قراءة في اتفاقية سيداو: مفهوم الصحة الإنجابية وعلاقتها بتنظيم الأسرة أنموذجا- دراسة نقدية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية-

د. محمد محمود أحمد طلافحة* السيدة. آلاء فايز محمد البوريني **

تاريخ وصول البحث: ٢٠١١/٢/٨م تاريخ قبول البحث: ٢٠١١/١٠/٢٤م

ملخص

تناول هذا البحث موضوعا عصريا مهما، لخطورته المتعلقة بجانب الأسرة بعامة والمرأة بخاصة، والموسوم بـ (قراءة في اتفاقية سيداو: (مفهوم الصحة الإنجابية وعلاقتها بتنظيم الأسرة أنموذجا) دراسة نقدية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية).

وانتظم عقد خطة البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة حيث تناول البحث في المبحث الأول: التعريف باتفاقية سيداو وأهدافها وايجابياتها وسلبياتها، وأما المبحث الثاني فجاء متضمنا مفهوم الصحة الإنجابية وعلاقتها بتنظيم الأسرة وبيان موقف الشريعة الإسلامية منها، وأما الخاتمة فهي خلاصة لأهم النتائج والتوصيات.

وأوصى الباحثان بضرورة الاهتمام بموضوع الدراسة عبر وسائل الإعلام المتنوعة مع التركيز على بيان موقف الشريعة الإسلامية من مفهوم الصحة الإنجابية.

Abstract

The current study addressed one of the most important family related modern topics in general and women in particular, that is (Sidaw Convention: the concept of maternal health and its relationship with family maternity: A critical study in light of Islamic judgments.

The current study was divided into an introduction, two subjects and a conclusion. In the first subject, the study addressed Sidaw Convention: objectives, positive and negative aspects. As for the second subject, the study addressed the concept of maternal health and its relationship with family maternity, clarifying Islamic Sharia from it. The conclusion contained the most significant findings and recommendations.

The researchers recommend more attention to this topic in different media, focusing mainly on Islamic Sharia position from maternal health.

المقدمة:

الحمد لله حمداً طيباً مباركاً والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فقد شكّل موضوع الصحة الإنجابية جدلاً كبيراً بين الكثير من الناس على اختلاف مستوياتهم الاجتماعية من الناحية العلمية، وقد كثر الحديث عنه عبر وسائل الإعلام المختلفة من الناحية الاجتماعية والاقتصادية موضحا فيه مدى فعاليته ومدى تأثيره على المرأة خاصة وعلى الأسرة عامة، إلا أن هناك جانبا مهما لم يتم الحديث عنه وهو الجانب الشرعي لهذا الموضوع المرتبط بمفهوم الصحة الإنجابية وبيان نطاقه في اتفاقية (سيداو) التي تعد من أهم الاتفاقيات التي تخص بالمرأة.

من هنا جاءت هذه الدراسة متناولة بيان موقف الشريعة الإسلامية من مفهوم الصحة الإنجابية، وتوضيح مدى علاقة مفهوم الصحة الإنجابية باتفاقية سيداو.

مشكلة الدراسة:

إن مشكلة الدارسة تنبثق من خلال الإجابة على السؤال الآتي:

* أستاذ مشارك، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة اليرموك.

** باحثة، ماجستير في الفقه وأصوله، جامعة اليرموك.

ما موقف الشريعة الإسلامية من مفهوم الصحة الإنجابية؟ وهذا السؤال يندرج تحته عدة اسئلة وهي:

١. ما مفهوم الصحة الإنجابية؟ وهل هناك علاقة بينها وبين تنظيم الأسرة؟
٢. هل ورد مصطلح الصحة الإنجابية في اتفاقية سيداو؟وإذا وجد هذا المصطلح فما موقف الاتفاقية منه؟
٣. ما موقف الشريعة الإسلامية من الصحة الإنجابية؟

أهداف الدراسة:

- توضيح مفهوم الصحة الإنجابية وبيان معرفة العلاقة بينها و بين تنظيم الأسرة.
- معرفة موقف اتفاقية سيداو من مصطلح الصحة الإنجابية
- بيان موقف الشريعة الإسلامية من الصحة الإنجابية.

منهج الدراسة:

اعتمدت المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتحليل والاستنباط في بيان موقف الشريعة الإسلامية من الصحة الإنجابية.

مخطط البحث:

المبحث الأول: التعريف باتفاقية سيداو وأهدافها وايجابياتها وسلبياتها وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم اتفاقية سيداو.

المطلب الثاني: أهداف الاتفاقية وإيجابياتها وسلبياتها.

المبحث الثاني: الصحة الإنجابية وعلاقتها بتنظيم الأسرة وبيان موقف الشريعة الإسلامية منها وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الصحة الإنجابية.

المطلب الثاني: تنظيم النسل في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثالث: تحديد النسل في الشريعة الإسلامية.

المطلب الرابع: قطع النسل في الشريعة الإسلامية.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول
التعريف باتفاقية سيداو وأهدافها وايجابياتها وسلبياتها

المطلب الأول: مفهوم اتفاقية سيداو:

التعريف باتفاقية سيداو:

بدأت المخططات الدولية المتعلقة بالمرأة منذ ١٩٤٩م مع أول المؤتمرات العالمية التي جاءت تدعو إلى عدم التمييز بين الناس جميعا رجالاً ونساءً, فالفكرة تقوم على أساس المساواة بين الرجل والمرأة، والاسم الانجليزي للاتفاقية: **"convention the elimitation of all form of discrimination against woman"**، وهي تفسير لكلمة (CEDAW) المختصرة، هذه الاتفاقية منبثقة من معاهدة حقوق المرأة السياسية لعام ١٩٥٢م وقد تبنتها الأمم المتحدة ثم أعدت إعلاناً خاصاً بالتعاون مع اللجنة الخاصة بوضع المرأة واللجنة الفرعية الثالثة من الجمعية العمومية للأمم المتحدة.

وقد تمت الموافقة من قبل الجمعية العمومية بالإجماع في جلستها المنعقدة في ٧تشرين الثاني من العام ١٩٦٧م، وهذا الإعلان لم يكن إلزاميا. وكان يتكون من إحدى عشرة مادة تبحث في المساواة بين الرجل والمرأة في جميع الحقوق وتدعو إلى إزالة التمييز بينهما، بالإضافة إلى وجود حقوق أخرى أعطاها للنساء المتزوجات وغير المتزوجات، كما أوجب على الدول إلغاء جميع ما كان في قوانينها من تمييز بين الرجل والمرأة في الأحكام الجزائية وفيما يتعلق بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية(١).

وبعد ذلك بدأت مفوضية مركز المرأة الأمم المتحدة بإعداد معاهدة القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في عام ١٩٧٣م، وقد كان للمؤتمر العالمي الذي عقد بمناسبة السنة الدولية، للمرأة في مكسيكو سنة ١٩٧٥م أثره في تشريع إعداد هذه الاتفاقية، إذ لوحظت في خطة العمل الصادرة عن هذا المؤتمر ضرورة إصدار اتفاقية تتعلق بإلغاء التمييز ضد المرأة مع إجراءات تطبيقها(٢).

وبعد ذلك عقد مؤتمر كوبنهاجن عام ١٩٨٠م الذي كان يتحدث عن حقوق المرأة، وبعد ذلك دخلت اتفاقية

القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة حيز التنفيذ في الثالث من أيلول ١٩٨١م[٣]، بعد تلقي التصديقات العشرين اللازمة بعد أن تبنتها الجمعية العامة في كانون الأول سنة ١٩٧٩م، وفتح باب التوقيع عليها في أول آذار سنة ١٩٨٠م، وبعد هذه الاتفاقية عُقد مؤتمر بكين سنة ١٩٩٥م، ووصولاً إلى مؤتمر الإسكان والإعمار عام ١٩٩٦م.

وهذه المؤتمرات ترمي لتحقيق أهداف محددة حيث تحكمها فلسفة واحدة وتلتزم بإستراتيجية طويلة المدى في تطوير وسائلها، وتستظل بمظلة الأمم المتحدة وحراسة النظام العالمي الجديد بكل ما يمتلك من قدرات مالية، وسلطان سياسي قاهر وقادر على أن يفرض ما يريد من مبادئ وقيم، أما اتفاقية سيداو فقد وقعت عليها أربع عشرة دولة عربية وانضمت إليها بعض الدول الإسلامية وبلغ عدد الدول التي وقّعت وصدّقت عليها مئة وخمسة وثمانون دولة حتى عام ٢٠٠٦م[٤].

وفي هذا الإطار تعد اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة المتن الذي كُتب على هامشه جميع أعمال الأمم المتحدة من مؤتمرات القمة الدولية في مجال المرأة؛ لذا تعتبر الاتفاقية بياناً عالمياً بحقوق المرأة الإنسانية[٥].

والاتفاقية تتكون من ثلاثين مادة موزعة على ستة أجزاء وتتناول كافة الشؤون المتعلقة بحياة المرأة من (مفهوم التمييز، والتدابير اللازمة لإزالتها وما تسميه بالأدوار النمطية للجنسين ثم الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمدنية والتعليم والصحة الجنسية وحقوق العمل والاستحقاقات الأسرية وقوانين الأسرة والزواج، وحقوق المرأة الريفية وغيرها من الأمور التي سوف يتم توضيحها لاحقاً، أما المواد من (المادة السابعة عشرة إلى المادة الثلاثين) فتتعلق بمتابعة الاتفاقية وتكوين لجنة خاصة بها اسمها لجنة السيداو ودور هذه اللجنة متابعة الدول في تنفيذ الاتفاقية، وتعمل هذه اللجنة على عقد الاجتماعات ويدخل فيها أيضاً بعض الوكالات المتخصصة والمنظمات الأهلية وتعهد دول الأطراف وبعض الأحكام الختامية[٦].

وتعد اتفاقية السيداو بمثابة قانون دولي لحماية حقوق المرأة، حيث إنه بموجب هذه الاتفاقية تصبح دول الأطراف الموقعة عليها ملتزمة باتخاذ كافة التدابير للقضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، فتعتبر هذه الاتفاقية نتيجة لسياسات (وضع أجندة) agenda setting وهو مفهوم يلخص عملية تحديد الأولويات التي ينبغي على مختلف دول العالم التفكير فيها والحوار بشأنها، وذلك من خلال انتقال الموضوعات ذات الاهتمام من قائمة أولويات الحضارة الغربية إلى القائمة العامة لأولويات الشعوب باختلاف ثقافاتها[٧].

المطلب الثاني: أهداف الاتفاقية وإيجابياتها وسلبياتها:

ومن خلال دراستنا لبنود الاتفاقية ظهر لدينا أهداف الاتفاقية وإيجابياتها وسلبياتها وسأعرضها بشكل موجز:

الفرع الأول: أهداف الاتفاقية:

١) فرض نظام جديد يسعى إلى إبعاد الناس عن دينهم وعقيدتهم وحضارتهم وثقافتهم.
٢) إلغاء التشريعات السماوية واستبدالها بقوانين وضعية لم يذكرها الدين ولم يذكر أن هناك إلها لهذا الكون هو الخالق والمنظم له، وإهمال كل ما يتعلق بالدين من مصطلحات ومفاهيم كما ورد في مادة ٢ التي تنص على اتخاذ جميع التدابير المناسبة إلى نهاية المادة.
٣) الإيماء بأن التشريعات والأعراف فيها ممارسات تمييزية ضد المرأة، وبخاصة الزواج والطلاق والإرث والسكن وغيرها.
٤) المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة دون النظر إلى الفروقات البيولوجية بينهما، وإقصاء النظرة الإسلامية في تكامل الأدوار بينهما.
٥) إزالة الصورة النمطية لشكل الأسرة، والسعي إلى تغيير الأدوار النمطية لتصبح أدواراً غير نمطية،

لتنوع أشكال الأسرة.

٦) نبذ فكرة الزواج المبكر والسعي إلى إلغائه، مع عدم الممانعة من الجنس الآمن وتوفير الرعاية الصحية للمراهقين.

٧) السعي إلى غرس فكرة أن الأمومة ليست وظيفة مقتصرة على المرأة فقط، بل يستطيع الرجل القيام بها والسعي إلى تحقيق ذلك.

٨) اعتبار أن عمل المرأة في المنزل تمييز ضدها؛ لأنه بغير أجر فلا بدَّ أن يشترك فيه الرجل.

٩) توفير الوسائل الصحية للمرأة تساعدها على منع الحمل وإقناعها أنه بإمكانها إجهاض الولد إذا لم ترغب فيه وهذا تشجيع على الإجهاض.

١٠) القضاء على عادات وتقاليد أهل الريف من خلال العناية بالمرأة الريفية والسماح لها بمخالطة الرجال وتوفير الرعاية الصحية لهذه المرأة، والسعي إلى تغيير فكر المرأة الريفية الجاهلة إلى فكر غربي بحت؛ لكي تتمكن فيه المرأة الريفية من الخروج عن إدارة بيتها وتحمل مسؤولية أبنائها وحتى زوجها الذي سيصبح من الصفحات المطوية وغير المهمة بالنسبة لها.

الفرع الثاني: إيجابيات الاتفاقية:

١) كفالة تطور المرأة وتقدمها وضمان ممارستها لحقوق الإنسان والحريات الأساسية.

٢) إعطاء إجازة أمومة للمرأة.

٣) الدعوة إلى مكافحة الأمراض السارية.

٤) إعطاء المرأة حق التعليم، والسعي إلى محو الأمية من المجتمعات.

٥) فتح المجال للمرأة للمشاركة في الحياة السياسية ومشاركتها في جميع السياسات الحكومية وجميع المنظمات الدولية.

٦) مكافحة جميع أشكال الاتجار بالمرأة كما في المادة ٦.

٧) تشجيع وسائل الإعلام على عدم استغلال المرأة كعادة وسلعة في سوق الجنس.

٨) تساوي حقوق النساء مع حقوق الرجل في ميدان العمل، كمساواتهما في الأجر كما في المادة ١١.

الفرع الثالث: سلبيات الاتفاقية:

١) تراعي الاتفاقية مبدأ حقوق المرأة دون أن تلزمها بواجبات، ومن البديهي أن الحق لا بُدَّ أن يواجهه واجب ليقود إلى التوازن المطلوب في المجتمعات.

٢) المخاطب بهذه الاتفاقية هو المرأة وليس النساء، أي أن الضمير هو ضمير الفرد، فهي تنظر للمرأة كفرد بصرف النظر عن حالتها الاجتماعية.

٣) الإهمال التام لذكر الله تعالى،والحرب على جميع التشريعات الدينية، وجعل الاتفاقية قانوناً إلهياً يجب إتباعه.

٤) نشر مفهوم العولمة وتنفيذ مضمونه من خلال التوقيع على الاتفاقية وتنفيذ ما فيها.

٥) التركيز على ذكر مصطلح الجندر[٨] الذي يدعو إلى الشذوذ الجنسي.

٦) الدعوة إلى حرية العلاقات الجنسية.

٧) التشجيع على استخدام وسائل منع الحمل وإباحة الإجهاض.

٨) الاعتراف بالشذوذ الجنسي والاعتراف بحقوقهم كأي زوجين.

٩) الدعوة إلى تحديد النسل ومنع تنظيمه.

١٠) سلب قوامة الرجل وولاية الآباء على الأبناء.

١١) السعي إلى تغيير قوانين الأحوال الشخصية التي تتفق مع الشريعة الإسلامية لتصبح متفقة مع الأنظمة الغربية.

١٢) التشجيع على التعليم المختلط في جميع المراحل الدراسية.

١٣) وجود مادة تتكلم عن الثقافة الجنسية واعتبارها منهجاً أساسيا يدرس في المدارس والجامعات.

١٤) التقليل من أهمية المرأة داخل المنزل،وإعطائها الحرية غير المنضبطة.

١٥) إيجاد فجوة كبيرة بين الرجل والمرأة فينظر كل منهما للآخر نظرة عدائية.

١٦) السعي إلى إلغاء قانون العقوبات الذي يُعتبر تمييزاً ضد المرأة.

المبحث الثاني
الصحة الإنجابية وعلاقتها بتنظيم الأسرة وبيان موقف الشريعة الإسلامية منها

المطلب الأول: مفهوم الصحة الإنجابية:

يعد **مفهوم الصحة الإنجابية** من المفاهيم الحيوية التي بدأت تشهد اهتماماً واسعاً من قبل المؤسسات الرسمية والأهلية والدولية ومع أن هذا الاهتمام بدأ يأخذ حيزاً أكبر بعد مؤتمر السكان والتنمية الذي عقد بالقاهرة عام ١٩٩٤، إلا أن مضمون هذا المصطلح وجد في بعض مواد اتفاقية سيداو، لذا فإن عملية تحديد هذا المفهوم ما زالت غير واضحة وربما يعود السبب إلى حداثة المفهوم وعدم توفر الدراسات الكافية فيه.

فيعرف مصطلح الصحة الإنجابية بأنّه: قدرة الناس على التمتع بحياة جنسية مرضية ومأمونة، وقدرتهم على الإنجاب، وحريتهم في تقرير الإنجاب وموعده وتواتره[٩]، وعرف أيضا بأنّه: قدرة المرأة على أن تعيش خلال سنوات الإنجاب وما بعدها وهي حريتها في مسألة الإنجاب وبالكرامة وبالحمل الناجح وهي بمنأى عن أمراض الحمل ومخاطره[١٠].

وعُرِّفت الصحة الإنجابية بأنها: حالة السلامة البدنية والعقلية والاجتماعية التي يجب على الأم أن تتمتع بها خلال سنوات الإنجاب، وأن تكون قادرة على اتخاذ القرار في مسألة الإنجاب والحمل وبمنأى عن الأمراض المتعلقة بالجهاز الإنجابي[١١].

وفيما يلي بيان للتعريف الأخير دون سابقيه؛لعدم وجود شرح للتعرفين الأول والثاني اللذين ذكرتهما، وشرح هذا التعريف على النحو الآتي:

السلامة البدنية" وتغطي مفهوم الحمل والخلو من الأمراض المرتبطة بالجهاز الإنجابي وعدم التعرض لأي اضطرابات أثناء الحمل في الأيام الأولى وخلال فترة الإنجاب، والقدرة على اتخاذ القرار في الإنجاب ومواعيده وتواتره، وأن تكون على معرفة بالوسائل المأمونة والفعالة التي نختارها لتنظيم الأسرة[١٢].

وبعد ذكر تعريف الصحة الإنجابية والذي يوحي بأنه يحمل مفهوم الصحة والسلامة للمرأة وخصوصاً المرأة الحامل، ولم يتبين من خلال التعريف أن مفهوم الصحة الإنجابية فيه خطر وأضرار على المرأة وعلى مستقبلها الإنجابي، **لذلك فنستطيع أن نعرف مصطلح الصحة الإنجابية- كما يقصده الغربيون بأنه:** (أحد المفاهيم الخطيرة والغامضة التي أصدرتها منظمة الأمم المتحدة، وقد ذكر لفظه في مؤتمر السكان والتنمية عام ١٩٩٤م، والذي ينادي باستخدام المرأة وسائل معينة تحددها الجهات المختصة (وأقصد الأمم المتحدة) للحد من الإنجاب، والاقتصار على عدد معين من الأطفال، وتحديد فترة المباعدة بين الطفل والآخر)، فكل ما يحويه هذا المصطلح من معان تختص بتحديد النسل أو قطعه فقد كانت للشريعة الإسلامية موقف منه- وسيتم توضيحه لاحقا- **وإلا فنقصد بالصحة الإنجابية من منظور إسلامي بالنظر إلى مقصدها: (أن نسعى إلى إيجاد نسل سليم قوي من خلال سلامة المرأة الحامل وسلامة جنينها)**[١٣].

المطلب الثاني: تنظيم النسل في الشريعة الإسلامية:

نصت الفقرة (١) من المادة الثانية عشرة من الاتفاقية على ما يأتي:

+ تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان الرعاية الصحية من أجل أن تضمن لها- على أساس تساوي الرجل والمرأة- الحصول على خدمات الرعاية الصحية، بما في ذلك الخدمات المتعلقة بتخطيط الأسرة[١٤].

شرح المادة:

أرى أن هذه المادة تدعو إلى صك بنود تكون أكثر تفصيلا تكفل للنساء- وخاصة الفقيرات منهن- دعماً وحماية لحصولهن على رعاية صحية متكاملة لا

ندري ما طبيعة هذه الرعاية، لكن ليس مجرد تلك الخدمات المتعلقة بتخطيط الأسرة، ومن الملاحظ في هذا المجال كثرة تلك الخدمات التي تقدمها الدول الغربية، وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية للنساء من أجل مساعدتهن على تخطيط النسل (تحديده) ونشر حبوب منع الحمل وغيرها من الأمور الصحية.

لا بد أن نقول إنه ظهر في عصر الفقهاء القدامى وسائل معينة لتنظيم النسل وكان للفقهاء موقف شرعي من هذه الوسائل- وسيتم توضيح ذلك لاحقاً ، وأيضا ظهر في عصرنا الحديث وسائل متنوعة لمنع الحمل وهي وسائل غير طبيعية، وتشكل عنصرا مهماً في تحديد النسل أو قطعه والتي تعدها المنظمات النسائية وكل من نادى باتفاقية سيداو أنها وسائل تنظيم للأسرة.

وهذا المطلب فيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: المفهوم الاصطلاحي لتنظيم النسل.

الفرع الثاني: موقف الشريعة الإسلامية من تنظيم الأسرة.

الفرع الثالث: فوائد تنظيم الأسرة.

<u>الفرع الأول: المفهوم الاصطلاحي لتنظيم النسل:</u>

تنظيم النسل اصطلاحاً: (هو أن يتخذ الزوجان باختيارهما واقتناعهما الوسائل التي يريانها كفيلة بتباعد فترات الحمل أو إيقافه لمده معينة من الزمان يتفقان عليها فيما بينهما)[١٥].

ويأتي بمعنى مختصر: (إنجاب الذرية بحيث لا يأتي النسل إلا وفق نظام مرتب ومنسق بين كل مولود وآخر وفق مقتضيات النظام المحدد لذلك)[١٦].

ويعني أيضاً: (إيجاد فترات متباعدة بين مرات الحمل بطريقة مشروعة غير ضارة لداعٍ يدعو إلى ذلك)[١٧].

وقد ظهرت وسائل طبيعية لتنظيم النسل[١٨] إلا أن هناك وسيلة كانت تستخدم قديما لتنظيم النسل وما زالت مستخدمه في وقتنا الحاضر، ألا وهي العزل وبيان حكمها في الفرع التالي.

<u>الفرع الثاني: موقف الشريعة الإسلامية من تنظيم النسل:</u>

كان للفقهاء القدامى رأي في بيان حكم وسيلة العزل، وقبل أن نذكر الحكم نمهد لذلك ببيان مفهوم العزل:

أولاً: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للعزل:

المفهوم اللغوي للعزل[١٩]: (عزلت الشيء عن غيره عزلاً من باب ضرب نحيَّته عنه ومنه عزلت النائب، وعزل المجامع إذا قارب الإنزال فنزع وأمنى خارج الفرج).

المفهوم الاصطلاحي للعزل: (هو جماع الرجل زوجته ويكون القذف خارج الرحم تجنباً للإنجاب، في ظرف من الظروف في حياة الزوجين وليس على سبيل الدوام) [٢٠].

ثانياً: حكم العزل في الشريعة الإسلامية:

اختلف الفقهاء في حكم العزل على مذهبين:

المذهب الأول: (القائلون بالجواز) وهو مذهب جمهور الفقهاء (الحنفية[٢١] المالكية[٢٢] والشافعية [٢٣]والحنابلة مع الكراهة التنزيهية [٢٤])، وذلك بشرط موافقة الزوجة ورضاهافإن لم يكن برضاها حُرِّم بالاتفاق.

المذهب الثاني: وهو قول الظاهرية[٢٥] بتحريم العزل مطلقاً، أذنت الزوجة فيه أم لم تأذن.

- **أدلة الجمهور:**

استدل الجمهور بجواز العزل بشرط إذن الزوجة:

١. عن عطاء عن جابر" رضي الله عنهما" قال: (كنا نعزل على عهد رسول الله والقرآن ينزل وفي رواية كنا نعزل على عهد رسول الله فبلغ ذلك النبي ﷺ فلم ينهنا)[٢٦].

٢. عن جابر بن عبد الله" رضوان الله عليه" قال: (سأل رجل النبي ﷺ فقال: إن عندي جارية لي وأنا اعزل عنها، فقال رسول الله ﷺ: إن ذلك لن يمنع شيئا أراده الله، قال: فجاء الرجل فقال: يا رسول الله، إن الجارية التي كنت ذكرتها لك حملت، فقال رسول الله: أنا عبد الله. وفي رواية أنه سُئل رسول الله عن العزل فقال: ما من كل الماء يكون الولد وإذا أراد الله خَلقَ شيءٍ لم يمنعه شيء)[٢٧]، هذه الأدلة تدل على جواز العزل.

٣. قول رسول الله ﷺ: (لا عليكم أن لا تفعلوا ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلا

ستكون) [٢٨].

٤. عن أبي سعيد الخدري: أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ:إن لي أمة، وأنا أعزل عنها وإني أكره أن تحمل، وإن اليهود تزعم أنها المودة الصغرى قال: (كذبت اليهود، إن أراد الله أن يخلقه لم تستطع رده)[٢٩]. **وجه الدلالة:** أن النبي ﷺ أقر بالعزل ولم ينهه، وأن النبي أقر بكذب اليهود عندما اعتبروا أن العزل موؤدة صغرى[٣٠]، وجه الدلالة: معنى الحديث أنه ما عليكم ضرر في ترك العزل؛ لأن كل نفس قدر الله تعالى خلقها لا بدَّ أن يخلقها سواء عزلتم أم لا، وما لم يُقدر خلقها لا يقع سواء عزلتم أم لا[٣١].

- **أدلة الحنابلة (القائلين بكراهة العزل):**

١. عن عبد الله بن مسعود قال: (كان رسول الله ﷺ يكره عشرة خلال: الصفرة يعني الخلوق، وتغيير الشيب وجر الإزار والتختم بالذهب وعقد التمائم والرقى إلا بالمعوذات، والضرب بالكعاب والتبرج بالزينة لغير محلها وعزل الماء لغير حله وفساد محرمه)[٣٢]. **وجه الدلالة:** أفاد الحديث أن النبي ﷺ كان يكره عشرة خلال ومن بين الخلال العزل ولأن فيه اعتداء على حق المرأة في عدم العزل وفيه منعها من الاستمتاع بالمعاشرة[٣٣].

٢. وما رواه مالك عن عبد الله بن عمر ﷺ انه كان لا يعزل وكان يكره العزل[٣٤].

المذهب الثالث: وهو مذهب الظاهرية القائلين بحرمة العزل،واستدلوا بالأدلة التالية:

١. عن جذامة بنت وهب قالت: حضرت رسول الله في أناس يقول: لقد هممت أن أنهى عن الغيلة فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم ذلك شيئاً، ثم سألوه عن العزل فقال: ذلك الوأد الخفي[٣٥]، وجه الدلالة: أن النبي ﷺ وصف العزل بالوأد الخفي، بجامع أن كلاً منهما فيه قضاء على النسل، وهذا دليل على تحريم العزل[٣٦].

٢. أبو سعيد الخدري سُئل عن العزل فقال: (لا عليكم أن لا تفعلوا ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلا ستكون)[٣٧]، ومعنى قول أبي سعيد الخدري ﷺ لا حرج عليكم أن لا تفعلوا فهو ينفي الحرج عن عدم الفعل، فدل على ثبوت الحرج في فعل العزل والحرج هو الإثم ولا يكون إلا بفعل محرم[٣٨].

المناقشة والترجيح:

أما ما استدل به ابنحزم فقد رُد عليه ما يأتي:

إن حديث جذامة معارض لحديث أبي سعيد الخدري الذي استدل الجمهور وان حديث أبي سعيد الخدري روي عن عدة طرق فيقوي بعضها بعضاً، ولهذا يرى البعض أن الزيادة الموجودة في حديث جذامه التي تفرد بها مسلم وهي (ثم سألوه عن العزل فقال: ذلك الوأد الخفي، فقد تفرد بها سعيد بن أيوب، بينما روي الحديث عن طريق مالك ويحيى بن أيوب ولم يذكر هذه الزيادة)[٣٩].

فالتضعيف ليس بالرواة بل لمعارضة حديث جذامة لما هو أكثر منه طرقاً، وكيف يصرح بتكذيب اليهود في ذلك ثم يثبته؟ وأجاب ابن حجر[٤٠] عن ذلك: بأن فيه دفعاً للأحاديث الصحيحة بالتوهم، وحديث جذامة صحيح لا ريب فيه، ولهذا أخذ من رأي عدم جواز العزل بترجيح حديث جذامة وضعف مقابله بأنه حديث واحد، اختلف في إسناده فاضطرب، ويُرد على ذلك بأن الاختلاف إنما يُقدح حيث لا يقوى بعض الوجوه فمتى قوي بعضها عُمل به، وحديث السنن يدفع حديث جذامة.

أما استدلالهم بحديث أبي سعيد الخدري فإن كلمة "ما عليكم أن لا تفعلوه" أي لا يضركم ذلك، إنما هو وجه الكراهة والندب لا على وجه المنع والتحريم[٤١]، فالعزل من وسائل تنظيم النسل الطبيعية وهو أفضل بكثير من الوسائل المصنعة لمنع الحمل التي قد تؤدي إلى أضرار نفسية وجسمانية وأخلاقية.

والراجح هو الجواز أخذاً باستدلال جمهور الفقهاء لقوة الأدلة التي استدلوا بها، ومن خلال موقف جمهور

الفقهاء بجواز العزل الذي يعد وسيلة لتنظيم النسل وليس قطعه، فإننا نستنتج أن تنظيم الأسرة بشكل عام هو مباح في الشريعة الإسلامية، إضافة إلى موقف العلماء القدامى من جواز استخدام ما ينظم النسل، فقد ذهب العلماء المعاصرون (وهبه الزحيلي، يوسف القرضاوي، البهي الخولي، محمد أبو زهره، ومحمد عقله)[٤٢] إلى إباحة تنظيم النسل ووضعوا لهذه الإباحة قيوداً وهي:

١ أن يكون التنظيم باتفاق الزوجين ورضاهما.
٢ أن يكون التنظيم نتيجة ظروف الزوجين الخاصة وعلاجاً لأوضاع شخصية فردية.
٣ أن يكون التنظيم لفترة مؤقتة وليس على سبيل الدوام.
٤ أن يستند التنظيم لسبب وجيه وجدّي يرتبط بالمسؤولية عن الأسرة ديناً وصحة وتربية.

الفرع الثالث: أهداف تنظيم الأسرة:

١. الخوف على حياة الأم من تدهور صحتها بسبب تتابع الحمل وكثرة الأولاد.
٢. الخوف على مستقبل الحمل بعد ولادته كما لو خيف عليه من الغيلة لتقارب فترة الحمل ووقوعه في الفترة التي ما زالت الأم تُرضع فيها.
٣. الرغبة في بقاء المرأة ودوام شبابها.
٤. تحرز المرأة من آلام الطلق والنفاس والرضاعة.
٥. تنشئة الأطفال تنشئة صالحة.
٦. القدرة على مواجهة ظروف الحياة القاسية[٤٣].

المطلب الثالث: تحديد النسل في الشريعة الإسلامية:

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي لتحديد النسل.
الفرع الثاني: تاريخ حركة تحديد النسل.
الفرع الثالث: موقف الشريعة الإسلامية من تحديد النسل.

الفرع الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي لتحديد النسل:

المعنى اللغوي لتحديد النسل: (التحديد من حدّ أي فصل ومنع، ويقال حددته عن امرأته أي منعته)[٤٤].

المعنى الاصطلاحي لتحديد النسل: (هو منع الإنجاب بأي وسيلة من الوسائل سواء بالعزل أو التعقيم أو الإجهاض أو غيرها من الوسائل)[٤٥].

فتحديد النسل مصطلح يقصد به إصدار قانون عام يلزم الأمة كلها أن تقف بالنسل عند حد معين لا فرق بين امرأة سريعة الحمل وأخرى بطيئة، ولا بين صحيح ومريض، ولا بين غني وفقير بحيث تتوافر وسائله في متناول أيدي العامة. وعليه يختلف هذا المصطلح عن تنظيم النسل في أنّ التنظيم عملية فردية لعدم الإنجاب لأسباب شخصية [٤٦].

الفرع الثاني: تاريخ حركة تحديد النسل:

بدأت حركت تحديد النسل في أوروبا في أواخر القرن الثامن عشر، وان الاقتصادي الشهير (مالثوس) في انجلترا هو أول من قدم فكرة هذه الحركة (حركة تحديد النسل) ودعا بدعوتها وفي عهده بدأت حركة تزايد السكان بصورة غير عادية فقال: إن النسل إذا بقي يتضخم هكذا بسرعته الفطرية فلابد أن تضيق عليه الأرض يوما ولا تعود وسائل المعيشة الموجودة على وجهها كافية لسد حاجته، لذا فقد أشار مالثوس على شعبه باتخاذ تدابير لضبط النفس على أن لا يتزوج الأفراد إلا بعد أن يتقدم بهم السن، وأن يتغلبوا على أهواء النفس، وبعد ظهور (مالثوس) ظهر (فرنسيس) ونادي بضرورة الحد من السكان، ودعا إلى منع الحمل بالآلات والعقاقير دون الوسائل الخلقية المجردة[٤٧].

وقام في أمريكا طبيب اسمه (تشارلس نوروتون) ورفع صوته تأييدا لفكرة (فرنسيس) ولعل كتابه (ثمرات الفلسفة) هو أول كتاب فيه شرح للتدابير الطبية لمنع الحمل، بعدما ظهرت حركة في القرن التاسع عشر لتحديد النسل تعرف بالحركة (النيومالوثوسيه) وقامت سيدة اسمها (بايني بسانت) بنشر كتاب (ثمرات الفلسفة)، حيث تأسست جمعية في انجلترا سنه ١٨٧٧م تقوم بنشر الكتب والرسائل تأييدا لحركة تحديد النسل، وانتشرت الحركات في أوروبا وتزايدت الجمعيات التي تعرف الناس

بمنافع تحديد النسل، وهكذا لقيت الحركة الجديد رقيا ملموسا وواسعا[٤٨].

لذا فلا بد من القول أنّ أفكار مالثوس كان لها الدور في ما يأتي[٤٩]:

- الثورة الصناعية وما صاحبها من هجرة السكان إلى المدن.
- خروج المرأة لكسب العيش.
- الحضارة المادية وما غرسته في الأفراد من أنانية وانطلاق أصحاب الثراء لإشباع رغباتهم بالملذات بلا حدود.
- الاختلاط بين الجنسين في المحل.
- الفلسفات المادية والمناهج الإلحادية.
- عبادة الشهوات والانغماس في الملذات وكثرة الفواحش والأمراض الخبيثة.
- لانخفاض نسبة المواليد بنسبة كبيرة[٥٠].

الفرع الثالث: موقف الشريعة الإسلامية من تحديد النسل:

ذهب جمهور الفقهاء القدامى[٥١] إلى القول بحرمة تحديد النسل، واستدلوا بأدلة، بالأدلة الآتية:

١. قال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾[النور: ٣٢]، وجه الدلالة: من مقاصد النكاح هو تكثير النسل وليس قطعه[٥٢].
٢. قال تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦]، قال القرطبي: (إن في المال جمالاً ونفعاً، وإن في البنين قوة ودفعاً فصار زينة الحياة الدنيا)[٥٣].
٣. قال رسول الله ﷺ: (النكاح سنتي ومن رغب عن سنتي فليس مني)[٥٤]، فالإسلام يحث على الزواج ويطالب الدولة بالإسهام في تسهيل مهماته بالدعوة إلى تكثير النسل ومفهوم المخالفة منها هو عدم قطع النسل وتحديده[٥٥].

فالزواج نعمه من الله تعالى وإنجاب الأولاد هو من أسس الحياة الزوجية، وعمارة الكون لا تكون إلا بالتكاثر.

٤. إن استعمال الشيء في غير المقصود من خلقه والتحديد كذلك يكون طاعة للشيطان.
٥. إن تحديد النسل يتعارض مع العقيدة والفكر الإسلامي.

وذهب مجموعة من العلماء المعاصرين[٥٦] إلى القول بإجازة التحديد، **ويمكن بيان حجتهم وفق النقاط الآتية:**

- إلحاق الحرج بالزوجين بسبب كثرة الأولاد.
- تحتاج الأسرة المسلمة إلى تنشئة أطفالهم تنشئة سليمة، وهذا يستدعي تخصيص الأوقات المناسبة والجهود القوية ولا يمكن ذلك إذا كان العدد كبيراً.

أما على المستوى القومي فقد تلجأ الدولة إلى استخدام وسائل تنظيم الأسرة لرفع مستوى المعيشة بين مواطنيها وللتخفيف من حدة التضخم.

ونحن نَعارض قولهم بالجواز؛ وذلك لكثرة الأدلة من القرآن والسنة الدالة على تكثير النسل. فضلاً عن أن القول بجواز التحديد له أضرار كثيرة جداً من أهمها: تخفيف نسبة المواليد، وقد يؤدي إلى أضرارٍ صحية تلحق بالزوجة، وأضرار أخلاقية كالتشجيع على الزنا لعدم الخوف من تحمل التبعات، وقلة النسل يفضي إلى كساد اقتصادي بسبب قلة المواليد [٥٧].

المطلب الرابع: قطع النسل في الشريعة الإسلامية:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: موقف الشريعة الإسلامية من وسائل قطع النسل.

الفرع الثاني: قرار المجمع الفقهي بشأن تحديد النسل وقطعه.

الفرع الأول: موقف الشريعة الإسلامية من وسائل قطع النسل:

من أشهر وسائل قطع النسل: وسيلة التعقيم، وكان للفقهاء موقف منها، وفيما يأتي بيان ذلك:

أولاً: حقيقة التعقيم:

المعنى الاصطلاحي للتعقيم[٥٨]: هو التأثير على الجهاز التناسلي للرجل أو للمرأة ليفقد صلاحية الإنجاب.

إن هذه الوسيلة تؤدي إلى العقم الدائم عند الرجل، فقطع الحبل المنوي وربطه له خطورته، فالحيوانات المنوية ما وجدت إلا لتخرج، فإذا قطع فإنها تظل في الخصية فيموت جزء منها ويعتبره جسم الرجل أجساماً غريبة يكون منها أجسام مضادة، ويمكن أن يرفضه ذلك الجسم، هذا عند الرجل، أما عند المرأة فإن عملية تعقيم المرأة عن طريق شق البطن أكثر تعقيداً وطولاً من عملية التعقيم عند الرجل، ويقتضي إجراؤها إحداث شق طوله نحو عشرة سنتيمترات بموازاة شعر العانة في أسفل البطن وفتح الجوف والوصول إلى الرحم الذي يتفرع منه الأنبوبات وقطعه ثم إقفال الجرح بجميع طبقاته[٥٩].

ثانياً: موقف الفقهاء من عملية التعقيم:

هناك نوعان من التعقيم: التعقيم الدائم والتعقيم المؤقت، أما موقف الفقهاء من التعقيم فقد اختلفوا على رأيين:

الرأي الأول: القائلون بالجواز سواء التعقيم المؤقت أو الدائم،و هم الحنفية[٦٠]وبعض الشافعية[٦١]. وقد استدلوا بأدلة عقلية وقد وردت في نصوص اقوالهم وهي:

جاء في البحر الرائق (سد المرأة فم رحمها كما تفعله النساء لمنع الولد حرام بغير إذن الزوج قياساً على عزله بغير إذنه)[٦٢]، وقال ابن عابدين[٦٣]: (يجوز لها سد فم رحمها كما تفعله النساء)، وذكر في مطالب أولي النهى (يجوز شرب دواء مباح لقطع الحيض مع أمن الضرر نصاً كالعزل ولو بلا إذن الزوج)[٦٤]، أما أقوال الشافعية: (أما ما ببطيء الحمل مدة ولا يقطعه من أصله فلا يحرم، كما هو ظاهر بل إن كان لعذر كتربية ولد لم يُكره وإلا كُره)[٦٥].وجاء في نهاية المحتاج (إن منع الحمل في وقت دون وقت خلاف ما يمنع بالكلية فإنه لا يجوز)[٦٦].

الرأي الثاني: وهو التحريم، قول جمهور الفقهاء، وقول المالكية[٦٧] والراجح عند الشافعية [٦٨] والحنابلة[٦٩]،

نصوص أقوال الفقهاء:

وقال محمد عليش:(إنه لا يجوز لرجل و لا لامرأة استعمال ما يقطع الماء أو يبرد الرحم أو يقلل النسل)[٧٠]، وقال الحطاب[٧١]: (وأما جعل ما يقطع الماء أو يسد الرحم فنص ابن العربي أنه لا يجوز)، أما الشافعية فقد قالوا: (إن استعمال الرجل والمرأة دواءً لمنع الحمل قد سُئل عنها الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال: لا يجوز للمرأة ذلك وظاهره التحريم، وبه أفتى العماد بن يونس فسأل عما إذا تراضى الزوجان على ترك الحبل هل يجوز التداوي لمنعه بعد طهر الحيض؟ أجاب: أنه لا يجوز)، أما عند الحنابلة، فقد ذكر أنه قد حرم شرب ما يقطع الحمل[٧٢].

واستدلوا بالأدلة الآتية:

١- قال تعالى ﴿**وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ**﴾[النساء: ١١٩]، وقال القرطبي: (وأما الخصاء في الآدمي فمصيبة، فانه إذا أخصي بطل قلبه وقوته وانقطع نسله المأمور به)[٧٣]، وقال: ولم يختلفوا أن خصاء بني آدم لا يحل ولا يجوز؛ لأنه مثله تغيير لخلق الله والتعقيم يؤدي في بعض نتائجه إلى ما يؤدي إليه الخصاء[٧٤]، إن التعقيم يمنع وصول الحيوان المنوي أو البويضة إلى مكان إنتاجهما وعدم الوصول يؤدي إلى وقف إنتاج الذرية وهو تغيير لخلق الله، وهذا التغيير من فعل الشيطان وتوجيهه يوقع الإنسان في الخسران[٧٥].

٢- حديث سعد بن أبي وقاص: قال: (رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصينا)[٧٦].

٣- عن عبد الله بن مسعود قال: (كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس لنا نساء فقلنا ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك)[٧٧].

إن في الحديثين نهيا وبيان حرمة الاختصاء؛ لأنه يؤدي إلى قطع النسل وما يؤدي إلى قطع النسل فهو

حرام[٧٨]، قال ابن حجر: (والحكمة في النهي عن الاختصاء إرادة تكثير النسل ليستمر جهاد الكفار وإلا لو أذن في ذلك لأوشك تواردهم عليه فينقطع النسل فيقل المسلمون بانقطاعه ويكثر الكفار، فهو خلاف المقصود من البعثة المحمدية)[٧٩]

وحجة الرأي المخالف لجمهور الفقهاء مقيد بشروط[٨٠]:

١. منع الحمل في حالة ثبوت الضرورة المحققة
٢. أن يكون في الزوجين أو أحدهما مرض عضال من شأنه أن يسري إلى الأولاد وفي هذه الحالة ينبغي على الزوجين التوقف عن الإنجاب.

بعد نقل أقوال وأراء الفقهاء فإن الراجح في المسألة هو عدم استخدام هذه الوسائل؛ وذلك لقوة أدلتهم وقوة استدلالاتهم لذلك فإن التعقيم سواء أكان مؤقتاً أو دائما فإنه يتسبب بقطع النسل مؤبدا؛ ذلك فإن أية وسيلة تؤدي إلى قطع النسل على اختلاف أنواعها فهي محرمة في الشريعة الإسلامية. ولأن أضرارها أكثر من منافعها، والضرر لا بد أن يزال بترك هذه الوسائل التي جاءتنا من مصادر غير موثوقة قاصدة الإيذاء للمرأة المسلمة في المجتمعات العربية والمسلمة، لذلك فإن هذه الوسائل سواء استخدمت مؤقتا أو مؤبدا فلا يجوز استعمالها,وإذا خاف الرجل على رزقه فقد قال تعالى: **﴿وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا﴾**[هود: ٦]، فلو كان لمنع الحمل أو لقطع النسل فائدة لأخبرنا به رسول الله ﷺ الذي قال: (تزوجوا الولود الودود فإني مكاثر بكم الأمم)[٨١]، فكلمة التكاثر تدل على الكثرة والزيادة.

ثالثاً: مضار التعقيم[٨٢]:

- إن في التعقيم قطعاً للنسل وتقليلاً للأمة، وهو مخالف لما حث عليه النبي ﷺ: (إني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة أو الأمم)[٨٣]، فهذا الحديث فيه الحث على طلب الولد بالاستكثار في مجامعة الزوجة لقصد الاستيلاء لا الاقتصار على مجرد اللذة.
- إن في التعقيم إدخال الضرر على الزوجين، فقد يفقد أحدهما أو كلاهما صلاحية الإنجاب وقد يتسبب بأضرار نفسية وجسمية، والرسول ﷺ قال: "لا ضرر ولا ضرار"[٨٤].
- إن التعقيم لا يحقق مقصود النكاح مما يجعله عيباً يرد به النكاح.

الفرع الثاني: قرار المجمع الفقهي بموضوع تحديد النسل وقطعه[٨٥]:

فلا يجوز استعمال مانع الحمل كاللولب والحبوب بغرض قطع النسل قطعاً كلياً إلا لضرورة محققة ككون المرأة لا تلد ولادة عادية، أو يلحقها بسبب الحمل كلفة يشق احتمالها، والذي يستباح في مثل هذه الحال هو الأخذ بأسهل الأسباب وأقلها ضرراً ويراعى في ذلك الأثر الصحي، وكون استعماله لا يقتضي الاطلاع على العورة.

فالعزل وتنظيم اللقاء الجنسي أسلمها، ثم استعمال الحبوب المانعة، ولا يصار إلى اللولب مع وجود غيره، لأن الاطلاع على العورة محرم، ووجود بديل عنه يجعل المصير إليه محرماً حتى مع وجود الحاجة المعتبرة إلى الامتناع عن الحمل، وأما منع النسل مطلقاً بحجة الاكتفاء بعدد معين من الأولاد والتفرغ لتربيتهم أو بسبب كثرتهم أو نحو ذلك من الأسباب فلا يجوز، ولا بأس بتأخير الحمل فترة ثلاث سنوات أو نحوها بين كل حمل وآخر للتفرغ لحضانة الطفل السابق.

وقد صدر عن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي وعن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء قرار مفصل في هذه المسألة رأينا من الفائدة ذكره هنا.

أولاً: فتوى اللجنة الدائمة: ففي الدورة الثامنة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة في النصف الأول من شهر ربيع الآخر عام ١٣٩٦هـ بحث المجلس موضوع منع الحمل وتحديد النسل وتنظيمه، فقد قرر المجلس ما يأتي: (نظراً إلى أن الشريعة الإسلامية ترغب في انتشار النسل وتكثيره، وتعتبر النسل نعمة كبرى ومنَّة عظيمة منَّ الله بها على عباده، فقد تضافرت بذلك النصوص الشرعية من كتاب الله وسنة رسوله مما أوردته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في بحثها المعد للهيئة والمقدم لها،

ونظراً إلى أن القول بتحديد النسل أو منع الحمل مُصادمٌ للفطرة الإنسانية التي فطر الله الخلق عليها وللشريعة الإسلامية التي ارتضاها الرب تعالى لعباده.

ونظراً إلى أن دعاة القول بتحديد النسل أو منع الحمل تهدف بدعوتها إلى الكيد للمسلمين بصفة عامة، وللأمة العربية المسلمة بصفة خاصة، حتى تكون لهم القدرة على استعمار البلاد واستعمار أهلها، وحيث إن في الأخذ بذلك ضرباً من أعمال الجاهلية وسوء ظن بالله تعالى وإضعافاً للكيان الإسلامي المتكون من كثرة اللبنات البشرية وترابطها لذلك كله فإن المجلس يقرر بأنه لا يجوز تحديد النسل مطلقاً ولا يجوز منع الحمل (قطع النسل)، إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق؛ لأن الله تعالى هو الرزاق ذو القوة المتين ﴿**مَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا**﴾، أما إذا كان منع الحمل لضرورة محققة ككون المرأة لا تلد ولادة عادية وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الولد، أو كان تأخيره لفترة ما لمصلحة يراها الزوجان، فإنه لا مانع حينئذ من منع الحمل أو تأخيره عملاً بما جاء في الأحاديث الصحيحة، وما رُوِيَ عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم من جواز العزل.

وتماشياً مع ما صرح به الفقهاء من جواز شرب الدواء لإلقاء النطفة قبل الأربعين، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرورة المحققة، وقد توقف فضيلة الشيخ عبد الله بن غديان في حكم الاستثناء، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

ثانياً: قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في الحكم الشرعي في تحديد النسل: الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه ... فقد نظر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في موضوع تحديد النسل أو ما يسمى تضليلاً (بتنظيم النسل).

وبعد المناقشة وتبادل الآراء في ذلك قرر المجلس بالإجماع ما يلي: نظراً إلى أن الشريعة الإسلامية تحض على تكثير نسل المسلمين وانتشاره، وتعتبر النسل نعمة كبرى ومنة عظيمة منَّ الله بها على عباده، وقد تضافرت بذلك النصوص الشرعية من كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ ودلت على أن القول بتحديد النسل أو منع الحمل مصادم للفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها وللشريعة الإسلامية التي ارتضاها الله تعالى للعباده، ونظراً إلى أن دعاة القول بتحديد النسل أو منع الحمل (قطع النسل) فئة تهدف بدعوتها إلى الكيد للمسلمين لتقليل عددهم بصفة عامة.

وللأمة العربية المسلمة والشعوب المستضعفة بصفة خاصة، حتى تكون لهم القدرة على استعمار البلاد واستعباد أهلها والتمتع بثروات البلاد الإسلامية، وحيث إن في الأخذ بذلك ضرباً من أعمال الجاهلية وسوء ظن بالله تعالى وإضعافاً للكيان الإسلامي المتكون من كثرة اللبنات البشرية وترابطها، ولذلك كله فإن المجمع الفقهي الإسلامي يقرر بالإجماع أنه لا يجوز تحديد النسل مطلقاً، ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق، لأن الله تعالى هوالرز اق ذو القوة المتين، أو كان ذلك لأسباب أخرى غير معتبرة شرعاً.

أما تعاطي أسباب منع الحمل أو تأخيره في حالات فردية لضرر محقق لكون المرأة لا تلد ولادة عادية وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الجنين، فإنه لا مانع من ذلك شرعاً، وهكذا إذا كان تأخيره لأسباب أخرى شرعية أو صحية يقرها طبيب مسلم ثقة، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرر المحقق على أُمه إذا كان يخشى على حياتها منه بتقرير من يوثَق به من الأطباء المسلمين.

أما الدعوة إلى تحديد النسل أو قطعه بصفة عامة فلا تجوز شرعاً للأسباب التي ذُكِرت سابقاً،وإلزام الشعوب بذلك وفرضه عليها في الوقت الذي تُنفق فيه الأموال الضخمة على سباق التسلح العالمي للسيطرة والتدمير، بدلاً من إنفاقه في التنمية الاقتصادية والتعمير وحاجات الشعوب، والله أعلم.

الخاتمة:

أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها:

النتائج:

١. مفهوم الصحة الإنجابية موضوع له سلبياته وإيجابياته ولا يجوز عرض الايجابيات وترك السلبيات وقد وضحنا سلبياته على صحة المرأة.

٢. إن الشريعة الإسلامية كان لها دور واضح وكبير في بيان الحكم الشرعي التفصيلي بخصوص هذا المفهوم، ورغم أن هذا الموضوع قد احتاج إلى بحث معمق حتى توصلت إلى النتائج المطلوبة.

٣. اتفاقية سيداو هي من روجت هذا المفهوم وغطته بثوب جميل يلفت أنظار الجميع، واهتمت به اهتماما واضحا ولم تظهر فيه أي نتائج سلبية.

التوصيات:

١. الإكثار من الأبحاث التي تتحدث عن مفهوم الصحة الإنجابية مرفقة بها موقف الشريعة الإسلامية حتى يتم توضيح المفهوم من الناحية الشرعية.

٢. زيادة وعي الناس بهذه المفهوم، من خلال التحدث عنه عبر وسائل الإعلام المتنوعة.

الهوامش:

(١) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، الأمم المتحدة، على الانترنت، موقع اليونيفوم، www. un. Org.

(٢) اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، الأمم المتحدة، على الانترنت، موقع اليونيفوم، www. un. org.

(٣) انظر: نص اتفاقية (سيداو) www.un.org.

(٤) تاريخ الحركات النسائية في العالم العربي، **وضع المرأة العربية**، الأسكوا، ٢٠٠٥م، ص٧١.

(٥) المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

(٦) انظر: نص الاتفاقية (سيداو) على العنوان المذكور أعلاه.

(٧) انظر نص اتفاقية (سيداو) على العنوان المذكور أعلاه.

(٨) عرّفته منظمة الصحة العالمية على أنه: المصطلح الذي يفيد استعماله وصف الخصائص التي تحمي الرجل والمرأة كصفات مركبة اجتماعية لا علاقة لها بالاختلافات العضوية، بمعنى أن التكوين البيولوجي سواء للذكر أو للأنثى ليس له علاقة باختيار النشاط الجنسي الذي يمارس، فالمرأة ليست امرأة إلا لأن المجتمع أعطاها ذلك الدور، وكذلك الذكر، وحسب هذا التعريف يقوم الرجل بأدوار الأمومة وتقوم المرأة بأدوار الأب، وأن تكون المرأة زوجاً تتزوج امرأة من نفس جنسها وهذا هو الشذوذ الجنسي الذي تدعو إليه الاتفاقيات الدولية (كردستاني، مثنى، محمد، كامليا، الجندر (المنشأ المدلول الأثر)، عمان الأردن، جمعية العفاف الخيرية، ط٢٠٠٤م).

(٩) مشالي، ساميه، الصحة الإنجابية بين العناوين البراقة والمخاطر الخفيه، بتاريخ ٢٠١٠/١/١٦ على الموقع الالكتروني www.lahaonline.net.

(١٠) الجريبيع، محمد عبد الله، **الصحة الإنجابية للأمهات في برامج الإذاعة الأردنية ومحتواها وأثرها**، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٩٦م، ص١٤.

(١١) المرجع السابق الصفحة ذاتها.

(١٢) الجريبيع، **الصحة الإنجابية للأمهات في برامج الإذاعة الأردنية ومحتواها وأثرها**، ص٤+ ١٥.

(١٣) القضاة، مصطفى أحمد، **الصحة الإنجابية من منظور إسلامي**، بحث منشور في وقائع مؤتمر الاجتهاد في قضايا الصحة والبيئة والعمران في كلية الشريعة، جامعة اليرموك، ٢٠٠٣م، ص١.

(١٤) انظر: نص المادة الثانية عشرة من اتفاقية سيداو في الفصل الأول من هذه الدراسة.

(١٥) التميمي، رفيق، البكري، واصف، **موقف الشريعة الإسلامية من الصحة الإنجابية**، سلسلة المطبوعات السكانية، ٢٠٠٣ م، ص٤٦.

(١٦) الطريقي، عبد الله بن عبد المحسن، **تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه**، الرياض، ط١، ١٩٨٣م، ص١٨.

(١٧) العوايشة، أحمد، تنظيم النسل في ضوء الشريعة

الإسلامية، عمان الأردن، اللجنة الوطنية للسكان، ص٨.

(١٨) فاخوري، **تنظيم الحمل بالوسائل الحديثة**، ص٢٠٨، الطريقي، **تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه**، ص٨٧، حشمه، **الصحة الإنجابية للمرأة في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان**، ص٢٩، **الوسائل (الرضاعة الطبيعية، فترة الأمان، وتسخين الخصيتين)**.

(١٩) الفيومي، **المصباح المنير**، ص٤٠٧ ٤٠٨.

(٢٠) أبو فارس، **تحديد النسل والإجهاض في الإسلام**، ص٣٧.

(٢١) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٥، ص١٣٣، الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج ٢، ص١٦٦، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٣، ص٤٠١.

(٢٢) الباجي، سليمان، **المنتقى شرح الموطأ**، ج ٤، ص١٤٢، المواق، **التاج والاكليل**، ج٥، ص١٣٣، الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ج٢، ص٢٦٦، الخرشي، **شرح مختصر خليل**، ج٣، ص٢٢٦.

(٢٣) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٨، ص٤٢٨، الهيتمي، **تحفة المحتاج**، ج٨، ص٢١٦، الأنصاري، **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، ج٣، ص١٨٦.

(٢٤) ابن قدامة، **المغني**، ج٧، ص٢٢٦ ٢٢٧، المرداوي، **الانصاف**، ج ٨، ص٣٤٩، ابن مفلح المقدسي، **الفروع**، ج٥، ص٣٢٠، الرحيباني، **مطالب أولي النهى**، ج٥، ص٢٦١.

(٢٥) ابن حزم، **المحلى**، ج٩، ص٢٢٣ ٢٢٤.

(٢٦) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب حكم العزل، حديث ٤٩١١، ج٥، ص ١٩٩٨، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب النكاح، باب حكم العزل، حديث ١٤٤٠، ج٢، ص١٠٦٥.

(٢٧) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب النكاح، باب حكم العزل، حديث ١٤٣٩، ج٢، ص ١٠٦٤.

(٢٨) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب النكاح، باب حكم العزل، حديث ١٤٣٨، ج٢، ص ١٠٦٤.

(٢٩) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في العزل، حديث ١١٣٦، ج٣، ص٤٤٢، قال عنه الترمذي حديث حسن صحيح.

(٣٠) الدمرداش، **تنظيم النسل بين الحل والحرمة**، ص١٢٣.

(٣١) النووي، **شرح النووي على مسلم**، كتاب النكاح، باب حكم العزل، ج١٠، ص١١.

(٣٢) الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب اللباس، حديث٧٤١٨، ج٤، ص٢١٦.

(٣٣) الدمرداش، **تحديد النسل بين الحل والحرمة**، ص١٢٩.

(٣٤) الإمام مالك، **الموطأ**، كتاب الطلاق، باب ما جاء في العزل، حديث ١٢٤٢، ج٢، ص٥٩٥.

(٣٥) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب النكاح، باب جوازالغيلة وطء المرضع وكراهة العزل، حديث ١٤٤٢، ج٢، ص١٠٦٧

(٣٦) الدمرداش، **تحديد النسل بين الحل والحرمة**، ص١٣١.

(٣٧) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب النكاح، باب حكم العزل، حديث ١٤٣٨، ج٢، ص ١٠٦٤

(٣٨) الشوكاني، **نيل الاوطار**، ج٦، ص٢٣٥.

(٣٩) الشوكاني، **نيل الاوطار**، ج٦، ص٢٣٥.

(٤٠) ابن حجرالعسقلاني، **فتح الباري**، ج٩، ص٣٠٩ ٣١٠.

(٤١) الباجي، **المنتقى شرح الموطأ**، ج٤، ص١٤٢.

(٤٢) القرضاوي، **الحلال والحرام**، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١٠، ١٩٧٦م، ص١٩١، الخولي، البهي، **الإسلام وقضايا المرأة**، الكويت، دار القلم، ١٩٧٩م، ص١٨٧، عقله، **نظام الأسرة في الإسلام**، ج١، ص١٢٢، أبو زهرة، **تنظيم الأسرة وتنظيم النسل**، ص١٠٨.

(٤٣) العوايشة، **تنظيم النسل في ضوء الشريعة الإسلامية**، ص١٤، التميمي، **موقف الشريعة من الصحة الإنجابية**، ص٤٦ ٤٧، عمران، السعيد، **تنظيم الأسرة في المجتمع الإسلامي**، ص٣٧ ٣٠.

(٤٤) الفيومي، **المصباح المنير**، ص ١٥٢.

(٤٥) أبو فارس، محمد، **تحديد النسل والإجهاض في الإسلام**، عمان الأردن، مكتبة جهينة، ط١، ٢٠٠٢م، ص١٢

(٤٦) عقله، **نظام الأسرة في الإسلام**، ج١، ص١١٦، ١١٥

(٤٧) المودودي، أبو الأعلى، **حركة تحديد النسل**، بيروت لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٩ص٤ ٧.

(٤٨) المودودي، **حركة تحديد النسل**، ص٦ ٧.

(٤٩) **المرجع السابق**، ص٨ ١١.

(٥٠) المودودي، **حركة تحديد النسل**، ص٣٣ ٣٩.

(٥١) قرار المجمع الفقهي، الدورة الثامنة، عام ١٣٩٦هـ.

(٥٢) عقلة، **نظام الأسرة في الإسلام**، ج١، ص١٣٠.

(٥٣) القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج١٠، ص٤١٥.

(٥٤) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٩، ص١١١.

(٥٥) عقلة، **نظام الأسرة في الإسلام**، ج١، ص١٣٠.

(٥٦) الشرباصي، **تنظيم الأسرة في المجتمع الإسلامي**، ص٣٢ ٣٣، العلماء هم: محمد مدكور، علي شعبان، ناصر الدين لطيف، عبد المجيد سليم، وآخرون.

(٥٧) المودودي، **حركة تحديد النسل**، ص٥١- ٥٢.

(٥٨) الطريقي، **تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه**، ص٦٢.

(٥٩) الطريقي، **تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه**، ص٦٢ ٦٤، الدمرداش، **تنظيم النسل بين الحل والحرمة**، ص ٨٢.

(٦٠) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج٣، ص٢١٥، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج٣، ص١٧٦.

(٦١) الرحيباني، مصطفى، **مطالب أولي النهى**، ج١، ص٢٦٩، ابن مفلح المقدسي، **الفروع**، ج١، ص٢٨٢، ابن قدامة، **المغني**، ج١، ص٥١٢.

(٦٢) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج٣، ص٢١٥.

(٦٣) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج٣، ص١٧٦.

(٦٤) الرحيباني، مصطفى، **مطالب أولي النهى**، ج١، ص٢٦٩.

(٦٥) البيجرمي، **تحفة الحبيب على شرح الخطيب**، ج٤، ص٤٧.

(٦٦) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٨، ص٤١٦.

(٦٧) عليش، **منح الجليل**، ج٣، ص٣٦٠، الحطاب، **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**، ج١، ص٢٠٤. الرهوني، **حاشية الإمام الرهوني على شرح الزرقاني**، بيروت لبنان، دار الفكر، ط١، ١٩٧٨م، ج٣، ص٢٦٤ وما بعدها، الخرشي، **شرح مختصر خليل**، ج٣، ص٢٢٦.

(٦٨) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٨، ص٤٤٣.

(٦٩) الرحيباني، **مطالب أولي النهى**، ج١، ص٢٦٨، المرداوي، **الانصاف**، ج١، ص١، ص٣١٠، البهوتي، **كشاف القناع**، ج١، ص١٩٢.

(٧٠) عليش، محمد، **منح الجليل**، ج٣، ص٣٦٠.

(٧١) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٨، ص٤٤٣.

(٧٢) الرحيباني، **مطالب أولي النهى**، ج١، ص٢٦٨، المرداوي، علي، **الإنصاف**، ج١، ص١، ص٣١٠، البهوتي، **كشاف القناع**، ج١، ص١٩٢.

(٧٣) القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج٥، ص٣١٩.

(٧٤) **المرجع السابق** الصفحة نفسها.

(٧٥) الطريقي، **تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية منه**، ص٧٣.

(٧٦) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب ما يُكره من التبتل والخصاء، حديث ٤٧٨٦، ج٥، ص١٩٥٢. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنه واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، حديث ١٤٠٢، ج٢، ص١٠٢١.

(٧٧) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب النكاح، باب تزويج المعسر الذي معه القرآن والاسلام فيه، حديث ٤٧٨٤، ج٥، ص ١٩٥٢.

(٧٨) الطريقي **تنظيم النسل وموقف الشريعة الاسلامية منه**، ص٧٣.

(٧٩) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، ج٩، ص١١٨.

(٨٠) أبو فارس، **تحديد النسل والإجهاض في الاسلام**، ص٩٠ ١١٣.

(٨١) الحاكم، **المستدرك**، كتاب النكاح، حديث ٢٦٨٥، ج ٢، ص١٧٦، قال عنه ابن الحاكم حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، البيهقي، **سنن البيهقي**، كتاب النكاح، باب استحباب التزويج الولود الودود، حديث ١٣٢٥٣، ج٧، ص٨١، أبي داوود، **سنن أبي داوود**، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، حديث ٢٠٥٠، ج٢، ص٢٢٠، النسائي، **سنن النسائي**، كتاب النكاح، باب كراهية تزويج العقيم، حديث ٣٢٢٧، ج٦، ص٤٦٥، ابن ماجه، **سنن ابن**

ماجه، كتاب النكاح، باب ما جاء في فضل النكاح، حديث ١٨٤٦، ج١، ص٥٩٢.

(٨٢) الطريقي، **تنظيم النسل وموقف الشريعة الاسلامية منه**، ص٧٧ ٨٣.

(٨٣) سبق تخريجه.

(٨٤) الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب البيوع، حديث ٢٣٤٥ج٢، ص٦٦. قال عنه الحاكم، إنه حديث صحيح على شرط مسلم. البيهقي، احمد بن الحسين بن علي بن موسى، **سنن البيهقي الكبرى**، مكة المكرمة، دار الباز، ١٩٩٤ م، كتاب الحجر، باب النهي عن إضاعة المال حقه، حديث ١١١٦٥، ج٦، ص٦٩. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله، **سنن ابن ماجه**، بيروت لبنان، دار الفكر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الأحكام، باب من بنى بحقه ما يضر بجاره، حديث ٢٣٤١، ج٢، ص ٧٨٤.

(٨٥) قرار المجمع الفقهي على الموقع الالكتروني: www.islamweb.com.