّن تأخّر أحد الحديثين عن الآخر، والأحاديث الدّالّة على الكراهة: منها الضّعيفة، ولا تقوى الصّحيحة منها على منهاضة أدلّة المجيزين. لكنّ هذه الإباحة ليست على إطلاقها، بل بضوابط شرعيّة؛ لأنّ تكثير النّسل من الرّكائز الأساسيّة في هذه الحياة؛ وقد كفلت الشّريعة الإسلاميّة حفظ النّسل، وجعلته مقصدًا من مقاصدها، فهو يمثّل المقصد الرّابع بعد حفظ الدّين والنّفس والعقل. وقطع الحمل كلّيًّا هادم لهذا المقصد العظيم ومصادم له، فاستوجب أن يكون حرامًا، إلّا لعذر شرعيّ، أو مصلحة معتبرة. لذا لا مانع من تنظيم النّسل، وتأجيل الحمل، إذا تحقّقت الضّوابط التّالية، وهي:

١. رضا الزّوجة؛ لأنّ لها حقاً في الولد، وحقاً في الاستمتاع، وكلّ ذلك يتحقّق بالإنزال.
٢. ألّا يفضي إلى ضرر بعمليّة الإنجاب، أو بأحد الزّوجين، كأن يتطلّع أحدهما إلى الحرام، لعدم إشباع غريزته الجنسيّة، فإن أدّى إلى الضّرر، فلا يجوز؛ لأنّ إحصان النّفس وإعفافها، هو مقصد الزّواج الأسمى، ولأنّ النّبيّ –عليه الصّلاة والسّلام– {قَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ} (الحديث. ابن ماجة. باب من بنى في حقّه ما يضرّ بجاره. رقم ٢٣٤٠)، أو إذا أخبر الطّبيب أو الطّبيبة الثّقة بأنّ تتابع الحمل والولادة له مضارّ على المرأة.
٣. ألّا يؤدّي إلى قطع النّسل وإيقافه.
٤. إذا كان لأجل عذر شرعيّ أو مصلحة معتبرة شرعًا.

المبحث الثّاني: تأجيل الحمل في ظلّ تفشّي فيروس كورونا وسلالاته الوبائيّة

في ظلّ تفشّي وباء كورونا وسلالاته كأوميكرون وغيره، شاع في بعض البلدان الإسلاميّة مخاوف من الوباء ولقاحه؛ حيث إنّ الذّعر والخوف من الوباء قد يفضي إلى إجهاض الجنين، كما أنّ هناك مخاوف من حدوث مضاعفات حال تلقّي لقاح كورونا، لا سيّما على النّساء الحوامل، ينجم عنه أضرار على الأمّ والجنين، كتجلّط الدّم، والتّأثير على المشيمة، وهي مصدر غذاء الجنين. وقد تداول بعض روّاد مواقع التّواصل الاجتماعيّ ورقة في طيّها إقرار يتضمّن بندًا يتعلّق بتأثير اللّقاح على الحمل وتأجيله لمدّة عام (موقع الوطن، ٢٠٢١هـ). فما موقف الشّرع الإسلاميّ من هذا التّأجيل؟ المرجع في هذه القضيّة هم الأطبّاء الثّقات، وعند الاطّلاع على كلام كثير منهم، ينفي هذا التّأثير، وسوف نذكر بعض أقوالهم:

قال جفري إكر "Jeffrey Ecker" رئيس قسم أمراض النّساء والتّوليد: تلقّت أكثر من ٣٠ ألف حامل لقاحات فايزر/بيونتيك أو موديرنا في الولايات المتّحدة منذ ديسمبر ٢٠٢٠ وحتّى الآن، وتشير مراكز السّيطرة على الأمراض والوقاية منها إلى أنّ التّطعيم لا يرتبط بزيادة خطر الإجهاض أو العيوب الخلقيّة أو أيّ مضاعفات حمل أخرى. في حين أنّ لقاح جونسون آند جونسون هو أحدث لقاح اعتمدته إدارة الغذاء والدّواء، أُستخدم ضدّ فيروسات أخرى في دراسات حول العالم شملت بعضها حوامل، دون الإبلاغ عن أيّ مضاعفات مترتّبة على أخذ اللّقاح. أمّا الأعراض الّتي تشمل الحمّى وآلام العضلات والمفاصل والتّعب والصّداع، فهي من الأعراض الجانبيّة الشّائعة لجميع لقاحات كوفيد-١٩ الثّلاثة، وتختفي معظم الأعراض الجانبيّة الخفيفة في غضون يوم أو يومين، ولا يعتقد أنّها خطيرة. قال: وهناك تقارير نادرة جدًّا عن نوع من التّجلّطات الدّمويّة يسمّى تجلّط الجيوب الأنفيّة الوريديّة الدّماغيّ بين مرضى تلقّوا لقاح جونسون آند جونسون، ورغم ندرته الشّديدة، يبدو أنّ خطر الإصابة بتجلّطات دمويّة معيّنة أعلى لدى النّساء اللّائي تتراوح أعمارهنّ بين ١٨ و٤٩ عامًا، وبعد إجراء تحقيق شامل في هذه الحالات النّادرة، أعربت إدارة الغذاء والدّواء ومراكز السّيطرة على الأمراض والوقاية منها عن ثقتها أنّ هذا اللّقاح آمن وفعّال في الوقاية من الإصابة بفيروس كوفيد-١٩ لجميع من تبلغ أعمارهم ١٨ عامًا وأكبر، بمن فيهم الحوامل، وتشير البيانات المتاحة حاليًّا إلى أنّ فرصة حدوث تجلّطات دمويّة نتيجة لهذا اللّقاح منخفضة للغاية (موقع مستشفى ماساتشوستس العام، ٢٠٢١).

كما أشارت منظّمة الصّحّة العالميّة إلى مأمونيّة اللّقاح للحوامل، ولا تنصح المنظّمة بإجراء اختبار الحمل قبل التّطعيم، ولا بتأخير الحمل أو إنهاء الحمل بسبب التّطعيم. وذكرت بأنّه تُستخدم في جميع أنحاء العالم لقاحات مثل أسترازينيكا، وجونسون آند جونسون جونسون، ويانسن، لحماية ملايين الأشخاص من كوفيد-١٩، وثمّة بيانات متاحة عن التّجارب السّريريّة والبيانات الأوليّة مستقاة من برامج التّرصّد القُطريّة بشأن فعاليّة هذه اللّقاحات ومأمونيّتها، ويتوقّع ظهور بعض الآثار الجانبيّة الخفيفة إلى المعتدلة على الأشخاص

بعد تلقّي التّطعيم، مثل الحمّى وآلام العضلات والرّأس والألم حول موضع الحقن والتّعب، وهذه مؤشّرات طبيعيّة تدلّ على أنّ الجسم يكتسب الحماية، وقد وردت تقارير عن حدوث حالات نادرة جدًّا، ولكنّها خطيرة، من جلطات الدّم مصحوبة بانخفاض عدد الصّفائح الدّمويّة المعروفة باسم (تجلّط الدّم مع متلازمة الجلطات الدّمويّة (TTS) بعد ٣ إلى ٣٠ يومًا من تلقّي التّطعيم، وتظهر البيانات المتاحة بشأن لقاح استرازينيكا حتّى ١٥ تموز/يوليو ٢٠٢١ أنّ هذه الأعراض تحدث عند نحو أربعة إلى ستّة أشخاص من كلّ مليون شخص حصلوا على التّطعيم. وفيما يتعلّق بلقاح يانسن، وحتّى ٧ أيار/ مايو ٢٠٢١، استعرضت إدارة الأغذية والأدوية في الولايات المتّحدة ومراكز مكافحة الأمراض والوقاية منها تقارير عن ٢٨ إصابة بمتلازمة الخثار المصاحبة لنقص الصّفيحات من بين أكثر من ثمانية ملايين شخص حصلوا على التّطعيم، ...ومتلازمة الخثار المصاحبة لنقص الصّفيحات هي حالة نادرة جدًّا، ... وتفوق فوائد لقاحات يانسن وأسترازينيكا المضادة لكوفيد-١٩ بكثير الاحتمال الضّئيل جدًّا للإصابة بمتلازمة الخثار المصاحبة لنقص الصّفيحات، ...وتوصي منظّمة الصّحّة العالميّة بمواصلة استخدام هذه اللّقاحات لحماية الفئات ذات الأولويّة (موقع منظّمة الصّحّة العالميّة، ٢٠٢٢).

وبناء على ما تقدّم؛ فما شاع في بعض البلدان الإسلاميّة من مخاوف من حدوث مضاعفات حال تلقّي لقاح كورونا، لا سيّما على النّساء الحوامل، ينجم عنه أضرار على الأمّ والجنين، كتجلّط الدّم، والتّأثير على المشيمة، ليس له أساس من الصّحّة، فقد تقدّم عن أهل الاختصاص بأنّ التّطعيم لا يرتبط بزيادة خطر الإجهاض أو العيوب الخلقيّة أو أيّ مضاعفات حمل أخرى، وقد أُستخدم هذا اللّقاح ضدّ فيروسات أخرى في دراسات حول العالم شملت بعضها حوامل، ولم ينجم عنه أيّ مضاعفات، وإن ظهرت بعض الأعراض الجانبيّة، فهي على وجه النّدرة، ليست خطيرة، وتختفي في غضون يوم أو يومين. فاللّقاح إذن آمن وفعّال في الوقاية من الإصابة بفيروس كوفيد-١٩ لجميع من تبلغ أعمارهم ثمانية عشر عامًا فأكثر. لذا إذا لم يكن هناك عذر آخر معتبرًا شرعًا، فلا ينبغي تأجيل الحمل لمدّة عام أو أكثر أو أقلّ في ظلّ تفشّي وباء كورونا وسلالاته؛ لأنّ تكثير النّسل مقصد عظيم من مقاصد الإسلام، حثّ عليه ورغّب فيه؛ حفاظًا على بقائه؛ لمنافعه الكثيرة.

قال الغزاليّ: وفي التّوصّل إلى الولد قُربة من أربعة أوجه، هي الأصل في التّرغيب فيه عند الأمن من غوائل الشّهوة، حتّى لم يحبّ أحدهم أن يلقى الله عزبًا: الأوّل: موافقة محبّة الله بالسّعي في تحصيل الولد لإبقاء جنس الإنسان. والثاني: طلب محبّة رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- في تكثير من به مباهاة الأمم يوم القيامة. والثّالث: طلب البركة، وكثرة الأجر، ومغفرة الذّنب بدعاء الولد الصّالح له بعده. والرّابع: طلب الشّفاعة بموت الولد الصّغير إذا مات قبله (الغزاليّ، د.ط: ٢٤). قلتُ: وقد أدرك أعداء الإسلام خطورة تكثير نسل المسلمين عليهم؛ لأنّه سيَخرج منهم القادة المصلحون، والعلماء الرّبّانيّون، والأبطال المخترعون،

والجنود المجاهدون، ... ممَّن بهم يرتفع شأن الأمة، ويعلو مجدها، ويقوى عزّها، فأخذوا ينادون بضرورة تحديد النّسل في كثير من البلاد الإسلاميّة، وسنّوا القوانين لمنع تعدّي النّسل لعدد معيّن، بحجّة واهية، وهي قلّة الموارد، والتّخوّف من الانفجار السّكّانيّ! أمّا الدّافع الحقيقيّ من ذلك فما هو إلّا لتوهين قوى المسلمين، وجعل الأمّة الإسلاميّة لقمة سائغة سهلة يفترسونها متى أرادوا. إنّ قضيّة تحديد النّسل هي مؤامرة دينيّة واضحة، لها أبعادها الخطيرة، فليفق أبناء الإسلام، وليعلموا بأنّ النّسل من الرّكائز الأساسيّة في الحياة، ومن أسباب عمارة الأرض، وبه تكمن قوّة الأمم، لذا عُني الإسلام بحماية النّسل، وحثّ على ما يحصل به استمراره وبقاؤه وتكاثره، ومنع ما يقطعه بالكلّيّة أو يقلّله أو يعدمه بعد وجوده.

أمّا إذا كان تأجيل الحمل لأجل الخوف من الوباء نفسه، فلا مانع من تأجيل الحمل؛ لما يترتّب عليه من أضرار على الأمّ والجنين، فقد أكّدت دراسة أجريت فى الولايات المتّحدة أنّ فيروس كورونا قد يصيب مشيمة النّساء الحوامل، ويقطع تدفّق الدّم لأطفالهنّ الّذين لم يولدوا بعد، وقد يؤدّي إلى الوفاة (موقع اليوم السّابع، ٢٠٢٠هـ)، وتقدّم أنّ جفري إكر رئيس قسم أمراض النّساء والتّوليد، أكّد خطر الإصابة الحادّة بفيروس كوفيد-١٩ للحوامل، وذكرت منظّمة الصّحّة العالميّة بأنّه يزداد احتمال الإصابة بجلطات الدّم نتيجة كوفيد-١٩ نفسه، أكثر منه نتيجة أيّ لقاح (موقع منظّمة الصّحّة العالميّة، ٢٠٢٢). وجواز التّأجيل لأجل الضّرر، ليس على الإطلاق، وإنّما مقيّد بضوابط، وهي ما يلي:

١. أن يكون منع الحمل بوسيلة مشروعة، غير ضارّة، كالعزل، أو تناول الحبوب المباحة، أو الأعشاب غير المضرّة.
٢. أن يكون المنع مؤقّتًا، بانتهاء الوباء، ولو طالت مدّته.
٣. أن يستمرّ هذا الضّرر، فإذا ظهرت سلالات من وباء كورونا ضعيفة، لا تسبّب هذه الأضرار بشهادة الأطبّاء الثّقات، فيمنع التّأجيل، ما لم تكن هناك أعذار أخرى.

ويمكن الاستدلال لما سبق بقواعد الشّرع ومقاصده؛ فمن القواعد والأصول الّتي بنيت عليها الشّريعة الإسلاميّة: رفع الحرج والمشقّة عن النّاس، والسّماحة والتّيسير، وكلّ ذلك رحمة من الله -تعالى- بعباده، ومن القواعد الّتي استنبطها الفقهاء من نصوص الشّريعة الغرّاء: قاعدة (المشقّة تجلب التّيسير)، وقاعدة (إذا ضاق الأمر اتّسع)، وقاعدة (الضّرر يزال)، وقاعدة (تنزّل الحاجة منزلة الضّرورة)، وغيرها (السّبكيّ، ١٤١١هـ. السّيوطيّ، ١٤٠٣هـ). فإذا لحقت المكلّفَ المشقّةُ أو الضّررُ، فيبنى الحكم على التّسهيل والتّيسير، وقد أكّد الأطبّاء من لحوق الضّرر النّاجم عن العدوى بالوباء بالنّساء الحوامل وأجنّتهنّ، لذا فيجوز لهنّ تأجيل الحمل. كما أوجبت الشّريعة الإسلاميّة إنقاذ الأرواح والأنفس من الهلاك، وجعلت إنقاذ النّفس حقًّا لكلّ فرد،

بالوقاية من الأوبئة والأمراض والأسقام قبل حدوثها، وبالتّداوي بعد حدوثها، إذ إنّ الحفاظ على النّفس البشريّة ودفع الضّرر عنها، وكذلك حفظ النّسل من مقاصد الشّريعة الأساسيّة.

وبهذا الحكم جاءت بعض الفتاوى المعاصرة، وقرارات بعض المجامع الفقهيّة، وسوف نذكر بعضًا منها:

١. مجلس مجمع الفقه الإسلاميّ الدّوليّ المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جمادَى الأولى ١٤٠٩هـ، الموافق ١٠-١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م، بعد اطّلاعه على البحوث المقدّمة من الأعضاء والخبراء في موضوع تنظيم النّسل، واستماعه للمناقشات الّتي دارت حوله، وبناء على أنّ من مقاصد الزّواج في الشّريعة الإسلاميّة: الإنجاب والحفاظ على النّوع الإنسانيّ، وأنّه لا يجوز إهدار هذا المقصد؛ لأنّ إهداره يتنافى مع نصوص الشّريعة وتوجيهاتها الدّاعية إلى تكثير النّسل والحفاظ عليه والعناية به، باعتبار حفظ النّسل أحد الكلّيّات الخمس الّتي جاءت الشّرائع برعايتها، قرّر ما يلي: أوّلًا: لا يجوز إصدار قانون عامّ يحدّ من حرّيّة الزّوجين في الإنجاب. ثانيًا: يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرّجل أو المرأة، وهو ما يعرف بالإعقام أو التّعقيم، ما لم تدع إلى ذلك الضّرورة بمعاييرها الشّرعيّة. ثالثًا: يجوز التّحكّم المؤقّت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدّة معيّنة من الزّمان، إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعًا، بحسب تقدير الزّوجين عن تشاور بينهما وتراض، بشرط ألّا يترتّب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وألّا يكون فيها عدوان على حمل قائم (مجمع الفقه الإسلاميّ الدّوليّ، ١٩٨٨).

٢. ومن فتاوى الشّبكة الإسلاميّة: (أ) جواز تنظيم النسل إذا اتّفق الزّوجان على ذلك، وكان لمصلحة معتبرة شرعًا، لكن شريطة ألّا يكون بقطعه بتاتًا كاستئصال الرّحم -مثلًا- ونحو ذلك (موقع إسلام ويب، ٢٠٠٦). (ب) إذا كان منع الحمل لضرورة محقّقة، ككون المرأة لا تلد ولادة عاديّة وتضطرّ معها إلى إجراء عمليّة جراحيّة لإخراج الولد، أو كان تأخيره لفترة ما، لمصلحة يراها الزّوجان، فإنّه لا مانع حينئذ من منع الحمل أو تأخيره؛ عملًا بما جاء في الأحاديث الصّحيحة، وما روي عن جمع من الصّحابة – رضوان الله عليهم – من جواز العزل، وتمشّيًا مع ما صرّح به الفقهاء من جواز شرب الدّواء لإلقاء النّطفة قبل الأربعين. (ج) إذا كان تنظيم النّسل لمصلحة شرعيّة اقتضته، كإرهاق الأمّ بسبب الولادات المتتابعة، بأن أخبرها الأطبّاء أنّ في تتابع الولادة خطرًا على حياتها أو إضعافًا لبنيتها، فالصّحيح أنّه لا مانع من تنظيم النّسل، فقد ثبت بالحديث الّذي رواه البخاريّ ومسلم عن جابر -رضي الله عنهما- أنّه قال : كنّا نعزل على عهد رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- والقرآن ينزل. لكن الجواز مشروط بألّا يكون هناك قطع كامل للنّسل (موقع إسلام ويب، ٢٠٠١)، وغيرها من الفتاوى.

المبحث الثّالث: إجهاض الجنين في منظور الفقه الإسلاميّ

قبل أن نشرع في بيان حكم الشّرع في الإجهاض، ينبغي أن نعرّف الإجهاض في اللّغة والاصطلاح.

أوّلًا: الإجهاض لغة

يقال: أجهضت النّاقة إجهاضًا، وهي مُجْهِضٌ: أي أَلقت ولدها لغير تمام، والجمع: مجاهيض. قال الأَزهريّ: يقال ذلك للنّاقة خاصّة، والاسم الجِهَاض، والولد جَهِيض. وقال أبو زيد: إذا ألقت النّاقة ولدها قبل أن يستبين خلقه قيل: أَجْهَضَت. وقال الفرّاء: خِدْجٌ وخَدِيج وجِهْض وجَهِيض للمُجْهَض. وقال الأَصمعيّ فِي المجْهَض: إنّه يسمّى مُجْهَضًا، إذا لَمْ يَسْتَبِنْ خَلقُه. والسَّقْط: جَهِيض، وَقِيلَ: الجَهِيض: السِّقْط الّذي قد تمّ خلقه، ونفخ فيه الرّوح من غير أن يعيش. والإِجْهاضُ: الإِزْلاق (ابن منظور، ١٤١٤هـ). فالإجهاض في اللّغة يطلق على الإلقاء، والإسقاط، والإزلاق. ويراد به هنا: إسقاط الجنين ناقص الخلق.

ثانيًا: الإجهاض في اصطلاح الفقهاء

لا يخرج عن معانيه في اللّغة؛ فيطلق في كتب الفقهاء على إسقاط الجنين، أو إنزاله، أو إلقائه، أو طرحه، والغالب من الألفاظ في كتب الفقه (الإسقاط)، و(الإجهاض) عند الشّافعيّة (ابن نجيم، د.ط: ٢٣٠. النّفراويّ، ١٤١٥هـ. الشّافعيّ، ١٤١٠هـ. ابن مفلح، ١٤١٨هـ).

وقد اعترض بعض الفقهاء على من خصّ لفظ (الإجهاض) بالإبل، بأنّه يردّه عُرف الفقهاء، فلا ينظر إليه (الهيتميّ، ١٣٥٧هـ. الرّمليّ، ١٤٠٤هـ). ونخلص إلى أنّ الإجهاض اصطلاحًا: هو إسقاط الجنين خارج رحم أمّه قبل موعد ولادته.

ثالثًا: إجهاض الجنين في منظور الفقه الإسلاميّ

لا خلاف بين العلماء في حرمة إجهاض الجنين بعد نفخ الرّوح، لأنّه أصبح نفسًا معصومة، والنّفس المعصومة يحرم إزهاقها بغير وجه حقّ، ويجب صيانتها، والحفاظ عليها. قال ابن جُزَي: "وإذا قبض الرّحم المنيّ، لم يجز التّعرّض له، وأشدّ من ذلك إذا تخلّق، وأشدّ من ذلك إذا نفخ في الرّوح، فإنّه قتل نفس إجماعًا" (ابن جزيّ، د.ط: ١٤١)، وقال عُلَيش: "فأمّا إذا نفخ فيه الرّوح، فهو قتل النّفس، بلا خلاف" (عليش، د.ط: ٤٠٠)، وقال الصّاويّ: وإذا نفخت فيه الرّوح، حرم إجماعًا (الصّاويّ، د.ت: ٤٢٠). وقال ابن المنذر: وأجمع أهل العلم على أنّ في الجنين غرّة" (ابن المنذر، ١٤٢٥هـ)، وممّا لا شكّ فيه أنّ وجوب الدّيّة، يستلزم حرمة الفعل. والأدلّة على ذلك كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ (القرآن. الأنعام: ١٥١)، وحديث عبدالله ابن مسعود قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ

يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ؛ الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ» (الحديث. مسلم. باب ما يباح به دم المسلم. رقم ١٦٧٦). وأجاز الفقهاء المعاصرون إجهاض الجنين بعد نفخ الرّوح في حالة الضّرورة، وذلك إذا صدر قرار من الأطبّاء الموثوقين، يفيد بأنّ بقاء الجنين في بطن أمّه سوف يسبّب موتها، بعد استنفاذ كافّة الوسائل لإبقاء حياته، وإنّما رخّص في الإقدام على إسقاطه بهذه الشّروط؛ دفعًا لأعظم الضّررين، وجلبًا لعظمى المصلحتين (الرّياسة العامّة للبحوث العلميّة والإفتاء، ١٠٠٧هـ).

أمّا إجهاض الجنين قبل نفخ الرّوح بضرورة شرعيّة أو بغير ضرورة، فقد اختلف الفقهاء في ذلك، ولهم أقوال متعدّدة في المذهب الواحد، وسوف يبيّن الباحث الحكم في كلّ مذهب، وذلك كما يلي:

أوّلًا: المذهب الحنفيّ: هناك أكثر من قول في المذهب؛ فقول يبيح إسقاط الجنين بعد الحمل مطلقًا، ما لم يتخلّق شيء منه، ولم يكن ذلك إلّا بعد مائة وعشرين يومًا، وهذا يقتضي أنّهم أرادوا بالتّخليق نفخ الرّوح (ابن نجيم، ١٤٢٢هـ)، ويظهر أنّ دليل هذا الحكم أنّه لم يتخلّق بعد، أي أنّه ليس بآدميّ. وقول يجيز إسقاطه لعذر، قال ابن عابدين: (قوله: وجاز لعذر) أي الإسقاط، كالمرضعة إذا ظهر بها الحبل وانقطع لبنها وليس لأبي الصّبيّ ما يستأجر به الظّئر ويخاف هلاك الولد، قالوا: يباح لها أن تعالج في استنزال الدّم ما دام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو، وقدّروا تلك المدّة بمائة وعشرين يومًا، وجاز؛ لأنّه ليس بآدميّ، وفيه صيانة الآدميّ. قَالَ ابْنُ وَهْبَانَ: فإباحة الإسقاط محمولة على حالة العذر (ابن عابدين، ١٣٨٦هـ). وقول يكره إسقاطه مطلقًا، قال صاحب المحيط البرهانيّ: وكان الفقيه عليّ ابن موسى القُمّيّ يقول: يكره لها ذلك، أي إلقاء الجنين قبل نفخ الرّوح، وكان يقول: مآل الماء بعدما وصل إلى الرّحم الحياة، ... بخلاف العزل؛ لأنّ الماء قبل أن يصل إلى الرّحم ليس مآله الحياة (ابن مازة، ١٤٢٤هـ). وقول يحرّم ذلك، قال السّرخسيّ: "ثمّ الماء في الرّحم ما لم يفسد فهو معدّ للحياة، فيجعل كالحيّ في إيجاب الضّمان بإتلافه" (السّرخسيّ، ١٤١٤هـ). نخلص إلى أنّ للإجهاض في المذهب الحنفيّ قبل نفخ الرّوح أربعة أقوال، الأوّل: الإباحة مطلقًا، والثّاني: الإباحة عند وجود العذر، والثّالث: الكراهة مطلقًا، والرّابع: التّحريم. ولم يجد الباحث التّصريح بالقول الرّاجح أو المعتمد في المسألة، لكن يظهر –والله أعلم– أنّ الإباحة لعذر هو المعتمد، وهو القول الّذي نقله ابن نجيم وابن عابدين عن القاضي عبد الوهاب بن أحمد ابن وهبان.

ثانيًا: المذهب المالكيّ: اختلف فقهاء المذهب في المسألة إلى أقوال؛ قال الحطّاب الرّعينيّ: قال الْبُرْزُلِيُّ: ... وأمّا استخراج ما حصل من الماء في الرّحم، فمذهب الجمهور المنع مطلقًا، وأحفظ للّخميّ أنّه يجوز قبل الأربعين، ما دام نطفة، كما له العزل ابتداء، والأوّل أظهر؛ إذ زعم بعضهم أنّه الموءودة (الحطّاب الرّعينيّ، ١٤١٢هـ). والمراد بقولهم: إنّه الموءودة؛ أي هو من الوأد، وهو دفن البنت وهي حيّة؛ خوفًا من الإملاق أو العار، وهو الّذي قال الله –تعالى– فيه: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾، (القرآن.

التّكوير: ٨، ٩). فالتّحريم أو المنع مطلقًا هو المعتمد في المذهب، وقد صرّح الدّسوقيّ بذلك (الدّسوقيّ، د.ط: ٢٦٦)، كما وردت نصوص كثيرة تؤكّد ذلك؛ منها: ولا يجوز إخراج المنيّ المتكوّن في الرّحم (الدّسوقيّ، د.ط: ٢٦٦)، وأيضًا: إذا أمسك الرّحم المنيّ، فلا يجوز للزّوجين ولا لأحدهما ولا للسّيّد التّسبّب في إسقاطه قبل التّخلّق على المشهور (عليش، د.ط: ٣٩٩)،)، وقال ابن رشد: قال مالك: كلّ ما طرحته المرأة من مضغة أو علقة ممّا يعلم أنّه ولد، ففيه الغرّة (ابن رشد، ١٤٢٥هـ)، ووجوب الغرّة –الدّيّة– يستلزم حرمة الفعل. ونقل صاحب لوامع الدّرر عن ابن العربيّ، أنّ للولد ثلاثة أحوال، حال قبل الوجود ينقطع فيها بالعزل وهو جائز، وحال بعد قبض الرّحم على المنيّ، فلا يجوز لأحد التّعرّض له بالقطع من التّولّد، ...وحال بعد انخلاقه قبل أن ينفخ فيه الرّوح، وهذا أشدّ من الأوّلين في المنع والتّحريم (الشّنقيطيّ، ١٤٣٦هـ). وقيل: يكره للمرأة قبل الأربعين شرب ما يسقطه، إن رضي الزّوج بذلك (الخرشيّ، د.ط: ٢٢٥)، ولعلّ الكراهة لأجل الاعتداء على النّطفة، فإنّ لها حرمة، وإن لم تنتقل إلى طور العلقة. نستنتج ممّا سبق أنّ حكم إجهاض الجنين قبل نفخ الرّوح في المذهب: التّحريم على القول المشهور، وهناك رأيان آخران مرجوحان في المذهب، وهما: الإباحة، والكراهة.

ثالثًا: المذهب الشّافعيّ: هناك خلاف في المذهب أيضًا، فقد حكى الرّمليّ جوازه (الرّمليّ، ١٤٠٤هـ)، وقال الماورديّ: "والعلقة في حكم النّطفة في أنّه لم يستقرّ لها حرمة" (الماورديّ، ١٤١٩هـ)؛ لأنّ التّخليق لا يكون إلّا في مرحلة المضغة، فمرحلة النّطفة لا تخليق فيها، فإذا لم يكن فيها تخليق، فلا حرمة لها، ويجوز انتهاكها. ونقل ابن حجر الهيتميّ عن أبي إسحاق المروزيّ جواز إلقاء النّطفة والعلقة (ابن حجر الهيتميّ، ١٣٥٧هـ)، قال البُجيرَميّ: والمعتمد أنّه لا يحرم أي إلقاء النّطفة إلّا بعد نفخ الرّوح فيه (البجيرميّ، ١٤١٥هـ). وقال الغزاليّ في إحياء علوم الدّين: "وأوّل مراتب الوجود أن تقع النّطفة في الرّحم، وتختلط بماء المرأة، وتستعدّ لقبول الحياة، وإفساد ذلك جناية، فإن صارت مضغةً وعلقةً كانت الجناية أفحش، وإن نفخ فيه الرّوح واستوت الخلقة، ازدادت الجناية تفاحشًا، ومنتهى التّفاحش في الجناية بعد الانفصال حيًّا" (الغزاليّ، د.ط: ٥١)، قال ابن حجر الهيتميّ معقّبًا: "وهو الأوجه؛ لأنّها بعد الاستقرار آيلة إلى التّخلّق المهيأ لنفخ الرّوح (ابن حجر الهيتميّ، ١٣٥٧هـ). فمقتضى كلام الغزاليّ التّحريم مطلقًا، وعلى كلامه لا يجوز إجهاض النّطفة قبل نفخ الرّوح، حتّى وإن كانت في طور النّطفة؛ لأنّ لها حرمة، بعد استقرارها في الرّحم، لذا فلا يباح إفسادها، ولا التّسبّب في إخراجها بعد الاستقرار في هذا المكان المكين، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاء مَّهِينٍ، فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾، (القرآن. المرسلات: ٢٠-٢١). فإذا كانت في قرار مكين؛ أي في مكان حافظ لما أودع فيه، فإنّه لا يجوز انتهاك هذا المكان المكين الّذي حفظت فيه هذه النّطفة. وقال الرّمليّ: وأمّا قبل نفخ الرّوح؛ فلا يقال إنّه خلاف الأولى، بل محتمل للتّنزيه والتّحريم، ويقوى التّحريم فيما قرب من زمن النّفخ؛ لأنّه حريمه (الرّمليّ، ١٤٠٤هـ). نخلص إلى أنّ هناك ثلاثة أوجه في المذهب الشّافعيّ؛

الأوّل: الجواز قبل نفخ الرّوح، والثّاني: محتمل للتّنزيه والتّحريم، والثّالث: التّحريم مطلقًا، والمعتمد الجواز قبل نفخ الرّوح.

رابعًا: المذهب الحنبليّ: المشهور في المذهب: الجواز مطلقًا في مرحلة ما قبل الأربعين؛ قال سراج الدّين الدُّجيليّ: "ويباح للمرأة إلقاء النّطفة قبل أربعين يومًا بدواء مباح" (الدّجيليّ، ١٤٢٥هـ)؛ لأنّ النّطفة لا يتبيّن فيها خلق آدميّ كما تقدّم، واشترطوا أن يكون الإسقاط أو الإلقاء بدواء مباح، وظاهر الكلام أنّ الجواز مطلق قبل نفخ الرّوح، سواء أكان لحاجة أم لغير حاجة. قال ابن عثيمين: يحلّ إلقاء النّطفة من الرّحم قبل أربعين يومًا، لكن اشترط المؤلّف أن تكون قبل أربعين يومًا من ابتداء الحمل؛ وذلك لأنّه يبقى بإذن الله، كما قال النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم–: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ ... » (الحديث. البخاريّ. باب القدر. رقم ٦٢٢١)، قال: "بدواء مباح"، فأمّا إن كان بدواء محرّم، فإنّه لا يجوز، وظاهر كلام المؤلّف سواء كان ذلك لحاجة أم لم يكن، ... إلى أن قال: لأنّه نطفة لم يتحوّل إلى علقة، فلا يعلم هل تفسد أو لا تفسد؟ ولأنّ الإنسان يجوز له أن يعزل، وهذا شبيه بالعزل (ابن عثيمين، ١٤٢٢هـ)، والعزل إذا كان بإذن الزّوجة يجوز باتّفاق الفقهاء (ابن هبيرة، ١٤٢٣هـ)، ودليل الجواز: حديث جابر المتقدّم في الصّحيحين «كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ». ونقل ابن مفلح عن ابن عقيل: " لأنّ ما لم تحلّه الرّوح لا يبعث، فيؤخذ منه لا يحرم إسقاطه" (ابن مفلح، ١٤٢٤هـ).

كما أنّ المعتمد في المذهب: التّحريم في مرحلة ما بعد الأربعين يومًا، إذا ظهر فيه تخلّق، ولو كان قبل نفخ الرّوح، قال ابن قدامة: "وإن ألقت مضغة، فشهد ثقات من القوابل أنّ فيه صورة خفيّة، ففيه غرّة (ابن قدامة، ١٣٨٨هـ)، والغرّة تستلزم حرمة الفعل، كما أنّ مرحلة المضغة يبدأ فيها الجنين بطور التّخليق، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ﴾ (القرآن. الحجّ: ٥). وقال ابن رجب: "وقد صرّح أصحابنا بأنّه إذا صار الولد علقة، لم يجز للمرأة إسقاطه؛ لأنّه ولد انعقد، بخلاف النّطفة، فإنّها لم تنعقد بعد، وقد لا تنعقد ولدًا" (ابن رجب، ١٤٢٢هـ). وهناك قول في المذهب الحنبليّ، ذكره صاحب الإنصاف، وهو عدم الإباحة مطلقًا (المرداويّ، د.ط: ٣٩٣). نخلص إلى أنّ حكم إجهاض الجنين في المذهب الحنبليّ؛ الإباحة مطلقًا قبل الأربعين يومًا على المشهور في المذهب، والحرمة بعد الأربعين إذا ظهر فيه التّخلّق، ولو كان خفيًّا، وهناك قول في المذهب، وهو التّحريم مطلقًا، سواء أكان قبل الأربعين أم قبل نفخ الرّوح.

والّذي يظهر للباحث بعد سرد آراء الفقهاء وأدلّتهم، أنّ القول الرّاجح هو تحريم الإجهاض قبل نفخ الرّوح، وهو قول في المذهب الحنفيّ، والمشهور في المذهب المالكيّ، ووجه في المذهب الشّافعيّ، وقول في المذهب الحنبليّ؛ وذلك لصحّة الأحاديث الّتي استدلّ بها الفقهاء وصراحتها، كما أنّه لا يجوز الإقدام على

العبث بأجساد وأرواح بني آدم، حتّى في بداية طور الخلق؛ لأنّ النّطفة مخلوقة، فلا يجوز انتهاكها والاعتداء عليها، ولاحجّة في الاستدلال بحديث جواز العزل؛ لأنّ هناك فرقًا بين العزل، الّذي يتمّ خارج الرّحم، وبين النّطفة، الّتي قد استقرّت في قرار مكين، كما أنّ الإقدام على هذا الفعل يخالف مقاصد الشّريعة الإسلاميّة؛ فقد جاءت الشّريعة للحفاظ على النّفس والنّسل، وأيضًا من مقاصد النّكاح: تكثير النّسل. إلّا إذا كان بقاء الجنين في بطن أمّه سيفضي إلى هلاكها يقينًا، أو بغلبة الظّنّ بتقرير من أطبّاء موثوقين، وليس هناك دواء أو علاج يقوم مقام الإجهاض، فيجوز حينئذ اللّجوء إليه؛ لإنقاذ حياة الأمّ، ورفع الضّرر عنها، ومن القواعد الفقهيّة الّتي يمكن الاستدلال بها هنا: الضّرر يزال، والضّرورات تبيح المحظورات، ويرتكب أهون الشّرّين، ويزال الضّرر الأشدّ بالضّرر الأخفّ، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفّهما، وغيرها من القواعد (السّبكيّ، ١٤١١هـ. السّيوطيّ، ١٤٠٣هـ)، ومن المعلوم أنّ إجهاض الجنين ضرر أخفّ وأهون من هلاك الأم.

المبحث الرّابع: إجهاض الجنين خوفًا من وباء كورونا وسلالاته

تسبّب فيروس كورونا وسلالاته المنتشرة في العالم في إثارة التّوتر والقلق لدى العديد من النّساء الحوامل، لما شاع من خطر الوباء واللّقاح عليهنّ وعلى الأجنّة؛ فقد أكّدت دراسة أجريت مؤخّرًا فى الولايات المتّحدة أنّ فيروس كورونا الّذي يجتاح العالم حاليًّا قد يصيب مشيمة النّساء الحوامل، ويقطع تدفّق الدّم لأطفالهنّ الّذين لم يولدوا بعد. وقال الباحثون: إنّهم لاحظوا حدوث أضرار بمشيمات كلّ النّساء اللّاتي شاركن في الدّراسة، وعددهنّ خمس عشرة امرأة، حيث اكتشفوا وجود جروح وجلطات دمويّة في المشيمة، ذلك العضو الحيويّ المسؤول عن توفير الأُكسجين والعناصر الغذائيّة الأساسيّة للجنين. وأشار الباحثون إلى أنّ مثل هذه الأمور الّتي تضرّ بتدفّق الدّم المشيميّ قد تؤدّي لمشكلات أخرى، مثل قلّة وزن الطّفل عند الولادة، وحدوث تلف بعضو من أعضاء الطّفل أو حتّى موت الجنين، وهو ما أثار الذّعر والخوف بين النّساء الحوامل، ممّا جعلهنّ يلجأن إلى الإجهاض (موقع اليوم السّابع، ٢٠٢٠هـ). فما حكم إجهاض الجنين خوفًا من وباء كورونا وسلالاته في منظور الفقه الإسلاميّ؟

لا يخفى أنّ حفظ النّفس من مقاصد الشّرع الضّروريّة، وقد أحاطها بكلّ ما يمنع النّيل منها؛ فحرّم الاعتداء عليها، أو على أيّ عضو منها، ونصوص القرآن والسّنّة في ذلك كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (القرآن. الأنعام: ١٥١)، وثبت في سنن النّسائيّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ النَّبِيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: «لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عِنْدَ اللهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ» (الحديث. النّسائيّ. باب تعظيم الدّم. رقم ٣٤٣٥). وقد حرّم الله القتل والجرح؛ صونًا لمهجة الإنسان وأعضائه ومنافعها عليه، ولو رضي العبد بإسقاط حقّه من ذلك، لم يعتبر رضاه، ولم ينفّذ

إسقاطه (القرافيّ، د.ط: ١٤١)، وقد تقدّم معنا في المبحث الأوّل حماية الشّرع للنّفس، ولو قبل الولادة، وأوجب الدّيّة في الجناية على الجنين، مع الإثم.

وبناء على ما تقدّم في المبحث الأوّل؛ إذا ثبت هذا الخطر على الأمّهات الحوامل وأجنّتهنّ، بتقرير من جمع من الأطبّاء الموثوقين المؤتمنين على أرواح النّاس، وأكّدوا بأنّ في إجهاض الجنين سلامة لأمّه، وفي بقائه هلاكًا متيقّنًا أو على غالب الظّنّ -ليس متوهمًا-، وليس هناك أيّ وسيلة أخرى يمكن الاستغناء بها عن الإجهاض، فيجوز ذلك؛ لأنّ في إسقاطه تحقيقًا لمصلحة شرعيّة، ودفعًا لضرر محقّق أو متوقّع. ومن القواعد المقرّرة في الإسلام (السّبكيّ، ١٤١١هـ. السّيوطيّ، ١٤٠٣هـ): دفع المفسدة مقدّم على جلب المصلحة، والضّرر يزال، والضّرر الأشدّ يزال بالضّرر الأخفّ، ويرتكب أهون الشّرّين، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفّهما، وغيرها من القواعد. ومن المعلوم أنّ موت الأمّ وهلاكها أو الضّرر الّذي يترتّب عليها وأسرتها، أعظم خطرًا من الإضرار بالجنين، وحياة الأمّ المتيقّنة مقدّمة على حياة الجنين المظنونة، الّتي قد يكون مآلها إلى الموت، لذا فدفع المفسدة العظمي، وهي هلاك حياة الأمّ المستقرّة، أولى من حياة الجنين غير المستقرّة، فيزال الضّرر عن الأمّ بإجهاض الجنين، الّذي يعتبر ضرر أخفّ وأهون.

وقد أفتى الفقهاء المعاصرون بذلك في قضايا ذات صلة بالموضوع، منها على سبيل المثال: هيئة كبار العلماء في دورته التّاسعة والعشرين المنعقدة في مدينة الرّياض ابتداء من يوم ٩ / ٦ / ١٤٠٧هـ حتّى نهاية يوم ٢٠ / ٦ / ١٤٠٧هـ، فقد اطّلع المجلس على الأوراق المتعلّقة بالإجهاض الواردة من المستشفى العسكريّ بالرّياض، كما اطّلع على كلام أهل العلم في ذلك، وبعد التّأمّل والمناقشة والتّصوّر لما قد يحدث للحامل من أعراض وأخطار في مختلف مراحل الحمل، ... قرّر المجلس ما يلي: أ. لا يجوز إسقاط الحمل في مختلف مراحله إلّا لمبرّر شرعيّ، وفي حدود ضيّقة جدًّا. ب. إذا كان الحمل في الطّور الأوّل، وهي مدّة الأربعين، وكان في إسقاطه مصلحة شرعيّة أو دفع ضرر متوقّع، جاز إسقاطه. ج. لا يجوز إسقاط الحمل إذا كان عَلقة أو مضغة، حتّى تقرّر لجنة طبّيّة موثوقة أنّ استمراره خطر على سلامة أمّه، -بأن يخشى عليها الهلاك من استمراره -، جاز إسقاطه بعد استنفاد كافّة الوسائل لتلافي تلك الأخطار. د. بعد الطّور الثّالث وبعد إكمال أربعة أشهر للحمل، لا يحلّ إسقاطه حتّى يقرّر جمع من الأطبّاء المتخصّصين الموثوقين، أنّ بقاء الجنين في بطن أمّه يسبّب موتها، وذلك بعد استنفاد كافّة الوسائل لإنقاذ حياته. وإنّما رخّص الإقدام على إسقاطه بهذه الشّروط؛ دفعًا لأعظم الضّررين، وجلبًا لعظمى المصلحتين (الرّئاسة العامّة للبحوث والإفتاء، ١٤٠٧هـ).

وكذلك مجلس مجمع الفقه الإسلاميّ المنعقد في دورة مؤتمره السّادس بجدّة في المملكة العربيّة السّعوديّة من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ، الموافق ١٤-٢٠ مارس ١٩٩٠م، بعد اطّلاعه على الأبحاث والتّوصيات المتعلقة باستخدام الأجنّة مصدرًا لزراعة الأعضاء، والّذي كان أحد موضوعات النّدوة الفقهيّة الطّبّيّة السّادسة المنعقدة في الكويت من ٢٣-٢٦ ربيع الأوّل ١٤١٠هـ، الموافق ٢٣-٢٦ أكتوبر ١٩٩٠م،

بالتّعاون بين هذا المجمع وبين المنظّمة الإسلاميّة للعلوم الطّبّيّة، قرّر ما يلي: لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطّبيعيّ غير المتعمّد، والإجهاض للعذر الشّرعيّ، ولا يلجأ لإجراء العمليّة الجراحيّة لاستخراج الجنين إلّا إذا تعيّنت لإنقاذ حياة الأمّ (مجمع الفقه الإسلاميّ الدّوليّ، ١٩٩٠).

ومن فتاوى الشّبكة الإسلاميّة:

١. إنّ الإجهاض محرّم شرعًا، ولا يجوز الإقدام عليه إلّا إذا كان الحمل يشكّل خطرًا محقّقًا على حياة الأمّ، ولا يثبت ذلك إلّا بتقرير من طبيب مأمون موثوق بخبرته (موقع إسلام ويب، ٢٠٠٩).
٢. الإجهاض بعد مضي أربعة أسابيع من الحمل محرّم، ولا يجوز في أيّ مرحلة من مراحل الحمل على الصّحيح، إلّا في حالة ما إذا كانت هناك ضرورة تقتضي ذلك، ولا بدّ أن تكون محقّقة ومعتبرة شرعًا، مثل أن يكون الإبقاء على الحمل يمثّل خطرًا محققًا على حياة الأمّ، ولا يثبت ذلك إلا بتقرير طبّيّ موثوق به من طبيب ثقة (موقع إسلام ويب، ٢٠٠٣).
٣. الإجهاض محرّم شرعًا؛ لأنّه اعتداء على نسمة قد تخرج إلى الدّنيا تسبّح الله –تعالى– وتؤمن به وتعبده، وتشتدّ الحرمة وتعظم الجريمة إن كان ذلك بعد نفخ الرّوح؛ لأنّه قتل لنفس حرّم الله قتلها بغير حقّ، ولأنّه قد يؤدّي –لو أطلق العنان فيه– لإهلاك النّسل، ... وقد ذكر العلماء حالة يجوز فيها الإجهاض؛ وهي ما إذا كانت هنالك ضرورة محقّقة معتبرة شرعًا، مثل أن يكون الإبقاء على الحمل يشكّل خطرًا محقّقًا على حياة الأمّ، ولا يثبت ذلك إلّا بتقرير من أطبّاء مأمونين موثوق بخبرتهم (موقع إسلام ويب، ٢٠٠٤).

وقال وهبة الزّحيليّ: اتّفق العلماء على تحريم الإجهاض دون عذر بعد الشّهر الرّابع، أي بعد ١٢٠ يومًا من بدء الحمل، ويعدّ ذلك جريمة موجبة للغُرّة؛ لأنّه إزهاق نفس وقتل إنسان، قال: وأرجّح عدم جواز الإجهاض بمجرّد بدء الحمل، لثبوت الحياة، وبدء تكون الجنين، إلّا لضرورة كمرض عضال أو سار كالسّلّ أو السّرطان، أوعذر، كأن ينقطع لبن المرأة بعد ظهور الحمل، وله ولد، وليس لأبيه ما يستأجر الظّئر (المرضع)، ويخاف هلاك الولد، وإنّي بهذا التّرجيح ميّال مع رأي الغزاليّ الّذي يعتبر الإجهاض ولو من أوّل يوم كالوأد، جناية على موجود حاصل (الزّحيليّ، ١٩٩٧).

أمّا إذا لم يثبت هذا الخطر على الأمّهات وأجنّتهنّ بدراسات معتبرة ومتخصّصة دقيقة، فلا يجوز الإقدام على الإجهاض بمجرّد ظنون مبنيّة على الوهم؛ فالغالب على أخبار الأطبّاء الظّنّ، والجنين له حرمة، والإجهاض اعتداء على كائن حيّ، يخرج إلى الدّنيا موحّدًا لخالقه –تعالى–. والإسلام اهتمّ بالإنسان في

مراحل حياته كلّها، حتّى في أطواره الأولى، وعدّ مروره بأطوار تخلّقه من الآيات العظيمة، الدّالّة على عظمته وقدرته، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ، ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ، ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ (القرآن. المؤمنون: ١٢-١٤)، وقال تعالى: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ، يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ، إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ، يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾ (القرآن. الطّارق: ٥-٩).

لذا فيحرم الإقدام على إسقاط الأجنّة في هذه الحالة، ولا يجوز اتّخاذ الذّعر والخوف من الوباء ذريعة إلى إسقاطه، سواء أكان ذلك قبل التّخلّق أم بعد التّخلّق، أو قبل نفخ الرّوح أو بعد نفخ الرّوح، وهذا هو الأصل الّذي دلّت عليه نصوص الكتاب والسّنّة كما تقدّم، أمّا حديث ابن مسعود المتقدّم في صحيح البخاريّ: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا،... » (باب القدر. رقم ٦٢٢١)، والّذي يدلّ على أنّ الرّوح تنفخ في موعد محدّد، وهو بعد ١٢٠ يومًا، فليس فيه دليل على جواز إسقاط الجنين في أيّ مرحلة من مراحل تخلّقه، إضافة إلى أنّ الإجهاض -في حالة عدم توفّر الضّرورة والحاجة- يشكّل خطرًا على النّسل؛ حيث يؤدّي إلى تناقص النّسل، وفي ذلك مخالفة للسّنّة الرّبّانيّة في تكثيره لعمارة الأرض، كما أنّ له آثارًا خطيرة على المجتمع، حيث يفتح الباب لدعاة الرّذيلة، فتنتشر الفواحش والجرائم، لذا ففي سدّه حماية للمجتمعات المسلمة، وصون لنسائها عن ارتكاب الفواحش.

الخاتمة (النّتائج والتّوصيات)

في نهاية هذا البحث، خلصت الدّراسة إلى نتائج كثيرة، من أهمّها ما يلي:

١. تنظيم النّسل أو تأجيله مصطلح حديث، ليس له وجود في عصر السّلف، ولا في كتب فقهائنا الأقدمين، والّذي اشتهر في أزمنتهم مصطلح (العزل)، وهو إنزال الرّجل ماءه خارج فرج امرأته إذا جامعها.

٢. يراد بتنظيم النّسل: اتّفاق الزّوجين -في الغالب- على اتّخاذ وسائل مشروعة غير ضارّة، تكون كفيلة للحدّ من كثرة التّناسل، وليس لوقفه ومنعه.

٣. اختلف الفقهاء في حكم تنظيم النّسل، نظرًا لاختلافهم في فهم الأحاديث المتعلّقة بحكم العزل، إلى ثلاثة أقوال مشهورة، رجّح الباحث منها قول الجمهور، وهو الجواز، بضوابط، وهي: رضا الزّوجة، وألّا يفضي إلى ضرر، وألّا يؤدّي إلى قطع النّسل، وعند وجود عذر شرعيّ أو مصلحة معتبرة شرعًا.

٤. ما شاع في بعض البلدان الإسلاميّة من مخاوف من حدوث مضاعفات حال تلقّي لقاح كورونا، لا سيّما على النّساء الحوامل، ينجم عنه أضرار على الأمّ والجنين، كتجلّط الدّم، والتّأثير على المشيمة، ليس له

أساس من الصّحّة، لذا إذا لم يكن هناك عذر آخر معتبرًا شرعًا، فلا ينبغي تأجيل الحمل لمدّة عام أو أكثر أو أقلّ في ظلّ تفشّي وباء كورونا وسلالاته؛ لأنّ تكثير النّسل مقصد عظيم من مقاصد الإسلام.

٥. إذا كان تأجيل الحمل لأجل الخوف من الوباء نفسه، فلا مانع من تأجيل الحمل بضوابط؛ لما يترتّب عليه من أضرار على الأمّ والجنين، والضّوابط هي: أن يكون منع الحمل بوسيلة مشروعة، غير ضارّة، وأن يكون المنع مؤقّتًا، بانتهاء الوباء، ولو طالت مدّته، وأن يستمرّ هذا الضّرر، فإذا ظهرت سلالات من وباء كورونا ضعيفة، لا تسبّب هذه الأضرار بشهادة الأطبّاء الثّقات، فيمنع التّأجيل، ما لم تكن هناك أعذار أخرى.

٦. لا خلاف بين العلماء في حرمة إجهاض الجنين بعد نفخ الرّوح؛ لأنّه أصبح نفسًا معصومة، والنّفس المعصومة يحرم إزهاقها بغير وجه حقّ، ويجب صيانتها، والحفاظ عليها. أمّا قبل نفخ الرّوح؛ فهناك خلاف بين الفقهاء، والّذي يظهر تحريم الإجهاض قبل نفخ الرّوح؛ وذلك لصحّة الأحاديث الّتي استدلّ بها الفقهاء وصراحتها، كما أنّه لا يجوز الإقدام على العبث بأجساد وأرواح بني آدم، حتّى في بداية طور الخلق؛ لأنّ النّطفة مخلوقة، فلا يجوز انتهاكها والاعتداء عليها، كما أنّ الإقدام على هذا الفعل يخالف مقاصد الشّريعة الإسلاميّة؛ ومقاصد النّكاح، إلّا إذا كان بقاء الجنين في بطن أمّه سيفضي إلى هلاكها يقينًا، أو بغلبة الظّنّ بتقرير من أطبّاء موثوقين، وليس هناك دواء أو علاج يقوم مقام الإجهاض، فيجوز حينئذ اللّجوء إليه؛ لإنقاذ حياة الأمّ، ورفع الضّرر عنها.

٧. إذا ثبت خطر وباء كورونا وسلالاته على الأمّهات الحوامل وأجنّتهنّ، بتقرير من جمع من الأطبّاء الموثوقين المؤتمنين على أرواح النّاس، وأكّدوا بأنّ في إجهاض الجنين سلامة لأمّه، وفي بقائه هلاكًا متيقّنًا أو على غالب الظّنّ، وليس هناك أيّ وسيلة أخرى يمكن الاستغناء بها عن الإجهاض، فيجوز ذلك؛ لأنّ في إسقاطه تحقيقًا لمصلحة شرعيّة، ودفعًا لضرر محقّق أو متوقّع.

٨. أمّا إذا لم يثبت هذا الخطر على الأمّهات وأجنّتهنّ بدراسات معتبرة ومتخصّصة دقيقة، فلا يجوز الإقدام على الإجهاض بمجرّد ظنون مبنيّة على الوهم؛ لأنّ الجنين له حرمة، والإجهاض اعتداء على كائن حيّ، إضافة إلى أنّه يشكّل خطرًا على النّسل؛ حيث يؤدّي إلى تناقص النّسل، وفي ذلك مخالفة للسّنّة الرّبّانيّة في تكثيره لعمارة الأرض، كما أنّ له آثارًا خطيرة على المجتمع.

ختامًا يوصي الباحث الدّول الإسلاميّة وحكوماتها بمراقبة الجهات الصّحّيّة، من مستشفيات، وعيادات، ومراكز، سواء التّابعة لها، أو الخاصّة، لا سيّما فيما يتعلّق بقضيّة الإجهاض، الّذي انتشر في عصرنا الحاضر، وأن تقنّن قوانين تجرّم الإقدام على هذا الفعل دون مبرّر شرعيّ، وتفرض عقوبات صارمة لكلّ من تسوّل له نفسه مخالفة هذا القانون. كما يوصيها بفرض عقوبات صارمة بحقّ كلّ من ينشر الأخبار

الكاذبة حول الأوبئة والأمراض عبر منصّات التّواصل الاجتماعيّ، لا سيّما الّتي تسبّب إثارة الهلع والفزع والرّعب في نفوس النّساء الحوامل. ويوصي وزارات الصّحّة بضرورة توفير كلّ أشكال الدّعم والحماية للنّساء الحوامل في ظلّ تفشّي الأوبئة والأمراض الّتي تلحق الضّرر بهنّ. كما يوصي وزارات التّعليم بحثّ الجامعات بمزيد من العناية بعقد المؤتمرات الدّوليّة الطّبّيّة والشّرعيّة المتعلّقة بالأوبئة، كوباء كورونا وسلالاته.

المراجع

ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمّد. (١٤٣٦هـ). المصنّف. الرّياض: دار كنوز إشبيليّة للنّشر والتّوزيع.

ابن الهمام، محمّد بن عبدالواحد. (١٣٨٩هـ). فتح القدير. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ.

ابن جزي، محمّد بن أحمد. (د.ت). القوانين الفقهيّة. د.م. د.ن.

ابن حجر العسقلانيّ، أحمد بن عليّ. (١٣٧٩هـ). فتح الباريّ. بيروت: دار المعرفة.

ابن حجر الهيتميّ، أحمد بن محمّد أبو العبّاس. (١٤٢٠هـ). المنهاج القويم. بيروت: دار الكتب العلميّة.

ابن حزم، عليّ بن أحمد. (د.ت). المحلّى بالآثار. بيروت: دار الفكر.

ابن رجب، عبدالرّحمن بن أحمد. (١٤٢٢هـ). جامع العلوم والحكم. بيروت: مؤسّسة الرّسالة.

ابن رشد، أبو الوليد محمّد بن أحمد. (٢٠٠٤هـ). بداية المجتهد ونهاية المقتصد. القاهرة: دار الحديث.

ابن عابدين، محمّد أمين بن عمر. (١٩٩٢). ردّ المحتار على الدّرّ المختار. بيروت: دار الفكر.

ابن عثيمين، محمّد صالح. (١٤٢٢هـ). شرح زاد المستقنع. السّعوديّة: دار ابن الجوزيّ.

ابن قدامة، أبو محمّد عبدالله بن أحمد. (١٩٦٨هـ). المغنيّ. مصر: مكتبة القاهرة.

ابن ماجة، محمّد بن يزيد. (د.ت). سنن ابن ماجة. د.م. دار إحياء الكتب العربيّة.

ابن مازة، أبو المعالي، محمود بن أحمد. (١٤٢٤هـ). المحيط البرهانيّ في الفقه النّعمانيّ. بيروت: دار الكتب العلميّة.

ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد. (١٤١٨هـ). المبدع. بيروت: دار الكتب العلميّة.

ابن مفلح، محمّد أبو عبدالله. (١٤٢٤هـ). الفروع. د.م. مؤسّسة الرّسالة.

ابن منذر، أبو بكر محمّد بن إبراهيم. (١٤٢٥هـ). الإجماع. الرّياض: دار طيبة.

ابن منظور، أبو الفضل محمّد بن مكرم. (١٤١٤هـ). لسان العرب. بيروت: دار صادر.

ابن نجيم، زين الدّين بن إبراهيم. (١٤٢٢هـ). النّهر الفائق. بيروت: دار الكتب العلميّة.

ابن نجيم، زين الدّين بن إبراهيم. (د.ت). البحر الرّائق. د.م. دار الكتاب العربيّ.

ابن هبيرة، يحيى أبو المظفّر. (١٤٢٣هـ). اختلاف الأئمّة العلماء. بيروت: دار الكتب العلميّة.

أبو داود، سليمان بن الأشعث. (١٤٣٠هـ). سنن أبي داود. بيروت: دار الرّسالة العالميّة.

الأزهريّ، محمّد بن أحمد. (٢٠٠١). تهذيب اللّغات. بيروت: دار أحياء التّراث العربيّ.

البجيرميّ، سليمان بن محمّد. (١٤١٥هـ). حاشية البجيرميّ على الخطيب. د.م. دار الفكر.

البخاريّ، أبو عبدالله محمّد بن إسماعيل. (١٤٢٢هـ). صحيح البخاريّ. بيروت: دار طوق النّجاة.

الجنديّ، خليل بن إسحاق. (١٤٢٩هـ). التّوضيح في شرح المختصر. د.م. مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمات التّراث.

الحصكفيّ، محمّد بن عليّ. (١٤٢٣هـ). الدّرّ المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار. بيروت: دار الكتب العلميّة.

الحطّاب الرّعينيّ، أبو عبدالله محمّد بن محمّد. (١٤١٢هـ). مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر.

الخرشيّ، محمّد بن عبدالله. (د.ت). شرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر.

الدّجيليّ، الحسين بن يوسف. (١٤٢٥هـ). الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد. الرّياض: مكتبة الرّشد.

الدّسوقيّ، محمّد بن أحمد. (د.ت). حاشية الدّسوقيّ على الشّرح الكبير. بيروت: دار الفكر.

الدّميريّ، بهرام بن عبدالله. (١٤٢٩هـ). الشّامل في فقه الإمام مالك. د.م. مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التّراث.

راد حبيب ساغي وآخرون. (٢٠٢١). آثار كورونا على المشيمة أثناء الحمل. مجلّة علم المناعة الغذائيّة، ٢، ١-١١.

الرّمليّ، محمّد ابن أبي العبّاس أحمد. (١٤٠٤هـ). نهاية المحتاج. بيروت: دار الفكر.

الزّحيليّ، وهبة بن مصطفى. (١٩٩٧). الفقه الإسلاميّ وأدلّته. دمشق: دار الفكر.

الزّيلعيّ، عثمان بن عليّ. (١٣١٣هـ). تبيين الحقائق شرح كنز الدّقائق. القاهرة: المطبعة الكبرى الأميريّة.

السّبكيّ، عبدالوهاب بن عليّ. (١٤١١هـ). الأشباه والنّظائر. بيروت: دار الكتب العلميّة.

السّرخسيّ، محمّد بن أحمد. (١٤١٤هـ). المبسوط. بيروت: دار المعرفة.

السّيوطيّ، عبدالرّحمن بن أبي بكر. (١٤٢٤هـ). الأشباه والنّظائر. بيروت: دار الكتب العلميّة.

السّيوطيّ، عبدالرّحمن بن أبي بكر. (١٤٢٤هـ). نواهد الأبكار وشوارد الأفكار. السّعوديّة: جامعة أمّ القرى.

الشّافعيّ، محمّد بن إدريس. (د.ت). الأمّ. بيروت: دار المعرفة.

الشّنقيطيّ، محمّد بن محمّد. (١٤٣٦هـ). لوامع الدّرر. موريتانيا: دار الرّضوان.

الصّاويّ، أحمد بن محمّد. (د.ت). بلغة السّالك لأقرب المسالك. د.م. دار المعارف.

الصّنعانيّ، عبدالرّزّاق بن همّام. (١٤٠٣هـ). المصنّف. الهند: المجلس العلميّ.

الصّويعيّ، أحمد. (٢٠٢٣). النّوازل الأسريّة المتعلّقة بجائحة كورونا. مجلّة الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة، ١٣٢(٣٨)، ٤١٣- ٤٢٠.

عليش، محمّد بن أحمد. (١٤٠٩هـ). منح الجليل شرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر.

عليش، محمّد بن أحمد. (د.ت). فتح العليّ المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك. د.م. دار المعرفة.

الغزاليّ، محمّد بن محمّد الطّوسيّ. (د.ت). إحياء علوم الدّين. بيروت: دار المعرفة.

القاضي عبدالوهاب، أبو محمّد البغداديّ. (د.ت). المعونة. مكّة المكرّمة: المكتبة التّجاريّة.

القرافيّ، أبو العبّاس أحمد بن إدريس. (د.ت). الفروق. بيروت: عالم الكتب.

القرطبيّ، محمّد بن أحمد. (١٣٨٤هـ). الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الكتب المصريّة.

الكاسانيّ، أبو بكر ابن مسعود. (١٤٠٦هـ). بدائع الصّنائع. بيروت: دار الكتب العلميّة.

الماورديّ، أبو الحسن عليّ بن محمّد. (١٩٩٩). الحاويّ الكبير. بيروت: دار الكتب العلميّة.

المرداويّ، أبو الحسن عليّ بن سليمان. (١٤١٥هـ). الإنصاف في معرفة الرّاجح من الخلاف. بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ.

مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجّاج. (١٣٧٤هـ). صحيح مسلم. بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ.

النّسائيّ، أبو عبدالرّحمن أحمد بن شعيب. (١٤٢١هـ). السّنن الكبرى. بيروت: مؤسّسة الرّسالة.

النّفراويّ، أحمد بن غنيم. (١٤١٥هـ). الفواكه الدّوانيّ على رسالة أبن أبي زيد القيروانيّ. بيروت: دار الفكر.

النّوويّ، يحيى بن شرف. (١٤١٢هـ). روضة الطّالبين. بيروت: المكتب الإسلاميّ.

النّوويّ، يحيى بن شرف. (د.ت). المجموع مع تكملة السّبكيّ والمطيعيّ. د.م. دار الفكر.

REFERENCES

‘Alish, M. A. (1409H). *Manh Al-Jalil Sharh Mukhtasar Khalil*. Bayrut: Dar Al-Fikr.

‘Alish, M. A. (n.d). *Fath Al-‘Aliyy Al-Malik fi Al-Fatwa ‘Ala Madhhab al-Imam Malik*. Dar Al-Ma’rifah.

Abu Dawud, S. A. (1430H). *Sunan Abi Daud*. Bayrut: Dar Al-Risalah Al-‘Alamiyah.

al-Azhariyy, M. A. (2001). *Tahdhib Al-Lughah*. Bayrut: Dar Ihya Al-Turath Al-‘Arabi.

al-Bahnasawiyy. (2021). Ta’khir Al-Haml, https://www.elwatannews.com/news/details/5499359

al-Bujayramiyy, S. M. (1415H). *Hashiyat al-Bujayramiyy ‘ala al-Khatib*. n.p: Dar Al-Fikr.

al-Bukhariyy, A. ‘A. M. I. (1422H). *Sahih al-Bukhariyy*. Bayrut: Dar Tawq al-najat.

al-Damiri, B. ‘A. (1429H). *Al-Shamil fi Fiqh al-Imam Malik*. n.p: Markaz Najibawayh Li al-Makhtutat wa Khidmat al-Turath.

al-Dujayliyy, H. Y. (1425H). *Al-Wajiz fi Al-Fiqh ‘ala Madhhab Al-Imam Ahmad*. al-Riyad: Maktabat al-Rushd.

al-Dusuqiyy, M. A. (n.d). *Hashiyat al-Dusuqiyy ‘ala al-Sharh al-Kabir*. Bayrut: Dar Al-Fikr.

al-Ghazaliyy, M. M. T. (N.D). *Ihya ‘ulum al-Din*. Bayrut: Dar Al-Ma’rifah.

al-Haskafiyy, M. A. (1423H). *Al-Dur Al-Mukhtar Sharh Tanwir Al-Absar wa Jami’ Al-Bihar*. Bayrut: Dar Al- Kutub Al-‘Ilmiyah.

al-Hattab al-Ru’ainiyy, A. ‘A. M. M. (1412H). *Mawahib Al-Jalil fi Sharh Mukhtasar Khalil*. Bayrut: Dar Al-Fikr.

al-Jundiyy, K. I. (1429H). *Al-Tawdih fi Syarh Al-Mukhtasar*. Markaz Najibawayh Li al-makhtutat wa Khidmat Al-Turath.
al-Kasaniyy, A. B. M. (1406H). *Bada'i' al-Sana'i'*. Bayrut: Dar Al- Kutub al-'Ilmiyyah.
al-Kharashiyy, M. 'A. (n.d). *Sharh Mukhtasar Khalil*. Bayrut: Dar Al-Fikr.
al-Mardawiyy, A. H. 'A. S. (1415H). *Al-Insaf fi Ma'rifat Al-Rajih min Al-Khilaf*. Bayrut: Dar Ihya Al-Turath Al-'Arabiyy.
al-Mawardiyy, A. H. 'A. M. (1999). *Al-Hawi Al-Kabir*. Bayrut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
al-Nafrawiyy, A. G. (1415H). *Al-Fawakih Al-Dawani 'ala Risalat Ibn Abi Zaid Al-Qairawani*. Bayrut: Dar Al-Fikr.
al-Nasa'iyy, A. A. R. A. S. (1421H). *Al-Sunan Al-Kubra*. Bayrut: Muassasat Al-Risalah.
al-Nawawiyy, Y. S. (1412H). *Rawdat al-Talibin*. Bayrut: al-Maktab al-Islamiyy.
al-Nawawiyy, Y. S. (n.d). *Al-Majmu'; ma'a Takmilat al-Subki wa al-Muti'i*. Dar Al-Fikr.
al-Qadhiyy, 'A. W. A. M. B. (n.d). *Al-Ma'unah*. Makkah Al-Mukarramah: Al-Maktabah Al-Tijariyah.
al-Qarafiyy, A. 'A. A. I. (n.d). *al-Furuq*. Bayrut: 'Alam Al-Kutub.
al-Qurtubiyy, M. A. (1384H). *Al-Jami' li Ahkam Al-Qura'n*. Qahirah: Dar Al- Kutub Al-Misriyah.
al-Ra'isah al-'Ammah li al-Buhuth al-'Ilmiyyah wa al-Ifta'. https://www.alifta.gov.sa/Ar/IftaContents/Pages/FatawaDetails.aspx?View=Page&PageID=272&CultStr=ar&PageNo=1&NodeID=1&BookID=16, (20/06/1407)
al-Ramliyy, M. A. 'A. A. (1404H). *Nihayat Al-Muhtaj*. Bayrut: Dar Al-Fikr.
al-San'aniyy, 'A. R. H. (1403H). *al-Musannaf*. al-Hind: Al-Majlis Al-'Ilmiyy.
al-Sarakhsiyy, M. A. (1414H). *Al-Mabsut* . Bayrut: Dar al-Ma'rifah.
al-Sawiyy, A. M. (n.d). *Bulghat Al-Salik Li aqrab Al-Masalik*. Dar Al-Ma'arif
al-Shafi'iyy, M. I. (n.d). *al-Um*. Bayrut: Dar Al- Ma'rifah.
al-Shanqitiyy, M. M. (1436H). *Lawami' Al-Durar*. Mawritaniyah: Dar Al-Ridhwan.
al-Subkiyy, 'A. (1411H). *Al-Ashbah wa an-Naza'ir*. Bayrut: Dar Al- Kutub Al-'Ilmiyyah.
al-Suyu'iyy, A. (2023). al-Nawazil Al-Awsariyah Al-Mutaliqah Bi ja'ihat kuruna. *Majallat Al-Syariah wa Al-Dirasat Al-Islamiyah, 38*(132), 413-420.
al-Suyutiyy, A. R. A. B. (1411H). *Al-Ashbah Wa al-Naza'ir*. Bayrut: Dar Al- Kutub Al-'Ilmiyyah.
al-Suyutiyy, A. R. A. B. (1424H). *Nawahid Al-Abkar wa Syawarid Al-Afkar*. Al-Su'udiyah: Jami'at Um Al-Qura.
al-Yawm al-Sabi'. https://www.youm7.com/story/2020/5/28.
al-Zayla'iyy, 'U. 'A. (1313H). *Tabyin Al-Haqa'iq Syarh Kanz Al-Daqa'iq.* Al-Qahirah: Al-Matba'ah Al-Kubra Al-Amiriyah.
al-Zuhayliyy, W. M (1997). *Al-Fiqh Al-Islamiyy wa Adillatuh*. Dimasyq: Dar Al-Fikr.
Ibn 'Abidin, M. A. 'U. (1992). *Rad Al-Muhtar 'Ala Al-Dur Al-Mukhtar*. Bayrut: Dar Al-Fikr.
Ibn 'Uthaymin, M. S. (1422H). *Sharh Zad Al-Mustaqni'*. al-Sa'udiyah: Dar Ibn Al-Jawzi.
Ibn Abi Shaybah, 'A. M. (1436H). *al-Musannaf*. Riyad: Dar Kunuz Isybilyah li al-Nashr wa Al-Tawzi'.
Ibn al-Humam, M. A. (1389H). *Fath Al-Qadir*. Misr: Sharikat Maktabat wa Matba'at Mustafa Al-Babiyy Al-Halabiyy.
Ibn al-Mundhir, A. B. M. I. (1425H). *al- Ijma'*. Riyad: Dar Taybah.
Ibn Hajar al-Haytamiyy, A. 'A. (1420H). *Al-Minhaj Al-Qawim*. Bayrut: Dar Al- Kutub Al-'Ilmiyah.
Ibn Hajar, A. 'A. (1379H). *Fath Al-Bari*. Bayrut: Dar Al-Ma'rifah.
Ibn Hazm, 'A. A. (n.d). *al-Muhalla bi Al-A'thar*. Bayrut: Dar Al-Fikr.
Ibn Hubayrah, A. M. Y. (1423H). *Ikhtilaf Al-A'immah Al-Ulama*. Bayrut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah.
Ibn Juzayy, M. A. (n.d). *Al-Qawanin Al-Fiqhiyyah*. n.pl: n.pb.
Ibn Majah, M. Y. (n.d). *Sunan ibn Majah*. Dar Ihya Al-Kutub Al-'Arabiyah.
Ibn Manzur, A. F. M. M. (1414H). *Lisan Al-'Arab*. Bayrut: Dar Sadir.
Ibn Maza, A. M. M. A. (1424H). *Al-Muhit Al-Burhani fi Al-Fiqh An-Nu'mani.* Bayrut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah.

Ibn Muflih, A. 'A. M. M. (1424H). *Al-Furu'*. Muassasat Al-Risalah.
Ibn Muflih, A. I. I. M. (1418H). *Al-Mubdi' Sharh Al-Muqni'*. Bayrut: Dar Al- Kutub Al-'Ilmiyah.
Ibn Nujaym, Z. I. (1422H). *An-Nahr Al-Fa'iq*. Bayrut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah.
Ibn Nujaym, Z. I. (n.d). *Al-Bahr Al-Ra'iq*. Dar Al-Kitab Al-'Arabiyy.
Ibn Qudamah, A. M. 'A. A. (1968). *Al-Mughniyy*. Misr: Maktabat Al-Qaherah.
Ibn Rajab, 'A. R. A. (1422H). *Jami' Al-'ulum wa Al-Hikam*. Bayrut: Muassasat Al-Risalah.
Ibn Rushd, A. W. M. A. (2004). *Bidayat Al-Mujtahid wa Nihayat Al-Muqtasid*. Qahirah: Dar Al-Hadith.
Islam Web. https://www.islamweb.net/ar/fatwa/08/11/2001
Islam Web. https://www.islamweb.net/ar/fatwa/130321/ 20/12/ 2009
Islam Web. https://www.islamweb.net/ar/fatwa/2016/26/01/2004
Islam Web. https://www.islamweb.net/ar/fatwa/24/12/2006
Islam Web. https://www.islamweb.net/ar/fatwa/35536/30/07/2003
Islam Web. https://www.islamweb.org/ar/fatwa/268/18/02/2001
Jami' al-Kutub al-Islamiyyah. https://ketabonline.com/ar/books/6004/read?part=5&page=8729&index=3281855/3281856/3281863
Majma' al-Fiqh al-Islamiyy al-Dawliyy. https://iifa-aifi.org/ar/1746.html (15/12/1988)
Majma' al-Fiqh al-Islamiyy al-Dawliyy. https://iifa-aifi.org/ar/1800.html (20/3/1990)
Mass General. Patient Education. https://www.massgeneral.org/ar/coronavirus/covid-19-vaccine-faq-for-pregnant-and-breastfeeding-people-ar (28/09/2021)
Muslim, A. H. M. H (1374H). *Sahih Muslim*. Bayrut: Dar Ihya Al-Turath Al-'Arabi.
Rad Habib, S. et al. (2021). Athar Corona 'ala Al-Mashimah athna Al-Haml. *Majallat 'Ilm Al-Mana'ah Al-Ghithaiyah*, 2, 1-11.
World Health Organization. https://www.who.int/ar/news-room/questions-and-answers/item/coronavirus-disease-(covid-19)-vaccines-safety (24/01/2022)

إنكار

الآراء الواردة في هذه المقالة هي آراء المؤلف. القناطر: مجلة الدراسات الإسلامية العالمية لن تكون مسؤولة عن أي خسارة أو ضرر أو مسؤولية أخرى بسبب استخدام مضمون هذه المقالة.