

الإجهاض في ميزان الأخلاق والفقہ والقانون

الدكتور الشيخ حسين جوان آراسته^(١)

هل يدخل الإجهاض في إطار الأخلاق؟ وهل يجيزه الفقہ الإسلامي؟ وما هو الوضع القانوني لهذه المسألة؟ تساؤلات ثلاثة مرتبطة بعضها ببعض الآخر، تسعى المقالة لتقديم إجابات بشأنها، ومن المعلوم أنّ الجواب (سلباً أو إيجاباً) يبدأ بموقف الأخلاق أو الشريعة وينتهي بالقانون. من هنا جرى تقسيم المقالة إلى ثلاثة محاور هي:

- أولاً: الإجهاض في ميزان الأخلاق.
- ثانياً: الإجهاض في ميزان الفقہ.
- ثالثاً: الإجهاض في ميزان القانون.

أولاً: الإجهاض في ميزان الأخلاق:

لطالما استقطبت مسألة مشروعية الإجهاض أو عدم مشروعيتها اهتمام البحوث الأخلاقية على مدى التاريخ، وكان فلاسفة الأخلاق يحيلون القضية في كل مرة على النظريات الأخلاقية، ولا يخفى أنّها قضية شائكة، لها امتداداتها في الوجدان والمعتقدات الدينية، ولا يمكن فصمها عنها بسهولة. والغريب في الأمر، هو أنّ هذه القضية قد

(١) أستاذ جامعي وحوزوي، من إيران.

أثارت اهتماماً قلّ مثيله في أيّ مبحث أخلاقي آخر، رغم أنّنا لم نلاحظ إجماعاً بشأن الحكم الإخلاقي المناسب لها إلا نادراً. هذا وقد ظلّت هذه القضية على مدى ألفي عام تدغدغ الجانب الأخلاقي في الشرائع الدينية والمدارس الفلسفية الغربية.^(١) وبقي الإجهاض ممنوعاً في جميع الدول عدا الدنمارك وسويسرا حتى عام ١٩٦٧ م، ويعود المنع في جزء كبير منه إلى اعتبارات أخلاقية.

وبالنسبة للولايات المتحدة الأميركية، استمرّ الإجهاض محظوراً في جميع ولاياتها حتى عقد الستينيات؛ ما يعني الإقرار أنّه عمل غير أخلاقي، لكن شهد العقد المذكور محاولات عدّة لشرعنته، وذلك من خلال إجراء بعض التعديلات على هذا القانون المعقّد.

في عام ١٩٧٣ م طرأ تحوّل على مسيرة التشريع القانوني في الإجهاض، عندما أصدرت المحكمة العليا الأميركية حكماً في قضية رو ويد^(٢) أجازت بموجبه الإجهاض، واعتبرت أنّ في منعه نقضاً صريحاً للحقوق التي كفلها الدستور^(٣). وقد كان وقع الحكم كالصاعقة؛ حيث أثار زوبعة ضدّ القوانين المناهضة للإجهاض آنذاك، وكان بمثابة رصاصة الرحمة التي أطلقت على تلك القوانين. لكن، من هي «رو» هذه التي أثارت قضيتها كلّ هذا الجدل في الولايات المتحدة؟

تقول القصّة إنّ «رو ويد» امرأة حامل رفعت إلى المحكمة العليا الأميركية دعوى قضائية ضدّ القانون الجزائري في ولاية تكساس (الذي يحرمّ الإجهاض - عدا الحالات التي تكون فيها حياة الأمّ مهدّدة - ويُعاقب مرتكبه بالحبس من سنتين إلى خمس سنوات)، فما كان من المحكمة العليا إلا أن أصدرت قراراً على أثر ذلك؛ ألغت بموجب القانون المذكور،

(1) Contemporary Moral Problem, ed. By James E. White, New York. West Publishing Company. 1997. p159.

(2) Roe v. Wade.

(3) Abortion, Mark Tushnet, New York, Facts On File lkn. 1996, pl.

وأضافت إليه بنداً يجيز الإجهاض بطلب من الأمّ حتى الشهر السادس وفي الظروف الطبيعية^(١). هذا القرار الذي أثار ارتياحاً في أوساط المدافعين عن حق الإجهاض، لم يثن المناهضين له عن هدفهم، فقد وصلوا احتجاجاتهم على مختلف الأصعدة، وحوّلوا القضية إلى إحدى التحدّيات الخطيرة والرئيسة حينذاك؛ لأنّهم رأوا فيه تهديداً يطيح بالأخلاق العملية ويصيبها في الصميم، ولم يكن في الحساب أن صراع الآراء والقراءات هذا سيفرز مقاربات مختلفة التضاريس على أرضية الفكر في جوانبه الحقوقية والأخلاقية والطبيّة.

وقد تجاذب هذه المقاربات قطبان، الأوّل: كان يشدّها نحو معارضة تامّة للإجهاض مهما كان الثمن، والثاني كان يدعو إلى إطلاقها متشبّثاً بأيّ حجّة أو دليل. وارتسمت نتيجة هذا التجاذب مقاربات أخلاقية أربع كلّ منها تنظر إلى القضية من زاويتها، وهذه المقاربات، هي:

- المقاربة المحافظة.
- المقاربة الليبرالية المتحرّرة.
- المقاربة الوسطية.
- مقارنة حركة الحقوق النسوية^(٢).

قبل الخوض في تفاصيل هذه المقاربات، نرجع إلى نقطة الشروع لنقدّم تعريفاً محدّداً لمصطلح الإجهاض؛ منعاً لأيّ لبس أو سوء فهم محتمل.

التعريف الشائع لهذا المصطلح هو «إنهاء متعمّد للحمل قبل ولادة

(١) للمزيد من المعلومات عن هذه القضية، وقرار المحكمة العليا، يُراجع: مانسن، رونالد: مداخلة وتأمّل في السلوك الطبي، ترجمة فرامرز جمني؛ أصغر أبو ترابي، طهران، مركز دراسات السلوك الطبي، ١٩٩٥، ص١٤٢.

(٢) المقاربة الخامسة تدعى أيضاً بـ«محورية الفضيلة». إنّ التعرّف على انطلاقات هذه المقاربة وطبيعتها رؤيتها، والنتائج التي توصلت إليها، تحتاج إلى تمهيدات لا مجال لذكرها هنا. وللتعرّف على تفاصيل هذه المقالة نوصي بقراءة مقالة السيدة روزالين هرتسهاوس، وهي مقالة مفيدة للغاية، عنوان المقالة ومواصفاتها:

Virtue Theory and Abortion, by Rosalind Hursthouse, in Ethics in Practice, Oxford, Blackwell, 2002, p94103-.

الجنين»، وهنا يبرز أماننا في قضية الإجهاض بعض العناصر من قبيل الحمل، ومسألة إنهاء حياة الجنين؛ وهو داخل رحم الأم، وهذا يؤدي إلى نقطتين، الأولى: لا تشكل الوقاية إحدى عناصر هذه المعادلة.

النقطة الثانية: تتمثل في أنّ هدف الإجهاض هو الحيلولة دون استمرار الحمل، وليس إنهاء حياة الجنين، وبما أنّ هذا العمل من شأنه أن ينهي حياة الجنين، خصوصاً في الأشهر المبكرة من الحمل، فقد تبّهت تعاريف الإجهاض المطروحة لهذا الجانب؛ على سبيل المثال، تعرّف موسوعة بيكر الأخلاقية الإجهاض أو ما يصطلح عليه بـ «Abortion» بأنه: «إنهاء متعمّد لحياة الجنين وهو في داخل الرحم، بعد انعقاد النطفة وقبل الولادة..»^(١)

من هذا الباب، يمكن الاستدلال بأنّ الإجهاض، وضمن هذه الشروط؛ يؤدي إلى موت الجنين تلقائياً لا محالة، فنجد أنفسنا أمام حالة قتل عمد للجنين. وفي موضع آخر يُضاف لهذا التعريف العبارات التالية: «أمّا القانون فينظر إلى الإجهاض باعتباره حالة اعتداء على الجنين ومحاولة لسلب حياته»^(٢).

ومواصلة لما بدأناه، نتناول فيما يأتي المقاربات الأربع السابقة:

١. المقاربة المُحافظة:

ظلت هذه المقاربة الصوت الوحيد على الساحة الغربية حتى نهايات العقد الخامس من القرن الماضي، وامتازت بالوضوح والتحديد، وكانت تحظى بمباركة الكنيسة والتعاليم الدينية المسيحية؛ وتتلخّص قراءتها للإجهاض بأنه قتل للنفس البريئة، فهو غير مقبول، وبالتالي يُعدّ خروجاً عن المسوّغات الأخلاقية.

(1) Encyclopedia of Ethics, Lawrence C. Becker, Chicago, St. James Press, 1992, V.1, p.2.

(٢) جرجس، جرجس: معجم المصطلحات الفقهية والقانونية، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٦، ص٢٢.

فالجنين والإنسان الكامل كلاهما في ميزان واحد، ولا فرق بينهما، له ما للأم من حقوق، لا فرق أن يكون عمره يوماً واحداً أو ثمانية أشهر. لذا، تخلص هذه المقاربة إلى أنّ القوانين التي تُعالج قتل الإنسان الكامل والبريء هي ذاتها التي تسري على حالة الجنين؛ والبابا بيوس الثاني عشر يشرح هذه الرؤية بوضوح أكثر بقوله: «الله يهب الجنين منحة الحياة وهو في بطن أمه، والمعايير التي تؤنسن الأم هي ذاتها التي تؤنسن الجنين قبل ولادته»^(١).

فمن البديهي أنّ هذه الرؤية تُشرعن حقّ الحياة للجنين في جميع مراحل تطوره ونموه وبالقدر نفسه، سواء أكان في يومه الأول أم في شهره الثامن. ويتابع البابا خطابه لينأى بنا عن أيّ قراءة مرجعية، إنسانية كانت أم علمية، تتنادى للانتقاص من قيمة الجنين، وتضعه في مرتبة دنيا.

المنحى نفسه سلكته الأمّ تيريزا لدى استلامها جائزة نوبل للسلام لعام ١٩٧٩م، عندما حذرت من التراخي أمام هذه الحالة قائلة: «في الحقيقة، إنّ الإجهاض هو إسفين يقوّض أركان السلام، وإلا فكيف يمكن لنا أن نهجس قتل الأمّ لجنينها؟ وما الذي سيمنع من أن نقتل بعضنا البعض؟ لا شيء على الإطلاق».

وللبابا يوحنا بولس الثاني موقف أكثر تشدداً عبّر عنه في مناسبات عدّة، منها، على سبيل المثال: بيانه المعروف بـ «إنجيل الحياة»^(٢) الذي اعتبر فيه أنّ الحياة الإنسانية هبة من الله لا يملك أحد سلبها، والحياة التي تنفخ في الجنين ابن يوم واحد هي نفسها التي يمتلكها الإنسان الكامل، لا فرق بينهما أبداً. ناهيك عن عامل القداسة المتمثّل في أنّه (الإنسان) خلُق على صورة الله^(٣).

(1) Contemporary Moral Problems, p130.

(2) Evangelium Vitae, 1995.

(٣) للمزيد من المعلومات حول الموقف الرسمي للمذهب الكاثوليكي في هذا الباب وتحولاته، يُراجع: Abortion in New Catholic Encyclopedia, 2nd ed. Detroit, Thomson, 2003, V.1, p24-32.

ومع ذلك، فإنّ أنصار هذا الرأي يجيزون الإجهاض عندما لا يُتاح خيار سواه لإنقاذ حياة الأمّ، لكن حتى هذا الخيار لا يستند إلى مسوّغات كافية لتبريره؛ لجهة أنّه إذا كانت حياة الاثنين مهدّدة، فما الذي يرجّح حياة الأمّ على جنينها، اللهمّ إلا إذا اعتبرنا الجنين شخصية اعتبارية والأمّ شخصيّة فعليّة. بيد أنّنا لمجرّد طرحنا مثل هذا الأمر، نكون قد أقررنا بمثل هذه الأرجحيّة، التي بدورها ستسوقنا إلى أخريات غيرها، ويكون مآل الأمر سلب حق الحياة من الجنين، وهو العامل الذي جعل البعض يتشبّث بموقفه ويعتقد بـ «لا أخلاقية» أيّ خطوة تتخذ لإنقاذ حياة الأمّ على حساب جنينها، وهؤلاء موجودون في كلّ الأديان، بلا فرق بين دين وآخر، فعلى سبيل المثال، يصوّر «ابن نجيم» - وهو فقيه حنفي - الحالة وحكمها على النحو التالي: «جنين استعصى على الخروج من رحم أمه، إذا لم يمزق يخشى على الأمّ خطر الموت، فإن كان ميتاً لا إشكال في ذلك، وإن كان حياً يحرم إسقاطه، لأنّ إحياء إنسان بقتل آخر لا أصل له في الشرع»^(١).

وفقيه آخر يدعى «ابن عابدين»، من كبار فقهاء المذهب المالكي، يقول في شرح هذا القول: «إذا كان الجنين حياً، وفي استمرار الحمل خطر على الأمّ، لا يجوز إسقاطه، لأنّ موت الأمّ وهم، وموت الجنين يقين، فلا يجوز قتل إنسان لوهم عارض»^(٢).

لم تترك لنا هذه الأمثلة حيزاً للمناورة، ومع ذلك سنستمر مع بعض الملاحظات، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ أنصار هذا الرأي يمثلون تياراً ضعيفاً، في مقابل أغلبية ساحقة تؤمن بحق الحياة للجنين وفي الوقت نفسه لا يتورّعون عن الإجهاض في الحالات التي يشكّل الحمل فيها خطراً على حياة الأمّ. مع هذا لم يُوصد الباب بوجه الذين يريدون إنقاذ

(١) ياسين، محمد نعيم: أحكام إجهاض الحمل، مجلة الشريعة، السنة السادسة، العدد ١٢، ١٤٠٩هـ.ق، ص ٢٤٨.

(٢) الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤١٤هـ.ق، ج ٢، ص ٥٧.

الجنين على حساب الأمّ، فهم مخيرون في توظيف هذا المبدأ بالكيفية التي يرونها مناسبة. التسويغ الأخلاقي لهذه المقاربة، يستند إلى قياس منطقي يعرضه أصحابه على الشكل التالي:

- المقدمة الأولى: الجنين نفس بريئة.
- المقدمة الثانية: قتل النفس البريئة خطيئة.
- النتيجة: إذن قتل الجنين خطيئة^(١).

هذا التسويغ من الواضح، بحيث أقتع الكثيرين بصحّته، فلو سلّمنا بالمقدّمتين سنصل لا محالة إلى هذه النتيجة، بيد أنّ السؤال المطروح: هل أنّ المقدّمتين صحيحتان؟ في الجواب على ذلك يشكك أنصار الإجهاض فيهما بطريقة أو بأخرى، ليتصلوا من نتيجتهما.

٢. المقاربة الليبرالية المتحرّرة:

أنصار هذه المقاربة هم جماعة تتف بالصدّ من المحافظين، ويسمّون أنفسهم بأنصار حقّ الاختيار (Pro-choice). وتتميّز نظرة هؤلاء إلى الإجهاض بالليبرالية الخالصة، وهم لا يرون سبباً غير أخلاقي في المسألة، وبالتالي لا غضاضة من شرعنة الإجهاض، إذ إنّ حقّ طبيعي؛ فالمرأة أن تقرّر الإجهاض في الوقت الذي تريده، وللسبب الذي تراه مناسباً، ولا ينبغي لأيّ قانون أن يحول بينها وبين رغبتها تلك. على سبيل المثال، إذا عزمت المرأة الحامل على القيام برحلة طويلة، ورأت أنّ حملها سيعيق رحلتها، فلها في هذه الحالة أن تجهض، حتى وإن كانت في شهرها الثامن، أيّ إنّ أنصار هذا الرأي لا يشترطون أن تكون الأمّ في وضع خطر لتسقط جنينها، بل يكفي أن تكون هذه رغبتها لتكتسب الشرعيّة.

لكن ما رأي هؤلاء في البعد الأخلاقي للمسألة؟ إنهم يقولون: إنّ نقض أيّ مقدّمة من المقدّمات الثلاث المذكورة سيكون نقضاً لها جميعاً، لذا

(1). Practical Ethics, Peter Singer, Cambridge University Press, 1986, p.107.

فهم ينقضون بسهولة المقدمة الأولى منها، فهي تعتبر الجنين إنساناً كسائر البشر، ولكن هل هو حقاً كذلك؟ من المعلوم أنّ الإجابة عن هذا السؤال ستحدّد أخلاقية الإجهاض من عدمها، فمثلاً إذا اعتبرنا الجنين غدّة أو ورماً، فما من شكّ في جواز إجهاضه، وستصبح المسألة عملاً روتينياً، لكن ماذا لو اعتبرناه إنساناً، حينذاك سنجد أنفسنا أمام قضية قتل النفس؛ والنظرة التي سادت إلى الآن هي أنّه إنسان.

نعود من جديد إلى قرار المحكمة العليا الأمريكية بشأن قضية «رو»، ونقتطف فقرة مهمّة منه، تلك التي تقول: «على الرغم من أنّ المجتمعات تنظر إلى الجنين كإنسان، إلا أنّه ليس كذلك من وجهة نظر القانون، وعليه فهو لا يُحظى بالحقوق الإنسانية الكاملة»^(١).

في البدء، يجب البرهنة على هذه الفرضية.

تبدو المقدمة الأولى من المقاربة المُحافِظَة أنّها ليست بحاجة إلى برهان، لأنّها تتفق مع الضمير الجمعي، والشعور الإنساني، وعليه، تقع مهمّة الإثبات على المقاربة المتحرّرة، وقد يقول أحدهم: عملياً الجنين ليس بإنسان، لكنّه سيصبح كذلك، وهو في طريقه إلى إحراز شروط الأدمية، من هنا جاء إطلاق لفظة إنسان عليه.

المسلمون أيضاً تلقّفوا الأسلوب الاستدلالي نفسه؛ باستنادهم إلى فحوى الآيات القرآنية التي تنهى عن قتل الأولاد، معتبرين أنّ الإجهاض من مصاديق هذه الآيات.

يقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ﴾^(٢) لمّا كان جنين الإنسان ابن للإنسان؛ لذلك ينطبق عليه حكم الإنسان. لكن في الحقيقة إنّ هذه الطريقة في الاستدلال تُعدّ تورية؛ ذلك لأنّها فضفاضة، فقد يستخدمها أحدهم للاستدلال على أنّ النطفة هي بالنتيجة إنسان، وبالتالي لا يجوز

(1) The Right Thing to do: Basic Readings in moral Philosophy, edited by James Rachels, New York, Random House, 1989, pp. 115- 116.

(٢) الأنعام، ١٥١.

إتلافها، وهذا ما حصل بالفعل مع القرطبي، عندما وظّف هذا الاستدلال لبيان حرمة العزل بقوله: «كما أنّ وأد البنات هو ذهاب للنسل، فالعزل أيضاً منع للنسل»^(١).

وعلى المنوال نفسه، يستند الشيخ محمد أبو زهرة إلى هذه الآيات التي تحرّم قتل الأبناء خشية الأملاق؛ ليستتج بأنّها تشمل ضمن ما تشمل منع النسل^(٢).

ربّما يقال في جواب ذلك: إنّ الجنين أقرب إلى الإنسان منه إلى النطفة وما شابها؛ لكنّه جواب يشوبه قصور، ولا يفضي إلى نتيجة تُذكر، فضلاً عن احتوائه لثغرات متعدّدة، لذلك من الأفضل أن لا يُطرق.

لذا لم يأل أنصار الإجهاض جهداً في إثبات أنّ الجنين ليس إنساناً بالفعل، وأهمّ خطوة في هذا الاتجاه كانت بيان السمات والعناصر التي يتألّف منها الإنسان الكامل، ثمّ مقارنتها مع الجنين الذي يفترق إلى تلك العناصر، ليصلوا إلى هدفهم في أنّ الجنين ليس بإنسان.

من بين الذين استحثوا الخطى لتحقيق هذا الهدف، السيدة ماري آن وارين^(٣)، في مقالتها الشهيرة: «الوضع الأخلاقي والقانوني للإجهاض»^(٤).

في هذه المقالة ترى السيدة وارين أنّ للإنسان بُعدين ينبغي التمييز بينهما، الأول: بيولوجي؛ وتقصّد به انتسابه إلى نوع مميّز من الأحياء، أمّا الثاني: فهو انتماؤه إلى المجتمع الأخلاقي؛ وترى بأنّ مشكلة المناهضين للإجهاض هي في خلطهم بين هذين البعدين عند الاستدلال. فهم في مقدّماتهم الأولى يقرّون الإنسان حسب البعد الأول أي البيولوجي، وفي

(١) شومان، عباس: إجهاض الحمل وما يترتب عليه من أحكام في الشريعة الإسلامية، القاهرة، الدار الثقافية للنشر، ١٤١٩هـ.ق، ص ٤٦.

(٢) إدريس، عبد الفتاح محمود: الإجهاض من منظور إسلامي، مجلة الحكمة، العدد ١٢، ١٤١٨هـ.ق، ص ٣٦.

(3) Mary Anne Warren.

(4) On the Moral and Legal Status of Abortion. Printed in Contemporary Moral Problems. P131- 142.

المقدّمة الثانية يقرأونه حسب البعد الثاني الأخلاقي.

فعندما يؤنّسن الجنين، فهذا يعني أنّنا نصنّفه ضمن مستوى بيولوجي معين، وبالتالي نميّز هذا الجنين عن أجنّة سائر الأحياء. لكن حين يُقال قتل النفس خطيئة؛ فالمقصود هو أحد أعضاء المجتمع الأخلاقي، وهنا تكمن العلة؛ أي في القفز من المفهوم الأول إلى المفهوم الثاني، ما يقودنا إلى المغالطة الصريحة.

وهنا لا بدّ أن نتساءل، ما هي سمات الأشخاص أو المجتمع الأخلاقي؟ هنالك خمس سمات محورية يتمايز بها هؤلاء حول الجنين من وجهة نظر وارين، هي:

أ- سمة الذكاء؛ بمعنى القدرة على استيعاب الأشياء، والاستجابة للمؤثّرات الداخلية والخارجية، وبالتحديد القدرة على الشعور بالألم.

ب- القدرة على الاستنتاج وحلّ القضايا المعقّدة نسبياً.

ج- القيام بالنشاطات المستقلّة نسبياً عن الموجودات أو العناصر الخارجية.

د- القدرة على الاتّصال والتواصل مع الأفراد والأشياء.

هـ- الوعي الذاتي؛ من خلال امتلاك تصوّر محدّد عن الأنا الشخصية أو العرقية.

هذه بعض السمات التي لا يتوافر الجنين على أيّ منها في مراحلها الأولى بحسب السيدة وارين، وبعضها لا يظهر حتى بعد مرحلة الولادة، وهي في مجموعها تقف حائلاً أمام أنسنة الجنين، وبالتالي تعطي الترخيص الأخلاقي للإجهاض.

إذا سلّمنا جدلاً بهذه الاستنتاجات، تقول السيدة وارين، سيُصبح الإجهاض مجازاً طيلة فترة الحمل؛ بما في ذلك المراحل الجنينية النهائية، ولن تبقى من حجة يتمسك بها مناهضو الإجهاض للدفاع عن

حقّ الجنين في الحياة، وهكذا: «لا توفر هذه الحجج الغطاء المناسب لمقولة حقّ الحياة للجنين، سواء تلك القائلة بمماثلته للإنسان أو التي تعتبره إنساناً بالمآل»^(١).

خلاصة القول: للحامل حقّ الإجهاض في أيّ مرحلة من مراحل الحمل؛ ولأيّ سبب كان، وهذا العمل تامّ المشروعية الأخلاقية، وما حجج المحافظين في هذه القضية إلا تناقض ومغالطة.

٣. المقاربة الوسطية :

لا شكّ أنّ السيدة وارين بذلت جهوداً كبيرة للبرهنة على حقّ الإجهاض للمرأة، لكن مع ذلك لا يخلو استنتاجها من بعض الإشكاليات الخطيرة الثاوية بين ثناياها، وعلى رأسها أنّه إذا صادقتنا على صحّة المعايير التي استندت إليها في استنتاجها، فستتوسّع الدائرة لتشمل تجويز قتل الأطفال أيضاً^(٢)، وذلك لسبب بسيط هو أنّ النقاط الخمس التي ذكرتها السيدة وارين كمعايير للإجهاض ستمتدّ لتشمل الأطفال الرضّع حديثي الولادة أيضاً، بل حتى الأطفال في الأعمار الدنيا؛ لأنهم لا يتوافقون على السمات الخمس التي ذكرتها، فمن خلال متابعة عابرة لفعاليات الرضيع الذي عمره يوم واحد، أو حتى شهر واحد، سيصعب علينا تصنيفه هو والجنين في فئتين منفصلتين؛ لأنّ الرضيع كما هو معلوم، يشترك مع الجنين في مراحلها الأخيرة في كثير من الصفات، وليس من رضيع، على حدّ علمنا، يملك القدرة على الاستنتاج والاستدلال، أو التواصل مع محيطه أو يمتلك تصوّراً عن أناه.

من هنا تبرز خطورة الطرح الذي تتادي به السيدة وارين في تجويز الإجهاض، كونه يمهد الطريق أمام قتل الأطفال، ولا عجب أنّ سيل الانتقادات التي وُجّهت للسيدة وارين بعد نشرها لمقالتها تلك كانت من

(1) Contemporary Moral Problems, p141.

(2) Infanticide.

هذا النمط، فقد توالى سلسلة الهزّات الارتدادية جواباً على الزلزال الذي أحدثته تلك المقالة، وكانت كلّها تجتمع على هذه النقطة، هي: «استنتاج السيدة وارين لا يقف عند حدّ جواز الإجهاض بل يتعدّاه إلى إعطاء الضوء الأخضر لقتل الرضّع، فهي تقول بأن الرضيع لا يختلف كثيراً عن الجنين المتقدّم من النواحي الذهنية؛ أي أنه ليس أقرب إلى الإنسان مقارنة بالجنين، وبالتالي إذا كان إسقاط الجنين مجازاً، فكذلك قتل الرضيع؛ وذلك استناداً للاستنتاج نفسه»^(١).

في سعيها للردّ على الإشكالية المطروحة لم تأت السيدة وارين في مقالاتها اللاحقة بشيء جديد سوى التأكيد على المقولة نفسها، وهي: وحده الإنسان الكامل المتوافر على الشروط الخمسة يملك حقّ الحياة. وفعلاً، فقد أدّى بها المطاف إلى إدراج الرضيع تحت هذا الاستنتاج؛ طبقاً للاعتبارات نفسها، لكنّها طرحت رؤيتين لحلّ هذا الإشكال:

إذا لم يرغب الوالدان في الاحتفاظ بالرضيع، فهناك من هو مستعدّ للقيام بهذه المهمّة بكلّ سرور، وتبنيّه وتربيته وتنشئته على أكمل وجه. لذا، فالموضوع بالنسبة إليها لا يتعدّى كونه خطأ؛ من جهة أنّه تبيد للثروات الطبيعية أو التحف الفنّية النفيسة لا أكثر. علاوة على أنّ هناك من يعتبر الرضيع قيمة توازي قيمة الإنسان، حينذاك لا يقرون الرضيع بالجنين^(٢).

وبديهي أنّ هذا الردّ ليس مقنعاً بما فيه الكفاية، إذ بقليل من الأمعان والتأمّل يمكن الانتقاص منه، فهذا الاستنتاج على ما يتضمّن من دقّة وإحكام، ينتهي إلى عاقبة وخيمة؛ ألا وهي قتل الأطفال. وكان من نتائج هذه المحاولة العقيمة أن دفعت بالبعض للأخذ بحلّ يتوسّط التسليم المطلق والرفض المطلق، ألا وهو مبدأ الفصل.

تؤمن هذه المقاربة الوسطية بتقسيم المراحل المختلفة لتطوّر الجنين

(1) Contemporary Moral Problems, p141.

(2) Ibid.

إلى مفاصل زمنية، يتم بموجبها تجويز الإجهاض إلى ما دون اكتمال نمو الجنين، وتحريمه عند بلوغه مفصل التأنسن (من الإنسان)، واعتباره عملاً غير أخلاقي. هذه المقاربة غير غريبة على المسلمين، حيث تقطع الغالبية منهم على تقسيم المراحل الزمنية لنمو الجنين وتطوره إلى مراحل فقهية وقانونية تتحدّد بموجبها شرعية الإجهاض، ولعلنا سمعنا كثيراً بأنّ الإجهاض في الحالات الطارئة مُجاز حتى الشهر الرابع من الحمل، ومحرّم لما بعد ذلك؛ لجهة أنّ الروح تحلّ فيه ابتداءً من هذا التاريخ.

فظاهرياً، كان هناك إجماع كنسي للدفاع عن حقّ الحياة للجنين بصورة مطلقة، لكنّ واقع الحال لم يكن دائماً كذلك، إذ كان بين القساوسة من يؤيّد الإجهاض إلى مرحلة معيّنة من الحمل، من جملة هؤلاء القديس توما الأكويني، فيلسوف الكنيسة المسيحية في القرن الثالث عشر، وأهمّ مراجعها في اللاهوت والفلسفة المدرسية، الذي استدلّ بجواز الإجهاض أخلاقياً في مراحلهِ الأولى؛ ذلك لأنّ الروح تُنفخ في الجنين في فترة ما بين ٤٠-٨٠ يوماً من بداية الحمل^(١). من هذه الزاوية تسعى هذه المقاربة إلى توظيف التطور المرحلي للحمل لصالح الإجهاض، فتجزئها في مراحلها المبكرة، وتحرمها في المراحل المتقدمة.

يبقى أن نحدّد إن كان بالأمكان تطبيق مبدأ التقسيم المرحلي؛ ليكون بوصلة تميّز المقاطع الإنسانية في مسيرة الجنين عن غير الإنسانية. في السابق كان الوضع أسهل؛ لأنّ الغالبية كانت تؤمن بأنّ الجنين لا يملك روحاً حتى يكمل شهره الرابع؛ وهو ما جعل فقهاء أهل السنة يجيزون الإجهاض قبل اكتمال الشهر الرابع؛ لأنّ الجنين قبل هذا التاريخ هو في عداد الأشياء والجمادات من وجهة نظرهم^(٢). من هنا جاءت فكرة التقسيم المرحلي للجنين بدءاً بالنطفة، فالمضغة، فالعلقة،

(1) The Right Thing to do, p115.

(٢) . موسوعة الفقه الإسلامية (موسوعة جمال عبد الناصر)، مصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ج ٢،

... حتى قلبت العلوم الحياتية المعادلة رأساً على عقب، ولم تعد تقييم وزناً لمقولة عدم امتلاك الجنين للروح حتى الشهر الرابع، حيث أثبتت التصاوير الإشعاعية وسائر الاختبارات الأخرى في هذا المجال حركة الجنين ونبض قلبه في وقت أبكر من الشهر الرابع، لكنّه غير محسوس؛ لأنّه في هذه الفترة يكون محاطاً بغشاء السلى، فضلاً عن صغر حجمه السابح في فضاء كبير نسبياً، فيضيع صوت ضربات قلبه وحركات جسمه. يقول أحد العلماء في هذا الخصوص: «لدينا من الوسائل ما يمكننا بها سماع صوت ضربات قلب الجنين حتى وهو في أسبوعه الخامس، وهناك أجهزة حديثة ترصد تحركات الجنين في وقت أبكر من ذلك»^(١).

في هذه الأثناء، كان هناك فريق يتبنّى وجهة النظر الكلاسيكية في التمييز بين الروح من منظور الفقهاء (التي تنفخ في الجنين في الشهر الرابع) وبين النمو الطبيعي للجنين^(٢). ويسعى هؤلاء أن يجعلوا من حركة الجنين في الرحم، وإمكان بقائه حياً خارج محيط الرحم في مراحل معينة؛ معايير يمرّروا من خلالها موضوع الإجهاض، وأبرز المحاولات في هذا المجال تلك التي عبّر عنها آل. دبليو سامنر^(٣)، في مقالته التي نشرها تحت عنوان «الإجهاض: رؤية وسطية»^(٤)؛ إذ يرى أنّ الجنين من وجهة النظر الأخلاقية لا يمكن اعتباره إنساناً ما لم يُصبح واعياً للألم واللذة، مُدركاً لهما، ولا يحصل هذا قبل إكماله لشهره السادس داخل رحم أمّه، ففي هذا المفصل يخطو الجنين نحو انعطافة كبيرة في حياته يتميّز فيها كلياً عن المراحل السابقة. لذا فالإجهاض مُجاز قبل هذه الانعطافة، ولا حظر أخلاقي عليه؛ لأنّه أشبه بأساليب منع الحمل، لكن بعد هذا التاريخ

(١) شومان، إجهاض الحمل، م.س، ص ٣٠.

(٢) م.ن، ص ٢١.

(3) L.W.Sumner.

(4) Abortion: A Moderate View.

يصبح محظوراً أخلاقياً لا تجيزه إلا الضرورة القصوى^(١).

ولم ينجُ رأي سامنر من سهام النقد، فقد طُرحت إشكالات كثيرة عليه، سنعرض لها في حينها.

وموجز القول، نحن أمام مقاربتين مطلقتين (أولاهما ترى في الجنين إنساناً، والأخرى تنزع عنه هذه الصفة وتشبّهه بالسّمك..)، تقف بينهما المقاربة الوسطية؛ من خلال طرحها لمعايير معيّنة، تتمثل في جدولة مراحل التطور الجنيني، حيث يكتسب فيها الجنين إنسانيته، حسب المربع الزمني الذي يقف عليه. غير أنّ هذه المحاولات بنتيجة ملموسة تستطيع بموجبها وضع المعايير التي تؤشّر بدقّة إلى بداية إنسانية الجنين.

هذه الإشكالية، يتناولها الكاتب المُحافظ جان نونان، في مقالته: «قيمة شبه مطلقة في التاريخ»، حيث يقول: «شكّلت موضوعة المعايير المحددة لإنسانية المخلوق المحور الرئيس الذي تسير على ضوئه المسارات الفكرية في قضية الإجهاض»^(٢).

بعد ذلك يسبر تلك المعايير، ويستدلّ بأنّ أيّاً منها لا يحسم الجدل بجعل الإجهاض مباحاً في مرحلة وممنوعاً في أخرى، ليخلص في النهاية إلى أنّ معيار التأنس هو امتلاك شفرات الجينات الوراثية؛ بمعنى «إنّ الإنسان هو المخلوق الحامل لشفرات الجينات الوراثية»^(٣).

ويترتب على هذا القول اكتناه الجنين للإنسانية منذ لحظة انعقاد النطفة، لذا فإنّ أيّ محاولة لطمس إنسانية الجنين في أيّ مرحلة من مراحل الحمل يكون بمثابة عبث غير أخلاقي.

وقد استعار نونان نصّ عبارة السيدة وارين حول البعد الأوّل للإنسان، الذي اعتبرت فيه الجنين إنساناً؛ لجهة انتمائه العضوي للمجتمع

(1) Contemporary Moral Problem, p159.

(2) An Almost Absolute value in History. Printed in Contemporary Moral Problems, p117.

(3) Ibid, p120.

الأخلاقي، ليوظفه في البعد الثاني للإنسان.

نحن وإن كنا غير مؤمنين باستنتاجات نونان، لكنّها تبرز لنا نقطة واحدة على الأقل، هي أنّه لا يمكن بهذه السهولة جدولة مراحل التطور الجنيني، وربطها بأراء أخلاقية تتباين تبعاً للاختلافات البيولوجية.

٤. مقارنة حركة الحقوق النسوية:

قد يُنظر إلى هذه المقاربة والمقاربة الليبرالية بعين واحدة، من حيث دعوتها المشتركة إلى إطلاق الإجهاض، وهو ما حدث مع موسوعة بيكر الأخلاقية التي جمعت المقاربة الليبرالية والحقوقية النسوية في مقاربة واحدة^(١). هذه هي النظرة السائدة على أيّ حال، لكنّها نظرة غير واقعية إلى حدّ ما، نعم قد تلتقي نتائج المقاربتين، لكنّ المنطلقات النظرية متباعدة. فالمقاربة الحقوقية النسوية - كما هو شأنها مع سائر القضايا-، تنطلق من ظلامه تهميش المرأة، والتمحور حول الجنين. بيد أننا، ومن خلال مراجعة سريعة للمقاربات الثلاث، يتبيّن لنا أنّ أيّاً منها لم يأخذ موضوع الأمّ ودورها الإنساني والأخلاقي بعين الاعتبار، باستثناء بعض الإشارات حول احتمال أن تُصاب الأمّ بأمراض تمنعها من مواصلة حملها. والنقطة المشتركة بين هذه المقاربات الثلاث هي حصر الإجهاض في حالات الاضطرار، لكن في كلّ الأحوال يبقى دور الأمّ مهمّشاً لا يُعتنى به. وقد قامت إحدى الناشطات في حركة الحقوق النسوية؛ تدعى «سارا فرانكلين»، بدراسة الموضوع بإمعان، حيث توصلت إلى الرأي التالي: «ينظر إلى الجنين في هذه الحالة على أنّه فاعل مستقلّ عن أمّه، وله ارتباطاته الخاصّة به»^(٢).

نرى هنا كيف أنّ كياناً مستقلاً اسمه الأمّ تمّ تجاهله، واستعيض عنه

(1) Encyclopedia of Ethics, p3.

(2) Feminism, edited by Sandra Kemp & Judith Squires, Oxford University Press 1996, p488.

بوعاء خالٍ يُدعى الرحم، وهو يُظهر مدى الجحود الشديد الذي تُعامل به المرأة، إلى الحدّ الذي يُنظر إليها كجسدٍ مجردٍ يستضيف الجنين. ولنا أن نتصوّر منطقية هذه البحوث التي يتابعونها، خاصّة عندما تكون بمعزل عن الأمّ ودورها الأخلاقي والإنساني.

وكما تقول سوزان شروين: إنّ هذه الاستنتاجات تكرّس منطق المذهب الاختزالي^(١) لأقصى حدّ، حيث تختزل دور الأمّ في الحمل في مجرد كونها «وعاءً للجنين» لا أكثر، وتحتّ على وجوب التعامل مع هذه المخلوقات كما يعامل الأصيل (المزهرية)؛ أي الاهتمام بالزهرة وليس بالمزهرية التي تنمو فيها.

من ناحية أخرى، تقف بالضدّ من هذه المقاربات البطريركية، مقاربة الحقوق النسوية التي تلقي بثقلها إلى جانب الأمّ، وتترك الجنين في غياهب التجاهل. وهنا تتّضح ضرورة التركيز على المسؤولية الأخلاقية والإنسانية للأمّ وليس الجنين، على العكس ممّا هو مطروح في البحوث الخاصّة بالإجهاض؛ ذلك لأنّ الحمل أهمّ حدث يقع في حياة المرأة وهو يخصّها بالدرجة الأولى دون غيرها، لذلك كان من الواجب أن تقرّر هي استضافة وليدها مع كون ذلك - أحياناً - أمراً غير مرغوب فيه ومُتعباً. ويتزامن هذا الحدث الكبير مع تغيّرات جسمية، ونفسية، واجتماعية، واقتصادية، لهذا السبب لا نستطيع التفاوض عن الأمّ وتطلّعاتها بالمرّة، ونجعل من الجنين محور اهتمامنا.

وقد قامت السيدة شروين بشرح مقاربتها تلك، والأسس التي اعتمدها في مقالة «الإجهاض في ميزان حركة الحقوق النسوية»^(٢)، فهي لا تخوض كثيراً في المسؤولية الأخلاقية للإجهاض، ولا تحاول أن تبحث في مشروعية هذا العمل، وتولي الجنين أهمية، لكن بعد أمه؛ بوصفها صاحبة

(1) Reductionism.

(2) Abortion Through a Feminist Ethics Lens, printed in Contemporary Moral problems, problems, p170177-.

الحق والقرار - من وجهة نظرها -، في تقويم مدى أخلاقية الإجهاض؛ باعتبار أن مصير الأمّ ومستقبلها معقودان بالجنين الذي سيولد. وبلا شك، لا يمكن الحديث عن أيّ مبدأ أو قاعدة مطلقة، دون الاعتراف بمحورية دور الأمّ؛ باعتبار أنّها تمتلك قرار الحمل حصرياً، فإن شاءت أسقطت جنينها - حتى في الشهور الأخيرة من الحمل-، وإن شاءت استمرت على حملها. إذن، لا يمكن صياغة قاعدة مطلقة للإجهاض نحدّد بموجبها أخلاقية أو لا أخلاقية هذا العمل.

نقد على المقاربة :

يوجد إشكالات عدّة تخاطب هذه المقاربة، أهمّها أنّ أركان الأخلاق تقوم على القواعد العامّة والشاملة، فإذا سُمِحَ للأمّ أن تستقلّ بقرارها؛ فيما يتعلّق بالإجهاض دون وازع من قانون عملي، وتساوت النظرة الأخلاقية إلى المرأة التي تجهض؛ لأيّ سبب، والأمّ التي تترفع على الأمّها، وتبقي على جنينها، فإنّنا بالتأكيد سنصبح أمام حالة من انعدام الوزن الأخلاقي، وسنفقد موضوعيتنا في اتّخاذ القرارات الأخلاقية، وهو الإشكال نفسه الذي احتجّت به السيدة ماري وارنوك على الوجوديين، حيث يمكن تعميمه على هذه المقاربة بالاستعاضة^(١).

والحقّ يقال، إنّ هذه المقاربة تنطوي على ميزة إيجابية واحدة على الأقل؛ هي لفت الانتباه نحو الأمّ، والتعاطف مع مصالحها ورغباتها، دون حصر الاهتمام بالجنين^(٢).

المقاربات الأربعة: ما لها وما عليها:

(١) للمزيد حول هذا الموضوع، يُراجع: وارنوك، ماري: الوجودية والأخلاق، ترجمة مسعود عليا، طهران، ققنوس، ٢٠٠٠م، ص٩٦-١٠٢.

(٢) للمزيد حول هذه المقاربة، يُراجع:

من الضروري أن نبين بأنّ كلاً من المقاربات الأربع تملك من الإيجابيات ما يُحسب لها، وفي الوقت نفسه تشوبها بعض نقاط الضعف؛ فالمقاربة الأولى تتميز بنقطة إيجابية تكمن في التفاعل مع الطبيعة الإنسانية للجنين، واعتباره إنساناً كاملاً. أمّا المقاربة الثانية، فهي تفصل بين الانطباعات السائدة والاعتبارات الأخلاقية والقانونية. والمقاربة الثالثة تُعدّ مقارنة موضوعية تلجأ إلى وضع الحقائق البيولوجية نصب عينها، بعيداً عن الاستنتاج الكلي. بينما نلحظ في المقاربة الرابعة انتفاضة على المقاربات الثلاث التي سبقتها، وتعاطفاً مع آلام الأمّ ورغبتها، بدلاً من التموضع حول الجنين وموضوعته.

لكن على الرغم من كلّ هذا، لم تقدّم أيّ من هذه المقاربات بحثاً يرقى إلى مستوى تحليل مقنع في موضوع الإجهاض، من هنا تتأتّى صعوبة إصدار رأي قاطع وشامل يغطّي جميع حالات الإجهاض، والقيام بتصنيفه كمسألة أخلاقية مطلقة أو لأخلاقية مطلقة. كما أنّ كلّ واحدة منها تعاني من ضعف في التنظير؛ يتجلّى بوضوح عند تعثرها في مفصل معيّن.

لذلك نرى من الأفضل - الآن على الأقلّ -، تأجيل البحث في موضوع أخلاقية الإجهاض - لحين التوصل إلى صياغة رؤية شاملة -، والشروع في فصل السياقات المختلفة عن بعضها، ومن ثمّ الخوض في كلّ منها بصورة مستقلة، بعد الاستلham من المقاربات الأربع مجتمعة، حينذاك سنتمكّن من الأمّسك بخيوط القضية، والإحاطة بجميع جوانبها؛ من أجل إنضاج رؤية أعمق وأشمل ضمن مدياتها.

ثانياً: الإجهاض في ميزان الفقه:

ينظر الفقه الإسلامي إلى هذه القضية من زاوية التكليف والتشريع، وقد

طرح الفقهاء بعض النقاط بهذا الخصوص^(١)، يمكن اختصارها في اثنتين:
- الأحكام العامة للإجهاض.
- المقاربات الفقهية المستحدثة.

١. الأحكام العامة للإجهاض:

أ. رأي فقهاء السنّة:

تناول فقهاء أهل السنّة هذا الموضوع بإسهاب من جوانبه التكليفية والتشريعية، ونكتفي هنا بالإشارة إلى الجانب التكليفي في الموضوع. فقد قسّم هؤلاء الفقهاء، الحمل إلى مرحلتين زمنيتين، يختلف الحكم في كلّ مرحلة منها، فالجنين يمرّ في الأشهر الأربعة الأولى للحمل بمراحل ثلاث، تتألف كلّ مرحلة من ٢٠ يوماً، وهي: انعقاد النطفة، تكوّن العلقة، ثمّ المضغة، وهم يعتقدون بأنّ حلول الروح في الجنين يبدأ مع دخول الحمل شهره الرابع، إذ يستند أغلبهم إلى حديث للرسول الكريم ﷺ مروى عن عبد الله بن مسعود يقول ما مضمونه: إنّ الجنين خلال الأربعين يوماً الأولى يمرّ بمرحلة انعقاد النطفة في رحم أمّه، ثم يصير علقة فمضغة، «عندها يبعث الله ملكاً لينفخ فيه الروح»^(٢). إذن، علينا أن نبحث في حكم الإجهاض في مرحلتين:

- الإجهاض قبل الشهر الرابع من الحمل:

يطغى الخلاف على مواقف فقهاء أهل السنّة حول هذه النقطة، حيث يظهر ذلك بوضوح في سلسلة من الفتاوى الصادرة عنهم، تفتي حلقتها الأولى بالحرمة المطلقة؛ وتفتي آخرها بالحليّة المطلقة. وللتعرّف على مواقف فقهاء المذاهب الأربعة في هذا المجال، نستعرض هنا بعضاً من آرائهم:

(١) الحياة الطبية: إنّ إخضاع بعض الآراء الفقهية في هذه المقالة للدراسة والمساءلة النقدية مسألة فيها نظر، ويجب أن تحمّل على محمل التساؤل والاستفهام، لا النقد النهائي والمسلم لتلك الآراء.

(٢) النيسابوري، مسلم، صحيح مسلم، بيروت، دار الفكر، ج٨، باب كيفية خلق الأدمي في بطن أمّه، ص٤٤.

* الرأي الأول: الجواز المطلق:

يعتقد بعض فقهاء الحنفية، ومعهم ابن رشد، وبعض الحنابلة؛ بجواز الإجهاض مطلقاً؛ ما دامت الروح لم تتفخ في الجنين؛ معللين ذلك بأنّ الإنسان ميّت ما لم تحلّ فيه الروح^(١)، فلا يحتاج هذا العمل لأيّ إذن أو ترخيص قبل انتهاء المدّة المذكورة.

* الرأي الثاني: جواز إجهاض النطفة:

يقول بعض فقهاء الشافعية مثل أبو إسحاق المروزي وبعض فقهاء الحنابلة بجواز الإجهاض في مرحلة النطفة فقط، ويشمل ذلك الأربعين يوماً الأولى من الحمل.^(٢) ويأخذ اللخمي^(٣) وهو من فقهاء المالكية بهذا الرأي. لذلك، فلأمّ حقّ إسقاط جنينها في هذه الفترة من حملها، ولا يترتب عليها شيء.

* الرأي الثالث: جواز الإسقاط المشروط:

يشترط الفريق الثالث ممثلاً بلفيف من فقهاء الحنفية والشافعية وجود عذر شرعي لإجهاض النطفة قبل حلول الروح، وهناك خلاف بين الفقهاء حول طبيعة هذا العذر. فمثلاً يرى بعضهم أنّ الطفل الرضيع بطبيعة الحال في حاجة ماسة إلى لبن أمّه، وفي حملها انقطاع لبنها عنه، فإن كانت لا تملك القدرة المالية لاستئجار مرضعة، عندها سيكون هذا الأمر عذراً شرعياً للأم لتقطع حملها وتتصرف إلى تغذية رضيعها. كما يعتقد بعض فقهاء الشافعية بأنّ في اضطرار الأمّ إلى تناول عقار يؤدّي إلى إسقاط جنينها، عذر شرعي^(٤).

كما يرى اللخمي في النطفة الحرام عذراً شرعياً لتطهير الرحم منها، فيقول في ذلك: «إذا كانت النطفة من فعل الزنا، يحتمل جواز الإسقاط قبل حلول الروح فيه»^(٥).

(١) شومان، إجهاض الحمل، م.س، ص ٥١.

(٢) م.ن، ص ٥٢.

(٣) ياسين، أحكام إجهاض الحمل، م.س، ص ٢٥٤.

(٤) شومان، إجهاض الحمل، م.س، ص ٥٢.

(٥) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، م.س، ج ٢، ص ٥٨.

ويذهب الغزالي إلى المقولة نفسها التي ذهب إليه اللخمي^(١).
إذن فالإجهاض مباح قبل دخول الحمل شهره الرابع؛ شرط أن يكون
في نطاق العذر الشرعي.

* الرأي الرابع: الكراهة المطلقة:

نصل إلى الفريق الرابع الذي يفتي بكراهة الإجهاض على الإطلاق،
سواء أكان لعذر شرعي أم غير شرعي، ويقول بهذا الرأي ثلثة من فقهاء
الحنفية والشافعية والمالكية، مستدلين بكون النطفة إنساناً بالمأل، ومن
هذا الباب لا يمكن إباحة الإجهاض^(٢).

* الرأي الخامس: الحرمة المطلقة:

يقف عند هذا الرأي جمهرة من فقهاء المالكية والشافعية والظاهرية،
إذ يحرمون الإجهاض على الإطلاق وفي جميع مراحل^(٣)، ولا فرق عندهم
بين جنين ابن شهر واحد أو ابن ثمانية أشهر. لذا، لا يعترف هؤلاء بأي
عذر - بما فيه خطورة الحمل على الأم - لإباحة هذا العمل. ويستند هؤلاء
في فتوى التحريم المطلق إلى عدم وجود دليل يبرر حياة الأم على حياة
جنينها.

- الإجهاض بعد الشهر الرابع من الحمل:

هنا تتحسر هوة الخلاف بين فقهاء أهل السنة، لا بل تتعدم، حيث
يجمعون على حرمة الإجهاض مع دخول الجنين شهره الرابع، ويصمد هذا
التحريم حتى أمام إحاطة الخطر بحياة الأم، ونرى ابن عابدين يشير إلى
هذه النقطة بوضوح لا لبس فيه فيقول: «موت الأم بسبب الجنين ظن،
وقتل النفس على الظنة غير جائز»^(٤).

ومن الجدير ذكره هنا، أن لفقهاء الموسوعة الفقهية رأياً مغايراً في هذا

(١) المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، موسوعة الفقه الإسلامي، م.س، ج٢، ص١٦١.

(٢) شومان، إجهاض الحمل، م.س، ص٥٤.

(٣) م.ن، ص٥٥.

(٤) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، م.س، ص٥٧.

الشأن، فقد ورد في تعليق لهم في الهامش، بعد نقلهم لكلام ابن عابدين، أنّه يمكن الاحتجاج بخطورة الحالة على الأمّ في عملية الإجهاض؛ لأنّ الأمّ هي الأصل وحياتها عين اليقين. إذن، في هذه الحالات يجب توخي مقاصد الشريعة التي تتسجم مع هذا الطرح^(١).

وبالنتيجة، يمكن تصنيف آراء أهل السنة في مسألة الإجهاض على النحو التالي:

* الحرمة المطلقة في جميع الحالات والمراحل.

* الحرمة المطلقة لما بعد الشهر الرابع من الحمل، والإباحة لما قبل ذلك.

* الإباحة المشروطة قبل الشهر الرابع من الحمل.

* الإباحة المشروطة لما بعد الشهر الرابع من الحمل.

وفي البيان الختامي لمؤتمر الرباط، المنعقد في عام ١٩٧١م، وردت الفقرة التالية: «حول موضوع الإجهاض، تدارس الفقهاء المسلمون هذه القضية وتوصلوا إلى أنّ هذا العمل محرّم بعد الشهر الرابع من الحمل، إلا للضرورة القصوى، وللحفاظ على سلامة الأمّ، أمّا قبل الشهر الرابع، وبالنظر لتعدد الآراء الفقهية في هذا المجال، فقد وجد أنّ الرأي الأصوب هو منعه في كلّ المراحل ما لم تكن هناك حاجة ماسّة ومباشرة في حفظ سلامة الأمّ»^(٢).

وخلاصة القول: إنّ جمهرة من فقهاء أهل السنّة ترى جواز الإجهاض قبل الشهر الرابع من الحمل على الإطلاق، وجوازه بعد ذلك للضرورة القصوى التي تمسّ سلامة الأمّ، بينما يفتي البعض الآخر بالحرمة المطلقة في كل زمان، ولأيّ سبب كان.

(١) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، م.س، ص ٥٧.

(٢) إدريس، الإجهاض من منظور إسلامي، م.س، ص ٢٨٢.

ب. رأي فقهاء الشيعة :

لا يبدو وجود خلاف بين فقهاء الشيعة حول الإجهاض، فمراحل التطور الجنيني - من وجهة نظرهم- عبارة عن سلسلة مترابطة ومتصلة لا يمكن تفكيكها، على غرار ما فعل بعض فقهاء أهل السنة من جدولة زمنية لفترة الحمل، فيبيحونه ابتداءً من مفصل معين ويحرّمونه عند مفصل لاحق. وجدير بالذكر أنّ جميع الفقهاء قد احتسبوا الديّات بحسب المرحلة الزمنية للجنين، فديّة الجنين ابن الخمسة أشهر غير دية ابن الشهر الواحد، طبعاً هذا من منظار القوانين الوضعية فحسب؛ لأنّ هناك إجماعاً بين الفقهاء في حرمة الإجهاض في كلّ مراحل الحمل من الناحية التكليفية، وتظهر فتاوى فقهاء الشيعة جواباً على الاستفتاءات المطروحة في هذا الخصوص إجماعاً في هذه المسألة، ومنها فتوى الإمام الخميني قدس سرّه على الاستفتاء التالي: «هل يجوز الإجهاض بعد انعقاد النطفة؟» فيجيب قائلاً: «لا يجوز ذلك»^(١).

وبالمعنى نفسه يجيب آية الله التبريزي على استفتاء مماثل قائلاً: «لا يجوز الإجهاض»^(٢).

أما الإمام الخوئي قدس سرّه فيعبّر بصراحة أشدّ عن حرمة الإجهاض في أي مرحلة: «لا يجوز الإجهاض حتى وإن كان الجنين نطفة»^(٣).

وقد كتب أحد الباحثين بعد اطلاعه على وجهة نظر المذهب الشيعي في هذه القضية قائلاً: «لا يوجد أدنى شك في حرمة الإجهاض، حتى وإن كان لا يزال نطفة، بل إنّ المرأة إذا احتملت الحمل فلا يجوز تناول العقاقير التي تسبب إسقاط الجنين»^(٤).

(١) الخميني، روح الله: رسالة توضيح المسائل، مركز رجاء للإصدارات الثقافية، ١٩٨٧م، ص ٧٤٦.

(٢) التبريزي، جواد: صراط النجاة، قم، انتشارات مركزية، ١٤١٦هـ.ق، ص ٥٢٤، السؤال ١٤٨١.

(٣) الخوئي، أبو القاسم: منهاج الصالحين، قم، مدينة العلم، ١٤١٠هـ.ق، ج ٢، ص ٢٨٤، السؤال ١٣٧٩.

(٤) قبلني، خليل: دراسة فقهية وقانونية لأحكام الإجهاض، ص ١٢، مجلة آراء قانونية، السنة الثالثة، العدد ٩، ربيع ١٩٩٨م، ص ٥-٤٥.

إذن يتبين لنا بوضوح أن لا فرق لدى فقهاء الشيعة بين مرحلة ما قبل الشهر الرابع من الحمل وما بعدها.

هذا الإجماع في الفتاوى يتعلّق بالظروف الطبيعية، أما إذا تهدّد حياة الأمّ أو الجنين خطر محتمل، فالأمر مختلف، وهذا الخطر على نوعين:

- النوع الأوّل: أن يهدّد حياة الاثنين معاً في حال استمرار الحمل، ففي هذه الحالة يكون الإجهاض مجازاً، لا بل واجباً، لأننا بهذه الخطوة نتقذ حياة إنسان واحد من موت محتمّ^(١).

- النوع الثاني: أن يحيق الخطر بحياة الأمّ وحدها إن هي استمرّت في حملها، فتدخل القضية في باب التزاحم، وعندها يجب أن يفترق أحدهما الآخر. وقد أجاز فقهاء الشيعة في هذه الحالة الإجهاض على أن تدفع دية الجنين؛ بمعنى أنّ الحكم التكليفي قد سقط في هذه الحالة، وبقي الحكم الوضعي. وللأسف نلاحظ عرض هنا لبعض فتاوى الإمام الخوئي رحمته الله على بعض الاستفتاءات التي وردت إليه: «هل يجوز للأمّ الحامل إذا واجهت خطر الموت بسبب الحمل أن تضحي بجنينها لإنقاذ حياتها؟ وهل يجوز للكادر الطبي المشرف أن يقوم بهذا العمل؟ هل يعتبر رأي الأطباء حجّة في هذا الشأن؟ وهل يوجب هذا العمل الدية؟»

الجواب: يجوز ذلك، ورأي الأطباء هنا حجّة ما لم يثبت عنهم خطأ، وتجب على المعني بالأمر الدية^(٢).

إذن إباحة الإجهاض مقتصرة على أن يتهدّد الأمّ خطر، ولا يعتدّ هنا بالمراحل الجنينية.

بعد هذه النظرة الفقهية السريعة وحيثياتها، تتداعى لنا الملاحظات التالية:

- الأولى: أتت الدراسات الفقهية على ذكر مسألة الإجهاض بنحو

(١) قبلني، خليل: دراسة فقهية وقانونية لأحكام الإجهاض، م.س، ص ١٢.

(٢) م.ن، ص ١٢. نقلت هذه الفتوى وترجمت من كتاب فتاوى شرعية، ج ٢، ص ٣٠٩.

مجمل ومبهم، وهي تحتل رؤيتين فقهيتين: إحداهما: أن لا يشكّل استمرار الحمل خطراً على الأمّ، فيكون الإجهاض حراماً، والأخرى: أن يحمل خطورة على حياتها فيكون مجازاً، لكن واقع الحال يشير إلى أنّ القضية تشعبت واتخذت صوراً متنوّعة، وكلّ صورة يلزمها حكم مستقلّ ومحدّد.

- الثانية: لقد وضع فقهاء الشيعة استثناءً وحيداً للإجهاض وهو الخطورة التي قد يشكّلها الحمل على حياة الأمّ، ولكن هل كان هذا هاجسهم الوحيد، أعني الخطورة البيولوجية؟ وهل بالأمكان توسيع دائرة هذا الجواز من منطلق تنقيح المناط وفهم المعيار، ليشمل أيضاً الحياة المعنوية للأمّ وكرامتها ومستقبلها والاختلالات النفسية التي قد تعاني منها مستقبلاً؟

والظاهر أنّ الفقهاء لم يروا في الحياة سوى بعدها المادّي البيولوجي، ولم يسمحوا بتوسيع هذه النظرة لتشمل الاختلالات النفسية. ربّما هم محقّين في ذلك؛ لأنّ بسط النظرة إلى الحياة عن طريق الاستحسان والقياس لتشمل هذه الحالات وأخرى غيرها في المستقبل، ستؤدّي إلى تماهي المبدأ الأصلي.

والآن، لننصّور حالة المرأة التي حملت بفعل الاغتصاب القسري، فهي هائمة على وجهها لا تحمل أيّ فكرة واضحة عن مستقبلها ومستقبل جنينها، خصوصاً في ظلّ الثقافات التي تسود مجتمعاتنا، هل يمكن أن نعتبر معيار الحياة هنا التنفّس ونبض القلب فقط، ونحكم بسلامة الأمّ لمجرّد تواصل العلائم الحياتية عندها؟

- الثالثة: استنادات الشيعة في حكم الإجهاض عامّة وخاصّة. والعامّة: مثل حرمة قتل النفس المحترمة، وحرمة قتل الأبناء... إلخ، أمّا الخاصة: فهي ما نُقل من الروايات التي تتحدّث عن حرمة الإجهاض بالتحديد.

ولا يبدو أنّ هناك إمكانية في الاستعانة بالاستنادات العامة لإثبات حرمة الإجهاض، وذلك لأسباب عدّة:

- إنّ ذلك يتطلب أنسنة الجنين سلفاً، في حين أنّ الفقهاء أنفسهم قد نسفوا هذا الافتراض عملياً عندما قاموا باحتساب ديّات مختلفة لمراحل نمو الجنين.

- إنّ هذا الأمر إنّما يتحقّق بالاستحسان والقياس فقط.

- إنّ فتح هذا الباب سينتهي بنا إلى تحريم وسائل منع الحمل، كما مرّ معنا في استناد البعض إلى الآيات التي تنهى عن قتل الأبناء، فبدأوا بالجنين، وانتهوا إلى العزل في الجماع، إلّا إذا زعم أنّ الجنين يشكّل أحد أمثلة «قتل النفس»، أو «قتل الابن»، وهو أمر ليس من السهولة إثباته.

والفقهاء في هذه المسألة يستندون إلى الأدلّة الخاصّة بالدرجة الأساس، والتي يمكن من خلال نظرة إجمالية إليها أن نتبيّن عجزنا عن استنباط حكم عامّ وشامل منها. فهذه الأدلّة الخاصّة تمثّل تحديداً الأحاديث التي وصلتنا عن أهل البيت عليهم السلام، مثل رواية اسحاق بن عمّار الذي سأل الأمام موسى الكاظم عليه السلام: «امرأة تخشى الحمل، تتناول الدواء لتلفظ ما في جوفها، يجيبه الإمام عليه السلام: لا تفعل، قال: لكن هذه نطفة، فقال عليه السلام: أول شيء يخلق النطفة»^(١).

وأحاديث أخرى غيرها في المعنى نفسه، تزخر بها مصادرنا الحديثية^(٢).

وهناك دليل حديثي آخر، رواه رفاعة عن الإمام الصادق عليه السلام، حكى

(١) ابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين: من لا يحضره الفقيه، قم، مكتب النشر الإسلامي، ١٣١٤هـ.ق، ج ٤، باب نواذر الديات، ح ٥٣٩٤، ص ١٧١.

(٢) يُراجع على سبيل المثال: العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عله) لإحياء التراث، ط ٢، قم المقدّسة، مطبعة مهر، ١٤١٤هـ.ق، ج ٢٩، ص ٢٦؛ نوري، حسين: مستدرک الوسائل، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عله) لإحياء التراث، ط ١، قم المقدّسة، ١٤٠٨هـ.ق / ١٩٨٧م، ج ١٨، ص ٢١٨.

فيه عن امرأة تناولت دواءً أدى إلى انبساط الرحم، ولم تتيقن إن كان انقطاع العادة الشهرية بسبب المرض أو الحمل، فنهاها الإمام عليه السلام عن استعمال الدواء^(١).

كما سئل الإمام الباقر عليه السلام: «ما حكم المرأة الحامل التي تتناول الدواء لتسقط جنينها دون علم زوجها»^(٢).

فأصدر الإمام عليه السلام الحكم الفقهي للمسألة بقوله: «يجب أن تدفع الدية للأب بحسب عمر الجنين، ولا تترث ما يتبقى من الدية».

نستشف مما تقدم عدم إمكان استنباط حكم عام من هذه الأدلة الخاصة التي تُجمع على تحريم الإجهاض. لذا، ينبغي أن نكتفي بتمثل روح الأدلة، ونعامل معها بنظرة فقهية ثابتة. فعلى سبيل المثال، نستنبط من الحديث الأخير تركيزه على مسألة إجهاض الزوجة دون أخذ الإذن من الأب - ولي الجنين-، لذلك ربّما كان الحكم قد تغير لو استحصلت على موافقة الأب.

ولعلنا نلاحظ افتقاد الأم في جميع هذه الحالات إلى الضرورة التي ألجأتها للإجهاض، وهذا يختلف كثيراً عمّن تلجؤها للضرورة إلى مثل هذا العمل. ناهيك عن إصرار مسبق ورغبة ذاتية للأم في الحمل، ثم اللجوء إلى الإجهاض دون أي مسوغ أو ضرورة تحتم عليها ذلك.

تأسيساً على هذه الاستنتاجات، لا يمكن تعميم هذه الأحكام على حالات الحمل التي لا يكون للأم رأي فيها، أو كانت مكرهة عليه. وقد يقول أحدهم، إن هذا الحكم يعالج حالة فردية خاصة، ولم يكن حكماً عاماً من قبل الإمام عليه السلام يشمل الإجهاض بصورة مطلقة، وهو (أي الحكم) كان من قبيل قضية في واقعة؛ بمعنى أن أحدهم سأل سؤالاً والإمام عليه السلام أجابه بما يتناسب مع ظرفه وحالته الخاصة.

ولعل أحدهم يسأل: أليس من السهل الإشكال على هذه الردود؟ بأن

(١) العاملي، وسائل الشيعة، م.س، ج٢، ص٩-٢٢٨.

(٢) العاملي، وسائل الشيعة، م.س، ج٢٦، ص٢٢.

يقال: نعم، قد تكون هذه الأحكام خاصة بمصاديقها، لكن من الممكن التمسك بأصل الحكم، وإلغاء خصوصيته؛ من خلال تجاهل الشروط والظروف الثانوية فيه، وبالتالي صياغة حكم عام وشامل.

ولكن طبقاً لهذا الاقتراح، هل يجوز لنا إلغاء خصوصية الحكم إلى حدّ تجاهل عدم رغبة الأمّ في الحمل، ونقول إنّ الإجهاض محرّم حتى مع إكراه الأمّ على الحمل؟ أفليست الإرادة تولد من رحم الشروط العامّة للتكليف التي انتفت هنا، وبالنتيجة لم يعد للحديث عن التكليف أيّ معنى؟ لا يبدو أنّه بإمكاننا أن نستنبط من الأدلّة الخاصّة هذا الإلغاء لخصوصية الحكم؛ إذ إنّ جميع الحالات، بما فيها حالة الإجهاض، ناجمة عن الاغتصاب القسري والزنا بالمحارم. ولا نبتغي هنا تقديم بحث أو تحليل فقهي، فهذه مسألة تبحث في مكان آخر.

لا شكّ أنّ هنالك إمكانية في استنباط أدلّة أخرى؛ لإثبات حرمة الإجهاض، مثل قتل الجنين، ووجوب الكفارة والدية، ويرى البعض في هذه الحالة أنّ الإجهاض حرام بالنظر لكونه جريمة ضدّ الإنسان، وأنّه أحياناً يستوجب الكفارة أو الدية؛ ليستنبطوا من هذه الأحكام الوضعية حرمة التكليف في هذا العمل^(١). ولو افترضنا التسليم بجميع هذه الأدلّة، تبقى مسألة أخرى وهي أنّ هذه الأدلّة تتحدّث عن حرمة الإجهاض في الحالات الطبيعية، حيث توجب الدية والكفارة أحياناً، والسؤال هنا أنّ هذه الحرمة هل تشمل الحالات الطارئة أيضاً؟ سيجيب الفقهاء بالإيجاب ما لم يتهدّد الأمّ خطر حقيقي، ولا شكّ أنّه استثناء له أهمّيته، ولكنّ ألا يمكن أن نوسّع من دائرته؛ ليشمل حالات الاغتصاب القسري والفقر المدقع؛ من خلال إخضاع الأدلّة الخاصّة لعملية تنقيح المناط، ودراستها بعمق وغور؟

(١) لدراسة هذه الأدلّة، يُراجع: الأحكام الفقهية والقانونية لإجهاض الحمل، دراسة وتحليل.

٢. مقاربات فقهية مستحدثة :

يستحوذ موضوع الإجهاض اليوم على اهتمام البحوث الفقهية والقانونية في الدول العربية والإسلامية، وينبry الأنصار والمعارضون إلى الدفاع عن وجهة نظرهم بما أوتوا من حجة وبرهان؛ وقد توسّعت دائرة البحث فشملت أربع حالات أخرى في الإجهاض اتفق أصحاب الرأي على إجازتها، بالإضافة إلى حالة حفظ سلامة الأمّ، وهذه الحالات هي: تحديد النسل، التشوّه الخَلقي، الأمّ المصابة بمرض الأيدز، وجنين الاغتصاب القسري.

وقد كتب الدكتور حسن المرصفاوي وهو حقوقي مصري مقالة مسهبة حول الإجهاض من الزاوية القانونية، خرج منها بعدة استنتاجات من بينها: على الحكومة اتّخاذ جملة من الإجراءات لتعديل بعض مواد قانون الإجهاض، وعندما يتعلّق الأمر بتحديد النسل، يجب أن تسمح بهذا العمل في ظروف خاصّة، وتحت إشراف طبي؛ لضمان الحفاظ على التوازن السكاني^(١).

وقد أثارت هذه النقطة في جانبها الفقهي اهتمام أحد الباحثين الإيرانيين، فربطها بمقتضيات المصلحة الاجتماعية، وموافقة الولي الفقيه، فكتب يقول: «لا يجوز الإجهاض لمجرد تحديد النسل، إلا إذا كان يخشى من عواقب حدوث انفجار سكاني في المجتمع يتسبّب في كارثة وطنية مستقبلية...، في هذه الحالة يمكن للولي الفقيه إذا ارتأى ذلك إصدار قرار رسمي عملاً بما تقتضيه المصلحة الاجتماعية، ومسؤوليته في المحافظة على الدولة الإسلامية، يجيز بموجبه الإجهاض مؤقتاً لحين زوال مقتضيات الحالة»^(٢).

(١) المرصفاوي، حسن: الإجهاض في نظر المشرّع الجنائي، المجلة الجنائية القومية، العدد ٢، ١٩٥٨م، ج ١، ص ٨٩-١٠٦.

(٢) عارفي، علي: رسالة في الإجهاض، فصلية البحوث والحوزة، السنة الثالثة، العدد العاشر، صيف ٢٠٠٢م، ص ١٤٠.

بحث آخر مثير للجدل، ألا وهو إجهاض الجنين المشوّه خلقياً، الذي أجازته رابطة العالم الإسلامي قبل بلوغ الحمل شهره الرابع؛ وفيما يلي نصّ المادة الفقهية التي تمّت المصادقة عليها من قبل الرابطة في المؤتمر الثاني عشر، الذي التّم في مكة المكرمة بتاريخ ١٧ شباط ١٩٩٠ م: «لا يجوز إجهاض الحمل بعد مرور ١٢٠ يوماً، حتى بعد التأكد من التشوّه الخلقي للجنين، ويجوز قبل ذلك في حال أثبتت الاختبارات والفحوصات الطبية الدقيقة وجود مثل هذه التشوّهات واستعصاء علاجها، وأنها ستسبّب في معاناة والأمّ كبيرة للجنين وأسرته، عند ذاك يجاز الإجهاض؛ بطلب من الوالدين»^(١).

كما شكّل مرض الأيدز سبباً مهماً من أسباب الإجهاض، حيث يوصي المعنيون بهذا الأمر إجازة هذا العمل حفاظاً على سلامة المجتمع، وللوقاية من انتشار هذا المرض المخيف في المستقبل، كما شجّعوا الأمّ المصابة بهذا المرض أن تبادر إلى التخلص من جنينها^(٢).

وبالرغم من كلّ ذلك، أصدر المؤتمر التاسع لمجمع الفقه الإسلامي في أبو ظبي في ١٩٩٥ م بياناً يعكس آراءً متباينة للمؤتمريين حول مختلف الأبعاد الفقهية للأيدز؛ وحول إجهاض الأمّ المبتلاة بالأيدز لجنينها، يقول البيان: «بالنظر إلى أنّ انتقال فيروس مرض نقص المناعة المكتسبة (الأيدز) من الأمّ إلى جنينها يتمّ في الغالب في المراحل المتأخّرة من الحمل (أي بعد حلول الروح في الجنين) أو حين الولادة، يكون الإجهاض في هذه الحالة غير جائز شرعاً»^(٣).

ومن جهة أخرى، ظهرت بحوث جديدة تتناول موضوع جنين الاغتصاب القسري، إذ يستنتج أحد الباحثين الإسلاميين؛ بالاستناد إلى الأحكام

(١) الأحكام الفقهية للأيدز، ترجمة وتلخيص محمد أمجد، بحوث إسلامية، السنة الثانية عشرة، العدد ١-٢،

١٩٩٧م، ص ١٧٣.

(٢) م.ن، ص ١٧٤.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدورة التاسعة، العدد التاسع، الجزء الرابع،

١٩٩٦م، ص ٦٩٧.

الفقهية السابقة، وإلى القياس - المعمول به عند بعض طوائف أهل السنة - أن إجهاض جنين الاغتصاب مجاز قبل إكمال الشهر الرابع من الحمل، لكنه يتجنب إصدار أي حكم فقهي بهذا الخصوص؛ وذلك لعدم حيازته لأي دليل أو فتوى من الفقهاء تنص على هذا المعنى، ومع ذلك فهو ينقل عن الفقهاء في إحدى دول شمال أفريقيا المسلمة أنهم أجازوا الإجهاض لنساء المناطق الحدودية اللاتي تعرّضن لحالة إغتصاب جماعي من قبل جنود العدو خلال الحرب^(١).

باحث آخر في هذا المجال يسعى من خلال مقالة مطوّلة إلى الاستعانة بالبحث الفقهي الذي يصطلح عليه بـ«الصيال»؛ لتبرير مسألة إجهاض جنين الاغتصاب، فبعد أن يستعرض أدلته، يستنتج بأن الإجهاض مجاز في هذه الحالات، ويقول بأنه الحد الأدنى من حقوق الضحية، ويرى أن هذا الحكم ينسجم تماماً مع أصول الإسلام وقواعده المبنية على مبدأ العدالة.

بعد ذلك، يتناول الشروط الواجب توافرها هنا، من قبيل: أن يتم الإجهاض بعد الاعتداء مباشرة، وإلا فإن أي تأخير سيفهم على أنه موافقة من الأم على مواصلة الحمل، وحينذاك لن يكون بمقدورها الإجهاض، خصوصاً إذا تجاوز الجنين مرحلة الأربعة أشهر؛ لأن ذلك سيعتبر قتلاً للنفس المحترمة^(٢).

لكنه لم يبحث في حال تأخر الضحية عن إجهاض جنينها؛ لأسباب وجيهة، فكيف له أن يجزم برضاها في هذه الحالة؟ ولماذا لا يمكن اللجوء إلى هذا العمل بعد هذا التاريخ بالاستناد إلى القواعد نفسها التي يتم بها ردع المعتدي، وإباحة الإجهاض قبل الشهر الرابع؟

(١) حبنكه، عبد الرحمن بن حسن: الإجهاض - آثاره وأحكامه -، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة التاسعة، العدد السابع، ١٤١١هـ.ق، ص ١٢٠-١٢٩.

(٢) الهاللي، سعد مسعد: إجهاض جنين الاغتصاب في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية - دراسة فقهية مقارنة -، مجلة الشريعة، السنة ١٥، العدد ٤١، ١٤٢١هـ.ق، ص ٢١٤.

تقول الناشطة المصرية المعروفة الدكتورة نوال السعداوي: إن شيخ الأزهر قد أفتى لضحايا الاغتصاب القسري بالإجهاض، وقد أثارت هذه الفتوى ضجة عارمة في أوساط المدافعين والمعارضين لها^(١). وبعد نقلها لهذه الواقعة تنتقد الدكتورة السعداوي النظرة البطريركية السائدة بين الفقهاء والمشرّعين في مصر، وتتساءل لماذا لا يُسمح للضحايا بمواصلة حملهنّ حتى يلدن، ثمّ بعد ذلك يلحقن أبنائهنّ بهنّ رسمياً؟ لماذا لا يغيّر المجتمع نظرته لهم فيعترف بهم، ولا ينظر إليهم باعتبارهم أبناء غير شرعيين؟^(٢)

على الرغم من أنّ الإجهاض يعتبر جريمة تعاقب عليها القوانين في الدول الإسلامية، إلا أنّ الاغتصاب القسري يعتبر عاملاً مخفّفاً للأثم. تقول المادة ٣٢١ من قانون العقوبات الأردني: «تعاقب المرأة التي تجهض جنينها بالحبس ستة أشهر إلى ثلاث سنوات، ثم تعقب المادة ٣٢٤ بأنّ التي تجهض بدافع المحافظة على شرفها وكرامتها تكون مشمولة بالتخفيف»^(٣). وتتعاطى قوانين بقية الدول الإسلامية مع هذا الموضوع من المنطلق نفسه مع بعض الاختلاف، فمثلاً العربية السعودية تبدي مرونة في هذه المسألة، حيث اكتفت بفرض الكفارة على الأم^(٤).

ثالثاً: الإجهاض في ميزان القانون:

على مدى قرن كامل شهدت مسيرة قوانين الإجهاض في إيران تحولات كثيرة صعوداً وهبوطاً، وأول قانون رأى النور في هذا المجال كان بعد الحركة الدستورية، حيث تمّ التعامل مع الموضوع بنظرة تحرّرية منفتحة، فأجاز الإجهاض في بعض الحالات، لكنّه وبسبب ضغط الرأي العام ظلّ

(١) السعداوي، نوال: المرأة والدين والأخلاق، بيروت، دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٠م، ص٤٧.

(٢) السعداوي، نوال: المرأة والدين والأخلاق، بيروت، دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٠م، ص٤٨.

(٣) شمس، محمود زكي: الموسوعة العربية للاجتهادات القضائية الجزائية، دمشق، مؤسسة القبور، ١٩٩٧م، ج٤، ص٢٤٧٧.

(٤) م، ن، ص٢٥٢٥. في هذا المجلد ورد ذكر للمواد القانونية حول الإجهاض في بقية الدول العربية.

مجمّداً ولم يطبّق^(١).

في عام ١٩٢٥م تمّ تدوين قانون العقوبات العام؛ بالاقتباس من قانون العقوبات الفرنسي، وتناولت المواد ١٨٠-١٨٣ باب الجرح والجنايات مسألة الإجهاض الذي أجاز في حالة واحدة يتيمة وهي إنقاذ حياة الأمّ، وهذا التحديد لم ينل رضا المحافل الطبيّة، لذلك أدخل تعديل على القانون عرّف بتعديل قانون العقوبات العام، تضمّن توصية بإعداد لائحة تنفيذية حول الإجهاض، هذا نصّها: «أفضت التوصية التي قدّمها المؤتمر الطبي الثاني والعشرون المنعقد في مدينة رامسر، إلى اعتماد مجلس الوزراء الإيراني اللائحة التنفيذية حول الإجهاض في عام ١٩٧٦م، ونصّت تلك اللائحة على إطلاق الإجهاض في إيران، وشملت غير المتزوجين أيضاً»^(٢).

أثارت اللائحة المذكورة حفيظة الأوساط الدينية، وتصدّت لها بشدّة، الأمر الذي أدى إلى أن تبقى اللائحة حبراً على ورق.

ومع انتصار الثورة الإسلامية دخلت القوانين الإيرانية منعظاً جديداً، كان من نتيجته المصادقة على قانون العقوبات الإسلامي في عام ١٩٨٣م، الذي يتطرّق في عدّة مواد منه إلى موضوع الإجهاض والأحكام التكليفية والوضعية المتعلقة به؛ وذلك بالاستيحاء من الفقه الشيعي، وقد ضيّق القانون الجديد الخناق على الإجهاض، معتبراً إيّاه بمثابة وسيلة من وسائل القتل يمكن أن يعاقب مرتكبه بالقصاص إذا ثبتت نية العمد.

وبيّن القانون موقفه بالتفصيل من حالات الإجهاض؛ لأسباب العلاج والعمد والضرب والاعتداء، فحدّد في المواد ٤٨٧-٤٩٣ الباب الثاني عشر؛ باب الديات، دية الإجهاض حسب المرحلة الزمنية، تبدأ من ٢٠ ديناراً دية إجهاض النطفة، وتنتهي بالدية الكاملة للإنسان، لمراحل ما

(١) محقق داماد، مصطفى: دراسة حول إجهاض الجنين - العوارض، القضايا والموضوعات - (وقد طبعت في مجموعة مقالات «السلوك الطبي»)، طهران، مركز دراسات السلوك الطبي، ١٩٩٤م، ج ٥، ص ١٥٥.

(٢) محقق داماد، مصطفى: دراسة حول إجهاض الجنين - العوارض، القضايا والموضوعات - (وقد طبعت في مجموعة مقالات «السلوك الطبي»)، طهران، مركز دراسات السلوك الطبي، ١٩٩٤م، ج ٥، ص ٦-١٥٥.

بعد ولوج الروح في الجنين. تنص المادة ٦٢٢ بالقصاص لجريمة إجهاض الجنين كما يلي: «يعاقب بدفع الدية وبالقصاص وكذلك بالحبس من ١- ٣ سنوات كل من يعتدي بالضرب أو يسبب الأذى للمرأة الحامل؛ عامداً وعالماً بفعله، ويتسبب بإسقاط الجنين»^(١).

بحسب هذا القانون، إذا كان الإجهاض متممداً، ودون وجه ضرورة، يحكم بالدية على المسبب، علاوة على العقوبات الجزائية الأخرى، مثل الحبس والقصاص. أمّا إذا انتهى عامل العمد، أو كان هذا العمل لضرورة قصوى، مثل: إنقاذ حياة الأم، يسقط الشرط الجزائي عن المسبب، ويبقى شرط الدية قائماً في كل الأحوال، ويشمل هذا الحكم الأم كذلك في حال كانت هي المسبب. ونص المادة ٦٢٣ من القانون المذكور هو التالي: «يحكم بالحبس من ستة أشهر إلى سنة واحدة على كل من يتسبب بإجهاض الحمل بفعل تناول العقاقير أو بالوسائل الأخرى، وإذا كان فعله عن عمد وعلم مسبقين، يحبس من ٣- ٦ سنوات، ما لم يثبت أن فعله كان لإنقاذ حياة الأم، ولكن في كل الأحوال يبقى شرط الدية قائماً، حسب ما تنص عليه القوانين في هذا المجال»^(٢).

نستشف من هذا القانون، أن الحالة الوحيدة التي يسمح فيها فعل الإجهاض هي أن تكون حياة الأم في خطر، ولا شيء ينقذ حياتها سوى اللجوء إلى هذا الخيار، ولكن مع بقاء شرط الدية.

من مطالعة هذا القانون ترسم أمامنا ملاحظات ثلاث، هي:

١. إذا تم اجتياز المراحل القانونية، واستحصلت موافقة المحكمة؛ لإجراء عملية الإجهاض، وقام طبيب ماهر وذو خبرة بهذه العملية، هل يحقّ للأمّ أو أولياء دم الجنين في هذه الحالة بمطالبة هذا الطبيب بدفع الدية؛ طبقاً لمواد هذا القانون؟ يبدو أنّ القانون قد سكت عن هذه النقطة، ولم يشر إلى براءة الطبيب، وهو ما يحسب عليه (القانون).

(١) منصور، جهانكير: قانون العقوبات الإسلامي، طهران، ديدار، ٢٠٠٢م، ص ١٧٢.

(٢) منصور، جهانكير: قانون العقوبات الإسلامي، طهران، ديدار، ٢٠٠٢م، ص ١٧٢.

٢. إنَّ الإجهاض محددٌ بما قبل الشهر الرابع، ولا يسمح به لما بعد هذه المرحلة؛ أي مرحلة حلول الروح في الجنين، حتى وإن كان لإنقاذ حياة الأم، بينما المادة ١٧ من قانون الخدمة الصحية الصادر في ١٩٦٩م، والمصادق عليه من قبل المجلسين (الوطني والشيوعي) آنذاك، تذكر هذا الشرط؛ وهو إنقاذ حياة الأم من الخطر وتجزير الإجهاض في أي مرحلة من مراحل الحمل، بعد القيام بالإجراءات المناسبة، فتتص تلك المادة: «في الحالات التي يكون فيها الإجهاض ضرورياً؛ لإنقاذ حياة الأم، يتوجب على الطبيب القيام بذلك في المستشفى، بعد استشارة طبيبين اثنين وتأييدهما؛ عندها يُرفع تقرير إلى مجلس رئاسة الخدمة الصحيّة بالواقعة في ظرف ٢٤ ساعة، تُذكر فيه الأسباب، واسم المكان، وأسماء الأطباء الاستشاريين»^(١).

بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، بعث رئيس دائرة الخدمة الصحيّة في ١٧/١٠/١٩٨٢م كتاباً يستوضح فيه رأي مجلس الأوصياء حول مدى مطابقة تلك اللائحة للضوابط الإسلامية، وقد أجاب المجلس المذكور على الرسالة بشكل مفصّل، بعد أن استفتى الإمام الخميني قَدَسَ سِرُّهُ في الموضوع، ونصّ الجواب هو: «لا شرعية للمادة ١٧ التي تجيز الإجهاض؛ لإنقاذ حياة الأم على نحو مطلق، ولأنَّ الإجهاض الذي يقع تحت هذا البند له حالات ووجوه متعدّدة، وجب تحديد كلّ حالة، على سبيل المثال: إذا كان هناك يقين أو خوف يستند إلى أسباب منطقية من وجود خطر يهدّد حياة الأم في مرحلة ما قبل ولوج الروح في الجنين، وأنَّ إنقاذ حياتها لا يكون إلا بالتخلّص من جنينها، في هذه الحالة يجوز القيام بهذا العمل، أمّا إذا كان هذا الأمر في مرحلة ما بعد ولوج الروح، فإنَّ العملية لا تجوز حتى لو كانت سلامة الأم متوقّفة على إجراء هذه العملية،

(١) طلعتي، محمد هادي: التضخم السكاني، تنظيم الأسرة وإجهاض الجنين - آراء وقواعد فقهية وقانونية - قم، بوستان كتاب، ٢٠٠٤م، ص ٢٧٤.

وهكذا، يجب تحديد بقية الحالات لإصدار الحكم المناسب لكل حالة منها»^(١).

إذن، ما سمح به القانون هو الإجهاض إذا ما توقفت عليه حياة الأم، شرط أن يكون الجنين لم يكمل بعد شهره الرابع، لكن هذا الحكم يتضمّن حرجاً، فحياة الجنين والأم في خطر وذلك بسبب تكرّر عمليات الإجهاض السريّة، وعملياً يصبح القانون عاجزاً عن القيام بالمسؤوليات المناطة به، ألا وهي حفظ النفس المحترمة.

٣. إن هذا القانون أطلق على الإجهاض لفظة قتل، وهو يوجب القصاص. لقد اتفق بعض الفقهاء على وجوب القصاص بالنسبة للإجهاض المتعمّد غير الضروري^(٢)، لكن ليس الفقهاء كلّهم، فهناك شريحة لا بأس بها لا ترى هذا الرأي^(٣). لذا، من غير الواضح لماذا رجّح المشرّع فتوى القائلين بالقصاص، مع أنّه كان الأجدر أن يأخذ بفتوى المؤيّدين لإلغاء القصاص، والاكتفاء بالدية؛ حقناً للدماء، ومن باب «الحدود تُدرء بالشبهات».

وهكذا، بقي موضوع الإجهاض في العقدين الأخيرين في حالة من عدم وضوح الرؤية، إذ لم يتمّ تناوله بشكل وافٍ، كما أنّ القوانين السائدة لم تكن بمستوى الحاجة إليها، حتى عُقد «المؤتمر الشامل حول آثار الإجهاض في إيران» في مدينة كرمانشاه الإيرانية، في ٢٦-٢٧ / شباط / ٢٠٠٢ م، ومن جملة الدوافع التي دعت إلى عقده، حالات الموت البطيء المريرة الناجمة عن الإجهاض والمشكلات المحيطة به. إذ تشير الإحصائيات التي قدّمت في المؤتمر إلى أنّ الموانع القانونية للإجهاض لم تحلّ المشكلة، بل زادت تعقيداً، إذ تشكّلت مراكز غير قانونية، وغير

(١) م.ن، ص ٣٧٥.

(٢) على سبيل المثال، يُراجع: النجفي، محمد حسن: جواهر الكلام، طهران، المطبعة الإسلامية، ١٤٠٤ هـ.ق،

ج ٤٢، ص ٢٨١.

(٣) على سبيل المثال، يُراجع: التضخم السكاني...، م.س، ص ٣٢٦.

صحيّة؛ لإجراء عمليات الإجهاض، وكانت النتيجة ازدياد معدّل الوفيات بنسبة ٢٠٠٠٪.

كما استهدف المؤتمر مناقشة مختلف الأبعاد المتعلقة بالإجهاض، بما فيها الطبيّة، والقانونية، والسوسولوجية، والأخلاقية، والنفسية.

وعلى طريق بلوغ أهداف المؤتمر تشكّلت ستّ ندوات متخصصة للبحث في المكتسبات التي حقّقها المؤتمر في مختلف الفروع، وهي على الترتيب: الطبّ، الفلسفة الأخلاقية، الأديان، علم الاجتماع، علم النفس والحقوق.

كما قدّمت جمعية الطبّ الإيرانيّة تقريراً إلى المؤتمر بعنوان «رؤى جديدة في الإجهاض»، قام بإعداده بعض الباحثين التابعين للجمعية، وقد اضطلع كلّ واحد منهم بمهمّة شرح إحدى فقرات التقرير المذكور الذي تضمّن بعض الملاحظات المهمّة، من جملتها أنّه بالنظر للمضاعفات الخطيرة التي يحملها الإجهاض، فإنّ المختصّين قد عقدوا العزم على بيان المعايير الطبيّة التي تحدّد حالات تجويز الإجهاض العلاجي الخاصّ بإنقاذ حياة الأمّ، ورفع نتائج ذلك إلى المسؤولين المعنيين؛ ليكون بمثابة تعميم قانوني.

لقد حدّدت هذه المجموعة، وبعد التشاور مع الكوادر الطبيّة في مختلف الاختصاصات، الشروط التي بموجبها تستطيع الأمّ الحامل اللجوء بصورة قانونية إلى الإجهاض العلاجي، وهذه الشروط من الدقّة بحيث ستعمل على إنهاء حالة التشويش القائمة الآن^(١). هذا وقد كان للمراكز العلمية المختلفة دور في إقامة هذا المؤتمر، من بينها معهد ابن سينا، جامعة العلوم الطبيّة في كرمانشاه وجمعية الطبّ العدلي الإيرانيّة.

وبالفعل، قامت جمعية الطبّ العدلي الإيرانيّة بالوفاء بوعدّها، وقدّمت في كانون الثاني من عام ٢٠٠٣ م، المعايير التفصيلية التي تحدّد

(١) خلاصة مقالات هذا المؤتمر تجدها في ملحق فصلية الإنجاب والعقم بالموافقات التالية: خلاصة مقالات مؤتمر دراسة شاملة حول أبعاد إجهاض الجنين في إيران، ملحق شباط ٢٠٠٢ م.

الإجهاض، وذلك من خلال تعميم قانوني ورّعته على المعنيين بالأمر. وقد أجاز التعميم الذي صادق عليه رئيس المحكمة العليا الإجهاض بصورة قانونية في ٥١ حالة، ٢٢ حالة منها تتعلق بوضع الأمّ أو ما اصطلح عليه حالات الإجهاض العلاجي المتعلقة بالأمّ، و٢٩ حالة تخصّ الجنين، وسمّيت بحالات الإجهاض العلاجي المتعلقة بالجنين. ينصّ التعميم على إجازة الإجهاض العلاجي بعد مصادقة ثلاثة أطباء على ضرورة إجراء عملية الإجهاض في الحالات المحدّدة المذكورة في التعميم، وتأييد الطبّ العدلي، وكذلك مصادقة المحاكم المعنيّة، وموافقة الزوجين، وكان الجنين دون الشهر الرابع؛ أي أنّ الروح لم تحلّ فيه بعد. وتقدّم طلبات الإجهاض إلى دوائر الطبّ العدلي العامّة في مراكز المحافظات؛ وذلك لدراستها والبتّ فيها. ويشار إلى أنّ ٥١ حالة التي حدّدها التعميم تشمل الأمراض الخطيرة والمستعصية التي تعاني منها الأمّ أو الجنين. ومن الأمراض التي يجاز الإجهاض بموجبها إذا ثبتت إصابة الأمّ بها:

- أيّ مرض يصيب صمامات القلب، ويؤدّي إلى قصور في وظائف القلب من الدرجة الثالثة والرابعة.
- أن تكون الأمّ مصابة سابقاً بتضخم في القلب.
- وجود عيوب في الجدار الداخلي للتجويف القلبي.
- القصور الكلوي الشديد.
- مرض الدوالي (توسّع الأوردة) من الدرجة الثالثة.
- ضغط الدم الشديد المستعصي على العلاج في فترة الحمل.
- جميع أنواع الأمراض الرئوية؛ شرط أن تسبّب زيادة في ضغط الدم الرئوي.
- الإصابة بفايروس HIV الذي دخل مرحلة الأيدز.
- أمراض الجهاز العصبي المركزي CNS، حسب أنواعها ومواضع الإصابة، التي تعرّض حياة الأمّ للخطر.

- مرض MS الذي من مضاعفاته الضعف الشديد لدى الأمّ.
كما يجاز الإجهاض العلاجي إذا ثبت إصابة الجنين بأحد الأمراض
التالية:

- تجمّع السوائل في أنسجة جسم الجنين؛ لأي سبب كان.
- توسّع المسالك البولية داخل الكليتين؛ وذلك بسبب انسداد الجهاز
البولي أو ضيقه، والذي يؤدي إلى قصور كليوي شامل.
- مرض السيكلوب والبروزنسفاليا (حالة من التشوّه الخلفي يكون
الجنين بعين واحدة في الجبين أو أفطس).
- العملاقة؛ وهو نمو غير متكامل وغير طبيعي يقضي على الجنين.
- الشيزنسفاليا (وجود شقوق إضافية غير طبيعية داخل نسيج المخ).
- الإكزنسفاليا (نمط من النمو غير الطبيعي للمجممة مصحوب ببروز
في المخ).

من مراجعتنا للحالات الـ ٥١ يتبيّن لنا بأنّ تحديدها خضع لعاملين
اثنين:

- العامل الأول: الأخذ بعين الاعتبار سلامة الأمّ؛ لأنّ تزامن بعض
الأمراض مع الحمل سيقضي على الأمّ أو يسبّب لها ضموراً شديداً
في الجسم، أو عجزاً عن القيام بمسؤوليّات الأمومة على أقلّ تقدير،
على هذا الأساس، متى ما تبين أنّ الحمل سيجرّ على الأمّ متاعب
جديّة، وسيعرّضها لمغامرة لا تحمد عقباها، يمكنها اللجوء إلى
الإجهاض العلاجي.

- العامل الثاني: فقد عني بالاختلالات التي تشوب الوضع الجسمي
للجنين، وسمح للأمّ بالإجهاض العلاجي إذا ما شعرت بأنّ احتمالات
بقاء جنينها على قيد الحياة بعد الولادة ضئيلة، أو أنّه سيعاني من
مضاعفات ومشاكل خطيرة، وهذه المضاعفات والمشاكل ستصاحبه
طوال عمره.

شكّل التعميم القانوني المذكور، والذي نشر في الصحف المحليّة

انعطافة كبيرة في مجال التشريعات الخاصة بالإجهاض، وهو يحظى بأهمية كبيرة؛ لسببين:

- السبب الأول: إنها المرة الأولى التي توضع فيها معايير وشروط تحدّد حالات الإجهاض المجازة؛ أي أنه تمّ في هذا التعميم تجسيد مفهوم العسر والحرّج الشديد أو تهديد حياة الأمّ، ويمكن لأيّ واحد منّا أن يقارن من خلال هذه الشروط والمعايير نسبة تحقّق العسر والحرّج أو التهديد المذكور.
- السبب الثاني: يتحدّث التعميم بدقّة ووضوح عن الجهات أو المنظمات المعنية بتحديد هذه المعايير، وبالنتيجة يمكن لكلّ أمّ ترغب في اللجوء إلى الإجهاض العلاجي؛ لخطر يهدّد حياتها، أن تبادر إلى مراجعة الطبيب المختصّ، وإجراء التصوير الإشعاعي، والحصول على تأييد ثلاثة أطباء؛ من أجل أن تحقّق هدفها بالوسائل القانونية. مع ذلك، هناك نقاط مظلمة لم يحاول التعميم القانوني المذكور تسليط الضوء عليها، وتركها معلقة دون حلّ:
- النقطة الأولى: أنه لم يبيّن في مصير دية الجنين، كما هو معلوم، واستناداً إلى قانون العقوبات الإسلامي، الذي لا يزال معمولاً به، إنّ دية الجنين على من يقدم على الإجهاض (حتى وإن كان لإنقاذ حياة الأمّ)، لذا كان من الأنسب أن يوضّح التعميم ما إذا كان على الطبيب الذي يقوم بعملية الإجهاض الضمان أم لا.
- النقطة الثانية: يشترط هذا التعميم القانوني أن يكون الإجهاض العلاجي قبل الشهر الرابع للحمل، في حين ليس من سبب يدعو إلى هذا التحديد الزمني؛ لأنه قد تتبيّن الأمّ بوجود عوه خطير في الجنين بعد هذا التاريخ، هذا من ناحية، من ناحية ثانية، وطبقاً لما قاله الدكتور حشمتي رئيس جمعية الأمراض النسائية والتوليد، فإنّ بعض الأمراض لا يمكن تشخيصها إلا بعد الشهر الرابع من الحمل.

«على سبيل المثال مرض المونغولية الذي لا يمكن تشخيصه بالأجهزة الخاصة إلا بعد مرور ١٦ أسبوعاً على الحمل»^(١).

وعليه، السؤال الملح هنا هو، إذا كان المقصود من التعميم القانوني الذي نحن بصدده، المحافظة على سلامة الأمّ، والحيلولة دون إنجاب جنين باهظ التكاليف، وحياة مملأ بالمتاعب والمعاناة، فلا معنى لقصر الإجهاض بما دون الشهر الرابع؛ على سبيل المثال، ما مصير الجنين الأفتس أو الذي توجد في مخّه شقوق غير طبيعية، إذا لم يجهض قبل الشهر الرابع، هل يمكن معالجة عوهه؟

نستتج من ذلك أنّه على الرغم من أنّ التعميم القانوني الخاصّ بالإجهاض كتب بعناية فائقة، إلّا أنّه يحرم الكثير من الأمّهات من فرصة إجراء الإجهاض العلاجي؛ وذلك لأنّ الأمّ إذا لم تكتشف عوه جنينها مبكراً، فإنّها ستقضي عمرها في معاناة لا نهاية لها، أو تلجأ إلى الأساليب غير القانونية.

ويبدو أنّ الكلمة الفصل في هذا الموضوع هي لفتاوى الفقهاء، وهؤلاء بدورهم يستندون إلى حديث حمّال ذي وجوه، فالفقهاء على خلاف في ولوج الروح؛ بالاستناد إلى الحديث نفسه، كما طرحت آراء كثيرة حول التحديد الزمني للإجهاض.

من ناحية أخرى، يركّز التعميم القانوني للإجهاض على القضايا الطبيّة دون غيرها؛ إذ انطلق مدوّنوه من رؤية بايولوجية بحتة، وتركوا أسئلة كثيرة بلا حلّ، على سبيل المثال: إذا تعرّضت فتاة باكراً للاغتصاب القسري من قبل أحد المحارم، وحملت منه، ماذا تفعل في هذه الحالة؟ طبعاً لم يكن الإجهاض في هكذا حالات بالعمل الشاقّ، حتى قبل المصادقة على هذا التعميم ونشره، فليست هذه الحالات هي التي تزيد من معدل اللجوء إلى الوسائل غير القانونية للإجهاض، بل حالات

الاغتصاب الجنسي التي تعرّض الأمّ وجنينها إلى أزمات نفسية لا يندمل جرحها، وتُفقد الأمل بالمستقبل.

ومن المعلوم أنّ حوادث الاغتصاب تنتشر في هذا العصر، بلا فرق بين المجتمع الإسلامي وغيره من المجتمعات غير الإسلامية. من هنا، نريد أن نساءل، ماذا تفعل هذه الصبية إذا ما حملت جرّاء هذه الفعلة الشنيعة؟ هل فكرنا بالذي سيحصل لها فيما لو لم يُتَح لها أن تجهض جنين الاغتصاب هذا، وما هي فاعلة إزاء نظرات المجتمع الذي لن يرحمها، وسيعتبرها شريكة للجناة، بدل أن ينصفها ويتعاطف معها. كيف ستمكّن من استعادة وضعها الطبيعي بين أفراد المجتمع؟ هذه الصبية وأسرتها وصبايا أخريات مثيلاتها لا حلّ أمامهنّ سوى الإجهاض، ولكن ماذا لو كانت الأبواب القانونية موصدة، عندها ستلتفّ على القانون، وتختار مكرهة طريقاً غير قانوني. وبديهي بإزاء ذلك رواج سوق الإجهاض غير القانوني لتجار الموت، فضلاً عن أنّ ذلك غالباً ما يؤدي إلى نهاية محزنة للأمّ، وهنا بدلاً من أن يكون القانون رادعاً أمام الجريمة، سيتحوّل إلى حزن دافئ له.

ثغرة أخرى تتوسّد هذا التعميم القانوني، ألا وهي تغييب الدور الفاعل للفقهاء في صياغته. فمن ناحية أراد المشرّع أن يجعل التعميم منسجماً مع الفقه، لكنّه من ناحية أخرى أخلّ بالالتزامات والمتطلبات الملحة. وبدلاً من أن تُطرح هذه المسائل بشكل جادّ في الأوساط الفكرية للمناقشة العامة، نُفاجأ بصدور تعميم قانوني لم يحرك ساكناً إزاء المعضلات الرئيسية، على الرغم من الجهود التي استغرقها تدوينه.

والنقطة المثيرة، هي أنّ الإجهاض قد تحوّل فجأة من حالة القطعية الثقافية، ومسيرة الموت البطيء إلى موضوع الساعة الذي يتطلّب حلولاً عاجلة وجذرية؛ وكنا نرى أنّه من الأفضل طرحه على المحافل العلمية ليأخذ مداه اللازم من البحث والتمحيص، يقول فيه كلّ طرف كلمته،

ويعرض الجميع تصوّراتهم؛ للخروج برأي علمي، يُصار بعدها إلى صيغة قانونية مرجعية.

بوجيز العبارة، إذا كان التعميم القانوني الخاصّ بالإجهاض أرضى شريحة أو اثنتين، فإنّه في المقابل عجز عن تحقيق هدفه في حلّ مشكلة الإجهاض، وحالات الموت البطيء التي تنتظر مئات النساء التعيّسات في مختلف المناطق؛ وذلك بسبب لجوئهنّ إلى الطرق البدائية غير الصحيّة.

لكن، مع هذا لا نغمط حقّ هذا التعميم، فهو يعدّ بداية جريئة لعزم راسخ على تحرير كلّ القضايا من احتكار الطبّ، وطرحها للمناقشة العامّة.

كلمة أخيرة؛

إنّ الانطباع الذي يخرج به المرء بعد مطالعته للمقاربات الواردة في هذه المقالة، هو أنّ أيّاً منها لم تستطع تقديم حلّ شامل لمشكلة الإجهاض على اختلاف حالاتها. لذا نرى من المستحسن أن يُنظر لكلّ واحدة منها بصورة مستقلة، عوضاً عن وضعها جميعاً في سلّة واحدة، والتعامل معها بلغة واحدة. وينطبق هذا الأمر على أبواب الفقه، فمن حيث المبدأ لا خلاف على حرمة الإجهاض في الشريعة الإسلامية السمحاء لما للنفس البشرية من حرمة وقداسة في الإسلام، لكن مع ذلك نرى بعض الفقهاء قد أجازوه في حالات معيّنة، وكثيرة هي الآراء والفتاوى الصادرة من شتى المذاهب في هذا الشأن، وهي تُظهر اهتماماً بالمتطلّبات الاجتماعية، إلى حدّ أنّ بعض الفقهاء الأحناف أجازوه مطلقاً، ولأيّ سبب كان قبل الشهر الرابع. وبنظرة إجمالية على هذه الآراء والفتاوى تبرز لنا جلياً رؤيتهم الوسطية نوعاً ما، خاصّة عندما يكون شرف الأمّ على المحكّ، بالمقارنة مع نظرة المشرّع الذي انطلق من رؤية أكثر تصلّباً.

إذا كان الغرض من تشريع قانون الإجهاض حفظ سلامة الجنين، يتحتم على هذا القانون أن يحمل نفساً واقعياً وشمولياً يلّم بجميع جوانب المسألة، لا إنقاذ الجنين على حساب حياة الأمّ فحسب.

إنّ التعاطي المتصلّب مع القضية لن يؤدي إلا إلى تنشيط تجارة موت الأمّهات، وبترحيب متزايد من الضحايا؛ على هذا الأساس، نعتقد أنّ الأمر يتطلب إعادة النظر في الحسابات، والانطلاق من رؤية أشمل تضمّ بين جناحيها سلامة الأمّ وحينها معاً، والتفكير بصحّة المجتمع وسلامته شرط أن لا يتبادر إلى ذهننا أنّ السبب الرئيس الذي يقف وراء الإجهاض هو الانحلال الخلقي والجنسي، فأحصاءات الإجهاض الإرادي تشير إلى أنّ معظمها تمّ بموافقة الزوج ولأسباب اقتصادية، ويبدو أنّ هذه الرؤية أخذت في التبلور في السنوات الأخيرة، حتى انسحبت على تشريع التعميم القانوني الخاصّ بالإجهاض. مع ذلك، يجب أن ينظر إلى هذه الخطوة باعتبارها طلقة البداية لكن الحاسمة على هذا الطريق، وكلنا أمل أن يتبنّى المشرعون رؤية اجتماعية تجاه الفقه وتطبيقاته، ومراعاة جميع الجوانب، والمحافظة على سلامة الأمّ والجنين في آن معاً، وذلك لكيلا تقوم للسوق السوداء قائمة بعد الآن، وتبقى السلامة الجسمية والنفسية للمجتمع هي الهدف الأسمى وفوق كلّ اعتبار.