

١٥

بَحْثُ وَفَتْاوى
فَقْهِيَّة مُعَاَصِرَة

حُقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

دار البشائر الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع هاتف: ٧٠٢٨٥٧ - فاكس: ٧٠٤٩٦٣ / ٧٠٩٦٦١
بيروت - لبنان ص ب: ١٤ / ٥٩٥٥ e-mail:
bashaer@cyberia.net.lb

کتابخانه مخصوصه اهل
شماره ثبت ۱۲۳۷۸
۱۵۲

مَجُوزَاتُ وَفَتَاوَى فِقْهِيَّةٍ مُعَاَصِرَةٍ

ج ۱

تأليف

الدكتور أحمد الحجي الكردي

دار البشائر الإسلامية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وأصحابه أجمعين والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فإنني، بحمد الله وتوفيقه، أمضيتُ في التدريس في كلية الشريعة من جامعة دمشق ثلث قرن ونيف، قمتُ فيها بتدريس العديد من المواد الشرعية، وهي: الفقه، وأصول الفقه، والقواعد الفقهية الكلية، والأحوال الشخصية، والتاريخ الإسلامي...

كما درّست في كليّتي الحقوق من جامعتي دمشق وحلب مواد: الأحوال الشخصية، والمدخل إلى علم القانون، والقانون المدني. ودرّست في كلية التربية من جامعة دمشق: الطرق الخاصة لتدريس التربية الإسلامية. وفي كلية الآداب من جامعة بني غازي في الجماهيرية الليبية: الدراسات الإسلامية، والنحو، والشعر الجاهلي. وفي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية من جامعة الكويت: الفقه، والأحوال الشخصية.

وكان الطلاب في خلال تلك المدة يرجعون إليّ ويسألونني في مشكلاتهم العلمية والعامة؛ ما يتعلق منها بما أدرّسه لهم من المواد وغيره، وكنت أقف معهم طويلاً، وأشرح لهم ما يطلبون، وأحاورهم وأناقشهم فيما أُشكل عليهم حتى يقتنعوا ويتّضح لهم المراد.

وقد أعددت للطلاب في تلك المدة عدداً من الكتب العلمية في الموضوعات التي قمتُ بتدريسها، وهي مطبوعة ويجري تدريسها في العديد من الكليات الجامعية، كما كنت بين الفينة والفينة أُعدُّ بعض المقالات العلمية التي تعالج مشكلات العصر ويسأل عنها الناس كثيراً، وقد نُشِرت هذه المقالات في العديد من المجلّات العربية والإسلامية.

كما كنت أجيب على العديد من الأسئلة الدينية التي توجه إليّ من الطلاب أو العامة، شفويّاً غالباً وخطيّاً أحياناً، حسب مقتضيات الحال، وقد نُشِرَ العديد من هذه الإجابات والفتاوى في العديد من المجلّات والدوريات العربية والإسلامية، كما كنت أُلبي الدعوة عندما تُوجّه إليّ للمشاركة في مؤتمر علمي أو ندوة علمية في أيّ من البلدان العربية والإسلامية، وأُعدُّ في ذلك بحوثاً علمية حسب متطلبات المؤتمر أو الندوة، وكنت أحاول الاحتفاظ بنسخة من كل ما كتبت وأعددت ونشرته، إلّا أنّ ظروفًا خاصة أحاطت بهذه النسخ فتكف أو ضاع بعضها وبقي البعض الآخر، مما دفعني إلى التفكير في نشر ما بقي من هذه البحوث والاستفتاءات خشية الضياع أو التلف كزميلاتها.

وها أنا ذا أقدم هذا السّفر المتواضع الذي يضم المجموعة المتبقّية لديّ من البحوث والفتاوى، مع الوعد بنشر ما أعرّ عليه في المستقبل من بحوث ومقالات علمية وفتاوى كلّما تيسّر لي ذلك.

وقد قسمت هذا السفر إلى فصلين؛ ضُمَّت الفصل الأول منهما
البحوث التي قدَّمتها في مؤتمرات علمية مقسَّمة إلى مطالب مرتَّبة بحسب
أبواب الفقه، وضُمَّت الفصل الثاني الفتاوى التي نُشرت في مجلَّات
علمية، وقد أغفلت في الفصل الأول اسم وتاريخ المؤتمر الذي قدَّمت
البحث فيه، كما أغفلت في الفصل الثاني اسم الجهة المستفتية أو التي
نُشرت فيها الفتوى، وذلك بسبب نسياني لبعض ذلك، فما أحبيت أن أذكر
البعض وأغفل البعض الآخر.

والله تعالى أسأل أن ينفع بما في هذا السفر عباده المتَّقين، وأن
يجعله خالصًا لوجهه الكريم، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

الكويت ١٠ رمضان ١٤١٩هـ

و ٢٨ / ١٢ / ١٩٩٨م

أ. د. أحمد الحجي الكردي

الفصل الأول البحوث العلمية

المطلب الأول العبادات

المواد المُحَرَّمَة والنَجَسَة في الغداء والدواء

المخطط العام

- * تعاريف .
- * حكم تناول الغداء .
- * حكم تناول الدواء .
- * النجاسات وأنواعها .
- * حكم تناول المواد النجسة .
- * حكم التداوي بالمواد النجسة .
- * تطهير النجاسة : حكمه وطرقه .
- * المواد التي يحرم التغذية والتداوي بها .
- * (ملحق) فيه الإجابة على الأسئلة التي أثارها الدكتور أحمد رجائي الجندي في بحثه المقدم للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية .
- * (ملحق) في توصيات مقدّمة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية .

المراجع المعتمدة في البحث

- في المذهب الحنفي : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني .
- فتح القدير شرح الهداية لابن الهمام .
- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين .
- الفتاوى الهندية .
- في المذهب المالكي : جواهر الإكليل في شرح متن خليل للحطّاب .
- الشرح الصغير في شرح متن خليل .

الشرح الكبير في شرح متن خليل للدردير مع حاشية
الدسوقي عليه .

في المذهب الشافعي : منهاج الطالبين .

مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني الخطيب .
المذهب للشيرازي .

في المذهب الحنبلي : المغني لابن قدامة المقدسي .
الفروع لابن مفلح .
كشاف القناع للبهوتي .

* * *

تعريف

١ - الغذاء :

الغذاء في اللغة : ما يُغتذى به من الطعام والشراب ، يقال : غذى
الطعام الصبي يغذوه إذا نجع فيه وكفاه ، أو ما يكون به نماء الجسم
وقوامه من الطعام والشراب .

والغذاء في الاصطلاح الشرعي : ما يكون به قوام الجسم ونماؤه من
المواد : سائلة كانت أو جامدة ، فإذا كانت سائلة سمّيت شرابًا ، وإذا كانت
جامدة سمّيت طعامًا .

٢ - الدواء :

الدواء في اللغة : ما يتداوى به وتتم به المعالجة من المرض .

والدواء في الاصطلاح الشرعي : كل مادة تدخل إلى الجسم من أي
منفذ كان فتصلح ما وقع فيه من خلل في وظائف الأعضاء ، أو تقيه من

خلل متوقع فيها، فيدخل في ذلك ما كان منه للعلاج من المرض، وما كان منه للوقاية منه، سواء في ذلك أن يكون سائلاً أو جامداً، وسواء أخذ عن طريق الفم أو غيره، كالحقنة والذهان وغير ذلك.

النجاسة:

النجاسة في اللغة: القَذَر، وفي الاصطلاح الشرعي: قدر مخصوص يمنع جنسه الصلاة، كبول الإنسان، والدم المسفوح.

المواد المحرّمة:

المراد بالمواد المحرّمة شرعاً: المواد التي منع الشارع من استعمالها منعاً شديداً يعذب من يخالفه في النار يوم القيامة، ويلحق بها عند الحنفية المواد المكروهة كراهة تحریم، فإنها قريبة من المواد المحرمة في المنع منها، سواء كان ذلك الاستعمال للغذاء أو للدواء أو للكساء أو للركوب أو غير ذلك، وسواء كانت هذه المواد مسكرة أو غير مسكرة، جامدة أو سائلة.

حكم تناول الغذاء

تناول الغذاء الأصل فيه الإباحة شرعاً، لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٢].

هذا حكم الغذاء في الأصل، لكن حكمه يتغير بتغير الظروف والأحوال المحيطة به، فيكون واجباً عندما يتوقف عليه بقاء الحياة، لأن حفظ الحياة واجب، والقاعدة الفقهية تقول: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

ويكون مندوبًا إذا كان البدن محتاجًا إليه لسدّ جوع خفيف لا يلحق ضررًا شديدًا به، أو لزيادة القوة فيه، ومنه تناول الفاكهة واللحوم بالقدر الذي يتطلبه كمال البدن وتمام صحته.

ويكون مكروهًا إذا كان زائدًا عن حاجة البدن، لما في ذلك من الضرر الصحي والإسراف في المال.

وقد يكون حرامًا إذا كان ضرره للبدن والمال متأكدًا وكبيرًا، كتناول السموم، والأطعمة الزائدة بما يؤدي إلى التخمة، وتناول المُسكِرات والمخدّرات، وذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

وأفضل الغذاء شرعًا ما كان قليلًا لا يزيد على مقدار الحاجة لإقامة البدن في القدر والنوع، لقوله ﷺ: «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطن، بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فاعلاً فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه»^(١).

وروي عنه عليه الصلاة والسلام قوله: «المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء» وإن كان رفعه ضعيفاً والأصح وقفه على الحارث. وقوله سبحانه وتعالى قبل ذلك كله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

حكم تناول الدواء

التداوي مباح من حيث الأصل، لما فيه من صلاح البدن وقوّته،

(١) أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح، ومثله عند ابن ماجه وأحمد.

وهما مقصد شرعي معتبر، لقوله ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير»^(١).

ولأمره به ﷺ في حديث أسامة بن شريك رضي الله تعالى عنه قال: قالت الأعراب: يا رسول الله ألا نتداوى؟ قال: «نعم عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلا داء واحدًا»، قالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: «الهرم»^(٢).

ولإذنه ﷺ بالرُقيا للشفاء من المرض في حديث جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الرُقَى، فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا: يا رسول الله إنه كان عندنا رقية نرقي بها من العقرب، فإنك نهيت عن الرُقَى، فعرضوها عليه، فقال: «ما أرى بها بأسًا، من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل»^(٣).

هذا حكم التداوي من حيث الأصل، إلا أنه قد يتغير حكمه بحسب ما يرافقه، فيكون واجبًا إذا توقف عليه بقاء الحياة، كما في عصب الجرح الدامي المؤدي نزفه إلى الموت.

وقد يكون مندوبًا إليه إذا كان صلاح البدن فيه، وكان محتاجًا إليه بالجملة، وقد يكون مكروهًا إذا كان يخشى من ضرره خشية خفيفة ولا يحتاج إليه، ويكون حرامًا إذا كان غير محتاج إليه وكان ضرره شديدًا، أو كان نجسًا، أو محرّمًا بنص خاص كالخمرة، وسيأتي مزيد تفصيل لحكم التداوي بالنجس والمحرّم.

(١) رواه مسلم.

(٢) أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه مسلم من حديث عوف بن مالك الأشجعي.

النجاسات وأنواعها

يقسم عامة الفقهاء النجاسة إلى قسمين: نجاسة حقيقية، وهي القذر أو الخبث، ونجاسة حكمية وهي الحَدَث، ومحل بحثنا هنا النوع الأول فقط، لأنه المؤثر في الغذاء والدواء دون الثاني الخاص ببعض العبادات كالصلاة والطواف.

والنجاسة الحقيقية — ويسمّيها بعض الفقهاء بالنجاسة العينية — تنقسم إلى قسمين: جامدة ومائعة، وكل من هذين القسمين ينقسم إلى مغلظة ومخففة، كما ينقسم إلى مرئية وغير مرئية.

وقد اتفق الفقهاء في نجاسة بعض المواد، كالدّم المسفوح، وبول الإنسان البالغ وغائطه... واختلفوا في بعضها، كبول الحيوان مأكول اللحم، فقد ذهب الجمهور إلى نجاسته، ورأى الحنبلية أنه طاهر.

كما اختلف الجمهور فيما بينهم في نجاسة بول مأكول اللحم، فذهب بعضهم إلى أنها نجاسة مغلظة، وذهب آخرون إلى أنها نجاسة مخففة، وليس هذا البحث محلاً لاستعراض هذه الأقوال وأدلتها والترجيح بينها، لأنه خارج عن غايته، ويرجع فيه عند الحاجة إلى كتب الفقهاء، فإنه مستوعب فيها بتفصيل.

وسوف أبين فيما يلي أهم المواد التي اتفق الفقهاء على نجاستها، والمواد التي ذهب جمهورهم إلى نجاستها، مع الإشارة إلى الاختلاف قدر الإمكان.

١ — الإنسان الحي والميت وأجزاؤه:

اتفق الفقهاء على أن الإنسان الحي طاهر، مسلماً كان أو غير مسلم، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

وعلى ذلك يُحكم بطهارة سوره، وطهارة ما لامسته يده أو أي عضو من أعضائه ما لم يكن عليه نجاسة خارجة عنه.

أما الإنسان الميت، فالجمهور على طهارته أيضاً، مسلماً كان أو غير مسلم، لاستصحاب كرامته، وخالف بعض الحنفية في بعض التفاصيل.

وأما أعضاء الإنسان إذا فصلت عنه وهو حي، كيده إذا قطعت مثلاً، أو رجله أو سنّه... فإنها طاهرة عند الجمهور أيضاً، وحكمها حكمه، لأن حكم المنفصل من الأجزاء من الحيوان عامة حكم ميتته، وميته الإنسان طاهرة عند الجمهور فكذاك أجزاؤه، وخالف الحنفية في بعض ذلك.

٢ — الخنزير:

جمهور الفقهاء على نجاسة عين الخنزير، لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، والرجس هو النجس.

وذهب المالكية إلى طهارة الخنزير الحي، وأن المنع من أكله وتحريم لحمه تعبُّدي لا يدل على نجاسته.

وعلى ذلك يكون سؤر الخنزير نجساً عند الجمهور خلافاً للمالكية.

٣ — الكلب:

ذهب الجمهور إلى نجاسة الكلب لقول النبي ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب»^(١).

(١) رواه مسلم.

إلا أن الشافعية والحنبلية قالوا بنجاسة عين الكلب كالخنزير، وذهب الحنفية إلى نجاسة لحمه فقط، وعلى ذلك يكون شعره وجلده طاهرين عند الحنفية خلافاً للشافعية والحنبلية.

وذهب المالكية إلى طهارة الكلب، وأن الأمر بغسل الإناء الذي ولغ فيه تعبدي لا يدل على نجاسته.

٤ — سباع البهائم:

سباع البهائم تشمل كل حيوان يمشي على الأرض وله أنياب يصطاد بها، كالسبع والنمر...

وقد ذهب الحنفية والحنبلية إلى نجاسة لحم سباع البهائم كالكلب، وذهب المالكية والشافعية إلى عدم نجاستها، وعلى ذلك يكون حكم سؤرها، هذا هو الحكم العام لها. وهناك استثناءات من هذا الحكم العام اختلف الفقهاء فيها، تُرى في مواضعها من كتب الفقهاء.

٥ — سباع الطير:

سباع الطير تشمل كل طائر له مخالب يصطاد به كالنسر والعقاب... وهي نجسة اللحم عند الحنفية، وطاهرة عند أكثر الفقهاء، إلا أن الحنفية قالوا بطهارة سؤرها استحساناً لأنها تشرب بمنقارها وهو طاهر عندهم.

٦ — الميتة:

ويراد بها هنا ميتة الحيوان البري ذي الدم السائل — الحار — إذا مات حتف أنفه أو بأي طريق آخر غير الذكاة الشرعية سوى الإنسان، وهي نجسة باتفاق الفقهاء، سواء كان الحيوان الميت في أصله مأكول اللحم كالغنم، أو غير مأكول اللحم كالكلب.

٧ - الدم المسفوح :

المراد بالدم المسفوح هنا دم الحيوان البري ذي الدم السائل - الحار - إذا أريق منه، سواء أكان الحيوان مأكول اللحم أم غير مأكول اللحم، وسواء خرج منه بالذبح أو بغيره، ومثله دم الإنسان، وذلك لإطلاق قوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥].

أما الدم الباقي ضمن لحم الحيوان مأكول اللحم بعد ذكاته فهو طاهر، لاختصاص النجس بالمسفوح منه خاصة.

٨ - المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع :

إذا ماتت قبل ذكاتها، وكل حيوان مات بغير الذكاة الشرعية، فإنها نجسة باتفاق الفقهاء.

٩ - ما ذبح على النصب :

ويشمل كل حيوان مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم، ذبح بالذكاة الشرعية أو لا، إذا ذكر عند ذبحه اسم غير الله تعالى، كما إذا ذكر عند ذبحه اسم صنم أو أي شخص، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣].

١٠ - ما فُصل من أجزاء الحيوان مأكول اللحم قبل ذبحه ذبحًا شرعيًا :

كقطع يده أو رجله وهو حي، فإن المقطوع منه نجس كنجاسة ميتته، لقول النبي ﷺ: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة»^(١).

(١) رواه أحمد.

١١ — فضلات الحيوانات وما يخرج منها :

الأصل في روث الحيوانات وأبوالها، وكذلك بول الإنسان وعذرتة، أنها نجسة، واستثنى الفقهاء بعضًا من ذلك، كبول الحيوان مأكول اللحم، وبول الصبي الصغير، وغير ذلك، وهذا الاستثناء محل اختلاف بين الفقهاء، ثم القائلون بالنجاسة بعضهم عدّها نجاسة مغلظة، وبعضهم عدّها نجاسة مخففة. أما لُعَاب الحيوانات وعَرَقُهَا، فقد أعطاهما أكثر الفقهاء حكم لحمها، لتولدهما منه، وبعضهم عدّهما طاهرين، وعلى ذلك الاختلاف يكون حكم السُّور.

وأما لبن الحيوانات، فقد اتفق الفقهاء على أن له حكم لحمها لتولّده منه، وأما بيض الحيوانات فحكمه حكم لحمها لتولده منه.

أما منيّ هذه الحيوانات، فقد ذهب الحنفية والمالكية إلى نجاسة منيّ الإنسان، وذهب الشافعية والحنبلية إلى طهارته، أما منيّ سائر الحيوانات فهو نجس عند الحنفية كالبول، وللشافعية فيه ثلاثة أوجه، الأول: بالنجاسة، والثاني: بالطهارة إلّا مني الكلب والخنزير، ووجه ثالث: مني ما يؤكل لحمه طاهر، ومني غيره نجس.

١٢ — الخمرة :

الخمرة عند جمهور الفقهاء كل شراب أسكر قليله أو كثيره، سواء اتُخذ من العنب أو التمر أو الزبيب أو الشعير أو غير ذلك، لقول النبي ﷺ: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام»^(١).

(١) أخرجه مسلم.

وذهب الحنفية إلى أن الخمرة هي النىء من ماء العنب خاصة إذا غلى واشتدَّ وقذف بالزبد، ويلحق بها غيرها من المشروبات المسكرة في الحكم قياساً عليها.

وعليه، فكل المشروبات المسكرة مهما كان اسمها كالعرق والويسكي والبيرة (الجعة) وغيرها هي كالخمرة في الحرمة، سواء عُدَّت من الخمرة أو قيست عليها.

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى نجاسة المشروبات المسكرة نجاسة مغلظة، كقول الإنسان والدم المسفوح، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، والرجس هو النجس.

وقال بعض المالكية إنها طاهرة، وإن الحرمة في تناولها تعبدية لا تقتضي نجاستها.

حكم تناول المواد النجسة للتغذي بها

أجمع الفقهاء على حرمة تناول المواد النجسة للتغذي بها من قبل الإنسان، قياساً على الخمرة، ولما فيها من الضرر، كما ذهبوا إلى المنع من الاستفادة من المواد النجسة مطلقاً بالجملة، سواء أكان ذلك بالاستصباح بها، أو بسقي الزروع، أو علف الحيوانات، أو الكتابة بالمواد النجسة، أو الكتابة على الورق النجس، أو غير ذلك.

إلا أن هذا المنع اختلف الفقهاء في درجاته، وفي فروعه، فذهب البعض إلى حرمة والبعض إلى كراهته، كما ذهب البعض إلى إباحة بعض أنواع من تلك الاستفادة كسقي الزروع بها.

إلا أن الفقهاء اتفقوا على إباحة تناول النجاسات عند الضرورة،
كمن غصَّ بلقمة حتى خشي الموت على نفسه ولم يجد إلا خمرة يسيغ بها
لقمته، فإن له أن يسيغها بالخمرة ولا يزيد على المقدار الضروري،
وكذلك سائر النجاسات.

وكذلك إذا خشي على نفسه الموت من شدة الجوع، وغير ذلك من
مواطن الضرورة، إلا أن الإباحة في ذلك لا تتحقق إلا عند انعدام غيرها
من الطاهرات المغنية عنها، وإلا حرم تناولها.

والعلة في منع تناول النجاسات نجاستها، يدل على ذلك النصوص
الشرعية التي تعلل المنع بالنجاسة، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ
إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ
رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

أما الحكمة من تحريم تناولها، فهي الضرر المتولد من ذلك، سواء
كان ضررًا في الصحة أو في الأخلاق أو غير ذلك، والضرر أمر نسبي،
ولهذا أباح الله سبحانه تناولها في حالات الضرورة لغلبة المصلحة على
الضرر، قال سبحانه: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
[الأنعام: ١٤٥].

حكم التداوي بالمواد النجسة

اتَّفَقَ الفقهاء على أن الأصل حرمة التداوي بالمواد النجسة، سواء كان
ذلك بالشرب أو بالأكل أو بالادّهان أو بترقيع الجلد أو بزرع السن أو غير
ذلك، مستدلّين بقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ كَمَ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ»^(١)،

(١) رواه البخاري وأحمد.

وقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوُوا وَلَا تَدَاوُوا بِالْحَرَامِ»^(١).

إِلَّا أَنَّ الْفُقَهَاءَ اخْتَلَفُوا فِي الْإِسْتِثْنَاءِ مِنْ هَذَا الْحُكْمِ:

فذهب المالكية والحنبلية إلى أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ لَا إِسْتِثْنَاءَ فِيهِ أَبَدًا، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ التَّدَاوِي بِالنَّجَسِ مُطْلَقًا لَمَّا تَقَدَّمَ مِنَ السُّنَّةِ.

وذهب الحنفية إلى جواز التداوي بالنجس عند الضرورة، كجواز التغذي به للضرورة، فمن لم يجد دواء لدائه إِلَّا الخمرة جاز له التداوي بها، إِلَّا أَنَّهُمْ اشْتَرَطُوا لَجَوَازِ ذَلِكَ شُرُوطًا، أَهْمُهَا:

١ - أَنْ يَكُونَ الْمَرَضُ شَدِيدًا يَخْشَى مِنْهُ عَلَى الْحَيَاةِ، أَوْ يَلْحَقُ مِنْهُ ضَرَرٌ شَدِيدٌ.

٢ - أَنْ يُعْلَمَ أَوْ يَغْلِبَ عَلَى الظَّنِّ أَنَّ فِي تَنَاوُلِهِ مَا يَشْفِي مِنَ الْمَرَضِ أَوْ يَخَفِّفُ مِنْهُ، أَوْ يَسْرِعُ فِي الشِّفَاءِ مِنْهُ.

٣ - أَنْ يَتِمَّخَّضَ النَّجَسُ عِلَاجًا لِهَذَا الْمَرَضِ، فَلَا يَوْجَدُ غَيْرَهُ مِنْ الطَّاهِرَاتِ يَغْنِي عَنْهُ فِيهِ، فَإِنْ وَجَدَ طَاهِرٌ يَغْنِي عَنْهُ حَرَّمَ تَنَاوُلَ النَّجَسِ، وَيَعْلَمُ ذَلِكَ بِإِخْبَارِ طَبِيبٍ مُسْلِمٍ حَاضِرٍ عَادِلٍ.

أما الشافعية، فقد اضطرب مذهبهم في ذلك، حيث روي عنهم مثل مذهب الحنفية، وروي عنهم مثل مذهب المالكية والحنبلية، كما روي عنهم أيضًا أَنَّ التَّدَاوِيَّ بِالنَّجَسِ جَائِزٌ فِي حَالَاتِ الضَّرُورَةِ إِذَا خَلَطَ بِهِ الطَّاهِرُ، وَلَا يَجُوزُ التَّدَاوِيُّ بِهِ مُطْلَقًا إِذَا كَانَ صَرَفًا غَيْرَ مُخْلُوطٍ.

(١) رواه أبو داود.

تطهير النجاسة

ذهب الشافعية والحنبلية إلى أنَّ المادة النجسة في عينها كالعدرة وبول الإنسان البالغ . لا تطهر أبدًا؛ لأنَّ النجاسة فيها ذاتية مرافقة لها في كل أحوالها، وذهب الحنفية والمالكية إلى أنَّ النجاسة العينية تطهر باستحالتها إلى مادة أخرى، سواء أكان ذلك بفعل فاعل أو بذاتها، كما لو سقط خنزير في مملحة حتى استحال ملحًا، فإنه يصبح طاهرًا، وكذلك الخمرة إذا استحالت خلًّا، فإنها تطهر عندهم، سواء تخلَّلت بفعل فاعل بنقلها من الظل إلى الشمس أو بإلقاء شيء فيها كالخل والملح، أو تخلَّلت بذاتها.

إلاَّ أنَّ الشافعية والحنبلية قالوا: إذا تخلَّلت الخمرة بنفسها بدون فعل فاعل طهرت، وإن كان ذلك بفعل فاعل بإلقاء شيء فيها لم تطهر، ونصَّ الشافعية على طهارتها إذا نقلت من الظل إلى الشمس فتخلَّلت.

أما المواد المتنجَّسة، وهي المواد الطاهرة في أصلها إذا أصابتها نجاسة، كالثوب الطاهر يصيبه الدم، فإنه يطهر بإزالة عين النجاسة منه إن كان ذلك ممكنًا، وإزالة عين النجاسة تكون بإزالة أوصافها من لون أو طعم أو رائحة بأي طريق كان من طرق الإزالة، ولا يضر بقاء بعض اللون أو الرائحة إذا شق إزالتها.

هذا إذا كانت النجاسة مرئية؛ لها أوصاف ظاهرة تعرف بها بعد الجفاف، كالدَّم، فإذا كانت غير مرئية، كالبول، فإنَّ إزالتها تكون بالغسل بالماء الطاهر مع العصر ثلاث مرات عند بعض الفقهاء، ومرة واحدة عند البعض الآخر، إذا ظنَّ معها زوالها، سوى سؤر الكلب والخنزير عند

الشافعية والحنبلية، فإنه لا يطهر الإناء منه إلاّ بعد غسله سبع مرات
إحداهن بالتراب، أو سبع مرات ثامنتهن بالتراب.

طرق تطهير المتنجس بنجاسة حقيقية

الأصل في تطهير المتنجس بنجاسة حقيقية أن يكون بإزالتها وغسلها
بالماء المطلق، وهو ماء المطر، والثلج، والبرد، والبئر، والعين،
والنهر، والبحر، إذا لم تصبه نجاسة تنجّسه.

واختلف الفقهاء في التطهير بالماء المقيّد، كماء البرتقال وماء
الورد... كما اختلفوا في التطهير بالماء المستعمل، وهو الماء الذي تمّ
الوضوء فيه أو الغسل، فذهب الحنفية إلى جواز التطهير بكل سائل طاهر،
وذهب الجمهور إلى عدم جواز التطهير بغير الماء المطلق الطاهر.

إلاّ أنّ الغسل بالماء ليس المطهر الوحيد من النجاسة الحقيقية، بل
هنالك مواد أخرى وطرق أخرى خاصة تزول بها النجاسة الحقيقية — غير
الغسل بالماء — في بعض الأحوال، للتيسير ورفع الحرج. وقد اختلف
الفقهاء في هذه الطرق توسعة وتضييقاً، وأوسع المذاهب في ذلك هو
المذهب الحنفي، حيث أوصلها بعضهم إلى ثلاثين طريقة، وقد نظمها
بعضهم شعراً، فقال:

وغسل ومسح والجفاف مطهر	ونحت وقلب العين والحفر يذكر
ودبغ وتخليل ذكاة تخلل	وفرك ودلك والدخول التغور
تصرفه في البعض ندف ونزحها	ونار وغلي غسل بعض تقوّر

وإنني سوف أشرح بعض الطرق بإجمال وفق مذهب الحنفية، مع
الإشارة إلى أنّ شرط الطهارة من النجاسة في كل هذه الطرق هو زوال عين

النجاسة بزوال أوصافها، من لون أو طعم أو ريح، ولا يضر ما عسر إزالته من اللون أو الريح، فإن بقي شيء من الطعم، أو بقي شيء من اللون أو الريح ولم تعسر إزالته، لم يطهر الموضع المتنجس، ولو غسل بالماء الجاري:

١ - الغسل: وهو إسالة الماء الطاهر على موضع النجاسة، وهو الطريق الأمثل للتطهير، وعليه اتفاق الفقهاء، ويكون بصب الماء عليه، أو وضعه في ماء جار كالنهر مدة من الزمن، أو غسله في إناء فيه ماء طاهر ثم عصره أو تجفيفه ثلاث مرات، إلا سؤر الكلب عند الشافعية والحنبلية، فإنه لا يطهر الإناء منه إلا بغسله سبع مرات إحداهن بالتراب عند الشافعية وسبع مرات وثامنتهن بالتراب عند الحنبلية، أما الحنفية فسؤر الكلب عندهم مثل سائر النجاسات الأخرى في التطهير.

٢ - المسح: وهو إزالة النجاسة بإمرار شيء جاف عليها، كالخرقة وغيرها، وهو من وسائل التطهير عند الحنفية إذا كان المتنجس أملس ناعماً لا يتشرب النجاسة، كالسيف والمرآة، هذا إذا كانت النجاسة رطبة، فإذا جفت لم يطهر إلا بمسحها بخرقة رطبة بالماء الطاهر، أما السطح غير الناعم الذي يتشرب النجاسة، كالخشبة، فلا يطهر بالمسح.

٣ - الجفاف: جفاف النجاسة المائعة سواء أكان بفعل الشمس أو الهواء مطهر للأرض وما يتصل بها من أحجار ونباتات.. وكذلك الجلود النجسة، فإنها تطهر بالجفاف عند الحنفية، سوى جلد الخنزير لنجاسة عينه.

- ٤ - النحت: ويكون في الملح الصخري أو المتحجّر وكذلك الخشب وغير ذلك مما يقبل النحت إذا أصابته نجاسة، فإنه ينحت منه الجزء المتنجّس ويعد الباقي طاهرًا.
- ٥ - قلب العين أو الاستحالة: وذلك بتغيير طبيعة المادة المتنجّسة وأوصافها من حيث التركيب والمنافع، بحيث تصبح المادة بعد الاستحالة مادة جديدة في الاسم والأوصاف والمنافع، كما إذا سقط خنزير في مملحة حتى استحال إلى ملح، فإنه يطهر، وكذلك الزيت المتنجّس إذا صنع صابونًا، فإنه يطهر، وهذا عام في كل المتنجّسات.
- ٦ - الحفر: وهو خاص بالأرض إذا أصابتها نجاسة، فإنها إذا حفرت وأخرج منها التراب المتنجّس طهرت.
- ٧ - الدبغ: ويكون للجلود، وهو تجفيف الجلد باستعمال مادة مجففة حافظة، كالعفص والشب والملح وغيرها، وهو مطهر للجلد النجس مطلقًا، سواء كان جلد ميتة أو جلد حيوان مذبوح غير مأكول اللحم، إلّا جلد الخنزير، فإنه لا يطهر بالجفاف والدباغة لنجاسة عينه.
- ٨ - التخليل: وهو تحويل الخمرة إلى خل بإضافة بعض المواد إليها، كالملح والخل.. فإنه مطهر للخمرة، فإذا تخلّلت طهرت وطره الإناء الذي هي فيه تبعًا لها.
- ٩ - الذكاة: وهي الذبح الشرعي، وهي مطهرة للحوم الحيوانات مأكولة اللحم، ومطهرة لجلود الحيوانات مطلقًا إلّا الخنزير، فإذا ذبح السبع أو الفهد.. مثلاً ذبحًا شرعيًا، عدّ جلده طاهرًا من غير جفاف أو دبغ.

١٠ - التخلل: وهو تحوّل الخمرة إلى خلّ بنفسها من غير إضافة أيّ مادة إليها، فإنه مطهر لها باتّفاق الفقهاء.

١١ - الفك: وهو الحت بعد الجفاف، وهو مطهر لثوب الإنسان إذا أصابه مَنِيّه - عند من يقول بنجاسة هذا المنيّ - فإذا كان رطباً لم يطهر بغير الغسل بالماء الطاهر.

١٢ - الدّلّك: وهو الحك بالأرض، وهو مطهر للنعل إذا أصابته نجاسة جافّة، فإن كانت مائعة لم يطهر بالدلك.

١٣ - التغوير: ويكون في البئر التي تنجس ماؤها بوقوع نجاسة فيه، فإذا غوّر الماء ولم يبق منه شيء حتى جفّت طهرت.

١٤ - النّدْف: وهو ضرب القطن أو الصوف بآلة تسمّى المندف حتى يرق، فإذا ندف القطن أو الصوف المتنّجّس طهر، وهكذا كل مادة نجسة يمكن ندفها.

١٥ - التّرح: وهو سحب الماء من البئر بالدلو وغيره، فإذا تنجّست البئر ثم سحب ماؤها كله بالدلو أو غيره حتى نضب كله طهرت البئر بذلك، كما تطهر بنزح دلاء معينة منها فقط عند تعدّد نزحها كلها، ويختلف عدد الدلاء الواجب نزحها باختلاف نوع النجاسة التي نجّست البئر وحجمها.

١٦ - النار: فإذا تنجّست خشبة ثم أحرقت بالنار حتى استحالت رماداً أو فحمًا طهرت بذلك، ومثلها كل ما يحترق من المواد المتنّجة.

١٧ - غسل بعض المادة المتنجسة: ويكون ذلك في الحصر أو السجادة أو الثوب.. إذا أصابته نجاسة ثم جف وجهل المكان المتنجس منه، فإنه يجتهد في التعرف عليه، فإذا ظن في مكان معين غسل هذا المكان، ويظهر الثوب وغيره كله بذلك.

١٨ - التقوير: ويكون في السمن الجامد إذا وقعت فيه نجاسة جامدة، فإنه إذا طرحت النجاسة وقوّر ما حولها وطرح، طهر باقي السمن، وكذلك العسل الجامد وأمثال ذلك من المواد، أما السوائل فلا تطهر بذلك لسريان النجاسة فيها بخلاف الجوامد.

١٩ - القسمة: وذلك في المثلي إذا أصابته نجاسة، كالقمح والشعير والأرز.. فإنه يطهر بمجرد قسمته وفصله عن قشره.

٢٠ - الجريان: ويكون في السوائل إذا أصابتها نجاسة وخالطتها، كالحليب والزيت والخل.. فإنه يوضع في إناء ثم يصب عليه سائل طاهر من جنسه أو من غير جنسه حتى يمتلئ الإناء به ويفيض إلى ما حوله، فإنه يطهر بذلك، كما يطهر معه ما فاض منه أيضًا.

المواد التي يحرم التغذي والتداوي بها

تقدّم أنّ التغذي بالمواد النجسة حرام، وكذلك التداوي بها، في غير حالات الضرورة، ويلحق بالمواد النجسة في هذا الحكم كل مادة نهى الشارع عن تناولها أو التداوي بها بنص خاص، أو قياسًا على المواد النجسة، وأهم ذلك ما يلي:

١ - المواد السامة: وهي المواد القاتلة، طاهرة كانت أو نجسة؛ لأنّ في تناولها قتل النفس، وهو حرام بالنص، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا

أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ [النساء: ٢٩]. وكذلك الإضرار بها أو بغيرها، لقوله تعالى: ﴿لَا تَضَارَّ وِلَدَهُ بِوِلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوِلَدِهِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١).

٢ - المواد المسكرة الجامدة: كالحشيش، والأفيون، والخشخاش، وجوزة الطيب، وسائر المخدرات الجامدة، وذلك على الرغم من طهارتها، قياسًا على الخمرة بجامع الإسكار في كل، ولما فيها من الضرر.

٣ - الحرير الطبيعي: وهو المستخرج من دودة القز، وهو مباح للنساء، ومحرم لبسه للرجال، إلا القليل منه كالعَلَم^(٢)، فإذا احتاج الرجل إليه لضرورة جاز له لبسه، وكذلك أكله والتداوي به.

٤ - الذهب والفضة: وهما معدنان خلقهما الله أصلاً للبيع بهما، ثم أجاز للنساء التحلي بهما للزينة دون الرجال، إلا خاتم الفضة، فإنه مباح للرجل، أما استعمالهما في غير الزينة كالأكل والشرب، فحرام للرجال والنساء؛ لما فيه من الامتهان والخيلاء.

وعلى ذلك يكون التغذي بالمواد النجسة والتطبيب بها بالتناول إلى الجوف حرامًا في غير حالات الضرورة، وكذلك الانتفاع بها في البدن في غير ذلك كالادّهان بها أو لبسها؛ لأنّ العلة في المنع منها هو نجاستها، وهي موجودة في كل تلك الحالات.

(١) رواه ابن ماجه وأحمد ومالك.

(٢) العَلَم: رسم في الثوب، أو قطعة من القماش المغاير لقماش الثوب، تُرقم على أحد أطراف الثوب أو على صدره للزينة.

أما المواد المحرمة الأخرى، فإنَّ الانتفاع المحرَّم بها هو التناول في
البدن في السموم والمسكرات الجامدة، أما الاستفادة منها فيما سوى ذلك
كالأدهان أو الاغتسال.. فإنه مباح ما لم يكن ضارًّا؛ لأنَّ علَّة المنع منها
هي الضرر، توجد بوجوده وتنعدم بانعدامه.

أما الحرير والذهب، فإنَّ تناولهما في البدن للدواء جائز؛ لأنَّ علَّة
تحريمهما هي التحلِّي واللُّبس للرجال فقط والاستعمال للرجال والنساء،
فلا يكون تناولهما في البدن للدواء حرامًا لعدم توافر العلَّة فيه.

أما التحلِّي بهما فإنه مباح للنساء، أما الرجال فلا يُباح لهم إلَّا
لضرورة العلاج، فإذا اقتضته ضرورة العلاج جاز لهم لانعدام علَّة المنع
فيهما وهي الخُيلاء، ولما ثبت في السنَّة من الإذن بالحرير للرجال في
حالة الحكَّة، والإذن بالذهب لهم في ترقيع الأنف عندما لم يغن غيره
عنه.



ملحق

للإجابة عن بعض الأسئلة

التي طرحها الدكتور أحمد رجائي الجندي في بحثه

س ١ : ما حكم ترقيع جلد الإنسان بجلد الخنزير في حالات الضرورة، كالحروق وغيرها؟

ج ١ : هذا تداو بالنجس، وهو حرام في الأصل؛ إلا أن كثيراً من الفقهاء أباحوا التداوي به عند الضرورة بشرط تعينه وعدم توفر غيره مما يغني عنه من الطاهرات، فإذا لم يتوفر غيره، وتعيّن دواء لداء شديد الأثر كثير الأذى جاز وإلا فلا.

س ٢ : هل يجوز استخدام جيلاتين الخنزير؟ علماً بأن الجيلاتين يُستخدم في تحضير بعض الحلوى؟

ج ٢ : لا يجوز استخدام جيلاتين الخنزير في الحلوى وغيرها من المأكولات، لنجاسته وعدم الضرورة إليه.

س ٣ : هل يجوز الاستبدال بصمّام قلب إنسان صمام قلب خنزير أو صمّامًا مصنوعًا من لحم أو جلد خنزير عند الضرورة؟

ج ٣ : لحم الخنزير وسائر أعضائه نجسة عند عامّة العلماء، فلا يجوز استبدالها بشيء من الإنسان، صمّام قلب أو غيره، لغير ضرورة، أما في حالة الضرورة فيجوز عند كثير من الفقهاء بشرط تعينه وعدم

توفر غيره مما يغني عنه من الطاهرات ، فإنَّ توفَّر غيره مما يغني عنه من المواد الطاهرة لم يجز استعماله على الأصل .

س ٤ : هل يجوز استعمال كريم أو مرهم مصنوع من شحم الخنزير بقصد التجميل أو التداوي به ؟

ج ٤ : شحم الخنزير نجس عند عامَّة الفقهاء ، والتجميل ليس من الضرورات ، ولذلك لا يجوز استعماله له مطلقاً ، أما للتداوي ، فالأصل عدم الجواز أيضاً ، إلَّا أنه يجوز عند كثير من الفقهاء في حالة الضرورة وعدم توفُّر غيره من المواد الطاهرة التي تغني عنه .

س ٥ : هل يجوز استخدام شرائق الحرير الطبيعي في علاج بعض الأمراض ؟

ج ٥ : الحرير الطبيعي مادة طاهرة ، إلَّا أنه يحرم لبسه للرجال دون النساء ، واغتفر كثير من الفقهاء القليل منه في لباس الرجال كالعَلَم . وعلى ذلك يجوز التداوي بالحرير الطبيعي سواء كان عن طريق الفم أو عن طريق الحقن في الجلد أو عن طريق اللباس للرجال والنساء لطهارته ، وذلك عند الضرورة وعدم غناء غيره عنه في غير اللباس للنساء ، أما لبسه فيجوز للنساء مطلقاً لما تقدَّم .

س ٦ : هل يجوز استعمال الذهب في حشو الأسنان أو تعويضها أو تعويض سائر الأعضاء ، أو ربطها به ، أو حقنه في الجسم للعلاج ؟

ج ٦ : الذهب مادة طاهرة ، ولكن الشارع حرَّم استعماله لجميع الناس ، كما حرم لبسه والتحلي به للرجال دون النساء ، والتداوي نوع استعمال ؛ وعلى ذلك فيجوز التداوي به للرجال والنساء عند الضرورة فقط وعدم غناء غيره عنه كسائر المحرَّمات الأخرى ،

وسواء في ذلك اللباس أو الحقن أو التعويض . . إلا اللباس للنساء
للتحلّي به، فإنه مباح مطلقاً.

س٧: هل يجوز استعمال الكحول لإذابة بعض الأطعمة والمشروبات
لتحسين مذاقها أو حفظها من التلف . . وكذلك شحم الخنزير
وسائر النجاسات الأخرى؟

ج ٧: الكحول هو الخمرة، واستعماله وسائر المواد النجسة الأخرى في
المأكولات والمشروبات حرام، ولا يحل إلا في حالات الضرورة
إذا تعيّن ولم يتوفّر من المواد الطاهرة ما يغني عنه، وهنا لا ضرورة
أصلاً فضلاً عن توقّر ما يغني عنه.

س٨: ما حكم الأنفحة المستخرجة من العجول الصغيرة أو الخراف الصغيرة؟

ج ٨: حكم الأنفحة من الحيوان حكم لحمه، فإن كان من حيوان مذكّي
مأكول اللحم، كالعجول والخراف، فهي طاهرة واستعمالها جائز
بالاتّفاق، وإن كانت من حيوان ميت أو حيوان غير مأكول اللحم،
فهي نجسة عند أكثر الفقهاء سواء كانت صلبة أو سائلة.

وذهب أبو حنيفة إلى أنّ الأنفحة كلها طاهرة، سواء أخذت من
حيوان مذكّي أو حيوان ميت سوى الخنزير، وسواء كانت الأنفحة
صلبة أو سائلة.

وذهب الصاحبان من الحنفية إلى أنّ الأنفحة إن كانت صلبة
وأخذت من ميتة أو حيوان غير مأكول اللحم غسل ظاهرها وأكلت
وكذلك سائر استعمالاتها، وإن كانت مائعة فهي نجسة لا يحل
استعمالها.

وعلى ذلك التفصيل يكون حكم استعمال الأنفحة في صنع الجبن وغيره.

س ٩: هل يجوز استعمال جوزة الطيب في بعض الأطعمة والبهارات لإكسابها الطعم والرائحة؟

ج ٩: جوزة الطيب مادة مسكرة طاهرة، وعلى ذلك فلا يجوز إدخالها في أي مأكول أو مشروب لغير ضرورة، وفي حالة الضرورة يجوز إذا تعيّن ولم يتوفر ما يغني عنها من المواد الأخرى الطاهرة غير المسكرة، وحالة تعديل طعم الأطعمة بها أو رائحتها ليس ضرورة فلا يحل.

توصيات أقترح إدراجها في توصيات الندوة

١ - الأصل أنّ التَغْذِيّ بالمواد النجسة، وكذلك التداوي بها، عن طريق الفم أو الأنف أو الأدهان أو أي طريق آخر حرام شرعاً، ويُباح ذلك للضرورة فقط.

٢ - الأصل أنّ التَغْذِيّ بالمواد المحرمة شرعاً غير النجسة حرام شرعاً، وكذلك التطب بها عن طريق الفم أو الأنف أو أي منفذ طبيعي للجوف، ويُباح ذلك للضرورة.

٣ - التداوي بالمواد المحرمة الطاهرة عن طريق الاستعمال الخارجي كالأدهان والاغتسال والربط.. مباح شرعاً، وبخاصة إذا لم يغن غيره عنه.

٤ - الضرورة التي يُباح معها التَغْذِيّ والتداوي بالمحرم والنجس يشترط لها ما يلي:

(أ) أن يكون الإنسان المحتاج للغذاء أو العلاج في حالة يخشى عليه فيها من الموت أو الضرر الشديد.

(ب) أن تكون المادة المحرمة طريقاً مظنوناً لدفع الضرر عن المحتاج إليها، كإنقاذ حياته أو تخفيف آلامه أو تسريع شفائه.

(ج) أن تتمحّض المادة المحرمة أو النجسة للغذاء أو العلاج ولا يتوفر غيرها من المواد المباحة يغني عنها في ذلك ولو كان بكلفة أكبر ما دامت معقولة.

٥ - لا يجوز استعمال مواد التجميل التي يدخل في تركيبها مادة نجسة لعدم الضرورة.

٦ - يجوز استعمال الحرير والذهب والفضة في علاج الأمراض سواء عن طريق الشرب أو الأدهان أو التعويض عن الأعضاء أو ربطها أو غير ذلك إذا لم يغن غيره عنه، ولا يجوز في حال غناء غيره من المواد المباحة عنه.

٧ - لا يجوز استعمال المواد المحرمة في المأكولات والمشروبات لتحسين نكهتها أو حفظها.

الرئيس: شكرًا لفضيلة الدكتور أحمد الحجّي الكردي على البحث المركّز القيّم الذي قدّمه والذي تحدّث فيه عن موضوع الضرورة، وكما تحدّث عن طرق التطهير، وذكر آراء الفقهاء في مدى قابلية المواد النجسة للتطهير، وأجاب عن أسئلة مطروحة، كما قدّم اقتراحات قيّمة.



حكم الرطوبة عند المرأة وأثرها في نقض الوضوء

يكثّر السؤال من النساء دائماً عن حكم رطوبة الفرج، أهى طاهرة أم نجسة؟ وهل يتنقض بها وضوء المرأة؟

وذلك لأن الكثرة الكاثرة منهن يعانين من دوام نزول هذه الرطوبة في اليوم الواحد مرات متعددة، مما يصعب معه تبديل الملابس عليهن وإعادة الوضوء في اليوم مرات متعددة، ووقوع البعض منهن في الحرج من ذلك.

وقد قرأت في العدد (٣٠) من مجلة منبر الداعيات اللبنانية، الصادر في جمادى الآخرة ١٤١٨هـ، فتوى لأحد الفضلاء، عدّ فيها هذه الرطوبة نجسة وناقضة للوضوء في مذهب السادة الحنفية.

وبالنظر لأهمية هذا الموضوع، وكثرة السؤال عنه من النساء بعامّة، رأيت من المناسب ذكر مذاهب الفقهاء المعتبرين المختلفة فيه، من حيث طهارتها أو نجاستها أولاً، ثم من حيث نقض الوضوء بها ثانياً، وذلك بعد تعريفها وبيان أوصافها، عسى أن يكون في بعض هذه المذاهب المعتبرة بعض التيسير على النساء.

تعريفها

رطوبة الفرج ماء أبيض متردد بين المذي والعرق، يخرج من باطن الفرج الذي لا يجب غسله^(١)، وهو المسمى بـ (الطهر) عند النساء، وهو علامة على طهارة المرأة من الحيض والنفاس، وهو بإجماع الفقهاء غير المذي والودي والمني، لاختلاف صفاته عنها.

وللتفريق بين هذه المصطلحات المتقاربة سوف أورد تعريف كل منها كما يلي:

المذي ماء رقيق أبيض يخرج عند الشهوة لا بها، وهو في النساء أغلب منه في الرجال^(٢).

والودي ماء ثخين أبيض كدر، يخرج عقب البول^(٣).

أما المني فهو الماء الغليظ الدافق، الذي يخرج عند اشتداد الشهوة، وتنطفئ بعده^(٤)، وإن كان الدفق ليس شرطاً فيه عند الكثيرين.

حكمها من حيث الطهارة والنجاسة

اتفق الفقهاء على أن رطوبة الفرج الخارجي الذي يجب غسله طاهرة، مثلها مثل عرق البدن.

أما الرطوبة الخارجة مما وراء الفرج الداخلي، (أي من الرحم) فنجسة باتفاق الفقهاء.

(١) نهاية المحتاج ٢٢٩/١، ومغني المحتاج ٨١/١، وابن عابدين ٢٠٨/١.

(٢) ابن عابدين ١١١/١.

(٣) ابن عابدين ١١١/١.

(٤) المبسوط ٦٧/١، وكشاف القناع ١٤٩/١، والمغني ١٢٨/١.

وأما رطوبة الفرج الداخلي الذي لا يجب غسله، (داخل المهبل)، فقد اختلف الفقهاء فيها على مذاهب.

فذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل إلى أنها طاهرة، كرطوبة الفرج الخارجي.

وذهب مالك وأبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية إلى أنها نجسة، كالبول والدم^(١).

وهذه الرطوبة هي الأعم بين النساء، ولهذا فإنني سوف أقصر الكلام عليها دون الرطوبات الأخرى النادرة.

هذا كله إذا كانت الرطوبة خالية من الدم والمذي والودي والبول، أما المخلوطة أو المشوبة بواحد أو أكثر مما تقدم فإنها نجسة، لنجاسة ما رافقها أو خالطها.

وعليه، فإذا أصاب ثوب المرأة أو بدنّها، أو ثوب أو بدن غيرهما... شيء من رطوبة فرجها، وكان صافياً غير مخلوط بدم أو بول أو مذي أو ودي أو غير ذلك من المواد النجسة الأخرى، ثم صلّى مع ذلك، فإن حكم صلاته مرتبط بحكم ما أصابه من رطوبة الفرج نجاسة وطهارة بحسب ما تقدم، فمن عدّها طاهرة صحّح صلاته، ومن حكم بنجاستها أبطل صلاته، لأن الخلو عن النجاسة شرط في صحة الصلاة باتفاق الفقهاء، هذا ما لم تكن النجاسة قليلة داخلية في القدر المعفو عنه منها لدى الفقهاء، وإلاّ لم تبطل الصلاة بها وإن كانت نجسة لقلتها.

(١) ابن عابدين ٢٣٣/١، والدسوقي ٥٧/١، ونهاية المحتاج ٢٤٦/١ - ٢٤٧، وكشاف القناع ١٩٥/١.

حكمها من حيث نقض الوضوء بها

لم أرَ من الفقهاء من نصَّ على أن رطوبة الفرج ناقضة للوضوء أو غير ناقضة له، ولهذا وجب الرجوع إلى قواعد الفقهاء العامة في نقض الوضوء، ثم تطبيقها على رطوبة الفرج، بحسب ما تقدم من الحكم بطهارتها أو نجاستها.

فقد ذهب الحنفية إلى أن الوضوء ينتقض بخروج النجس من الآدمي الحي^(١).

وذهب المالكية إلى أن الناقض للوضوء هو خروج النجس المعتاد من السبيل المعتاد^(٢).

وذهب الشافعية والحنبلية إلى أن الوضوء ينتقض بخروج أي شيء من السبيلين، نجسًا كان أو طاهرًا^(٣).

فإذا طبقنا هذه القواعد على رطوبة الفرج المتقدمة، انتهينا إلى أنها ناقضة للوضوء عند جمهور الفقهاء، سوى الإمام أبي حنيفة، أما أبو حنيفة فإن مؤدّى مذهبه أنها لا تنقض الوضوء لطهارتها، قياسًا على خروج الريح من الفرج، فإنه غير ناقض في مذهبه لطهارته، فكذلك الرطوبة الطاهرة، ولم أرَ من نقل عن الإمام خلاف ذلك.

ولا يجوز في نظري قياس رطوبة الفرج على الحصاة الخارجة من

(١) ابن عابدين ١/ ٩٠ - ٩٢، وبدائع الصنائع ١/ ٢٥، والعناية على الهداية ١/ ٣٢، والهداية في هامش الفتح عليها ١/ ٤٧ - ٤٨.

(٢) الدسوقي ١/ ١١٤.

(٣) مغني المحتاج ١/ ٣٢، وكشاف القناع ١/ ١٢٢.

الدبر أو القبل الناقضة للوضوء عند الحنفية بدعوى أنها طاهرة أيضًا، ذلك أن الحصاة لا تخلو من النجاسة المرافقة لها غالبًا، لخروجها من مخرج النجاسة - الدبر أو مخرج البول من القبل - وهو ما علّل به الحنفية النقض بها - على خلاف رطوبة الفرج، فإنها تخرج من مخرج الولد، وهو طاهر، لا من مخرج البول، فافترقا في نظري.

لهذا فإنني أنتهي مما تقدم من مذاهب الفقهاء إلى أن رطوبة الفرج نجسة وناقضة للوضوء، أخذًا برأي جمهور الفقهاء في ذلك، للاحتياط، وهو مرجح في أمور العبادات عند اختلاف الأقوال والأدلة.

إلا أن للنساء - في نظري - عند الحاجة الماسة والعنت الشديد أن يأخذن بالأسهل، وهو ما يؤدي إليه قول الإمام أبي حنيفة، الذي قال بطهارة رطوبة الفرج ولزم منه القول بأنها غير ناقضة للوضوء، كما تقدم، وذلك دفعًا للمشقة، ولأنه قول إمام معتبر لا يماري أحد من الناس في جواز تقليده واتباع مذهبه.

هذا كله ما لم تصبح المرأة برطوبة الفرج صاحبة عذر، وصاحبة العذر هي التي لا يمرّ عليها وقت يكفي لطهارتها وصلاتها حتى تفوت الصلاة، لكثرة نزول هذه الرطوبة بغير انقطاع، فإن وصل الأمر بها إلى العذر كما ذكرت، كانت معذورة، والمعذور في الحدث مطلقًا سواء كان لسيلان بول أو استمرار دم أو استطلاق بطن أو انفلات ريح أو غير ذلك من الأحداث يسمح له بالتطهر بعد دخول وقت كل صلاة، ثم يصلي بطهارته هذه ما شاء من الصلوات مع استمرار الحدث حتى ينتهي الوقت، ولا يُعدّ حدثه هذا ناقضًا للوضوء في حقه، ما دام الوقت لم يخرج، تيسيرًا

عليه، فإذا خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى، جدد الطهارة وفعل مثل ما فعل في الطهارة الأولى، حتى خروج الوقت ودخول وقت صلاة أخرى، وهكذا دواليك...

وربما تشكك بعض الناس وقال: إن مذهب الإمام أبي حنيفة بعامة هو نقض الوضوء بكل خارج من السبيلين، نجسًا كان أو طاهرًا، متمسكًا بظاهر قول التمرثاشي: (وينقضه خروج نجس منه إلى ما يطهر غالبًا، وخروج غير نجس مثل ريح أو دودة أو حصاة من دبر)^(١).

والجواب على ذلك: إن خروج الحصاة وأي طاهر آخر من الدبر أو القبل ناقض للوضوء عند الحنفية بسبب ما يرافقه غالبًا من نجاسة، وإلاّ فإن خروج الطاهر غير ناقض باتفاق الحنفية، يؤيد ذلك قول الحصكفي: (لا خروج ذلك من جرح، ولا خروج ريح من قُبَل غير مفضضة... وذكر...)^(٢).

وقول الكاساني: (وجه ما ذكره الكرخي أن الريح ليست بحدث في نفسها، لأنها طاهرة، وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة، وإنما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النجاسة، وموضع الوطء من فرج المرأة ليس بمسلك البول، فالخارج منه من الريح لا يجاوره النجس...)^(٣).

وقول البابرتي: (والقُبَل محل الوطء ليس فيه نجاسة تنجس

(١) تنوير الأبصار والدر المختار في هامش ابن عابدين عليه ٩٠/١ - ٩٢.

(٢) الدر المختار ٩٢/١.

(٣) بدائع الصنائع ٢٥/١.

الريح بالمرور عليها، وهو في نفسه طاهر عند المصنف على ما
سيجيء^(١).

وقول المرغيناني: (والدابة تخرج من الدبر ناقضة، فإن خرجت من
رأس الجرح أو سقط اللحم لا تنقض، والمراد بالدابة الدودة، وهذا لأن
النجس ما عليها، وذلك قليل، وهو حدث في السبيلين دون غيرهما،
فأشبهه الجشاء والفُساء، بخلاف الريح الخارجة من قُبَل المرأة وذكر
الرجل، لأنها لا تنبعث عن محل نجاسة...)^(٢).

* * *

(١) العناية على الهداية ٣٢/١.

(٢) الهداية في هامش فتح القدير عليها ٤٧/١ - ٤٨.

الاختلاط بين الجنسين في ظل الشريعة الإسلامية

الاختلاط في معناه العام هو: اجتماع الرجال مع النساء في مكان واحد، وهو أمر وارد وواقع في حياة الناس جميعًا، على اختلاف أعرافهم ودياناتهم ومجتمعاتهم، وهو حاصل في الأسواق والشوارع، ويحصل بين المسلمين في صلاة الجماعة، وفي الطواف حول الكعبة المشرفة، والوقوف بعرفة، ورمي الجمرات...، وهو مأذون به شرعًا بشروطه، كما يحصل بين القاضي والشهود، والمدعى والمدعى عليه، إذا كان بعضهم من الرجال والبعض الآخر من النساء، وربما صعب على الإنسان حصر حالات الاختلاط التي تعم بين الناس في أعمالهم اليومية.

والاختلاط بمعناه السابق الأصل فيه المشروعية، وفاء بحاجات الناس التي لا مندوحة لهم عنها، إلا أن بعض صورته ينتج عنها أضرار ومفاسد فيمنع لأجلها، هذا إذا لم تقم ضرورة تتطلبه، فإذا تطلبته ضرورة أو حاجة ولم يمكن تلبية هذه الضرورة أو الحاجة إلا بالاختلاط، أذن به في حدودها، تقديمًا للأهم على المهم، للقواعد الفقهية الكلية التالية: (الضرورات تبيح المحظورات)، و (الضرورات تقدر بقدرها)، و (الحاجة تُنزل منزلة الضرورة)، و (الضرر الأشد يدفع بالضرر الأخف...).

ولا بدّ من أن نفرق بين الاختلاط المباح والخلوة المحرّمة، فإن الاختلاط كما تقدم تعريفه الأصل فيه الإباحة، ولا يمنع منه إلّا لمحظور غالب، تيسيراً على الناس في أعمالهم، أما الخلوة فهي وجود رجل مع امرأة أجنبية عنه في مكان واحد من غير أن يكون مع المرأة زوج أو محرم، والأصل في الخلوة التحريم إلّا لضرورة أو حاجة غالبية في حدودها، دفعاً للفتنة.

وعلى ذلك نستطيع أن نبيّن حكم الاختلاط، وحكم الخلوة، وشروط كل منهما:

فالاختلاط بالمعنى المتقدم له — وهو اجتماع الرجال والنساء في مكان واحد — الأصل فيه الإباحة بالشروط التالية:

١ — أن يكون مع الحجاب الكامل للمرأة وستر العورة للرجل، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩].

٢ — أن لا تكون المرأة متطيّبة أو متزينة بزينة تعلم من وراء الحجاب، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُدْنِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، ولقوله ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ اسْتَعْطَرَتْ فَمَرَّتْ عَلَى قَوْمٍ لِيَجِدُوا مِنْ رِيحِهَا فَهِيَ زَانِيَةٌ»^(١).

٣ — أن لا يحصل في الاختلاط ملازمة الرجل للمرأة الأجنبية عنه، كالمصافحة مثلاً، لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَيْمَانِهِمْ وَيَحْفَظُوا أَرْوَاحَهُمْ ذَٰلِكَ أَرَبُّهُمُ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [٣٠] وقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ

(١) رواه الترمذي والنسائي وأبو داود وأحمد والدارمي.

يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴿[النور: ٣٠ - ٣١]﴾، لأن النظر إذا كان ممنوعاً فالملامسة أولى منه بالمنع، وذلك محل اتفاق الفقهاء.

٤ - أن لا يحصل بين النساء والرجال الأجانب عنهن حديث فيه تكسر أو إثارة للشهوات، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ ﴿[الأحزاب: ٣٢]﴾، بل يقتصر الكلام بينهم على الحد الذي تتطلبه المصلحة والحاجة، مع الأدب والاحتشام.

٥ - أن لا تتقصد المرأة النظر إلى الرجال الأجانب عنها لغير حاجة غالبية، وأن لا يتقصد الرجل النظر إلى النساء الأجانب عنه لغير مصلحة غالبية، لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ ﴿[النور: ٣٠ - ٣١]﴾.

٦ - أن لا يقصد كل من الرجال والنساء حين النظر لبعضهم البعض عند الحاجة الشهوة أو الإثارة، لأن ذلك مفسدة يحرّمها الشارع، لقوله ﷺ: «لا تُتَّبَعِ النظرة النظرة، فإن الأولى لك والآخرة عليك»^(١).

٧ - أن يحاول كل من الرجال والنساء التقليل من ساعات الاختلاط بينهم إلى الحد المحتاج إليه دون زيادة، وذلك لما يترتب على الاختلاط في كثير من الأحوال من مفسدات ينبغي التنزه عنها،

(١) رواه أحمد والدارمي.

لقوله ﷺ: «... كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه،
ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه...»^(١).

٨ — أن لا ينتج عن هذا الاختلاط مفسدة غالبية على ما فيه من المصلحة.
فإذا توفرت هذه الشروط كلها في الاختلاط بين النساء والرجال
جاز، وإلا منع منه، لا لأن حكمه التحريم في الأصل، ولكن لاختلال
شروطه..

أما الخلوة بالأجنبية — وهي وجود رجل مع امرأة أجنبية عنه في
مكان واحد بعيداً عن أنظار الآخرين — فالأصل فيها التحريم، لقول
النبي ﷺ: «لا يَخْلُونَّ رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان»^(٢).

ولا تباح إلا لضرورة أو مصلحة غالبية لا يمكن توفيرها إلا بها،
كالطبيب في غرفة العمليات الضرورية مثلاً إذا تعذر حضور أحد آخر معه.

* * *

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه الترمذي.

يوم الشك

تعريفه

يوم الشك مركب إضافي من كلمتين: يوم، وشك.

واليوم في اللغة والاصطلاح الفقهي أوله طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس، وهو مفرد مذكر يجمع على أيام، والعرب تطلق اليوم وتريد به الوقت والحين نهارًا كان أو ليلاً^(١).

والشك في اللغة الارتياب، وهو خلاف اليقين، وجمعه شكوك، وقال الأزهري: الظن هو الشك وقد يجعل بمعنى اليقين، وقال في موضع: الشك نقيض اليقين^(٢).

والشك في اصطلاح الفقهاء لا يخرج عن معناه اللغوي، وقد استعمل في حالتي الاستواء والرجحان بين طرفي الإدراك من النفي والإثبات، وفي اصطلاح الأصوليين هو استواء الطرفين المتقابلين لوجود أمارتين متكافتين في الطرفين، أو لعدم الأمانة فيهما^(٣).

(١) المصباح المنير.

(٢) المصباح المنير والقاموس المحيط.

(٣) الموسوعة الفقهية: مصطلح شك، وابن عابدين ٨٧/٢.

ويوم الشك بتركيبه الإضافي مصطلح فقهي يراد به يوم الثلاثين من شعبان، أو ما بعد التاسع والعشرين من شعبان، إذا لم يثبت فيه رؤية هلال رمضان ثبوتاً شرعياً معتداً به، وإلاّ فهو الأول من رمضان، لحديث النبي ﷺ: «صوموا لرؤيته»^(١)، وسمي يوم الشك لأنه قد يكون الأول من رمضان.

وقد اختلف الفقهاء في ضابطه على أقوال:

فذهب الحنفية إلى أنه يوم الثلاثين من شعبان مطلقاً، سواء كان في السماء علة أو لا، قال الحصكفي: (وهو الثلاثين من شعبان وإن لم يكن علة)^(٢).

وذهب المالكية إلى أنه يوم الثلاثين من شعبان إذا كانت السماء مغيمة في ليلتها ولم تثبت الرؤية، قال الحسن: (أن تكون السماء مغيمة ليلة ثلاثين ولم تثبت الرؤية فصبيحة تلك الليلة هو يوم الشك)^(٣).

وذهب الشافعية إلى أن يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث الناس برؤيته وكانت السماء مصحية، قال المحلي: (وهو يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث الناس برؤيته أي بأن الهلال رؤي ليلته والسماء مصحية ولم يشهد بها أحد أو شهد صبيان أو عبيد أو فسقة وظن صدقهم أو عدل ولم نكتف به...)^(٤).

(١) متفق عليه.

(٢) الدر المختار ٢/٨٧، ٨٨.

(٣) شرح الحسن على رسالة أبي زيد ١/٣٩٠.

(٤) المحلي في هامش قليوبي وعميرة ٢/٦٠، ٦١.

وذهب الحنبلية إلى أنه يوم الثلاثين من شعبان إذا كانت ليلته مصحية، فإن كانت غائمة لم يكن يوم شك، قال الخرقي: (وإذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يوماً طلبوا الهلال، فإن كانت السماء مصحية لم يصوموا ذلك اليوم، وإن حال دون منظره غيم أو قتر وجب صيامه وقد أجزأ إذا كان من شهر رمضان)^(١).

حكم صوم يوم الشك

منع الحنفية من صيام يوم الشك لغير النفل، فإذا صامه عن واجب آخر غير رمضان كره ووقع عما صامه إذا لم تثبت رمضانته بعد ذلك، فإن ثبت صح عن رمضان في القول الأصح إن كان الصائم مقيماً، فإن كان مسافراً صح عن الواجب الذي صامه مطلقاً.

أما صومه نفلاً؛ فإن كان الصائم من الخواص، وهم الذين يستطيعون الجزم بصومه نفلاً، جاز، بل ندب، وإن كان من غير الخواص الذين يترددون في الجزم بصومه نفلاً، كره، إلا أن يوافق صوماً اعتادوه من قبل فلا كراهة، كمن اعتاد صوم يوم الإثنين من كل أسبوع وصادف يوم الإثنين يوم الشك، فإنه لا كراهة.

والأفضل للمسلم أن يمسك يوم الشك إلى قرب الزوال، ثم إن ثبت رمضان نواه عنه، وإن لم يثبت نواه الخواص نفلاً، أما العوام فإن صادف صوماً يصومونه من سابق نووه نفلاً أيضاً، وإلاً أفطروا فيه^(٢).

ونص المالكية على أنه لا يصام يوم الشك ليحتاط به من رمضان،

(١) المغني ٣/٨٩، ٩٠.

(٢) ابن عابدين ٢/٨٨، ٨٩.

فإن صامه كذلك كرهه على ظاهر المدونة، وقال ابن عبد السلام: حرم، لما رواه عمار بن يسار قال: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم عليه السلام»^(١).

كما روى النسائي وأبو داود: «من صام اليوم الذي يُشك فيه فقد عصى أبا القاسم عليه السلام».

فإن صامه احتياطاً ثم ثبت أنه من رمضان لم يجزه عنه، لعدم الجزم في النية، ووجب عليه الإمساك بقية اليوم حرمة للشهر، ثم يقضيه بعد رمضان. فإذا أمسك عن الطعام إلى قرب الزوال ثم ثبت أنه من رمضان فنواه عنه لم يجزه عنه، ووجب عليه قضاؤه بعد رمضان أيضاً، لأنه لم يبيّت في النية من الفجر^(٢).

ونص الشافعية على أن صوم يوم الشك لا يحل إذا كان بغير سبب، فإذا صامه لم يصح في الأصح، وله صومه عن القضاء والنذر، وكذا لو وافق عادة تطوُّعه، وقال الإسني: (المعروف المنصوص الذي عليه الأكثرون الكراهة لا التحريم).

قال الشرييني: (والمعتمد ما في المتن)، أي التحريم^(٣).

ونص الحنبلية على كراهة صوم يوم الشك، كما كرهوا استقبال رمضان بيوم أو يومين، ولا كراهة عندهم في استقباله بأكثر من يومين^(٤).

(١) رواه البخاري.

(٢) شرح الحسن على رسالة أبي زيد ٣٩٠/١، ٣٩١.

(٣) مغني المحتاج ٤٢٥/١، ٤٣٢، وحاشية عميرة ٦٠/٢، ٦١.

(٤) المغني ٨٧/٣.

وقال أبو القاسم: (إذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يومًا طلبوا الهلال، فإن كانت السماء مصحية لم يصوموا ذلك اليوم، وإن حال دون منظره غيم أو قتر وجب صيامه وقد أجزأ إذا كان من شهر رمضان)^(١).

وقال ابن قدامة: (اختلفت الرواية عن أحمد... فروي عنه مثل ما نقل الخرقى، اختارها أكثر شيوخ أصحابنا... وروي عنه أن الناس تبع للإمام؛ فإن صام صاموا وإن أفطر أفطروا... وعن أحمد رواية ثالثة: لا يجب صومه ولا يجزئه عن رمضان إن صامه. وهو قول أكثر أهل العلم...)^(٢).

وقال أيضًا: (إذا أصبح مفطرًا يعتقد أنه من شعبان فقامت البيّنة بالرؤية لزمه الإمساك والقضاء في قول عامة الفقهاء)^(٣).



(١) الخرقى في هامش المغني ٨٩/٣، ٩٠.

(٢) المغني ٨٩/٣، ٩٠.

(٣) المغني ١٣٣/٣.

حكم التدخين في الشريعة الإسلامية

لقد وفد على المسلمين منذ مدة غير طويلة عادة تدخين التبغ، وقد تفتنوا في تطويرها كغيرهم ممن ألفها، فتعاطوا التبغ في لفافات سموها السجاير، وبطريق الأنبوب وسموها (الغليون)، وبطريق جهاز يمر الدخان فيه على ماء سموه (الأرجيلة أو النرجيلة)، كما ظهر منذ مدة لفافات غليظة سموها (السيجار)، ومن يدري، فلربما تظهر بعد ذلك طرق وطرق أخرى لهذه العادة.

وأمام ذلك كله لا بدّ لعلماء المسلمين من بيان حكم الله سبحانه وتعالى في هذه العادة الوافدة، أمباحة هي أم محرّمة، لأن حكم الله سبحانه وتعالى هو مناط أعراف المسلمين ومنطلق عاداتهم وتصرفاتهم، بل إنه منطلق تفكيرهم أصلاً، قال ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(١).

وذلك لا يكون إلّا بدراسة ما عليه الناس من فكر وتصرفات، ثم وزنه بميزان الشرع الحنيف، فما وافقه كان مقبولاً وجاز الاستمرار فيه، وما خالفه كان مرفوضاً ووجب الإقلاع عنه.

ولقد قام فقهاء المسلمين بهذا الواجب منذ وفدت عادة التدخين

(١) رواه أحمد.

إليهم، ودرسوها بما توفر لديهم عنها من المعطيات، وأصدروا فيها فتاواهم بحسب ما تبين لهم من الاجتهاد.

ذلك أن التدخين لم يكن في عصر النبوة أو عصر الصحابة، ولا في عصر تقعيد الفقه الإسلامي وتبويبه، ولهذا لم يرد فيه نص في القرآن الكريم ولا في السنة المطهرة، كما لم يرد فيه قول لأي من أئمة المسلمين أئمة المذاهب المعتمدة، إلا أن هذا لا يعني أنه ليس للإسلام حكم في التدخين، ذلك أن باب الاجتهاد والقياس مفتوح بأمر الله تعالى وإذن رسوله ﷺ، فقد أرسل رسول الله ﷺ معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه إلى اليمن قاضيًا، وقال له: «بم تقضي يا معاذ؟» قال: (بكتاب الله تعالى)، قال: «فإن لم تجد»، قال: (بسنة رسول الله ﷺ)، قال: «فإن لم تجد»، قال: (أجتهد رأيي ولا آلو)، فقال رسول الله ﷺ: «الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله»^(١).

لهذا فإنني سوف أعمد في هذه العُجالة إلى استعراض اجتهادات ثلثة من فقهاء المسلمين المتأخرين الذين عاصروا وفود عادة التدخين، متفحصًا قدر الإمكان ما وصلوا إليه من الحُكم، وما اعتمدوا عليه من الأدلة، ثم أعمد إلى توجيه ما أراه الأقوى والأكثر توفيرًا للمصلحة المعتمدة التي هي مناط الإباحة في الشريعة الإسلامية أو التحريم.

فقد اختلف الفقهاء المتأخرون الذين عاصروا التدخين في حكم التدخين بين مُحَرَّم ومبيح وكاره، كل حسب ما تبدى له من الدليل، وما توفر له من المعطيات، وإنني سوف أقدم هذه الآراء في ثلاث زمر، ثم

(١) رواه أبو داود وأحمد والدارمي.

أذكر ما يصلح من الأدلة لكل منها، ثم أبين ما ترجح لي بعد ذلك، ومن الله تعالى التوفيق والسداد.

القائلون بالتحريم :

ممن قال بتحريم التدخين من الحنفية الإمام الشرنبلالي، والإمام إسماعيل النابلسي، والإمام المسيري شيخ النابلسي، والشيخ العمادي، والشيخ علاء الدين الحصكفي.

وقال بالتحريم من المالكية الشيخ إبراهيم اللقاني، والشيخ سالم السنهوري.

ومن الشافعية الشيخ شهاب الدين القليوبي، والشيخ النجم الغزي، والشيخ سليمان البجيرمي.

وممن أفتى بتحريم التدخين من المعاصرين لجنة الفتوى بالأزهر الشريف، والمشاركون في المؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة المخدرات والمسكرات المنعقد بالمدينة المنورة من ٢٧ - ٣٠ من جمادى الأولى/ ١٤٠٢ هـ، والشيخ محمد إبراهيم آل الشيخ مفتي المملكة العربية السعودية السابق.

القائلون بالإباحة :

وممن قال بإباحة التدخين من الحنفية الشيخ عبد الغني النابلسي، وألف في ذلك رسالة سمّاها: (الصلح بين الإخوان في إباحة شرب الدخان)، والشيخ محمد أمين عابدين صاحب الحاشية المشهورة على الدر المختار، والشيخ محمد العباسي المهدي.

ومن المالكية الشيخ علي الأجهوري.

ومن الشافعية الشيخ الشرواني.

ومن الحنبلية الشيخ مرعي الكرمي .
وممن أفتى بإباحة التدخين من المعاصرين الشيخ حسنين مخلوف ،
والشيخ حسن مأمون شيخ الأزهر الشريف الأسبق .

القائلون بالكراهة :

وممن قال بكراهة شرب الدخان من الحنفية الشيخ العمادي ، وهي
رواية أخرى عنه .

ومن المالكية الشيخ محمد عlish صاحب الشرح على متن خليل .
ومن الشافعية الشيخ عبد الله الشرقاوي .
ومن الحنبلية الشيخ مصطفى الرحيباني ، والشيخ منصور البهوتي .

الأدلة

١ - مجمل ما يستدل به لأصحاب الزمرة الأولى من القائلين بالتحريم ما يلي :
(أ) إضراره بالصحة العامة ، فقد ثبت بتقارير الأطباء الموثوقين أن
التدخين مضر بالصحة ومسبب للعديد من الأمراض ، وكل ما كان
كذلك كان محرماً ، لقول النبي ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار »^(١) .
(ب) إنه من المخدرات أو المفترتات ، وكل ما كان كذلك فهو
حرام ، قياساً على الخمرة ، ولحديث أم سلمة رضي الله تعالى
عنها قالت : « نهى النبي ﷺ عن كل مسكر ومفتر »^(٢) .
(ج) كونه كربه الرائحة ، وما كان كذلك كان ممنوعاً منه لحديث
جابر رضي الله تعالى عنه : « إن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه

(١) رواه ابن ماجه وأحمد ومالك .

(٢) رواه أبو داود وأحمد .

بنو آدم»^(١)، وقول النبي ﷺ: «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه»^(٢)، وكل مسلم ملحق بأصحاب الرسول ﷺ في ذلك.

(د) ما فيه من الإسراف والتبذير وهو حرام، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْذِرْ بَذِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ﴾ [الإسراء: ٢٧].

(هـ) الاحتياط، وهو القول بالأشد عند تعارض الأدلة، فإذا سلمنا بتعارض الأدلة فلا أقل من القول بالتحريم احتياطاً.

٢ - مجمل ما يستدل به لأصحاب الزمرة الثانية من القائلين بالإباحة ما يلي:

(أ) القاعدة الفقهية الكلية: (الأصل في الأشياء الإباحة)، ذلك أنه لم يثبت في الشرع دليل معتبر على تحريم التدخين، فكان مباحاً لذلك.

(ب) ليس من سبيل إلى القول بتحريم التدخين غير ما فيه من الضرر، وهو غير ثابت بدليل معتبر، بل هو مشكوك فيه، فيكون مباحاً على الأصل.

(ج) القول بأنه مسكر أو مفتر غير صحيح، لعدم ثبوت ذلك بدليل معتبر، فلا يعد محرماً.

(١) رواه مسلم والنسائي وابن ماجه وأحمد.

(٢) رواه الترمذي وأحمد.

(د) ليس الاحتياط بالأخذ بالأشد عند التعارض، بل الاحتياط القول بالدليل الأقوى، وهو هنا الإباحة لعدم ترجح الدليل المحرم.

٣ — ما يستدل به لأصحاب الزمرة الثالثة من القائلين بالكراهة ما يلي:

(أ) ما فيه من الإسراف والتبذير الممنوع شرعاً.

(ب) كونه كرية الرائحة تنفر منه الملائكة والناس.

(ج) إخلاله بالمروءة والأخلاق، ذلك أن المدخنين يُعدون بين الناس قليلي المروءة وسيئي الأخلاق.

تحليل الأدلة السابقة ومناقشتها ثم الترجيح بينها

من استعراض الأقوال والأدلة السابقة يتبين أن العلماء المتأخرين والمعاصرين في حكم التدخين فريقان: فريق يمنعون منه وفريق يبيحونه، والفريق الأول بعضهم يجعل المنع على سبيل التحريم، والآخرون يجعلونه على سبيل الكراهة.

ثم إن عمدة المبيحين تدور على أنه غير ثابت الضرر، ولا ثابت الإسكار أو التفتير، وعمدة المانعين المحرّمين والكارهين تدور على أنه ثابت الضرر والإسكار والتفتير والتبذير.

ومن هنا نرى أن الحكم الراجح يدور على ثبوت هذه العلل الأربع: الضرر والإسكار والتفتير والتبذير، أو انتفائها، فإن ثبتت أو ثبت واحد منها ثبت المنع منه بالاتفاق، وإن لم تثبت ثبتت الإباحة فيه بالاتفاق أيضاً، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

لهذا فإنني سوف أستعرض هذه العلل الأربع بموضوعية، وأبين — على قدر الإمكان — ثبوتها أو عدمه، مستعيناً بأقوال الخبراء والمختصين:

١ - الضرر:

الأصل أن الضرر الكبير الغالب ممنوع شرعاً بإجماع المسلمين،
لقول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، وغيره من الأدلة الشرعية التي يعد
سردها لكثرتها من باب الإعادة والتكرار.

أما الضرر القليل فمغتفر لتعذر التنزه عنه في الغالب، ذلك أن كلاً
من الضرر والمصلحة أمر نسبي غالباً، فلا تكاد تخلو مصلحة من ضرر،
ولا ضاراً من مصلحة، والعبرة دائماً للجانب الغالب، من ذلك الخمرة
والميسر، فإن فيهما مضاراً ومصالح، إلا أن المضار فيهما هي الغالب،
ولهذا حرماً، مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ
فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

وضرر التدخين كان محل حديث الناس والفقهاء والأطباء منذ زمن
طويل، وكان الجميع يلاحظون فيه ألواناً من الضرر، إلا أن البعض كان
يراهم أضراراً خفيفة مغلوبة لا يناط بها منع فيبيحه، وآخرون يرونها كبيرة
غالبة يناط بها المنع، فيحرمونه، أو يكرهونه، وإن هذا الاختلاف في
رأيي إن كان قائماً قبل بضع سنين فلا يجوز أن يستمر إلى يومنا هذا،
وذلك لأن أضراراً كبيرة للتدخين تكشف للناس بعامة وللمتخصصين منهم
بخاصة في السنوات القليلة الأخيرة لم تكن معروفة من قبل، وهذه
الأضرار بلغت درجة عالية من الخطورة في نواح متعددة من حياة الناس؛
الصحية والاقتصادية والاجتماعية. . . .

ففي ميدان الصحة ثبت أن التدخين سبب لأخطار متعددة، منها:
السرطان المودي بالحياة.

فقد ذكر الأستاذ الدكتور عبد العزيز سامي أستاذ الأمراض الصدرية

وعميد كلية الطب السابق بجامعة القاهرة، فقال: (تدل الإحصاءات على أن نسبة الوفاة قبل سن الخامسة والستين ضعفها في المدخنين عن غير المدخنين، وأن نسبة سرطان الرئة من سبعين إلى تسعين ضعفًا في المدخنين بالقياس لغيرهم).

وذكر الأستاذ الدكتور إسماعيل السباعي عضو مجلس الاتحاد العالمي للسرطان، فقال: (والسرطان يكوّن ثلاثين بالمئة من مجموع الوفيات في أي دولة متقدمة).

وذكر الأستاذ الدكتور شريف عمر أستاذ جراحة السرطان بجامعة القاهرة، فقال: (إن للتدخين أضرارًا أكيدة على الصحة، إذ يسبب حدوث السرطان، وكذا أمراض القلب، وغيرها من الأمراض، ومن تلك الأمراض سرطان الرئة، وسرطان الحنجرة، وسرطان الفم، وسرطان المري، وسرطان المثانة، وسرطان الكلية، وسرطان البنكرياس...).

وقد ورد مثل ذلك عن الأستاذ الدكتور محمد محمد المرزباني أستاذ كيمياء العقاقير والعلاج التجريبي للسرطان بمعهد الأورام القومي بجامعة القاهرة، والأستاذ الدكتور محمد علي البار عضو الكلية الملكية للأطباء، وغيرهم.

ومن أضرار التدخين النزلات الشعبية، وانتفاخ الرئة:

فقد ذكر الأستاذ الدكتور عبد العزيز سامي أن نسبة الإصابة بهذه الأمراض يبلغ في المدخنين ستة أمثالها في غير المدخنين، وتبعه في ذلك عدد من الأطباء المشهورين.

ومن أضراره أيضًا أمراض القلب والأوعية الدموية والجلطة وتصلب الشرايين التاجية والظرفية، وقد جاء ذلك في تقرير تقدّم به الأستاذ الدكتور

شريف عمر وتابعه فيه الكثيرون من الأطباء العالميين .

ومن أضراره أيضًا تأثيره على الأجنة، قد ثبت أنه يسبب كثرة الإجهاض، وقلة وزن الوليد، وزيادة وفَيَات المواليد، وزيادة الأجنة الميتة، والالتهابات الرئوية للأطفال الرضع .

ومن أضراره التهاب عصب الإبصار، والعمى، وزيادة أمراض الحساسية كالربو والتهابات الجلد، وأمراض الأذن والأنف والحنجرة وضغط الدم والبول السكري وارتفاع الكولسترول والسمنة المفرطة . . .
وقد ذكر الأستاذ الدكتور محمد علي البار أن خمسة وتسعين بالمئة من مرضى شرايين الساقين هم من المدخنين، وخمسة بالمئة فقط من غير المدخنين .

وفي ميدان الاقتصاد: فقد تعرض الكثيرون من علماء الاقتصاد لبيان أضرار التدخين على الاقتصاد العالمي، وثبت أن ما ينفق على التدخين في العالم يعادل أو يزيد على ما ينفق على الغذاء، في وقت يعاني فيه ملايين الناس في العالم من ألم الجوع، بل الموت جوعًا، هذا بالإضافة إلى ما يلحق الاقتصاد من أضرار نتيجة مرض العمال وتخلفهم عن العمل، فقد أثبتت الإحصاءات أن المتخلفين عن العمل للمرض من المدخنين يعادل ثلاثة أضعاف غير المدخنين .

فإذا أضفنا إلى ذلك أن قطاعًا كبيرًا من العمال يعملون في إنتاج التبغ والتبناك زراعة وصناعة واتجارًا، وأن أراض جيدة شاسعة تُشغل بزراعة هذه المواد، وأن ذلك كله على حساب زراعة وإنتاج مواد الغذاء التي يعاني قطاع كبير في العالم من فقدانها لديهم، عرفنا ما يُلحقه التدخين من أضرار فادحة بالاقتصاد العالمي، وهو أمر تدل عليه الإحصاءات وتردده دائمًا الصحف

والإذاعات العالمية، هذا فضلاً عن الخسارات المالية التي تسببها الحرائق الناتجة عن إلقاء السجائر، ومنها حرائق البيادر والغابات . . .

وفي ميدان الأخلاق والعلاقات الاجتماعية؛ فإن الناس على شبه الإجماع على أن التدخين نوع من التبذُّل، لهذا فإن الناس جميعاً يبتعدون عنه في أوقات وأماكن الجدد، فلا يدخن الأساتذة ولا الطلاب في قاعات الدراسة، ولا المؤتمرون في قاعات الاجتماعات والمؤتمرات، ولا العلماء في الندوات والمحاضرات . . . وإلاً اتهموا بالشذوذ، ونُظر إليهم نظرة استخفاف بهم، وما ذلك إلا أمانة على ما فيه من الدونية الممقوتة، ثم إن فضلاء القوم يأبون دائماً أن يدخن أحد في حضرته، وبخاصة الصغار، وإلاً عد ذلك في نظر الجميع رمزاً من رموز الاستخفاف والتمرد عليهم، وما ذلك إلا دليل على أنه مما يُغضُّ منه الطرف.

ولو عدنا إلى إحصائيات المحاكم الشرعية لوجدنا أن كثيراً من حوادث الطلاق كان سببها تدخين الزوج أو تدخين الزوجة، حيث لم يستطع أحدهما احتمال الثاني فلجأ إلى الطلاق، وقد أخبرني الكثيرون من الناس - وشاهدت ذلك بنفسي - أن كثيراً من أولياء الفتيات بل الفتيات أنفسهن أحياناً قد رفضوا خطاباً بسبب أنهم من المدخنين، وما ذلك كله إلا دليل على أن عادة التدخين من العادات المتفق على أنها سيئة ومعركة لنمو العلاقات الاجتماعية وتمتين الألفة بين الناس.

٢ - الإسكار:

لم يقل أحد من المختصين - فيما أعلم - أن التبغ والتبناك من المسكرات، وإنما هو من السموم، ولهذا فإنني لا أرى أي مستند للقول بأنه مسكر، والمسكرات غير السموم في التركيب والأثر.

٣ - التفتير:

التفتير في اللغة الانكسار، والمراد به هنا الهدوء والسكون، والمُفْتَرَات هي المهدّئات، وهي ممنوعة شرعاً لغير ضرورة كالمسكرات، للحديث السابق، والدخان فيه بعض التفتير القليل بشهادة المدخنين، بل إن رغبة المدخنين فيه أساسها ما فيه من التفتير وإراحة الأعصاب بعد الضيق - على حدّ زعمهم - .

٤ - التبذير:

التبذير في عرف الشرع هو إنفاق المال على غير وفق العقل والشرع، وهو ممنوع للآية الكريمة المتقدمة، ولَمَّا كان التدخين لا يوفر مصلحة معتبرة كان الإنفاق عليه تبذيراً مطلقاً، هذا وإن لم يثبت إضراره، وإلّا كان وجه التبذير فيه أكد وأوضح .

الترجيح والاختيار

من استعراض ما تقدم من الأدلة يتضح أن التدخين ضار بالصحة والاقتصاد والأخلاق ضرراً بالغاً غالباً على ما فيه من المصلحة، - هذا إن ثبت فيه بعض المصالح وسُلِّمَ بها - ، كما أنه من المفترّات الضعيفة والسموم، وأن الإنفاق عليه تبذير وإسراف، وكل ذلك ممنوع شرعاً لما تقدم من الأدلة، وعلى ذلك يكون التدخين ممنوعاً شرعاً، أما درجة المنع منه؛ أهى الحرمة أم الكراهة، فإنني أرى أنها الكراهة التحريمية، وهي عند الإمام محمد بن الحسن كالحرمة في المرتبة، وعند الشيخين أبي حنيفة وأبي يوسف دون الحرمة في المرتبة وإن كانت قريبة منها .

ذلك أن الحرمة لا تثبت إلّا بالدليل القاطع دلالة وثبوتاً، فإذا ما

دخلت الظنية الدليل المانع من الفعل ثبتت الكراهة التحريمية فيه وليس الحرمة، وإنني هنا أرى أن ضرر التدخين مظنون ظنًّا راجحًا وليس قاطعًا، ذلك أنه لم يقطع أحد - فيما أعلم حتى الآن - بأن التدخين سبب حتمي لنوع معين من الأمراض لا يتخلف عنه أبدًا، وإنما هي إحصائيات تشير إلى غلبة الظن بأنه سبب لأنواع من الأمراض تقدم ذكرها، وما كان كذلك يكون مكروهاً تحريمًا وليس حرامًا، وكذلك ما فيه من تفتير أو سُمِّيَّة فإنه ضعيف وقليل الخطورة المباشرة، وأما ما فيه من تبذير، فإن دخوله فيه ليس محل اتفاق، فلا يمكن أن يقطع بشموله له وإن كان راجحًا.

فإذا ما ثبت للعلماء يومًا أن التدخين سبب قاطع بحصول بعض الأمراض الخطيرة لا تتخلف عنه، أو ثبت بفحص إنسان معين أن التدخين يسبب له مرضًا معينًا قطعًا، جاز لنا القول بتحريمه، لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، ومثل التدخين في الحكم زراعته وصناعته والاتجار فيه، فإن ما أدَّى إلى الشيء يُعطى حكمه.

لهذا، فإنني أناادي بضرورة الإقلاع عن التدخين لكراهته التحريمية السابقة، ولما فيه من إلحاق الضرر بالآخرين غير المدخنين، وأستنهض همم أولي الأمر من قادة ومنظمات شعبية ومربين وغيرهم، ليبذلوا قصارى جهدهم في سبيل منع هذه العادة الضارة، وذلك بوضع منهاج متدرّج يضمن القضاء عليها واستئصالها في نهاية المطاف، لأنه من باب إنكار المنكر الواجب على كل إنسان على قدر طاقته، وليبدأوا بمنع التدخين في مواطن التجمعات العامة، كالمدارس، والجامعات، والمصانع...، وكذلك في المحلات العامة المغلقة، كالدوائر الرسمية، وسيارات النقل العام بين المدن، والطائرات، والبواخر.

هذا وقد خَطَّتْ كثير من البلدان الراقية المتقدمة خطوات حثيثة في هذا المجال، فمنعت التدخين في المحلات العامة والمغلقة، وعاقبت عليه بغرامات وعقوبات شديدة، وإنها لخطوة حضارية جيدة تلك التي حرم بموجبها المسؤولون في سورية وفي الكويت التدخين في سيارات النقل العام الداخلي، وقد كان لهذه الخطوة أثر طيّب في نفوس المواطنين، وكلّي رجاء أن تتبع هذه الخطوة المباركة خطوات أخرى حتى نهاية الطريق.

ولا بدّ أن أذكّر الإخوة المدخنين بعد ما تقدم بأن الامتناع عن التدخين في المحلات العامة والمغلقة دليل على الذوق الرفيع، والمستوى الحضاري المتقدم للإنسان، وأن التدخين في مثل هذه المحلات فيه إضرار بالآخرين كبير بالإضافة إلى ما فيه من إضرار بالمدخن ذاته، وأنه دليل على التخلف والهمجية والأنانية، ولا أعتقد أن واحدًا ممن يحترم نفسه من الناس يرضى بأن يصفه الناس بمثل تلك الأوصاف.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾

[ق: ٣٧].

* * *

ملخص أعمال حج التمتع بحسب الترتيب الزمني لها لسكان الكويت

- ١ - لا شيء من الأحكام قبل الوصول إلى الميقات (السيل)، وهو قرب مكة على بعد ٧٠ كم منها تقريباً.
- ٢ - عند (السيل) يغتسل الحاج أو يتوضأ، ثم يلبس لباس الإحرام، ثم يصلي ركعتين، ثم ينوي قائلاً: (اللهم إني أريد العمرة، فيسّر لها لي وتقبلها مني، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)، ويستمر في التلبية على وجه السنّة حتى يصل إلى أبواب المسجد الحرام.
- ٣ - ثم يدخل مكة، ويتجه نحو منزله، ثم يتوضأ أو يغتسل، ويذهب إلى الحرم، وعند رؤيته للبيت يكبر ويهلل، ثم يتجه للحجر الأسود، ثم يطوف بالبيت سبعة أشواط مبتدئاً بالحجر الأسود، ناوياً طواف العمرة، ويسن له الاضطباع فيه، وكلما وصل إلى الحجر الأسود أشار إليه بيده قائلاً: (بسم الله والله أكبر) ويقبل يده، ويرمل الرجل في الأشواط الثلاثة الأولى إن استطاع.
- ٤ - بعد نهاية الطواف يصلي ركعتين ناوياً بهما صلاة الطواف في أي مكان من الحرم، وخلف مقام إبراهيم أفضل.

٥ - ثم يشرب من ماء زمزم، ثم يتجه إلى مكان السعي مبتدأً من الصفا، فيصعد عليها ويتجه إلى الكعبة، وينوي سعي العمرة، ثم يقرأ الآية الكريمة: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨].

ثم يتجه نحو المروة، ويهرول بين الميلين الأخضرين إذا كان رجلاً، فإذا وصل إلى المروة صعد عليها واتجه إلى الكعبة وقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ...﴾، وهو شوط كامل، ثم يتجه إلى الصفا ثانية، ثم إلى المروة... وهكذا سبع مرات، يبدأ من الصفا وينتهي في المروة، وكلما وصل إلى كل من الصفا والمروة قرأ الآية الكريمة ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ...﴾، ويشغل في سعيه بالدعاء والذكر وقراءة القرآن.

٦ - ثم يقص من شعر رأسه مقدار ٣ سم من أي مكان منه.

٧ - ثم يلبس ثيابه، وقد أنهى بذلك عمرته، وأنهى إحرامه، وأصبح رجلاً حلالاً غير محرم، وحل له كل شيء مُحَرَّم على الْمُحْرَم حتى الجماع إلى أن يحرم بالحج مرة ثانية.

٨ - إذا خرج إلى المدينة المنورة للزيارة، ثم عاد منها إلى مكة لإتمام أفعال الحج، فإن عليه أن يحرم بالعمرة مرة ثانية إثر خروجه من المدينة المنورة في منطقة (أبيار علي) قرب المدينة المنورة، ويفعل مثل ما فعل عند دخوله إلى مكة في المرة الأولى، من حيث الإحرام والطواف والسعي والحلق ولبس الثياب، وينتظر على حاله حتى اليوم الثامن من ذي الحجة.

٩ - في صباح اليوم الثامن من ذي الحجة بعد صلاة الفجر في مكة، يخلع ثيابه، ثم يغتسل أو يتوضأ، ثم يلبس ثياب الإحرام وينوي الحج قائلاً: (اللهم إني أريد الحج فيسّر له لي وتقبله مني، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك).

١٠ - ثم يخرج إلى منى في اليوم نفسه، ويبيت فيها، ثم يصلي الفجر في اليوم التاسع فيها إن أمكن، ثم يخرج من منى إلى عرفات، ويبقى فيها حتى غروب شمس اليوم التاسع، وفيها يجمع بين صلاتي الظهر والعصر في وقت الظهر على سبيل الجواز لا الوجوب، وعرفات كلها موقف، ويشغل عامة يومه بالدعاء وقراءة القرآن والتسبيح، ويحل له الطعام والشراب والاعتساف وكل شيء حلال غير ما يحرم على المُحْرَم.

١١ - بعد غروب الشمس من اليوم التاسع ينزل إلى مزدلفة، ويصلي فيها المغرب والعشاء جمعاً في وقت العشاء وجوباً، ويبقى في مزدلفة إلى ما بعد منتصف الليل ما دام معه نساء، وإذا بقي إلى ما بعد الفجر كان أفضل.

١٢ - ثم ينزل إلى منى، ويرمي فيها سبع حصيات في جمرة العقبة، يستقبل القبلة إن استطاع ويرفع يده في كل رمية ويقول: (بسم الله والله أكبر)، ووقت الرمي هذا من حين وصوله إلى منى حتى طلوع الفجر من اليوم التالي ثاني أيام عيد الأضحى ولو فعله بعد طلوع الفجر لا قبله كان أحسن، وكلما عجل من غير مضايقة أحد كان أفضل.

- ١٣ - يذبح الهدي (شاة) في منى أو في مكة، وله أن يوكل غيره في الذبح عنه، وله أن يشترك مع سبعة في الهدي ببقرة أو ناقة.
- ١٤ - يقص من شعر رأسه مقدار ٣ سم، من أي مكان كان، وحلق شعر الرأس كله للرجل أفضل.
- ١٥ - يلبس الثياب وقد انتهى الإحرام، ولم يبق شيء مُحَرَّمًا عليه من محَرَّمات الإحرام إلاَّ قربان الزوجة لا غير، ويسمى هذا التحلل الأصغر.
- ١٦ - ينزل إلى الكعبة ويطوف بها سبعة أشواط ناويًا (طواف الحج)، وله أن يؤخر ذلك إلى اليوم الثاني أو الثالث.
- ١٧ - يصلي ركعتين بعد الطواف في أي مكان من الحرم هما ركعتا الطواف، وخلف مقام إبراهيم أفضل.
- ١٨ - يشرب من ماء زمزم، ثم يتجه إلى الصفا، ويبدأ السعي سبعة أشواط، ناويًا (سعي الحج) مثل السعي الأول، فإذا فعل ذلك حل له كل شيء كان مُحَرَّمًا بالإحرام عليه بما فيه الجماع، ويسمى ذلك التحلل الأكبر.
- ١٩ - يبيت في منى مساء أول أيام العيد ليلة الحادي عشر من ذي الحجة إلى الفجر، ثم مساء اليوم الثاني من العيد أيضًا، فإذا بات إلى منتصف الليل فقط ثم نزل إلى مكّة فلا بأس عليه، ولو صعب عليه المبيت في منى أصلاً فنزل إلى مكة وبات فيها جاز أيضًا ولا شيء عليه.

- ٢٠ - في اليوم الثاني من العيد يرمي الجمرات الثلاث: الصغرى ثم الوسطى ثم الكبرى في كل واحدة سبع حصيات، ووقت الرمي هو من بعد الظهر إلى فجر اليوم الذي يليه، ولا يجوز أن يرميها قبل الظهر، وفي اليوم الثالث يبدأ الرمي فيه من بعد الظهر وينتهي بغروب الشمس، فإن رمى بعد الغروب وجب عليه المبيت إلى اليوم الرابع للرمي فيه أيضاً، ولا يشترط للرمي طهارة ولا وضوء.
- ٢١ - بهذا يكون قد انتهى حجك وعمرتك، ولم يبق عليك شيء، إلا طواف الوداع عند مغادرتك مكة.

- ٢٢ - عندما تعزم على مغادرة مكة، تنزل إلى الحرم وتطوف بالبيت سبعة أشواط ناوياً طواف الوداع، ثم تصلي ركعتين في الحرم، ثم تغادر مكة إلى بلدك متى شئت بعد الطواف.

ملاحظات

- ١ - الطواف عبادة لا تُقبل إلا بالنية والطهارة (الوضوء) كالصلاة.
- ٢ - الطواف للحاج غير المكي عبادة أفضل من الصلاة، ولذا فعلى الحاج أن يكثر منه نفلاً، وكلما طاف سبعة أشواط صلى ركعتين وجوباً.
- ٣ - السعي لا يحتاج إلى طهارة، ولكن يحتاج إلى النية فقط، ومثل السعي كل أفعال الحج سوى الطواف والصلاة.
- ٤ - في الطواف يشتغل المسلم بالدعاء، وهو مقبول إن شاء الله تعالى، أو التسبيح، أو قراءة القرآن، أو التكبير، أو التهليل، قدر استطاعته، سراً أو جهراً. إلا أن المرأة لا ترفع صوتها بذلك.

٥ - في السعي يشتغل المسلم بالدعاء وقراءة القرآن... وهكذا في الطواف والوقوف بعرفة وعند الجمرات...

٦ - كلما وقعت مخالفة للإحرام عندما تكون محرماً فعليك فدية لها، فإذا كانت المخالفة صغيرة تفدي بصدقة (ريال واحد)، وإن كانت متوسطة تفدي بشاة تذبحها في الحرم ولا تأكل منها، وإن كانت كبيرة (جماع الزوجة) بعد عرفة تفدي ببذنة (ذبح جمل)، وإن كان الجماع قبل عرفة بطل الحج.

٧ - من مخالفات الإحرام الصغيرة: (قص شعرات قليلة، أو تقليم ظفر واحد، أو التطيب القليل للثوب أو البدن، أو لبس الثياب لمدة قصيرة، أو تغطية وجه المرأة لغير ضرورة لمدة قصيرة، أو تغطية رأس الرجل بالحاف أو غيره لمدة قصيرة).

٨ - من المخالفات المتوسطة: لبس الثياب لمدة يوم، أو تغطية رأس الرجل لمدة يوم، أو تطيب البدن كله، أو تطيب الثوب كله.

٩ - المخالفة الكبرى هي الجماع بين الزوجين في الإحرام، فإن كان الجماع قبل عرفة بطل الحج، وإن كان بعدها وجب ذبح ناقة ولا يأكل منها، ولم يبطل الحج.

١٠ - تجمع الجمرات من أي مكان من الدنيا، وأفضله من مزدلفة إذا أمكن، ويكره أن يكون من مكان رمي الجمرات، مع أنه لو فعل جاز الرمي بها، والجمرات حصيات من الحجر بقدر البندقة تقريباً.

١١ - الترتيب بين الأفعال المتقدمة بحسب تسلسلها ضروري فلا تخل فيه قدر الإمكان.

١٢ - يسن للحاج زيارة حرم المدينة المنورة وقبر النبي ﷺ فيها، فليحرص الحاج عليهما ما أمكنه ذلك.

* * *

حكم التداوي

كفل الله سبحانه وتعالى لكل إنسان رزقه، قال سبحانه: ﴿تَحْنُ نَزْرُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وذلك لينفق منه على نفسه وعلى من يعول، والنفقة على النفس بما يحفظ الحياة من طعام وشراب وكساء ومسكن فرض بإجماع الفقهاء؛ لأنه من الضروريات، وما سوى ذلك فحكمه بحسب شدة الحاجة إليه، فهناك الحاجيات وهناك التحسينيات (الكماليات)، فتكون واجبة أو مندوبة بحسب الحاجة إليها للقيام بالأعباء التي كلفه الله تعالى بها (إعمار الأرض)، فإذا قصر في ذلك مع القدرة عليه أثم إثم تارك الفرض أو تارك الواجب أو المندوب بحسب الحال.

ومن النفقة الواجبة الدواء عند الحاجة إليه وتعيّنه لحفظ الحياة كالغذاء، سواء أكان بالمواد الصيدلانية أو بإجراء العمليات الجراحية، أو إعطاء (الأكسجين) أو (السيرون)، أو جبر الكسور، أو تضميد الجراح النازفة... أو غير ذلك من وسائل الإنعاش المختلفة، فإذا امتنع الإنسان عن ذلك مع القدرة عليه أو منعه عن غيره حتى مات كان قاتلاً لنفسه أو غيره بالتسبب، وكان داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ولأنه نوع من أنواع الانتحار السلبي والتسبب بالقتل، وذلك كله حرام سواء فعله الإنسان في نفسه أو في غيره.

فمن منع الأكسجين مثلاً عن نفسه أو غيره وكان بحاجة إليه لاستبقاء حياته فمات كان قاتلاً بالتسبب، وكذلك سائر أنواع العلاج الضروري لاستبقاء الحياة، والله تعالى يقول: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا يَغْتَرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]. ولا فارق بين أن يقتل الإنسان نفسه أو يقتل غيره، وهو آثم في الحالين.

هذا كله ما دام العلاج الضروري المطلوب في استطاعته، فإذا لم يكن في استطاعته لم يأثم بتركه، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

والعلاج الضروري تعرف ضرورته بالتجربة أو بإخبار طبيب مسلم عادل حاذق.



المطلب الثاني
الأحوال الشخصية

العناية بالأطفال في ظل التشريع الإسلامي

الأطفال هم وجه المستقبل، بل هم المستقبل كله، فهم القادة والشعب، وهم العلماء والطلاب، وهم العمّال والفلاحون، وهم الضباط والجنود المدافعون عن حدود الله تعالى، والحامون للحرّمات . . .

لهذه المعاني أولى الشارع الإسلامي اهتمامًا كبيرًا بهم، ورعاية شاملة لتربيتهم، وحذر كثيرًا من التهاون في أمرهم، أو التساهل في إعدادهم.

وقد بدأ الشارع الحكيم بالعناية بالأطفال منذ اللحظة الأولى لخلقهم، بل قبل ذلك منذ خطبة أمهم، فقال النبي ﷺ: «تخيّروا لنطفكم وانكحوا الأكفأ وانكحوا إليهم»^(١).

فإذا ما ولدوا توجّه الأمر على الوالدين للبدء بحسن تربيتهم فور ولادتهم: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرّانه أو يمجّسانه»^(٢).

فإذا شبّوا قليلاً كانت العناية بهم أكبر، والمسؤولية نحوهم أشد: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء

(١) رواه ابن ماجه .

(٢) متفق عليه .

عشر، وفرّقوا بينهم في المضاجع»^(١).

وهكذا تستمر العناية بهم حتى الشباب، ثم الكهولة والشيخوخة. وقد عني علماؤنا القدامى والمعاصرون بهذه المعاني عناية فائقة، وصنّفوا لنا فيها كتباً قيمة، ومن هذه الكتب التي عنت بهذا الموضوع في العصر الحديث كتاب: «منهج التربية النبوية للطفل، للشاب المهندس محمد نور سويد»، وهو كتاب متميز في بابهِ بأمور، منها:

* أنه جمع الكثير من النصوص القرآنية والنبوية المتعلقة بتربية الطفل، بل أكثر النصوص التي تعالج هذا الموضوع الهام، مع توثيقها وعزوها إلى مراجعها الأصيلة.

* رتّب هذه النصوص ترتيباً منطقيّاً، متمشياً مع نمو الطفل وتطوُّر حياته.

* شرح هذه النصوص شرحاً لطيفاً، أظهر كنهها وأبعادها وخفايا معانيها، وأثرها الكبير في إعداد الطفل.

* اتّبع في عرضه لبحوث الكتاب أسلوباً عربياً سهلاً ورصيناً، يغني القراء على اختلاف مستوياتهم الثقافية، فلا يملّ واسع الثقافة من الإطالة فيه، ولا يعجز محدود الثقافة عن فهم أبعاده ومراميهِ، وقد أكرم الله تعالى به الكثيرين من القراء، حتى أُعيد طبعه مرّات عديدة، كما أفاد منه الكثيرون في إعداد رسائلهم العلمية للماجستير والدكتوراه.

والله تعالى أسأل أن يديم نفعه لعباده المتّقين، وأن يثيب كاتبه أجراً في الجنّة.

* * *

(١) رواه أبو داود.

الأسرة المسلمة حقوق وواجبات

الزواج سنة الأنبياء والمرسلين، وصفة الأتقياء والصالحين، شرعه الله سبحانه وتعالى ليستديم به النسل، ويستبقي به الإنسانية، وندب إليه على لسان نبيه ﷺ من استطاعه، حيث قال: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج»، أما من لم يستطع فعله بالصوم: «ومن لم يستطع فعله بالصوم، فإنه له وجاء»^(١).

وفي ذلك إشارة منه ﷺ إلى ما في الزواج من مسؤوليات وتبعات وحقوق، وزَّعها الله سبحانه وتعالى بين الزوجين بعدالة من غير جور ولا شطط، فقال تعالى: ﴿وَكُنْ مِثْلَ الَّذِي عَلَيْكَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٨٨]، إلّا درجة الرئاسة العامة للأسرة، فإنها لواحد منهما دون شك، ولا يمكن توزيعها بينهما، هذه سنة الحياة: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، فأعطاها للرجل بقوله سبحانه: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهَا دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، إلّا أنها رئاسة تقابلها مسؤوليات، وقيادة تقابلها تبعات. رئاسة في حنوّ، وقيادة في حكمة، وتسيير للأسرة في مشورة، ويخطيء كثيراً من يظن أنّ الزواج لذّة ومتعة لا ينظر إلى ما وراءها من تبعات، ولا إلى ما خلفها من مسؤوليات، لا يُبتغى به إلّا الهناء والسعادة، ورغد العيش وراحة البال واستقرار النفس.

(١) متفق عليه.

نعم إنَّ في الزواج ذلك كله، ولكنه الوسيلة لا الغاية، والطريق إلى الهدف وليس الهدف نفسه؛ لأنَّ الغاية من الزواج هي النسل والذريَّة واستمرار البشرية، وما الهناء واللذة فيه إلَّا المساعد على الوصول به إلى الغاية، والمعين فيه إلى الانتهاء إلى الهدف، ولا يجوز بحال وتحت أيَّة ظروف أن تُقلب الوسيلة إلى غاية، ولا أن تُجعل الطريق الموصلة إلى الهدف بديلاً من الهدف نفسه.

وقد قضت عدالة الله جلَّ شأنه أن يجعل المسؤوليات في الأسرة شركة بين الزوجين، على كل منهما ما يناسبه وما يطيقه منها.

فجعل على الزوج النفقة على الزوجة والأولاد بالمعروف في حدود طاقته وإمكانه، فقال سبحانه: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقال جلَّ من قائل: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُتَّقِ اللَّهَ فَيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَاهَا سَيِّجَعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٧].

وجعل على الزوجة إرضاع الأولاد وحضانتهم والعناية بهم وبسائر أفراد الأسرة، قال سبحانه: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَن أَرَادَ أَنْ يُنْفِقَ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

أما التربية والعناية بعقيدة الأولاد وحسن تنشئتهم، وتعليمهم الصلاة وأحكام الإسلام، وحضهم على الالتزام بها، فهي مسؤولية مشتركة بين الأبوين؛ على كل منهما أن يقوم بها على قدر طاقته وإمكانه، قال ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرّقوا بينهم في المضاجع»^(١).

(١) رواه الترمذي وأبو داود.

وقد أوصى الإسلام كلاً من الزوجين بالإحسان للآخر على قدر طاقته، والعمل ما استطاع على التخفيف من أعبائه ومتاعبه، وجعل ذلك عبادة من أجلّ العبادات وأكثرها أجراً عند الله تعالى، فقال تعالى موجّهاً الخطاب للأزواج: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۝١٩﴾ [النساء: ١٩]، وقال ﷺ: «استوصوا بالنساء خيراً»^(١).

وقال النبي ﷺ موجّهاً الخطاب للزوجات: «في حسن تبعل المرأة لزوجها ما يعدل أجر المجاهد في سبيل الله»، وقال: «لو كنت امرأة أحدًا أن يسجد لأحد لأمرتُ الزوجة أن تسجد لزوجها»^(٢).

ولم ينسَ الإسلام في خضمّ ذلك المعتك من توزيع المسؤوليات بين الزوجين أن يحض الأولاد على برّ الوالدين، وخفض الجناح لهما، والقيام بخدمتهما، وجعل ذلك عبادة مقرونة بعبادة الله سبحانه وتعالى، فقال جلّ من قائل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنًا ۚ إِنَّمَا يَلْفَنَ عِنْدَكَ الْكِبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا نَهْرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۝٢٣﴾ [الإسراء: ٢٣ - ٢٤].

وجعل الإسلام عقوق الوالدين من أكبر الكبائر مقروناً مع الشرك بالله تعالى، فقال ﷺ: «أكبر الكبائر الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقول الزور، وشهادة الزور»^(٣).

(١) متفق عليه.

(٢) رواه الترمذي وابن ماجه وأحمد.

(٣) متفق عليه.

من خلال ذلك العرض والبيان، نستلهم معالم الأسرة الإسلامية المترابطة، فالزوج هو المكلف بالنفقة، والزوجة هي المكلفة بالرضاع والحضانة والعناية بشؤون البيت والصغار، والزوجان معاً يقومان متعاونين بتربية النشء والعناية بهم، خلقاً ودينًا وسلوكًا، والأولاد عند حسن ظن الأبوين فيهم، من الطاعة والبر، والكل من خلال ذلك يعبد الله تعالى حقَّ عبادته: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥٦) ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطِيعُونِ﴾ (٥٧) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨].

والأسرة الثَّواة الأولى للمجتمع الكبير، وبقدر ما تكون قوية متماسكة مترابطة بقدر ما يكون المجتمع قويًا ومتينًا ومتعاونًا: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى»^(١).

* * *

(١) رواه مسلم.

تعدد الزوجات

تعدد الزوجات إلى أربع من المشكلات الاجتماعية التي يكثر حولها اللغظ والاختلاف بين الناس عامة، والمثقفين بخاصة، كثيراً، فمنهم من يجيز التعدد ويرتقي به إلى مرتبة الضرورات، ومنهم من يمنعه وينزل به إلى درجة المحرمات والمنكرات، ويحاول كل فريق التدليل لرأيه، وإقامة الحجة لصحة توجهه، ويحاول أن يفسر النصوص الشرعية لتكون في جانبه، مدعّمة لتوجهه، ومسفّهة لآراء خصومه.

فالمجيزون يستدلون بقوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ [النساء: ٣].

والمانعون يستدلون بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩].

والحقيقة أن كلا الفريقين متجاوز لحدود الصواب، ومجاف لما رمت إليه النصوص القرآنية المتقدمة، وتعدد الزوجات حكمه يختلف باختلاف الظروف والأحوال، وتغاير البيئات، وتمايز النيات.

وقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الحكم الأصلي (العزيمة) هو عدم التعدد، وأن يكفي كل رجل بزوجة واحدة، يأنس إليها وتأنس إليه، يكمل كل منهما نقص الآخر، ويقف إلى جانبه في معركة البناء الاجتماعي، بالإنجاب وحسن التربية والإعداد، وأن تعدد الزوجات حكم طارئ (رخصة) يلجأ إليه كلما وجدت مبرراته ودواعيه، وتأزمت أحوال الناس والمجتمع على وجه لم يعد لها من حل سواه، دفعاً لفتنة، أو رفعاً لظلم، أو إيصالاً إلى حق، أو حلاً لمشكلة اجتماعية لا حل لها غيره، وفي هذه الحال لا بد من العدل في المعاملة، والإحسان في العشرة، وتأدية الحقوق بالقسط، وإلا كانت العقوبة في الدنيا، والإثم في الآخرة.

فقد روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «من كانت له امرأتان يميل لإحداهما على الأخرى جاء يوم القيامة يجبر أحد شقيه ساقطاً أو مائلاً»^(١).

وقد شرع الإسلام التعدد علاجاً لمشكلة تطرأ في أكثر المجتمعات، بل في كلها، وفي كل الأوقات، وهذه المشكلة لا حل لها — إذا طرأت — إلا التعدد، وهي مشكلة زيادة عدد النساء على عدد الرجال.

فقد أثبتت الإحصائيات العالمية أن عدد ولادات الذكور أكبر من عدد ولادات الإناث في كل أنحاء العالم، ينسب تختلف من بيئة إلى بيئة، ومن زمن إلى آخر، إلا أنها موجودة في كل المجتمعات في الظروف العادية، ثم إن هذه النسبة تقل بعد السنة الخامسة للولادة، حيث إن عدد

(١) رواه الخمسة.

الوَفَيَات بين الذكور أكبر منه بين الإناث، لأسباب كثيرة، بعضها فطري طبيعي جسدي، وبعضها يتعلق بالأمراض التي تلحق الذكور دون الإناث، وهذا أمر أتركه لأرباب الاختصاص، ولا أخوض فيه طويلاً، إلا أن الإحصائيات الدولية تثبته.

وما أن يقارب الأولاد الحلم (البلوغ) حتى تصبح النسبة بين الذكور والإناث التساوي أو التقارب، وبعد الثلاثين من العمر أو الأربعين تصبح النسبة مقلوبة، حيث يزيد عدد النساء على عدد الرجال، وذلك لأسباب كثيرة، منها: تعرض الرجال أكثر من النساء في هذه السن للقتل في الحروب، والموت في مصارعة الأعمال الشاقة؛ كالعمل في المناجم والبحار، والعمل في مواطن الخطر كالبناء والألغام.

فإذا ما استفحلت هذه النسبة، واتسع نطاقها، كنا أمام مشكلة اجتماعية لا حل لها إلاّ أمور ثلاثة لا رابع لها، وهي:

١ — فرض التعنس على شريحة النساء اللواتي لا يجدن زوجاً ولا معيلاً:

وهو ظلم كبير لم يتسبب فيه هؤلاء النسوة، ذلك أن الزواج حاجة فطرية لا غنى للرجال والنساء عنها، وأنهم ليشعرون بالنقص والفراغ بدونها، ويحسون بالعنت والظلم إذا لم يوفقوا إليها، ولا نظر لفئة مريضة معتلة قليلة لا تبحث عن الزواج ولا تتوق إليه، فإنه شذوذ، ولا عبرة بالشاذ، والظلم ظلمات يوم القيامة، ولا يرضى به عاقل، ولا يقره إنسان متحضّر، قال تعالى في الحديث القدسي: «يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً فلا تظالموا».

هذا إذا أمكن فرض التعنس على هذه الشريحة، وهو محال، فإن الغريزة لا بد أن تتحداه وتتفجر من خلاله، وتدمر الأخضر واليابس، وحال المجتمعات التي تمنع تعدد الزوجات اليوم أكبر شاهد على ذلك.

٢ — إباحة الزنا والعلاقات الجنسية خارج نطاق الأسرة:

وهو خراب ودمار وتحطيم للقيم والأخلاق، وإعدام للحضارات، ونشر للأمراض والأوبئة، وقضاء على المشاعر النبيلة، وإنهاء لكل معنى من معاني الاحترام بين أفراد المجتمع، ولا أظن عاقلًا في الدنيا يدرك ما يقول يذهب إلى هذا المذهب أو يفضل هذا الحل، وهو ما كادت تقع فيه بعض المؤتمرات النسائية العالمية المعاصرة، ظنًا منها أنه طريق الخلاص، وما هو في الحقيقة إلا بداية التعقيد والتعصيد للمشكلة الجنسية إلى درجة الانفجار.

٣ — إباحة تعدد الزوجات في حدود الحاجة لحل هذه المشكلة، مع العمل على إقامة التوازن الممكن بين الزوجات المتعددات (العدل بين الزوجات)، ووضع حد أعلى لعددهن وهو أربع زوجات لا يزداد عليهن مهما كانت الأسباب والظروف والمتطلبات:

ولا أظن أحدًا يماري في أن هذا الحل الثالث هو أنسب الحلول وأوفقها وأكثرها نجاعة، وأقلها سلبية على وضع المرأة.

نعم، الحل الأخير لا يخلو من سلبيات منشؤها طبيعة الغيرة في المرأة، وطبيعة الميل في الرجل، إلا أنه أمر يفرض نفسه، دفعًا لخطر

محدد بالمجتمع بدونه، وهو مصلحة غالبية يحسب حسابها، للقواعد
الفقهية الكلية المتفق عليها: (الضرورات تبيح المحظورات)، و (يدفع
الضرر الأشد بالضرر الأخف).

ولتعدد الزوجات أسباب أخرى تبعية إضافية كثيرة، زيادة على
رجحان عدد النساء على عدد الرجال، أهمها:

١ - بقاء المرأة عشرة أيام تقريباً كل شهر في الحيض، وبالتالي وجوب
ابتعاد زوجها عن قربانها فيها، لقوله تعالى: ﴿وَسَعَلُونَكَ عَنِ
الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْرِضُوا لِلنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾
[البقرة: ٢٢٢]، والرجل قد لا يستطيع الصبر عن زوجته طوال هذه
المدة.

٢ - مرض الزوجة، فقد تصاب الزوجة بأمراض تقتضي ابتعاد زوجها
عنها فيها لمدة قد تطول، ولا يطيق الزوج ذلك.

٣ - عقم الزوجة، مما يجعل الزوج أمام أمرين: طلاقها أو ضم زوجة
أخرى منجبة إليها.

٤ - الحاجة إلى تأديب الزوجة الناشز، بالابتعاد عن الاتصال بها حتى
ترجع عن نشوزها وتطيع زوجها، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ
نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَأَهْبِئُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ فَإِنْ
أَطَعَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾
[النساء: ٣٤]، فإذا لم يؤذن للزوج في هذه الحال بالتعدد كان
ابتعاده عنها عقاباً له أكثر منه عقاباً لها.

وفي الختام أؤكد أن الإسلام أباح تعدد الزوجات للرجل الواحد
حلاً طارئاً لمشكلة اجتماعية لا حل مُرضياً لها غيره، ثم ضبط ذلك
بضوابط كافية للنزول بسلبياته إلى حدها الأدنى، حتى تعد معدومة حكماً
إذا ما قيست بالمصالح الغالبة التي تترتب على ذلك، وهذه الضوابط
مبسوطة في كتب الفقه الإسلامي، وربما سنحت الفرصة يوماً لتقديمها
للإخوة القراء.



أثر حسن الاختيار في تقليل حالات الطلاق

الأسرة عماد المجتمع، وهي الخلية الأولى في بنائه، وبقدر ما تكون الأسرة متعاونة يكون المجتمع قويًا.

والتعاون بين أفراد الأسرة أساسه المودة والاحترام المتبادل بين أفرادها، والمودة هذه مردها إلى أمرين إن حصلا حصلت وإن تخلّفا تخلّفت، وهما حسن الاختيار ومراقبة الله تعالى.

فإذا أحسن كل من الزوجين اختيار شريكه، وراقب الله تعالى في معاملته أكرمهما الله تعالى بالمودة والألفة، فكانت السعادة وكان الهناء، قال سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢١].

إلا أن ذلك رغم توافره لا يقطع بانعدام المشاكل والخلافات بين الزوجين، ويجعل الحياة بينهما كلها هناء وسعادة، ولا يعكر صفوها خلاف ولا اختلاف، ذلك أن الاختلاف بين الناس عامة أمر طبعي تفرضه الطبيعة البشرية، واختلاف العقليات، وتعدد الأمزجة، وتغاير العادات والأعراف، والتباين في الآمال والآلام، وتعدد الثقافات ومتطلبات الحياة ومعطياتها.

والاختلاف إن كان بين الناس عامة لازماً فهو بين الزوجين ألزم، وذلك لما بينهما من وثوق الصلة، وكثرة الملازمة، وتشابك الحقوق والالتزامات، واستدامة المصاحبة، ولم تخل منه أسرة إلا من رحم الله تعالى، حتى الأنبياء والمرسلون لم تخل بعض أسرهم من الاختلاف.

فهذا رسول الله ﷺ يهجر زوجته جميعاً شهراً كاملاً، ثم يخيرهن بين العود إليه أو الطلاق، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ قُلٌ لَّا زَوْجَكَ إِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْكُمْ أُمْتِعْكُمْ وَأُسْرِحْكُمْ سَرَاحًا جَمِيلًا ۖ وَإِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُم أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٨، ٢٩].

وربما وصل الحال في بعض زوجات الأنبياء عليهم السلام إلى حد الاختلاف الشديد الذي وصف بالخيانة، كما حصل مع زوجتي سيدنا نوح وسيدنا لوط، قال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِ عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاهِلِينَ﴾ [التحريم: ١٠].

وربما كان الانحراف من قبل الزوج في بعض الأحيان، كما حصل لزوجة فرعون، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [التحريم: ١١].

وربما اشتدت الخلافات الزوجية بين الزوجين واتسع نطاقها ولم يمكن رأب صدعها، فكان الفراق محتملاً والطلاق واقعاً، وربما كان الفراق الطريق الوحيدة لحسم المشكلة، وربما كان في الطلاق مفتاح

الفرج والنجاة، قال تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾ وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾ [النساء: ١٢٩ - ١٣٠].

لهذا لم يعد التنزه عن الخلاف والاختلاف بين الزوجين مطلبًا للمصلحين ولا لواضعي القوانين والأنظمة ولا للأنبياء والمرسلين، وإنما المطلب هو توقّي هذه الخلافات قدر الإمكان، والنزول بها إلى الحد الأدنى، والتقليل منها، ورسم الطرق المناسبة لمعالجتها عندما تستفحل، ومن هنا جاء الاتفاق على مشروعية الطلاق بعد العجز عن رأب الصدع واستدامة الوفاق، بل إن البعض قالوا: الاختلاف بين الزوجين كالمح للمطعم، القليل منه لا بد منه، ولا تحلو الحياة بدونه، وربما كان الاختلاف في بعض الظروف طريقًا للوفاق وسبيلًا إليه، وقديمًا قال الشاعر جميل بن معمر:

وأول ما جرّ المودة بيننا بوادي بغيض يا بشين سُبَاب
فقلنا لها قولاً فجاءت بمثله لكل كلام يا بشين جواب
ثم كان بينهما حب ملأ التاريخ.

وقد عالج الإسلام مشكلات الأسرة معالجة كاملة بالوقاية منها قدر الإمكان قبل الزواج، وبرسم العلاج لها بعد الزواج إذا ظهرت، وذلك تخفيفًا لحالات الطلاق، والنزول بها إلى حدها الأدنى الضروري، مع تنظيمه لأحكام الطلاق وحفظه لحقوق كل من الزوجين والأولاد بعد الطلاق إذا أصبح الطلاق أمرًا واقعًا لا محالة، وعلاجًا وحيدًا لمشكلات الأسرة بعد استفحال وعموم الخطر.

وسوف يكون بحثي الآن — كما في العنوان — مقصوراً على دراسة طرق الوقاية من الطلاق قبل الزواج، بل هو مقصور على ما هو أضيق من ذلك، وهو أثر حسن الاختيار في تخفيف الطلاق.

وقد تقدمت الإشارة إلى أن السعادة الزوجية، والتوافق الأسري مرهونان بأمرين هما: حسن الاختيار ومراقبة الله تعالى.

أما حسن الاختيار فهو الطريق الوقائي، وأما مراقبة الله تعالى فهي الطريق الوقائي والعلاجي معاً.

وسوف أحصر كلامي في حسن الاختيار وحده، وربما تجدُ مناسبات أخرى يتم الحديث فيها عن مراقبة الله تعالى وأثرها في حسم الخلافات والوقاية من الطلاق.

لقد حضَّ النبي ﷺ الشباب ذكوراً وإناثاً على الزواج، لأنه الطريق الوحيدة شرعاً للإنجاب واستدامة النسل واستمرار الأمة والملة وبناء الأسرة، ذلك أن الإسلام يرفض كل العلاقات الجنسية خارج نطاق الأسرة الشرعية، وَيَعُدُّها جريمة معاقباً عليها بأشد العقوبات، قال ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»^(١)، وقال: «تناكحوا تكثروا فإنني أباهي بكم الأمم»^(٢).

وللوقاية من اشتداد الخلافات بين الزوجين في مستقبل الأيام فقد أوصى النبي ﷺ الشباب عند إقدامهم على الزواج وبناء الأسرة بأمر لو

(١) رواه الجماعة.

(٢) أخرجه البيهقي والديلمي.

روعيت كلها لعم الوفاق وقلَّ الشقاق والخلاف والاختلاف ولم يعد هنالك مشكلة تعكر صفو الأسرة، ولنزلت حالات الطلاق إلى الحد الأدنى المأذون به اجتماعيًا، ولم يعد مشكلة تهدد كيان الأسرة وتكون سيفًا مصلتا على رقابها.

وهذه الأمور هي :

١ — التبصّر في معنى الزواج وأهدافه قبل الإقدام عليه :

فإن الزواج في حقيقته مسؤولية كبرى لا بد من تلمس ثقلها قبل الإقدام عليها، ذلك أن الغاية من الزواج المشاركة في بناء المجتمع بالإنجاب وتربية الجيل وإعداده لمرحلة البناء والتعمير بكل أبعاده ومعانيه الاجتماعية والاقتصادية والعلمية... وليس طريقًا لقضاء الشهوة والمتعة واللذة، نعم المتعة قائمة فيه ومرتبة عليه ومباحة، ولكنها وسيلة إلى غايته وليست غايته الأساس في حد ذاتها، ولا بأس بعدها غاية ثانوية بعد الغاية الأولى الأساس في حق من ضعفت همته وعزيمته عن الارتقاء عن ذلك والتعالي فوقه.

فقد خلق الله تعالى هذه اللذة والمتعة في الاتصال بين الزوجين لتكون دافعًا على الإقدام على تحمل المسؤولية، والصبر على أعبائها، ولا يجوز بحال عدها غاية أساسًا يرنو الإنسان إليها ويسعى نحوها ناسيًا أو متناسيًا أو جاهلاً الغاية الأساس للزواج، وهي تربية الجيل والمشاركة في بناء المجتمع، كالطعام للإنسان، فإنه وسيلة إلى التقوي على الاستمرار في خدمة المجتمع، وليس غاية في ذاته، على ما فيه من اللذة عند تناوله، ومن جعله غاية في ذاته أخطأ الطريق وتجنّب الصواب ووقع في المحذور، وربما أصابته بطنة أودت بحياته من أصلها.

إلا أن المشاركة في بناء المجتمع - الغاية الأساس للزواج - لا تحصل بالإنجاب وحده وإلا كان الزنا أولى بتحقيقها من الزواج، ولكن تحصل بالإنجاب في جو أسروي يحيط فيه الزوجان بالنسل ويضفون عليهم من حنانهم وحسن رعايتهم ما يجعلهم ينشأون النشأة السوية، مما يقيمهم العثرات والانحرافات، وهذا لا يتأتى إلا بالزواج.

فإذا ما أقدم الزوجان على الزواج مستشعرين هذا المعنى، ومستبعدين القصد إلى اللذة وقضاء الشهوة أساسًا، هانت في نظرهما كل الصعاب، واستطاعا التغلب على كل ما يمكن أن يحدث من أسباب الخلاف والشقاق.

ففي سبيل الأولاد يتنازلان عن كثير من الحقوق، ويتسامحان في كثير من الواجبات، وكثيرًا ما نسمع زوجة تقول لزوجها بعد اختلاف بينهما على بعض أمور الحياة: لولا أولادي منك ما بقيت عندك أو معك، والمثل يقول: الأولاد مسمار التثبيت في صندوق الحياة الزوجية.

إنني لا يسعدني أن تخلو الحياة الزوجية من أي سبب من أسباب الألفة والمودة غير الأولاد، ولكن يسعدني أن يكون الأولاد الهدف الأصلي للزواج.

فإذا انعدمت الرؤيا الصحيحة لمعنى الزواج لدى الزوجين أو أحدهما، واتجهوا بالنفس والفكر إلى قضاء الشهوة واللذة، ونسيا المهمة الأصلية للزواج وهي الإنجاب وحسن التربية والعناية بالنسل، لم يُضمن لهما البُعد عن أسباب الخلاف والتورط في المشاكل والنزاعات، حيث تثور الغيرة، ويظهر تقصير كل منهما نحو الآخر، وهو واقع لا بد

منه لأسباب عديدة، منها: المرض، ومنها: الانشغال بالأولاد، ومنها: تحول المزاج، ومنها: التطلع إلى مستويات عليا غير متوفرة في الزوج الآخر... وغير ذلك مما يطول شرحه.

٢ — التركيز في الاختيار على توافر الدين والتقوى وحسن الخلق:

فقد فتح رسول الله ﷺ عيون الشباب على ذلك فقال: «تُنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك»^(١).

وقال: «تخيروا لنطفكم وانكحوا الأكفأ وأنكحوا إليهم»^(٢).

وقال ﷺ: «خياركم خياركم لنسائه»^(٣).

كما فتح عيون الشابات وأوليائهن عليه فقال: «إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير»^(٤).

ذلك أن الشاب المتدين لا يمكن أن يظلم زوجته، لأن الدين يمنعه من ذلك، وأن الشابة المتدينة لا يمكن أن تقصر في حقوق زوجها، لأن الدين يمنعها من ذلك، قال ﷺ: «أيا امرأة باتت وزوجها راضٍ عنها

(١) رواه الجماعة إلا الترمذي.

(٢) رواه ابن ماجه والدارقطني والبيهقي.

(٣) رواه أحمد والترمذي.

(٤) رواه الترمذي.

دخلت الجنة»^(١).

فيتوفر بذلك الجو الملائم للسعادة الزوجية، والنزول بأسباب الخلاف إلى حدودها الدنيا، فإذا ما نشأ خلاف بين الزوجين لأسباب خارجة عنهما، كان دين كل منهما دافعاً له على الصبر والاحتمال، وتجاوز هذه الأسباب، طمعاً في الجنة والمثوبة من الله تعالى.

قال سبحانه: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

وقال ﷺ: «في حُسن تبعل المرأة لزوجها ما يعدل أجر المجاهد في سبيل الله».

هذا ولا يعني الاهتمام بالتدين التنازل بالكلية عن المواصفات الأخرى للزوجة أو الزوج، من الجمال والمال والحسب والثقافة وغير ذلك من المرغبات في الزواج، ولكن يعني تقديم الدين على كل ذلك، وإيلاءه مزيد عناية واهتمام على حسابها، وإلا فإن في توافر الجمال والمال وما سوى ذلك من الصفات المرغبة في الزواج ما يزيد الألفة والمودة، ويحقق جزءاً كبيراً من السعادة، ويقلل كثيراً من أسباب الخلاف والاختلاف بين الزوجين، ولكن ذلك كله يأتي بعد التدين والتحلي بالأخلاق الفاضلة، وليس قبله.

٣ — النظر إلى المخطوبة :

فإن من أسباب الوفاق والألفة بين الزوجين استطابة كل منهما شكل الآخر وتناسق أعضائه وعامة أوصافه في نظره، ومن الصعوبة بمكان أن

(١) رواه ابن ماجه والترمذي.

يركن رجل إلى امرأة لا يرى فيها بغيته من الجمال، والمرأة كذلك، والجمال أمر نسبي يختلف باختلاف الأنظار، ولربما أعجبت امرأة رجلاً ولم تعجب غيره، ولربما أعجب رجل امرأة ولم يعجب غيرها، ومن هنا أذن النبي ﷺ للخاطب بالنظر إلى مخطوبته، وأذن للمخطوبة بالنظر إلى خاطبها، وبين ﷺ الغاية من ذلك فقال عندما قال للمغيرة بن شعبة - وهو شاب من الصحابة كان قد خطب فتاة - : «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»^(١).

كما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»^(٢).

إلا أن النظر إلى المخطوبة سلاح ذو حدين، وهو طريق محفوف بالمخاطر، فلربما تم النظر وتبعه تعلق وألفة ثم حالت ظروف خارجة منعت إتمام الزواج، عند ذلك سوف تثور المشاكل وتتعدد الأمور، ولثلا يحصل ذلك وأمثاله أحاط الشارع الإسلامي النظر المأذون به بقيود وشروط تخفف قدر الإمكان مما قد ينشأ عنه من مشكلات عند تعذر الزواج، وأهم هذه القيود ما يلي:

(أ) أن يكون النظر محوطاً بستر العورة، فلا ينظر الخاطب من مخطوبته إلى أكثر من الوجه والكفين، وتسامح بعض الفقهاء وأجاز النظر إلى مثل ما ينظر الرجل إليه من محارمه.

(ب) أن يكون النظر بقصد الخِطبة لا بقصد التمتع، لأنها أجنبية

(١) رواه الخمسة إلا أبو داود.

(٢) رواه الشيخان.

عنه ، والتمتع بالأجنبية بالنظر وغيره حرام شرعاً لقوله تعالى :
﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ [النور: ٣٠].

(ج) أن يكون النظر في محضر محارم الفتاة مثل أبيها وأخيها،
ودون خلوة محرمة بها، وقد استحسّن الفقهاء أن لا يتم النظر
إلاً بعد الموافقة المبدئية من كل من الخاطبين والأهل كل
منهما على الطرف الآخر، وهو ما يسمونه بالركون.

فإذا تم النظر بين الخطيبين على الوجه المتقدم، وحصل الائتلاف،
كان ذلك مظنة استدامة المودة بينهما، وبالتالي التقليل من أسباب
الاختلاف.

٤ — موافقة الأولياء :

فإن من شروط صحة الزواج عند الفقهاء جميعاً موافقة كل من ولي
الزوج وولي الزوجة على الزواج قبل الإقدام عليه إذا كان الزوجان
قاصرين دون البلوغ، وذلك لنقصان قدرتهما على حسن الاختيار.

أما الزوج البالغ إذا كان عاقلاً رشيداً فإنه يستقل بالنظر والموافقة في
أمر زواجه، وإن كان من الأدب والمستحسن له أن لا يُقدم على الزواج من
فتاة قبل موافقة أوليائه وأولياء الزوجة عليه، وذلك تكريماً للأولياء من
جهة، واستنارة برأيهم واستفادة من تجاربهم من جهة ثانية، أما الفتاة فإن
زواجها منوط بموافقة أوليائها مهما بلغت من السن عند بعض الفقهاء ما
دامت بكرًا، وذهب بعض الفقهاء إلى أن الفتاة مثل الفتى في ذلك، إذا
بلغت أصبح أمرها بيدها، وإن كان من الأدب والمستحسن لها أن
لا تتزوج إلا بموافقة أوليائها.

والقانون الكويتي وقف موقفًا وسطًا بين الرأيين السابقين في ذلك، ونص على أن موافقة الأولياء شرط في صحة زواج الفتاة حتى تبلغ الخامسة والعشرين ثم يكون أمرها إليها بعد ذلك.

٥ - الكفاءة:

وهي الملاءمة بين الزوجين بحسب العرف الشائع بينهما، لأن الملاءمة هذه مِزْجَةُ التوافق والانسجام، وفي اختلالها تعرّض كبير لأسباب الشقاق والاختلاف، والملاءمة هذه والتناسب بين الزوجين ليس فيها لدى الفقهاء حدّ معين مسبقًا، بل هي متروكة إلى عرف الناس الذي يعيش الزوجان في ظله.

ففي بعض الأعراف يكون التلاؤم والتناسب منوطًا بالنسب، وفي بعضها الآخر بالمال، وفي بعضها بالسن، وربما في الثقافة أو المهنة أو المكانة الاجتماعية، وربما كان التناسب في العرف في ذلك كله، إلّا أن عامة الفقهاء على أن الكفاءة شرط لزوم في الزواج وليست شرط صحة فيه، بمعنى أنه إذا فأتت الكفاءة بين الزوجين بموافقتهم وموافقة الأولياء أيضًا، بأن قرروا جميعًا تخطي هذا التناسب لمصالح معينة رأوها في ذلك، كان العقد صحيحًا ولا غبار عليه، وإن رأى أحدهم الالتزام بها وعدم تخطيها فإن العقد يمنع لفواتها.

٦ - المهر للزوجة على زوجها:

والمهر هدية يكرم الزوج بها زوجته، ويشعرها من خلاله بمدى رغبته فيها وتعلقه بها، ولهذا كان واجبًا لها شرعًا شَرَطَتْهُ في العقد أم لم تشترطه.

فلو أن فتاة قبلت الزواج من شاب ولم تذكر مهرًا أو اتفقت معه على نفي المهر، صح العقد ووجب لها حكمًا مهر أمثالها، لأن المهر حق الله تعالى ولا يسقط بإسقاط أحد.

إلا أن الشارع الإسلامي ندب إلى عدم المغالاة في المهور، من ذلك قول النبي ﷺ: «إن أعظم النكاح بركة أيسره مؤونة»^(١).

إلا أنه لا يجوز التهاون والنزول بالمهر إلى حد الرمزية، لأنه بذلك يفقد معناه التكريمي أصلاً، وقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه همّ مرة بتحديد المهور بعد ما تغالى الناس فيها مما كاد يعجز الشباب معه عن الزواج، فاستوقفته امرأة وقالت له: أنى لك هذا يا ابن الخطاب، فقد أعطانا الله وأرضانا، قال سبحانه: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَنًا وَإِنَّمَا مُبِينًا﴾ [النساء: ٢٠]، فوقف عمر، وقال: (امرأة أصابت ورجل أخطأ).

ذلك أن المهر يُدخل السرور والاعتزاز إلى قلب المرأة، حيث تشعر معه برغبة الرجل فيها ودُنُوّه منها وقربه من قلبها، فيكون ذلك أدعى للمودة والألفة وأبعد عن إثارة الشقاق، هذا من وجه، ومن وجه آخر يدعو الرجل إلى الاهتمام بزوجته والعناية بها لما تكلفه في سبيل الوصول إليها من مال وجهد، مثله مثل الرجل الذي تعب في جني ماله لا يُضيّعه ولا ينفقه إلا في موضعه المناسب لا كالرجل الذي ورث مالا وفيرا عن قريبه، فإنه يسرف فيه ويُبذّره وينفقه فيما يفيد وربما فيما لا يفيد أيضًا.

(١) رواه أحمد.

هذه نبذة عن أهم الشروط والتنظيمات التي بيَّنها الشارع الإسلامي الحكيم وفرض رعايتها على الشباب والشابات عند الإقدام على الزواج في سبيل الوصول إلى حياة زوجية سعيدة ومستقرة وهادئة، يتم فيها التعاون بين الزوجين على الإنجاب والتربية والمشاركة البناءة والمثمرة في استمرار مسيرة المجتمع والأمة، وبناء الجيل القوي الذي يحمي الديار والذمار، ويقىم الحضارة، ويُرسِّخ القيم، ويدافع عن الدين والعقيدة والوطن.



حضانة الأطفال في الفقه والقانون

المقدمة

الحضانة من أهم البحوث الفقهية التي تُعنى بالأطفال، بل جميع أفراد الأسرة، حيث اهتمت بحسن تنشئة الأطفال، وإعدادهم ليكونوا أعضاء نافعين في المجتمع، وفاعلين فيه، ودعامة من دعائم تقدّمه وحضارته.

وقد تضمّن هذا البحث مذاهب الفقهاء الأربعة، في جميع الجزئيات التي تعرض لها، بتفاصيلها وقيودها وضوابطها، مما يجلي البحث أمام القارئ مفصّلاً، ويسهل عليه تبين الاتجاهات الفقهية فيه بوضوح، ويساعد المعنيين بوضع القوانين على اختيار الاتجاه أو المذهب الذي يرون أنه الأوفق للعرف، وأكثر تحقيقاً للمصلحة.

وقد عني إلى جانب المذاهب الفقهية بذكر اتجاهات ما ذهب إليه: القانون السوري للأحوال الشخصية الصادر بالمرسوم رقم (٥٩) لعام (١٩٥٣م)، المعدل بالقانون رقم (٣٤) لعام (١٩٧٥م)، وما ذهب إليه القانون الكويتي للأحوال الشخصية الصادر بالقانون رقم (٥١) لعام

(١٩٨٤م)، وقد اكتفيْتُ بهذين القانونين من قوانين البلاد العربية الأخرى
للأسباب التالية :

١ — أنَّ القانون السوري هو من أوائل القوانين المتكاملة للأحوال الشخصية
التي صدرت في البلاد العربية بعد قانون حقوق العائلة العثماني الذي
ألغى العمل به في عامة الأقطار العربية بعد انفصالها عن الدولة
العثمانية، والقانون الكويتي هو من أواخر القوانين العربية للأحوال
الشخصية، وبين القوانين توافق كبير في الأحكام.

٢ — أنَّ القانونين المذكورين هما من أكمل القوانين العربية للأحوال
الشخصية وأشملها لأحكام هذا الفرع التشريعي الهام.

٣ — أنَّ هذين القانونين لم يقفا عند حدود مذهب فقهي واحد، ولكن
استفادا من كافة المذاهب الفقهية المعتبرة، وأخذا من كل منها ما
هو الأوفق للعُرف، والأكثر تحقيقاً للمصلحة.

والموضوعات التي عالجتُها في البحث هي: تعريف الحضانة،
وشروط الحاضن، ومكان الحضانة، وانتقال الحاضن والولي بالمحضون،
وأجرة الحضانة، وسكنى الحاضنة، ومدة الحضانة، وسقوط الحضانة،
ورؤية المحضون.

والله تعالى أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به عباده
المتّقين، والحمد لله رب العالمين.

التعريف اللغوي

الحضانة في اللغة من الحَضَن بالكسر، وهو الجَنَب، وهو ما دون
الإبط إلى الكشح، وقيل: هو الصدر والعضدان وما بينهما، وهو الأشهر،

والجمع أحضان. وهو من الباب الأول: باب نصر ودخل، ويتعدى بنفسه إلى مفعول، وبالهزمة يتعدى إلى مفعولين، يقال: أحضنت الدجاجة البيض إذا جعلتها تحضن البيض، والمصدر منه الحَضْن والحِضَان والحِضَانَة والحُضُون، يقال: حضن الطائر بيضه حضناً وحِضَاناً إذا ضمّه إلى نفسه، واحتضن الرجل الطفل إذا جعله في حضنه، ومنه الحديث الشريف: «أنه ﷺ خرج محتضناً أحد ابني ابنته»^(١).

والمحتَضَن: الحِضْن، والاسم حِضَانَة بكسر أوله، كذا في القاموس، وجاء في اللسان والمصباح جواز الفتح كذلك، والمِحْضَن اسم مكان منه، والمِحْضَنَة المعمولة للحمامة كالقصعة، واسم الفاعل منه: حاضن للرجل، وحاضنة للأُنثى، لأنه مشترك بينهما، بخلاف الحمامة، فهي حاضن فقط، لعدم الاشتراك، والجمع: حُضَانٌ.

هذا ويُطلق الحِضْن في اللغة على معان عدة أخرى لملازمتها للمعنيين الأوليين، من ذلك:

- ١ - حِضْن الضبع: مكان صيدها.
- ٢ - حِضْن المفازة: شقاها، وحِضْن الفلاة: ناحيتها، وحِضْن الليل: جانباه.
- ٣ - وحِضْن الجبل: ما يطيف به.
- ٤ - وأحضان كل شيء نواحيه، ومنه حديث عليّ كرم الله وجهه: (عليكم بالحِضْنين)^(٢)، يريد: بجنبتي العسكر.

(١) رواه أحمد في مسند القبائل وفيه مجهول.

(٢) النهاية لابن الأثير ٤٠١/١.

٥ - وَحَضَنَ الصَّبِيَّ يَحْضِنُهُ حَضْنًا: إِذَا رَبَّاهُ، وَمِنْهُ حَدِيثُ عُرْوَةَ بْنِ الزَّيْبِرِ: (عَجِبْتُ لِقَوْمٍ طَلَبُوا الْعِلْمَ حَتَّى إِذَا نَالُوا مِنْهُ صَارُوا حُضْنَانًا لِأَبْنَاءِ الْمُلُوكِ)، أَيِ مَرْبِّينَ كَافِلِينَ.

٦ - وَنَخْلَةٌ حَاضِنَةٌ: إِذَا خَرَجْتَ كِبَائِسُهَا، وَفَارَقْتَ كَوَافِيرُهَا، وَقَطَرَتْ عَرَاجِينُهَا.

٧ - احْتَضَنْتَنِي مِنَ الْأَمْرِ وَحَضَنْتَنِي، أَيِ أَخْرَجَنِي مِنْهُ فِي نَاحِيَةٍ، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ عَنِ الْأَنْصَارِ يَوْمَ السَّقِيفَةِ أَنَّهُمْ قَالُوا لِأَبِي بَكْرٍ: (أَتُرِيدُونَ أَنْ تَحْضُنُونَا مِنْ هَذَا الْأَمْرِ)، أَيِ تَخْرِجُونَا.

٨ - أَحْضَنَ بِالرَّجْلِ إِحْضَانًا، وَأَحْضَنَهُ: أَزْرَى بِهِ.

٩ - وَالْحِضَانُ: أَنْ تَقْصُرَ إِحْدَى طَبِيعَتِي الْعِزَّ وَتَطُولَ الْأُخْرَى جَدًّا، فَهِيَ حَضُونٌ: أَيِ بَيْتَةِ الْحِضَانِ، وَالْإِبِلَ وَالْغَنَمَ وَالنِّسَاءَ كَذَلِكَ، إِذَا كَانَ أَحَدُ ثَدْيَيْهَا أَكْبَرَ مِنَ الْآخَرِ.

١٠ - وَالْأَعْزَ الْحَضِينَةُ: ضَرْبٌ شَدِيدٌ السَّوَادِ، وَضَرْبٌ شَدِيدٌ الْحُمْرَةِ. قَالَ اللَّيْثُ: كَأَنَّهَا نَسَبَتْ إِلَى حَضَنَ، وَهُوَ جَبَلٌ بِقَلَّةٍ نَجْدٍ مَعْرُوفٍ.

١١ - وَالْحَضَنُ: الْعَاجُ فِي بَعْضِ اللُّغَاتِ، قَالَهُ الْأَزْهَرِيُّ. وَهُوَ اسْمُ جَبَلٍ فِي أَعَالِي نَجْدٍ، وَهُوَ اسْمُ قَبِيلَةٍ أَيْضًا، وَهُوَ اسْمُ رَجُلٍ^(١).

(١) الْقَامُوسُ الْمُحِيطُ، وَتَاجُ الْعُرُوسِ، وَلِسَانُ الْعَرَبِ، وَالْمُصْبَاحُ الْمُنِيرُ، وَمَخْتَارُ الصَّحَاحِ، وَالْمَغْرِبُ، مَادَّةُ (حَضَنَ).

التعريف الشرعي

عرّف الحصكفي الحنفي الحضانة بأنها: (تربية الولد)، وزاد ابن عابدين في حاشيته على ذلك قوله: (هذا على إطلاقه معناه اللغوي، أما الشرعي فهو تربية الولد لمن له حق الحضانة، كما أفاده القهستاني)^(١).

وزاد الخطيب الشربيني الشافعي على التربية (الحفظ)، كما عمّمها على كل من لا يستقل بنفسه، فقال: (الحضانة حفظ من لا يستقل وتربيته)^(٢)، فكان ذلك أشمل من التعريف الأول.

وتبع الشربيني في ذلك الإمام الدردير المالكي، فقال: (الحضانة: حفظ الولد والقيام بمصالحه)^(٣)، إلّا أنّ التعريف الأول - تعريف الشربيني - أوضح وأعمّ.

نستخلص من ذلك أنّ الحضانة في الفقه في الجملة هي: حفظ من لا يستقل بنفسه مما يؤذيه، والعناية بتربيته جسدياً بالطعام والشراب والنظافة...، وسلوكياً بتعويده محاسن العادات والأخلاق...، وذلك ممن له حقّ حضانته.

فيخرج بذلك حفظ الكبير المستغني بنفسه، فإنه ليس من الحضانة شرعاً، وكذلك حفظ الصغير من غير من له حق حضانته، فإنه ليس حضانة في الشرع. كما يخرج بذلك خدمة المحضون، فإنها غير حضانته، لأن الحضانة حفظ ونظر في المصالح، وهما غير الخدمة،

(١) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٥٥٥/٣، والتعريفات للجرجاني.

(٢) مغني المحتاج للشربيني الخطيب ٤٥٢/٣.

(٣) الشرح الكبير للدردير في هامش الدسوقي عليه ٥٢٦/٢.

ثم إن الخدمة داخلة في النفقة وفرع عنها، والنفقة غير الحضانة، وقد صرح بذلك الرملي، فقال: (فإن احتاج الولد الذكر والأنثى لخدمة فعلى الوالد إعدامه بلائق به عرفاً، ولا يلزم الأم خدمته كما يأتي، وإن وجبت لها أجرة الحضانة، لما تقرر أنها: الحفظ والنظر في المصالح، وهذا غير مباشرة الخدمة)^(١).

تعريفات أخرى للحضانة

يستعمل بعض العلماء مصطلح الحضانة في معان أخرى غير معنيها الشرعي واللغوي، وذلك لوجود ملازمة بين معنيها اللغوي والشرعي وتلك المعاني، من ذلك:

١ - يطلق الأطباء الحضانة على كُمون المرض في جسم المريض مدة من الزمن قبل ظهور الأعراض عليه، فيقولون: المرض الفلاني حضنته خمسة أيام، والمرض الفلاني حضنته سبعة أيام... يريدون بذلك المدة الزمنية التي يبقى فيها الجرثوم الممرض في جسم المريض كامناً قبل أن تظهر أعراض المرض على المريض، كما يسمي الأطباء السرير الخاص الذي يوضع عليه الطفل غير مكتمل الولادة في الساعات الأولى من ولادته (حضانة).

٢ - ويطلق علماء التربية على المدارس التي يربى فيها الطفل في سنّيه الأولى (دور حضانة)، وربما كان ذلك قبل اكتمال الطفل السادسة من العمر.

(١) نهاية المحتاج ٧/٢٢٥، ورد المختار ٣/٥٦١، ٥٦٢.

حكم الحضانة والحقوق المتعلقة بها

تثبت الحضانة لدى جمهور الفقهاء على كل من يعجز عن إدارة أموره الشخصية بنفسه، كالطعام، واللباس، والنظافة... وهم: الصغير، والمجنون، والمعتوه، وربما خص بعض الفقهاء الحضانة بالصغار خاصة، كما يتبين ذلك من تعريف الحنفية، إلا أن الشافعية والمالكية والحنبلية نصّوا على عمومها الصغير والمجنون والمعتوه^(١).

والحضانة لدى جمهور الفقهاء حق للمحضون وواجب عليه، وحق للحاضن وواجب عليه، كما هي حق للولي وواجب عليه، والولي هنا ولي النفس، وخالف المالكية في ذلك ولهم قولان:

(أ) قول أنها حق للمحضون، وهو ضعيف.

(ب) وقول آخر بأنها حق للحاضن، وهو المشهور.

ولهذا فإنها تسقط بإسقاط الحاضن لها، ولا تعود إليه بعد ذلك عندهم كما يأتي^(٢).

وقد اعتمد الجمهور في قولهم هذا على أنها شرعت لحفظ نفس المحضون وحسن تربيته وتنشئته مع عجزه عن القيام بذلك لنفسه، وذلك لا يتأتى إلا بعد الحضانة كذلك.

فكون الحضانة حقاً للمحضون ينتج عنه وجوبها على الحاضن توفيراً لهذا الحق، إلا أن هذا الوجوب منحصر في حال تعينه لها، بأن لم يوجد

(١) القوانين الفقهية لابن جزيء ص ٢٤٩، ومغني المحتاج ٤٥٢/٣، والمغني لابن قدامة ٢١٤/٨.

(٢) ابن جزيء، ص ٢٤٩.

حاضن غيره، أو كان وسقطت حضانته لنقصان شرط فيه، أو قيام مانع به، أو كان وامتنع عنها.

فإن كان للمحضون حاضنة قربة وحاضنة بُعدى صالحة للحضانة، فامتنعت القربة عن الحضانة وقبلت بها البُعدى، لم تجبر القربة عليها، لسقوطها عنها بالبُعدى، ذلك أن حق المحضون تأمّن بها، فإن اعتذرت البُعدى عنها لم تجبر وتتعين على القربة، وتلزم بها قضاء، حماية لحق الصغير، وكذلك إذا كانت البُعدى لا تصلح للحضانة.

وأما كونها واجباً على المحضون؛ فليبان مكان حق الحاضنة في إشباع غريزتها في الحنو على الطفل وحسن رعايته، ولهذا لم ينزع من الحاضنة القربة إلا بسقوط حضانتها، أو تنازلها عنها، توفيراً لهذا الحق، ثم إن حفظ نفس المحضون وحسن تربيته لا يتأتى إلا بأن يكون عند أقرب الناس إليه وأحناهم عليه، وهم الحضّان أو الحواضن الأقرب منهم فالأقرب.

وأما حق الولي؛ فإنه فرع عن حق المحضون، وعلى ذلك فليس للولي أخذ الولد من حاضنته في مدة الحضانة، كما ليس له نقله من حاضنة قربة إلى حاضنة بُعدى بغير إذنها، ما دامت أهلاً للحضانة، كما ليس للحاضن السفر بالمحضون من بلد وليّه إلى بلد آخر بعيد، توفيراً لحقه^(١).

هذا وفي الحضانة حق الله تعالى، ولهذا لا يسقط بإسقاط أحد أئى كان، وقد قرر جمهور الفقهاء أن الحضانة إذا تنازلت عن حقها في الحضانة لقاء بدل أو بدون بدل، ثم عادت فطلبت الحضانة أجبت إليها،

(١) رد المحتار ٣/٥٥٩، والمغني ٨/٢١٢.

رعاية لحق الله تعالى فيها، وهو حق لا يقبل الإسقاط من أحد، وكذلك إذا خالعت الحاضنة الأم زوجها على تنازلها عن حضانة أطفالها، فإن المخالعة تصح ويلغو التنازل عن الحضانة، فيكون للأم العود إلى المطالبة بها بعد ذلك لعدم سقوطها، لما تقدم.

ترتيب الحضّان أو الحواضن

اتفق الفقهاء على أن أحق الناس بحضانة الإنسان أمه، وذلك لمزيد شفقة وحنان خلَقَهُمَا الله تعالى فيها، واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة، منها:

ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طَلَّقَنِي وأراد أن ينزعه مني، فقال رسول الله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تَنْكِحِي»^(١).

فإذا لم يكن للمحضون أم، أو كان له أم سقطت حضانتها لقيام مانع أو اختلال شرط، أو أنها رفضت الحضانة ولم تتعين عليها، فقد اختلف الفقهاء فيمن له حق الحضانة بعد الأم، على أقوال متعددة. وإذا تجاوزنا الخلافات المرجوحة وأخذنا بالأقوال الراجحة في كل مذهب، استطعنا أن نجزم باتفاق الفقهاء على أن حق الحضانة بعد الأم يكون لأم الأم، لأن الأم أحق الناس بالحضانة، وهذه أقرب الناس إلى الأم، فتكون الحضانة لها بعدها بدلاً منها.

فإذا لم يكن للمحضون أم أم، أو أنها اعتذرت عنها، أو سقطت

(١) سنن أبي داود في كتاب الطلاق، ومسند الإمام أحمد في مسند المكثرين من الصحابة.

حضانتها لمانع، فالحضانة بعدها للجدة لأم وإن علون، الأقرب فالأقرب.

وقد اختلف الفقهاء هنا فيما إذا كان للمحزون جدّات لأم من أمها (وهن الجدات الصحيحات)، وجدّات لأم من أبيها، (وهن الجدات غير الصحيحات):

فذهب المالكية إلى أنهن إن استوين في الدرجة، قدمت الصحيحة على غير الصحيحة، وإن اختلفن في الدرجة، قدمت القربى على البعدى مطلقاً.

وذهب الحنفية إلى أن الجدة لأم التي تلي الأم في الحضانة هي الجدة الصحيحة فقط، وتقدم القربى على البعدى، أما الجدات لأم غير الصحيحات فحقهن في الحضانة يأتي بعد الخالات.

وذهب الشافعية والحنبلية إلى سقوط حضانة الجدّات لأم غير الصحيحات مطلقاً، وذلك لإدلائهن بالجد الرحمي، وهو لا حضانة له، فكذلك هن^(١).

فإذا لم يكن للمحزون جدّات لأم، أو كان وسقطن لقيام مانع، أو اعتذرن عنها، فقد اختلف الفقهاء فيمن يليهن، على أقوال:

فذهب الحنفية إلى ترتيب الحاضنات بعد الجدات لأم على الوجه الآتي:

(١) رد المحتار ٣/٥٦٣، والدسوقي ٢/٥٢٩، والمغني ٨/٢٢٣، ومغني المحتاج ٣/٤٥٤.

- ١ - الجدة لأب وإن علت، تقدّم القربى على البُعدى.
- ٢ - الأخت الشقيقة، وهي الأخت لأب وأم.
- ٣ - الأخت لأم.
- ٤ - الأخت لأب.
- ٥ - بنت الأخت الشقيقة.
- ٦ - بنت الأخت الأم.
- ٧ - الخالة الشقيقة، وهي أخت الأم لأمها وأبيها.
- ٨ - الخالة لأم، وهي أخت الأم لأمها فقط.
- ٩ - الخالة لأب، وهي أخت الأم لأبيها فقط.
- ١٠ - بنت الأخت لأب.
- ١١ - بنت الأخ الشقيق.
- ١٢ - بنت الأخ لأم.
- ١٣ - بنت الأخ لأب.
- ١٤ - العمّة الشقيقة، وهي أخت الأب لأبيه وأمه.
- ١٥ - العمّة لأم، وهي أخت الأب لأمه فقط.
- ١٦ - العمّة لأب، وهي أخت الأب لأبيه فقط.
- ١٧ - خالة الأم الشقيقة، وهي أخت الجدة لأم لأبيها وأمها.
- ١٨ - خالة الأم لأم، وهي أخت الجدة لأم لأمها فقط.
- ١٩ - خالة الأم لأب، وهي أخت الجدة لأم لأبيها فقط.
- ٢٠ - خالة الأب الشقيقة، وهي أخت الجدة لأب لأبيها وأمها.
- ٢١ - خالة الأم لأم، وهي أخت الجدة لأب لأمها فقط.
- ٢٢ - خالة الأب لأب، وهي أخت الجدة لأب لأبيها فقط.

- ٢٣ - عمة الأم الشقيقة، وهي أخت الجد لأم لأمه وأبيه.
- ٢٤ - عمة الأم لأم، وهي أخت الجد لأم لأمه فقط.
- ٢٥ - عمة الأم لأب، وهي أخت الجد لأم لأبيه فقط.
- ٢٦ - عمة الأب الشقيقة، وهي أخت الجد لأب لأمه وأبيه.
- ٢٧ - عمة الأب لأم، وهي أخت الجد لأب لأمه فقط.
- ٢٨ - عمة الأب لأب، وهي أخت الجد لأب لأبيه فقط.
- ٢٩ - العصابات بالنفس من الرجال بحسب ترتيبهم في الإرث، وهم:
كل ذكر ليس في نسبه إلى المحضون أنثى، يقدم فيهم الأصول
أولاً، ثم فروع الأب، ثم فروع الجد العصبي وإن علا.
- ٣٠ - ذوو الأرحام من الرجال المحارم: يقدم فيهم الجد لأم، ثم
الإخوة لأم، ثم أبناءهم، ثم الأعمام لأم، وهم: إخوة الأب
لأمه، ثم أبناءهم، ثم الأخوال...
- فإذا تساوى مستحقان للحضانة في كل ما تقدم، قُدِّم الأصغر،
ثم الأورع، ثم الأكبر سناً، مع ملاحظة أن لا حضانة لعاصب إذا كان
ذكراً غير مَحْرَم، وذلك في حق المحضونين من الإناث إذا بلغن حد
الشهوة^(١).
- وذهب المالكية إلى أن حق الحضانة بعد الجدات لأم يكون
كما يلي:

١ - الخالة الشقيقة.

(١) الدر المختار ورد المحتار عليه ٥٦٣/٣.

- ٢ - الخالة لأم.
- ٣ - الخالة لأب.
- ٤ - خالة الأم الشقيقة، ثم التي لأم، ثم التي لأب.
- ٥ - عمة الأم الشقيقة، ثم التي لأم، ثم التي لأب.
- ٦ - الجدة لأب.
- ٧ - جدة الأب لأمه ثم لأبيه، بشرط تقديم التي من جهة أم الأب على التي من جهة أم أب الأب إن استوتا في الدرجة، وإلاّ قدمت القربى على البعدى مطلقاً.
- ٨ - الأب.
- ٩ - الأخت الشقيقة، ثم التي لأم، ثم التي لأب.
- ١٠ - العمة الشقيقة، ثم التي لأم، ثم التي لأب.
- ١١ - عمة الأب الشقيقة، ثم التي لأم، ثم التي لأب.
- ١٢ - خالة الأب الشقيقة، ثم التي لأم، ثم التي لأب.
- ١٣ - بنت الأخ الشقيق، ثم الذي لأم، ثم الذي لأب، وبنت الأخت كذلك، وقد جرى الاختلاف في تقديم بنت الأخ على بنت الأخت على قولين: والأظهر عند ابن رشد تقديم الأكفأ منهما مطلقاً، ونقل المواق تقديم بنت الأخ على بنت الأخت، واختاره الرجراجي.
- ١٤ - الوصي، سواء أكان وصياً مختاراً أم وصي القاضي، ذكرًا كان أو أنثى.
- ١٥ - الأخ الشقيق، ثم الذي لأم، ثم الذي لأب.

١٦ - ثم الجد العصبي، وهو أب الأب وإن علا، يقدم الأقرب على الأبعد.

١٧ - ابن الأخ الشقيق، ثم الذي لأم، ثم الذي لأب.

١٨ - العم الشقيق، ثم الذي لأم، ثم الذي لأب.

١٩ - ابن العم الشقيق، ثم ابن العم لأم، ثم ابن العم لأب.

٢٠ - المولى الأعلى (وهو المعتق)، ثم المولى الأدنى (وهو المعتق).

أما الجد لأم، فقد ذكر في المذهب المالكي أن له الحضانة، وأنه بعد الجد لأب واختاره اللخمي، واختار ابن رشد أن لا حضانة للجد لأم أصلاً.

فإذا تساوى حاضنان أو حاضنتان في الدرجة في كل ما تقدم، قدم الأكثر شفقة، صيانة للمحضون، ثم الأكبر سنًا، فإن استويا في ذلك أقرع بينهما^(١).

وذهب الشافعية إلى ترتيب الحاضنات من النساء إذا انفردن على الشكل التالي:

١ - الأم.

٢ - الجدة أم لأم، ثم أمهاتها وجداتها من جهة أمها خاصة، وهن الجدات الثابتات، الأقرب فالأقرب.

٣ - الجدة أم الأب، ثم أمهاتها وجداتها من جهة أمها خاصة، وهن الجدات الثابتات الأقرب فالأقرب.

(١) الدسوقي ٥٢٧/٢، ٥٢٨.

٤ - الجدة أم أب لأب، ثم أمهاتها وجداتها من جهة أمها خاصة، وهن الجدات الثابتات، الأقرب فالأقرب.

٥ - الجدة أم أب الجد العصبي، ثم أمهاتها وجداتها من جهة أمها خاصة، وهن الجدات الثابتات الأقرب فالأقرب.

٦ - الأخت الشقيقة، ثم التي لأب، ثم التي لأم.

٧ - الخالة الشقيقة، ثم التي لأب، ثم التي لأم.

٨ - بنت الأخت الشقيقة، ثم التي لأب، ثم التي لأم.

٩ - بنت الأخ الشقيق، ثم الذي لأب، ثم الذي لأم.

١٠ - العمة الشقيقة، ثم التي لأب، ثم التي لأم.

واختلف في حضانة الإناث غير المحارم؛ كبنت الخالة، وبنت العمة، وبنت العم، على قولين.

وأما حضانة الذكور؛ فقد أثبتتها الشافعية لكل قريب وارث محرم بالاتفاق، فإن كان قريباً غير محرم ولكنه وارث؛ كابن العم، فالصحيح ثبوت الحضانة له أيضاً، إلا أن المحضون إذا كانت أنثى مشتبهة لا تسلم إليه، ولكن إلى أنثى مأمونة يعيَّن لها هو.

أما الأقارب المحارم غير الوارثين؛ كالجد لأم، والأقرباء غير المحارم وغير الوارثين، كابن الخال، فقولان في استحقاتهم الحضانة، أصحهما أن لا حضانة لهم.

ويكون ترتيب الحضّان من الرجال إذا انفردوا على وفق ترتيبهم في الإرث، وهو ترتيب ولاية النكاح.

فإذا اجتمع للمحضون حضّان أو حواضن من الذكور والإناث، قدمت الأم، ثم أمهات الأم، ثم الأب، وقيل تقدم على الأب الخالة والأخت لأم.

كما يقدم الأصل على الحاشية مطلقاً، ذكرًا كان أو أنثى.

فإن فقد الأصل قدم الحواشي، الأقرب فالأقرب على ترتيب الإرث، ذكرًا كان الحاضن أو أنثى، وهذا هو القول الأصح، وفي قول آخر يقدم النساء هنا مطلقاً على الرجال.

فإن استوى حاضنان أو أكثر في ذلك؛ قدمت الأنثى على الذكر، فإن استوا أقرع بينهم^(١).

وذهب الحنبلية في القول الأرجح إلى أن حق الحضّانة بعد الجدات

لأم كما يلي:

- ١ - الأب.
- ٢ - أم الأب، وأم أمها وإن علت، دون أمهات أب الأب.
- ٣ - الجد لأب.
- ٤ - أم الجد لأب، وأم أمها وإن علت، ثم أمهات جد الأب، ثم أمهات جد الجد وإن علا.
- ٥ - الأخت الشقيقة.
- ٦ - الأخت لأب.
- ٧ - الأخت لأم.
- ٨ - الأخ الشقيق.

(١) مغني المحتاج ٣/٤٥٢ - ٤٥٤.

- ٩ - الأخ لأب.
- ١٠ - ابن الأخ الشقيق وإن نزل.
- ١١ - ابن الأخ لأب وإن نزل.
- ١٢ - الخالة الشقيقة.
- ١٣ - الخالة لأب.
- ١٤ - الخالة لأم.
- ١٥ - العمة الشقيقة.
- ١٦ - العمة لأب.
- ١٧ - العمة لأم.
- ١٨ - العم الشقيق.
- ١٩ - العم لأب.
- ٢٠ - ابن العم الشقيق وإن نزل.
- ٢١ - ابن العم لأب وإن نزل.
- ٢٢ - خالات الأب على قول الخرقى، وخالات الأم بدلاً منهن على قول آخر، يقدم في ذلك الشقيقات، ثم اللواتي لأب، ثم اللواتي لأم.
- ٢٣ - عمات الأب الشقيقات، ثم اللواتي لأب، ثم اللواتي لأم.

فإذا اجتمع حاضنان أو أكثر في درجة واحدة بحسب ما تقدم؛ أقرع بينهم^(١).

من استعراض ما تقدم نلاحظ أن لكل من الفقهاء اتجاهه في تقديم

(١) المغني ٨/ ٢٢٠ - ٢٢٤.

الحَضَّانُ أو الحواضن بعد الأم والجدة لأم، وذلك اجتهدًا منهم في توفير الأصلح للمحضون.

فمنهم من قدَّم الإناث مطلقًا وإن بعدن على الذكور، وهم الحنفية، حيث قدموا أبعد الإناث على الأب.

ومنهم من قدَّم الإناث على الذكور عند التساوي في القرب فقط، إذا كان الحضنان من الحواشي، فإن اختلفت درجاتهم قدموا الأقرب مطلقًا وإن كان ذكرًا، وهم الشافعية.

ومنهم من قدَّم القريبات من النساء من قريبات الأم إلى درجة معينة، ثم نقل الحضانة إلى الأب، ثم إلى قريبات الأب من النساء، وهم المالكية والحنبلية.

ثم إن من الفقهاء من قدم من النساء قريبات الأم مطلقًا على قريبات الأب عند تساوي الدرجة، فقدم الأخت لأم على الأخت لأب، والعمة لأم على...، بل قدم الخالة مطلقًا على العمة مطلقًا، وهم الحنفية والمالكية.

ومنهم من قدم قريبات الأب على قريبات الأم، فقدم الأخت لأب على الأخت لأم... وألغى حضانة الجد لأم، وحضانة الأخ لأم...، مطلقًا، وهم الشافعية والحنبلية.

* وقد نص القانون السوري على شروط الحضانة في المواد التالية:

المادة (١٣٩)

حق الحضانة للأم، فلأمها وإن علت، فلأم الأب وإن علت، فللأخت الشقيقة، فللأخت لأم، فللأخت لأب، فلبنت الشقيقة، فبنت

الأخت لأم، فبنت الأخت لأب، فلللخالات، فللعمات، بهذا الترتيب. ثم للعصبات من الذكور على ترتيب الإرث.

المادة (١٤٠)

إذا تعدد أصحاب حق الحضانة فللقاضي حق اختيار الأصلح.

أما القانون الكويتي فقد نص على ذلك في المادة (١٨٩) ونصها كما يلي:

(أ) حق الحضانة للأم، ثم لأمها وإن علت، ثم للخالدة، ثم خالة الأم، ثم عمة الأم، ثم الجدة لأب، ثم الأب، ثم الأخت، ثم العمة، ثم عمة الأب، ثم خالة الأب، ثم بنت الأخ، ثم بنت الأخت بتقديم الشقيق، ثم لأم، ثم لأب في الجميع.

(ب) إذا لم يوجد مستحق للحضانة من هؤلاء انتقل الحق في الحضانة إلى الوصي المختار. ثم الأخ ثم الجد العاصب ثم الجد الرحيمي ثم ابن الأخ ثم العم ثم ابنه بتقديم الشقيق ثم لأم ثم لأب متى أمكن ذلك.

(ج) إذا تساوى المستحقون للحضانة اختار القاضي الأصلح منهم للمحزون.

شروط الحاضن

تقدم أن الحضانة نوع حفظ ورعاية وتربية، وهذا لا يتأتى من الحاضنة إلا إذا كانت مستجمة لشروط خاصة تمكنها من ذلك.

وقد ذكر الفقهاء هذه الشروط، فاتفقوا في أكثرها واختلفوا في بعضها، وهذه الشروط عامة في الحضّان جميعاً، ذكورهم وإناثهم فيها

سواء، إلا شروطًا قليلة تخص النساء وحدهن، وشروطًا خاصة بالرجال وحدهم.

وإنني سوف أبين هذه الشروط، مشيرًا إلى اختلاف الفقهاء فيها، كما سوف أشير إلى ما هو خاص بالنساء دون الرجال، أو الرجال دون النساء، كلما وجد فارق بينهما، فإن أغفلت التفريق في ذلك فالشرط عام لهما جميعًا.

وذلك على الشكل التالي:

١ — العقل:

اتفق الفقهاء على اشتراط العقل في الحُضَّان جميعًا، وأسقطوا حضانة المجنون، سواء أكان جنونه مطبقًا أو متقطعًا، كما أسقطوا حضانة المعتوه، لما في ذلك من خطر على مصالح المحضون، بالإضافة إلى عجزه عن القيام بإدارة أموره.

٢ — البلوغ:

كما اتفق الفقهاء على اشتراط البلوغ في الحُضَّان، لأن الحضانة نوع ولاية، ولا ولاية للقاصر على نفسه، فأولى أن لا يكون وليًا على غيره، وسواء في ذلك المميّز وغير المميّز، لعجزهما عن القيام بأمور نفسيهما، فضلًا عن القيام بأمور المحضون.

٣ — العدالة:

وهي ملازمة التقوى والبعد عن المعاصي والدناءات، فلا حضانة لفاسق، لما فيه من خطر على أخلاق وسلوك المحضون، هذا إذا وصل

الفسق به إلى حدٍّ يُنذر بالخطر على أخلاق المحضون وسلوكه، وإلا لم يعتد به، ولم تسقط به الحضانة.

٤ — الحرّية :

وذلك لدى الجمهور، لأن الرقيق مشغول بشؤون السيد عن الحضانة، مما يظن معه ضياع مصالح المحضون، واستثنى الحنفية والمالكية من ذلك أن تكون الرقيقة وابنها في ملك رجل واحد، فإن لها الحضانة على ابنها في هذه الحال عندهم، لعدم المانع.

٥ — الإسلام :

وذلك إذا كان المحضون مسلمًا، وقد ذهب إلى ذلك الشافعية والحنبلية، فلا حضانة عندهم لغير المسلم على المسلم مطلقًا، لأن الحضانة نوع ولاية كما تقدم، وهي باطلة من غير المسلم على المسلم، لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

وذهب الحنفية والمالكية إلى عدم اشتراط الإسلام هنا، وعلى ذلك فلا تسقط عندهم حضانة غير المسلمة على المسلم، سواء أكانت كتابية أم غير كتابية، كالمجوسية والملحدة، واستدلوا على ذلك بما روى عبد الحميد بن سلمة الأنصاري عن أبيه عن جده أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فجاء ابن لهما صغير لم يبلغ الحلم، فأجلس النبي ﷺ الأب ههنا والأم ههنا، ثم خيرَه فقال: [اللهم اهده] فذهب إلى أبيه. رواه النسائي وأبو داود وابن ماجه وأحمد^(١). ولأن مبنى الحضانة على الشفقة.

(١) سنن النسائي وسنن أبي داود في كتاب الطلاق، وسنن ابن ماجه في كتاب الأحكام، ومسند الإمام أحمد في باقي مسند الأنصار.

إلا أن الحنفية اشترطوا لاستحقاق الكافرة حضانة المسلم أن لا يعقل الأديان لصغره، فإذا وصل حدًا يعقل فيه الأديان سقطت حضانتها له، خشية فساد دينه، وحد ذلك متروك للقاضي.

كما أن المالكية نصّوا على ضم الحاضنة غير المسلمة — إذا كان المحضون مسلمًا — إلى المسلمين ليكونوا رقباء عليها، ولا ينزع منها، وذلك إن خيف على المحضون من ذلك، وإلا لم تضم.

٦ — القدرة على القيام بأعباء الحضانة :

فإذا كان الحاضن أو الحاضنة عاجزين عن ذلك، لكبر سن، أو مرض يعوقهما، سقطت حضانتها بالاتفاق، وهذا إذا لم يكن لدى الحاضن من يعنى بالمحضون من النساء معه، سواء أكان ذكرًا أم أنثى، فإن وجد لدى الحاضنة أو لدى الحاضن الذكر امرأة تصلح للعناية بالطفل، كالزوجة، والبنت البالغة، والخادمة، والمتبرعة، لم تسقط الحضانة بالاتفاق، لتوفر مصلحة المحضون بذلك.

وهل تسقط حضانة الأنثى بخروجها وغيابها عن البيت لعمل أو غيره؟

الجمهور على سقوط حضانتها بذلك إذا استغرق خروجها أكثر ساعات النهار وإن كان لديها امرأة تُعنى بالمحضون في غيابها، لأن الغيبة باختيارها، بخلاف المرض. أما الرجل فلا تسقط حضانتها بغيبته عن البيت مطلقًا ما دام في البيت من يُعنى بالمحضون من النساء، لأن الخروج ضروري له، بخلاف المرأة^(١).

(١) الدسوقي ٥٢٩/٢، ورد المختار ٥٥٧/٣، ومغني المحتاج ٤٥٦/٣.

وهل تثبت الحضانة للأعمى؟

إذا كان العمى معجزاً له عن القيام بأعباء الحضانة سقطت حضانته بالاتفاق على الوجه المتقدم، ذكرًا كان أو أنثى، فإن لم يعجزه العمى عن الحضانة؛ فقد ذهب أكثر الفقهاء إلى عدم سقوط حضانته، لأن مبناها على الحنو، وهو لا يتأثر بذلك، ثم إن الأعمى قادر على القيام بكثير من أعباء الحضانة بنفسه مع عاهته، ويتمكن من القيام بباقي أعمال الحضانة بالاستعانة بغيره، وهذا كاف لتوفير جميع مصالح المحضون، فلا تسقط حضانته به.

وأطلق بعض الفقهاء سقوط حضانة الأعمى، وهو قول عند الشافعية، والراجح عندهم عدم سقوطها به، ومثل الأعمى: الأخرس والأطرش والمفلوج والسفيه والمغفل.

٧ - خلو الحاضنة عمّا يضر بالمحضون، كمرض معد أو عاهة منقّرة، أو مساكنتها لإنسان يبغض المحضون، أو بينه وبين المحضون نزاع أو خلاف يخشى عليه منه: فإن وجد شيء من ذلك سقطت حضانتها، خوفًا على سلامة المحضون ومصلحه، وكذلك الإقامة في مكان غير آمن على نفس المحضون وماله، ويستوي هنا الذكر والأنثى.

٨ - المحرّمية من المحضون الأنثى:

وذلك لدى الجمهور، وهو خاص بالرجال دون النساء، لأن الحضانة في حق الحواضن النساء لا تثبت إلا للمحارم منهن أصلاً. وعلى ذلك لا حضانة لابن العم، لعدم المحرمية خوف الفتنة.

هذا إذا كان المحضون أنثى، فإن كان ذكرًا لم تسقط حضانة ابن عمه له، لعدم الفتنة.

وهذا كله إذا كانت المحضونة بالغة سنًا تُشتهي فيها، وإلا، بأن كانت صغيرة لا تشتهي ولا يخاف عليها، فلا تسقط حضانة ابن عمها لها حتى تبلغ حد الشهوة، وقد خالف الشافعية في ذلك كما تقدم^(١).

٩ — الخلو عن الزوج الأجنبي عن المحضون:

وذلك لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن ابني هذا كان بطني له وعاء وثدي له سقاء وحجري له حواء، وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني، فقال لها رسول الله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تنكحي»^(٢).

فإذا تزوجت الحاضنة أمًا كانت أو غيرها، فإن كان زوجها رحمًا محرّمًا من المحضون، كعمه وجدّه وأخيه، فهي على حقها في الحضانة، وإن كان زوجها غير محرّم من المحضون، سقطت حضانتها بذلك، لاشتغالها بالزوج عنه غالبًا، ولأن الزوج الأجنبي يتضايق منه غالبًا، فإذا كان الزوج رحمًا محرّمًا من المحضون لم يتأت ذلك في الغالب، فلم تسقط حضانتها لذلك، ويستوي في حال الزوج الأجنبي أن يوافق الزوج على ضمه إليه أو لا، لأنه قد يوافق على ضمه إليه ثم يندم فيرفضه بعد ذلك فيتضرر المحضون.

(١) الدسوقي ٥٢٩/٢، ورد المختار ٥٦٤/٣.

(٢) سنن أبي داود في كتاب الطلاق، ومسند الإمام أحمد في مسند المكثرين من الصحابة.

وهل الزوج المحرّم من المحضون بالرضاع هنا كالمحرّم منه بالرحم؟

المالكية على التسوية بينهما خلافاً للحنفية .

وعلى هذا؛ فلو تزوجت الحاضنة أخاً للمحضون رضاعاً، فهي على حضانتها عند المالكية دون الحنفية .

وهل تسقط حضانة الحاضنة المتزوجة بمجرد العقد عليها؟

ذهب المالكية إلى أن الحضانة لا تسقط إلا بالدخول، وهو قول للحنبلية، وذهب الحنفية والشافعية إلى أن العقد كالدخول في سقوط الحضانة به هنا، وهو قول آخر عند الحنبلية، هذا إذا كان العقد صحيحاً، فإذا كان غير صحيح؛ فإن كان متفقاً على عدم صحته ويجب الحد بالدخول بعده فلا تسقط الحضانة به، لأنه باطل لا حكم له، وإن كان متفقاً على عدم صحته ولا يجب الحد بالدخول بعده، أو كان مختلفاً في عدم صحته لدى الفقهاء، وهو الفاسد عند الحنفية، فإن الحضانة تسقط به إن تبعه دخول، وإلا لم تسقط به .

هذا واشتراط المحرّمية في الزوج الذي لا تسقط حضانة الحاضنة بزواجها منه هو مذهب الحنفية .

وذهب الشافعية في الأصح، والمالكية، إلى أن الولي العاصب مطلقاً كالرحم المحرّم هنا، فلا تسقط بالزواج منه حضانة الحاضنة، كابن العم، لأن للعاصب الحضانة والولاية عندهم بالجملة، فلم يعد أجنبياً عن المحضون لذلك، فلم تسقط حضانة الحاضنة بالزواج منه، إلا أن الشافعية اشترطوا لذلك موافقته على ضم المحضون إليه، وإلا سقط حق الحضانة بالزواج منه .

وهذا الحكم خاص بالحواضن من النساء، فإذا كان الحاضن رجلاً، لم تسقط حضانته بزواجه من أي امرأة، بالاتفاق^(١).

إلا أن المالكية استثنوا حالات لا يسقط فيها حق الحضانة الأنثى في الحضانة بتزوجها من أجنبي عن المحضون، وهذه الحالات هي:

(أ) أن لا يقبل المحضون غيرها، فإذا تزوجت الحاضنة بأجنبي عن المحضون؛ فإن قبل المحضون حاضنة أخرى بعدها في الدرجة سقطت حضانتها، وإلا فهي على حضانتها، رعاية لمصلحة المحضون، وهذا الحكم يعمُّ الأم وغيرها من الحواضن.

(ب) أن يعلم من له حق الحضانة بعدها بتزوجها ودخول الزوج بها ويسكت عن طلب المحضون مدة سنة فأكثر، وهذه إشارة إلى أن سقوط حضانة المتزوجة لديهم حق شخصي للحاضنة التي تليها، وليس حقاً للطفل.

فإذا سكنت الحاضنة البعدى فترة أقل من سنة، أو سنة فأكثر، وكانت جاهلة بحقها في الحضانة بعد الأولى، أو كانت جاهلة بزواج الحاضنة الأولى، أو جاهلة بدخول زوجها بها، أو جاهلة بأن الزوج أجنبي عن المحضون، لم يسقط حقها في طلب المحضون، وهذا يعم كل الحضّان، رجالاً ونساء.

(ج) أن تأبى المكلفة بإرضاعه أن ترضعه عند حاضنته الثانية المستحقة للحضانة بعد التي تزوجت بأجنبي، إلا أن هذا الحكم خاص بالأم دون غيرها من الحواضن، وعلى هذا إذا تزوجت الأم بأجنبي عن

(١) مغني المحتاج ٣/ ٤٥٥.

الطفل، وأبت مرضعته أن ترضعه عند من يلي الأم بالحضانة، ورضيت أن ترضعه عند أمه، بقيت الحضانة للأم رغم زواجها من أجنبي، وذلك لثلا يفقد المحضون أمه ومرضعته في آن واحد، فإذا كانت الحاضنة المتزوجة غير الأم نزع المحضون منها وإن لم ترض المرضعة بإرضاعه عند الحاضنة الثانية.

(د) أن لا يكون للمحضون حاضنة أخرى غير المتزوجة، أو كان له غيرها ولكن قام بها مانع من موانع الحضانة كالمرض والفسق...، وهذا عام في الحضّان جميعاً.

(هـ) أن يكون الأب عبداً، ففي هذه الحال يبقى المحضون عند أمه وإن تزوجت، سواء كانت الأم حرة أو رقيقة، وهذا خاص بالأم فقط.

(و) أن تكون الحاضنة وصياً على المحضون، سواء كانت وصياً مختاراً أو وصياً معيناً، وسواء كانت أمّاً أو غيرها، وذلك على الرواية المشهورة، وفي الرواية الأخرى تسقط حضانتها إذا تزوجت بأجنبي وإن كانت وصياً^(١).

١٠ — عدم الإقامة مع حاضنة سقطت حضانتها لمانع :

وإلا سقطت حضانتها هي أيضاً بذلك، كإقامة الجدة مع الأم المتزوجة بأجنبي عن المحضون، وهذا على القول الراجح لدى المالكية، وفي قول آخر لديهم لا تسقط حضانتها بذلك، ولم أر من نص عليه من فقهاء المذاهب الأخرى^(٢).

(١) الدسوقي ٢/٥٣٠.

(٢) الدسوقي ٢/٥٢٧.

١١ — عدم امتناع الحاضنة عن إرضاع الطفل المحضون إذا كان المحضون محتاجاً للرضاع وكانت هي أهلاً له :

وهذا على القول الأصح لدى الشافعية ، وفي قولهم الثاني لا تسقط حضانتها بالامتناع عن إرضاعه مطلقاً ، فإذا كانت غير ذات لبن ، أو كان المحضون مستغنياً عن الرضاع ، أو كان الحاضن رجلاً ، لم يشترط هذا الشرط أصلاً ، ولم أر من نص على هذا غير الشافعية^(١) .

وقد نص القانون السوري على ذلك في المواد (١٣٧) و (١٤٠) منه كما يلي :

المادة (١٣٧)

يشترط لأهلية الحضانة : البلوغ ، والعقل ، والقدرة على صيانة الولد صحة وخلقاً .

المادة (١٤٠)

إذا تعدد أصحاب حق الحضانة فللقاضي حق اختيار الأصلح .
أما القانون الكويتي فقد نص على ذلك في المواد (١٩٠ — ١٩٣) كما يلي :

المادة (١٩٠)

(أ) يشترط في مستحق الحضانة : البلوغ والعقل والأمانة والقدرة على تربية المحضون وصيانتهم صحياً وخلقياً .
(ب) ويشترط في الحاضن أن يكون محرماً للأنتى وعنده من يصلح للحضانة من النساء .

(١) مغني المحتاج ٤٥٦/٣ .

المادة (١٩١)

(أ) إذا تزوجت الحاضنة بغير محرم للمحضون ودخل بها الزوج تسقط حضانتها.

(ب) سكوت من له الحق في الحضانة مدة سنة بلا عذر بعد علمه بالدخول يسقط حقه في الحضانة، وادعاء الجهل بهذا الحكم لا يعد عذراً.

المادة (١٩٢)

الحاضنة غير المسلمة تستحق حضانة الولد المسلم حتى يعقل الأديان أو يخشى عليه أن يألف غير الإسلام وإن لم يعقل الأديان. وفي جميع الأحوال لا يجوز إبقاء المحضون عند هذه الحاضنة بعد بلوغ السابعة من عمره.

المادة (١٩٣)

لا يسقط حق الحضانة بالإسقاط وإنما يمتنع بموانعه ويعود بزوالها.

مكان الحضانة

وحكم انتقال الحاضن والولي بالمحضون

مكان الحضانة :

اتفق الفقهاء على أن مكان الحضانة هو المسكن الذي يقيم فيه والد المحضون إذا كانت الحاضنة أمه وهي في زوجية أبيه، وكذلك إذا كانت في عدته من طلاق رجعي أو بائن أو وفاة، فإذا انقضت عدتها، أو كانت غير أمّه؛ فمكان الحضانة هو البلد الذي يقيم فيه والد المحضون أو وليه

مطلقاً، والولي هنا هو ولي النفس، ذلك أن للأب والأولياء من بعده حق الإشراف على المحضون في أثناء حضانة أمّه ومن بعدها من الحاضنات له، توفيراً لحق المحضون وحق الولي معاً، وذلك لا يتأتى إلا إذا كان المحضون مقيماً في البلد الذي يقيم فيه وليه، فإذا كان الولي أباً وكانت الحاضنة الأم وهي في زوجيته أو في عدته، وجب أن تكون الحضانة في مسكن الولي خاصة، لوجوب المتابعة على الأم، حفظاً لحق الولي.

حكم انتقال الحاضن بالمحضون :

اتفق الفقهاء على أنه ليس للحضّان أو الحواضن السفر بالمحضون من بلد الولي إلى مكان آخر، توفيراً لحق المحضون وحق الولي كما تقدم.

إلا أن الحنفية استثنوا من ذلك الأم، فأباحوا لها السفر بالمحضون في أحوال خاصة، ولم يسقطوا حضانتها فيها، وهذه الأحوال هي :

(أ) أن يكون المكان الذي تسافر إليه الأم قريباً من بلد ولي الطفل، بحيث يستطيع والده أو وليه مطلقاً السفر إليه لرؤيته والعودة إلى بلده في نهار واحد، فإذا كان أبعد من ذلك سقطت حضانتها إن سافرت إليه، ذلك أن الانتقال إلى البلد القريب على الوجه المتقدم بمثابة الانتقال من حي إلى حي في البلد الواحد، وهو مأذون به لها، أما الانتقال إلى بلد أبعد من ذلك فمسقَط لحضانة الأم، لما فيه من تفويت الإشراف من قبل الأولياء على المحضونين.

(ب) أن يكون البلد القريب الذي انتقلت إليه ليس أدنى حالاً من بلد الولي، فلو انتقلت من مدينة إلى قرية سقطت حضانتها، لما يلحق المحضون من الضرر، ولو كان الانتقال من قرية إلى مدينة أو من مدينة إلى مدينة أو من قرية إلى قرية جاز، ما دام قريباً.

واستثنى الحنفية من ذلك البلد الذي كانت تقيم الأم فيه قبل زواجها بأبيه، إذا كان قد عقد عليها الزواج فيه، فإذا كان كذلك جاز لها الانتقال بالمحضون إليه مطلقاً، قريباً كان أو بعيداً، أفضل من البلد الذي فيه الولي أو مثله أو دونه، إلا أن يكون دار حرب، فإنه ليس لها الخروج بالمحضون إلى دار الحرب لما في ذلك من الضرر الكبير على المحضون، إلا أن تكون الأم حربية، فإن لها الخروج بالمحضون عند ذلك مطلقاً^(١).
وذهب بعض المالكية إلى جواز انتقال الحاضنة بالمحضون مطلقاً، سواء كانت أمّاً أو غيرها، بشرط أن لا يكون المكان بعيداً، واختلفوا في تقدير البعد على أقوال: فليل بريد، وقيل ستة بُرْد، وقيل مسافة يوم.
إلا أن كثيراً من المالكية أطلقوا منع الحاضنة من السفر بالمحضون مطلقاً، منهم الإمام الدردير، والإمام الدسوقي^(٢)، وهو القول الأقوى لدى الشافعية.

وذهب الحنبلية إلى جواز انتقال الحاضن بالمحضون إلى ما دون مسافة السفر، وهو قول لدى الشافعية^(٣).

(١) رد المحتار ٣/٥٦٩ - ٥٧٠.

(٢) الدسوقي ٢/٥٣١.

(٣) المغني ٨/٢١٧ - ٢١٨.

وقد نص القانون السوري على ذلك في المواد (١٤٨ - ١٤٩) كما يلي :

المادة (١٤٨) :

- ١ - ليس للأم أن تسافر بولدها أثناء الزوجية إلا بإذن أبيه .
- ٢ - للأم الحاضنة أن تسافر بالمحضون بعد انقضاء عدتها دون إذن الولي إلى بلدتها التي جرى فيها عقد نكاحها .
- ٣ - ولها أن تسافر به داخل القطر إلى البلدة التي تقيم فيها أو إلى البلدة التي تعمل فيها لدى أي جهة من الجهات العامة شريطة أن يكون أحد أقاربها المحارم مقيمًا في تلك البلدة .
- ٤ - تملك الجدة لأم نفس الحق المعطى بالفقرتين (٢ - ٣) السابقتين .

المادة (١٤٩)

إذا كانت الحاضنة غير الأم فليس لها السفر بالولد إلا بإذن وليه .

أما القانون الكويتي فقد نص على ذلك في الفقرة (أ) من المادة (١٩٥) كما يلي :

المادة (١٩٥)

ليس للحاضنة أن تسافر بالمحضون إلى دولة أخرى للإقامة إلا بإذن وليه أو وصيه .

سفر الولي بالمحزون في مدة الحضانة

ذهب الحنفية إلى أنه ليس للولي أبًا أو غيره السفر بالمحزون في مدة الحضانة من بلد الحضانة إلا بإذن منها، فإذا لم تأذن لم يكن له السفر به مطلقاً، وذلك توفيراً لحقه وحق المحزون في أن يكون عند أقرب الحاضنات إليه، سواء أكان السفر إلى مكان قريب أم بعيد، ولكن يقال للولي: إما أن تبقى وإما أن تسافر وحدك دون المحزون^(١).

وذهب المالكية والشافعية والحنبلية إلى جواز سفر الولي بالمحزون، أبًا كان أو غيره، في مدة الحضانة، وعدّوا ذلك مسقطاً لحضانة الحضانة، إلا أنهم اشترطوا لذلك شروطاً، وهي:

(أ) أن يكون السفر سفر نقلة، فإذا كان سفرًا طارئًا مؤقتًا كسفر تجارة أو زيارة... لم يكن له أخذه معه إلا بإذن حاضنته.

(ب) أن لا يكون في السفر ما يضر بالمحزون، من وعورة الطريق، أو برد، أو خوف عدو...، وإلا لم يكن له السفر به، ويبقى عند حاضنته.

(ج) أن لا ترافق الحضانة الولي في سفره، فإن رافقته فيه فهي على حضانتها، لعدم التعارض^(٢).

(١) رد المحتار ٥٦٩/٣ - ٥٧١.

(٢) الدسوقي ٥٣١/٢، والمغني ٢١٨/٨، ومغني المحتاج ٤٥٨/٣ - ٤٥٩.

وقد نص القانون السوري على ذلك في المادة (١٥٠) كما يلي :

المادة (١٥٠)

ليس للأب أن يسافر بالولد في مدة حضنته إلا بإذن حاضنته .

أما القانون الكويتي فقد نص على ذلك في الفقرة (ب) من المادة

(١٩٥) كما يلي :

ليس للولي أبًا كان أو غيره أن يسافر بالمحضون سفر إقامة في مدة

حضنته إلا بإذن حاضنته .

أجرة الحضانة

أجاز جمهور الفقهاء للحاضنة أنه تطلب على حضانتها أجرًا .

وذهب المالكية في الأصح إلى أنه لا أجرة للحاضنة إلا أن تكون

فقيرة، فإن كانت فقيرة فلها أن تأكل من مال المحضون لفقرها

لا لحضانتها .

والأجرة واجبة لدى الجمهور في مال المحضون إن كان له مال، أمّا

كانت الحاضنة أو غيرها، في زوجية أبيه كانت أو لا، لأن الأجرة نوع

نفقة، وهي واجبة للمنفق عليه في ماله إن كان غنيًا مطلقًا إلا الزوجة .

فإذا كان المحضون فقيرًا لا مال له، نُظِرَ: فإن كانت حاضنته أمه؛

فإن كانت في زوجية أبيه أو في عدتها من طلاق رجعي من أبيه لم تستحق

أجرة لحضانتها على أحد من أولادها، وذلك لاستحقاقها النفقة كاملة على

الأب، وإن كانت في عدتها من طلاق بائن من أبيه؛ فلها أجرة الحضانة

على أبيه، ثم على من تجب عليه نفقة المحضون بعد الأب، وذلك لدى

الجمهور، وهو قول عند الحنفية، وذلك لعدم استحقاقها نفقة على الأب .

وفي القول الثاني لدى الحنفية وهو الأرجح عندهم: ليس لها أجره حضانة هنا، لاستحقاقها النفقة على الأب في هذه الحال.

وإن كانت الحضانة غير الأم، أو كانت الأم وكانت مبانة من أبيه وقد انقضت عدتها، سواء تزوجت غيره أو لا، فإن لها أجره الحضانة على الأب، ثم على من بعده ممن تجب نفقة المحضون عليه بعده.

هذا ما لم تتبرع بالحضانة حاضنة بعدى، فإذا تبرعت بالحضانة حاضنة بعدى، كأن يكون للمحضون جدة أم أم، وجدة أم أب، فتتبرع جدته لأبيه بحضانته مجاناً؛ ففي هذه الحال يقال لأم أمه: إما أن تحضنيه مجاناً وإما أن تدفعيه إلى أم أبيه لتحضنه مجاناً.

إلا أن هذه الحالة مشروطة بأحد شروط ثلاثة:

(أ) أن تكون الأجرة واجبة في مال المحضون.

(ب) أو أن تكون الأجرة واجبة في مال أبي المحضون وهو معسر وعاجز عن الكسب.

(ج) أو أن تكون الأجرة واجبة في مال ولي آخر غير الأب وهو معسر.

فإن كانت أجره الحضانة واجبة على الأب وهو موسر أو معسر قادر على الكسب، أو كانت واجبة على غير الأب وهو موسر، لم تسقط الأجرة للحاضنة القربى مطلقاً، ويبقى المحضون عندها توفيراً لحقه، ويرد طلب الحاضنة البعدى بالتبرع بالحضانة، هذا ما لم تطلب القربى أجراً فاحشاً فوق أجر المثل، وإلا لم تجب إلى طلبها، وتُخير بين أجر المثل أو سقوط حضانتها.

فإذا كان المتبرع أجنبيًا، رد طلبه وأجبت الحاضنة القربى إلى طلبها الأجرة^(١).

وقد نص القانون السوري على ذلك في المواد (١٤٣ - ١٤٤) كما يلي:

المادة (١٤٣)

لا تستحق الأم أجرة للحضانة في حال قيام الزوجية أو في عدة الطلاق.

المادة (١٤٤)

إذا كان المكلف بأجرة الحضانة معسرًا عاجزًا عنها وتبرع بحضانة الصغير أحد محارمه خيّرَت الحاضنة بين إمساكه بلا أجرة أو تسليمه لمن تبرع.

أما القانون الكويتي فقد نص على ذلك في المادة (١٩٩) منه كما يلي:

المادة (١٩٩)

(أ) لا تستحق الحاضنة أجرة حضانة إذا كانت زوجة للأب أو معتدة تستحق في عدتها نفقة منه أو في أثناء مدة المتعة المحكوم بها للحاضنة على أب الصغير.

(ب) تجب للحاضنة أجرة حضانة حتى يبلغ الصغير سبع سنين والصغيرة تسعًا.

(١) رد المحتار ٥٦٠/٣، والدسوقي ٥٤٣/٢، ونهاية المحتاج ٢٢٥/٧.

سكنى الحاضنة

نص الحصكفي الحنفي في الدر المختار فقال: (وفي شرح النقاية للباقاني عن البحر المحيط: سئل أبو جعفر عمن لها إمساك الولد وليس لها مسكن مع الولد؟ فقال: على الأب سكنهما جميعاً. وقال نجم الأئمة: المختار أنه عليه السكنى في الحضانة)، وقد علق ابن عابدين على ذلك فقال: (والحاصل أن الأوجه لزومه لما قلنا، لكن هذا إنما يظهر لو لم يكن لها مسكن، أما لو كان لها مسكن يمكنها أن تحضن فيه الولد ويسكن تبعاً لها فلا، لعدم احتياجه إليه)^(١).

ومنه يتضح أن أجرة المسكن لدى الحنفية تبع للنفقة، فتجب على من تجب عليه نفقة المحضون إن احتاجت الحاضنة إليه، وذلك إذا لم يكن للحاضنة مسكن تقيم فيه، فإذا كان لها مسكن تقيم فيه فإن الواجب عليها إسكانه معها في مسكنها دون أجر.

ونقل عن المالكية أقوال ثلاثة:

الأول: أن السكنى للحاضنة والمحضون على من تجب عليه نفقة المحضون مطلقاً، وهو المنقول عن المدونة.

الثاني: أن السكنى على من تجب عليه نفقة المحضون بمقدار رأسه فقط، فإذا كان المحضون واحداً مع حاضنته وجب للحاضنة نصف أجر المسكن، وإن كانا اثنين وجب لها ثلثا الأجرة... وهو المنقول عن سحنون.

(١) رد المحتار ٥٦١/٣ - ٥٦٢.

الثالث: أن سكنى المحضون على حاضنته، ولا تستحق أجره على ذلك، وهو المنقول عن ابن وهب.

وقد ضَعَف المالكية القول الثالث، واختلفوا في الترجيح بين القولين الأولين: (١)

ولا أحسب مذهب الشافعية والحنبلية إلا كمذهب الحنفية في إيجاب السكنى للحاضنة والمحضون إن احتاجت الحاضنة إلى ذلك، وذلك لإطلاقهم العبارات بما يفيد، من ذلك ما ذكره الشرييني فقال: (ومؤنة الحضانة في مال المحضون، فإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته، لأنها من أسباب الكفاية، كالنفقة، ولهذا ذكرت عقيب النفقات) (٢).

والقانون السوري لم ينص على ذلك بنص خاص؛ فوجب الرجوع وفقًا للمادة (٣٠٥) منه إلى الراجع من مذهب الحنفية، وقد تقدم ذكره.

أما القانون الكويتي؛ فقد نص على ذلك في المواد (١٩٧ - ١٩٨) منه كما يلي:

المادة (١٩٧)

للحاضنة قبض نفقة المحضون ومنها أجره سكناه.

المادة (١٩٨)

يجب على من يُلزم بنفقة المحضون أجره مسكن حضائته إلا إذا كانت الحاضنة تملك مسكنًا تقيم فيه أو مخصَّصًا لسكنائها.

(١) الدسوقي ٥٣٣/٢ - ٥٣٤، وابن جزري ص ٢٤٩.

(٢) مغني المحتاج ٤٥٢/٣.

مدة الحضانة

اتفق الفقهاء على أن الحضانة تبدأ من حين الحاجة إليها، فتبدأ في الصغير من حين ولادته، وفي المجنون والمعتوه من حين قيام الجنون والعتة بهما.

هذا مذهب الجمهور.

وذهب المالكية في أحد قولين إلى أنه لا حضانة للمجنون والمعتوه، وهو ظاهر إطلاقات الحنفية. وفي القول الثاني للمالكية: تثبت الحضانة عليهما كالجمهور^(١).

كما اتفقوا على انتهاء الحضانة في حق المجنون والمعتوه بإفائتهما، وبموت المحضون مطلقاً، وذلك لانقضاء العلة الموجبة للحضانة، تطبيقاً للقاعدة الفقهية الكلية: (الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا).

أما انتهاء الحضانة على الصغار؛ فمناطه لدى عامة الفقهاء انقضاء حاجتهم إلى الحضانة كما في المجنون والمعتوه، إلا أنهم اختلفوا في أوصاف ذلك على مذاهب، على النحو التالي:

فذهب الحنفية في رواية إلى أن الحضانة على الذكر تنتهي ببلوغه سبع سنين، وهذه هي الأقوى، وعليها الفتوى عندهم. وفي رواية أخرى: تنتهي ببلوغه تسع سنين، لأنه بذلك يستطيع القيام بحوائجه الخاصة بنفسه غالباً، مثل الطعام، واللباس، والاستنجاء..

أما الأنثى؛ ففي ظاهر الرواية: إذا كانت الحاضنة هي الأم أو الجدة

(١) الدسوقي ٥٢٦/٢.

سواء كانت لأب أو لأم، فإن الحضانة عليها تستمر إلى بلوغها أو زواجها، والبلوغ يكون بالحيض أو بالحبل أو ببلوغ سن الخامسة عشرة، وهو مذهب الصاحبين. وقال الإمام أبو حنيفة: سن البلوغ هو السابعة عشرة. وإن كانت الحاضنة غير الأم والجدة فالحضانة تنقضي ببلوغ المحضونة حد الشهوة، وقدّره الحنفية بتسع سنين. وروي عن الإمام محمد بن الحسن أن الحضانة على الأنثى تنقضي ببلوغها حد الشهوة مطلقاً، سواء أكانت الحاضنة الأم أم الجدة أم غيرهما، قال الحصكفي: (وبه يفتى لكثرة الفساد).

وقال ابن عابدين تعليقاً على ذلك: (قال في البحر بعد نقل تصحيحه: والحاصل أن الفتوى على خلاف ظاهر الرواية)^(١).

فإذا بلغ المحضون حد انتهاء الحضانة عليه بحسب ما تقدم، ضم إلى وليه وجوباً، وهو هنا ولي النفس، فإذا أبى الولي ذلك أجبر عليه، وإذا أبى المحضون ذلك أجبر عليه أيضاً.

فإذا بلغ المحضون النكاح بالفعل أو السن؛ فإن كان ذكراً، أو أنثى ثيباً، خير بين المقام مع وليه أو حاضنته، فإن اختار أحدهما أجيب إلى اختياره، وإن اختار المقام منفرداً عنهما أجيب إلى طلبه أيضاً، ما لم يكن غير مأمون على نفسه، فإن كان غير مأمون ضم إلى وليه جبراً للحفظ، وكذلك البكر إذا طعنت في السن وكان لها رأي. هذا إذا كان الولي الأب أو الجد.

فإن كان غيرهما فكذلك ما لم يكن المحضون أنثى والولي غير محرم أو غير مأمون عليها، فإن كان كذلك لم تضم إليه، ولكن يضمها القاضي إلى امرأة أمينة تساكنها.

(١) رد المحتار ٣/ ٥٦٧.

وذهب المالكية إلى أن الحضانة على الصبي الذكر تستمر إلى بلوغه، أما الأنثى فتستمر عليها إلى زواجها ودخول الزوج بها، سواء كان الزوج بالغاً أو غير بالغ^(١).

وذهب الشافعية إلى أن الحضانة تستمر على المحضون حتى التمييز، ذكرًا كان المحضون أو أنثى، فإذا ميّز المحضون - وهو في السابعة غالبًا - خيّر بين وليه وحاضنته مطلقًا، ما دام كل منهما أهلاً للحضانة، فإن اختار أحدهما دفع إليه، فإذا عاد فاختر الثاني بعد ذلك نقل إليه، وهكذا كلما عدل في اختياره، لأنه يتغير بتغير حال الحاضن أو بتغير رأي المحضون فيه بعد الاختيار، إلا أنه إذا تكرر منه العدول حتى عد القاضي ذلك اختلالاً في التمييز ألغى اختياره، وأودعه حاضنته كغير المميز. هذا إذا كان كل من الولي والحاضنة أهلاً للحضانة.

فإذا كان أحدهما غير أهل لها لنقصان شرط أو قيام مانع دون الثاني، أودع لدى الثاني جبرًا. وكذلك إذا اختار المحضون أحدهما فرفض حضنته، فإنه يودع لدى الثاني جبرًا عنه، فإذا رفضا حضنته معًا خيّر بين من يليهما في الدرجة، وهكذا. . . ، هذا ما دام المحضون معافى.

فإذا مرض المحضون ذكرًا كان أو أنثى، فالأم أحق بتمريضه ما دامت قادرة على ذلك، ولكن تُمرّضه في بيت الولي إن قبل الولي بذلك، وإلا ففي بيتها.

ثم إذا اختار المحضون الأب كان عنده ليلاً ونهارًا، ذكرًا كان المحضون أو أنثى، فإذا اختار الأم؛ فإن كان أنثى كانت عندها ليلاً

(١) الدسوقي ٥٢٦/٢.

ونهارًا، وإن كان ذكرًا كان عند أمه ليلاً وعند أبيه نهارًا، ليؤدبه ويعلمه ويشرف على تربيته.

فإذا رفض المحضون الاختيار بين الولي والحاضنة، أو اختارهما معًا أقرع بينهما، وقيل: يكون مع الأم إن رفض الاختيار.

هذا كله ما دامت الحاضنة والولي مقيمين في بلد واحد.

فإن سافر أحدهما؛ فإن كان سفر حاجة كان المحضون المميز مع المقيم منهما إلى أن يعود المسافر، سواء كان المسافر الولي أو الحاضنة، وسواء كان السفر طويلًا أو قصيرًا، فإن كان السفر للإقامة كان الولد المحضون مع الولي ما دام الطريق آمنًا، وإلا بقي مع المقيم منهما^(١).

وذهب الحنبلية في الغلام الذكر مذهب الشافعية، فيكون عند حاضنته حتى السابعة وهي سن التمييز، ثم يخير بين وليه وحاضنته على الوجه المتقدم.

أما المحضون الأنثى؛ فإنها تكون عند حاضنتها إلى السابعة، ثم تنقل إلى الولي جبرًا، ولا تخير، بخلاف الغلام، وذلك لحاجتها أكثر من الغلام إلى الحفظ والصيانة، والولي أقدر على ذلك غالبًا^(٢).

(١) مغني المحتاج ٣/٤٥٦ - ٤٥٧، ونهاية المحتاج ٧/٢٣١ - ٢٣٢.

(٢) المغني ٨/٢١٦ - ٢١٧.

وقد نص القانون السوري على ذلك في المواد (١٤٦) و (١٤٧) كما يلي :

المادة (١٤٦)

تنتهي مدة الحضانة بإكمال الغلام التاسعة من عمره والبنت الحادية عشرة .

المادة (١٤٧)

١ - إذا كان الولي غير الأب فللقاضي وضع الولد ذكرًا كان أو أنثى عند الأصلح من الأم أو الولي أو من يقوم مقامهما حتى تتزوج البنت أو تبلغ أو يبلغ الصبي سن الرشد .

٢ - وفي حال ضم الولد إلى الأم أو من تقوم مقامها تلزم بالنفقة ما دامت قادرة على ذلك .

٣ - إذا ثبت أن الولي ولو أبًا غير مأمون على الصغير أو الصغيرة يسلمان إلى من يليه في الولاية وذلك دون إخلال بحكم الفقرة الأولى من هذه المادة .

أما القانون الكويتي فقد نص على ذلك في المادتين (١٩٢) و (١٩٤) كما يلي :

المادة (١٩٢)

الحاضنة غير المسلمة تستحق حضانة الولد المسلم حتى يعقل الأديان أو يخشى عليه أن يألف غير الإسلام وإن لم يعقل الأديان .

وفي جميع الأحوال لا يجوز إبقاء المحضون عند هذه الحاضنة بعد بلوغ السابعة من عمره .

المادة (١٩٤)

تنتهي حضانة النساء للغلام بالبلوغ وللأنثى بزواجها ودخول الزوج بها.

سقوط الحضانة وعودها

تقدمت الإشارة إلى اتفاق الفقهاء على سقوط الحضانة نهائياً بزوال مبرراتها وموجباتها، وذلك يكون في حالين:

(أ) وفاة المحضون.

(ب) بلوغ المحضون نهاية سن الحضانة، على اختلافهم في هذه السن كما تقدم.

كما اتفقوا على سقوط الحضانة عن الحُضَّان إذا قام مانع منها، كزوال شرط من شروطها، مثل زواج الحاضنة من أجنبي عن المحضون، أو مرضها...، وعندها تنتقل إلى حاضنة بعدها في الدرجة بحسب تسلسل الحاضنات — كما تقدم —، واتفقوا على سقوطها عن الحاضنة بإسقاطها لها بإرادتها، هذا ما لم تصبح الحضانة متعينة عليها، وذلك بأن لا يكون للمحضون حاضنة أخرى، أو يكون ولا تقبل بحضنته وتعرض حاله للخطر، فإذا لم يكن للمحضون حاضنة أخرى، أو كان وامتنعت وتعرضت مصالح المحضون للخطر ألزمت الحاضنة بالحضانة وجوباً، تقديمًا لحق المحضون الذي فيه حق الله تعالى.

فإذا سقطت الحضانة بإسقاط الحاضنة لها، أو بقيام مانع من الحضانة، فهل تعود إليها إذا طلبتها ثانية وقد زال المانع؟

اختلف الفقهاء في ذلك على مذهبين :

فذهب الحنفية والشافعية والحنبلية : إلى أن الحضانة إذا سقطت لقيام مانع ، أو لإسقاط مستحقها لها ثم زال المانع وعاد صاحبها إلى طلبها ، فإنها تعود له ، أمّا كانت الحضانة أم غيرها ، وذلك تقديمًا لحق المحضون ، وقد علل الحنفية ذلك بأنها حق متجدد فلا يسقط ، ونص على ذلك ابن عابدين فقال : (أي ليس من قبيل عود الساقط حتى يقال : إن الساقط لا يعود ، فقولهم : يسقط حقها معناه منع منه مانع ، كقولهم : تسقط النفقة بالنشوز ، والولاية بالجنون ، ثم تعود بزوال ذلك ، أفاده في النهر . وقد يقال : إن الساقط لم يعد ، بل عاد حق جديد ، لقيام سببه ، بخلاف سقوط الشفعة ، لأنها حق واحد كما مر)^(١) .

كما اتفقوا على أن عودة الحضانة إليها تكون فور زوال المانع مع طلبها لها ، إلا أنهم اختلفوا في تفصيل ذلك :

فإذا كان المانع غير الزواج ، كالمرض ، والامتناع منها بدون عذر . . . ، عادت الحضانة إليها فور زوال المانع مع مطالبتها بها .

أما إذا كان المانع هو الزواج ، فقد ذهب الحنبلي وجمهور الشافعية إلى أنها تعود إليها فور انتهاء الزواج ، سواء كان ذلك بوفاة الزوج ، أو بفسخ الزواج ، أو بالطلاق ، رجعيًا كان أو بائنًا ، دون حاجة إلى انتظار انتهاء العدة ، وذلك لزوال المانع .

وذهب الحنفية والمزني من الشافعية إلى التفريق بين الطلاق الرجعي والطلاق البائن والفسخ والوفاء . فإذا زال الزواج بغير الطلاق الرجعي ، فإن الحضانة تعود إليها فور الفرقة كما تقدم ، وإذا زال الزواج بالطلاق

(١) رد المحتار ٣/٥٦٦ .

الرجعي، فلا تعود الحضانة إليها إلا بعد انتهاء العدة، لأن المعتدة من رجعي زوجة حكمًا، بدليل جواز عود زوجها إليها أثناء العدة بدون عقد جديد^(١).

وذهب المالكية إلى التفصيل في ذلك على النحو التالي:

(أ) إذا سقطت الحضانة بزواج الحاضنة، فإنها لا تعود إليها بزوال هذا الزواج مطلقًا.

(ب) فإذا سقطت عنها بامتناعها عنها بدون عذر، ثم عادت إلى طلبها، فإنها لا تعود إليها على المشهور، إلا أن ترضى الحاضنة البُعدي صاحبة الحق بها بعدها بذلك. فإن رضيت البُعدي بعود الحضانة للأولى عادت إليها.

إلا أن المالكية ذكروا أن للأب هنا التدخل ومنع عودها إليها في هذه الحال، إلا أن تكون الحاضنة الأم، فإنه ليس له منع عودها إليها لحق المحضون. وذلك كله اعتمادًا منهم على القاعدة الفقهية الكلية: (الساقط لا يعود)^(٢).

وفي قول ضعيف للمالكية: تعود الحضانة للحاضنة الأولى في هذه الحال إذا طلبتها مطلقًا، كمذهب الجمهور.

فإذا سقطت الحضانة عن الحاضنة البعدي بعد ذلك لزواجها أو مرضها، أو وفاتها، فهل تعود للحاضنة الأولى إذا طلبتها وقد زال المانع منها؟

(١) رد المحتار ٥٦٦/٣، ومغني المحتاج ٤٥٦/٣، والمغني ٢٢٤/٨.

(٢) المادة (٥١) من مجلة الأحكام العدلية.

للمالكية في ذلك قولان، الأقوى منهما أنها لا تعود، ولكن تنقل إلى حاضنة أخرى بعدهما. وفي قول آخر ضعيف: تعود عند ذلك للحاضنة الأولى إذا طلبتها وقد زال المانع.

(ج) فإذا سقطت الحضانة بغير فعل اختياري من الحاضنة أصلاً، كمرضها، أو سفر الولي بالمحضون...، فإنها تعود إليها بعد زوال المانع مطلقاً، ما لم تتركها مدة سنة فأكثر بعد زوال المانع دون طلب، فإن أهملتها سنة فأكثر وقد زال المانع ثم طلبتها لم تجب إليها.

إلا أن المالكية نصّوا على أن الحضانة إذا سقطت لمانع ثم زال هذا المانع قبل علم الحاضنة التي بعدها بذلك ومطالبتها بها، فإنها تعود للحاضنة الأولى إذا طلبتها وقد زال المانع، وذلك لعدم ثبوت حق الحاضنة الثانية فيها بعد، فإن علمت الحاضنة الثانية بالمانع فطالبت بها، فإن كان ذلك بعد سنة من المانع لم تجب إلى طلبها^(١).

وقد نص القانون السوري على ذلك في المادة (١٤١) كما يلي:

المادة (١٤١)

يعود حق الحضانة إذا زال سبب سقوطه.

(١) الدسوقي ٥٣٢/٢ - ٥٣٣، وابن جزيء ص ٢٤٨.

والقانون الكويتي نص على ذلك في المادتين (١٩١) و (١٩٣) كما

يلي :

المادة (١٩١)

(أ) إذا تزوجت الحاضنة بغير مَحرم للمحضون ودخل بها الزوج تسقط حضانتها .

(ب) سقوط من له الحق في الحضانة مدة سنة بلا عذر مع علمه بالدخول يسقط حقه في الحضانة ، وادعاء الجهل بهذا الحكم لا يُعد عذراً .

المادة (١٩٣)

لا يسقط حق الحضانة بالإسقاط وإنما يمتنع بموانعه ويعود بزوالها .

رؤية المحضون

نصَّ الشافعية والحنبلية على أن لكل من الحاضنة والولي - ولي النفس - أن يرى المحضون إذا لم يكن عنده .

وعلى هذا فللولي رؤية المحضون عندما يكون عند حاضنته ، وللحاضنة رؤية المحضون عندما يكون عند وليه ، وحددوا لذلك مرة في كل أسبوع ، أو كل بضعة أيام ، إلا أنهم نصُّوا على أن المحضون إن كان عند وليه ، فإنه يكون عنده ليلاً ونهاراً ، ذكراً كان أم أنثى ، ولحاضنته رؤيته في كل بضعة أيام ، فإن أرسله وليه إليها تأدى ذلك ، وإن منعه من الذهاب إليها وجب عليه أن يأذن لحاضنته بالقدوم إليه ورؤيته في بيته ، واستحسنوا أن تكون الزيارة من الحاضنة للمحضون إن كان أنثى ، وأن يكون من المحضون لحاضنته إن كان المحضون ذكراً .

فإن كان المحضون عند حاضنته، فإن كان المحضون أنثى، فإنها تكون عند حاضنتها ليلاً ونهاراً، ولوليها زيارتها كل بضعة أيام، وليس على الحاضنة إرسالها إليه، وإن كان المحضون ذكراً، كان عند حاضنته ليلاً فقط، وعند وليه نهاراً ليتسنى له تعليمه ورعايته . . .

فإذا مرض المحضون واحتاج إلى الرعاية، قام على تمييزه حاضنته في بيتها مطلقاً عند الحنبلية، وذكر الشافعية مثل ذلك إذا رضي الولي أو كان عند حاضنته، فإن كان المحضون عند الولي ولم يرض بنقله إلى حاضنته، وجب عليه أن يأذن لها بتمييزه في بيت الولي^(١).

وقد نص الحنفية على مثل ما ذكره الشافعية والحنبلية، وذكروا أن لكل من الولي والحاضنة رؤية المحضون إذا كان عند الآخر، إلا أنهم نصوا على أن كلاً من الولي والحاضنة لا يجبران على إرسال المحضون كل منهما إلى الآخر لرؤيته في منزله، ولكن يؤمران بالإذن برؤيته في مكان وجوده، أو إرساله إلى مكان يمكن للآخر رؤيته فيه، ولم يُحدِّدوا لذلك مدة معينة تتم الرؤية فيها دورياً، إلا أن فحوى نصوصهم تفيد أن لكل من الحاضنة والولي رؤية المحضون كل يوم مرة، من ذلك ما نص عليه الحصكفي، فقال: (ليس للمطلقة بائناً بعد عدتها الخروج بالولد من بلدة إلى أخرى بينهما تفاوت، فلو بينهما تفاوت بحيث يمكن أن يبصر ولده ثم يرجع في نهاره لم تمنع مطلقاً)، كما نص فقال: (وفي الحاوي: له إخراجه إلى مكان يمكنها أن تبصر ولدها كل يوم، كما في جانبها فليحفظ)^(٢).

ولا أظن أن المذهب المالكي إلا موافقاً للجمهور في كل ما تقدم.

(١) مغني المحتاج ٤٥٧/٣ - ٤٥٨، والمغني ٢١٧/٨.

(٢) رد المحتار ٥٦٩/٣ - ٥٧١.

وقد نص القانون السوري على ذلك في الفقرة الخامسة من المادة (١٤٨) كما يلي:

لكل من الأبوين رؤية أولاده الموجودين لدى الآخر دوريًا في مكان وجود المحضون، وعند المعارضة في ذلك فللقاضي أن يأمر بتأمين هذا الحق وتعيين طريقة تنفيذه فورًا دون حاجة إلى حكم من محاكم الأساس، وعلى من يعارض في الإراءة أو في طريقته أن يراجع المحكمة، وتطبق على من يخالف أمر القاضي أحكام المادة (٤٨٢) من قانون العقوبات.

أما القانون الكويتي فقد نص على ذلك في المادة (١٩٦) كما يلي:

المادة (١٩٦)

- (أ) حق الرؤية للأبوين وللأجداد فقط.
- (ب) وليس للحاضن أن يمنع أحد هؤلاء من رؤية المحضون.
- (ج) وفي حالة المنع وعدم الرغبة في الذهاب لرؤية الولد عند الآخر يعيّن القاضي موعدًا دوريًا ومكانًا مناسبًا لرؤية الولد يتمكن فيه بقية أهله من رؤيته.

* * *

حقوق الأسرة

في ظل التشريع الإسلامي والقانونين السوري والكويتي

إن موضوع حقوق الإنسان موضوع العصر، بل هو موضوع الساعة، ولا يعني ذلك أنه موضوع جديد أو طارئ، بل هو موضوع قديم قَدَم التاريخ، إلا أن بروزه في السنوات الأخيرة على بساط البحث كان بروزاً متميزاً عن غيره من الموضوعات الهامة، وبخاصة بعد انتهاء الحرب الباردة بين الشرق والغرب، فقد تميزت موضوعات حقوق الإنسان (والديمقراطية) عن سائر الموضوعات الهامة الأخرى بمزيد من الاهتمام، وذلك نتيجة لبروز صراعات جديدة بين بني البشر في شتى أنحاء الأرض، امتُهن فيها الإنسان واستُذِلَّ وعُذِّبَ وشُرِّدَ تحت لواء (الديمقراطية) وحقوق الإنسان، وتحت بصر وسمع الأمم المتحدة نفسها والعالم أجمع، كما هو الحال في البوسنة والهرسك، والصومال، وفيتنام، والهند، وكشمير، وفلسطين، وغيرها من أنحاء الأرض، والأمم المتحدة والعالم كله ينظر ويراقب وكأن الأمر لا يعينهم ولا يهمهم في شيء، وإلا فآين لوائح حقوق الإنسان التي أصدرتها ووقَّعت عليها كل أمم الأرض؟ إنها مجرد حبر على ورق، لأنها نصوص مرنة مطاطة من جهة، ولأنها لم تجد القلوب المؤمنة بها التي تحملها وتحميها.

وفي هذا المجال لا بد لنا أن نتساءل ونقول: أليس للإسلام مكان في شرعة حقوق الإنسان، يعلنها ويحميها؟ أم هو غافل عنها كغفلة غيره من النظم والشرائع التي تكتفي بإعلان نصوص مرنة برّاقة ثم تترك أمر تطبيقها لأهواء لم تؤمن بها من أعماقها، ولم تحملها بين جوانحها وتضحّي في سبيل تحقيقها بالغالي والرخيص.

والجواب أن للإسلام السبق في ذلك من حيث التاريخ، والسبق من حيث جدّية التطبيق، على سائر أنظمة الأرض في هذا المجال، وما خطبة حَجّة الوداع التي قدّمها نبي الإنسانية كلها محمد بن عبد الله ﷺ إلا إعلان لحقوق الإنسان، وَعَتُّهُ القلوب، وحملته النفوس، وطبقته كأحسن ما يكون التطبيق على بساط الواقع: «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا...»^(١).

وقد خص الإسلام الأسرة بمزيد عناية في هذا المجال، لأهميتها العظمى في بناء المجتمع، فبيّن حقوق كل فرد من أفرادها قبل الأفراد الآخرين، بياناً مفصلاً قائماً على الموضوعية المطلقة والعدالة التامة، فبيّن حقوق كل من الزوجين قبل الزوج الآخر، من الناحيتين المادية والمعنوية، كما بيّن حقوق الأولاد قبل الأبوين، وحقوق الأبوين قبل الأولاد، ثم حقوق الإخوة بعضهم قبل بعض، وأخيراً حقوق الأعمام والأخوال ومن وراءهم من أفراد الأسرة الكبيرة (العشيرة).

وقد قنّن واضع القانون السوري ذلك في تشريع متكامل في عام ١٩٥٣م صدر به المرسوم التشريعي رقم (٥٩)، ثم أدخل عليه بعض

(١) رواه الترمذي في كتاب الفتن ٢٠٨٥.

التعديلات القليلة في عام ١٩٧٥م بموجب التشريع رقم (٣٤). وهذا التشريع بحق هو أكمل التشريعات العربية في هذا المجال وأدقها، وأكثرها ملائمة للأعراف المتعامل بها في القطر العربي السوري.

وهذا التشريع بجملته مستمد من الفقه الإسلامي، وأكثره معتمد على المذهب الحنفي بخاصة، بالإضافة إلى أن المادة (٣٠٥) منه توجب الرجوع إلى القول الراجح في مذهب الإمام أبي حنيفة كلما سكت التشريع عن أمر من أمور الأسرة، وهذا نصها: (كل ما لم يرد عليه نص في هذا القانون يرجع فيه إلى القول الأرجح في المذهب الحنفي).

وحتى المشروع العربي الموحد للأحوال الشخصية الذي اقترح إعداده من قبل مجلس وزراء العدل العرب قبل بضع سنوات، فإنه اعتمد في جُلِّ أحكامه على التشريع السوري.

وهذا التشريع وإن كان لنا عليه بعض الملحوظات في سبيل تطويره ومزيد تقدمه، إلا أنه قد استمدت منه الكثير من التشريعات العربية للأحوال الشخصية أحكامها، ومنها القانون الكويتي رقم (٥١) لسنة ١٩٨٤، الذي استمد الكثير من مواده من القانون السوري، وبعضها من القانون المصري، والقانون الأردني، وخرج عن هذه القوانين في بعض مواده إلى اجتهادات خاصة رآها واضعوه راجحة.

ونظرًا لاعتماد الكثير من المواطنين الكويتيين على مذهب الإمام مالك في عباداتهم، فقد نص القانون الكويتي للأحوال الشخصية في المادة (٣٤٣) منه على وجوب الرجوع إلى المشهور من مذهب الإمام مالك في كل ما لم ينص عليه القانون، وهذا هو نص المادة:

(كل ما لم يرد له حكم في هذا القانون يرجع فيه إلى المشهور في مذهب الإمام مالك، فإن لم يوجد المشهور طبق غيره، فإن لم يوجد حكم أصلاً طبقت المبادئ العامة في المذهب).

وفيما يلي بيان مجمل لهذه الحقوق، مع بيان المذاهب الفقهية فيها، واتجاهات القانونين السوري والكويتي للأحوال الشخصية، وترك التفاصيل والاختلافات المذهبية المطولة إلى مكانها من كتب الفقه الإسلامي.

حق اختيار الزوج لزوجته والزوجة لزوجها

أعطى الشارع الإسلامي لكل من الرجل والمرأة العاقلين البالغين الرشدين حق اختيار كل منهما لشريك حياته، وقد اختلف الفقهاء في مدى حرية هذا الحق أو تقييده على مذاهب:

فذهب الحنفية إلى أن للرجل البالغ والمرأة البالغة على سواء الحق في اختيار كل منهما لشريك حياته بملء إرادته واختياره، دون أية ضغوط أو عوائق عليه في ذلك من أي من الناس، وليّا كان أو غيره، أما فاقدو الأهلية أو ناقصوها كالصغار والمجانين والمعتوهين ذكوراً أو إناثاً، فلا يصح زواجهم بغير إذن وليهم، وذلك حماية لهم ومحافظة من الشارع على مصالحهم ومصالح من يرتبط بهم، فإذا رأى الولي مصلحة في زواجهم زوّجهم بما يراه من المصلحة، ولا عبرة برأيهم، لانعدام أو نقصان أهليتهم.

واستدل الحنفية لذلك بما روته السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها فقالت: إن فتاةً دخلت عليها فقالت إن أبي زوّجني ابن أخيه

ليرفع بي خسيسته وأنا كارهة، قالت: اجلسي حتى يأتي النبي ﷺ، فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته فأرسل إلى أبيها فدعاه فجعل الأمر إليها فقالت: يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن أعلم للنساء من الأمر شيء^(١)؟

قال الحصكفي: (وهو أي الولي شرط صحة نكاح صغير ومجنون ورقيق لا مكلفة، فنفذ نكاح حرة مكلفة بلا رضا ولي، والأصل أن كل من تصرف في ماله تصرف في نفسه، وما لا فلا)^(٢).

وذهب المالكية والشافعية والحنبلية إلى أن الرجل البالغ مطلقاً، والمرأة البالغة الثيب، لهما كامل حرية الاختيار في الزواج، ولا جبر عليهما من أحد فيمن لا يرغبان فيه من الأزواج أو الزوجات، ولياً كان أو غيره. أما المرأة البكر ولو بالغة، وكذلك القاصرون من الذكور والإناث، فأمرهم إلى أوليائهم، يزوجهونهم بإرادتهم وبما يرونه من المصلحة لهم، ولا رأي للقاصرين والأبكار في ذلك. واستدلوا به بما روته السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «أيا امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل، فإن أصابها فلها المهر بما استحلت من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له»^(٣).

وبما روته السيدة عائشة وأبو موسى وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال: «لا نكاح إلا بولي»^(٤).

(١) أخرجه النسائي في كتاب النكاح ٣٢١٧.

(٢) الدر المختار في هامش ابن عابدين عليه ٢/٢٩٦.

(٣) رواه الترمذي في كتاب النكاح ١٠٢١، وأبو داود في كتاب النكاح ١٧٨٤.

(٤) رواه البخاري في كتاب النكاح.

قال الدردير: (ثم جبر أب، وجبر المجنونة ولو ثيباً، وجبر البكر ولو عانساً بلغت ستين سنة أو أكثر، إلاّ لذي عاهة كخصي... وجبر الثيب ولو بنكاح صحيح إن صغرت)^(١).

وقال النووي: (وللأب تزويج البكر صغيرة أو كبيرة بغير إذنها، ويستحب استئذانها، وليس له تزويج ثيب إلاّ بإذنها، فإن كانت صغيرة لم تزوج حتى تبلغ)^(٢).

وقال ابن قدامة: (وإذا زوج الرجل ابنته البكر فوضعها في كفاية فالنكاح ثابت وإن كرهت، كبيرة كانت أو صغيرة، وليس هذا لغير الأب، ولو استأذن البكر البالغة والدها كان حسناً، وإذا زوج ابنته الثيب بغير إذنها فالنكاح باطل وإن رضيت بعد)^(٣).

ثم إن الحنفية أجازوا لكل من الزوجين العاقلين البالغين أن يجري العقد على الآخر بنفسه أو بوكيل عنه يختاره هو، رجلاً كان أو امرأة.

أما المالكية الشافعية والحنبلية فلم يجيزوا للنساء أصلاً إجراء العقد على أنفسهن أو على غيرهن بالوكالة أو غيرها، وحصره بالرجال فقط.

كما أجاز الحنفية في عقد الزواج شهادة رجلين أو رجل وامرأتين كسائر العقود المالية، وحصرها الجمهور في الرجل فقط.

وذهب المالكية إلى أن الفشوّ بعد العقد يحل محل الإشهاد إن لم يحصل إشهاد عند العقد.

(١) الشرح الكبير بحاشية الدسوقي عليه ٢/٢٢٠ - ٢٢٤.

(٢) المنهاج في هامش مغني المحتاج عليه ٣/١٤٧ - ١٥٠.

(٣) المغني ٦/٤٨٧ - ٤٩٣.

قال الحصكفي: (وشرط حضور شاهدين حرّين أو حر وحرّتين)^(١).
وقال: (وينعقد بإيجاب وقبول وضِعاً للماضي كزوجت نفسي أو ابنتي
أو موكلتي منك، ويقول الآخر: تزوجت)^(٢).

وقال الدسوقي: (ولا يصح مباشرتها له)^(٣)، وقال الدردير وهو يعد
الأنكحة الممنوعة: (والمرأة بأن عقدت على نفسها أو غيرها)^(٤).

وقال أبو الحسن: (لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها)^(٥)،
وقال: (فإن لم يشهدا في العقد فلا يبيني بها حتى يشهدا... فلو دخل من
غير إظهار فسخ بطلقة... وأما إن فشا فلا يحدان... والفشو بالوليمة
والدف والدخان والشاهد الواحد...)^(٦).

وقال أبو الوفاء: (القسم الأول: أحكام تثبت في البدن ليست بمال
ويطلع عليها الرجال غالباً، كالنكاح والطلاق وشبه ذلك، فما هو مذكور
في الباب الثاني من القسم الثاني من الكتاب فهذا القسم لا يستحق فيه شيء
إلاً بشهادة رجلين، ولا مدخل في شيء من ذلك للنساء...)^(٧).

وقال النووي: (ولا يصح إلا بحضور شاهدين، وشرطهما حرية

(١) الدر المختار في هامش ابن عابدين عليه ٢/٢٧٢.

(٢) الدر المختار في هامش ابن عابدين عليه ٢/٢٦٢ - ٢٦٣.

(٣) الدسوقي ٢/٢٣٠.

(٤) الدردير على الدسوقي ٢/٢٤٠.

(٥) شرح أبي الحسن على رسالة أبي زيد بهامش حاشية العدوي ٢/٣٥.

(٦) شرح أبي الحسن على رسالة أبي زيد بهامش العدوي عليه ٢/٣٦.

(٧) تبصرة الحكام ١/١٦٩، طبعة دار الكتب العلمية.

وذكورة وعدالة وسمع وبصر...^(١)، وقال أيضًا: (لا تزوج امرأة نفسها بإذن ولا غيرها بوكالة ولا تقبل نكاحًا لأحد...)^(٢).

وقال ابن قدامة: (إن النكاح لا ينعقد إلاّ بشاهدين، هذا هو المشهور عن أحمد...)^(٣)، وقال: (فصل: ولا ينعقد بشهادة رجل وامرأتين...)^(٤)، وقال: (ولا تملك المرأة تزويج نفسها ولا غيرها، ولا توكيل غيرها لها في تزويجها، فإن فعلت لم يصح النكاح...)^(٥).

وقد اتجه القانون السوري للأحوال الشخصية في ذلك كله اتجاه المذهب الحنفي، ونص عليه فيما يلي:

المادة (٢٠)

الكبيرة التي أتمت السابعة عشرة إذا أرادت الزواج يطلب القاضي من وليها بيان رأيه خلال مدة يحددها له، فإذا لم يعترض أو كان اعتراضه غير جدير بالاعتبار يأذن القاضي بزواجها بشرط الكفاءة.

المادة (١٢)

يشترط في صحة عقد الزواج حضور شاهدين رجلين أو رجل وامرأتين، مسلمين عاقلين بالغين سامعين الإيجاب والقبول فاهمين المقصود به.

(١) المنهاج في هامش مغني المحتاج عليه ٣/١٤٤.

(٢) المنهاج في هامش مغني المحتاج عليه ٣/١٤٧.

(٣) المغني ٦/٤٥٠.

(٤) المغني ٦/٤٥٢.

(٥) المغني ٦/٤٤٨.

أما القانون الكويتي، فقد اتجه إلى مذهب الجمهور بعض الشيء،
أو توسط بين مذهب الحنفية والجمهور، ونص عليه فيما يلي:

المادة (٨)

ينعقد الزواج بإيجاب من ولي الزوجة وقبول من الزوج أو ممن يقوم
مقامهما.

المادة (١١)

(أ) يشترط في صحة الزواج حضور شاهدين مسلمين بالغين
عاقلين رجلين سامعين معًا كلام المتعاقدين فاهمين المراد
منه.

(ب) وتصح شهادة كتابيين في زواج المسلم بالكتابية.

المادة (٢٩)

(أ) الولي في زواج البكر التي بين البلوغ وتمام الخامسة
والعشرين هو العصبة بالنفس حسب ترتيب الإرث، وإن لم
توجد العصبة فالولاية للقاضي، ويسري هذا الحكم على
المجنون والمعتوه ذكرًا كان أو أنثى.

(ب) يشترط اجتماع رأي الولي والمولى عليه.

المادة (٣٠)

الثيب أو من بلغت الخامسة والعشرين من عمرها الرأي لها في
زواجها، ولكن لا تباشر العقد بنفسها بل ذلك لوليها.

المادة (٣١)

إذا عضل الولي الفتاة فلها أن ترفع الأمر إلى القاضي ليأمر أو لا يأمر

بالتزويج، وكذلك إذا تعدد الأولياء وكانوا في درجة واحدة وعضلوا جميعاً أو اختلفوا.

حق الإنجاب والنسل

لقد جعل الشارع الإسلامي الإنجاب حقاً لكل من الزوجين قبل الآخر، فلا يمنع منه بغير رضاه، بل إن الإنجاب هو الغاية الأولى من الزواج، قال تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦].

وقال ﷺ: «تناكحوا تناسلوا تكثروا فإني مباه بكم الأمم يوم القيامة»، وفي رواية: «تزوجوا الودود الولود إني مكاثر الأنبياء يوم القيامة»^(١).

كما منع الإسلام من الإجهاض وحذر منه وعاقب عليه، وأوجب الغرة (دية الجنين وهي نصف عُشْر دية الرجل) على من تسبّب فيه، كما أوجب الكفارة على من أسقط الجنين عند الشافعية والحنبلية، وذهب الحنفية والمالكية إلى أن الكفارة مندوبة هنا لا واجبة^(٢).

إلا أن الإسلام لم ينس تلك الحالات الخاصة التي قد تحدث بالإنسان إلى عدم الإنجاب أو إلى الإجهاض، كالمرض مثلاً، فقدّر لها حق قدرها مراعاة لها، فقد ثبت أن الصحابة سألوا النبي ﷺ عن العزل — وهو أحد طرق منع الحمل — وقالوا له: إن اليهود يقولون: إن العزل هو المؤودة الصغرى، فقال: «كذبت يهود، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه»^(٣).

(١) رواه أحمد في باقي مسند المكثرين ١٢١٥٢.

(٢) تبين الحقائق ١٤١/٦، ومواهب الجليل ٢٥٧/٦، والمغني ٨١٦/٧، ومغني المحتاج ١٠٨/٤.

(٣) رواه أبو داود في كتاب النكاح ١٨٥٦.

ومثل العزل سائر وسائل منع الحمل إذا لم يكن فيها ضرر صحي أو اجتماعي، إلا أن ذلك استثناء من القاعدة وهو منوط بالمصالح والحالات الخاصة، والقاعدة الأساس لإطلاق النسل مع التأكيد على حسن التربية والإعداد، كما أباح الإسلام الإجهاض قبل نفخ الروح عند كثير من الفقهاء إذا قامت أسباب صحية تدعوا إلى ذلك، كمرض الأم أو تشوّه الجنين، وبخاصة إذا أصبح بقاء الجنين خطرًا على حياة أمه^(١).

وقد نص القانون السوري للأحوال الشخصية على ما يلي:

المادة (١)

الزواج عقد بين رجل وامرأة تحل له شرعًا غايته إنشاء رابطة للحياة المشتركة والنسل.

كما جاء في المواد (٥٢١ - ٥٣٢) من قانون العقوبات السوري منع الإجهاض وتحريمه ومنع استعمال وسائل منع الحمل أو بيعها أو الدعاية لها، وجعل ذلك من الجرائم المعاقب عليها جزائيًا.

وجاء في المادة (١) من قانون الأحوال الشخصية الكويتي ما نصه:

الزواج عقد بين رجل وامرأة تحل له شرعًا غايته السكن والإحصان وقوة الأمة.

وجاء في المادة (٣٦٧) عقوبات كويتي ما نصه:

مع مراعاة أحكام الإجهاض الواردة في الباب الثالث من الكتاب الثاني يعاقب بالحبس من أجهض عمدًا بأية وسيلة امرأة برضاها، وكذا

(١) ابن عابدين ٣٨٠/٢، وحاشية الرهوني على الزرقاني ٢٦٤/٣، ونهاية المحتاج ٤١٦/٨، وكشاف القناع ٥٤/٦.

المرأة التي رضيت بالإجهاض، وتكون العقوبة السجن مدة لا تزيد على عشر سنوات إذا حصل الإجهاض بغير رضاها أو كان المجهض طبيباً أو صيدلانياً أو قابلة.

حق المهر

جعل التشريع الإسلامي المهر حقاً للزوجة على زوجها، فثبت لها بمجرد العقد الصحيح، ويتأكد بالدخول أو الخلوة الصحيحة، قال تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَيْئًا مَرِيئًا﴾ [النساء: ٤].

والمهر هدية إلزامية تجب على الزوج لزوجته تكريماً لها واهتماماً بها، وهو من النظام العام الذي لا يسقط بإسقاط أحد، حتى الزوجة نفسها إذا أسقطته في عقد الزواج عن الزوج لا يسقط ولها المطالبة به بعد ذلك، فإذا سمي المهر في العقد تسمية صحيحة لزم المسمى، وإلا لزم مهر المثل، وكذلك قبض المهر، فإنه حق الزوجة وحدها، ولا يقبضه أحد عنها بغير إذنها، فإذا قبضه وكيلها في الزواج أو وليها مع منعها له من قبضه لم تبرأ ذمة الزوج عنه بهذا القبض، وذلك على خلاف بعض العادات الفاسدة في بعض المجتمعات؛ من جعل المهر حقاً للولي يقبضه ويصرفه في مصالحه ظلماً وهضمًا للحقوق.

والمهر لا حد لأقله ولا لأكثره عند الشافعية والحنبلية، وحدّ الحنفية أقله بعشرة دراهم، والمالكية حدّوه بثلاثة دراهم أو ربع دينار، وهي مبالغ قليلة جداً^(١).

(١) ابن عابدين ٣٢٩/٢، والدسوقي ٣٠٣/٢، ومغني المحتاج ٢٢٠/٣، وكشاف القناع ١٢٩/٥.

وقد نص القانون السوري للأحوال الشخصية على ذلك فيما يلي :

المادة (٥٣)

يجب للزوجة المهر بمجرد العقد الصحيح ، سواء أسمى عند العقد أم لم يسم ، أم نفى أصلاً .

المادة (٥٤)

لا حدّ لأقل المهر ولا لأكثره .

ونص القانون الكويتي على ذلك فيما يلي :

المادة (٥٢)

يجب المهر للزوجة بمجرد العقد الصحيح .

المادة (٥٣)

لا حد لأقل المهر ولا لأكثره .

حق النفقة

جعل التشريع الإسلامي نفقة الأسرة (الزوجة والأولاد) واجبة على الزوج وحده في ظل توزيع عادل لمسؤوليات الأسرة وأعبائها بين الزوج والزوجة ، حيث جعل الإنفاق واجباً على الزوج ، وجعل الحضانة والإرضاع واجبين على الزوجة ، إلا أن الإرضاع واجب عليها ديانة لا قضاء لاحتمال إضراره بها .

والنفقة الواجبة هنا هي نفقة كفاية ، وهي الطعام والكساء والمسكن والدواء والخدمة ، قال تعالى : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ [البقرة : ٢٣٣] . وقال جل من قائل : ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَنهَآ ﴾ [الطلاق : ٧] .

وقد اختلف الفقهاء في مقدار النفقة الواجبة للزوجة على زوجها،
أهي مقدرة بحسب حال الزوجة، أم بحسب حال الزوج، أم بحسب
حاله معاً، من حيث الغنى والفقر؟

فذهب الحنفية والحنبلية إلى أنها تجب للزوجة على زوجها بحسب
المتوسط من حالهما، فإن كانا فقيرين فنفقة الفقراء، وإن كانا غنيين فنفقة
الأغنياء، وإن كان أحدهما غنياً والآخر فقيراً فنفقة المتوسطين، سواء أكان
الزوج هو الغني أو الزوجة.

وفي قول آخر للحنفية: تجب بحسب حال الزوج^(١).

وذهب المالكية إلى أن النفقة تقدر بحسب حال الزوجة
ثراء وفقراً، بما لا يزيد عن وسع الزوج، فإذا كان غنياً وهي
فقيرة أجيبت في طلب الزيادة إلى قريب من حاله، وإذا كانت
غنية وهو فقير أجيبت في طلب زيادة النفقة إلى الحالة التي يقدر
عليها^(٢).

وذهب الشافعية إلى أن النفقة تجب للزوجة على زوجها بحسب
حاله هو^(٣).

وقد اتجه القانونان السوري والكويتي إلى الأخذ بمذهب
الشافعية.

(١) ابن عابدين ٢/٦٤٥ - ٦٤٦، والمغني ٧/٥٦٤.

(٢) الدسوقي ٢/٥٠٩.

(٣) مغني المحتاج ٣/٤٢٦.

فنص القانون السوري للأحوال الشخصية على ما يلي :

المادة (٦٥)

على الزوج إسكان زوجته في مسكن أمثاله .

المادة (٧١)

النفقة الزوجية تشمل الطعام والكسوة والسكنى والتطبيب بالقدر المعروف وخدمة الزوجة التي يكون لأمثالها خادم .

المادة (٧٦)

تقدر النفقة للزوجة على زوجها بحسب حال الزوج يُسرًا وعسرًا مهما كانت حالة الزوجة على أن لا تقل عن حد الكفاية للمرأة .

ونص القانون الكويتي للأحوال الشخصية على ما يلي :

المادة (٧٦)

تقدر النفقة بحسب حال الزوج يسرًا وعسرًا مهما كانت حال الزوجة على أن لا تقل عن الحد الأدنى لكفاية الزوجة .

هذا في نفقة الزوجة على زوجها ، وأما نفقة الأقارب والأرحام ؛ فقد أثبتتها الفقهاء لهم في حالتي الفقر والعجز كالمرض ، وقد ألحق الفقهاء بعامّة بالعجز الحقيقي حالات من العجز الحكمي لمعان سامية خاصة ، من ذلك الأنوثة والصغر والأبوة وطلب العلم وحالات البطالة والخرق ، فاعتبروا الأنثى عاجزة عن العمل حكمًا وإن قدرت عليه وتيسرت لها أسبابه ، فتجب نفقتها على أقاربها إذا كانت فقيرة لعجزها الحكمي ، وكذلك الصغار الذين لا يعمل أمثالهم ، والأب تجب نفقته على أولاده الأغنياء إذا كان فقيرًا وإن قدر على العمل وتيسرت له أسبابه عند كثير من الفقهاء . . .

حق الحضانة

أثبت التشريع الإسلامي للأم حق الحضانة لأطفالها الصغار ما داموا في حاجة إليها وجعلها واجباً عليها ما دامت مؤهلة لها، إلى جانب أنها حقها، إلا أنه واجب ديني لا قضائي، فإذا امتنعت منها لغير سبب أثمت عند الله تعالى، ولم تجبر عليها قضاء، ما لم تتعرض مصلحة القاصرين للضرر الشديد، وإلا لزمها قضاء أيضاً، دفعاً للضرر عنهم، وفي ذلك منتهى التكريم من التشريع الإسلامي للمرأة بعامه، وللأم بخاصة، مع مراعاة منه لظروف طارئة قد تتاب الأم فتمنعها من حضانة أطفالها، في وقت قد لا تستطيع معه إثبات هذه الظروف قضاء.

والحضانة شرعاً حق الأم، فلا تنزع منها ما دامت صالحة لها ومستوفية لشروطها، سواء في أثناء حياتها الزوجية، أو بعد انفكاكها عنها بالطلاق أو الموت، وهي أيضاً حق الله تعالى، وحق للمحضون، فلا تسقط بإسقاط أحد، حتى الأم إذا أسقطت حضانتها وامتنعت عن العناية بالأولاد مدة لسبب أو غير سبب ثم عادت وطالبت بها فإنها تجاب إليها، ما دامت مهيئة لها، وذلك رعاية لحق المحضون وحق الله تعالى، وهذا هو مذهب الجمهور، وذهب المالكية في المشهور؛ إلى أن الأم إذا أسقطت حضانتها ثم عادت إلى المطالبة بها لا تجاب إلى طلبها^(١).

والحضانة حق الأم باتفاق الفقهاء حتى يشب الأولاد ويستغنوا بأنفسهم عنها، ثم يكونون بعد ذلك في رعاية أبيهم، تلبية لحق الولاية له عليهم، ومراعاة لمصلحتهم بعد أن كبروا واحتاجوا إلى رعاية الرجال.

(١) ابن عابدين ٢/٦٣٦، والدسوقي ٢/٥٣٢، ومغني المحتاج ٣/٤٥٦، والمغني

على أن الأم لا تمنع من الإشراف على أولادها بعد سن الحضانة، كما لا يمنع الأب عن الإشراف عليهم في أثناء الحضانة، وينظم ذلك عند الاختلاف بمعرفة القاضي، وهو ما يسمّى في العرف بحق الإراءة.

إلا أن الفقهاء اختلفوا فيمن تكون له الحضانة بعد الأم؛ إذا ماتت أو سقطت حضانتها لسبب من الأسباب؛ على مذاهب، وذلك مع اتفاقهم على تقديم النساء على الرجال في الحضانة.

فذهب الحنفية إلى أن الحضانة بعد الأم تكون لأم الأم، ثم لأم الأب وإن علت، ثم للأخت الشقيقة، ثم للأخت لأم، ثم للأخت لأب، ثم بنت الأخت الشقيقة، ثم بنت الأخت لأم، ثم الخالة الشقيقة، ثم الخالة لأم، ثم الخالة لأب، ثم بنت الأخت لأب، ثم بنت الأخ الشقيق، ثم بنت الأخ لأم، ثم بنت الأخ لأب، ثم العمة الشقيقة، ثم العمة لأم، ثم العمة لأب، ثم خالة الأم، ثم خالة الأب، ثم عمة الأم، ثم عمة الأب، ثم العصبات بالنفس من الرجال بترتيب الإرث، فإذا تعددوا في الدرجة الواحدة قدّم الأصلح، ثم الأورع، ثم الأسن، وبعد العصبات تنتقل الحضانة إلى ذوي الأرحام من الرجال، فيقدم الجد لأم، ثم الأخ لأم، ثم ابن الأخ لأم، ثم العم لأم، ثم الخال الشقيق، ثم الخال لأم، فإن تساوا قدم الأصلح، ثم الأورع، ثم الأسن، ولا تسند الحضانة لذكر على أنثى مشتهة إلا أن يكون محرماً لها^(١).

وذهب المالكية إلى أن الحضانة بعد الأم لأم الأم، ثم جدة الأم لأم، ثم جدة الأم لأب، ثم الخالة الشقيقة، ثم الخالة لأم، ثم الخالة

(١) ابن عابدين ٢/٦٣٨.

لأب، ثم خالة الأم الشقيقة، ثم خالة الأم لأم، ثم خالة الأب لأب، ثم عمّة الأم، ثم الجدة لأب وإن علت، ثم الحضانة للأب، ثم للأخت الشقيقة، ثم الأخت لأم، ثم الأخت لأب، ثم العمّة، ثم عمّة الأب الشقيقة، ثم عمّة الأب لأم، ثم عمّة الأب لأب، ثم بنت الأخ، أو بنت الأخت، على اختلاف في ذلك، ثم الوصي، ثم الأخ، ثم الجد لأب، ثم ابن الأخ، ثم العم، ثم ابن العم، ثم المولى الأعلى المعتق، ثم المولى الأسفل المعتق، واختلف في الجد لأم؛ هل تكون له الحضانة؟ على قولين، فإذا وجد حاضنان في درجة واحدة قدم الأصلح، ثم الأسن، فإذا استؤوا في ذلك أيضًا أقرع بينهم^(١).

وذهب الشافعية إلى أن الحضانة بعد الأم للبنت، ثم الجدة لأم وأمهاتها، ثم أم الأب وأمهاتها، ثم أم أب الأب وأمهاتها، ثم أم أب الجد وأمهاتها، ثم الأخت الشقيقة، ثم الأخت لأب، ثم الأخت لأم، ثم الخالة الشقيقة، ثم الخالة لأب، ثم الخالة لأم، ثم بنت الأخت، ثم بنت الأخ، ثم العمّة الشقيقة، ثم العمّة لأب، ثم العمّة لأم، ثم لكل محرم وارث من الرجال على ترتيب الإرث، فتكون للأب، ثم للجد وإن علا، ثم للأخ الشقيق، ثم الأخ لأب، كما تثبت على الصحيح لغير المحرم من الرجال إن كان وارثًا؛ كابن العم، فإن فقد الذكر الإرث والمحرمية معًا، أو فقد الإرث فقط، فلا حضانة له في الأصح^(٢).

وذهب الحنبلية إلى أن الحضانة بعد الأم لأمهاتها، ثم الأب، ثم أمهات الأب، ثم الجد، ثم أمهاته، ثم الأخت الشقيقة، ثم الأخت لأم،

(١) الدسوقي ٥٢٧/٢.

(٢) مغني المحتاج ٤٥٢/٣.

ثم الأخت لأب، ثم الخالة الشقيقة، ثم الخالة لأم، ثم العمة الشقيقة، ثم العمة لأم، ثم العمة لأب، ثم خالة الأم، ثم خالة الأب، ثم عمة الأب، ثم بنت الأخ وبنت الأخت، ثم بنت العم وبنت العمة، ثم بنت عم أبيه، وبنت عمة أبيه، ويقدم في ذلك كله من كانت شقيقة، ثم التي لأم، ثم التي لأب، ثم الحضانة للعصبة الأقرب فالأقرب، ويشترط في العاصب المحرمية إذا كانت المحضونة أنثى وبلغت سبع سنين^(١).

وقد اتجه القانون السوري في ذلك وجهة المذهب الحنفي، ونص على ما يلي:

المادة (١٣٩)

١ - حق الحضانة للأم، فلأمها وإن علت، فلأم الأب وإن علت، فللأخت الشقيقة، فللأخت لأم، فللأخت لأب، فلبنت الشقيقة، فبنت الأخت لأم، فبنت الأخت لأب، فلللخالات، فللعمات، بهذا الترتيب، ثم للعصبات من الذكور على ترتيب الإرث.

٢ - لا يسقط حق الحاضنة بحضانة أولادها بسبب عملها إذا كانت تؤمن رعايتهم والعناية بهم بطريقة مقبولة.

٣ - للحاضن أمًا كانت أو جدة لأم أن تطلب من القاضي تسليمها الصغير، وعلى القاضي أن يقرر هذا التسليم دون قضاء خصومة، بعد التأكد من قرابتهما بوثيقة من أمانة السجل المدني، ويقرر أيضًا للصغير نفقة مؤقتة على من يراه مكلفًا بها، ويجري تنفيذ قرار القاضي من قبل دائرة التنفيذ المختصة، ولمن يعارض في التسليم

(١) كشف القناع ٤٩٧/٥، والمغني ٦٢١/٧.

أو في النفقة وجوبًا أو مقدارًا أن يتقدم إلى المحكمة المختصة بالادعاء للتظلم من هذا القرار، وتخضع الدعوى لإجراءات وطرق الطعن في الأحكام الشرعية، ولا يؤثر رفع هذه الدعوى على تنفيذ القرار المذكور إلا حين صدور حكم مبرم.

المادة (١٤٠)

إذا تعدد أصحاب حق الحضانة فللقاضي حق اختيار الأصلح.

ونص القانون الكويتي على ذلك فيما يلي:

المادة (١٨٩)

١ - حق الحضانة للأم ثم لأمها وإن علت ثم للخالة ثم خالة الأم ثم عمة الأم ثم الجدة لأب ثم الأب ثم الأخت ثم العمة ثم عمة الأب ثم خالة الأب ثم بنت الأخ ثم بنت الأخت بتقديم الشقيق ثم لأم ثم لأب في الجميع.

٢ - إذا لم يوجد مستحق للحضانة من هؤلاء انتقل الحق في الحضانة إلى الوصي المختار ثم الأخ ثم الجد العاصب ثم الجد الرحيمي ثم ابن الأخ ثم العم ثم ابنه بتقديم الشقيق ثم لأم ثم لأب متى أمكن ذلك.

٣ - إذا تساوى المستحقون للحضانة اختار القاضي الأصلح منهم للمحضون.

وأما سن المحضون فقد اختلف الفقهاء فيه على آراء أيضًا:

فذهب الحنفية إلى أن الحضانة تستمر على المحضون الذكر حتى يبلغ سبع سنين، وقيل تسع سنين، والأول الذي عليه الفتوى، أما الأنثى؛

فتستمر الحضانة عليها إلى تسع سنين على قول محمد المفتى به في المذهب، وفي ظاهر الرواية تستمر الحضانة عليها إلى البلوغ^(١).

وذهب المالكية إلى أن حضانة النساء للذكر تستمر إلى بلوغه، أما الأنثى فتستمر الحضانة عليها إلى زواجها ودخول زوجها بها^(٢).

وذهب الشافعية إلى أن الحضانة للصغير الذكر والأنثى تستمر إلى سن التمييز وهو سبع سنين أو ثمان ثم يخيران بين الأم والأب فإذا اختار أحدهما بقي عنده إلى البلوغ مع الرشد^(٣).

وذهب الحنبلية إلى أن الغلام الذكر إذا بلغ سبع سنين خيّر القاضي بين أمه وأبيه فيكون عند من يختاره منهما إلى البلوغ، أما الأنثى فإنها إذا بلغت سبع سنين نقلت إلى أبيها ولا خيار لها حتى تتزوج وتزف إلى زوجها^(٤).

وقد نص القانون السوري على ذلك فيما يلي :

المادة (١٤٦)

تنتهي مدة الحضانة بإكمال الغلام التاسعة من عمره والبنت الحادية عشرة.

(١) ابن عابدين ٦٤١/٢، وبدائع الصنائع ٤٢/٤.

(٢) الدسوقي ٥٢٦/٢.

(٣) مغني المحتاج ٣٥٦/٣.

(٤) كشف القناع ٥٠١/٥، والمغني ٦١٤/٧.

ونص القانون الكويتي على ما يلي :

المادة (١٩٤)

تنتهي حضانة النساء للغلام بالبلوغ وللأنثى بزواجها ودخول الزوج بها.

حق النسب

النسب هو الانتماء للأبوين، وقد جعله الشارع الإسلامي حقاً لكل طفل على أبويه اللذين ولد منهما. فأما الأم؛ فيثبت نسب الولد منها بثبوت ولادته منها، والولادة واقعة مادية قابلة للإثبات بالطرق العادية، كالبينة والإقرار، ولا تسأل الأم إن كان حملها وولادتها بسبب مشروع أو غير مشروع.

وأما الأب؛ فإن إثبات النسب منه لا يعتمد على الطرق العادية في الإثبات لاستحالتها، ولذلك استعيض عنها بالطرق الشرعية، وهي ثلاثة: الفراش والإقرار والبينة.

فأما الفراش؛ فهو العقد الشرعي المستوفي لشروطه إذا لم يقم مانع من التقاء الزوجين مع بعضهما، ومثله العقد الفاسد إذا تبعه دخول، وكذلك الوطء بشبهة معتبرة، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وعلى ذلك فأیما امرأة ولدت وبينها وبين رجل عقد زواج صحيح مضى عليه ستة أشهر فأكثر ولم يثبت تعذر التقائهما بعده، أو عقد فاسد تبعه دخول، أو وطء بشبهة معتبرة، أو كانت معتدة من طلاق أو فسخ أو موت أو متاركة، نسب ولدها إليه حكماً، دون حاجة إلى دعوى، فإن

وجد مانع عقلي من التقائهما عند الحنفية، أو عقلي أو عادي عند الجمهور، كأن ولدت لأقل من ستة أشهر من تاريخ العقد الصحيح أو الدخول بعد العقد الفاسد أو الوطاء بشبهة بالاتفاق، أو كان بينها وبين زوجها ما يمنع اللقاء، كبعد المسافة، أو السجن عند الجمهور، لم ينسب للزوج، هذا ما لم يقر به إقرارًا لا يكذبه الواقع، فإن أقر به ثبت النسب بإقراره، ما لم يقل في إقراره إنه من الزنا، وإلا فلا يثبت نسبه منه به.

وأما الإقرار فهو الاعتراف ببنوته له، فإذا تم الاعتراف ببنوته له بشروطه الشرعية نسب إليه بذلك، ولم يسأل إن كان ذلك بسبب مشروع أو غير مشروع، قال تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۚ﴾ [القيامة: ١٤].

وأهم شروط الإقرار ما يلي:

١ — أن لا يكون في الإقرار حمل النسب على غير المقر، فإذا قال مثلاً: هذا الغلام أو هذه الفتاة أختي؛ فقد حمل نسبها على أبيه. وإذا قال حفيدي؛ فقد حمل نسبه على ابنه...، على خلاف ما لو قال الرجل: هذا الغلام ابني؛ فإنه يحمله على نفسه. والنسب المحمول على الغير موقوف على إقرار المحمول عليه، فإن صدقه ثبت بتصديقه، وإلا لم يثبت، لأن الإقرار بالنسب على غير المقر دعوى وليس إقرارًا.

٢ — أن يكون المقر له مجهول النسب، فإن كان ثابت النسب من غير المقر قبل الإقرار لم يثبت بإقراره به نسبه منه، لأن الإقرار حجة قاصرة على نفس المقر، فلا يبطل به حق غير المقر.

٣ — أن لا يصرح المقر في إقراره بأنه ابنه من الزنا، فإن قال هو ابني من الزنا لم يصح إقراره به، ولم يثبت به نسبه منه، لقول النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(١).

٤ — أن لا يُكَذَّبَ المُقَرَّرُ الواقعُ، كأن يقول لمن هو أكبر منه سنًا: أنت ابني.

٥ — أن يوافق المقر له على إقراره، إن كان المقر له كامل الأهلية، فإن كان ناقص الأهلية لم تطلب موافقته ولم يقبل إنكاره.

٦ — أن يكون المقر كامل الأهلية عند الإقرار، فلا عبرة بإقرار المجنون والصغير.

وأما البيّنة؛ فهي شهادة رجلين أو رجل وامرأتين من العدول على أنه ابنه، ويكتفى في ذلك بالشهادة على التسامع، قال تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ثم إن النسب إذا ثبت للطفل من أبويه أو أحدهما لم يسقط بحال من الأحوال بعد ذلك بغير اللعان، واللعان نافذة ضيقة جدًا لإسقاط النسب بعد ثبوته، لأنه منوط بشروط شديدة ضيقة.

ثم إذا ثبت النسب تعلقت به جميع أحكامه؛ من النفقة والمحرمية والإرث والحضانة وغير ذلك...

(١) رواه البخاري في كتاب البيوع/١٩١٢، ومسلم في كتاب الرضاع/٢٦٤٥.

وقد نص القانون السوري للأحوال الشخصية على ذلك في المواد التالية :

المادة (١٢٩)

١ - ولد كل زوجة في النكاح الصحيح ينسب إلى زوجها بالشرطين التاليين :
(أ) أن يمضي على عقد الزواج أقل مدة الحمل .

(ب) أن لا يثبت عدم التلاقي بين الزوجين بصورة محسوسة كما لو كان أحد الزوجين سجيناً أو غائباً في بلد بعيد أكثر من مدة الحمل .

٢ - إذا انتفى أحد هذين الشرطين لا يثبت نسب الولد من الزوج إلا إذا أقر به أو ادعاه .

٣ - إذا توافر هذان الشرطان لا ينفي نسب المولود عن الزوج إلا باللعان .

المادة (١٣٢)

١ - المولود من زواج فاسد بعد الدخول إذا ولد لمئة وثمانين يوماً فأكثر من تاريخ الدخول يثبت نسبه من الزوج .

٢ - إذا كانت ولادته بعد متاركة أو تفريق لا يثبت نسبه إلا إذا جاءت به خلال سنة من تاريخ المتاركة أو التفريق .

المادة (١٣٣)

١ - الموطوءة بشبهة إذا جاءت بولد ما بين أقل مدة الحمل وأكثرها يثبت نسبه من الواطيء .

٢ - متى ثبت النسب ولو بنكاح فاسد أو بشبهة ترتب عليه جميع نتائج القرابة، فيمنع النكاح في الدرجات الممنوعة، وتستحق به نفقة القرابة، والإرث .

المادة (١٣٤)

- ١ — الإقرار بالبنوة ولو في مرض الموت لمجهول النسب يثبت به النسب من المقر إذا كان فرق السن بينهما يحتمل هذه البنوة.
- ٢ — إذا كان المقر امرأة متزوجة أو معتدة لا يثبت نسب الولد من زوجها إلا بمصادقته أو بالبينة.

المادة (١٣٥)

إقرار مجهول النسب بالأبوة أو بالأمومة يثبت به النسب إذا صادقه المقر له وكان فرق السن بينهما يحتمل ذلك.

المادة (١٣٦)

الإقرار بالنسب في غير البنوة والأبوة والأمومة لا يسري على غير المقر إلا بتصديقه.

وقد نص القانون الكويتي للأحوال الشخصية على ما يلي :

المادة (١٦٩)

(أ) ينسب ولد كل زوجة في الزواج الصحيح إلى زوجها بشرطين :

- ١ — مضي أقل مدة الحمل على عقد الزواج .
- ٢ — أن لا يثبت انتفاء إمكان التلاقي بين الزوجين بمانع حسي من تاريخ العقد إلى الولادة، أو حدث بعد الزواج واستمر أكثر من خمسة وستين وثلاثمائة يوم، فإذا زال المانع يشترط انقضاء أقل مدة الحمل من تاريخ الزوال .

(ب) إذا انتفى أحد هذين الشرطين لا يثبت النسب إلا بإقرار الزوج .

المادة (١٧٠)

- (أ) إذا ولدت المعتدة رجعيًا في أثناء عدتها يثبت النسب من المطلق .
- (ب) وإذا ولدت بعد انقضاء عدتها بمضي المدة أو بإقرارها بالانقضاء لا يثبت النسب إلا إذا ولدت قبل مضي ستة أشهر قمرية من تاريخ اعتبار العدة منقضية، وتكون الولادة حينئذٍ دليل الرجعة واستمرار الزوجية .

المادة (١٧٢)

- (أ) يثبت نسب الولد من الرجل في الزواج الفاسد أو الدخول بشبهة إذا ولد لستة أشهر قمرية فأكثر من تاريخ الدخول الحقيقي .
- (ب) وإذا ولد بعد المتاركة أو التفريق لا يثبت نسبه إلا إذا كانت الولادة قبل مضي خمسة وستين وثلاثمائة يوم من تاريخ المتاركة أو التفريق .

المادة (١٧٣)

- (أ) إقرار الرجل ببؤة مجهول النسب ولو في مرض الموت يثبت به النسب إن لم يكذبه العقل أو العادة ولم يقل إنه من الزنا، ولا يشترط تصديق المقر له إلا إذا كان مكلفاً .
- (ب) وإقرار مجهول النسب بأبوة رجل له يثبت به النسب متى توافرت الشروط المذكورة في الفقرة السابقة .

المادة (١٧٤)

- (أ) يثبت نسب الولد من الأم بإقرارها متى توافرت شروط إقرار الرجل بالولد ولم تكن متزوجة أو معتدة وقت ولادتها .

(ب) ويثبت نسبه من الأم بإقراره إذا توافرت الشروط الواردة في الفقرة السابقة.

المادة (١٧٥)

الإقرار بما فيه تحميل النسب على الغير لا يثبت به النسب.

المادة (١٧٦)

في الأحوال التي يثبت فيها نسب الولد بالفراش في زواج صحيح قائم أو منحل أو بالدخول في زواج فاسد أو بشبهة يجوز للرجل أن ينفي عنه نسب الولد خلال سبعة أيام من وقت الولادة أو العلم بها بشرط أن لا يكون قد اعترف بالنسب صراحة أو ضمناً.

حق الرضاع

اتفق الفقهاء على أن إرضاع الأم لطفلها حق فلا يمنعها منه أحد ما دامت مؤهلة له، واختلفوا في وجوبه عليها:

فذهب الحنفية إلى أن إرضاع الطفل واجب على أمه ما دامت في عصمة أبيه، لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصْلَهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ٥٣]، إلا أن الوجوب هنا ديناني وليس قضائياً، لأن الأم قد تعجز عن إرضاع ولدها لضعف في صحتها أو لأمر نفسي تعاني منها ولا تستطيع إثبات ذلك قضاء، فإذا أجبرت على الإرضاع مع ذلك لحقها حرج، والخرج مرفوع شرعاً، ولهذا جعل الوجوب دينانياً لا قضائياً، إلا إذا تعينت له، فإذا امتنعت الأم عن إرضاع ولدها لغير سبب

أُثِّمَتْ ولم يجبرها القاضي عليه، وألزم الأب بتأمين إرضاعه بوسيلة أخرى، لوجوب نفقته عليه، فإذا تعينت الأم لذلك كأن امتنع الطفل عن قبول ثدي غيرها وتعدرت تغذيته بطرق أخرى غير الرضاع أجبرت عليه ديانة وقضاء، تقديمًا لحق الطفل الضروري في الحياة على حقها^(١).

وذهب الشافعية والحنبلية إلى أن الإرضاع واجب على الأب، ولا يجب على الأم إذا لم تتعين له، لأنه من النفقة، وهي واجبة على الأب^(٢)، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمَ فَسُدُّوْهُ لَهَا أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦].

وذهب المالكية^(٣) إلى أن الإرضاع واجب على الأم إذا كانت ممن يرضع مثلها وكانت في عصمة الأب، فإذا كانت ممن لا يرضع مثلها لشرفها، فلا يجب عليها ما لم تتعين له، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ...﴾، وقوله تعالى: ﴿لَا نُنْكَرُ وَلِدَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وقد توسَّط قانون الأحوال الشخصية السوري والكويتي بين هذه المذاهب.

ونص القانون السوري على ما يلي:

المادة (١٥٢)

١ - أجرة رضاع الولد سواء أكان الرضاع طبيعيًا أم اصطناعيًا على المكلف بنفقته، ويعتبر ذلك في مقابل غذائه.

(١) ابن عابدين ٦٧٥/٢.

(٢) نهاية المحتاج ٢٢١/٧، وأسنى المطالب ٤٤٥/٣.

(٣) الدسوقي ٥٢٥/٢.

٢ - لا تستحق الأم أجره الرضاع حال قيام الزوجية أو في عدة الطلاق الرجعي.

المادة (١٥٣)

المتبرعة أحق بالإرضاع إن طلبت الأم أجره وكان الأب معسرًا على أن يكون الإرضاع في بيت الأم.

ونص القانون الكويتي على ما يلي:

المادة (١٨٦)

يجب على الأم إرضاع ولدها إن لم يمكن تغذيته من غير لبنها.

المادة (١٨٧)

أجرة الرضاع تستحق من وقت الإرضاع ولا تسقط إلا بالأداء أو الإبراء.

المادة (١٨٨)

(أ) لا تستحق الأم أجره إرضاع حال قيام الزوجية أو في عدة للأب تستحق فيها النفقة.

(ب) لا تستحق أجره الإرضاع لأكثر من حولين من وقت الولادة.

حق الطلاق

الطلاق حق للرجل يمارسه بإرادته المنفردة، قال رسول الله ﷺ: «الطلاق لمن أخذ بالساق»^(١)، وقد اختلف الفقهاء في الطلاق هل الأصل فيه الحظر؟

(١) رواه ابن ماجه في كتاب الطلاق ٢٠٧٢.

فذهب البعض منهم إلى أن الأصل في الطلاق المشروعية ويحظر في أحوال، وذهب آخرون إلى أن الأصل فيه الحظر ويشرع في أحوال، والقولان متقاربان من حيث النتيجة، والاتفاق منعقد على أن الطلاق يشرع في أحوال ويحظر في أحوال، وأنه تعتريه الأحكام الخمسة: فيكون واجبًا ومندوبًا ومباحًا كما يكون مكروهًا وحرامًا، وذلك كله بحسب الظروف والأحوال التي ترافقه كما يلي:

فيكون واجبًا على المُولي الذي أبا الفیئة إلى زوجته بعد التبرص، على مذهب الجمهور القائلين بعدم وقوع الفرقة في الإيلاء على المُولي منها مباشرة إثر انقضاء المدة من غير فيءٍ إليها.

ويكون مندوبًا إليه إذا فرطت الزوجة في حقوق الله تعالى الواجبة عليها كالصلاة.

ويكون مباحًا عند الحاجة إليه لدفع سوء خلق المرأة.

ويكون مكروهًا إذا لم يكن ثمة داع إليه مما تقدم.

ويكون حرامًا عندما يكون طلاقًا بدعيًا أو يكون بقصد الإضرار بالزوجة^(١).

كما أن الطلاق حق للمرأة إذا أضر بها الزوج، أو حصل بينها وبين الزوج شقاق، أو أعسر الزوج بالنفقة الواجبة عليه لها، أو بالصداق، أو غاب عنها، أو كان به عيب، وذلك برفعه إلى القاضي مع طلب التفريق.

(١) ابن عابدين ٣/٢٢٧، ومغني المحتاج ٣/٢٧٩، والمغني ٧/٢٩٦، والشرح الكبير والدسوقي عليه ٢/٣٦١.

إلا أن بين الفقهاء في ذلك بعض اختلاف ألخصه فيما يلي :

فقد اتفق الفقهاء على التفريق بين الزوجين بسبب عيب الرجل، ولكنهم اختلفوا في العيوب التي يحق للزوجة بها طلب التفريق. فحصرها الحنفية في أربعة، هي: الجب، والعنة، والخصاء، والجنون^(١).

وذهب المالكية إلى التفريق بناء على طلب المرأة إذا كان في الزوج جب أو خصاء أو عنة أو اعتراض أو جنون أو جذام أو برص أو عذيمة أو خناثة مشكلة^(٢).

وذهب الشافعية إلى التفريق بعيوب الرجل التالية، وهي: العنة، والجب، والجنون، والجذام، والبرص^(٣).

أما الحنبلية فيفرون بعيوب الزوج التالية، وهي: العنة، والجب، والجنون، والبرص، والجذام. وزاد أبو بكر وأبو حفص من الحنابلة على ما تقدم: استطلاق البطن، وسلس البول. وقال أبو الخطاب: يخرج على ذلك التفريق بالناسور والباسور والقروح السيالة في الفرج^(٤).

وظاهر نصوص الفقهاء توشي بحصر حق المرأة في التفريق للعب بهذه العيوب في الزوج ولا تفريق في غيرها، إلا أن هنالك نصوصاً أخرى توشي بالتفريق بهذه العيوب وبما يماثلها من العيوب الأخرى، قال

(١) البحر الرائق ٤/١٢٦، وفتح القدير ٣/٢٦٧.

(٢) الخرشي ٢/٧٣.

(٣) مغني المحتاج ٣/٢٠٢.

(٤) المغني ٧/١٢٥.

الكاساني: (وقال محمد: خلّوه من كل عيب لا يمكنها المقام معه إلاّ بضرر)^(١).

أما التفرق للشقاق والضرر؛ فقد اتفق الفقهاء على أن الزوجين إذا حصل بينهما شقاق أو أضر أحدهما بالآخر ورفع إلى القاضي، عين القاضي حكّمين من أهل الزوجين، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: ٣٥].

وقد اتفق الفقهاء على أن مهمة الحكمين الأساس هي التوفيق بين الزوجين وإزالة أسباب الشقاق والضرر، إلّا أنهم اختلفوا عند عجز الحكمين عن التوفيق بين الزوجين هل يكون لهما التفريق بينهما؟

فذهب الحنفية، وذهب الشافعية والحنبلية في قول لهما، إلى أنه ليس للحكمين التفريق بين الزوجين ما لم يفوّضا من قبل الزوجين بذلك.

وذهب المالكية، وهو قول للشافعية والحنبلية أيضاً إلى أن للحكمين إذا عجزا عن التوفيق بين الزوجين أن يفرقا بين الزوجين، ويجب على القاضي إمضاء هذا الحكم وإثبات الفرقة^(٢).

وأما التفريق للإعسار بالصدّاق:

فأما المؤجل منه فلا تفريق في منعه قبل حلول أجله باتفاق الفقهاء، لعدم توجب أدائه أصلاً.

(١) بدائع الصنائع ٣٢٧/٢، وانظر بداية المجتهد ٥٥/٢، ومغني المحتاج ٢٠٣/٢،

والمغني مع الشرح الكبير ٥٨١/٧.

(٢) الدسوقي ٣٤٦/٢، ومغني المحتاج ٢٦١/٣، والمغني ٢٥٢/٧.

وأما الصداق المعجل :

فقد ذهب الحنفية إلى عدم التفريق بمنعه لعسر أو غيره، ولكن للزوجة أن تمنع نفسها عن الزوج حتى يدفع لها الصداق المعجل كاملاً^(١).

وذهب المالكية إلى أن للزوجة إذا أعسر زوجها بالصداق المعجل أن تمنع نفسها منه، وأن تطالبه بالفراق ما دام لم يدخل بها، فإذا دخل بها لم يكن لها طلب التفريق، ولكن طلب الأداء فقط^(٢).

وللشافعية والحنبلية أقوال ثلاثة: الأول بالتفريق مطلقاً، والثاني بالتفريق إذا لم يدخل بها، فإذا دخل بها فلا تفريق، وهو الأظهر عند الشافعية، والثالث عدم التفريق مطلقاً كالحنفية^(٣).

وأما التفريق للإعسار بالنفقة، فقد اختلف الفقهاء فيه :

فذهب الحنفية والشافعية إلى عدم التفريق للإعسار بالنفقة، وتؤمر الزوجة بالإستدانة على الزوج^(٤).

وذهب المالكية والحنبلية إلى أن الزوج إذا أعسر بالنفقة للزوجة طلب التفريق لذلك^(٥).

وأما غيبة الزوج؛ فقد ذهب الجمهور إلى أنها ليست سبباً للتفريق مهما طال، إلا أن الحنبليّة في قول آخر قالوا: لا تفريق إذا كانت الغيبة قصيرة أو لعذر، فإن طالّت وكانت لغير عذر جاز للزوجة التفريق بسببها.

(١) البدائع ٢/٢٨٨، ابن عابدين ٢/٦٥٦، و ٤/٣١٥.

(٢) الشرح الكبير والدسوقي عليه ٢/٢٩٩، وجواهر الإكليل ١/٣٠٧.

(٣) المهذب ٢/٦٢، والمغني ٧/٥٧٩.

(٤) ابن عابدين ٣/٥٩٠، ومغني المحتاج ٣/٤٤٢.

(٥) الدسوقي ٥١٨، والمغني ٨/١٧٥.

وذهب المالكية إلى أن لزوجة الغائب حق التفريق مطلقًا، دفعًا للضرر المتوقع عليها من غيبته^(١).

وأما فقد الزوج وهو غيبته غيبة منقطعة لا تدرى فيها حياته من مماته؛ فإنه يتأتى فيه ما يتأتى في غيبته، وقد تقدم، لأن فقد غيبة وزيادة.

وقد اتفق الفقهاء على أن زوجة الغائب تبقى على زوجيتها له مهما طالت الغيبة والفقْد، ما دامت لم تطلب الفراق منه، ولم يثبت موته، ولم يحكم بموته، واختلفوا في حقها في طلب الفراق للغيبة كما تقدم، كما اختلفوا في حقها في طلب الحكم بوفاته.

فقد ذهب أبو حنيفة والشافعي في الجديد وأحمد، إلى أن الزوج إذا غاب غيبة ظاهرها السلامة، فإنه يعد حيًّا في الحكم حتى يثبت موته ببينة شرعية، أو يموت أقرانه، واختلفوا في تقدير ذلك؛ فقليل ببلوغه ثمانين سنة، وقليل مئة سنة، وقليل أكثر من ذلك.

وذهب الشافعي في القديم؛ إلى أن الزوجة في هذه الحال تتربص أربع سنين من غيبته، ثم يكون لها طلب الحكم بوفاته.

وإن كان ظاهر غيبته الهلاك؛ فقد ذهب أحمد في الظاهر من مذهبه، والشافعي في القديم، إلى أن زوجته تتربص أربع سنين، ثم يكون لها طلب الحكم بوفاته، وذهب الحنفية والشافعي في الجديد إلى أنها لا تتزوج حتى يتبين موته بالبينة، أو ينقرض أقرانه.

(١) ابن عابدين ٢٠٢/٣، وقلوبوي وعميرة ٥١/٤، والمغني ٢٣٤/٧، والدسوقي ٤٣١/٢.

أما الملكية؛ فإن لهم تقسيمات أخرى، كما يلي:

فإذا فقد في حالة سلم في دار الإسلام، فإن زوجته تؤجل أربع سنين، ثم تعتد عدة الوفاة، ثم تحل للأزواج.

وإذا فقد في دار الشرك، فإن زوجته تبقى حتى ينقرض أقرانه، ثم تعتد عدة الوفاة، ثم تحل للأزواج.

وإذا فقد في حالة حرب بين طائفتين من المسلمين؛ فإنها تعتد عقب انفصال الصفين إذا خفي حاله وتحل بعدها للأزواج، وإن كانت الحرب بين طائفة مؤمنة وأخرى كافرة؛ فإن زوجته تؤجل سنة ثم تعتد عدة الوفاة ثم تحل للأزواج^(١).

وقد نص القانون السوري للأحوال الشخصية على ذلك في المواد التالية:

المادة (٨٥)

(أ) يكون الرجل متمتعاً بالأهلية الكاملة للطلاق في تمام الثامنة عشرة من عمره.

(ب) يجوز للقاضي أن يأذن بالتطليق أو يجيز الطلاق الواقع من البالغ المتزوج قبل الثامنة عشرة إذا وجدت المصلحة في ذلك.

المادة (١٠٥)

للزوجة طلب التفريق بينها وبين زوجها في الحالتين التاليتين:

(١) ابن عابدين ٦٥٦/٢، والدسوقي ٤٧٩/٢، ومغني المحتاج ٣/٣٩٧، والمغني ٩٤/٨.

(أ) إذا كان فيه إحدى العلل المانعة من الدخول بشرط سلامتها هي منها.

(ب) إذا جُن الزوج بعد العقد.

المادة (١٠٩)

إذا غاب الزوج بلا عذر مقبول، أو حكم بعقوبة السجن أكثر من ثلاث سنوات، جاز لزوجته بعد سنة من الغياب أو السجن أن تطلب إلى القاضي التفريق ولو كان له مال تستطيع الإنفاق منه.

المادة (١١٠)

- ١ - يجوز للزوجة طلب التفريق إذا امتنع الزوج الحاضر عن الإنفاق على زوجته، ولم يكن له مال ظاهر، ولم يثبت عجزه عن النفقة.
- ٢ - إن ثبت عجزه أو كان غائباً أمهله القاضي مدة مناسبة لا تتجاوز ثلاثة أشهر، فإن لم ينفق فرق القاضي بينهما.

المادة (١١٢)

- ١ - إذا ادعى أحد الزوجين إضرار الآخر به بما لا يستطاع معه دوام العشرة، يجوز له أن يطلب من القاضي التفريق.
- ٢ - إذا ثبت الإضرار وعجز القاضي عن الإصلاح فرق بينهما، ويعتبر هذا التفريق طلاقاً بائناً.
- ٣ - إذا لم يثبت الضرر يؤجل القاضي المحاكمة مدة لا تقل عن شهر أملاً بالمصالحة، فإن أصرَّ المدعي على الشكوى ولم يتم الصلح عيّن القاضي حكمين من أهل الزوجين، وإلاّ ممن يرى القاضي فيه القدرة على الإصلاح بينهما، وحلفهما يميناً على أن يقوموا بمهمتهما بعدل وأمانة.

المادة (١١٣)

- ١ - على الحكمين أن يتعرفا أسباب الشقاق بين الزوجين، وأن يجمعاهما في مجلس تحت إشراف القاضي لا يحضره إلا الزوجان ومن يقرر دعوته الحكمان.
- ٢ - امتناع أحد الزوجين عن حضور هذا المجلس بعد تبليغه لا يؤثر في التحكيم.

المادة (١١٤)

- ١ - يبذل الحكمان جهدهما في الإصلاح بين الزوجين، فإذا عجزا عنه وكانت الإساءة أو أكثرها من الزوج قررا التفريق بطلقة بائنة.
- ٢ - وإن كانت الإساءة أو أكثرها من الزوجة، أو مشتركة بينهما، قررا التفريق بين الزوجين على تمام المهر، أو على قسم منه يتناسب ومدى الإساءة.
- ٣ - للحكمين أن يقررا التفريق بين الزوجين مع عدم الإساءة من أحدهما على براءة ذمة الزوج من قسم من حقوق الزوجة إذا رضيت بذلك وكان قد ثبت لدى الحكمين استحكام الشقاق بينهما على وجه تتعذر إزالته.
- ٤ - إذا اختلف الحكمان حَكَمَ القاضي غيرهما، أو ضم إليهما حكماً ثالثاً مرجحاً، وحلفه اليمين.

المادة (١١٥)

- على الحكمين أن يرفعا تقريرهما إلى القاضي، ولا يجب أن يكون معللاً، وللقاضي أن يحكم بمقتضاه أو يرفض التقرير، ويعين في هذه الحالة وللمرة الأخيرة حكمين آخرين.

أما القانون الكويتي للأحوال الشخصية، فقد نص على ذلك في المواد التالية :

المادة (١٠٢)

يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ مختار واع لما يقول، فلا يقع طلاق المجنون والمعتوه والمكره والمخطيء والسكران والمدهوش والغضبان إذا غلب الخلل في أقواله وأفعاله.

المادة (١٠٣)

لا يقع الطلاق على الزوجة إلا إذا كانت في زواج صحيح وغير معتدة.

المادة (١٠٤)

(أ) يقع الطلاق باللفظ الصريح فيه عرفاً، ولا يقع بلفظ الكناية إلا بالنية.

(ب) ويقع بالكتابة عند العجز عن النطق به.

(ج) ويقع بالإشارة المفهومة عند العجز عن النطق والكتابة.

المادة (١٠٥)

يشترط في الطلاق أن يكون منجزاً.

المادة (١٠٦)

للزوج أن يوكل غيره في الطلاق وليس للوكيل أن يوكل غيره إلا بإذن الزوج، وتنتهي الوكالة بالعزل بشرط علم الوكيل.

المادة (١٢٠)

(أ) إذا امتنع الزوج الحاضر عن الإنفاق على زوجته وليس له مال ظاهر ولم يثبت إعساره؛ فلزوجته طلب التطلق، ويطلق

القاضي عليه في الحال، وله أن يتوقى التطلق بدفع نفقتها الواجبة من تاريخ رفع الدعوى.

(ب) إذا أثبت الزوج إعساره، أو كان غائباً في مكان معلوم، أو محبوساً وليس له مال ظاهر، أمهله القاضي مدة لا تقل عن شهر ولا تجاوز ثلاثة أشهر، مضافاً إليها المواعيد المقررة للمسافة، ليؤدي النفقة المذكورة، فإن لم ينفق طلقها عليه.

(ج) إذا كان الزوج غائباً في مكان مجهول، أو مفقوداً وليس له مال ظاهر، طلق عليه القاضي بلا إمهال.

المادة (١٢٦)

لكل من الزوجين قبل الدخول أو بعده أن يطلب التفريق بسبب إضرار الآخر به قولاً أو فعلاً بما لا يستطيع معه دوام العشرة بين أمثالهما.

المادة (١٢٧)

على المحكمة أن تبذل وسعها للإصلاح بين الزوجين، فإذا تعذر عينت حكمين للتوفيق أو التفريق.

المادة (١٢٨)

يشترط في الحكمين أن يكونا عدلين من أهل الزوجين إن أمكن، وإلا فممن غيرهم ممن يتوافر فيهم حسن التفهم والقدرة على الإصلاح.

المادة (١٢٩)

على الحكمين أن يتعرفا أسباب الشقاق ويبذلا جهدهما في الإصلاح بين الزوجين بأي طريقة ممكنة.

المادة (١٣٠)

إذا عجز الحكمان عن الإصلاح:

(أ) فإن تبين أن الإساءة كلها من الزوج وكانت الزوجة طالبة للتفريق، اقترح الحكمان التفريق، وألزماء جميع الحقوق المترتبة على الزواج والطلاق. وإن كان الزوج طالباً للتفريق اقترح الحكمان رفض دعواه.

(ب) وإن كانت الإساءة كلها من الزوجة؛ اقترحا التفريق بين الزوجين نظير رد ما قبضته من المهر، وسقوط جميع حقوقها المالية المترتبة على الزواج والطلاق.

(ج) وإن كانت الإساءة مشتركة؛ اقترحا التفريق دون عوض، أو بعوض يتناسب مع الإساءة.

(د) وإن لم يعرف المسيء من الزوجين؛ فإن كان طالب التفريق هو الزوج اقترحا رفض دعواه، وإن كانت الزوجة هي الطالبة، أو كان كل منهما يطلب التفريق، اقترح الحكمان التفريق دون عوض.

(هـ) التفريق للضرر يقع طلاقة بائنة.

المادة (١٣١)

(أ) على الحكمين أن يرفعا إلى المحكمة تقريرهما مفصلاً، وللقاضي أن يحكم بمقتضاه إذا كان موافقاً لأحكام المادة السابقة.

(ب) وإذا اختلف الحكمان ضمت المحكمة إليهما حكماً ثالثاً مرجحاً من غير أهل الزوجين، قادراً على الإصلاح.

المادة (١٣٢)

- (أ) يرفع المحكمون الثلاثة تقريرهم بالاتفاق أو بالأكثرية إلى المحكمة لتفصل في الدعوى، وفق المادة (١٣٠).
- (ب) وإذا تفرقت آراؤهم أو لم يقدموا تقريرًا سارت المحكمة في الدعوى بالإجراءات العادية.

المادة (١٣٦)

- إذا غاب الزوج سنة فأكثر بلا عذر مقبول، جاز لزوجته أن تطلب تطليقها إذا تضررت من غيبته، ولو كان له مال تستطيع الإنفاق منه.

المادة (١٣٧)

- (أ) إن أمكن إعلان الغائب ضرب له القاضي أجلًا وأعذر إليه بأنه يطلقها عليه إن لم يحضر للإقامة معها أو ينقلها إليه أو يطلقها، فإذا انقضى الأجل ولم يفعل ولم يبد عذرًا مقبولًا فرق القاضي بتطليقة بائنة.
- (ب) وإن لم يمكن إعلان الغائب فرق القاضي بلا إعذار ولا أجل.

المادة (١٣٨)

- إذا حبس الزوج تنفيذًا لحكم نهائي بعقوبة مقيدة للحرية لمدة ثلاث سنين فأكثر؛ جاز لزوجته أن تطلب التفريق عليه بائنًا بعد مضي سنة من حبسه ولو كان له مال تستطيع الإنفاق منه.

المادة (١٣٩)

- لكل من الزوجين أن يطلب فسخ الزواج إذا وجد في الآخر عيبًا مستحكمًا من العيوب المنفّرة أو المضرة أو التي تحول دون الاستمتاع، سواء أكان العيب موجودًا قبل العقد أم حدث بعده، ويسقط حق كل منهما في الفسخ إذا علم بالعيب قبل العقد أو رضي به صراحة بعده.

المادة (١٤٠)

استثناء من المادة السابقة لا يسقط حق الزوجة في طلب الفسخ بسبب عيوب الرجل التي تحول دون الاستمتاع، كالعُتَّة، أصلية أو طارئة، ولو رضيت بها صراحة.

المادة (١٤١)

إذا كانت العيوب المذكورة غير قابلة للزوال، تفسخ المحكمة الزواج في الحال، وإن كان زوالها ممكنًا؛ تؤجل القضية مدة مناسبة، فإذا لم يزل العيب خلالها وأصر طالب الفسخ، حكمت به المحكمة.

المادة (١٤٢)

يُستعان بأهل الخبرة من الأطباء المسلمين في تحديد المدة المناسبة، وفي معرفة العيوب التي يُطلب الفسخ بسببها.

المادة (١٤٦)

يُحكم بموت المفقود الذي يغلب عليه الهلاك بعد أربع سنين من تاريخ فقدته، وفي جميع الأحوال الأخرى يفوَّض أمر المدة إلى القاضي، وذلك بعد التحرِّي عنه لمعرفة إن كان حيًّا أو ميتًا.

المادة (١٤٧)

بعد الحكم بموت المفقود تعتد زوجته عدة الوفاة من وقت صدور الحكم.

المادة (١٤٨)

إذا جاء المفقود أو تبين أنه حي؛ فزوجته له ما لم يدخل بها الزوج الثاني غير عالم بحياة الأول، وإلاَّ كانت للثاني ما لم يكن عقده في عدة وفاة الأول.

حق الإرث

جعل التشريع الإسلامي التوارث حقًا محصورًا بالأسرة — الزوجين والأقارب — إلى جانب الإرث بالولاء الذي لم يعد له وجود الآن، وهو حق للرجال والنساء على سواء، قال تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرٌ نَّصِيبًا مِّمَّا قَرَّبُوا ۚ﴾ [النساء: ٧]، وذلك على خلاف ما كان عليه الأمر في الجاهلية ولدى الكثيرين من أمم الأرض إلى اليوم، حيث يكون الإرث عندهم محصورًا في الرجال دون النساء، بل في بعض الرجال فقط دون غيرهم، وهم الأشداء الأقوياء دون الضعفاء والأولاد.

فقد ثبت عن جابرٍ قال: جَاءَتِ امْرَأَةٌ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِابْنَتَيْهَا مِنْ سَعْدٍ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَاتَانِ ابْنَتَا سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ، قُتِلَ أَبُوهُمَا مَعَكَ فِي أَحَدِ شَهِيدَا، وَإِنْ عَمَّهُمَا أَخَذَ مَالَهُمَا فَلَمْ يَدَعْ لَهُمَا مَالًا وَلَا يُنْكَحَانِ إِلَّا وَلَهُمَا مَالٌ، قَالَ: فَقَالَ: يَقْضِي اللَّهُ فِي ذَلِكَ، قَالَ: فَتَرَكْتُ آيَةَ الْمِيرَاثِ فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى عَمَّهُمَا فَقَالَ: أَعْطِ ابْنَتَي سَعْدِ الثُّلُثَيْنِ وَأُمَّهُمَا الثُّمْنَ وَمَا بَقِيَ فَهُوَ لَكَ»^(١).

والإسلام جعل القاعدة الأساس في توزيع الإرث بين الورثة المساواة بين النساء والرجال، والكبار والصغار، وربما فاضل بينهم لمعان خاصة؛ فأعطى النساء أكثر من الرجال، أو الرجال أكثر من النساء، وربما أعطى النساء وحجب الرجال، أو أعطى الرجال وحجب النساء، وكل

(١) رواه أحمد في باقي مسند المكثرين (١٤٢٧٠)، وأبو داود، وابن ماجه، والترمذي وحسنه، في كتاب الفرائض.

ذلك لأمر خاصّة خارجة عن طبيعة الذكورة والأنوثة، خلافاً لما يظنّه البعض من الناس، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوَاهُ فَلِلْأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، فإنه دليل قاطع على أنّ الأصل في الإرث أنّ للذكر مثل ما للأنثى إذا تجرّد الأمر عن ظروف خاصة، ومثله الإخوة والأخوات لأم؛ فإن ذكرهم وأنثاهم سواء في الإرث، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢]، وذلك محل إجماع الفقهاء. وقد نصّ القانون السوري للأحوال الشخصية على مثل ما ذهب إليه الفقهاء في ذلك في المواد (٢٦٣ - ٣٠٤) منه.

كما نصّ القانون الكويتي للأحوال الشخصية على مثل ذلك أيضاً في المواد (٢٨٨ - ٣٣٦) منه.

حق الولاية

شرع الإسلام الولاية للأب على أولاده، ومن بعده لأبيه، ومن وراءه من العصابات بالنفس باتفاق الفقهاء، على تفصيل بينهم في التفريق بين ولاية الإيجاب وولاية الاختيار، وجعل ذلك حقاً وواجباً لهم رعاية لمعنى الأبوة، وحماية لمعنى الطفولة.

والولاية تثبت على الأولاد منذ تاريخ ولادتهم، وتستمر عليهم حتى يبلغوا، وربما استمرّت إلى أبعد من ذلك كما سوف يأتي، وهي رعاية شاملة تتضمّن الحماية والمساعدة على تنشئتهم تنشئة كريمة فاضلة، جسدياً وفكرياً وعقدياً، فمن واجب الولي أن يقدم النفقة، وأن يُعنى بأمور التربية والسلوك، وأمور التعليم والتوجيه إلى مهنة، والتطبيب والعلاج

عند الحاجة إلى ذلك، وقبل ذلك كله أمور العقيدة والدين، ثم أمور التزويج وبناء الأسرة، سواء كان الولد ذكرًا أو أنثى، فإذا عجز الولي عن القيام بهذه المهمة أو ظُن فيه العجز عزل، ونقلت الولاية عنه إلى من بعده في الدرجة بحسب ما تقدّم، وذلك حماية لشخص الولد وحسن رعايته وتنشئته، لأن الطفل بحق هو إنسان المستقبل، بل هو المستقبل كله، وبقدر ما يقدم له من الرعاية بقدر ما يكون له من الكفاءة في بناء الغد^(١).

هذا في أمر الولاية على النفس، أما الولاية على المال إدارة وحفظًا وتنمية؛ فهي للأب، ثم للجد العصبي ولمن يقيمه كل من الأب والجد من الأوصياء، ثم للقاضي، ولا حق فيها لأخ أو عم أو غيرهم.

وقد نصّ قانون الأحوال الشخصية السوري على ذلك في المواد

التالية:

المادة (١٧٠)

١ — للأب ثم للجد العصبي ولاية على نفس القاصر وماله، وهما ملتزمان بالقيام بها.

٢ — لغيرهما من الأقارب بحسب الترتيب المبين في المادة (٢١) ولاية على نفسه دون ماله.

٣ — يدخل في الولاية النفسية سلطة التأديب والتطبيب والتعليم والتوجيه إلى حرفة اكتسابية والموافقة على التزويج وسائر أمور العناية بشخص القاصر.

(١) ابن عابدين ٣١١/٢، والدسوقي ٢٢٢/٢، ومغني المحتاج ١٤٦/٣، والمغني ٤٥٦/٦.

المادة (١٧٢)

١ - للأب وللجد العصبي عند عدمه دون غيرهما ولاية على مال القاصر حفظاً وتصرُّفاً واستثماراً.

المادة (١٧٦)

١ - يجوز للأب والجد عند فقدان الأب أن يقيم وصياً مختاراً لولده القاصر أو الحمل وله أن يرجع عن إيصائه.

المادة (١٧٧)

إذا لم يكن للقاصر أو الحمل وصي مختار تعيّن المحكمة وصياً.
ونصّ القانون الكويتي للأحوال الشخصية على ما يلي:

المادة (٢٠٩)

(أ) الولاية على النفس للأب ثم للجد العاصب ثم للعاصب بنفسه حسب ترتيب الإرث، بشرط أن يكون مَحْرَمًا.
(ب) عند تعدّد المستحقين للولاية واستوائهم تختار المحكمة أصلحهم.
(ج) فإن لم يوجد مستحق عيّنت المحكمة الصالح من غيرهم.

المادة (٢١٠)

مع مراعاة أحكام الحضانة يقوم الولي على النفس بالإشراف على شؤون المحضون وحفظه وتربيته وتعليمه وإعداده إعداداً صالحاً.
ونصّ القانون المدني الكويتي على ما يلي:

المادة (١١٠)

١ - ولاية مال الصغير لأبيه، ثم للوصي المختار من الأب، ثم للجد لأب، ثم للوصي الذي تعيّن المحكمة، وذلك مع مراعاة ما تقضي

به المادة (١١٢)، ولا يجوز للأب أو الجد أن يتنحى عن الولاية بغير عذر مقبول.

المادة (١١٢)

- ١ - إذا كان الصغير كويتياً ولم تثبت الولاية على ماله لأبيه أو للوصي المختار من أبيه أو لجدّه، فإنّ الوصاية على ماله تثبت لإدارة شؤون القُصّر وفقاً لما يقضي به القانون وذلك ما لم تعين له المحكمة وصيّاً آخر.
- ٢ - ويجوز للمحكمة في أي وقت وبناء على طلب أي ذي شأن أن تعيّن وصيّاً آخر بدلاً من إدارة شؤون القصر إذا رأت في ذلك مصلحة القاصر.

المادة (١١٣)

- ١ - لا يُعتبر اختيار الأب وصيّاً لصغيره إلّا إذا جاء في ورقة رسمية، أو في ورقة مصدّق فيها على توقيع الأب، أو في ورقة مكتوبة بخط الأب وممهورة بإمضائه.
- ٢ - وللأب في أي وقت أن يعدل عن اختياره وصيّاً لصغيره ويُعتدّ بعدوله ولو لم يأت في الشكل الذي رسمه القانون لحصول اختياره.
- ٣ - ويعرض الوصي الذي اختاره الأب لصغيره على المحكمة لتثبيته.

المادة (١١٦)

- ١ - تكون الولاية أو الوصاية على كل أموال الصغير، ويجوز أن تتحدّد الوصاية بإرادة الأب أو بحكم القاضي على حسب الأحوال.

المادة (١١٧)

- ١ - الأمانة على مال الحمل المستكن تكون بالنسبة إلى من يتولاها على

نحو ما تكون به الولاية على مال الصغير .

٢ - وإذا اختار الأب أو عيّنت المحكمة أمينًا على مال الحمل المستكن فإنه تكون له الوصاية عليه بعد ميلاده ما لم تعين المحكمة له وصيًا آخر .

تعدد الزوجات

لقد أباح الشارع الإسلامي للرجل أن يتزوج بأكثر من واحدة إلى أربع زوجات، بعد أن كان تعدد الزوجات في الجاهلية قبل الإسلام مباحًا بغير حدود، وذلك لحاجات اجتماعية وإنسانية تتطلب ذلك، منها:

(أ) كثرة عدد النساء بالنسبة لعدد الرجال، فقد أثبتت الإحصائيات العالمية دائمًا أنَّ عدد النساء في سن الزواج، أو الزواج المتأخر بخاصة، أكثر من عدد النساء في هذه السن، وهذا يستوجب أحد أمور ثلاثة: أن تفرض العنوسة على قطاع كبير من النساء ويُمنعن من الزواج، وفي ذلك من الخطورة ما فيه، أو يؤذن لهن باتخاذ الأخلاء والعشاق من غير زواج، وهذا لا يحتاج إلى بيان خطورته أيضًا، أو يؤذن لهنَّ بأن يكنَّ الزوجة الثانية أو الثالثة أو الرابعة، وهذا هو أوفق الحلول على ما فيه من التنغيص لحياة الزوجة الأولى في الغالب، ما دام لا يوجد حل رابع بعد هذه الحلول الثلاثة، وذلك أخذًا بالقاعدة الفقهية الكلية: (يدفع الضرر بقدر الإمكان)، والقاعدة الأخرى: (يدفع الضرر الأشد بارتكاب الضرر الأخف).

(ب) مرض المرأة، أو عقمها وعجزها عن الإنجاب، أو عجزها عن القيام بالأعباء الزوجية؛ لكبر سن، أو مرض طارئ، أو أزمة

نفسية، أو لمكثها في الحيض والنفاس مدة طويلة، أو غير ذلك، وفي هذه الحال إما أن يؤذن للرجل باتخاذ الخلية، أو بطلاق الزوجة للزواج من غيرها، أو يؤذن له بتعدد الزوجات، وهذا هو الأخف ضرراً ما دام لا بديل له كما تقدّم.

(ج) قد تسوء العلاقة بين الزوج والزوجة بسبب سوء خلقها، أو عدم التزامها بالقيام بالأعباء الزوجية، أو غير ذلك، ويحتاج الرجل إلى هجرها الهجر المأذون به في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ شُرُوهَـا فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَصَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾ [النساء: ٣٤]، وذلك بعد وعظها والصبر عليها، فإذا هجرها الرجل ولم يكن له زوجة أخرى يفيء إليها، كان الهجر عقوبة له هو أكثر منه عقوبة لها، وهو قد لا يكون مذنباً، ولا يتسحّض الهجر عقوبة للزوجة المذنبة إلا إذا كان للزوج زوجة أخرى يفيء إليها عند هجر الأولى.

وربما قال قائل: لماذا لا يكون للزوجة الحق في زوج ثان مع الأول إذا حصل من الزوج إعنات لها أو إيذاء، قياساً على تعدّد الزوجات بحسب ما تقدّم، والجواب على ذلك واضح، وهو أن تعدّد الأزواج ينتج عنه ضياع نسب الأولاد، وهو ضرر أكبر لا يوازيه أي ضرر آخر، على خلاف تعدّد الزوجات، فلا يترتب عليه ضياع نسب أحد من الأولاد، فاختلفا فامتنع القياس.

ثم إنّ الإسلام ضبط تعدّد الزوجات بضوابط تضمن التخفيف من أضراره إلى الحد الأدنى، من ذلك مثلاً:

(أ) العدل بين الزوجات في أمور النفقة والمبيت عندها، فإذا أُخِلَّ بالعدالة بين زوجاته عُزِّرَ قضاء، إلى جانب الإثم في الآخرة، وجواز طلبها التفريق لذلك الضرر عند كثير من الفقهاء، كما تقدم في الطلاق.

(ب) أن لا يقدم على التعدد إلا إذا عزم على العدل بين الزوجات ولم يخف الجور، وإلا كان آثماً، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣].

(ج) أن يفرد كل واحدة من زوجاته بمسكن مستقل عن الأخرى، ليخفف من غيرتهن، إلا أن يطلبن السكن مع بعضهن أو يرضين بذلك.

(د) أن لا يزيد التعدد على أربع زوجات، مهما كانت الأسباب المبررة للتعدد؛ لأنَّ في الأربعة ما يغطي المصلحة المقدَّرة من الشارع للتعدد، فلا يجوز تجاوزها لئلا يتمحض التعدد ضرراً، وهذا محل إجماع جماهير المسلمين.

وقد نصَّ القانون السوري للأحوال الشخصية على إباحة تعدد الزوجات في المواد التالية، وفيه بعض القيود:

المادة (١٧)

للقاضي أن لا يأذن للمتزوج بأن يتزوَّج على امرأته إلا إذا كان له مسوغ شرعي وكان قادراً على نفقتهما.

أما القانون الكويتي للأحوال الشخصية، فلم ينص على هذا الموضوع، مما يجب الرجوع فيه إلى مذهب الإمام مالك، وفقاً للمادة (٣٤٣) منه، ومذهب الإمام مالك لا يخرج عمَّا تقدَّم.

حقّ الدية على العاقلة في القتل الخطأ

لقد شرع الإسلام أنواعاً من التعاون والتناصر بين المسلمين، على أساس الجوار والصداقة ووحدة المهنة ووحدة الثقافة والقرابة... قال تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء: ٣٦].

وقال ﷺ: «انصُر أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا»، قالوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا نَنْصُرُهُ مَظْلُومًا فَكَيْفَ نَنْصُرُهُ ظَالِمًا، قَالَ: «تَأْخُذُ فَوْقَ يَدَيْهِ»^(١).

ومن هذه الأنواع من التناصر حق الدية على العاقلة في القتل الخطأ، فإذا قتل إنسان آخر خطأ كان عليه الكفارة، وعلى عاقلته دية القتل.

والعاقلة هي الأسرة والعشيرة التي يتم بها التناصر في العرف، ولا يكلف القاتل من الدية إلاّ مثل ما يكلف به أي فرد من أفراد الأسرة والعشيرة منها، وذلك على خلاف القتل العمد؛ فإنّ فيه القصاص على القاتل، فإن قبل أولياء القتل منه المال بدلاً من القصاص وجب البذل على القاتل وحده، ولا يكلف به أحد من أفراد أسرته، إلاّ أن يتبرّعوا له طوعاً، ويسمّى بدل الصلح عن دم العمد، وذلك لوجود القصد الجرمي في الحالة الثانية دون الأولى، فكان الواجب التعاون في الأولى دون الثانية.

* * *

(١) رواه البخاري، كتاب المظالم والغصب (٢٢٦٣).

المطلب الثالث الأوقاف

كلمات في الوقف

الوقف حبس العين الموقوفة على ملك الله تعالى والتصدق بمنافعها على من عيّنه الواقف .

والوقف صدقة جارية رغب فيها وحض عليها النبي ﷺ، وجعلها مما يبقى للإنسان من العمل الصالح بعد موته، حيث قال: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: من صدقة جارية، أو علم يُنتفع به، أو ولد صالح يدعو له»^(١).

وتاريخنا الإسلامي على طوله زاخر بالأوقاف على شتى طرق البر والخير؛ من بناء المساجد، وفتح المدارس، والمستشفيات، وإطعام الفقراء، وإيواء الأيتام، والعناية بالحيوانات، وغير ذلك من طرق البر والخير المختلفة.

وعلى الواقف أن يعين الجهات التي يود صرف ريع وقفه إليها، وأن يعين ناظرًا قادرًا وأمينًا لإدارة وقفه، وحفظ أصله، وصرف ريعه على مستحقيه، فإذا لم يعين ناظرًا، أو عين ناظرًا فمات، أو لم يكن قادرًا على إدارة الوقف وحفظه، تولى القاضي الشرعي تعيين ناظر بدلاً منه، حفظًا لمال الوقف وحسن استمراره.

(١) رواه الترمذي والنسائي.

ولا يجوز لناظر الوقف بيع عين الوقف إلا إذا لم يبق لعين الوقف ريع، كما إذا كانت بناء فخر ب ولم يوجد في غلة الوقف ما يبنى به، فعندها يبيعه بموافقة القاضي، ويشترى بثمنه مالاً آخر مثله يحل محله، ويكون وقفاً بدلاً منه، وهو ما يسميه الفقهاء بـ (الاستبدال)، ولا يجوز إنفاق ثمنه على المستحقين أو غيرهم مطلقاً.

ويجب على ناظر الوقف أن يصرف ريع الوقف كله على مستحقه الذين عيّنهم الواقف، ولا يجوز له أن يصرف شيئاً من هذا الريع على غيرهم، مهما كان في ذلك من نفع وخير، إلا أن تتعطل الجهات التي عيّنهم الواقف، ولم يعد صرف الريع إليها ممكناً، فإذا تعطلت جاز لناظر نقل هذا الريع إلى أقرب جهة إليها، كما إذا وقف وقفاً على فقراء أسرته فلم يبق منهم أحد، فإن الناظر في هذه الحال يصرف الريع إلى فقراء أقرب الأسر إليه، ولا يصرفه للمساجد أو للفقراء الغرباء، ما دام هنالك أسرة فقيرة قريبة للواقف، وهكذا...

وقد أجمع الفقهاء على صحة وقف العقار، أما المنقول فقد ذهب إلى جواز وقفه أكثر الفقهاء، وقال بعض الفقهاء يلحق بالمنقول النقود، فيجوز وقفها وتدفع مضاربة إلى من يعمل فيها، ثم يصرف ريعها إلى من عيّنهم الواقف، ويستبقى أصلها ليشتر ثمانية، وهكذا، وهو ما أخذت به الأمانة العامة للأوقاف في الكويت عندما أعلنت عن وقف الكويت الخيري ودعت الإخوة المسلمين إلى المشاركة فيه.

ونص بعض الفقهاء على صحة وقف بقرة ليصرف حليبها وسمنها على من يُعيّنهم الواقف، ويحتفظ بأصلها موقوفاً.

والأصل في الوقف أن يكون مؤبدًا، وهذا محل اتفاق الفقهاء، وأجاز المالكية الوقف المؤقت، وقالوا: للواقف أن يجعل لوقفه مدّة كالسنة والستين، فإذا مضت المدة عاد الموقوف إلى ملك الواقف.

والوقف عقد لازم عند أكثر الفقهاء، ولا يجوز للواقف الرجوع فيه بعد عقده صحيحًا مستوفيًا لشرائطه، وقال أبو حنيفة: للواقف أن يرجع في وقفه ما لم يقض به قاض، أو يكون مسجدًا أو مقبرة، فعندها ليس له الرجوع فيه.



الوقف الجماعي

كيفية انعقاده، وأحكام الرجوع فيه، وتعيين النظار عليه... إلخ

تمهيد:

الوقف: حبس العين الموقوفة على ملك الله تعالى، وصرف منفعتها على من أحبه الواقف.

وعلى ذلك، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الوقف يصح على الأغنياء، وعلى الفقراء، وعليهما جميعاً، كما يصح على الأقرباء، وعلى الغرباء، وعليهما جميعاً أيضاً، إلا أنهم اشترطوا أن يكون الوقف في النهاية على جهة بر وخير لا تنقطع، فلو قال الواقف: وقفته على الأغنياء وحدهم لم يصح الوقف، إلا أن يقول وعلى الفقراء بعدهم، لأن الوقف نوع قرابة، وهي لا تحصل إلا إذا كان فيها جهة بر وخير كالفقراء، وقال بعضهم: يصح الوقف ويكون للموقوف عليهم، ثم للفقراء بعدهم حكماً.

ومنه يتضح أن الوقف على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: هو الوقف الأهلي أو الدَّري، وهو الموقوف ابتداءً على أشخاص أو جهات معينة، من غير اشتراط الفقر والحاجة، كأن يقف

ماله على أبنائه، فيشمل الأغنياء والفقراء منهم، وسمي أهلياً أو ذرياً لأنه في الغالب يكون للأهل والذرية، إلا أنه ليس مخصوصاً بهم، فلو وقفه على جيرانه المعينين كان أهلياً أيضاً.

النوع الثاني: هو الوقف الخيري، وهو الموقوف ابتداءً على جهات برّ وخير، كالفقراء، والمساجد، والرباطات، والمصحات، وما إلى ذلك من جهات البر العامة، وسمي خيرياً لأن المراد فيه البر والخير والقربة إلى الله سبحانه وتعالى.

النوع الثالث: هو الوقف المشترك، وهو الموقوف ابتداءً على نوعين من الجهات، جهات أهلية، وجهات خيرية، سواء كان الوقف بينهما مناصفة، أو أثلاثاً، أو غير ذلك، مثل أن يقول الواقف: وقفت مالي هذا نصفه على أولادي ونصفه الثاني على الفقراء والمساكين، أو ثلثه على أولادي وثلثه على المسجد الفلاني . . . ، هذا مع ملاحظة ما تقدم من أن كل وقف أهلياً كان أو خيرياً لا بدّ أن يكون في نهايته إلى جهة بر وخير، لئلا ينقطع، إلا أنه إن شرطت جهة البر هذه لزم ما شرط، وإن لم تشرط صرف إلى الفقراء والمساكين من غير شرط، لأنهم جهة البر العامة عند الإطلاق.

تعريف الوقف الجماعي وحكمه

الوقف الجماعي هو: الوقف الذي يشترك فيه عدد من الأشخاص أو الجهات، في حبس مال أو أموال يملكونها، على جهة واحدة أو جهات متعددة، بشروط معينة، وإدارة معينة، في عقد واحد أو عقود متعددة متلاحقة.

والوقف الجماعي بهذا المعنى جائز وصحيح عند عامة الفقهاء، ولا

يفترق عن الوقف الفردي في ذلك، وربما كان الوقف الجماعي في بعض البيئات والظروف، وبخاصة في عصرنا الحاضر، الذي تقاربت فيه المسافات، وتكتلت فيه الجماعات والأفراد، هو المفضل، لمعان عدة، سيأتي تفصيلها.

أوجه ومعايير التمييز

بين الوقف الجماعي والوقف الفردي

الوقف الجماعي وقف واحد مهما تعدد فيه الواقفون، ومناطق التفرقة بين الوقف الواحد والأوقاف المتعددة ليس بوحدة الجهة الموقوف عليها، أو وحدة الشروط، أو وحدة الإدارة وحدها، ولكنه منوط باشتراك جميع الواقفين في الجهة، والشروط، والإدارة، اتحدت هذه كلها أو تعددت، أو اتحد بعضها وتعدد باقيها، فإن اشتركوا فيها كلها كان وقفهم وقفًا واحدًا جماعيًا، وإن استقل كل منهم عن الآخرين فيما تقدم، أو في بعضه، كان أوقافًا متعددة بتعدددهم.

وعلى ذلك، فلو أن جماعة وقفوا أموالاً مشتركة بينهم على وجه الشيوخ، أو خاصة بكل منهم، وقالوا مثلاً: وقفنا أموالنا هذه على فلان بن فلان، وفلان بن فلان.. وعلى أولادهما من بعدهما، ثم على الفقراء والمساكين، بشروط هي كذا وكذا.. على أن يدير هذا الوقف فلان وفلان، فإننا نكون أمام وقف واحد جماعي، وإن تعددت الجهات الموقوف عليها، وتعددت الشروط والإدارة، ما دامت كلها مشتركة بين الواقفين، ولا ينفرد واحد منهم عن الآخرين في واحد منها.

ولو أن الواقفين أنفسهم قالوا: وقفنا أموالنا هذه؛ الأول منها على

فلان، والثاني على فلان وهو غير الأول، والثالث على فلان وهو غير الأولين، فإننا نكون أمام أوقاف فردية متعددة، نظرًا لاختلاف الجهة الموقوف عليها، سواء اتحدت الشروط والإدارة أو تعددت.

الوقف الجماعي في التاريخ الإسلامي

الوقف قديم قدم التاريخ الإسلامي، وأول وقف في الإسلام هو وقف عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، حيث أصاب أرضاً في خيبر، فقال للنبي ﷺ مستشيرًا إياه فيما يفعله في هذه الأرض: يا رسول الله، لقد أصبت أرضاً لم أصب مالا أحب إليّ ولا أنفس عندي، فكيف تأمر به؟ قال: «إن شئت حبست أصلها وتصدّقت بها»^(١)، فتصدق بها على أن لا تباع، ولا توهب، ولا تورث، في الفقراء والقربى، والرقاب، وفي سبيل الله، والضيف، وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم صديقاً غير متمول فيه^(٢).

ثم تتابع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، ومن بعدهم من التابعين وتابعيهم بإحسان، على وقف بعض أموالهم على الذراري والأقارب وفي وجوه البر والخير المختلفة؛ من المساجد، والرباطات، والمصحات، والفقراء والمساكين، وغير ذلك.

وقد كان الوقف فردياً في أول عهده، واستمر على ذلك عقوداً من الزمان، الذريُّ منه والخيري، ثم استمر الوقف الذري على ذلك إلى يومنا هذا، ولم تنتشر فيه فكرة الوقف الجماعي إلا في حدود ضيقة جداً، وذلك

(١) متفق عليه.

(٢) رواه النسائي (٣٥٤٢).

مردّه إلى أنه خاص بالذرية والأقارب غالبًا، وهو مما يختلف فيه في أكثر الأحوال من واقف إلى واقف، لاعتماده على أمور ورغبات شخصية.

أما الوقف الخيري، فإنه ما لبث بعد العقود الأولى من العصور الإسلامية، أن انتشرت فيه إلى جانب الوقف الفردي فكرة الوقف الجماعي، وذلك بالنظر إلى تعقّد الحياة، وزيادة كلفة المشاريع الوقفية الخيرية، وبخاصة الكبيرة منها، كالمساجد، والمصحات...، وتقلّصت فكرة الوقف الخيري الفردي، وأصبحت مقصورة تقريبًا على المشاريع الوقفية الصغيرة، كالدار توقف على جامع، أو السبيل يوقف على شرب المارة...، وبخاصة في العصر الحديث، حيث أصبحت فكرة الوقف الجماعي هي الغالبة في الأوقاف الخيرية، وذلك لارتفاع تكاليف المشاريع الوقفية ارتفاعًا كبيرًا، مما قد يضعف عن تمويله والقيام به واحد على وجه الانفراد غالبًا، مهما بلغ من الثروة والغنى، وساعد على ذلك ضعف فكرة الرغبة في الخيرات لدى كثير من الناس، فبدؤوا يكتفون بالمساهمة في وقف قائم أو مزعم إقامته، دون الانفراد به مستقلًا، حتى أصبحت أكثر المساجد الجديدة في أكثر أقطار عالمنا الإسلامي، وكذلك دور العلم، والمراكز الثقافية، ودور رعاية المسنين، والمستشفيات، وكثير من المشاريع الوقفية الكبيرة، أوقافًا جماعية، يتجمع لإقامتها العديد من الواقفين، ويقومون بها مجتمعين، ينسب متساوية أو متفاوتة — وهو الأعم الأكثر — بحسب ثروة كل منهم ورغبته في الخيرات.

ومن معالم هذه الأوقاف الجماعية وقف في الكويت، عقد وسجل لدى القاضي الشرعي العدساني فيها، في عام ١٣٣٥هـ، وهو عبارة عن قطعة أرض اشتراها جماعة من المحسنين، ووقفوها في سبيل أن تجعل

مجمعاً للماء لأهل الحي، في وقت كان الحي بحاجة ماسة إلى مثلها،
ونص هذه الوقفية كما يلي:

«نمرة (٣٦)، جرى كما ذكر لديّ وأنا العبد الفاني محمد بن عبد الله

العدساني:

السبب الداعي إلى تحرير هذه الأحرف الشرعية هو أنه قد اشترى
أحمد أبي محمد علي الشواف، هو وأهل محلته أهل البيوت الساكنين
خارج دروازة الفردية، كلهم اشتروا من عبد الكريم أبي محمد بن
عبد العزيز المطوع، الحوطة التي اشتراها من عبد الله أبي حسين
الطوفاني، المحدودة قبلة ببيت غلوم أبي مجيد، وشمالاً وشرقاً وجنوباً
بالطريق النافذ، بثمان قدره وعدده ثلاثماية وثلاثين رُبَيَّْة، وسلم الثمن
بتمامه وكماله المشترون كلهم بيد البائع عبد الكريم المزبور، قبضه منهم
بالوفا والتمام، فكان بيعاً صحيحاً شرعياً، وأجمعوا كلهم أن يجعلوه حفرة
لمجمع سيول بيوتهم، وأوقفوها كلهم لمجمع السيل، وقفاً صحيحاً
شرعياً جارياً بالطوع منهم والرضا والاختيار من غير إكراه ولا إجبار، فهي
وقف لا يباع ولا يورث ولا يوهب ولا يرهن، فمن بدّله من بعد ما سمعه
فإنما إثمه على الذين يبدّلونه حتى لا يخفى.

جرى وحرر في ٤ جمادى الأول ١٣٣٥ هـ

أهمية الوقف الجماعي

لا سيما في الوقت الحالي

تتجلى أهمية الوقف الجماعي، ويظهر تميزه عن الأوقاف الفردية،

من خلال أمور كثيرة، أهمها ما يلي:

١ - إن من المسلّم به أن الوقف الكبير أكثر جدوى، وأكثر فائدة من الناحية الاستثمارية للموقوف عليهم من الوقف الصغير أو المال القليل، وهذا المال الكثير قد لا يتهيأ لواحد من الناس، فيكون اشتراك جماعة منهم فيه هو الطريق المعبّدة للوصول إليه.

٢ - قد يكون المال الموقوف عقارًا، وقد يكون في أصله مشتركًا في ملكيته بين عدد من المالكين على وجه الشيوع، وفي وقف واحد منهم أو بعضهم لحصته فيه مضايقة للآخرين من الشركاء، ومضايقة للموقوف عليهم من جهة أخرى، والحل المفضل لإزالة هذه المضايقات هو أن يوقفوه جميعًا، فيكون وقفًا جماعيًا لهم.

٣ - في الوقف الجماعي توسيع أكثر لفكرة الخير والبر بين الناس، وتعميم لها، وتشجيع عليها، وذلك مقصد معتبر من مقاصد الشارع، كما إن فيه توسيعًا لدائرة المنشآت الوقفية التي هي معلم لامع من معالم هذه الشريعة الغراء، وذلك لما في المنشآت الوقفية بعامة، والكبيرة منها بخاصة، من معاني النفع العام، والقدرة على رفد جهات عامة يغفل الكثيرون عن الانتباه إليها، أو الاهتمام بها، كالمساجد، والمكتبات، والمصحات، والرباطات، ودور العلم، مرورًا بالفقراء والمساكين بسائر أصنافهم.

٤ - في الوقف الجماعي تيسر أكثر لأمر الإدارة، لما يتوفر فيها غالبًا من الخبرة الخاصة التي لا تتوفر غالبًا في الأوقاف الصغيرة، مما يزيد في مردود وإنتاجية المال الموقوف.

٥ - قد يتشوف المسلم إلى وقف ماله أو بعضه، ويكون هذا المال قليلاً، فيستقله ويضعف عن الإقدام على وقفه، لقلة فائدته وضآلته، فيكون في ضمه إلى مال غيره على طريقة الوقف الجماعي تشجيع له على الإقدام على الوقف، وتيسير له للانضمام إلى فئة الواقفين المشاركين في هذه العبادة المباركة.

٦ - إن بعض المؤسسات الوقفية لا تكون إلاً كبيرة كثيرة الكلفة؛ كالمساجد، والمصحات، وقد يضعف عن القيام بها الأفراد، مهما بلغت ثروتهم ورغبتهم في الخير، وفي هذه الحال لا يغني عن الوقف الجماعي شيء في إقامتها، وهذا الأسلوب هو الآن الأمثل في بناء الجوامع ومؤسسات رعاية العجزة والمعوقين، وهو المعول عليه في العصر الحاضر بعامة.

صور الوقف الجماعي

والوقف الجماعي له حالات وصور متعددة؛ فهو إما أن يحصل من المشتركين فيه جميعاً في عقد واحد، أو في عقود متعددة، وهو إما أن يحصل منهم جميعاً في وقت واحد، أو في أوقات متلاحقة، وإما أن يكون في مال مشترك مشاع بين الواقفين، أو من كل منهم في مال خاص له لا يشاركه فيه الآخرون.

والوقف في كل هذه الصور صحيح إذا ما توفرت فيه الشروط والأركان المشروطة في الوقف مطلقاً، سواء منها ما يتعلق بالواقف، أو الموقوف عليه، أو الموقوف، أو صيغة الوقف.

وبيان مجمل هذه الحالات والصور كما يلي :

أولاً — الوقف الجماعي في عقد واحد :

قد يجتمع اثنان أو ثلاثة أو مئة من الناس ، أو أكثر من ذلك أو أقل ، على وقف عقار أو أكثر أو أي مال آخر يصلح للوقف ، ثم ينشئون هذا الوقف بعقد واحد يشتركون فيه جميعاً ، ويتفقون فيه على الشروط والصيغة والجهة الموقوف عليها ، كأن يقولوا : نحن فلان وفلان . . وقفنا العقار الفلاني أو العقارات الفلانية أو الأموال الفلانية ، على الجهة أو الجهات الفلانية ، على أن تديره الجهة أو الجهات الفلانية ، بالشروط الفلانية .

وهذا الوقف له صور وأشكال ، كما يلي :

(أ) أن يكون المال الموقوف مشتركاً بين الواقفين على وجه الشيوخ ، كأن يكون عقاراً أو عقارات مملوكة بينهم على وجه الشيوخ ، بالتساوي أو بالتفاضل ، فيقفونها جميعاً في عقد واحد .

ولهذا الوقف أحوال ، هي :

١ — أن يقفوه جميعاً على جهة واحدة ، بشروط واحدة ، وبإدارة واحدة .

٢ — أن يقفوه جميعاً على جهات متعددة ، بشروط واحدة ، وبإدارة جهة واحدة ، وفي هذه الحال لا بد أن يتفقوا جميعاً على الجهات الموقوف عليها ، وأن يشتركوا فيها ، فإذا انفرد كل منهم بجهة مستقل بها دون الآخرين ، كان أوقافاً فردية متعددة ، لا وقفاً جماعياً واحداً .

٣ — أن يقفوه جميعاً على جهة واحدة ، أو جهات متعددة ، ولكن

بشروط متعددة وبإدارة واحدة، وفي هذه الحال لا بدّ أن يتفقوا جميعاً على الشروط المتعددة، فتكون مشتركة بينهم، فإذا استقل كل واحد منهم ببعضها دون الآخرين، كان أوقافاً فردية متعددة، وليس وقفاً جماعياً واحداً.

٤ — أن يقفوه جميعاً على جهة واحدة، أو جهات مختلفة، بشروط يتفقون عليها، ولا يستقل أي واحد منهم ببعضها دون الآخرين، وبإدارة واحدة أو إدارات متعددة، وهذه الإدارات لا بدّ أن يجتمعوا عليها، ولا يستقل أي منهم بإدارة خاصة دون الآخرين، وإلاّ كان أوقافاً متعددة لا وقفاً واحداً.

(ب) أن يكون المال الموقوف غير مشترك بين الواقفين، بل إن لكل منهم ماله الذي يستقل به دون الآخرين، وفي هذه الحال يكون لهذا الوقف كافة حالات وقف المال المشترك المتقدمة نفسها، بكافة تقسيماتها، دون فارق مؤثر.

ثانياً — الوقف الجماعي في عقود متعددة :

قد يتعاقب الواقفون على الوقف، فيقفون أموالاً مشتركة بينهم على الشيوع، كل منهم حصته فيها على جهة واحدة، أو جهات متعددة بشرط واحد، أو بشروط متعددة يتفقون عليها جميعاً.

وربما كانت هذه الأموال غير مشتركة بينهم، بل لكل منهم فيها مال خاص مستقل به عن الآخرين، ويقوم كل منهم بوقف ماله، وفي كل هذه الأحوال السابقة يكون الوقف صحيحاً، إذا استوفى أركانه وشروطه العامة، فإذا انتقص أحد شروطه، أو فقد ركنه، كان مشوباً بالفساد أو البطلان، على حسب الشرط المنتقص.

الأحكام الشرعية للوقف الجماعي

من حيث:

(أ) انعقاده وصحته ونفاذه :

لن نبحث هنا في كيفية وشروط انعقاد وصحة الوقف العامة، ولا شروط نفاذه، سواء ما يتعلق منها بالواقف؛ مثل كمال الأهلية، أو بالموقوف كالمالية والتقوُّم، أو بالموقوف عليه، بأن يكون جهة صالحة للخير والبر، أو بصيغة الوقف، بأن تكون مؤبدة...، أو غير ذلك، ولا في كون هذه الشروط متفقاً عليها أو مختلفاً فيها بين الفقهاء، وذلك لأن الوقف الجماعي لا يختلف في ذلك عن الوقف الفردي، وتلك الشروط مفصلة في كتب الفقه، والرجوع إليها لا يصعب على أحد.

ولكننا سوف نبحث في أسس انعقاد الوقف الجماعي، وبيان شروطه وأحواله الخاصة به، سوى وقف المريض والمدين، فإننا سوف نشير إليهما هنا ابتداء للأهمية، وإن كان حالهما لا يختلف في الوقف الجماعي عنه في الوقف الفردي.

(ب) الأحكام الخاصة بوقف المريض مريض الموت ووقف

المدين :

اتفق الفقهاء على أن المريض مريض الموت ممنوع من التبرع والإيضاء بأكثر من ثلث ماله، إلا أن يوافق على ذلك ورثته بعد موته، فإن وافقوا نفذ، لأنه موقوف لحقهم، فينفذ بتنازلهم عن هذا الحق، وإن لم يوافقوا نفذ في حدود الثلث وبطل في الباقي، هذا ما لم يكن مديناً، فإن كان مديناً منع من التبرع إلا من ثلث ما يفضل من ماله عن الدين، ما لم

يجزه الدائنون، فإن أجازوه نفذ، لأنه توقف لحقهم، فينفذ بإجازتهم كالورثة، فإن استغرق الدين كل المال، منع من التبرع مطلقاً، ما لم يجزه الدائنون، والوقف نوع من التبرع، فيمضى عليه ما يمضى على التبرعات الأخرى.

وهذا كله إذا كان الوقف على غير الوارث، فإن كان من مريض على وارث؛ فإن أجازوه باقي الورثة نفذ ما لم يكن الواقف مديناً، فإن كان مديناً فبحسب ما تقدم، وإن لم يجيزوه، فقد ذهب البعض من الفقهاء إلى نفاذه من ثلث التركة، وإبطال ما زاد عن ذلك، وذهب البعض إلى إبطاله كله، لقوله ﷺ: «لا وصية لوارث»^(١)، والوقف في مرض الموت له حكم الوصية.

هذا في وقف المريض مرض الموت، مديناً كان أو غير مدين، أما المدين غير المريض إذا وقف ماله أو بعضاً منه؛ فإذا كان ذلك بعد الحجر عليه، فإنه يكون موقوفاً على إجازة الدائنين والقاضي؛ إن أجازوه نفذ، وإلا فلا، وإن كان قبل الحجر عليه؛ فقد ذهب بعض الفقهاء إلى صحته ونفاذه، وذهب آخرون إلى أنه موقوف على إجازة الدائنين في حدود دينهم، وينفذ فيما وراء ذلك.

(ج) صيغته:

صيغة الوقف الجماعي لا تختلف عن صيغة الوقف الفردي، إلا من حيث إن الواقف في الوقف الفردي واحد، وفي الوقف الجماعي متعددون، وهو فارق غير مؤثر، ولا يستدعي أفراد صيغة الوقف الجماعي بدراسة مستقلة خاصة بها.

(١) رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه.

وصيغة الوقف عامة هي كصيغة أي عقد من العقود الشرعية التبرعية الأخرى، كالهبة، والصدقة، والإعارة، تكون باللفظ المعبر عن المعنى المراد منها لغةً وعرفاً، دون اختصاص الوقف بلفظ معين دون آخر، للقاعدة الفقهية الكلية: (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني)، هذا إلى جانب شروط أخرى مفصلة في أبواب العقود عامة، كالعقل، والبلوغ، والاختيار...

(د) شروط الاستحقاق في الوقف الجماعي :

الاستحقاق في الوقف الجماعي مثله مثل الاستحقاق في الوقف الفردي، يكون بحسب نص الواقف وشروطه، ولا يجوز الخروج عن ذلك ما دامت هذه الشروط صحيحة والمستحقون المذكورون فيه موجودين، فإذا انعدم الموقوف عليهم، نقل الوقف عنهم إلى أقرب مستحقين مشابهين لهم بالنسبة لغرض الواقف، كما إذا وقف مالا على مسجد معين فهدم المسجد، فإنه ينتقل عنه إلى أقرب مسجد إليه، ولو وقف مالا على فقراء بلد معين، فلم يبق في البلد فقير، فإنه ينتقل إلى فقراء أقرب بلد إليه، وهكذا...

(هـ) قسمته :

وكذلك قسمة الوقف الجماعي، فإنها تكون بين المستحقين له كما هي بين المستحقين في الوقف الفردي، هذا ما دام المال الموقوف مستقلاً بنفسه مفرزاً عن غيره، فإذا وقف جماعة من الشركاء حصتهم في عقار دون باقي الشركاء، صح الوقف في حصة الواقفين وحدهم، وقسم العقار الموقوف بين الموقوف عليهم وبين باقي الشركاء المالكين له كما يقسم أي عقار مشاع بين مالكيه، لإزالة شيعه.

(و) النظارة عليه :

إن تعيين الناظر على الوقف يكون للواقف في الأصل، فإذا عيّن الواقف أو الواقفون ناظرًا أو جهة معينة لإدارة الوقف، تعيّن من عيّن الواقفون، ما دام الناظر هذا مستوفيًا لشروطه الشرعية، ويستوي في ذلك الوقف الفردي والوقف الجماعي، وفي كل هذه الأحوال يمكن أن يكون الناظر واحدًا، كما يمكن أن يكون متعددًا، وهنا، إما أن يشترك الجميع في إدارة الوقف بالتعاون فيما بينهم على ذلك، وإما أن يختص كل منهم بإدارة نوع من المال الموقوف، وذلك كله مدار على شرط الواقف ونصه .

فإذا كان ناظر الوقف المعين من قبل الواقف أو الواقفين غير مستوف لشروطه، أو لم يكن هناك ناظر معين من قبلهم، كان الأمر إلى القاضي الشرعي، فيعزل الناظر غير الصالح، ويعين له ناظرًا أو ناظرًا مستوفين للشروط، ليديروه تحت إشرافه ومراقبته، فإذا أخلوا أو خانوا عزلهم وحاسبهم، وعيّن غيرهم بدلًا منهم، وذلك للقاعدة الفقهية الكلية: (القاضي وليّ من لا وليّ له)، وليس للقاضي عزل الناظر المعين من قبل الواقفين ما دام مستوفيًا لشروطه ويحسن التصرف في إدارة أموال الوقف، وذلك للقاعدة الفقهية الكلية: (الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة) .

(ز) انتهاءه والرجوع فيه :

الرجوع في الوقف الجماعي حكمه حكم الرجوع في الوقف الفردي، والرجوع في الوقف بعد تمامه جائز عند أبي حنيفة وحده، بشروط واستثناءات مبينة في مواطنها من كتب المذهب الحنفي، وذلك خلافًا لجمهور الفقهاء الذين يرون الوقف من العقود اللازمة، فإذا تم

بشروطه لزم ولم يجز الرجوع فيه ، وهو القول الراجح لدى عامة الفقهاء المعاصرين .

وعلى وفق مذهب الإمام أبي حنيفة إذا رجع الواقف عن وقفه في الأحوال التي يجوز له الرجوع فيها عنده ، فإنه يلغو الوقف ، ويعود الموقوف إلى ملك الواقف كما كان ، مثله مثل الواهب يهب مالاً ثم يعود فيه — على مذهب من يجيز الرجوع في الهبة — ، وفي هذه الحال ينتهي الوقف ، وتزول كل آثاره التي كانت قد ترتبت عليه ، ويستوي في ذلك الوقف الجماعي مع الوقف الفردي بغير فارق مؤثر .

أما على وفق مذهب الجمهور ؛ فإن الوقف يلزم بمجرد استكمالهِ لشروطه ، وعلى ذلك فإنه يستمر ما دامت الجهات الموقوف عليها مستمرة ، وهي لا بدّ أن تكون كذلك كما تقدمت الإشارة إليه ، من أن شرط صحة الوقف أن يكون على جهة لا تنقطع ، إلّا أنه لو طرأ ما يقطعها ، كأن يقف مالاً على فقراء بلد معين ثم يخرب البلد ، أو لا يبقى فيها فقير ، أو يموت أهل البلد كلهم بكارثة مثلاً . . . ، فإنه في هذه الأحوال ينتقل إلى أقرب جهة تتفق مع الجهة الأولى ، فينتقل إلى فقراء بلد آخر أقرب ما يكون إليه ، ولا يصرف إلى جهة أخرى كالجامع مثلاً ، ما دامت الجهة الأقرب متوفرة ، فإن لم تتوفر جهة أقرب ، صرف إلى جهة بعدها ، وهكذا الأقرب فالأقرب .



شروط الواقفين

تمهيد :

خلق الله تعالى الإنسان لعبادته سبحانه، قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ۝ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ۝ ﴾ [الذاريات : ٥٦ - ٥٨].

وفرض الله سبحانه وتعالى على الإنسان أمورًا لا يسعه تركها؛ كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، وحج البيت، وإيتاء الزكاة، والتزام الصدق والأمانة...، وحرّم عليه أمورًا لا يسعه فعلها؛ كشرب الخمر، وأكل الربا، والزنا، والكذب...، وسكت عن أمور فكانت مباحة؛ فله أن يفعلها وله أن يتركها، بحسب ما يراه من المصلحة، كأنواع الطعام المباح، وأنواع البيع المباح...، قال رسول الله ﷺ : «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيّعوها، وحدّ حدودًا فلا تعتدوها، وحرّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها»^(١).

(١) رواه الدارقطني وغيره.

وندبه إلى أمور ندبًا من غير إلزام؛ فإذا فعلها أجر، وإذا تركها لم يكن عليه شيء من الإثم، كنوافل الصلاة والصوم والصدقات...، وجعل الخيار فيها للمسلم بحسب أحواله وطاقاته كيفًا وكَمًّا، فهناك من يتنفل لله تعالى بالصلاة، وهناك من يتنفل له بالصدقة، أو بقراءة القرآن، أو بالتسبيح والذكر...، وجعلها محلاً للاستزادة من الأجر والمثوبة له، وأرشده إلى أن لا يزيد فيها على قدر الطاقة والوسع، لئلا يؤدي الأمر في النهاية به إلى الكسل والتهاون، قال ﷺ: «أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن قل»^(١).

ومن هذه العبادات النافلة الوقف، وهو الصدقة الجارية التي تعود على صاحبها بالأجر والمثوبة في حياته وبعد موته ما دامت العين الموقوفة قائمة، قال ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له، أو صدقة جارية»^(٢).

ومن هنا كان حرص الشارع الإسلامي على الحفاظ على استدامة عين الوقف ما أمكن من حيث إدارتها وصيانتها وعدم بيعها إلا لضرورات خاصة وبقدرها.

ولما كان المبدأ في العبادات النافلة أن يكون الاختيار فيها واسعًا للمتعبّد، يختار منها ما شاء كَمًّا وكيفًا، حرص الشارع على صيانة حقه في حرية اختياره، حفزًا له على الاستزادة من الخير، ومنه المحافظة على شروط الواقفين، فإذا وقف إنسان مسلم وقفًا على جامع معيّن لم يجز

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه الترمذي والنسائي.

صرفه لفقير أو مسكين، وإذا وقف وقفه على مسكين أو فقير لم يجز بناء الجامع به، وذلك مراعاة لحق الواقف في حرية الاختيار، واحتراماً لإرادته التي عبّر عنها في شروطه، مع أن الخير قد يكون في ذلك كله.

غير أن الواقف قد يشتط في شروطه، ويخرج بها عما شرع له الخيار، فيشترط ما يضر بالوقف، أو ما يترتب عليه إثم، أو يشترط شروطاً لا معنى لها، وفي هذه الأحوال نرى الشارع الحكيم يتدخل ليعدل هذه الشروط، ويجعلها متفقة مع المصلحة، أو يلغيها أصلاً إذا تعذر التعديل، أو ترتب عليها معصية، وربما ألغى الشارع الوقف كله من أصله إذا ترتب على ذلك الشرط نزاع أو مفسدة.

كل ذلك في إطار منظم ومُقَعَّد يحفظ للواقف حقه في الاختيار، وحق الموقوف عليهم في أن يؤتي الوقف ثماره وريعه على أحسن مستوى، وحق الله تعالى في أن تصان حرمانه.

ونحن هنا في إطار هذا التنظيم سنحاول رسم وبيان نظرية الفقهاء في شروط الواقفين في إطارها العام، ومنطلقاتها الرئيسة، مبينين ما يحل للواقف من الشروط وما لا يحل له منها، وأثر ذلك على أحكام الوقف، وذلك بعد بيان تعريف الشروط وأنواعها ومكان شروط الواقفين من ذلك، تاركين التفاصيل والجزئيات لكتب الفقه الإسلامي المتخصصة الزاخرة بها.

تعريف الشروط وأنواعها

الشَّرْطُ في اللغة بفتح الشين وسكون الراء: إلزام الشيء والتزامه، وجمعه شروط، ومثله الشَّرْيطَة وتجمع على شرائط، والشَّرْطُ بفتحيتين:

العلامة، ويجمع على أشراط^(١).

وفي اصطلاح الفقهاء: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم^(٢).

والشروط على قسمين: شروط شرعية وضعها الشارع علامة على ثبوت الأحكام، كاشتراط الطهارة لصحة الصلاة، واشتراط أهلية العاقلين لصحة البيع...، وهي إما شروط انعقاد أو صحة أو نفاذ أو لزوم.

وشروط جَعَلِيَّة يضعها المكلفون في تصرفاتهم الشرعية لتحقيق مصالح خاصة لهم، وهي إما أن تكون شروطًا تعليقية كتعليق الطلاق على دخول البيت مثلاً...، وإما أن تكون شروطًا إضافية تضيف إثمار التصرف ثمراته الشرعية إلى زمن متأخر عنه، كإيجاره الدار بدءًا من أول الشهر القادم...

وإما شروط تقييدية يُعَدَّل بها المتصرف آثار تصرفه، كوصيته بداره إلى أخيه بشرط أن لا يُغَيَّر بناءها...

وقد اختلف الفقهاء في مدى حرية المتصرفين في إدخال الشروط الجعلية التقييدية في تصرفاتهم الشرعية — عقودًا كانت أو غيرها — بقصد تعديل آثارها ومقتضياتها:

فذهب الجمهور منهم إلى أن الأصل في الشروط الجعلية التقييدية منع المتصرفين منها، باستثناء شروط قليلة بضوابط، وضعوها لذلك.

(١) المصباح المنير، والقاموس المحيط.

(٢) حاشية البناني على جمع الجوامع ٢٠/٢.

وذهب الحنبلية إلى أن الأصل في الشروط الجعلية الإذن بها للمتصرفين، تلبية لحاجاتهم ورغباتهم، إلا في حدود ضيقة يمنع فيها المتصرفون من الاشتراط، حماية لحق العقد أو حق الشارع، وفق ضوابط نصوا عليها في كتبهم.

وعليه فإن بين الجمهور وبين الحنبلية في حرية الشروط الجعلية نقاط التقاء ونقاط اختلاف، ونحن في بيان شروط الواقفين المأذون بها والممنوع منها، وأثر ذلك على أحكام الوقف، سوف ننحو منحى التيسير، ونختار الأوفق لروح العصر ومتطلبات الزمن الذي نعيش فيه، بما لا يخرج عن الإطار العام الذي رسمه الفقهاء المعتبرون لهذا الموضوع الهام.

تعريف شرط الواقف

شرط الواقف هو الشرط الجعلي التقييدي الذي يقيد به الواقف وقفته، سواء منه ما يتعلق بتحديد الموقوف عليهم بالاسم، أو بالصفة، أو بتحديد نسبة الربيع المعين لكل منهم بالسوية، أو بالتفاضل، أو طرق التصرف بالوقف، أو كيفية الاستفادة منه، أو غير ذلك.

والمبدأ الشرعي العام في هذا الموضوع هو الالتزام بشروط الواقفين وعدم الخروج عنها من قبل الناظر أو القاضي أو الموقوف عليهم أو غيرهم، ما دامت هذه الشروط صحيحة معتبرة، ويعبر كثير من الفقهاء عن هذا المعنى بقولهم: (شرط الواقف كنص الشارع في الفهم والدلالة ولزوم العمل به)، وذلك لأن الموقوف في أصله مملوك ملكاً تاماً للواقف، بل إن الملك شرط صحة الوقف أصلاً، ومن المقرر شرعاً أن

للمالك أن يتصرف في ملكه على الوجه الذي يراه ما دام كامل الأهلية، وعليه فإن له إذا ما وقف مالا أن يشرط في وقفه الشروط التي يراها، وتعد هذه الشروط صحيحة نافذة ولازمة، ولا تجوز مخالفتها ما دامت في حدود الصحيح المشروع.

أنواع شروط الواقفين

يُن الفقهاء أن شروط الواقفين اللازمة التي لا يجوز الخروج عنها هي الشروط الصحيحة فقط، أما الشروط غير الصحيحة، فلا يجب الالتزام بها، بل ربما لا يجوز الالتزام بها أصلاً.

وعليه فقد قسّم الفقهاء شروط الواقفين إلى قسمين: شروط صحيحة، وشروط غير صحيحة.

ثم قسّموا الشروط غير الصحيحة إلى قسمين أيضاً؛ قسم يفسد الشرط ويفسد الوقف كله بفساده، وعبر بعضهم عنه بالشروط الفاسدة، وقسم يفسد هو فقط ويبقى الوقف معه صحيحاً خالياً عن هذا الشرط، وعبر بعضهم عنه بالشروط الباطلة.

وعلى ذلك تكون شروط الواقفين على ثلاثة أقسام: باطلة، وفاسدة، وصحيحة، كما يلي:

(أ) الشروط الباطلة:

وهي شروط الواقفين التي يترتب عليها إضرار بالموقوف، أو بالموقوف عليه، ولهذا النوع أمثلة متعددة في مذاهب الفقهاء، منها:

١ - لو شرط الواقف أن للناظر من قبَله حرّية التصرف في الوقف دون رقيب، وأنه لا يجوز للقاضي عزله أو تقييد تصرفه أو منعه من تصرف معين وإن أساء أو أضّر، فإن هذا الشرط باطل وملغى، والوقف صحيح على حاله، وللقاضي عزل الناظر أو تقييد تصرفاته إن أساء.

٢ - لو شرط الواقف أن يكون إصلاح عقار الوقف على الموقوف عليه من ماله لا من غلة الوقف، فإن هذا الشرط باطل وملغى، ويكون الإصلاح في غلة الوقف.

(ب) الشروط الفاسدة:

وهي شروط الواقفين المخالفة لنص شرعي، أو المناقضة لمقتضى الوقف، ولذلك أمثلة، منها:

١ - أن يشترط الواقف أن يُخرج ناظر الوقف من شاء من الوقف، أو أن يدخل من شاء فيه، بحسب رأيه فإن هذا الشرط فاسد ومفسد للوقف عند كثير من الفقهاء، ما لم يربط ذلك بصفة تكون في الموقوف عليهم، فإن ربطه بصفة فيهم كالفقر مثلاً، كأن يقول: (من اغتنى منهم يخرج عن الاستحقاق، ومن افتقر يعود إلى الاستحقاق)، فإنه يجوز، ويلزم. وكذلك لو اشترط الواقف أن لا ينتفع الموقوف عليه بالموقوف، فإنه مفسد للوقف.

٢ - أن يقف مسلم مالاً على بَيْعَةٍ أو كَنِيسَةٍ: فإنه وقف فاسد، لما فيه من المعصية.

(ج) الشروط الصحيحة :

وهي الشروط التي يضعها الواقفون، وليس فيها مخالفة لنص شرعي، ولا مناقضة لمقتضى الوقف، ولا مَضَرَّة فيها للوقف أو للموقوف عليهم، وأمثلة ذلك كثيرة تجل عن الحصر، منها:

١ — ما اشترطه الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه في وقفه، حيث قال فيه: (... على أولادي، وللمردودة من بناتي أن تسكن غير مُضَرَّة ولا مُضَرِّ بها، فإذا استغنت بزواج، فلا حق لها فيه).

٢ — أن يقف ماله على أقربائه الفقهاء دون الجُهَّال، أو الذكور دون الإناث، أو الإناث دون الذكور...

أثر الشروط على الوقف

وعلى ذلك فإن شَرَطَ الواقف في وقفه شروطاً قيَّد بها وقفه، كان حكم الالتزام بهذه الشروط متوقفاً على نوع هذه الشروط، بحسب ما تقدم:

فإن كان الشرط باطلاً، لم يجب الالتزام به، والوقف على حاله، صحيح خال عن هذا الشرط.

وإن كان الشرط فاسداً، لغا الشرط، وفسد الوقف كله به، وأعيد الموقوف إلى ما كان عليه قبل الوقف.

وإن كان الشرط صحيحاً، صح الوقف، ولزم الشرط، ووجب على الناظر والقاضي والموقوف عليهم تنفيذه كما جاء، وعدم الخروج عليه إلا في الحالات التي يجوز فيها الخروج عليه استثناء لمصلحة غالبية، كما يأتي:

ضوابط الالتزام بشروط الواقفين الصحيحة

إن بعض الشروط الصحيحة قد ينتج عن تنفيذه حرج، أو يترتب على تنفيذه بعض العبث، لخلوّه عن المصلحة، وربما أصبح في تنفيذه بعض الإضرار بالوقف أو بالجهة الموقوف عليها، وذلك بسبب تغير الظروف والأعراف، وفي هذه الحال نص الفقهاء على أن للناظر والقاضي والموقوف عليهم التحلل من الالتزام بمثل هذه الشروط، بشرط المحافظة على الهدف العام للواقف.

وتطبيقاً لذلك فقد نص الفقهاء على جواز مخالفة شرط الواقف في أحوال أوصلها بعضهم إلى عشرة أحوال، وهي بطبيعة الحال على سبيل المثال لا الحصر، فغيرها يلحق بها إذا تضمن ما تضمنته من المعاني، وهذه الأحوال هي:

١ - أن ينص الواقف على عدم جواز استبدال عقاره الموقوف في أي حال كان: فهذا الشرط في أصله شرط صحيح يجب الوفاء به، لأنه متوافق مع مقتضى الوقف، ولا مخالفة فيه لحكم الشرع، ولا مضرة فيه للوقف أو للموقوف عليهم.

ولكن لظروف خاصة مستقبلية قد يصبح العقار الموقوف معها غير منتج، أو قليل الإنتاج جدّاً، كما إذا تهدم وتعذر إصلاحه، أو هجر الناس المنطقة التي هو فيها، أو غير ذلك، ففي هذه الحال يجوز للقاضي استبداله بغيره بشروطه ولو خالف ذلك شرط الواقف.

٢ - أن يشترط الواقف عدم عزل ناظره: فهذا الشرط في أصله جائز وموافق لمقتضى الوقف، إلّا أنه قد يترتب عليه مضارّ، كأن تزول

أهلية الناظر بالجنون أو العته، أو يعجز عن إدارة مال الوقف للمرض أو السفر أو الغيبة... أو يُقَصَّر في العناية بالوقف فيتعرض الموقوف للضرر، أو يحابي، أو يخون... ففي هذه الأحوال يجوز للقاضي عزله والتحول عنه إلى من بعده من النُّظَّار بحسب شرط الواقف، فإذا لم يوجد، عيَّن القاضي من قبله ناظرًا، ولو خالف ذلك شرط الواقف.

٣ - أن يشترط الواقف أن لا يُؤَجَّر وقفه أكثر من سنة واحدة: فهذا الشرط في أصله صحيح، ولكن ربما يترتب عليه مضار بالوقف، كأن يتهدم عقار الوقف ولا يكفي إيجار السنة الواحدة لترميمه، ففي هذه الحال يجوز للقائمين على الوقف تأجيله لمدة أطول من سنة بحسب الحاجة، ولو خالف ذلك شرط الواقف.

٤ - أن يشترط الواقف أن يُقرأ على قبره القرآن: فهذا الشرط في أصله صحيح، إلا أن بعض العلماء كره قراءة القرآن على القبر، ولهذا أجازوا عدم الالتزام بهذا الشرط، وقالوا يقرأ القرآن في مكان آخر طاهر، ولو خالف ذلك شرط الواقف.

٥ - أن يشترط الواقف الصدقة من فائض غلة وقفه على فقراء مسجد معين دون سواه: فهذا الشرط في أصله صحيح، إلا أن الفقهاء أجازوا للناظر التصديق بفائض الغلة على فقراء مسجد آخر، وعلى الفقراء مطلقًا، إذا كانوا أحوج إلى الصدقة من غيرهم، فيكون في دفع الصدقة إليهم مما يفيض مصلحة فيها تطبيق لحقيقة ومضمون شرط الواقف.

٦ - أن يشترط الواقف أن يتصدق من غلة وقفه على الفقراء والمساكين لحمًا وخبزًا: فهذا الشرط في أصله صحيح، ولكن بعض الفقهاء أجازوا للناظر أن يتصدق من غلة الوقف بقيمة هذا اللحم والخبز بدلًا منه، فهو بالخيار في الالتزام بالشرط أو عدمه. وذهب آخرون إلى أن الخيار هو للفقراء وليس للناظر.

٧ - أن يشترط الواقف لناظر وقفه مبلغًا معينًا أجرًا له على عمله: فهذا الشرط في أصله صحيح، ولا يجوز تقليل هذه الأجرة ولو زادت على أجر المثل. إلا أن الفقهاء أجازوا للقاضي زيادة هذه الأجرة إذا نزلت عن أجر المثل، إذا رأى ذلك ضروريًا، ولو خالف ذلك شرط الواقف.

٨ - أن يشترط الواقف أن يكون لناظر وقفه كامل الحرية في التصرف في الموقوف دون أن يشاركه أحد في الكلام فيه: فهذا الشرط في أصله صحيح، ولكن الفقهاء أجازوا للقاضي ضم ناظر آخر إلى هذا الناظر إذا رأى مصلحة في ذلك، وإن خالف شرط الواقف.

٩ - أن يشترط الواقف أن لا يؤجر ما وقفه بأكثر من مبلغ محدد عينه لذلك: فهذا الشرط في أصله صحيح، ولكن أجاز الفقهاء للقائم على إدارة الوقف تأجييره بأكثر مما عينه الواقف، إذا كان ما عينه الواقف دون أجر المثل.

١٠ - أن يشترط الواقف أن لا يؤجر ما وقفه لصاحب جاه: فهذا الشرط في أصله صحيح، ولكن نص الفقهاء على أن للقاضي إيجاره لصاحب جاه إذا كان ذلك بأجر معجل، وإن خالف شرط الواقف، لأن الشرط معناه المحافظة على غلة الوقف، والمحافظة

على ذلك تتم إذا كان الأجر معجلاً.

الشروط العشرة

لقد عُرف أخيراً بين المعاصرين من الفقهاء من الذين كتبوا في الوقف مصطلح الشروط العشرة، ولم يكن هذا المصطلح مشهوراً في السابق، ويقصدون به الحالات التي يجوز فيها تغيير شروط الوقف بنص الوقف ذاته.

فقد سبق أن الأصل وجوب الالتزام بشروط الواقفين الصحيحة إلا في حالات استثنائية يجوز فيها الخروج على هذه الشروط وتغييرها لمصالح أعلى، إلا أن الوقف نفسه قد يشترط لنفسه أو لنظاره في أصل الوقف حق التغيير والتبديل في الشروط، أفيعتبر شرط التغيير هذا شرطاً لازماً، ويجوز بموجبه للواقف أو للناظر التغيير بحسب هذا الشرط؟ أم يلغى هذا الشرط، فلا يجوز للواقف ولا للناظر إدخال أي تغيير على شروط الوقف؟

ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الوقف إذا نص في وقفه على جواز التغيير في الشروط التي يقيد بها وقفه، فإن هذا الشرط صحيح، وله وللناظر — بحسب الشرط — التغيير في شروط الواقفين على وفق هذا الشرط، دون خروج عليه، إلا أن عامة القائلين بهذا المبدأ حدّدوا الحالات التي يجوز أن ينص فيها على إمكان التغيير، ولم يطلقوا للواقف العنان في ذلك، وسُمّوا هذه الحالات بالشروط العشرة وهي:

(الزيادة والنقصان، والإدخال والإخراج، والإعطاء والحرمان، والتغيير والتبديل، والإبدال والاستبدال)، ومن الفقهاء من ألحق بهذه

العشرة شرطين آخرين هما: التفضيل والتخصيص، فكانت اثني عشر شرطاً، ومن المعاصرين من أرجع هذه الشروط كلها إلى شرطين اثنين هما: تغيير الشروط، واستبدال الموقوف، وجعل ذلك التفصيل تكراراً لها، وهو قول منطقي، إلا أن التفريع والتنويع أوضح في الدلالة على المراد.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن للواقف وللناظر الذي شرط له التغيير أن يمارس هذا الحق لمرة واحدة فقط، فإذا مارسه منع من التغيير بعد ذلك، لأن الإذن بالشيء يقتضي المرة الواحدة ولا يقتضي التكرار، إلا أن يشترط التكرار في أصل الشرط، فيكون له التكرار بناء على صراحة النص، كأن يقول: وللناظر زيادة حصة من شاء من المستحقين أو إنقاصها مرة بعد مرة أو مشيئة بعد مشيئة، أو ما في معناه.

وهذا تفصيل لمعنى الشروط الإثني عشر:

(١ - ٢) الزيادة والنقصان: المراد بها زيادة نصيب أحد المستحقين في الوقف فرداً كان أو جهة، أو النقص منه، كأن يقول: وقفت على أولادي الذكور والإناث بينهم بالتساوي، على أن للناظر أن يزيد في حصة من شاء منهم أو ينقص بحسب ما يراه من المصلحة، وربما أضاف إلى ذلك قوله مرة بعد مرة ومشيئة بعد مشيئة، ففي هذه الحال يكون للناظر أن يزيد في حصة بعضهم أو ينقص منها وفق الشرط مرة واحدة إن لم يقل الواقف في شرطه مرة بعد مرة، فإن قالها كان للناظر أن يزيد أو ينقص ما شاء من المرات.

(٣ - ٤) الإدخال والإخراج: معناه إخراج من يراه من المستحقين في الوقف من الاستحقاق فيه، وإدخال من يراه من الخارجين عن مصارف الوقف منهم، كأن يقول: وقفت على أولادي الذكور والإناث على أن لي أن أخرج منهم من أشاء أو أدخل فيهم غيرهم ممن أشاء، فإن قال ذلك كان له أن يخرج من يشاء منهم وأن يدخل من يشاء من غيرهم، إلا أن بعض الفقهاء أطلق الحق في ذلك لمن شرط له، وبعضهم قيّد بالتعليق بصفة معينة فيهم، فإذا قال الواقف: على أن لي الحق في إخراج من تزوج منهم من الاستحقاق، أو قال: على أن لي الحق في إدخال من افتقر من أخوالي مثلاً، فإن له الحق في ذلك إن تحققت فيهم الصفة المذكورة إدخالاً وإخراجاً، أما إذا قال: على أن لي إدخال أو إخراج من أشاء مطلقاً، فإن هذا الحق ملغى وغير صحيح عند من يشترط التقييد في الصفة، وجائز عند من لا يشترط ذلك منهم، وربما كان القول بالجواز مطلقاً هو الأقوى وهو مذهب الحنفية.

(٥ - ٦) الإعطاء والحرمان: والإعطاء معناه إعطاء بعض من لم تخصص له في أصل الوقف حصة منه لمدة معينة أو مطلقة، والحرمان معناه حجب حصة من كان مستحقاً فيه لمدة معينة أو مطلقة، وعليه يكون بين الإعطاء والحرمان وبين الإدخال والإخراج عموم وخصوص مطلق، مثل أن يقول وقفت على أولادي على أن أعطي من أشاء منهم وأحرم من أشاء منهم، فإن له ذلك بعد الوقف، ولكن لا يدخل فيهم غيرهم لخروجه عن الشروط أصلاً.

(٧ - ٨) التغيير والتبديل: معناه تغيير الشروط وتبديل طريقة الانتفاع بالوقف، وربما كان التغيير هو التبديل نفسه، فهما مترادفان، مثل أن يقول: على أن يسكن الموقوف عليه الدار الموقوفة، ثم يقول على أن يؤجرها.

(٩ - ١٠) الإبدال والاستبدال: معناه بيع عين الموقوف بنقود، أو شراء عين بنقود الوقف، والبيع والشراء متلازمان، فلا إبدال بغير استبدال، فإذا شرط الواقف ذلك لنفسه أو لناظره جاز لهما إبدال عين الوقف بنقود أو إبدال نقوده بعين، وفقاً للشرط، ويدون هذا الشرط لا يجوز الإبدال والاستبدال إلا بشروطه الشرعية المخصوصة بحالات الضرورة، وبإذن القاضي.

قواعد تفسير شروط الواقفين

ركن العقود والتصرفات القولية عامة هو الرضا، وهو الإرادة الباطنة في نفس المتصرف، ولما كان ذلك خفياً كان لا بد من التحول عنه إلى ما يدل عليه غالباً وهو الكلام، قال الشاعر:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وعلى ذلك فقد اتفق الفقهاء جميعاً على أن ركن العقود هو الإيجاب والقبول، وهما الكلام المعبر به عن إرادة المتعاقدين.

إلاً أن الكلام قد يكون صريحاً واضحاً في الدلالة على معناه المراد منه، وقد يكون فيه خفاء في الدلالة على معناه المراد منه، فإذا كان صريحاً أنيط الحكم به دون النظر إلى الإرادة الكامنة وراءه، كالطلاق بلفظ

الطلاق، والبيع بلفظ البيع... فإنه ينعقد ويصح بمجرد ظهور اللفظ، دون بحث عن الإرادة الكامنة وراءه لصراحته. هذا ما لم يتيقن انعدام الإرادة وراءه، كطلاق النائم وبيع المجنون... الخ، وإلا لم ينعقد التصرف أصلاً للتيقن بانعدام الإرادة الباطنة، التي هي في الأصل مناط الانعقاد والصحة في التصرفات القولية.

أما اللفظ الذي يكتنفه الغموض، والذي يحتمل أكثر من معنى، كما في الكنايات، فإن مدار تفسيره يكون على قرائن الحال، ثم على العرف، فإذا لم يوجد، أخذ فيه بنية المتصرف، كمن قال لزوجته: الحقي بأهلك. أو قال لها: عليّ الحرام منك. فإن قالها في معرض طلبها الطلاق كان طلاقاً لهذه القرينة، وإن لم يكن هناك قرينة تُرجح الطلاق نُظر في العرف؛ فإن كان هذا اللفظ في العرف يراد به الطلاق، كلفظ الحرام في بلاد الشام، وقع به الطلاق، وإذا لم يكن فيه عرف مستقر عمل فيه بنية الحالف، فإن أراد الطلاق وقع به الطلاق، وإذا لم يرد به الطلاق أو لم يرد به شيئاً أصلاً، لم يقع به الطلاق.

وعلى ذلك يكون الأمر في تفسير نصوص الواقف وشروطه: فإن كان اللفظ صريحاً عمل به بموجب مدلوله الصريح؛ كمن قال: وقفت أرضي هذه على أولادي الأحياء الآن دون غيرهم، فإنه يصرف إليهم ولا يصرف لمن ولد له بعدهم لصراحة اللفظ، وإن قال على أولادي وسكت، فإن وجدت قرينة تدل على أنه أراد الأحياء منهم فقط، ف كذلك، وإلا رجعنا إلى العرف وأمضيناه، فإن لم يوجد عرف سألناه عن نيته وأمضيناها، فإن قال: ليس لي نية، أخذ بمطلق اللفظ، وشمل الموجودين والذين سيولدون، وكذلك إذا قال: على عشيّات، فإننا نرجع في تفسيره

إلى قرائن الحال والعرف، فإن قال العرف هو تقديم العشاء في أيام محددة من السنة خاصة، وعلى عدد معين خاصة، حدّدناه به، وإن لم يوجد عرف، رجعنا إلى نية الواقف، فإن تعذر ذلك لموته، حملناه على مطلق اللغة، وكذلك لو قال: على أضحية، فإن قال العرف هي بقرة حملناه عليها، وإن قال هي بدنة حملناه عليها، فإن لم يوجد عرف حملناه على أقلها وهي الشاة، وإن قال على أضحيات، فإن حدد مقدارها بلفظ أو عرف أو قرينة حال، حدّدناه بذلك، وإن لم يوجد حدّدناه بثلاثة، وهي أقل الجمع.

خاتمة

وفي ختام هذا البحث أنتهي إلى ما يلي:

١ — للواقف أن يقيد الوقف بما يراه من القيود والشروط، بما لا يخل بمصلحة الوقف، أو مصلحة الموقوف عليهم، أو يرتب إثماً، أو يكون عبثاً.

٢ — شروط الواقفين واجبة التنفيذ ما دامت صحيحة، إلا أن تصبح مضرة بالوقف، أو الموقوف عليهم، فتلغى، فإذا كانت باطلة، لغت بادئ ذي بدء، وبقي الوقف صحيحاً خالياً عنها، وإذا كانت فاسدة لغت وفسد الوقف بفسادها، ورد الموقوف إلى ملك الواقف.

٣ — للواقف أن يشترط لنفسه أو للناظر الحق في تغيير شروط الوقف، في حدود ما عرف بالشروط العشرة، فإذا شرط ذلك كان الحق في التغيير في حدود شرطه، له أو للناظر.

٤ — يتبع في تفسير شروط الواقفين ما يلي:

(أ) إذا كان اللفظ صريحاً يؤخذ بمعناه الصريح.

(ب) إن كان اللفظ محتملاً كالكناية يؤخذ فيه بالقرائن أولاً، ثم بالعرف المستقر، ثم بنية الواقف، فإن لم يوجد يُمضى اللفظ على إطلاقه.



المطلب الرابع
المعاملات

عقود الصيانة

مقدمة :

في الفقه الإسلامي — ومثله في القوانين الوضعية — : عقود عدة تسمى العقود المسماة. وهي عقود شرعت أو وضعت لتلبية حاجات الناس الاجتماعية، والاقتصادية، وغيرها، وتيسير تداولها بينهم، وهذه العقود كلها نظمت من قبل المشرع، ورتبت آثارها عليها، على وفق قواعد ومبادئ تشريعية دقيقة، تحفظ لكل من أطراف هذه العقود حقوقه، على أسس عادلة وميسرة، حتى إذا ما حصل اختلاف بين المتعاقدين على شيء ما في هذه العقود — إن في تكوينها، أو في آثارها — سهل عليهم الرجوع إلى نصوصها التشريعية المفصلة، التي بينت فيها شروطها وأركانها، ثم سائر أحكامها وآثارها. فيعرضون عليها مشكلتهم، ويتوصلون من خلال ذلك إلى حل هذه المشكلة، دون مزيد عناء، وبالتالي الوصول إلى حفظ الحقوق وحسم الاختلاف.

إلا أن مصالح الناس اليومية متنامية ومتغيرة بحسب الزمان والمكان. وبخاصة في زماننا هذا الذي زادت فيه وتيرة تسارع هذا التنامي بشكل مذهل.

وقد جدّد لنا بسبب المخترعات الحديثة التي سهلت ارتباط العالم بعضه ببعض إن في الاتصالات الصوتية والمرئية؛ كالفاكس، والتيلكس، والهاتف، والراديو، والتلفزيون. وإن في الانتقالات والسفر، كالطائرة، والسيارة، والقطار، والباخرة، وغيرها. والتقدم العلمي الكبير. وظهور مخترعات جديدة وآلات معقدة، جد لنا بكل ذلك الكثير من العلاقات الاجتماعية، والمالية الجديدة. مما لم يخطر في ذهن السابقين، ولم يجدوا حاجة إليه في عصرهم. وجدت الحاجة — بذلك — إلى عقود جديدة لم يكن هناك حاجة إليها من قبل.

منها على سبيل المثال: عقود النزول في الفنادق، وعقود الإشراف على المشاريع وتنفيذها، وعقود السمسرة، ومنها أيضًا: عقود الصيانة. كما دعت الحاجة إلى التوسع في التعامل ببعض العقود التي كانت الحاجة إليها قليلة، مثل عقود الاستجرار، وعقود السمسرة».

هذه العقود الجديدة لم يسبق أن بحث فيها فقهاؤنا، لا من حيث تكوينها من أركان وشروط وموانع، ولا من حيث آثارها وما يترتب عليها من حقوق والتزامات.

ولا يعني ذلك بحال أن الفقه لا يستوعبها، فإن الفقه ليس مقصورًا على العقود المسماة لا يتعداها، ولكنه أعم من ذلك، فالفقه مبادئ وقواعد عامة، أرسى قواعدها القرآن والسنة. وفي ضوء ذلك نظمت تلك العقود، وعلى ضوءها — أيضًا — يمكن أن تنظم عقود جديدة بالقياس على الأولى والإلحاق بها، والنسج على منوالها، وهو ما سوف نستعين بالله — سبحانه وتعالى — من أجله في هذا البحث، ونسأله سبحانه التوفيق والتسديد.

مبادئ وقواعد للعقود في الفقه الإسلامي

تقوم العقود عامة في الفقه الإسلامي على قاعدتين بيّنهما القرآن والسنة، ويجب مراعاتهما في كل عقد من العقود عامة، وإلا كانت مخالفة للخط والمنهج الإسلامي.

ثم المخالفات على أنواع ودرجات. بعضها يؤدي إلى بطلان العقد من أساسه، وجعله كأنه لم يكن. وبعضها يؤدي إلى فساد، ووجوب العمل على فسخه، مع الاعتراف له ببعض الآثار الضرورية إلى حين فسخه. وبعضها يؤدي إلى توقيفه حتى زوال المخالفة التي توقف من أجلها. وبعضها يسلب اللزوم عنه، ويتيح لمن ثبت عدم اللزوم لمصلحته أن يفسخه بإرادته المنفردة إن شاء، أو يلتزم به، وبعضها يجعلها مكروهًا محاسبًا عليه في الآخرة، ولا أثر لذلك في أحكام الدنيا.

وهذان الأساسان هما: الرضا، وانتفاء الجهالة والغرر.

أما الرضا: فهو رضا المتعاقدين بالعقد. وإقبالهما عليه بإرادتهما المعتبرة، دون النظر إلى رضاهما بآثاره، لأن الآثار من ترتيب الشارع. إلا أن للعاقدين دورًا محدودًا في تعديل هذه الآثار. والفقهاء مختلفون فيما بينهم في تضيق دائرة هذا الدور أو توسيعه. ولهم فيه نظرية متكاملة اسمها نظرية مقتضى العقد. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝﴾ [النساء: ٢٩].

وللفقهاء بحوث مطولة في تعريف الرضا، وبيان حدوده، وعيوبه، وأثر ذلك كله على العقد وآثاره.

وأما انتفاء الجهالة، فلأن الجهالة تورث المنازعة والخصومة، وهي ممنوعة، إلا أن الجهالة على قسمين: جهالة فاحشة، وجهالة يسيرة: فاليسيرة منها: مغتفرة لدى الفقهاء جميعاً، وغير مؤثرة في العقود، لأنها لا تؤدي للنزاع غالباً، ومما يصعب التنزه عنها. أما الفاحشة: فهي الجهالة المؤثرة في العقود عند جمهور العلماء، أما الحنفية فقد قسموا الجهالة الفاحشة إلى قسمين: جهالة مشككة، لا يمكن حلها. وجهالة غير مشككة، يمكن حلها وإزالتها. فجعلوا الأولى مؤثرة في العقود، دون الثانية، لأن المشكلة مفضية للنزاع، دون الثانية عندهم. ثم للجهالة عامة متعلقات كثيرة. بعضها يتعلق بالعاقدين، وبعضها بالمعقود عليه، وبعضها بالبدل، وبعضها بالأجل، وبعضها بطرق التوثيق، وغير ذلك. ولكل ذلك أثره الخاص في العقود.

تعريف الصيانة

الصيانة في اللغة: الحفظ، وبابه قال. يقال: صان، يصون، صياناً، وصيانة وصوناً، فهو مصون. ولا يقال: مصان، والصيانة تأتي على الأشياء المادية والأشياء المعنوية. فنقول: ثوب مصون، إذا خلا عن العيب. وعرض مصون، إذا لم يكن فيه ما يلوّثه من سوء السمعة^(١).

والصيانة في الاصطلاح هنا: عقد بين طرفين، يقال للأول منهما: الصائن، وللثاني: المصون له. يرد على عمل يقتضي استدامة آلة، أو عقار، أو غيرهما، للثاني، سليماً، مثمراً ثمراته المعتادة، ويحول بينه وبين التلف أو التعيب، كما يقتضي إصلاحه عند الحاجة إلى ذلك،

(١) القاموس ومختار الصحاح، مادة (صون).

بمقابل بدل يدفعه الثاني للأول، يتفق عليه بينهما في العقد مقداراً وصفة، يدفع مرة واحدة، أو على أقساط يتفق عليها، وربما احتاج ذلك العمل إلى بعض مواد، أو قطع غيار، أو أدوات خاصة، أو أجور انتقال، أو غير ذلك من النفقات، فيكون ذلك على الصائن، أو على المصون له، أو عليهما بالتساوي، أو التفاضل، بحسب الشروط.

يتضح مما سبق من التعريف - الذي أرجو أن يكون شاملاً وعمومه لجميع أنواع عقود الصيانة بالجملة - : أنه ذو صلة وشبه بعدد من العقود المسماة في الفقه الإسلامي، هي: الإجارة، والجمالة، والاستصناع، والسلم، والمزارعة، والمساقاة، والمضاربة، والحفظ، والتأمين.

لهذا كان لا بد للوصول إلى حكم الصيانة من تعريف كل من هذه العقود، وبيان حكمها وأهم مقوماتها بإجمال، ليعمل على النظر إلى عقد الصيانة من خلالها، وتقعيده على وفقها. بحسب شبهه بكل منها:

١ - عقد الإجارة:

تعريفها:

عرّف الحنفية الإجارة بأنها: عقد يرد على تملك المنافع بعوض، وتعاريف الفقهاء عامة لا تخرج عن ذلك^(١).

والإجارة مشروعة بالاتفاق. ومشروعيتها ثابتة بالاستحسان، على خلاف القياس. والأصل فيها: المنع، لما فيها من بيع المعدوم، وهو المنفعة أو العمل. ودليل مشروعيتها: استحسان القرآن والسنة والإجماع والمصلحة.

(١) رد المحتار ٢/٥، والأم ٢٥٠/٣، والمغني ٣/٦، والشرح الصغير على أقرب المسالك.

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْحَمْنَ أَجْرَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

وأما السنة فأحاديث كثيرة:

منها قوله ﷺ: «من استأجر أجيرًا فليعلمه أجره»^(١).

ومنها قوله ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»^(٢).

وأما الإجماع فإن الأمة الإسلامية مجمعة على جواز الإجارة والعمل بها من لدن النبي ﷺ إلى يومنا هذا من غير نكير.

وأما المصلحة: فلأن الناس يحتاجون إلى كثير من السلع والخدمات في حياتهم، وقد لا يجدون ثمنها، وربما تكون حاجتهم إليها محدودة بزمان محدود، ولا يمكنهم منها أصحابها بغير بدل، ولا طريق إلى ذلك غير الإجارة، فتكون مشروعة لذلك، تلبية للمصلحة، ودفعًا للحرص المرفوع شرعًا بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

كما أن الناس قد يحتاجون إلى عمل غيرهم، لعجزهم، أو انشغالهم أو غيبتهم، أو عدم خبرتهم، ولا يبذل غيرهم ذلك لهم بغير بدل، فتكون الإجارة الطريق الوحيد لتلبية هذه المصلحة^(٣).

أما شروط صحة الإجارة فهي:

(أ) أن يكون محلها منفعة شيء يمكن استدامته، فلا تصح في مال استهلاكي.

(ب) أن يكون محلها منفعة مقومة ومقصودة الاستيفاء بالعقد.

(١) رواه البيهقي عن أبي هريرة، وله طرق وروايات كثيرة.

(٢) أخرجه ابن ماجه في الرهون.

(٣) البدائع ١٧٣/٤، ١٧٤، وبداية المجتهد ٢٤٠/٢، ونهاية المحتاج ٢٥٩/٥، والمغني ٢/٦.

- (ج) أن يكون محلها منفعة مباحة الاستيفاء.
- (د) القدرة على استيفاء المنفعة فيها من المستأجر، والوفاء بها من المؤجر.
- (هـ) أن تكون المنفعة فيها معلومة، ليس فيها جهالة فاحشة مفضية للمنازعة.
- (و) أن تكون الأجرة فيها معلومة، ليس فيها جهالة فاحشة مفضية للمنازعة.
- (ز) أن لا تكون المنفعة المعقود عليها فرضاً على الأجير أو واجباً عليه قبل عقد الإجارة.
- (ح) أن لا تكون الأجرة جزءاً من المأجور كقفيز الطحان.
- (ط) أن تخلو عن الشرط الجعلي الفاسد.

٢ — عقد الاستصناع:

تعريفه:

هو عقد على مبيع في الذمة، شرط فيه العمل^(١). وهو مشروع عند الحنفية وبعض الفقهاء الآخرين استحساناً، على خلاف القياس، لأنه بيع المعدوم، أو بيع وإجارة (عقدان في عقد). ودليل مشروعيته: السنة، والمصلحة.

أما السنة فمنها: ما روي أن رسول الله ﷺ استصنع خاتماً يختم به الكتب، رواه البخاري، كما استصنع ﷺ منبراً بعدما تقدمت به السن، وصعب عليه الصعود إلى جذع الشجرة الذي كان يخطب عليه قبل ذلك^(٢).

(١) بدائع الصنائع ٦/٢٦٧٧، وكشاف القناع ٣/١٣٣.

(٢) تبين الحقائق ٤/١٢٤.

وقد روى ذلك البخاري في كتابي الجمعة والمناقب، كما رواه غيره من أصحاب السنن^(١).

وأما المصلحة: فهي أن الناس يحتاجون إلى كثير من الأشياء التي لا يجدونها جاهزة في السوق. ولا طريق للحصول عليها إلا الاستصناع، وقد كثرت الحاجة إليه في الآونة الأخيرة، وبخاصة في بيع الشقق والعمارات قبل صنعها (البيع على الخريطة)، ولا طريق إلى جوازها غير الاستصناع.

شروط صحة الاستصناع:

(أ) أن يكون المصنوع معلومًا، وذلك ببيان الجنس والنوع والصفة والقدر.

(ب) أن يكون المصنوع مما يجري التعامل على استصناعه في عرف الناس.

(ج) أن لا يضرب فيه أجل في مذهب أبي حنيفة، وإلا فسد استصناعًا، وانقلب سلمًا. وخالف الصحابان وقالوا: يجوز ضرب الأجل فيه، وأنه للاستعجال^(٢).

(١) انظر: فتح الباري ٣٩٧/٢ و ٦٠١/٦ - ٦٠٢، وقد أورد ابن حجر عن البيهقي من طريق أبي عاصم... أن تميمًا الداري قال لرسول الله ﷺ لما كثر لحمه: ألا نتخذ لك منبرًا يحمل عظامك؟ قال: «بلى...». وروى ابن سعد في الطبقات من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ: «كان يخطب وهو مستند إلى جذع فقال: إن القيام قد شق علي»، فقال له تميم الداري: ألا أعمل لك منبرًا....

(٢) البناءة ٦٦٧/٦، وتبيين الحقائق ١٢٤/٤، وبدائع الصنائع ٣/٥.

٣ — عقد الجُعالة^(١):

تعريفها:

عرف الشافعية الجُعالة بأنها: التزام عوض معلوم على عمل معين معلوم، أو مجهول يعسر ضبطه. وهي مشروعة لدى أكثر الفقهاء على خلاف القياس، كالإجارة، إلا أنها — على خلاف الإجارة — تصح على معلوم، أو على مجهول يتعذر ضبطه ووصفه، كعمالة مريض، وتعليم قرآن. ودليل مشروعيتها: الكتاب الكريم، والسنة الشريفة، والمصلحة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]، وهو وإن كان شرع من قبلنا إلا أنه يعد شرعاً لنا ما دام الله تعالى قد قصه علينا، ولم ينسخه في حقنا. وهو قول كثير من العلماء.

وأما السنة: فما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه: أن أناساً من أصحاب رسول الله ﷺ أتوا حيّاً من أحياء العرب فلم يقرّوهم، فبينما هم كذلك إذ لدغ سيد أولئك القوم، فقالوا: هل فيكم من راق؟ فقالوا: لم تقرونا، فلا نفعل إلا أن تجعلوا لنا جعلاً، فجعلوا لهم قطع شاة، فجعل رجل يقرأ بالقرآن، ويجمع بزاقه، ويتفل، فبرئ الرجل، فأتوهم بالشاة، فقالوا: لا نأخذها حتى نسأل رسول الله ﷺ، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فضحك، وقال: «ما أدراك أنها رقية؟ خذوها، واضربوا لي معكم بسهم»^(٢).

(١) حاشية البجيرمي على شرح الخطيب ١٧٠/٣، والخرشي ٦٩/٧، وكشاف القناع ٤١٧/٢.

(٢) أخرجه البخاري.

وأما المصلحة فتتجلى في أن الناس كثيراً ما تدعوهم الحال لرد مال ضائع لهم، أو عمل غير محدد يحتاجون إليه، ولا طريق إلى تلبية ذلك إلاّ بالجعالة، ذلك أن الإجارة والمضاربة وغيرهما من العقود لا تلبي هذه المصلحة التي لم يشهد دليل على إلغائها.

وأهم شروط الجعالة:

(أ) قدرة العامل على القيام بالعمل إذا كان العامل معيناً، وإلاّ لم يشترط ذلك.

(ب) أن يكون العمل غير واجب على العامل قبل الجعالة.

(ج) تحديد الجعل (الأجرة).

٤ — عقد السلم^(١):

تعريفه:

هو بيع موصوف في الذمة ببذل عاجل، أو بيع آجل بعاجل. وهو مشروع عند عامة الفقهاء، على خلاف القياس، لما فيه من بيع المعدوم. ودليل مشروعيته: السنة الشريفة، والإجماع، وقيل: والقرآن الكريم.

أما السنّة: فما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله ﷺ: أنه قدم المدينة والناس يسلفون في التمر السنتين والثلاث فقال عليه الصلاة والسلام: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»^(٢).

(١) رد المحتار ٢٠٣/٤، وكشاف القناع ٣٧٦/٣، والروضة الندية ٣/٤، وأوضح

المسالك ص ١٧٣.

(٢) أخرجه الشيخان.

وأما الإجماع، فقد قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم جائز^(١).

وأما الكتاب: فما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه، وأذن فيه، ثم قرأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

شروط صحة السلم:

- (أ) قبض رأس المال في المجلس.
- (ب) أن يكون المسلم فيه دينًا موصوفًا في الذمة.
- (ج) أن يكون المسلم فيه معلومًا بجنسه ونوعه وصفته وقدره.
- (د) تأجيل المسلم فيه لدى الجمهور خلافًا للشافعية.
- (هـ) معلومية الأجل.
- (و) القدرة على التسليم عند حلول الأجل.
- (ز) وجود المسلم فيه عند التعاقد، والظن باستمرار وجوده في السوق إلى تاريخ التسليم، وهذا عند الحنفية خاصة.
- (ح) بيان مكان التسليم إن كان لحمل المسلم فيه مؤنة، في مذهب أكثر الحنفية.

(١) المغني ٣٠٤/٤.

٥ — عقد المزارعة^(١) :

تعريفها :

هي عقد بين إنسان له أرض زراعية وعامل زراعة . يقوم بموجبه العامل بزرع الأرض على أن يكون الناتج شركة بينهما . وهي مشروعة لدى بعض الفقهاء على خلاف القياس .

وقد ثبتت مشروعيتها بإلحاقها بالمضاربة على أنها فرع عنها ، وبالحاجة الماسة إليها ، وباطلة لدى بعضهم على القياس ، لأنها إجارة بأجر مجهول ، أو لأنها بأجر هو جزء من ناتج العمل المستأجر عليه ، كقفيز الطحان ، ثم للمزارعة — عند القائلين بمشروعيتها — أشكال وشروط مختلفة تعرف في بابها .

٦ — عقد المساقاة^(٢) :

تعريفها :

هي عقد بين إنسان له أرض مشجرة ، وعامل ، يقوم بموجبه العامل بالعتاية بالأشجار : سقاية وتقليمًا وحرثًا . . على أن يكون له بمقابل ذلك حصة معينة من الثمار . وهي مشروعة لدى بعض الفقهاء ، على خلاف القياس ، كالمزارعة ، لما تقدم من الأدلة ، وباطلة لدى البعض على القياس . لأنها إجارة بأجر مجهول ، أو لأنها بأجر هو جزء من منتج العمل المستأجر عليه ، كقفيز الطحان .

(١) رد المحتار ٥/١٧٤ .

(٢) رد المحتار ٥/١٨١ ، وقلوبى وعميرة ٣/٦٠ .

٧ — عقد المضاربة: وتسمى القراض عند بعض الفقهاء^(١):

تعريفها:

هي عقد بين إنسان له مال، وعامل يقوم بموجبه بشئير هذا المال بالتجارة وما إليها، وله جزء معين من الربح، فإذا خسر فبالخسارة على رب المال وحده، ولا شيء منها على العامل، ولا شيء له.

وهي مشروعة على خلاف القياس، لأنها إجارة بأجرة مجهولة، ولأنها جزء من مردود العمل، فكانت كقفيز الطحان، إلا أنها جازت استحساناً لنصوص كثيرة وردت عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ومنهم: العباس بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه، ولتعاملهم بها من غير إنكار أحد، فكان إجماعاً، ولأن المصلحة تدعو إلى مشروعيتها، ذلك أن كثيرين من أصحاب الأموال لا يعرفون طرق الاستثمار، وكثير ممن يعرفون هذه الطرق لا مال لهم، ولا يتم التعاون بينهما إلا بالإجارة أو المضاربة، والإجارة قد لا تفي بالغرض، للجهل بالربح مسبقاً، فلا يبقى سوى المضاربة.

وللمضاربة شروط وأحكام تعرف في بابها.

٨ — عقد الحفظ:

تعريفه:

هو عقد بين إنسان له مال، وعامل، يقوم العامل بموجبه بحفظ هذا المال وحراسته من السرقة وغيرها، بمقابل أجر معين من المال، يتفق عليه في العقد، وهو مشروع كالإجارة، لأنه نوع منها، وله شروطها وأحكامها.

(١) رد المحتار ٤/٤٨٣، وقليوبي وعميرة ٣/٥٤.

٩ — عقد التأمين :

تعريفه :

هو عقد معقد، أبسط صورته أن يكون بين اثنين :

الأول : يملك مالا أو عقارا أو آلة . . .

والثاني : مليء ، يتعهد للأول بتعويض هذا المال بمثله أو بقيمته عند هلاكه أو تعييبه ، بمقابل بدل معين يأخذه منه . فهو على ذلك ضرب من القمار المحرم .

وهناك أنواع أخرى له : كالتأمين على الحياة ، والتأمين ضد الأمراض والعاهات ، والتأمين ضد السرقة ، والتأمين ضد الحريق ، وكلها في الحكم سواء ، وهناك من أباح التأمين التعاوني .

الصلة ووجه الشبه ونقاط الفرق

بين عقد الصيانة والعقود المشابهة الأخرى

من استعراض ما تقدّم يتبيّن لنا أنّ بين عقد الصيانة وكل من العقود المشابهة الأخرى ذات الصلة به نقاط اتفاق ونقاط اختلاف ، وعلى أساس تبينها يتّضح مدى إمكان إلحاقه بها ، وقياسه عليها ، أو امتناع ذلك ، على النحو التالي :

١ — الصيانة والإجارة :

ألصق العقود بعقد الصيانة وأقربها إليه بعد الجعالة : هو عقد الإجارة ، حتى إنه يمكن أن يقال : إنّ عقد الصيانة هو عقد إجارة ، وذلك من حيث تعريفه ، ومن حيث تكوينه ، مما يجعله مثله في أحكامه وآثاره ، إلّا أنّ الإجارة تتميّز عن الصيانة في أنها أكثر انضباطاً بالقواعد العامة

لعقود المعاوضات، وأقل جهالة وغرراً منها، مما يجعلني أميل إلى الخروج به عنها في بعض الشروط والآثار، إلى شروط وآثار عقود أخرى لها بها شبه: كالجعالة، والمزارعة.. وغيرهما؛ وصولاً إلى القول بالجواز تيسيراً على الناس.

٢ — الصيانة والجعالة :

الجعالة نوع من الإجارة، إلا أن فيها من الجهالة والغرر ما ليس في الإجارة. ولهذا قال بعض الفقهاء ببطلانها، مع قوله بصحة الإجارة، إلا أن الجمهور أجازوها، للحاجة إليها، على ما فيها من الجهالة والغرر، ولما ورد فيها من الآثار، وهي أقرب العقود قاطبة إلى عقد الصيانة، مما يمكن معه إدخاله فيها، وترتيب شروطه وأحكامه على وفقها.

٣ — الصيانة والاستصناع :

بين الصيانة والاستصناع تقارب كبير. فكل منهما يحتاج إلى عمل وصنعة بمقابل بدل. ثم إن عقد الاستصناع فيه إلى جانب العمل تقديم مواد مختلفة منضبطة بالجملة، وهذا ما يرشح صحة القول بجواز أن يكون في عقد الصيانة تقديم مواد مختلفة إذا كانت منضبطة بالجملة، كالشحوم والزيوت وما إليها. أما المواد التي تندر الحاجة إليها وتكثر فيها الجهالة والغرر، كقطع الغيار، فلا تدخل في ذلك لفحش الجهالة فيها.

إلا أن بين الصيانة والاستصناع اختلافاً، ذلك أن الاستصناع يرد على عمل، هو صنع شيء يمكن إزالة الجهالة الفاحشة عنه بالوصف بشكل مناسب، أما الصيانة: فإنها ترد على عمل أكثر تعقيداً من الأول، وأكثر جهالة وغرراً منه، لهذا لا يمكن القول: بأنها فرع عنه رغم التشابه بينهما.

مما يرشح فقط للاستئارة به في الشروط والأحكام، من غير مطابقة كاملة بينهما للاختلاف.

٤ — الصيانة والسلم :

بين عقد السلم وعقد الصيانة تشابه في أن كلاً منهما فيه بدل مؤجل معدوم عند التعاقد، إلا أن الجهالة في البذل المؤجل في الصيانة أكثر منها في السلم، مما يرشح فقط للاستئارة به في الشروط والأحكام، دون مطابقة كاملة بينهما للاختلاف.

٥ — الصيانة والمزارعة :

بين هذين العقدتين تشابه من حيث وجود الجهالة والأجل في كل منهما في أحد بدليه، إلا أن الجهالة في الصيانة أكبر منها في المزارعة. ثم إن ثمرات العمل مشتركة بين العقدين في المزارعة دون الصيانة؛ مما يرشح للاستئارة به فقط، دون مطابقة كاملة للاختلاف.

٦ — الصيانة والمساقاة :

ما بين الصيانة والمساقاة من الشبه والاختلاف مثل ما بين الصيانة والمزارعة، وقد تقدّم.

٧ — الصيانة والتأمين :

العقدان مفترقان كثيراً، لأن الأول يرد على العمل. أما الثاني فقد يرد على عمل كما في التأمين على السيارات حيث يُعتبر البذل هو إصلاحها، وقد يرد على تعويض عن ضرر، كالتأمين على الحياة مثلاً، أو على بضاعة منقولة ضد السرقة وما إليها. وما بينهما من تشابه يعد هدراً، لهذا لا أرى جواز إلحاقها به في أي من الأحكام أصلاً.

٨ — الصيانة والحفظ :

بين العقدين تشابه كبير، في أنَّ كلاً منهما محله العمل، إلاَّ أن العمل في عقد الحفظ أقلَّ جهالة منه في عقد الصيانة، ثمَّ إنَّ العمل في عقد الحفظ لا يحتاج إلى آلات أو مواد غالباً، أما الصيانة فعلى خلافه، لهذا جاز الاستئناس بالحفظ في ترتيب أحكام الصيانة مع التحفظ، لما في ذلك من الجهالة والغرر.

استنتاج :

من دراسة العقود المتقدِّمة كلها، وبعد الاطلاع على أهم شروط عقود المعاوضات يتبيَّن لنا: أنَّ عقد الصيانة عقد معاوضة، لما فيه من البديلين: الأجرة من جانب، والعمل من جانب آخر.

كما يتبيَّن لنا أن ألصق العقود وأقربها إلى عقد الصيانة: عقد الإجارة وعقد الجعالة. وأنَّ عقدي الإجارة والجعالة ثابتان على خلاف القياس، لما فيهما من انعدام أحد البديلين عند التعاقد، وهو العمل أو المنافع، والقاعدة تقول: (ما ثبت على خلاف القياس لا يتوسَّع فيه).

لذلك فإنَّني أرى أنَّ عقد الصيانة جائز على خلاف القياس، إذا استوفى شروط الإجارة والجعالة أو أحدهما، إلحاقاً له بهما. . وإدخالاً له في مضمونهما. ولا يضر تفرُّده عنهما باسم خاص به، للقاعدة: (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني).

إلاَّ أنَّ لعقد الصيانة بعض الشبه بعقود متعدِّدة أخرى، جرت الإشارة إليها، وكلها ثابت الجواز على خلاف القياس، وهذا يحملنا على إلحاقه بها في الجواز أيضاً إذا استجمع شرائطها، وإن خالف شرائط الإجارة أو بعضها.

وعلى ذلك، فإنَّ عقد الصيانة عقد مشروع في الأصل على خلاف القياس كما تقدَّم، هذا إذا استجمع الشروط التالية؛ وإلاَّ فسد. ثم إذا استجمع الشروط عدَّ عقدًا ملزمًا للجانبين في خلال المدة المتَّفق عليها فيه، فإذا انقضت المدة المتَّفق عليها انقضت آثار العقد ما لم يتفق على تمديده من جديد مدة أخرى.

وذلك على النحو التالي:

١ — تعريف عقد الصيانة:

عقد الصيانة: عقد معاوضة بين اثنين، يُقال للأول: الصائن، وللثاني: المصون له، يقدم بموجبه الصائن عملاً يتفق عليه وتحدد أوصافه وزمانه فيه. موضوعه: جعل آلة معينة أو عقار معين أو غير ذلك للمصون له يستمر سليماً منتجاً لمنافعه المعتادة، وذلك عن طريق مراقبته دورياً، وإصلاحه عند التعيب، بمقابل بدل معين من المال، يدفعه المصان له للصائن في أول العقد دفعة واحدة، أو على أقساط يتفق على مقدارها وزمانها في العقد.

٢ — مشروعيته:

هو مشروع استحساناً، على خلاف القياس. وأدلة ذلك هي أدلة مشروعية الإجارة والجعالة.

٣ — شروطه:

يُشترط لصحة عقد الصيانة شروط لا بدَّ من توافرها كلها، وإلاَّ فسد، وهي:

(أ) أن يكون كل من العاقدین كامل الأهلية، ومطلق التصرف في ماله، بأن يكون عاقلًا بالغًا رشيدًا، غير محجور عليه في ماله لأي سبب من أسباب الحجر؛ وذلك لأنه عقد معاوضة، وهذه شروطها.

(ب) أن يكون العمل المتفق عليه مشروعًا غير محرم في الشريعة الإسلامية، ولا القوانين الوضعية النافذة، فلا يجوز التعاقد على صيانة مصانع الخمرة، وأجهزة دور اللهو، والقمار، والمصارف الربوية؛ لأن ذلك شرط العقود كلها.

(ج) أن يكون الصانع مؤهلًا وقادرًا على القيام بالعمل المتفق عليه عند التعاقد بنفسه، أو بعماله القائمين عند التعاقد على الصيانة؛ لأن ذلك شرط الإجارة والجمالة.

(د) أن يكون العمل المتفق عليه في الصيانة معلومًا عند التعاقد، وخاليًا عن الجهالة الفاحشة المفضية للنزاع، أما الجهالة القليلة، أو الجهالة الفاحشة المنضبطة فلا تؤثر فيه، وذلك إلحاقًا له بعقود المزارعة والمساقاة والجمالة، فإن فيها جهالة وغررًا، إلا أنه يغتفر فيها، لقلته نسبيًا، وعدم تأديته للنزاع غالبًا، وللحاجة الماسة إليها، فكذاك هذا إذا ضبط بالشروط الآتية:

١ — تعيين الشيء المتفق على صيانته آلة أم عقارًا أو غيرهما، بوصفه أو بالإشارة إليه.

٢ — تعيين نوع الصيانة المطلوبة بدقة تمنع إثارة النزاع، وذلك بتحديد شروط ومواصفات خاصة ينص عليها العقد ويحددها الخبراء.

٣ - تعيين فترات الصيانة الدورية أسبوعيًا أو شهريًا أو سنويًا،
وشكلها وطبيعتها.

٤ - تعيين وصف ورتبة العامل الذي يقوم بها مهندسًا أو عاملاً
فنيًا. فإذا أمكن تحديده بشخصه كان أولى.

(هـ) تحديد مدّة عقد الصيانة أسبوعًا أو شهريًا أو سنة. مع تحديد بدء
المدة. ولا بأس بتحديد البدء بمدة متأخرة عن تاريخ التعاقد
كالإجارة.

(و) تحديد أجرة الصيانة وطريقة دفعها للصائن. وتاريخ كل دفعة
ومكان الدفع.

(ز) تحديد الآلات اللازمة للصيانة، والطرف الذي عليه تأمينها: الصائن
أو المصون له، كالعدة وسيّارات النقل.

(ح) تحديد المواد اللازمة للصيانة الدورية كالشحوم والزيوت..
والجهة التي عليها أن توفّرها، وذلك محصور بما هو مضمون
الحاجة إليه غالبًا.

(ط) لا يدخل في أعمال الصيانة ترميم ما ينتج عن سوء تصرّف المصنوع
له، أو عماله، ووكلائه، كما لا يدخل فيها إصلاح الأعطال النادرة
الحصول (غير المتوقعة عند التعاقد) كالأعطال الناتجة عن
الحروب والكوارث.. لما فيها من الغرر الشديد، فإن اشترطت
فسد عقد الصيانة كله، لما فيها من الجهالة الفاحشة المؤدية للنزاع
والغرر.

(و) يدخل في أعمال الصيانة فقط الأعطال المضمونة مع سلامة التشغيل.
أو مع أخطاء التشغيل المعتاد حصولها عادة أو غالبًا.

أحكام عقد الصيانة (آثاره)

- ١ - عقد الصيانة لازم لطرفيه متى تمّ مستوفياً لشروطه. فلا يجوز فسخه بإرادة منفردة كالإجارة.
- ٢ - يجوز إدخال خيار الشرط فيه لأحد المتعاقدين أو لكليهما، لمدة يتفقان عليها، فيكون لصاحب الخيار فسخه في المدة المشروطة، ما لم يسقط خياره صراحة، أو دلالة، أو ضرورة.
- ٣ - يجوز فسخ عقد الصيانة من قبل أحد العاقدين للأعذار الطارئة غير المتوقعة عند التعاقد، المبيحة لفسخ الإجارة عند الحنفية، كسرقة الآلة المتفق على صيانتها مثلاً، أو خراب الدار المتفق على صيانتها بزلزال.. وما إلى ذلك.
- ٤ - إذا امتنع الصائن عن القيام بأعمال الصيانة المتفق عليها لعذر أو غير عذر، فللطرف الثاني أن يتوقف عن دفع الأجرة المتفق عليها إن لم يكن دفعها سابقاً وإن لم يصبه من ذلك ضرر، فإن أصابه ضرر من ذلك كان له مع التوقّف عن الدفع فسخ عقد الصيانة بإرادته المنفردة، واسترداد ما دفعه من أجرة للصائن من أول المدة؛ إلا أن يكون قد حصل له من العمل السابق منفعة معتبرة في العرف. فإن كان كذلك، فإنه يستردّها بعد حسم حصة تلك المنفعة منها، وذلك أخذاً من مذهب الحنبلية في جواز فسخ عقود المعاوضة عند امتناع أحد الطرفين عن تنفيذ التزامه، إذا أصاب الطرف الثاني ضرر^(١)، وقياساً على الجعالة.

(١) كشاف القناع ٣/ ٢٤٠.

٥ - ينفسخ عقد الصيانة بموت أحد العاقدین أو جنونه، أو بانحلال الشركة إن كان الصائن شركة ذات شخصية اعتبارية، أخذًا بمذهب الحنفية في فسخ الإجارة بذلك، وعندها تطبق على هذه الحالة أحكام امتناع الصائن عن تنفيذ أعمال الصيانة المتفق عليها السابقة.

حكم اشتراط الصيانة في عقود البيع

جمهور الفقهاء على فساد الشروط الجعلية في المعاوضات إذا كانت هذه الشروط خارجة عن مقتضى العقد، إلا أن يرد الشرع بها؛ كخيار الشرط، أو العرف القاضي بجوازها، كتقطيع اللحم عند شرائه من الجزار، أو تكون من ملائماته، كاشتراط الكفيل في الثمن المؤجل.

وعلى ذلك، فإنَّ اشتراط الصيانة في عقد البيع للآلة وما إليها شرط فاسد في الأصل، وهو مؤثر في البيع؛ لأنه مؤد للنزاع غالبًا، إلا أنه لجريان العرف به في أكثر بلدان المسلمين، ولقول الحنبلية بجواز مثل هذا الشرط إذا لم يثبت عن الشرع نص بالمنع منه، أو كان مخالفًا لمقتضى العقد، وفق ما نصَّ عليه البهوتي بقوله: (أو شرط مشتر نفع بائع في مبيع: كاشتراطه عليه حمل الحطب المبيع أو تكسيره، أو خياطة ثوب مبيع، أو تفصيله، أو حصاد زرع مبيع، أو جز رطة مبيعة، ونحوه، كضرب قطعة حديد اشتراها منه سيفًا، أو نحوه، صح الشرط؛ لأنَّ غايته أنه جمع بيعًا وإجارة، وهو صحيح، وكان النفع معلومًا، ولزم البائع فعله وفاء بالشرط. فلو شرط المشتري الحمل إلى منزله وهو - أي البائع - لا يعرف أين المنزل، لم يصح الشرط، كما لو استأجره لذلك ابتداء. قاله في شرح

المتنهي . وظاهره صحة البيع^(١) .

حكم اشتراط قطع الغيار على الصائن مع الصيانة

يجوز - كما تقدّم - اشتراط بعض المواد قليلة الثمن اللازمة للصيانة الدورية على الصائن لقلّة ثمنها، وقلّة الجهالة والغرر فيها، مما يزيل عنها وصف الجهالة الفاحشة المؤدية للنزاع غالبًا، وإن كان جعلها على المصون له هو الأوفق. أما قطع الغيار اللازمة للصيانة في مدتها للاستهلاك بسبب العمل الآن، أو بسبب سوء التشغيل المتوقع والمعتاد، أو بسبب سوء التشغيل غير المعتاد، أو بسبب الكوارث العامة، فإنها عندي على قسمين:

* القسم الأول: قطع غيار يحتاج إليها حتمًا، أو قطع يحتاج إليها غالبًا، أو قطع اشترط في عقد الصيانة استبدالها في كل فترة ولو لم تتعيّب، فهذه اشتراطها على الصائن جائز إذا كانت مما يتلف بسبب العمل العادي، أو بسبب سوء التشغيل المعتاد المتوقع. أما ما يتلف منها بسبب التشغيل غير المعتاد، أو بسبب الكوارث وغيرها، فإن اشتراطه فاسد مفسد لعقد الصيانة في القسم الأول، ولفحشها في القسم الثاني.

* القسم الثاني: قطع يحتاج إليها نادرًا وقد لا يحتاج إليها أصلًا، أو يستوي جانباً الحاجة إليها، أو عدمه. فهذه لا يجوز اشتراطها في عقد الصيانة لكثرة الجهالة فيها والغرر وفحشهما، مما يؤدي إلى النزاع غالبًا، فإذا اشترطت فسد عقد الصيانة.

(١) كشاف القناع ٣/ ١٩١ .

صورة نمطية مقترحة لعقدي صيانة عقار سكني وآلة

على سبيل المثال:

عقد صيانة عقار سكني

- الصائن: طرف أول.
- المصون له: طرف ثان.
- المصون: العقار الموصوف بالمحضر
- الواقع في محلة:
- المؤلف من:
- مدّة الصيانة: تبدأ من:
- بدل الصيانة: تدفع شهرياً في أول يوم من كل شهر.
- قطع الغيار: تقع كلها على عاتق الطرف الثاني المصون له.
- عدّة الصيانة: تقع كلها على عاتق الطرف الأول الصائن.

الشروط الخاصة:

- ١ — على الطرف الأول «الصائن» أن يؤمّن الصيانة لهذا المبنى عن طريق مهندس مدني، وثلاثة عمّال فنيين على الأقل، كلما لزم الأمر.
- ٢ — يدخل في أعمال الصيانة: عمارة المبنى، وما قد يطرأ عليه من تشققات، أو غيرها، كما يدخل فيه المرافق: من ماء، وكهرباء، وغاز، ومجاري، وغير ذلك، مما هو ثابت في المبنى.
- ٣ — لا يدخل في الصيانة الآلات والأدوات الكهربائية وغيرها، مما هو غير مثبت في المبنى.
- ٤ — على الطرف الأول أن يقوم بالكشف على المبنى ومرافقه، وإجراء اللازم له، بحسب نصوص هذا العقد، وحسب الأعراف السائدة

المستقرة أسبوعياً، وكلما دعت الحاجة، وكلما استدعاه إلى ذلك الطرف الآخر.

٥ - على الطرف الأول: البدء بأعمال الصيانة اللازمة فور الحاجة، ودون تأخر، وعليه الانتهاء منها في أقرب وقت كاف ممكن لحصولها من الناحية الفنية.

٦ - لا يشمل هذا العقد ما يحصل في المبنى من تخريب مقصود، أو ناتج عن الإهمال، أو سوء الاستعمال من قبل الطرف الآخر، أو أي من جهته.

٧ - لا يحق لأي من الطرفين فسخ هذا العقد إلاّ بموافقة الطرف الآخر، إلاّ في حالات الأعذار الطارئة غير المتوقعة أثناء التعاقد، التي تجعل الاستمرار في تنفيذ العقد مرهقاً جداً لأحد الأطراف، فإنه يجوز في هذه الحال فسخ العقد بإرادة من قام به العذر، مثل: تهدم البناء، أو منع الصائن من الاستمرار بعمله من قبل الدولة...

٨ - إذا امتنع أحد الطرفين عن الوفاء بأي من التزاماته أو تأخر فيها، جاز للطرف الآخر الامتناع عن الوفاء بالتزاماته أيضاً، وعد ذلك فسحاً منه للعقد إذا استمرّ التأخر أسبوعاً فأكثر.

٩ - إذا امتنع الصائن عن الاستمرار بالقيام بأعمال الصيانة وفق هذا العقد أو تأخر أسبوعاً فأكثر، فإن كان لعذر طارئ (وفق المنصوص عليه في البند ٧) استحقّ بدل الصيانة عن المدة السابقة على امتناعه، وإن كان لغير عذر لم يستحق شيئاً من البديل، وكان للطرف الآخر المصون له مطالبته بما دفعه له من البديل.

١٠ - إذا امتنع المصون له عن دفع البديل أو أخره، أو أخر جزءاً منه عن

موعده أسبوعًا فأكثر، فإن كان ذلك لعذر (كالمنصوص عليه في
البند ٧) لم يكن للصائن مطالبته بأي بدل عن المدة اللاحقة
للامتناع، وإن كان لغير عذر استحقَّ الصائن بدل المدة المشروطة
في العقد كلها.

١١ — شاهد الصائن المصون عند التعاقد، وأقرَّ بأنه سليم وصالح
للاستثمار، وتعهَّد بالعمل على استمرار جاهزيته على حالته الراهنة
مدة الصيانة.

* * *

عقد صيانة آلة

الصائن: طرف أول.
المصون له: طرف ثان.
مدة الصيانة: تبدأ:
بدل الصيانة: يدفع شهريًا في أول يوم من كل شهر.
قطع الغيار: تقع كلها على عاتق المصون له (الطرف الثاني) بما في ذلك
الزيوت والشحوم اللازمة للصيانة.
عدة الصيانة: تقع كلها على عاتق الصائن (الطرف الأول).

الشروط الخاصة:

١ — على الصائن أن يؤمِّن صيانة هذه الآلة في مكانها، عن طريق مهندس
كهربائي ميكانيكي، وعامل فني واحد على الأقل، وإذا احتاج الأمر
إلى نقل الآلة إلى ورشة الصائن فيجب أن يتم ذلك على حساب
الصائن فورًا.

- ٢ - يدخل في أعمال الصيانة كل ما يتعلق بهذه الآلة من الناحيتين الكهربائية والميكانيكية: من إصلاح، أو تبديل قطع غيار، أو غير ذلك، مما يحتاج إليه لاستمرار عملها بحسب العرف.
- ٣ - يتوجَّب على الطرف الأول الصائن الكشف الدوري على الآلة كل أسبوع مرَّةً للتأكُّد من سلامتها، وجاهزيتها للعمل، والقيام بكل ما يلزم فوراً.
- ٤ - على الطرف الأول الصائن القيام بتزييت الآلة كل يومين مرة.
- ٥ - على الطرف الأول الحضور إلى مكان الآلة كلما استدعاه الطرف الثاني لصيانتها أو إصلاحها وإجراء اللازم فوراً.
- ٦ - لا يشمل هذا العقد ما يحدث للآلة من أعطال نتيجة سوء الاستعمال أو التعطيل المتعمد من قبل الطرف الثاني، أو أي من عمَّاله.
- ٧ - لا يحق لأيٍّ من الطرفين فسخ هذا العقد إلاَّ بموافقة الطرف الآخر، إلاَّ في حالات الأعذار الطارئة غير المتوقَّعة أثناء التعاقد، التي تجعل الاستمرار في تنفيذ العقد مستحيلاً، أو مرهقاً إرهاقاً كبيراً، مثل سرقة الآلة مثلاً، أو صدور قرار إداري بمنع الصائن عن العمل، أو غير ذلك، فإنه في هذه الحال يجوز للطرف الذي قام به العذر فسخ هذا العقد بإرادته الخاصة.
- ٨ - إذا امتنع الصائن عن الاستمرار في أعمال الصيانة، أو تأخَّر عنها أسبوعاً فأكثر لعذر أو غير عذر جاز للطرف الثاني التوقُّف عن دفع البدل.
- ثمَّ إن كان الامتناع لعذر (كما في البند ٧) استحقَّ الصائن البدل عن

المدة السابقة على الامتناع، وإن كان لغير عذر لم يستحق شيئاً من
البدل ووجب عليه رد ما قبضه سابقاً من البدل.

٩ - إذا امتنع المصون له عن دفع البدل لعذر أو غير عذر، أو آخر جزءاً
من البدل عن وقته أسبوعاً فأكثر لعذر أو لغير عذر جاز للطرف
الآخر التوقف عن الاستمرار في أعمال الصيانة.

ثم إن كان التوقف لعذر (كما في البند ٧) استحقَّ الصائن البدل عن
المدة السابقة للتوقف، ولم يكن له المطالبة بما بقي من البدل، وإن
كان لغير عذر استحقَّ الصائن عليه البدل عن المدة كلها السابقة
واللاحقة من العقد.

١٠ - شاهد الصائن الآلة المصونة عند العقد، وتفحصها، وأقرَّ بأنها
سليمة وجاهزة للعمل، وتعهد بالعمل على استمرار جاهزيتها على
حالتها الراهنة مدة الصيانة.

هذه صورة مقترحة لعقدي صيانة: عقار سكني، وآلة، ويمكن أن
يجعلا مثالاً لأي عقد صيانة آخر، مع تغيير ما يناسبه من الشروط
والأحكام، وقد بنيت شروط وأحكام هذين العقدين على وفق شروط
وأحكام عقدي الإجارة والجعالة، وهما أقرب العقود المسمّاة إليه كما
تقدّم في البحث.



أحكام زكاة صور من عروض التجارة المعاصرة

المقدمة:

بحوث الزكاة من أدق البحوث الفقهية وأخطرها، وذلك لقلّة النصوص التشريعية التي عالجتها، مما ترك المجال واسعاً فيها للاجتهاد، ولشدة مساسها بأمر الحلال والحرام، ذلك أن الزكاة ركن من أركان الإسلام، لقول النبي ﷺ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ»^(١)، وإجماع العلماء منعقد على أن منكر فرضيتها كافر مرتد، وأن مانعها مستوجب للقتال، إلا أن اختلافات فقهاء السلف في ذلك بقيت محدودة، رغم قلة النصوص، وذلك لأن هذه النصوص القليلة جاءت واضحة الدلالة على معانيها، راسمة الخطوط العريضة لأحكام الزكاة، معربة عن أبعاد هذه الأحكام، وحدودها الدنيا والقصوى.

وبالنظر لتعدد الحياة الحديثة، وتشابك الحقوق، وكثرة الأموال في أيدي الناس، والتقدم العلمي الكبير الذي وصلت إليه الإنسانية، وبرز أنواع جديدة من المال وطرق استثماره التي لم تكن معروفة من قبل،

(١) رواه البخاري في كتاب الإيمان. رقم (٤٥١٥).

كالمصانع الكبيرة، والمباني الفخمة، تشكك كثير من المعاصرين في بعض أحكام زكاة هذه الأموال، وخاضوا في ذلك خوفاً واسعاً، وتفرّقوا فيها على أقوال مختلفة؛ بعضها على نسق ما ذهب إليه الفقهاء من السلف، وبعضها آراء جديدة اعتمدوا فيها — على حد قولهم — على روح التشريع، دون الانضباط بنصوصه وقواعده العامة.

وفي هذا البحث سأحاول أن أستعرض أهم هذه الأموال وطرق استثمارها، مع بيان مقدار وشروط الزكاة الواجبة فيها، على ضوء مذاهب الفقهاء وقواعدهم في فهم نصوص التشريع، من القرآن والسنة والإجماع والقياس، الواردة في هذا الموضوع.

أولاً - زكاة السندات

السندات: جمع سند، والسند في اللغة كل ما يستند إليه، ويعتمد عليه، من حائط وغيره. وفي عرف التجار: هي صكوك بمديونية البنك أو الشركة أو الحكومة أو غيرها من الجهات الأخرى لحاملها بمبلغ محدود إلى أجل، والغالب في السندات أن تكون ديوناً مؤجلة بفوائد ربوية، بل هو الوصف العام فيها، وإن كان ذلك ليس شرطاً في تعريفها.

وعلى ذلك فالسند شعار للدين المؤجل، ودليل عليه، وتوثيق له، وليس هو الدين في حقيقته، إلا أن أسواق المال في العالم عامة جرت على إنزال السندات منزلة الديون الثابتة في التعامل، ثم بيعها وشراؤها على أنها مال يساوي الدين الذي تحمله أو توثقه، وربما كان بيعها بثمن أقل من الدين الذي توثقه، رغبة في حصول المشتري على الفارق بين الثمن وقيمة الدين، نظير الأجل الذي ينتظره لاسترداد قيمة السند من المدين.

وليس بحثنا — هنا — في صحة هذا البيع أو فسادة، وإنما في وجوب الزكاة على مشتري هذا السند أو بائعه، ومقدار الزكاة الواجبة فيه.

لم يبحث فقهاء السلف في زكاة الأسناد بحسب التعريف المتقدم لها، لأنها لم تكن موجودة ولا محتاجة إليها في عصرهم، ولكنهم بحثوا في زكاة الديون، والأسناد — في حقيقتها — ديون أو وثائق للديون، وعلى ذلك يمكن أن نبحث في زكاتها من هذا الوجه، ونعطيها حكم زكاة الديون التي تمثلها وتوثقها، ذلك أن حامل السند دائن بمبلغ قيمة السند، والموقع على السند مدين لحامله بقيمته، وعليه فإننا نوجب الزكاة أو نمنعها على وفق ذلك.

وسنستعرض بإجمال مذاهب الفقهاء في زكاة الديون، ثم نطبق ذلك على الأسناد.

قسّم الفقهاء الديون من حيث وجوب الزكاة فيها إلى أنواع مختلفة، أهمها قسمها إلى: ديون حالة، وديون مؤجلة. ثم قسموا الديون الحالة إلى: ديون حالة مرجوة الأداء، وديون حالة غير مرجوة الأداء.

فأما الديون الحالة المرجوة الأداء: وهي الديون الثابتة على مدين مقر بها باذل لها، وكذلك الديون الموثقة بصكوك أو بينات على مليء قادر على الوفاء.

فقد ذهب الحنفية والشافعية والحنبلية: إلى أن الزكاة تجب فيها على الدائن في نهاية كل حول بنسبة ربع العشر، إلا أن الحنفية والحنبلية قالوا: لا يجب على الدائن إخراج زكاتها حتى يقبضها، فإذا قبضها زكاها عن السنين السابقة كلها، وكذلك إذا قبض بعضها؛ فإنه يزكي هذا البعض عن السنين السابقة، ولو زكاها قبل القبض جاز، وإنما لم يجب إخراج زكاتها

قبل قبضها لاحتمال هلاكها، فإذا هلك الدين ولم يقبضه الدائن، سقط وجوب الزكاة عنه أصلاً.

أما الشافعية في الأظهر: فقد ذهبوا إلى وجوب إخراج الزكاة عن الديون في نهاية كل حول، قبضها الدائن أو لم يقبضها.

وأما المالكية: فقد قسموا هذا النوع من الديون إلى أنواع ثلاثة، هي: (أ) ديون التاجر المدير عن ثمن بضاعة تجارية باعها، وهذه الديون تجب الزكاة فيها في نهاية كل حول ولو لم يقبضها.

(ب) ديون القرض، وهي ما أقرضه إنسان لآخر من نقد، وهذه تجب الزكاة فيها عند قبضها عن سنة واحدة وإن بقيت عند المدين سنين كثيرة، ولا يجب فيها شيء قبل قبضها، ومثل ديون القرض الديون التي هي أثمان بضائع باعها تاجر محتكر.

(ج) الديون التي لا تكون بدلاً عن مال أصلاً، كدين الهبة أو المهر أو عوض الجنابة. وهذه لا تجب الزكاة فيها ما لم تقبض ويمضي عليها حول كامل.

وأما الديون الحائلة غير المرجوة الأداء: كالدين على معسر أو جاحد أو مماطل، ففي وجوب الزكاة على الدائن فيها مذاهب، كما يلي:

ذهب الحنفية — وهو قول للشافعية، ورواية للحنبلية —: إلى أنه لا زكاة فيها على الدائن حتى يقبضها ويمضي عليها حول، فإذا قبضها ومضى عليها حول بعد قبضها، زكاها لسنة واحدة.

وذهب الشافعي في الأظهر، وهو رواية أخرى عن الإمام أحمد: إلى أن على الدائن أن يزكيها إذا قبضها عن السنين السابقة كلها، إلا الماشية

الثابتة في ذمة الغير دينًا، فإنها لا زكاة فيها حتى يقبضها، ويحول عليها الحول، لأن شرط وجوب الزكاة فيها السوم، وهو غير متوفر هنا.

وذهب مالك: إلى أن هذا الدين إن كان مما فيه الزكاة يزكيه إذا قبضه عن عام واحد، وإن أقام عند المدين أعوامًا كثيرة.

وأما الديون المؤجلة: فقد ذهب الحنفية والمالكية إلى أنها كالدين المعجل، وقد تقدم، وأما الشافعي في الأظهر، والحنبلية، فقد ذهبوا إلى أنها كالدين على معسر، وقد تقدم أيضًا.

وذهب الشافعي في قول: إلى أنه يجب دفع الزكاة عنها في نهاية كل حول ولو لم يقبضها.

وقد فرق أبو حنيفة في الدين بين قوي وضعيف ووسط:

فالدين القوي ما كان بدل مال زكوي، كقرض النقود، وثمر سلع التجارة. وهذا تجب الزكاة فيه عن السنوات السابقة كلها، كلما قبضه، أو قبض جزءًا منه.

والدين الوسط ما كان بدل سلع غير تجارية، كعروض القنية، وفيه روايتان:

الأولى: كالدين القوي وقد تقدم.

والثانية: أن الزكاة لا تجب فيه حتى يقبضه، أو يقبض نصابًا منه، ويحول عليه الحول.

والدين الضعيف ما لم يكن بدلًا عن مال، كالمهر والدية. وهذا لا تجب الزكاة فيه حتى يقبضه، ويحول عليه الحول.

والأسناد ما دامت ديونًا، فيجري عليها من الاختلاف ما جرى في

الديون، بحسب ما تقدم.

والأسناد ديون موثقة، لأن السند نفسه وثيقة بالدين، إلا أنها قد تكون معجلة حالة، وقد تكون مؤجلة، وقد تكون ديوناً قوية أو ضعيفة أو متوسطة، وهذا كله من الناحية النظرية، أما من الناحية العملية فهي ديون قوية غالباً، لأنها أعواض مال زكوي في أغلب الأحوال. وقد ذهب إلى هذا الاتجاه أكثر فقهاء العصر.

إلا أن هذا كله ما دام الدين الموثق ليس ربوياً، فإن كان ربوياً — وهو الغالب في الأسناد اليوم — فالزكاة إنما تجب في أصل الدين — على ما تقدم من الاختلاف — .

أما الفوائد الربوية المترتبة على السند للدائن؛ فإنها مال حرام شرعاً، وحكم الزكاة فيها هو حكم الزكاة في المال الحرام، وسوف يأتي تفصيله. وقد أقر هذا الاتجاه مؤتمر الزكاة الأول لبيت الزكاة.

وذهب بعض المعاصرين إلى وجوب الزكاة في كامل قيمة السند، بما فيه الفوائد الربوية، وقد أفاد ذلك إطلاق عبارة أحدهم، حيث قال: (وبالرغم من تحريم السندات فإنه تجب زكاتها، لأنها تمثل ديناً لصاحبها، وتؤدي زكاتها عن كل عام، عملاً برأي جمهور الفقهاء غير المالكية).

والمقدار الواجب من الزكاة عند تحقق شرائط وجوبها في الأسناد كما تقدم، إنما هو ربع العشر باتفاق الفقهاء، لأنها مال تجاري، وزكاة التجارة — عامة — هي ربع العشر، وذلك مع اشتراط الحول والخلو عن الدين^(١).

(١) انظر: ابن عابدين ٣٥/٢ - ٣٦، والدسوقي ٤٦٦/١، والزرقاني ١٥١/٢، وقلوبوي وعميرة ٤٠/٢، والمغني ٤٦/٣ - ٤٧، والزكاة للقرضاوي ٥٢٦/١ =

ثانياً - زكاة الأسهم

الأسهم: جمع سهم، وهو في اللغة: الحظ والنصيب، وفي عرف التجار اليوم هو: صك يمثل جزءاً شائعاً من رأس مال الشركة، يزيد وينقص ثمنه تبعاً لرواجها، وهو وثيقة مطبوعة على شكل خاص.

ولم يكن السهم - بهذا المعنى الدارج بين التجار اليوم - معروفاً في السابق، إلا أنه في الحقيقة يمثل جزءاً من مال الشركة، وعليه فالواجب تقدير الزكاة فيه وجوباً ومقداراً وشروطاً على وفق ما ذكره الفقهاء في الواجب من الزكاة في أموال الشركات.

وقد اختلف الفقهاء في زكاة مال الشركات على أقوال وتفصيلات:

فذهب الجمهور منهم: إلى أن الزكاة لا تجب في مال الشركات على الشركاء - سوى السوائم - إلا إذا بلغت حصة كل منهم فيها نصيباً، فإذا بلغت حصة كل منهم فيها نصيباً وجبت الزكاة عليهم فيها، وإلا لا، فإذا بلغت حصة أحدهم أو بعضهم نصيباً دون الآخرين، وجبت الزكاة على من بلغت حصته فيها نصيباً، دون الآخرين.

أما شركات السوائم، فقد ذهب الجمهور إلى أن الزكاة تجب فيها إذا بلغت في مجموعها نصيباً، وإن لم تبلغ حصة كل شريك منهم فيها نصيباً، وذلك بشروط خاصة يجب توافرها في الشركة تعرف في بابها.

وخالف الحنفية، وقالوا: السوائم كغيرها من سائر أموال الزكاة،

= والفقهاء الإسلامي وأدلته للزحيلي ٧٧٣/٢ - ٧٧٤، وأعمال مؤتمر الزكاة الأول ص ٤٤٣، والموسوعة الفقهية ٢٣/٢٣ وما بعدها، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط.

لا تجب الزكاة فيها إذا كانت شركة على أي من الشركاء ما لم تبلغ حصته فيها نصابًا، فإذا بلغت حصته فيها نصابًا وجبت الزكاة عليه بمقدارها، دون الشركاء الذين لم تبلغ حصتهم فيها نصابًا.

وذهب الشافعي في الأظهر: إلى أن المال المشترك والمال المختلط يعامل معاملة مال رجل واحد، في النصاب والقدر الواجب، سواء كان أم غيرها.

وهو رواية أخرى عند الحنبلية.

وقد احتج الجمهور لمذهبهم، بعموم قول النبي ﷺ: «لا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق، خشية الصدقة»^(١)، ولأن الزكاة تجب في المملوك، والمملوك لكل شريك هو حصته فقط، فيكون وجوب الزكاة عليه فيها على وفقها.

واحتج الشافعي بأن مال الشركاء ما دام قد اختلط ببعضه ببعض بشروطه، أصبح بمثابة المال الواحد، فيزكى كذلك.

وعليه، فإن كانت الأسهم في شركة غير شركة المواشي؛ فالجمهور على أن الزكاة تجب على صاحبها إن بلغت هذه الأسهم المملوكة له نصابًا، وإلا لم تجب عليه فيها الزكاة.

والشافعية على وجوب الزكاة عليه فيها ما دام مال الشركة بمجموعه يبلغ النصاب، وإلا فلا زكاة عليه فيها أيضًا.

أما شركات المواشي؛ فالجمهور على أن الزكاة تجب فيها على كل الشركاء في أسهمهم فيها، إذا بلغت مجموعها النصاب، وإن لم تبلغ

(١) أخرجه البخاري من حديث أنس رضي الله تعالى عنه، في كتاب الزكاة، باب (٣٨).

قيمة سهام كل منهم فيها نصابًا، إذا استوفت هذه الشركة وهذه الخلطة شروطها الشرعية عندهم.

والحنفية: على أن شركات المواشي غيرها من سائر أموال الشركات، لا تجب الزكاة على مالك أسهمها، حتى تبلغ قيمة أسهمه فيها نصاب الزكاة، وإن بلغ مجموع أسهمها كلها نصابًا.

وأما مقدار الواجب من الزكاة في هذه الأسهم، وطريقة حسابه، وحساب النصاب، فيختلف باختلاف نوع الشركة.

ذلك أن الشركات عامة لا تخلو من رأس مال نام متحرك، كالسلع التجارية، والسلع المصنعة، ومال سائل، كالنقود، ورأس مال ثابت يستهلك في سبيل تنمية الأول: كالمباني، والآلات، والسيارات الناقلة للبضائع، وإن نسبة رأس المال الثابت إلى رأس المال العام تكون أكبر في الشركات الصناعية منها في الشركات التجارية، إلا أنها موجودة في الشركات كلها غالبًا.

والزكاة إنما تجب في رأس المال المتحرك والسائل، دون رأس المال الثابت، كما سيأتي، وعليه فإن الزكاة تحسب بنسبة ربع العشر من قيمة السهم السوقية، وذلك بعد أن يحسم من قيمة السهم هذه ما يدخل فيها من نسبة رأس المال الثابت إلى رأس المال العام، فيحسم منها الربع، أو النصف، أو العشر، بحسب حال الشركة، ثم تحسب الزكاة بنسبة ربع العشر مما بقي من ثمن الأسهم، وإذا صدر لهذه الأسهم أرباح قبل نهاية الحول وقبضها المساهم، فإنها تضاف إلى قيمة الأسهم وتزكى معها، ولو كان ذلك قبل أسبوع من نهاية الحول، أو أقل من ذلك، فإن صدرت الأرباح وقبضت بعد نهاية الحول، فإنها لا تحسب مع الحول السابق

عليها، ولكنها تضاف إلى قيمة الأسهم في الحول اللاحق إن بقيت في ملكية المساهم إلى نهايته، فإن استهلكها في الحول لم يجب عليه فيها شيء.

وعلى ذلك فإن الزكاة تجب على مالك الأسهم في الشركات التجارية والصناعية في كل عام بنسبة ربع العشر من قيمة أسهمه السوقية، محسومًا منها نسبة تعادل نسبة رأس المال الثابت إلى رأس المال العام، وهذا يعرف من الحساب الشامل الذي يصدر في كل عام عن الشركات (الميزانية العامة)، يستوي في ذلك — من الناحية النظرية — الشركات الصناعية والشركات التجارية، وإن كان من الناحية العملية تكون نسبة رأس المال الثابت في الشركات الصناعية أكبر منها في الشركات التجارية.

أما أسهم الشركات الزراعية: فإنها تمثل حصة في مشروع زراعي، وعليه فإن المتوجب في هذه الحصة من الزكاة: هو جزء من المتوجب في المشروع الزراعي كله، على وفق ما تقدم في الشركات الصناعية والتجارية من الاختلاف، إلا أنه لا بد هنا من ملاحظة الفارق بين المال التجاري والمال الزراعي، من حيث النصاب والحول ومقدار الواجب، فإن الواجب في الزراعة العشر أو نصف العشر، بحسب كونه يحتاج إلى كلفة أو لا، وليس ربع العشر، كما في أموال التجارة، ونصاب المال التجاري هو مئتا درهم من الفضة، وهي تعادل الآن (٦٠٠) غرام منها، أو عشرون مثقالًا من الذهب، وهي تعادل الآن (٨٥) غرامًا منه، أما في الزراعة، فالنصاب هو خمسة أوسق، وتعادل الآن (٨٥٠) كيلو غرامًا.

وكذلك الحول، وهو عام قمري كامل، فإنه شرط في أموال التجارة، وليس شرطًا في أموال الزراعة، وكذلك ما تجب فيه الزكاة، فإن

الزكاة في أموال التجارة تجب فيها جميعها (رأس مال وربح)، أما في الزراعة فهي واجبة في الناتج دون عين الأرض، فلا بد من مراعاة هذه الفروق عند حساب زكاة أسهم الشركات الزراعية.

أما أسهم الشركات العقارية: فإنها تحسب كما تقدم في الشركات التجارية، مع مراعاة أن العقارات تجب الزكاة في غلتها دون أصولها الثابتة، إلا أن تكون العقارات مشتراة من قبل الشركة بقصد البيع، فإنها تعد بذلك أموالاً تجارية لا عقارية، وتجب الزكاة فيها على وفق ما تقدم.

وأما شركات المواشي: فإن كانت المواشي مشتراة للدر والنسل وتسوم في البراري أكثر السنة، فإن الزكاة تجب فيها مع مراعاة نصابها ومقدار الواجب فيه بحسب جنسها، وهو معروف في بابها، وإن كانت تعلق في أكثر السنة فلا زكاة فيها أصلاً عند الجمهور. وإن كانت مشتراة للتجارة لا للدر والنسل، فهي مال تجاري، فيمضي عليها كل ما يمضي على غيرها من أموال التجارة.

وهذا كله ما دامت الأسهم مشتراة ومملوكة بقصد الاستثمار والحصول على الربح سنة بعد سنة، أما إن كانت مشتراة للتجار بها كما يحصل في الأسواق المالية في العالم، فإن الزكاة تجب في كامل قيمتها السوقية في آخر كل عام، دون أن يحسم منها شيء، سواء كانت زراعية أو صناعية أو عقارية أو مواشي أو غير ذلك، لأنها تعد كلها مالاً تجارياً، وقد انتهى إلى ذلك عامة الفقهاء المعاصرين، وأخذ به مؤتمر الزكاة الأول.

وخالف بعض المعاصرين، وذهبوا إلى أن الزكاة تجب في الأسهم مطلقاً في كامل قيمتها السوقية، على أنها أموال تجارية.

وذهبت لجنة الفتوى الشرعية في وزارة الأوقاف الكويتية في فتواها ٨١/١٤١/٦ إلى ما يلي: (إن كانت الأسهم تجارية، فتزكى على أصل السهم وربحه بقيمته يوم وجوب الزكاة، مع حسم الأموال الثابتة، وأما إذا كانت الأسهم عقارية أو صناعية، فإنها تجب الزكاة في أرباحها دون أصولها).

وهذا كله إنما هو في أسهم الشركات التي تعمل بالنظام الإسلامي، أما الشركات المخالفة لهذا النظام في أصل عملها، كأسهم المصارف الربوية أو شركات الخمور، أو في بعض تصرفاتها كأسهم الشركات التي يدخل الربا في بعض أعمالها، فإن الزكاة في الجزء المحرم منها سيأتي تفصيله في زكاة المال الحرام^(١).

ثالثاً - زكاة المواد الخام الداخلة في الصناعة

بالنظر للتقدم العلمي الكبير الذي شهده عصرنا الحاضر في ميدان الصناعة، حيث اتسعت المصانع وتنوعت، وكثرت المواد المصنعة فيها، وتعقدت طرق التصنيع، وأصبحت المادة المصنعة تضم العديد من المواد الأولية والخامات التي يحتاج إليها في تصنيعها، مثل صناعة السيارات مثلاً، فإنها تحتاج إلى الحديد والنحاس والرصاص والجلود واللدائن المختلفة والزجاج.

فإن كان المصنع يضم أنواعاً من هذه المواد الخام التي اشترت

(١) انظر: فتح القدير ٤٩٦/١، والدسوقي ٤٣٩/١، ونهاية المحتاج ٦١/٣، والمغني ٦١٩/٢، والقرضاوي ٥٢٤/١ - ٥٢٨، والزحيلي ٧٧٤/٢، ومجموعة الفتاوى الشرعية ٢٦٧/١، وأعمال مؤتمر الزكاة الأول ص ٤٤٢.

بقصد تصنيعها، ثم حال الحول؛ وفي المصنع الكثير من المواد المصنعة الجاهزة للبيع، والكثير من المواد الخام التي تنتظر دورها في التصنيع، وربما مضى عليها أعوام عدة قبل أن تصنع، فهل تجب الزكاة في هذه المواد الخام التي لم تأخذ طريقها إلى التصنيع؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب، فما هو القدر الواجب فيها؟ وهل ينسب هذا القدر إلى رأس المال، أم إلى القيمة السوقية لهذه المواد يوم نهاية الحول؟.

قواعد الفقهاء تقضي بأن يزكى كل مال اشترى بنية التجارة في آخر الحول زكاة التجارة، إذا بلغ نصابًا، ما لم تنصرف النية عن الاتجار به، فإن انصرفت النية عن الاتجار به سقطت زكاته من تاريخ انصراف النية عن الاتجار به.

وعليه، فإن المواد الخام الأولية المشتراة بقصد تصنيعها تعد مالا تجاريا، لأنها ستباع مالا، وتجب الزكاة فيها في نهاية الحول ولو بقيت على حالها، لأن مال التجارة تجب الزكاة فيه، سواء تم الاتجار به فعلا أو لا، والواجب فيها هو ربع العشر منسوبا إلى قيمتها السوقية في نهاية الحول، وليس إلى رأس مالها الذي اشترى به، لأن زكاة التجارة تجب كذلك، ولأن نية التصنيع بقصد البيع بعد ذلك لا تخرجها عن طبيعتها التجارية.

إلا أن هذا كله على وفق مذهب جمهور الفقهاء الذين لا يفرقون في زكاة التجارة بين تاجر مدير وتاجر محتكر، أما على وفق مذهب المالكية الذي يفرقون ويقولون: إن التاجر المدير تجب الزكاة في تجارته في كل حول، أما التاجر المحتكر فالزكاة تجب عليه عند بيعه التجارة عن عام واحد فقط، فقد يتأتى القول: بأن الزكاة لا تجب في المواد الخام المعدة

للتصنيع إلا بعد تصنيعها وبيعها، فإن بيعت وجبت الزكاة فيها عن عام واحد فقط، إلا أنني لم أجد من قال ذلك.

رابعاً - زكاة الأراضي التي تُشتري ليبنى عليها ثم تُباع بيوتاً وشققاً للسكن

لم يكن في السابق تجار بناء كما هو الأمر عليه في عصرنا الحاضر، ولذلك فإننا لن نطمع في العثور على نص للفقهاء في موضوع زكاة الأراضي المشتراة للبناء عليها ثم بيعها بعد ذلك شققاً للسكن أو غيره، إلا أن أصول الزكاة التي قرّرها فقهاؤنا لن تعجز عن بيان هذا الموضوع، بإذن الله تعالى.

فالأصل في الأراضي الزراعية: أنها لا زكاة فيها، وإنما الزكاة في ناتجها، وكذلك الأراضي المعدة لسكنى مالكيها، فإنها لا زكاة فيها، ومثلها سائر العقارات المعدة لسكنى مالكيها.

أما الأراضي والعقارات المشتراة للبيع والتجارة: فإن الزكاة واجبة فيها بإجماع الفقهاء وهي ربع العشر، كسائر زكاة النقود والعروض التجارية.

والأراضي المشتراة بقصد البناء عليها وبيعها مع البناء، في الحقيقة لا تخرج عن حكم الأراضي المشتراة للتجارة، ولذلك فإن على مالكيها أن يقوموا مع ما تم عليها من بناء في نهاية كل حول، ثم يدفع الزكاة عن قيمة الأرض والبناء الذي عليها بنسبة ربع العشر، كسائر أموال التجارة الأخرى.

وقد أفتت بذلك لجنة الفتوى في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

في الكويت بالفتوى رقم ٨١/١٦٨/٤، ونص الفتوى: «أن على هذا الرجل أن يحدد موعدًا سنويًا لإخراج الزكاة، فيحسب قيمة الأراضي وما عليها يوم وجوب الزكاة، ويضم إليها ما لديه من الأموال الزكوية، ويسقط منها ما عليه من الديون، ثم يخرج الزكاة بنسبة ربع العشر».

وأشير هنا إلى أن تحديد الموعد السنوي للزكاة يثبت تلقائيًا بدءًا من اكتمال النصاب، ولا خيار للمزكي فيه.

خامسًا - زكاة البضائع المنقولة قبل قبضها

بالنظر للتواصل الحضاري، وسهولة النقل في عالمنا المعاصر، أصبح استيراد البضائع يتم من مواطن بعيدة جدًا يحتاج النقل فيها إلى أيام أو أشهر، وربما يحتاج إلى أكثر من ذلك أيضًا، فإذا اشترى تاجر سلعة تجارية من مكان بعيد بالمراسلة مثلاً، وطلب من البائع أو أي أجير آخر نقلها إليه، واستغرق ذلك شهورًا، أفتجب الزكاة في المال المشتري على التاجر بدءًا من يوم الشراء، أم من يوم وصوله إليه؟

الزكاة منوطة بالملك، فتجب بثبوته، وينتفي وجوبها بانتفائه، وعليه؛ فإن الزكاة تجب على المشتري فيما اشتراه من الأموال التي تجب الزكاة فيها منقولة أو غير منقولة من تاريخ العقد الصحيح، سواء قبضها أو لم يقبضها، لأن ملكها ينتقل إليه بالعقد الصحيح، كما تجب الزكاة على البائع في الثمن إذا كان من الأموال التي تجب فيها الزكاة من تاريخ العقد أيضًا، سواء قبضه أو لم يقبضه، لأنه يدخل في ملكه بالعقد الصحيح أيضًا، كالمبيع في حق البائع.

إلا أن المبيع والتمن قبل قبضهما هما دين أو كالدين، وعليه فيثبت

فيهما من الزكاة ما يثبت في زكاة الدين، من حيث القدر والشروط، وقد مر ذلك في زكاة الأسناد.

قال ابن قدامة في المغني: (ولو اشترى شيئاً بعشرين ديناراً، أو أسلم نصاباً في شيء، فحال الحول قبل أن يقبض المشتري المبيع، أو يقبض المسلم فيه، والعقد باق، فعلى البائع والمسلم إليه زكاة الثمن، لأن ملكه ثابت فيه، فإن انفسخ العقد لتلف المبيع أو تعذر المسلم فيه، وجب رد الثمن، وزكاته على البائع)^(١).

إلا أن ابن عابدين ذكر في ذلك للحنفية قولين، فقال: (لا زكاة فيما اشتراه قبل قبضه، أما بعده فيزكيه عما مضى، لما فهمه في البحر من عبارة المحيط فراجعه، لكن في الخانية: رجل له سائمة اشتراها رجل للسيامة، ولم يقبضها حتى حال الحول، ثم قبضها، لا زكاة على المشتري فيما مضى، لأنها كانت مضمونة على البائع بالثمن. اهـ. ومقتضى هذا التعليل عدم الفرق بين ما اشتراه للسيامة أو لتجارة فتأمل)^(٢).

وقد اتجهت إلى ما قرره لجنة الفتوى الشرعية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت بفتواها رقم ٧٨/٥٢/٣ ونصها: (اشترت عمارة سكنية من شخص، ودفعت له جزءاً من قيمة العمارة، على أن أدفع له باقي الثمن عند التوثيق، وقد تأخر التوثيق وبقي عندي للشخص باقي ثمن العمارة، وقد حال عليه الحول، فهل أخرج زكاة هذا المال الباقي لصاحب العمارة السابق، مع العلم أن العمارة الآن تعتبر في ملكي ولي حق التصرف فيها؟).

(١) المغني ٤٧/٣.

(٢) ابن عابدين ٧/٢.

الجواب: إن من كان تحت يده هذا المال على الصفة الواردة في السؤال، لا يجب عليه أن يخرج زكاته، لأنه خارج عن ملكه، فلا حق له في التصرف فيه^(١).

سادساً - زكاة عروض التجارة المحرمة أو المشبوهة

نصوص الفقهاء في زكاة المال الحرام أو المشبوه قليلة، إلا أننا نستطيع من مجمل هذه النصوص أن نستلمح معالم الزكاة فيها؛ وجوباً أو عدم وجوب.

فالمال الحرام على أنواع: منه مال حرام لا يملكه آخذه، كالأعيان المغصوبة، والأعيان المسروقة، ومنها مال حرام مملوك لآخذه رغم حرمة، كالمال المشتري بعقد فاسد، كما إذا دخله الربا أو شرط مفسد، فإنه رغم حرمة يملكه المشتري بالقبض، ومثله المال المشبوه الذي اختلط به الحرام بالحلال اختلاطاً لا يمكن معه التمييز، كمن شاب ماله بعض تصرفات ربوية اختلطت بماله ولم يدر مقدارها ولا عينها، والمال المغصوب إذا اختلط بماله واستحال تمييزه عنه، وهذا عام في كثير من الناس اليوم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

والمسلم مأمور بالتخلص من المال الحرام كيفما كان شكله، مملوكاً له أو غير مملوك، ولهذا نص فقهاؤنا على وجوب فسخ العقود الفاسدة، ورد الفوائد الربوية لأصحابها، تخلصاً من الحرام، قال تعالى: ﴿وَأِنْ تَبَيَّنَ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، وكذلك المال المغصوب والمسروق والمأخوذ رشوة.

(١) مجموعة الفتاوى ١/٢٦٠.

ولا تبرأ ذمة المسلم منه، ولا تقبل له توبة منه، إلاَّ برده إلى صاحبه أو إلى ورثته من بعده إذا مات، هذا إن علم صاحبه، فإن لم يعلم صاحبه؛ فإن طريق التخلص منه الصرف إلى الفقراء، أو في مصالح المسلمين، ويكون صدقة عن صاحبه، قال القرطبي: (إن سبيل التوبة مما بيده من الأموال الحرام إن كانت من ربا؛ فليردها على من أربى عليه، ويطلبه إن لم يكن حضر، فإن أيس من وجوده فليصدق بذلك عنه، وإن أخذه بظلم فليفعل كذلك في أمر من ظلمه، فإن التبس عليه الأمر ولم يدر كم الحلال من الحرام مما بيده، فإنه يتحرى قدر ما بيده مما يجب عليه رده، حتى لا يشك أن ما يبقى قد خلص له، فإن أحاطت المظالم بذمته وعلم أنه وجب عليه من ذلك ما لا يطيق أداءه أبدًا لكثرتة، فتوبته أن يزيل ما بيده أجمع، إما إلى المساكين، وإما إلى ما فيه صلاح المسلمين، حتى لا يبقى في يده إلاَّ أقل ما يجزئه في الصلاة من اللباس، وهو ما يستر العورة وقوت يومه، لأنه الذي يجب له أن يأخذه من غيره إذا اضطر إليه، وإن كره ذلك من يأخذه منه، ثم كلما وقع بيده شيء أخرجه عن يده ولم يمسك إلاَّ ما ذكرنا، حتى يعلم هو ومن يعلم حاله أنه أدى ما عليه)^(١).

والأصل في المال الحرام غير المملوك: أن لا زكاة فيه، لعدم الملك، لأنَّ الزكاة لا تجب إلاَّ في المملوك، وواجب المسلم رده كله إلى صاحبه، أو صرفه إلى الفقراء وفي حاجات المسلمين كما تقدم.

أما المال الحرام المملوك، فكذلك، لأنَّ الواجب على المسلم إخراجه عن ملكه، ورده إلى صاحبه أو الفقراء ومصالح المسلمين كما

(١) تفسير القرطبي ٣/٣٦٦ - ٣٦٧.

بَيِّنًا. وعليه، فَإِنَّ صاحبه يعد مدينًا به لغيره حتى يخرج، ولا زكاة على المدين فيما هو مدين به عند الجمهور، فيخرج مقدار الحرام من ماله لأصحابه بحسب ما تقدم، ثم يزكي باقي المال الحلال المملوك بشروطه. وقد نصَّ عدد من الفقهاء على هذا المعنى.

قال الحصكفي: (ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه، فتجب الزكاة فيه، ويورث عنه؛ لأنَّ الخلطة استهلاك، إذا لم يمكن تمييزه عند أبي حنيفة، وقوله أرفق، إذ قلما يخلو مال عن غصب، وهذا إذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل عنه يوفي دينه، وإلا فلا زكاة، كما لو كان الكل خبيثًا كما في النهر عن الحواشي السعدية)^(١).

وقال ابن عابدين: (لو كان المال الخبيث نصابًا لا يلزمه الزكاة؛ لأنَّ الكل واجب التصدُّق عليه، فلا يفيد إيجاب التصدُّق ببعضه)، وقال أيضًا: (من ملك أموالاً غير طيبة، أو غصب أموالاً وخلطها ملكها بالخلط، ويصير ضامنًا، وإن لم يكن له سواها نصاب فلا زكاة عليه فيها وإن بلغت نصابًا، لأنه مديون، ومال المديون لا ينعقد سببًا لوجوب الزكاة عندنا، فوجوب الزكاة مقيّد بما إذا كان له نصاب سواها، ولا يخفى أنَّ الزكاة حينئذٍ إنما تجب فيما زاد عليها، لا فيها)^(٢).

وقال البهوتي: (الأموال المغصوبة والرهون والودائع وسائر الأمانات والأموال المحرمة لا يصح التصرف فيها، كالحج وإخراج الزكاة)^(٣).

(١) الدر المختار ٢/٢٥ - ٢٦.

(٢) رد المحتار ٢/٢٥.

(٣) كشف القناع ٤/١١٥.

وقال الغزالي: (إذا لم يكن في يده إلا مال حرام محض فلا حج عليه، ولا زكاة، ولا تلزمه كفارة مالية...) (١).

أما المال المملوك بملك حلال إلا أنه يحرم استعماله، كالحلي الذهبية للرجل إذا ملكها، وآنية الذهب للرجل والمرأة، فإنَّ الزكاة واجبة فيها بالاتفاق، للملك الحلال، ولا يمنع حرمة استعمالها وجوب الزكاة فيها.

قال الشربيني: (ويزكي المحرم من الذهب والفضة من حلي، ومن غيره، كالأواني بإجماع، وكذا المكروه، كالضبة الكبيرة للحاجة، والصغيرة للزينة، لا الحلي المباح في الأظهر) (٢).

سابعاً - زكاة السلع المصنعة والتي في طور التصنيع

بعد النهضة العلمية الحديثة توسَّعت المصانع توسُّعاً كبيراً، وأصبحت تضم الآلاف والملايين من الأموال، وهذه الأموال بعضها نقود، وبعضها سلع كاملة التصنيع معدَّة للبيع، وبعضها مواد أولية خام، معدَّة للتصنيع، وبعضها مواد مساعدة في عملية التصنيع، وبعضها مبان وآلات، فهل تجب الزكاة في هذه الأموال كلها في قيمتها؟ أم تجب الزكاة في بعضها دون البعض الآخر؟

بيان ذلك فيما يلي:

١ - المواد المصنَّعة المعدَّة للبيع:

لا شكَّ في وجوب الزكاة في المواد المصنَّعة المعدَّة للبيع؛ لأنها

(١) المجموع ٣٤٥/٩.

(٢) مغني المحتاج ١/٣٩٠.

أموال تجارية والزكاة تجب بالاتفاق في الأموال التجارية المعدّة للبيع، والوجوب يكون في قيمتها في نهاية الحول، بنسبة ربع العشر (٥، ٢ ٪)، ولا أظن أن في ذلك خلافاً لأحد، هذا إذا استوفت هذه الأموال شروط الزكاة الأخرى كالنصاب، والخلو عن الدين، وأن تكون زائدة عن الحاجات الأصلية لمالكها، وأن تكون معدّة للبيع.

٢ — المواد الأولية الخام المعدّة للتصنيع :

يُراد بالمواد الأولية المعدّة للتصنيع : الخامات والمواد التي تتألف منها السلع المصنّعة : كالقطن، أو الصوف، أو الحرير، مثلاً، فإنها مواد أولية لصناعة المنسوجات، والحديد للسيارات. وهذه الأموال حكمها حكم المواد كاملة التصنيع، لأنها مواد تجارية معدّة للبيع مستقبلاً (بعد تصنيعها)، وهذا على وفق مذهب الجمهور الذين يوجبون الزكاة في أموال التجارة مطلقاً.

قال في الكفاية : والأجراء الذين يعملون للناس إذا ابتاعوا أعياناً ليعملوا بها، فحال الحول عليهم، فهذا على وجهين : كل ما يبقى أثره في المحل : كالعصفر والزعفران وما أشبه ذلك، فإنّ في ذلك الزكاة؛ لأنّ ما يأخذه في حكم العوض عن هذه العين، ولهذا له حق الحبس لاستيفاء الأجرة. وما لا يبقى له أثر في العين : كالصابون، والأشنان، لا تجب فيه الزكاة؛ لأنّ ما يأخذه ليس بعوض^(١).

أما الملكية : فهم يوجبون الزكاة في مال التجارة المدارة فقط، أما أموال التجارة المحتكرة، وهي أموال التجارة التي يتربّص بها صاحبها

(١) الكفاية في هامش فتح القدير ١٧٠/٢.

غلاء الأسعار ولا يبيعها من فورها، فإنَّ الزكاة لا تجب فيها مهما بقيت عند مالکها من السنين إلاَّ أن يبيعها، فإذا باعها زكاها عن سنة واحدة.

وربما جاز قياس المواد الأولى المعدة للتصنيع على هذه الأموال في مذهبهم، فلا تجب الزكاة فيها حتى تصبح سلعة جاهزة للبيع، إلاَّ أنني لم أجد من نصَّ على ذلك منهم، وهو مطلق تخريج مني على وفق قواعد مذهبهم، ربما أصاب الواقع لدى المالكية، وربما أخطأه.

٣ — المواد المساعدة للتصنيع :

هناك مواد مساعدة للتصنيع لا تدخل في تركيب المصنوعات، مثل الوقود بأنواعه: الغازي، والسائل، في صناعة السيارات وغيرها، وكذلك كل مادة تساعد في التصنيع ولا تدخل في تركيبه، وتسمَّى المواد الوسيطة، فهذه المواد لا زكاة فيها على وفق قواعد الفقهاء؛ لأنَّ صفة التجارة مفتقدة فيها، فهي غير معدَّة للبيع، لا حالاً ولا مآلاً، وهي غير نامية، وليست إلاَّ كالمباني والآلات المحتاج إليها في التصنيع، وهذه لا زكاة فيها كما سوف يأتي، فكَذلك هذه.

٤ — المباني والآلات المحتاج إليها في التصنيع :

لا بُدَّ للمصانع غالباً من مباني تضمها، وآلات يجري التصنيع بها، وسيارات لنقل المصنوعات إلى مكان البيع، وعربات وأدوات كثيرة. وهذه الأدوات غير معدَّة للبيع، وغير نامية، بل هي مستهلكة في عملية التصنيع شيئاً فشيئاً، وربما بلغت قيمتها الملايين، وربما كانت قليلة، بحسب نوع الصناعة، ومدى حاجتها إليها، وهذه الأموال كلها لا زكاة فيها مهما بلغت قيمتها لافتقادها شروط وجوب الزكاة، وهي النماء،

أو الاتّجار بها، فلا هي نامية كالمواشي، ولا هي معدّة للبيع لتكون مالاً تجاريّاً، وهذا محل اتّفاق جمهور الفقهاء — بحسب قواعدهم العامّة في الزكاة — وقد نصّ الكثير من الفقهاء على أنّ الزكاة لا تجب في أدوات الحرفة، وهذه لا تخرج عنها.

قال الكاساني: (أما آلات الصنّاع وظروف أمتعة التّجار لا تكون مال تجارة، ولأنّها لا تباع مع الأمتعة عادة)^(١)، إلّا أنّ الخطاب في مواهب الجليل قال: (ومتأخّرو المالكية على وجوب الزكاة في أموال القنية المستعملة في التجارة)^(٢)، ولا عبرة بقول من قال: كانت أدوات الحرفة زهيدة الثمن أما آلات المصانع فهي الآن كبيرة التكاليف؛ لأنّ الحكم يتملّق بالمعنى والدليل لا بالحجم والكمية.

ثامناً — زكاة مال المضاربة

والاستصناع والمساواة والمزارعة

١ — مال المضاربة:

المضاربة، ويسمّيها بعض الفقهاء القراض، هي: عقد بين اثنين:

الأول: صاحب مال.

والثاني: صاحب عمل.

والربح بينهما شركة، فإذا حصلت خسارة فعلى رب المال وحده.

فهل تجب الزكاة في مال المضاربة؟ وعلى من تجب؟

(١) انظر: بدائع الصنائع ١٨/٢، ومثله عن البهوتي في كشف القناع ٢٤١/٢،

وأسهل المدارك ٣٧٨/١، والحاوي ١٨٩/٣.

(٢) مواهب الجليل ٣٢٤/٢.

من القواعد العامة لزكاة أموال التجارة أنها تجب على صاحب المال بشروطها. وعليه، فإنَّ من يملك مال المضاربة يكون هو المكلّف بزكاتها، ولا خلاف بين الفقهاء في وجوب الزكاة على رب المال في حدود ملكه فيها، وعلى المضارب في حدود ملكه فيها أيضًا، إذا استوفى ذلك المال شروط الزكاة الأخرى كالنصاب والحول. وقد اختلف الفقهاء في تاريخ ما يملكه كل من الطرفين في المضاربة. وعليه، فقد اختلفوا في بعض أحكام الزكاة في مال المضاربة.

فذهب الحنفية: إلى أنَّ الزكاة تجب على رب المال في مقدار رأسماله وحصته من الربح. أما العامل، فتجب عليه الزكاة في حصته من الربح إذا وصلت يده إليها^(١).

أما المالكية: فالزكاة عندهم تجب على رب المال في رأس المال وحصته من الربح. وأما المضارب، فإذا عمل بالمال، فإنه يؤدّي حصته من الربح منه^(٢).

والمذهب عند الشافعية: أنَّ الزكاة تجب على رب المال بمقدار رأس ماله وحصته من الربح، لأنهما ملكه في المضاربة، وتجب على العامل بمقدار حصته من الربح، سواء صفيت المضاربة أم لم تصف، ما دام الربح قد ظهر؛ لأنَّ العامل يملك حصته من الربح عندهم بالظهور. وفي قول آخر: لا يملكه إلّا بالقبض. وعليه، فلا تجب الزكاة عليه فيه قبل ذلك، والأول هو المذهب^(٣).

(١) المبسوط ٢/٢٠٤.

(٢) المدونة ١/٢٧٨.

(٣) مغني المحتاج ١/٤٠١.

أما الحنبلية فلهم قولان:

الأول: أنَّ على رب المال زكاة رأس ماله وحصته من الربح. أما العامل، فلا زكاة عليه حتى تصفى المضاربة، ويقسم الربح، ويمضي عليه حول من تاريخ القسمة.

وفي قول أبي الخطاب: يحتسب حوله من حين ظهور الربح إذا كمل نصيباً^(١).

٢ — مال الاستصناع:

الاستصناع عقد بين اثنين:

الأول: مستصنع.

والثاني: صانع.

يطلب فيه المستصنع من الصانع صنع سلعة معينة، بأوصاف محددة، مقابل بدل معين يدفعه له، والمواد التي يحتاج إليها في صنع هذه السلعة تكون على الصانع، وسواء في ذلك أن يدفع المستصنع البدل للصانع كله فوراً، أو جزءاً منه، أو أن لا يدفع له شيئاً.

وقد ذهب الفقهاء الذين قالوا بجواز الاستصناع، إلى أنَّ المستصنع لا يملك السلعة المصنوعة إلاَّ بقبضها من الصانع، والصانع لا يملك البدل قبل انتقال السلعة إلى المستصنع.

وعليه، فإنَّ على المستصنع زكاة البدل المتَّفق عليه؛ لأنَّه لا زال على ملكه، سواء كان قد دفعه للصانع أو لم يدفعه له، إلى أن يتسلَّم المصنوع، فإذا تسلَّمه سقط عنه زكاة البدل من تاريخه؛ لأنَّه بذلك يخرج

(١) المغني ٣/٣٩ - ٤٠.

عن ملكه ويدخل في ملك الصانع. أما الصانع فتلزمه زكاة المصنوع بشروطها، إلى أن يسلمه للمستصنع، فإذا سلمه له خرج عن ملكه بذلك، ودخل في ملك المستصنع، فتسقط زكاته عن الصانع، وتجب على المستصنع، إن كان المصنوع من أموال الزكاة.

٣ — زكاة مال المزارعة والمساقاة:

المزارعة عقد بين اثنين:

الأول: صاحب أرض.

والثاني: صاحب عمل.

والناتج المزروع شركة بينهما. والبذر إما أن يكون من صاحب الأرض، وإما أن يكون من صاحب العمل. وقد اختلف الفقهاء في حكم المزارعة — أصلاً — على أقوال، كما اختلف القائلون بجوازها في صورها الجائزة. أما زكاة مال المزارعة فهي مربوطة بالمالك له. وعليه، فإن أكثر الفقهاء على أن الزكاة تجب في المزروع على كل من صاحب الأرض وصاحب العمل كل بمقدار حصته في الزرع.

واختلف الحنفية في ذلك، فذهب أبو حنيفة: إلى أن زكاة الزرع كلها على رب الأرض، لأنها نماء أرضه، وذهب الصاحبان: إلى أن البذر إن كان من صاحب الأرض فالعشر أو نصفه عليه وحده؛ لأن الزرع كله له، وما يأخذه العامل منه إنما هو مقابل عمله، فكان كالأجرة، وإن كان البذر من صاحب العمل فالعشر عليهما، كل على قدر حصته^(١).

والمساقاة مثل المزارعة في كل الأحكام، إلا أنها على سقي شجر

(١) ابن عابدين ٥٦/٢.

قائم، على خلاف المزارعة، وهذا فارق غير مؤثر، فتكون زكاتها مثلها.

تاسعاً - اجتماع سببين للزكاة في المال الواحد

الزكاة تجب - شرعاً - في الزروع والسوائيم والنقود وعروض التجارة، ومقدار الزكاة والنصاب واشتراط الحول يختلف باختلاف نوع المال الذي تجب فيه الزكاة، فالزروع لا حول فيها، والواجب فيها العشر إن سقيت بماء المطر، أو نصف العشر إذا سقيت بما فيه كلفة، أما سائر الأموال الأخرى فالحول واجب فيها، وأما مقدار الزكاة ففي النقود وعروض التجارة ربع العشر، وأما في السوائيم فهو مختلف فيها بحسب جنسها، وأما النصاب فهو مختلف فيه أيضاً.

وعليه فالزكاة تجب في كل جنس من أجناس المال بحسب شروطه الخاصة به، من النصاب، والحول، والمقدار الواجب، فإذا اجتمع في حول واحد سببان للزكاة، كما إذا اشترى السوائيم بقصد التجارة ثم أسامها، أو اشترى الأرض الزراعية بقصد التجارة ثم زرعها، أتبقي الزكاة الواجبة في السوائيم زكاة التجارة من حيث النصاب والمقدار الواجب، أم تكون زكاة سوائيم، أم كلاهما معاً، وكذلك في الأرض؛ أ تدفع زكاتها عشر الخارج، أو نصف عشره بدون انتظار حول، أم تدفع عن قيمتها كلها بنسبة ربع العشر بعد حولان الحول؟ أم تجب فيها الزكاتان؟

المبدأ العام الذي عليه جمهور الفقهاء: أنه لا يجب في المال الواحد إلا زكاة واحدة، ولا تجب فيه زكاتان، لما فيه من الثني الذي نهى النبي ﷺ عنه بقوله: «لا ثني في الصدقة»^(١).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة.

فإذا اشترى المسلم سائمة بقصد التجارة وأسامها وحال عليها
الحول ونية التجارة قائمة، فقد اختلف الفقهاء فيها على مذاهب:

فذهب الحنفية والحنبلية: إلى أن الزكاة الواجبة فيها هي زكاة
التجارة، لأنها أنفع للفقير^(١).

وقال مالك والشافعي في الجديد: يزكيها زكاة السوائم، لأنها محل
اتفاق الفقهاء، دون زكاة التجارة.

فإن سبق وقت وجوب زكاة السوم وقت وجوب زكاة التجارة، فعند
الحنبلية روايتان:

الأولى: أن تزكى زكاة السوم لسبق وجوبها وهو مذهب الشافعية.

والثانية: ينتظر إلى وجوب زكاة التجارة، لأنه أنفع للفقراء، وهو
مذهب الحنفية. إلا أن يفضي التأخير إلى سقوطها، فتزكى زكاة السوائم،
ولو سبق وقت وجوب زكاة التجارة زكاة السوم، وجبت فيها زكاة التجارة
بالاتفاق.

ولو اشترى أرضاً عشرية أو خراجية للتجارة ففيها العشر، أو نصف
العشر، أو الخراج عند الحنفية، في ظاهر الرواية، ولا تجب زكاة التجارة
فيها، وروي عن محمد بن الحسن: أن في الأرض زكاة التجارة، وفي
النتاج العشر، أو نصف العشر، أو الخراج.

وذهب المالكية إلى أن الواجب فيها زكاة التجارة، ولا عشر في
النتاج حتى يبيعه ويمضي على ثمنه حول، فيزكيه للتجارة.

(١) بدائع الصنائع ٥٧/٢.

وللحنبلية روايتان: الأولى: أن يزكي عن الأرض زكاة التجارة،
ويزكي الثمرة زكاة العشر، أو نصف العشر.
والثانية: أن يزكي الجميع زكاة التجارة.
وقول الشافعية في هذا مثل قولهم في اجتماع التجارة والسوم، وقد
تقدم^(١).

عاشراً - الحيوانات المعدة للإنتاج والتصنيع

الحيوانات التي تجب الزكاة فيها هي: الإبل، والبقر ويدخل فيها
الجاموس، والغنم ويدخل فيها الماعز، ولا زكاة في غيرها من الحيوانات
باتفاق الفقهاء، سوى الخيل، وعسل النحل، ففيها بعض الاختلاف بينهم.
وقد اتفق الفقهاء - أو جمهورهم - على أن الزكاة لا تجب في هذه
الحيوانات ما لم تكن سائمة كل السنة أو أكثرها، والسوم يعني الرعي في
البراري بقصد الدر والنسل، وهذا كله ما لم يشتريها بقصد التجارة، فإن
اشتراها بقصد التجارة وجبت الزكاة فيها، سواء أُسيمت أو علفت، باتفاق
الفقهاء، وفي هذه الحال يكون الواجب فيها ربع العشر كسائر أموال
التجارة، وكذلك النصاب.

والتجارة معناها: البيع، بأن يشتريها بقصد بيعها، فلو اشتراها بقصد
ذبحها وبيع لحمها مثلاً، أو تصنيعه قديداً، أو معلبات، وصنع جلودها
محافظ، أو غير ذلك، كل ذلك بقصد البيع، فإن ذلك لا يخرجها عن
نطاق التجارة، وتبقى الزكاة فيها زكاة التجارة، من حيث المقدار الواجب

(١) انظر: بدائع الصنائع ٣٠/٢ و ٥٧، والمدونة ٢٧١/١، ومغني المحتاج
٤٠٠/١، والمغني ٣٤/٣ - ٣٥.

والنصاب وسائر الشروط الأخرى، لأنها تجارة مآلاً، ولا يشترط في التجارة البيع الفوري، أو بيعها بحالتها التي اشتراها عليها، وهذا ما يفهم من كلام الفقهاء، ولم أجد فيه نصاً صريحاً، وربما جرى في ذلك خلاف المالكية الذين لا يوجبون الزكاة على التاجر المحتكر حتى يبيعها فعلاً — كما تقدم — .

حادي عشر - زكاة الذهب والفضة المعدَّان للتصنيع

أوجب الشارع الحكيم الزكاة في الذهب والفضة في كل أحوالهما، تبراً كانا، أو سبائك، أو حلياً، أو غير ذلك، قصد بهما التجارة أو لا، وذلك لأنهما وضعاً من قبل الشارع أصلاً للتجارة، فيكونان لها مطلقاً من غير نيّة، وعليه فلو نوى المالك كنزهما وتعطيلهما عن التجارة عومل بنقيض قصده، ووجبت الزكاة عليه فيهما، قال الكاساني: (فتجب الزكاة فيها سواء كانت دراهم مضروبة، أو نقرة، أو تبراً، أو حلياً مصوغاً أو حلية سيف، أو منطقة، أو لجاماً، أو سرجاً، أو الكواكب في المصاحف والأواني وغيرها، إذا كانت تخلص عند الإذابة، إذا بلغت مئتي درهم، وسواء كان يمسكها للتجارة أو للنفقة أو لتجمل أو لم ينو شيئاً)^(١).

واستثنى جمهور الفقهاء من ذلك حلي المرأة المباحة لها، فلم يوجبوا فيها الزكاة عليها، لأنها مشغولة بحاجتها الأصلية، وهي التزين بها، وخالف الحنفية وقالوا: تجب الزكاة فيها مطلقاً.

وما دام الحكم كذلك في الذهب والفضة، فلا بد من الحكم بوجوب الزكاة فيهما، سواء اشترياً للبيع والتجارة، أو للدخار،

(١) بدائع الصنائع ١٦/٢ - ١٧ .

أو للتصنيع، على سواء. ولكن أتجب الزكاة في وزنهما أم في قيمتهما، وهما قد يتفقا وقد يختلفان؟

قواعد الفقهاء تقضي بوجوب الزكاة فيهما بحسب القيمة، إلا أن يدفع الزكاة منهما عيناً، فتكون باعتبار الوزن، فلو كان لرجل حلي من الذهب وزنها عشرون مثقالاً، وقيمتها لصناعتها تعدل ثلاثين مثقالاً مثلاً، فالزكاة الواجبة فيها عليه ثلاثة أرباع مثقال، إلا أن يدفع جزءاً منها فيكفيه نصف مثقال، قال ابن عابدين: ولو كان له إبريق فضة وزنه مئتان وقيمته ثلاثمائة، إن أدى خمسة من عينه فلا كلام، أو من غيره جاز عندهما خلافاً لمحمد وزفر، إلا أن يؤدي الفضل، وأجمعوا أنه لو أدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة، حتى لو أدى من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الإناء لم يجز في قولهم، لتقوم الجودة عند المقابلة بخلاف الجنس^(١)، ذلك لأن أموال التجارة ينظر فيها للقيمة دائماً، وفي غير ذلك ينظر للعين.

والزكاة الواجبة في الذهب والفضة: هي ربع العشر مطلقاً، ولا يغير من ذلك جعلها للتجارة أو القنية أو التصنيع، وشروط وجوب الزكاة فيها الحول والنصاب، في كل أحوالها أيضاً.

ثاني عشر - الحبوب المعدة للتصنيع

الحبوب وكذلك سائر المواد الزراعية، سواء أعدت للتصنيع أو التجارة، يختلف حكم الزكاة فيها باختلاف طريقة اقتنائها وسببه، فهي إما أن تكون من زراعته، وإما أن يكون اشتراها من غيره، فإن كانت من زراعته،

(١) ابن عابدين ٣٠/٢.

فلا زكاة عليه فيها بعد إخراج العشر أو نصف العشر منها، سواء قصد بيعها أو تصنيعها أو اقتنائها لطعامه. ولو بقيت عنده لذلك سنين كثيرة، ولا يجب عليه فيها شيء من الزكاة سوى العشر، أو نصف العشر الذي لزمه يوم حصادها، وهذا ما عليه عامة الفقهاء، وإن كان اشتراها بنية التجارة، بأن اشتراها لبيعها، ففيها زكاة مال التجارة، وإن اشتراها لطعامه وطعام عياله — ولو كان ذلك لسنين عديدة — فلا زكاة فيها، لعدم التجارة.

ولو اشتراها لتصنيعها خبزاً أو معجنات أخرى مثلاً لبيعها، فإنني لم أجد من نص على ذلك من الفقهاء، إلا أن القواعد العامة للفقهاء تقتضي جعلها للتجارة، وبالتالي تجب الزكاة فيها زكاة التجارة، في آخر كل حول. وهل تجب الزكاة فيها بحسب قيمتها منفصلة عن الصنعة التي أدخلت عليها؟

المتبادر من قواعد الفقهاء يوجب اعتبار قيمتها يوم انتهاء الحول مطلقاً، فإن كانت في نهاية الحول مصنوعة نظر إلى قيمتها مع الصنعة، وإن كانت لم تصنع بعد، نظر إليها من غير صنعة.

ثالث عشر - زكاة المواد المستخدمة في التصنيع

ولا تدخل في تركيب المصنوع

المواد المصنعة تعتمد وتحتاج إلى نوعين من المواد أو الأموال.

الأول: هو الخامات والمواد الأولية التي تصنع منها وتدخل في تركيبها، كالقمح للخبز، والحديد للسيارات مثلاً.

والثاني: هو المواد الأخرى المساعدة التي لا تدخل في تركيب المادة المصنعة، ولكنها شرط لصناعتها، كالوقود في صناعة الخبز مثلاً:

فإنه شرط له، ولكنه لا يدخل في تركيبه، وكذلك الآلات، فإنها شرط لكثير من المصنوعات، ولا تدخل في تركيبها، فهل تجب الزكاة في قيمة هذه المواد إذا حال الحول عليها، وما مقدار الواجب إن ثبت الوجوب؟

المواد المستخدمة في التصنيع ولا تدخل في تركيب المصنوع لا زكاة فيها بحسب القواعد العامة لجمهور الفقهاء، سوى المالكية، لأنها مواد استهلاكية وليست تجارية، تشتري بقصد الاستفادة من منافعها، لا بقصد بيعها، فلا تكون نامية حقيقة ولا حكمًا، فلا تجب الزكاة فيها، وذلك قياسًا على آلات أصحاب الحرف، فقد نصَّ جمهور الفقهاء على أن آلات الحرفة لا زكاة فيها، لأنها لا تباع، وكذلك هذه المواد المستخدمة في التصنيع ولا تدخل في تركيب المصنوع، فإنها تستهلك ولا تباع وقال المالكية: تجب الزكاة في كل ذلك، لعموم النصوص الموجبة للزكاة من غير تفريق^(١).

رابع عشر - زكاة المال المبيع في مدة الخيار

إذا اشترى مسلم سلعة تجارية من آخر، واشترط الخيار للبائع مدة معينة، ثم تم الحول على مال البائع في أثناء تلك المدة، أفتلزم زكاة المبيع البائع؟ أم تلزم المشتري؟

الزكاة إنما تجب في المال المملوك دون غير المملوك، وقد اختلف الفقهاء في المال المبيع بشرط الخيار للبائع، هل يدخل في ملك المشتري في مدة الخيار، على أقوال:

(١) انظر: البدائع ١٢/١١/٢، وكشاف القناع ٢/٢٤١، وأسهل المدارك ١/٧١، والحاوي ٣/١٨٩.

فمن قال: إنه يدخل في ملك المشتري أوجب الزكاة فيه على المشتري، وأسقطها عن البائع، لأنه خرج عن ملكه، ومن قال: إنه لا يدخل، أوجبها على البائع، وأسقطها عن المشتري، ولا يجوز إيجابها عليهما بحال، فإذا كان الخيار للمشتري أو لهما معاً فالحكم كذلك بحسبه، قال الشربيني: ولو اشترى نخيلاً وثمرتها بشرط الخيار فبدا الصلاح في مدته فالزكاة على من له الملك؛ وهو البائع إن كان الخيار له، أو المشتري إن كان له، وإن لم يبقَ الملك له، بأن أمضى البيع في الأولى أو فسخ في الثانية، وإن كان الخيار لهما؛ فالزكاة موقوفة، فمن ثبت له الملك وجبت الزكاة عليه^(١)...

إلاً أن هذا الاختلاف قليل الأثر من الناحية العملية، لأننا إذا أوجبنا زكاة المبيع على البائع أوجبنا على المشتري زكاة الثمن، وإن أوجبنا زكاة المبيع على المشتري فقد أوجبنا على البائع زكاة الثمن، وهما متقاربان في القيمة غالباً، إلاً أن يشتري إنسان سلعة تجب الزكاة فيها بمال لا تجب الزكاة فيه كسلعة للقنية، أو العكس، كمن باع سيارته لمن يريد أن يستعملها بنقود، فالنقود مال تجاري تجب فيه الزكاة، أما السيارة المعدة للاستعمال فلا زكاة فيها.

وعلى كلٍّ، فإن الزكاة تجب في المال المملوك على مالكة من حين ملكه له بشروطها الأخرى، من الحول، والنصاب.



(١) مغني المحتاج ١/٣٨٦.

دعوى الحسبة في المسائل الجنائية في الشريعة الإسلامية

مقدمة :

إن موضوع دعوى الحسبة في الشريعة الإسلامية موضوع هام جدًا وخطير ويتركز الاهتمام فيه في نواح ثلاث :

١ - إنه موضوع بكر في مجموعه، فإن أحدًا من الفقهاء لم يكتب فيه حتى الآن - فيما أعلم - وليس معنى هذا أن الفقهاء أهملوه وأنا سوف نوجده من عدم، ولكن معناه أنه موجود في جزئياته الماثلة في مختلف كتب الفقه تحت أسماء متعددة في مناسبات مختلفة وليس تحت هذا الاسم، وليس هنالك إلا إشارات عابرة تفيد انتماءه إلى موضوع الحسبة في أثناء الكلام عن الدعوى وما يتعلق بها حيث يقال : «وهذه الدعوى هي دعوى حسبة» لا أكثر من ذلك .

وهذا الإهمال للموضوع بهذا الشكل اضطرني إلى تتبع جزئياته في مختلف كتب الفقه وأبوابه وفصوله ولمّا ونسجها في ثوب نظرية متكاملة تبرز دعوى الحسبة في أظهر معالمها، وتحلها محلها اللائق بين أحكام الفقه الإسلامي ونظرياته .

٢ - إن الكثيرين يجهلون دعوى الحسبة، ويخطيء في فهم معناها كثير

أيضًا، وهذا ما اضطرني إلى التقديم لها بتوطئة أوضحت فيها معنى الحسبة في الشريعة الإسلامية وأهميتها في إرساء النظام والعدل، وتأمين الطهر والعفاف في المجتمع الإسلامي، كما أوضحت فيها حكم الاحتساب ومراتبه.

وبذلك استطعت أن أضع «دعوى الحسبة» في مكانها اللائق ضمن هذا الإطار الذي وضعت فيه الحسبة.

٣ - إن بعض من لا علم له بالفقه وتاريخه ظن أن نظام الحسبة من أساسه نظام قديم معروف لدى الأمم السابقة على الإسلام، ولم يفعل المسلمون شيئًا فيه سوى أنهم أخذوه وطوّروه طبق مقتضيات مجتمعهم، ولذلك اضطررت أيضًا في خاتمة هذا البحث إلى الإشارة إلى هذا القول ونفيه وبيان خطئه بالأدلة القاطعة.

تعريف الحسبة

الحسبة بالكسر في اللغة الأجر، وهي: اسم مصدر من الاحتساب، والاحتساب طلب الأجر، ومنه قولهم: احتسب الأجر على الله في الفعل، أي: فعل الفعل لوجهه راجيًا الأجر منه دون غيره.

وهي في الشرع الإسلامي كما عرّفها حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى: (عبارة عن المنع عن منكر لحق الله صيانة للممنوع عن مقارفة المنكر).

أو كما عرّفها الماوردي بقوله: (أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله).

حكم الاحتساب ومعناه، وشروطه،

مع إلقاء نظرة على أهمية هذا النظام

في حفظ الأمن وتوحيد الشمل عبر العصور الإسلامية

من هذا التعريف للحسبة يظهر لنا أن المحتسب في الشريعة الإسلامية هو المؤمن القائم على حدود الله، الحامي لأحكامه ابتغاء مرضاة الله.

وهذا الأمر هو مهمة كل مسلم مكلف، لأن حماية هذه الحدود وإقامة هذه الأحكام من فروض الإسلام، سواء كان ذلك في نفس المكلف أو في أسرته أو في جيرانه أو في مجتمعه.

وقد تواترت على ذلك الأدلة الشرعية الكثيرة، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفُسُهُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

ومعلوم أن وقاية النفس من النار لا تكون إلا باتباع أحكام الله من التزام بالمأمورات وبتعد عن المحظورات، ووقاية الأهل لا تكون إلا بحملهم على فعل الواجب وترك المنكر بكل الطرق الممكنة. وغني عن البيان أن الآية الكريمة قد جاءت بصيغة الأمر الدال على الوجوب إذ هو الأصل فيها.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. فإنها جاءت بصيغة الأمر أيضاً وهي تشمل أمر الإنسان نفسه، وأمره أهله، وأمره الناس جميعاً وذلك أخذاً من عموم اللفظ.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى نعيًا على بني إسرائيل وبيانًا لأسباب هلاكهم وحلول لعنة الله عليهم: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [٧٨].

يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩]، فإن في هذه الآية الكريمة إشارة واضحة إلى أن سر انحلال الأمم وخرابها ودمارها كامن في تركها لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولذلك يقرر فقهاء الشريعة الإسلامية متفقين أن النهي عن المنكر فرض عين على كل مسلم مكلف وإن كانوا اختلفوا في شروط فرضيته.

وأهم ما اتفقوا عليه من الشروط:

١ - أن يكون الفعل المراد تغييره من المنكرات المتفق على اعتبارها منكراً لدى الفقهاء، فلو كانت منكراً في مذهب معتمد حلالاً في مذهب معتمد آخر لم يجز إنكارها، لأنه ليس لأحد أن يدعي أن الشريعة الإسلامية وقف على مذهب واحد، بل هي بحق مجموع تلك المذاهب المعتمدة التي ارتضاها جماهير المسلمين.

٢ - أن يكون المنكر مستمراً، فإذا كان قد انتهى لم يعد ردع فاعله عنه نهياً بل عقاباً، والعقاب إنما يكون لولي الأمر وليس لأفراد المسلمين. ولذلك فإن الاحتساب في هذه الحال ينتقل من مرحلة تغيير المنكر إلى مرحلة رفع الدعوى به أمام القضاء بشروط وضوابط معينة وهو ما يسمى بدعوى الحسبة، وسنأتي على تفصيلها إن شاء الله تعالى.

٣ - أن يكون المنكر ظاهراً، فإذا كان مستتراً عن المجتمع لم يجب، بله لم يجز التفتيش عنه بغية تغييره، لأن ذلك تجسس، وهو ممنوع في الإسلام لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بََعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢]، وفي هذا القول يقول النبي ﷺ مبيناً آثار التجسس الضارة على المجتمع: «إنك إن اتبعت عورات المسلمين أفسدتهم

أو كدت تفسدهم»^(١).

وقد ثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يمشي ليلاً في أحد شوارع المدينة أيام خلافته يتفقد شؤون المسلمين وأحوالهم، فإذا به يرى نوراً ينبعث من شقوق أحد الأبواب فغلب على ظنه أن أناساً اجتمعوا في هذا المنزل على منكر، فتسلق عليهم السور فوجدهم يشربون وعندهم رجل يغنيهم، فأنكر عليهم، فقام المغني وقال له: إن كنا قد عصينا الله من وجه واحد فأنت قد عصيته من ثلاثة وجوه، فقال عمر: ما هي؟ فقال: قد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ وأنت قد تجسست، وقد قال تعالى: ﴿وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾، وأنت قد تسوّرت، وقال: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾، وما سلّمت. فتركهم عمر واشترط عليهم التوبة^(٢).

وقد قرر الفقهاء رضي الله عنهم أنه ليس للقاضي أن يستعلم من المتهم عن أكثر مما ظهر أو ادّعي عليه به، لأن ذلك تجسس ممنوع شرعاً.

٤ - أن يكون المكلف بالإنكار مسلماً بالغاً عاقلاً، لأن هذه الأوصاف من شروط التكليف العامة ولا يكلف أحد بأحكام الإسلام بدونها.

٥ - القدرة على تغيير المنكر، فمن كان من أهل القدرة على النصح فقط لم يفترض عليه التغيير باليد ما دام لا يطيقه، ذلك لأن القدرة من شروط التكليف العامة أيضاً لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا

(١) رواه أبو داود بإسناد صحيح، انظر: رياض الصالحين ص ٥٦٠.

(٢) معناه رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم. انظر: رياض

الصالحين ص ٥٦٠.

وُسَعَهَا ﴿ [البقرة: ٢٨٦]، ويدخل في هذا الشرط العلم بالمنكر، فإن الجاهل بأن الفعل منكر لا يجب عليه إنكاره أو تغييره لأن الجاهل عجز في هذه الحال.

٦ - ألا يلزم من تغييره للمنكر منكر آخر مساو له، وإلا سقط الوجوب، فإذا لزم من تغييره للمنكر منكر أكبر منه، ارتفع الوجوب وانتفى الحل أيضًا معه. وذلك كمن رأى شارب خمر، وغلب على ظنه أنه إن منعه من الشرب قتله، حرم عليه المنع لما في القتل من ضرر أكبر من شرب الخمر، فمن خشي أذى يعادل ضرر شرب الخمر ولا يزيد عليه جاز له التغيير من غير وجوب.

٧ - أن يظن أن عمله سينتهي إلى تغيير المنكر، فإن ظن أن عمله سيذهب هدرًا ولا يؤثر في إزالة المنكر، لم يجب عليه تغييره ولكن يجوز له ذلك جوازًا فقط.

٨ - أن يدفع المنكر بأقل ما يندفع به، وهذا شرط وجوب وشرط جواز معًا، فالمنكر الذي يندفع بالنصح لا يجب ولا يجوز دفعه بالتوبيخ أو بالضرب أو غيرهما وهكذا.

ولكن إذا ما اشتط المحتسب وتجاوز في دفع المنكر ونتج عن ذلك إلحاق أذى غير محتاج إليه، كمن أمكنه الدفع بالضرب فقتل، أيكون فعله هذا جريمة يعاقب عليها؟ رأى جمهور الفقهاء على أن فعله هذا جريمة غير مقصودة وإن كانت مقصودة في الواقع وذلك لوجود أصل الحل في دفع المنكر، ولذلك فإن عليه الدية في القتل، والإرش في الجراح لا القصاص.

هذا هو حكم الحسبة وشروط وجوبها من الناحية النظرية، ولو عدنا إلى التاريخ الإسلامي نتتبع من خلاله معالم تطبيقها على الواقع لعلنا أن نظام الحسبة قام على الواقع مع قيام الدعوة إلى الإسلام، فالنبي محمد ﷺ أول محتسب في الإسلام، وكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بلسانه ويده، وكان أصحابه الأجلة كلهم على نهجه ومنواله تمسكًا بالأحكام الشرعية وأمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر. حتى إذا ما كثر المسلمون واتسعت ديارهم وتعددت المخالفات ووجد أناس يجهلون هذه المنكرات وطرق تغييرها لدخولهم في الإسلام من جديد، عين ﷺ أناسًا مختصين يتجولون في الأسواق ويتفقدون شؤون الناس وقيمونها على أسس الشريعة ويعدلون المعوج منها ويردونه إلى طريق الصواب.

فقد ثبت أن النبي ﷺ ولى سعيد بن سعيد بن العاص بن أمية على سوق مكة ينظر في أمر الموازين وغيرها مما يمكن أن يقع من المنكرات في هذه السوق.

وعلى هذا النهج سار الخلفاء الراشدون من بعده، فقد ولى عمر بن الخطاب في عهد خلافته السائب بن يزيد، وعبد الله بن عتبة على سوق المدينة. هذا إلى جانب أنهم أنفسهم كانوا يقومون بهذه المهمة إلى جانب من عيّنوهم وإلى جانب جماهير المسلمين القائمين بهذا الواجب العظيم.

وعندما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية وترامت أطرافها حتى وصلت إلى الصين شرقًا وإلى فرنسا غربًا في آخر عهد الأمويين وأول عهد العباسيين بدأ الخلفاء يكثر من تعيين المحتسبين يوزعونهم في شتى المدن وعلى مختلف المرافق ليغيروا ما يمكن أن يظهر فيها من المنكرات والمخالفات لأحكام الشريعة.

وارتقى هذا النظام عبر تطور العصور الإسلامية حتى أصبح وظيفة معينة نظمت طرق مباشرتها وألفت فيها المؤلفات العلمية العديدة تبين شروطها ومهامها وأحكامها بدقة وتفصيل مستمد من مصادر الفقه الإسلامي الغنية بكل ما يفيد الأمة ويحفظ لها قوتها ووحدتها. وقد أصبح للمحتسب في العهد الفاطمي نواب يطوفون الأسواق ويفتشون قدور الطباخين ودكاكين اللحّامين وغير ذلك، ويمنعونهم من الغش والتدليس وكل ما يمكن أن يقع منهم من المنكرات.

وبذلك نرى أن الاحتساب بدأ يقوم به رجال مختصون فيعينون من قبل الدولة إلى جانب جماهير المسلمين الذين يقومون به من غير تعيين أو إذن خاص من قبل رئيس الدولة الإسلامية، وقد اصطلح الفقهاء على تسمية الموظف من قبل الدولة لهذه المهمة محتسبًا، وتسمية المتطوع بهذا العمل من غير تعيين من قبل الدولة متطوعًا بالحسبة، ولا زال لهذا الاصطلاح بقية في بعض الدول الإسلامية حيث يسمى القائمون بالحسبة (مطاوعة) اختصارًا لكلمة متطوع بالحسبة.

التفريق بين المحتسب

وكل من القاضي ووالي المظالم

وإلى جانب المحتسب كان يقوم على تطبيق أحكام الله في الدولة الإسلامية رجлан تفرق اختصاصاتهما عن المحتسب، فيسعى كل منهم في مضمار معين وحدود معينة، هدفهم جميعًا تطبيق أحكام الله ومنع المخالفات، إلى جانب اشتراكهم في بعض الأمور. وهذان الرجلان هما القاضي ووالي المظالم الذي يقابل القاضي الإداري في الأنظمة الحديثة.

ولتوضيح معالم وظيفة كل من المحتسب والقاضي وصاحب المظالم أورد أهم الفوارق التي يمتاز بها كل منهم عن الآخر.

١ — أهم وجوه الاتفاق والافتراق بين المحتسب والقاضي :

(أ) القاضي يختص بالنظر بشتى أنواع الدعاوى بخلاف المحتسب، فإنه لا ينظر إلا في دعاوى تخص الوزن، والغش، والتدليس في البيع، ومطل الغني في الدين إذا ثبت بإقرار المدعى عليه، دون غيرها من الدعاوى الأخرى.

(ب) للقاضي تنفيذ الأحكام الصادرة من السلطة القضائية على مختلف أشكالها، أما المحتسب فليس له القيام بتنفيذ حكم ما إلا إذا كان هذا الحكم مما يجوز له النظر في دعواه، وأن يكون الحق ثابتاً فيه بإقرار المدعى عليه واعترافه وأن يكون قادراً على تنفيذه.

(ج) القاضي ليس له النظر إلا في الدعاوى التي رفعت إليه فقط أما المحتسب فينظر فيما رفع إليه وفيما لم يرفع إليه من المنكرات المستمرة.

٢ — أهم وجوه الاتفاق والافتراق بين المحتسب والوالي المظالم :

(أ) والي المظالم يرجع إليه فيما عجز القضاء عن الحكم فيه أو تنفيذه، أما المحتسب فينظر فيما رفه القضاء عن النظر فيه.

(ب) والي المظالم قاض، ولذلك يكون له الحكم فيما رفع إليه من المسائل مطلقاً، أما المحتسب فليس له الحكم فيما رفع إليه من المسائل إلا بالقيود والشروط المتقدمة.

(ج) والي المظالم يشترك مع المحتسب في جواز النظر في المنكرات وتغييرها مطلقاً، دون القاضي الذي لا ينظر إلا فيما رفع إليه منها فقط .

من هذا العرض المجمل لنظام الحسبة في العصور الإسلامية نستطيع أن نتصور مدى الترابط والتعاون الذي كان يسود المجتمعات الإسلامية في تلك العصور الطويلة، كما نستطيع أن نستشف معالم الفضيلة والطهر اللذين كانا يخيّمان على تلك المجتمعات .

مراتب الحسبة

كتب العلماء كثيراً في بيان مراتب الحسبة، فمنهم من أوقفها على خمس مراتب، ومنهم من أوصلها إلى عشر مراتب أو أكثر، والمعنى العام لبيان هذه المراتب وتفصيلها هو تقرير مبدأ هام في الحسبة وهو أنه لا يجوز اللجوء في تغيير المنكر إلى طريق أشد مع إمكان تغيير المنكر بطريقة أسهل منه وأقل كلفة وإيذاء، لأن تغيير المنكر هو من باب الأمر بالمعروف، وليس من المعروف في شيء اللجوء إلى طريق أشد مع غناء طريق أسهل منه عنه .

وأهم الطرق التي يمكن أن يتبعها المحتسب في تغيير المنكر متدرجة من الأبسط إلى الأشد :

١ — التعريف بالمنكر وبيان حكمه للفاعل : وذلك إن غلب على الظن أو ظن أنه جاهل به لخفاء دليل تحريمه، أو لقرب عهد فاعله بالإسلام، أو غير ذلك . لأن هذا التعريف قد يكفي لكفه عنه، فإذا ظن علمه به لم يلجأ لهذا الطريق لعدم جدواه .

٢ - النصح والإرشاد: وذلك بالقول اللين والموعظة المؤثرة من ترغيب في الجنة وترهيب من النار إلى غير ذلك مما يستطيع المحتسب فعله. كما كان يحدث كثير من ذلك للعلماء في مقابلة الأمراء في كثير من العصور الإسلامية، حيث كانوا يعظونهم فيكون ويتوبون عما فرط منهم.

٣ - التعنيف والتوبيخ باللسان: وذلك عند عجز النصح عن تغيير المنكر لإصرار فاعله عليه وعدم التفاته إلى النصح والإرشاد، وينبغي أن يكون التعنيف بأقل قدر يمكن أن يندفع به المنكر، فلا يزداد على قدر الضرورة، كما ينبغي أن لا يأتي المحتسب في إنكاره المنكر بفاحش القول وما يعتبر معصية بذاته من الكلام، فلا يشتم ولا يسب، ولا يكذب، ولكن يخاطبه بما فيه من فسق ومجون وتهتك وترك لتعاليم الدين إلى غير ذلك مما هو فيه من المخالفات.

٤ - التغيير باليد: والمراد به دفع المنكر ورفع بالقوة، وذلك عند عجز الطرق السابقة عن رفعه وتغييره، ومن هذا التغيير إراقة الخمر لشاربها، وتعطيل أدوات اللهو من معازف وقمار وغيرها عن العمل، وكإخراج الغاصب بالقوة من الدار التي يغصبها وهكذا.

ويجب هنا الانتباه إلى أنه يوقف في التغيير باليد عند القدر المحتاج إليه لتغيير المنكر من غير زيادة، فإذا كان بإمكانه إراقة الخمر دون كسر أوانيها لم يجر له كسرها، وإن كان بإمكانه تعطيل أدوات اللهو عن الاستفادة منها باللهو لم يجر له تحطيمها وإحراقها وغير ذلك، لأن الغاية هي منع استمرار المنكر لا العقوبة عليه، فإن العقوبة ليست إلى المحتسب بل إلى سلطات الدولة القضائية.

٥ - التهديد بالضرب أو القتل: وذلك عند عجز الوسائل السابقة عن تغيير المنكر، ويشترط في التهديد هذا أن لا يكون بوعيد لا يجوز تنفيذه، كتهديده بسرقة ماله أو الاعتداء على زوجته أو ابنته أو غير ذلك، لأن المنكر لا يجوز تغييره بمنكر آخر، ومن أنواع التهديد إشهار السلاح في وجهه وتوعده باستعماله فيه، ما دام ذلك لا ينتج منكراً أكبر منه.

٦ - الضرب أو القتل: وذلك عندما لا يفيد التهديد بهما، وقد ذهب إلى ذلك جماهير الفقهاء واتفقوا على أن للمحتسب أن يقتل فاعل المنكر إذا لم تُجد معه طرق الإنكار السالفة بشرط أن يكون قادراً على ذلك من غير أن يلحق بنفسه أو بغيره ضرراً هو أكبر من المنكر الذي يريد دفعه بذلك.

وذهب جماعة من العلماء إلى أن القتل للسلطان لا غير، وليس للمحتسب فعله، لأنه سوف يترتب عليه غالباً فتن ومنكرات هي أكبر من المنكر المراد تغييره.

والحق أن القولين متقاربان، إذ هما يجيزان القتل عند أمن المنكر الأكبر... ولا يضر هنا أن يكون المنكر المراد تغييره أخف من القتل ما دام القتل متعيناً لإزالته، كمن رأى مسلماً غير محصن يزني بفتاة غير محصنة أيضاً، فنهاه ووبخه وهدده فلم ينته واستمر في منكره، عند ذلك يجوز له قتله، وإن كان جزاء الزاني غير المحصن الجلد مئة جلدة دون القتل. يشهد لذلك من السنة قول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر شاربها حين يشرب وهو

مؤمن»^(١)، فقد نص العلماء على أن نفي الإيمان لا يراد به حقيقته من إثبات الكفر، بل المراد به نفي عصمة الإيمان، فإذا انتفت العصمة كان دمه هدرًا وقت المعصية فجاز قتله لذلك، على خلاف ما إذا أدركه المحتسب بعد انتهاء المعصية، فإنه لا يجوز له قتله لعودة العصمة إليه، ولأن قتله بعد المعصية يعتبر عقوبة لا تغييرًا للمنكر والعقوبة إلى الدولة وليست للمحتسب.

٧ - الاستعانة بالغير: وذلك إذا عجز المحتسب عن القيام بتغيير المنكر بنفسه لمرض أو كبر سن أو غير ذلك، فإن له الاستعانة بغيره من الأعوان والجنود وغيرهم في تغيير هذا المنكر لا سيما إذا كان المشتركون في المنكر أكثر من واحد، هذا ما ذهب إليه جماهير العلماء.

وذهب بعضهم إلى أن الاستعانة بغيره في تغيير المنكر للمحتسب الموظف من قبل الدولة دون المحتسب المتطوع، فإنه ليس له ذلك خشية انتشار الفتن والخلافات بين الناس مما ينتج عنه تخلخل المجتمع ونشر روح الفوضى فيه.

٨ - إقامة الدعوى لدى القاضي: وذلك عند عجز المحتسب عن تغيير المنكر بالمراتب المتقدمة لقوة شوكة المجرم أو لضعف قوة المحتسب.

ورفع الدعوى هنا ما هو إلا استعانة بقوة السلطة في تغيير المنكر، كما

(١) رواه البخاري في كتاب الأشربة، انظر: القسطلاني على البخاري ٣١٣/٨، كما رواه البخاري في بابي الحدود والمظالم.

أن الدعوى ترفع من قبل المحتسب أيضاً إذا كان المنكر قد انتهى، لأن التغيير للمنكر لا يكون إلا عندما يكون المنكر مستمراً، فإذا انتهى كان الردع عقوبة، والعقوبة لا تكون إلا لأولي الأمر والسلطات المختصة في الدولة، وليس للمحتسب شيء من ذلك مطلقاً.

وبذلك يكون رفع الدعوى حقاً وواجباً على المحتسب في ثلاث حالات هي:

(أ) العجز عن تغيير المنكر في أي مرتبة من مراتبه.

(ب) العجز عن تغيير المنكر بالمراتب المخولة للمحتسب مما هو دون القتل وتعين الحاجة إلى القتل وذلك في رأي بعض الفقهاء الذين يمنعون المحتسب من القتل والضرب الشديد المبرح.

(ج) انتهاء المنكر.

وهذه الدعوى يسميها الفقهاء دعوى الحسبة، وتمتاز في الفقه الإسلامي عن مراتب الحسبة الأخرى بشروط وأوصاف خاصة بها، كما تمتاز عن الدعاوى الشخصية الأخرى بميزات وخصائص كثيرة أيضاً، ولذلك فإنني سوف أبحث في معنى دعوى الحسبة وأحكامها، مجلياً أهم ما يفرقها عن باقي مراتب الحسبة من ناحية، وعن سائر الدعاوى الشخصية الأخرى من ناحية ثانية. مشيراً قبل ذلك إلى أن مراتب الحسبة هذه حق وواجب لكل محتسب متطوعاً كان أو موظفاً يتبعها متدرجاً فيها بهذا الترتيب مع كل من يفعل المنكرات ويرتكب المخالفات مهما كانت صفته ومكانته في المجتمع، وذلك بالشروط المتقدمة.

ولا يستثنى من ذلك إلا حالات ثلاث هي :

١ - الوالدان : فإنه لا يجوز للولد أن يستعمل معهما في إزالة المنكر الذي يمكن أن يحصل منهما إلا المرتبة الأولى وهي التعريف ، والثانية وهي النصح والإرشاد والوعظ بالحسنى ، والرابعة وهي تغيير المنكر باليد دون مساس بشخصهما .

أما القتل والضرب والتهديد بهما فليس له فعل ذلك معهما ، وذلك استدلالاً بقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا نَهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [الإسراء : ٢٣] ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ [لقمان : ١٥] .

٢ - وكذلك الزوجة مع زوجها ، فإن حكمها كحكم الولد مع أبيه تمامًا للأدلة الكثيرة التي وردت في توصيتها بإكرام زوجها ، ولما تقتضيه طبيعة الحياة الزوجية .

٣ - أما الرعية مع السلطان ، فإن لهم عليه حق التعريف والنصح والإرشاد فقط وليس لهم مجاوزة ذلك إلى المراتب الأخرى إذا ما فعل منكراً من المنكرات ، لما يترتب على مجاوزة ذلك من منكرات هي أكبر غالباً من المنكر الذي فعله .

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : «من كانت عنده نصيحة لذي سلطان فلا يكلمه بها علانية ، وليأخذه بيده فليخل به ، فإن قبلها ، وإلا كان قد أدّى الذي عليه والذي له»^(١) . أي أن ذمته تبرأ بذلك .

(١) ورد في هذا المعنى أحاديث كثيرة روى بعضها البخاري ومسلم وأحمد . أنظر : نيل الأوطار ص ١٨١ - ١٨٦ .

هذا بالنسبة إلى سقوط الوجوب عنه في تغيير المنكر، أما بالنسبة إلى جوازه في حقه، فإن الفقهاء على شبه الاتفاق بأن ذلك جائز له إذا لم يخش منكرًا أكبر يتعدى إلى غيره، فلو خشي على نفسه القتل إذا ما غير المنكر جاز له ذلك دون وجوب عليه، فإذا خشي القتل على أسرته أو غيرهم من جراء ذلك لم يجز له ذلك أصلاً.

دعوى الحسبة

ولبيان معنى دعوى الحسبة وإحلالها مكانها بين مراتب الاحتساب الأخرى والتفريق بينها وبين هذه المراتب من حيث الشروط والأحكام لا بد من إلقاء ضوء بسيط على أقسام الحق الذي يحميه التشريع الإسلامي، وترفع الدعاوى أمام القضاء لاستخلاصه إذا ما اعتدى عليه، وذلك لبيان نوع الحقوق التي ترفع فيها دعوى الحسبة من الحقوق التي لا ترفع فيها هذه الدعوى.

فالحقوق في الشريعة الإسلامية بالنظر لمستحقيها على أنواع:

(أ) حق لآدمي معين كالحقوق المالية، والنكاح، وغير ذلك من العقود.

(ب) حق لآدمي غير معيّن كالوقف على الفقراء أو جميع المسلمين، أو الوصية لهم وغير ذلك.

(ج) حق خالص لله تعالى لا دخل لآدمي فيه معيّنًا كان أو غير معيّن، وذلك كالعبادات بأنواعها من صوم وصلاة وغيرها وكالكفارات والنذور وغير ذلك.

(د) حق الله تعالى فيه مصلحة مباشرة لأفراد العباد مثل حد القذف وأكثر أنواع التعزيرات .

والفقهاء درجوا على تسمية النوع الأول من الحقوق بحقوق العباد، وتسمية النوعين الثاني والثالث بحقوق الله تعالى مسوِّين بين ما هو خالص لله وما فيه حق الجماعة حفاظًا على مصلحتها من ناحية وتنويعًا بعناية الله سبحانه وتعالى بتأمين العدالة لها من ناحية أخرى، حيث أقيمت مقام الحقوق الخالصة لله تعالى وجعلت شعبة منها، وعلى تسمية النوع الرابع بالحق المشترك .

هذا بالنسبة للحق بصورة عامة، وأما الحقوق المتعلقة بالجنايات خاصة فلا يدخل فيها القسم الأول بل هي جميعًا إما حقوق لله تعالى، وإما حقوق مشتركة فيها حق لله وحق للعباد، وهنا قد يغلب حق الله في بعضها، وقد يغلب حق العباد في بعض آخر، وقد يتساوى الحقان في بعضها أيضًا .

كما قرر الفقهاء أن الدعاوى التي تحمي حق الله خالصًا كان أو غالبًا تسمى دعاوى الحسبة، والدعاوى التي تحمي حقوق العباد خالصة أو غالبية تسمى دعاوى شخصية، ولكل نوع من هذه الدعاوى ميزاته وخصائصه وشروطه المختلفة عن النوع الآخر .

تعريف دعوى الحسبة

والفارق بينها وبين مراتب الحسبة الأخرى

دعوى الحسبة هي الدعوى التي يقيمها المحتسب لدى القاضي دفاعًا عن حق الله تعالى وذلك عند العجز عن تغيير المنكر بالمراتب المتقدمة، أو عند انتهاء المنكر المراد تغييره .

من هذا التعريف لدعوى الحسبة نستطيع أن نستنتج عدة نقاط هامة
توضح معالم دعوى الحسبة وهي :

(أ) دعوى الحسبة لا تقام إلا حماية لحق الله تعالى خالصاً كان
أو غالباً، أما حقوق العباد فلا تقام لأجلها هذه الدعوى بل
تترك للدعاوى الشخصية .

(ب) دعوى الحسبة تقام عند العجز عن تغيير المنكر بالمراتب
المتقدمة للحسبة حالة استمرار المنكر بغية الاستعانة بالقضاء
لإيقافه، فتكون بذلك مرتبة من مراتب الحسبة .

(ج) تقام دعوى الحسبة بعد انتهاء المنكر بغية معاقبة مرتكبه،
وهذا النوع من الدعاوى هو الأهم في الباب وهو المعنى
الذي يطلق عليه اسم دعوى الحسبة غالباً لدى الفقهاء .

وبذلك تفرق دعوى الحسبة عن سائر مراتب الحسبة الأخرى بفارق
واحد هو أن مراتب الحسبة الأخرى جميعاً يمكن أن تستعمل في إزالة
المنكر مطلقاً لحق الله كان أو لحق العباد، أما دعوى الحسبة فلا تقام إلا
لحق الله تعالى لا غير خالصاً كان كما في الزنا أو غالباً كما في السرقة . أما
حقوق العباد خالصة كانت أو غالبية فلا تقام فيها دعوى الحسبة ولكن توكل
إلى الدعاوى الشخصية التي تفتقر إلى طلب صاحب الحق فيها، مثل
الديون، والزواج وغير ذلك .

والآن وقبل الخوض في بيان الفارق بين دعوى الحسبة والدعاوى
الشخصية من الحيثيات المتعددة، أود أن ألقى ضوءاً على مختلف أنواع
الجنايات في الشريعة الإسلامية مبيّناً ما يكون منها خالصاً لله، وما يكون

مشاركاً فيه حق الله وحق للعباد، وذلك للوقوف على ما يجوز رفع دعوى الحسبة فيه منها وما لا يجوز رفعها فيه.

تعريف الجنائية وأنواعها

الجريمة والجنائية في الفقه الإسلامي مصطلحان يدلان على معنى واحد. والجرائم لدى الفقهاء هي: (محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير)، وهذا التعريف للجريمة مقارب لمعناها لدى علماء القوانين الوضعية.

والجرائم تنقسم في الفقه الإسلامي من حيثيات مختلفة إلى أنواع متعددة، والذي يهمنا هنا أنواعها من حيث عقوبتها، لأنه تقسيم لها باعتبار قوتها، إذ كلما كبرت الجريمة كبر عقابها. وهي بهذا الاعتبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام: حدود، وقصاص، وتعزيرات.

أما جرائم الحدود: فهي الجرائم التي لها عقوبات مقدرة حقاً لله تعالى، ويدخل في حق الله تعالى هنا حق المجتمع، إذ أن الله تعالى هو الحامي له كما تقدم.

وأما جرائم القصاص: فهي جرائم الاعتداء على النفس أو الأطراف مما أثبت الشارع له عقوبات مقدرة مماثلة للجريمة في الصورة أو المعنى حفظاً لحق العباد. أما في الصورة فمثل القود في النفس أو الأطراف، وأما في المعنى فمثل الدية والأرش في الجراح عند سقوط القود.

وأما الجرائم التعزيرية: فهي الجرائم التي تثبت عقوبتها حقاً لله تعالى أو للعباد مما ليس له حد مقدر من الشارع مسبقاً، بل يفوض أمر تقديرها إلى القاضي أو ولي الأمر بضوابط وقيود حددها الشارع وأوضحها الفقهاء في مصنفاتهم.

وجرائم الحدود ستة: وهي الزنى، وشرب الخمر، والردة عن الإسلام، والحراة وهي ما يعرف بقطع الطريق، والسرقه، والقذف وهو الرمي بالزنى.

وجرائم القصاص: هي جرائم الاعتداء على النفس أو الأعضاء بالإتلاف أو الجرح.

أما جرائم التعزير فهي: كل جريمة لم تدخل تحت حد أو قصاص، وهي جرائم لا حصر لها عدًا، لأنها تختلف كثرة وقلة باختلاف العصور والبيئات.

ولتصنيف هذه الجرائم بحسب كونها حقًا لله أو للعباد نقسمها إلى ثلاثة أقسام:

(أ) جرائم هي اعتداء على خالص حق الله تعالى وهي: الزنى، وشرب الخمر، والردة، والحراة، وكل الجرائم التعزيرية التي تثبت حقًا للمجتمع، كترك الزكاة وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والرشوة وغير ذلك. أو تثبت حقًا لله تعالى دون أن ترتبط بمصلحة أي من العباد، مثل ترك الصلاة أو الصوم، أو الكفارات أو غير ذلك، وليس معنى ذلك أنه لا حق لأحد من الناس في هذه الجرائم، بل معناه أن حق العباد فيها مهدر لضآلته بجانب حق الله تعالى وحق المجتمع.

(ب) جرائم فيها اعتداء على حق الله تعالى وحق العباد معًا وحق الله فيها غالب، وهي جرائم السرقة والقذف وكثير من الجرائم التعزيرية التي تثبت حقًا للمجتمع وللأفراد ويغلب فيها حق المجتمع مثل النظر

للعورات المحرمة وملامسة النساء الأجنبية أو الاختلاء بهن وغير ذلك.

(ج) جرائم فيها اعتداء على حق الله تعالى وحق العباد معًا وحق العباد فيها غالب وهي جرائم القصاص، وبعض الجرائم التعزيرية، كمطل الغني، والقذف بما لا يثبت فيه الحد وغير ذلك. هذا وليس في الجرائم ما هو حق خالص للعباد كما تقدم، إذ أن جميعها لله فيه حق خالص أو غالب أو مغلوب. وفي هذا تعبير صادق عن اهتمام الشريعة الإسلامية وعنايتها باستئصال الإجرام ومنعه، إذ تعتبره بجميع أنواعه اعتداء على حق الله إلى جانب ما فيه من حقوق لأفراد العباد.

بعد هذا التقسيم للجرائم باعتبار قوة حق الله فيها ننتهي إلى بيان ما يجري فيه دعوى الحسبة منها وما لا يجري فيه ذلك، فنقول: دعوى الحسبة لا تقام إلا حماية لحق الله تعالى خالصًا كان أو غالبًا كما تقدم، ولذلك فهي تقام في الجرائم التالية:

(أ) جرائم النوع الأول: وهي الجرائم التي تثبت حقًا خالصًا لله تعالى، والدعوى في هذه الجرائم تتمتع بكل خصائص دعوى الحسبة كاملة.

(ب) جرائم النوع الثاني: وهي الجرائم التي يكون حق الله فيها غالبًا لا خالصًا، وهذه تتمتع الدعوى فيها ببعض خصائص دعوى الحسبة فقط دون جميعها، وذلك نظرًا لوجود حق العبد فيها، وسنبين الخصائص التي تتمتع بها هذه الدعاوى بعد بيان خصائص وأحكام دعوى الحسبة.

(ج) أما جرائم النوع الثالث: وهي الجرائم التي يكون حق العبد فيها غالبًا فلا تقام فيها دعوى الحسبة أبدًا، ولا تتمتع بشيء من خصائصها وأحكامها بالنظر لغلبة حق العبد، والقاعدة تقول: (للاكثر حكم الكل).

والآن لتفصيل أحكام وخصائص دعوى الحسبة أورد أهم الفوارق بينها وبين الدعاوى الشخصية من جميع الحثيات والجوانب التي تلحظ فيها فوارق بينهما، فإن ذلك كاف في نظري لتجلية المقصود.

الفرق بين دعوى الحسبة والدعاوى الشخصية

تفترق دعوى الحسبة عن الدعاوى الشخصية من حيثيات أربع وهي:

(أ) من حيث الحاجة للخصومة في الإثبات.

(ب) من حيث طرق الإثبات.

(ج) التقادم وأثره على إسقاط العقوبة.

(د) العفو وأثره على إسقاط العقوبة.

(أ) من حيث الحاجة إلى الخصومة في إثبات الجريمة:

يقرر الفقهاء أن حقوق الله تعالى الخالصة (وهي جرائم النوع الأول) لا تحتاج إلى خصومة، أي أن الإثبات فيها أمام القضاء لا يحتاج إلى رفع الدعوى، ولكن الشاهد نفسه يعتبر مدعيًا وشاهدًا في آن واحد، وتسمى الدعوى هذه دعوى الحسبة أو شهادة حسبة.

وأما السرقة والقتل وسائر الجرائم التعزيرية التي هي من (النوع الثاني) مما يكون حق الله فيه غالبًا، فالأمر فيها يختلف قليلاً بحسب مقدار غلبة حق الله تعالى على حق العبد.

ففي السرقة: يقرر الفقهاء أن حق الله غالب غلبة مطلقة على حق العبد، حتى إن بعضهم يصرح بأنها خالص حق الله تعالى، ومن ذلك المالكية وبعض الحنابلة.

والحق أن فيها حقًا للعبد أيضًا إلا أنه مغلوب بل مقصور على رفع الدعوى فقط، ولذلك فإن أكثر الفقهاء يكادون يتفقون على أن الشهادة بها لا تقبل إلا بعد الخصومة وإقامة الدعوى ممن له الحق في إقامتها وهو المسروق منه، فإذا أقامها لدى القاضي انتهى حقه في الحد وانقلبت الدعوى إلى دعوى حسبة تتميز بكل ما تتميز به دعوى الحسبة من الأحكام والخصائص، وذلك خلافًا للمالكية وبعض الحنابلة الذين يعتبرونها حقًا خالصًا لله تعالى، ولذلك يقبلون الشهادة فيها من غير دعوى.

وأما القذف، فحق الله فيه أقل مما هو في السرقة وإن كان غالبًا على حق العبد أيضًا لدى جمهور العلماء، خلافًا لما يفهم من كلام بعض الشافعية والحنبلية من أن حق العبد فيه هو الغالب.

ولذلك، فإن الجمهور يشترطون للإثبات فيه الخصومة وإقامة الدعوى من المَقْذُوف، ويوقفون حق العبد عند هذا الحد لا يتعداه، وتنقلب الدعوى بعد إقامتها من مستحقها إلى دعوى حسبة تتمتع بكل ما تتمتع به دعوى الحسبة من الخصائص، مثلها مثل دعوى السرقة تمامًا نظرًا لغلبة حق الله تعالى فيها.

وأما الشافعية والحنبلية الذين يعتبرون حق العبد هو الغالب فيه فلا يجيزون فيه دعوى الحسبة أبدًا لا ابتداء ولا انتهاء خلافًا لدعوى

السرقه (١).

وعلى هذا التفصيل، باقي الجرائم التي يعتبر حق الله فيها هو الغالب، فإنها لا تقام إلا بدعوى صاحب الحق فيها ثم تنقلب دعوى حسبة من كل الوجوه.

وأما الجرائم التي يكون حق العبد فيها هو الغالب كالقصاص في النفس أو الأطراف أو الجرح وغيرها من جرائم (النوع الثالث)، فإنها تعتبر دعاوى شخصية إقامة للأكثر مقام الكل في الحق المتعلق بها، ولا تجري فيها دعوى الحسبة بحال لا ابتداء ولا انتهاء. فتشترط فيها الخصومة وإقامة الدعوى من صاحب الحق لصحة الإثبات إلى غير ذلك مما يشترط في الدعاوى الشخصية.

(ب) من حيث طرق الإثبات :

أهم طرق الإثبات العامة المتفق عليها في الشريعة الإسلامية : البينة بشهادة اثنين من الرجال أو رجل وامرأتين، لقوله تعالى : ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ رَضَوْنَ مِنْ أَلْشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والإقرار، وذلك لقوله تعالى : ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۖ﴾ [القيامة: ١٤]، والنكول عن اليمين بعد توجيهه من قبل القاضي، لأنه المراد من توجيه اليمين بقول النبي ﷺ : «شاهدك

(١) هذا إذا لم يكن القذف في مجلس القضاء في معرض دعوى الزنى، فإذا كان في مجلس القضاء في شهادة الزنى بأن شهد بالزنا واحد أو اثنان أو ثلاثة فقط واعتبر الشهود فيه قذفة، فإنه يعتبر حقًا خالصًا لله ويقام عليهم الحد بدون خصومة بالاتفاق.

أو يمينه»، وقوله: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(١).

وهذه الطرق الثلاث كلها مقبولة في الدعاوى الشخصية عامة إلا ما يكون له صفة خاصة من هذه الدعاوى تدعو إلى تقييده ببعض القيود، أو إفراده ببعض الأحكام، كجواز إثبات الولادة بشهادة النساء خاصة نظرًا لعدم إمكان اطلاع الرجال على ذلك عادة وغير ذلك.

وأما دعاوى الحسبة فقد بحث الفقهاء في مدى قبولها للإثبات بهذه الطرق، فاتفقوا في نقاط واختلفوا في أخرى.

أما في دعوى الزنى فقد اتفق الفقهاء على أنها لا تقبل للإثبات إلا بالبينة والإقرار دون النكول، لأن النكول، إما إقرار وإما بذل، وهو في ذنك لا يصلح لإثبات الزنى، لأنه إن كان إقرارًا فهو إقرار ضمنى غير صريح وذلك شبهة يسقط بها الحد لقول النبي ﷺ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»^(٢)، وإن كان بذلًا كما ذهب إلى ذلك أبو حنيفة فلا يصلح لإثبات الزنى أيضًا لأن الزنى حد والحدود لا يجري فيها البذل.

وكذلك الحال في الإثبات بالبينة، فإن الفقهاء لم يطلقوها ولم يقبلوا في إثبات الزنا بالبينة بأقل من أربعة شهود رجال، خلافًا للدعاوى الشخصية التي يقبل فيها رجلان أو رجل وامرأتان، وذلك لما جاء في صريح القرآن من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤].

(١) معناه متفق عليه. انظر صحيح مسلم ص ١٢٨/٥ من كتاب الأقضية. وانظر: الأربعين النووية، الحديث الثالث والثلاثون.

(٢) روي عن عدد من الصحابة بطرق متعددة وهو صحيح. انظر: نيل الأوطار.

وكذلك فإن الفقهاء أجازوا أن يكون المدعي في دعوى الزنا شاهداً فيها، ذلك أنه في دعواه هذه مدافع عن حق الله لا عن حق نفسه فجاز أن يكون شاهداً إلى جانب كونه مدعياً، بخلاف الدعاوى الشخصية التي لا تقبل الدعوى فيها إلا بطلب من صاحب الحق الشخصي، فإن المدعي لا يجوز أن يكون شاهداً في دعواه لشبهة المصلحة الشخصية المؤثرة في شهادته، وكذلك الحال في كل دعاوى الحسبة، فإن المدعي شاهد فيها لغلبة حق الله فيها وزوال شبهة المصلحة.

وأما الإقرار بالزنا فقد اشترط الحنفية والحنبلية فيه التكرار أربع مرات يرد القاضي فيها المقر في كل مرة ثم يعود من تلقاء نفسه، خلافاً للدعاوى الشخصية التي تثبت بالإقرار مرة واحدة. وذلك لما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «أتى رجل من الأسلميين، فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، حتى ثنى ذلك أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات وعاد، فقال له: أبك جنون؟ قال: لا. ثم أمر فأقيم عليه الحد»^(١).

وأما المالكية والشافعية فقد أبقوا حد الزنا على أصل القاعدة وقبلوا فيه الإقرار مرة واحدة استدلالاً بما ثبت لديهم عن النبي ﷺ من أنه قبل فيه في بعض الأحوال الإقرار مرة واحدة.

وأما حد شرب الخمر والسرقة، فإنه يقبل الإثبات بالبينة والإقرار فقط دون النكول لما تقدم في حد الزنى.

(١) رواه مسلم بلفظ مقارب في باب من اعترف على نفسه بالزنى من كتاب الحدود ١١٦/٥.

ولا يشترط في البينة لإثبات هذين الحدين أكثر من شاهدين اثنين كما في سائر الدعاوى الشخصية، وكذلك الإقرار فإنه يكفي فيه القول مرة واحدة جرياً على أصل القاعدة في الإثبات به، وذلك في مذهبي أبي حنيفة والشافعي، وذهب جماعة من الحنبلية وأبو يوسف من الحنفية إلى اشتراط تكرار الإقرار مرتين قياساً على الشهادة فيها، ولأنها حق خالص لله تعالى يشترط له الإصرار على الإقرار، والإصرار لا يتم إلا بالتكرار.

وقد ذكر الكاساني في البدائع ضابط ما يشترط له التكرار في الإقرار على مذهب من يشترط ذلك فقال: (إن كل ما يسقط بالرجوع عن الإقرار فعدد الإقرار فيه كعدد الشهود).

وكذلك في السرقة بالنسبة لثبوت الحد فقط، أما المال فيثبت بالإقرار مرة واحدة بالاتفاق، وكذلك يثبت المال بالنكول أيضاً، لأن دعوى السرقة تتضمن حقين، الأول هو حق الله في الحد، والثاني حق العبد في المال المسروق، والدعوى الأولى هي دعوى حسبة، أما الثانية فدعوى شخصية تثبت بكل ما تثبت به الدعاوى الشخصية الأخرى. وإن كان كلا الدعويين لا يقبل الإثبات فيها إلا بعد خصومة من صاحب الحق الشخصي وهو المسروق منه لتشابك الحقين وارتباطهما ببعضهما.

أما حد القذف فيقبل الإثبات بالبينة والإقرار، ويكفي في بيئته شهادة رجلين، وفي الإقرار به الإقرار مرة واحدة عند الجميع.

وأما ثبوته بالنكول فقد ذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى ثبوته به، فإذا طلب اليمين من القاذف فنكل عنه حُدَّ حد القذف ثمانين جلدة، وذلك لغلبة حق العبد فيه عنده.

وذهب الحنفية في رواية الكرخي عنهم إلى أن القذف لا يثبت بالنكول ولا توجه اليمين فيه على القاذف، وذلك لغلبة حق الله فيه على حق العبد عندهم كما تقدم في سائر الحدود.

وفي ظاهر الرواية أن الحنفية يرون توجيه اليمين على القاذف، فإذا نكل عنها قضى عليه بالحد عند البعض، وقضى عليه بالتعزير عند البعض الآخر.

وحجة الأولين أن القذف حق العبد فيه كبير فيجعل كأنه غالب فيلحق بالقصاص، وحجة الآخرين أن حق العبد فيه كبير ولكنه مغلوب على أي حال فيقضى بالتعزير حماية لحق العبد، ويمنع الحد نظرًا لما فيه من غلبة حق الله تعالى. كما في السرقة حيث يثبت بالنكول فيها المال دون الحد رعاية للحقين معًا كما تقدم.

وعلى ذلك التفصيل جميع الحدود والتعزيرات التي يكون حق الله فيها خالصًا أو غالبًا. وأما القصاص والتعزيرات التي يكون حق العبد فيها هو الغالب، فإنها لا تعتبر دعاوى حسبة كما تقدم، وتقبل الإثبات بالوسائل العادية التي تثبت بها الدعاوى الشخصية المحضة، ولا يستثنى من ذلك إلا قبولها للإثبات بالنكول، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه توجه اليمين في القصاص على الفاعل، فإذا نكل لم يقض عليه بالقصاص، ولكن قضى عليه بالدية، ذلك أن القصاص كالحدود يسقط بالشبهة، والنكول إقرار فيه شبهة فلا يثبت به القصاص، أو هو بذل والقصاص مما لا يجري فيه البذل، إذ البذل قاصر على الأموال وما ألحق بها.

وأما التعزيرات التي يغلب فيها حق العبد فإنها تقبل الإثبات بالنكول جريًا فيها على الحق الغالب.

(ج) التقادم وأثره على إسقاط العقوبة :

وأما من حيث التقادم وأثره على إسقاط العقوبة فتفترق فيه دعوى الحسبة عن الدعاوى الشخصية من وجه .

ذلك أن المقرر في الدعاوى الشخصية أن التقادم لا يؤثر على سقوط الدعوى فيها مهما طال الأمد، إذا كان التأخر عن إقامتها لسبب مقبول من جهل بالحق أو مرض أو سفر أو غير ذلك . فإذا كان التأخر عن إقامتها لغير سبب سقط حق الادعاء بها لدى القاضي بعد مضي خمسة عشر عاماً على ثبوت الحق إذا كان المدعى عليه منكرًا للحق، فإذا كان مقرًا به سمعت وقضي لصاحب الحق بحقه ولو بعد مئة عام أو أكثر، ذلك أن التقادم يؤثر على حق الادعاء فقط لا على الحق نفسه، وذلك لما في التقادم من شبهة الإبراء، فإذا كان المدعى عليه مقرًا بالحق لم يعد للشبهة مكان فيلغى التقادم .

وهذا التقادم بالشروط السابقة يسري على دعاوى الحسبة فتسقط به كما تسقط به الدعاوى الشخصية، ويسمى بالتقادم الطويل، وهو غير محل بحثنا هنا .

وأما التقادم القصير الذي تسقط به الدعاوى لعذر كان أو لغير عذر فهو محل البحث، وهو ما اختلف الفقهاء في اعتباره مسقطاً لدعاوى الحسبة أو غير مسقط لها، مع اتفاقهم على عدم تأثيره على الدعاوى الشخصية .

ولذلك فإنني سوف أبحث في هذا الموضوع في نقطتين :

(أ) سقوط الحق بتقادم الإثبات فيه بالتقادم القصير .

(ب) سقوط التنفيذ بهذا التقدّم بعد ثبوت الحق .

(أ) من حيث سقوط الحق بتقدّم الإثبات فيه :

انقسم الفقهاء في ذلك إلى أربعة مذاهب :

١ — ذهب المالكية والشافعية والحنبلية : إلى أنه لا أثر لهذا التقدّم مطلقاً على ثبوت الحدود والجرائم التي يكون حق الله فيها غالباً أو خالصاً مثلها مثل الجرائم الشخصية تماماً، سواء ثبت الحق فيها بعد ذلك بالبينّة أو الإقرار أو النكول على حد سواء، فإذا رفعت الشهادة بالزنى القديم لدى القاضي قبلت ونفذ الحد، وكذلك إذا رفعت بالشرب أو السرقة أو غير ذلك .

والحكم نفسه لو أقر المجرم بجريمته بعدما تقادمت الجريمة، فإنه يقبل إقراره وتنفيذ العقوبة عليه .

ودليل هؤلاء عدم وجود فارق معتبر في ذلك بين حق الله وحق العبد، إذ أن الدعاوى الشخصية لا تسقط بهذا التقدّم القصير باتفاق الفقهاء فكذلك دعاوى الحسبة .

٢ — وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف : إلى أن الدعوى تسقط بالتقدّم إذا ثبت بعد ذلك الحق بشهادة، فإذا ثبت بالإقرار لم تسقط الدعوى، ويقبل الإقرار ويحكم به وتنفيذ العقوبة على صاحبها . وهذا بالنسبة لحدي الشرب والزنى خاصة، أما حد القذف فلا يؤثر فيه التقدّم، وكذلك حد السرقة في حق المال دون الحد .

٣ — وذهب محمد بن الحسن : إلى ما ذهب إليه الشيخان أبو حنيفة وأبو يوسف في كل ذلك وخالفهما في ثبوت حد الشرب

بالإقرار، وقال إن الإقرار لا يقبل بالشرب القديم تفريقاً للشرب عن سائر الحدود الأخرى لأنها تثبت بالقرآن، وحد الشرب ثبت بالإجماع ولذلك اعتبر تأخر الإقرار فيه شبهة مسقطة له .

وحجة الحنفية في ذلك أن التأخير في أداء الشهادة يجعل الشاهد متهمًا بالكذب، وشهادة المتهم شبهة يسقط بها الحد، أما شبهة اتهامه فمحلها أن الشاهد في هذه الحدود مأمور بأحد أمرين كلاهما حسبة لله تعالى :

الأول: أداء الشهادة حسبة لله تعالى إقامة لحق الله ومنعًا للفساد في الأرض .

والثاني: الستر على المؤمن عملاً بقوله ﷺ: «من ستر مسلمًا ستره الله تعالى يوم القيامة»^(١) متفق عليه .

والمؤمن أمين على حق الله والمجتمع في الإقدام أو الستر، وواجبه أن يختار فوراً أحدهما، فإن تأخر مدة عن الاختيار حتى تقادمت الجريمة ثم أقدم على إقامتها كان ذلك منه مظنة إثارة حقد أو ضغينة، وهذا شبهة تسقط بها شهادته بالحد . وقد صرح بذلك عمر رضي الله عنه بقوله : (أيما شهود شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرته فإنما شهدوا على ضغن فلا شهادة لهم) .

وأما حد القذف فلا تسقط الشهادة فيه بالتقادم لكبر حق العبد فيه من وجه، ولأن الشهادة فيه لا تسمع بغير خصومه، فكان تأخر الشاهد عن الشهادة فيه لعدم الخصومة وهي عذر يرفع عن الشهادة الشبهة .

(١) انظر: رياض الصالحين ص ١٢١ .

وكذلك حد السرقة فإن الحد فيه يسقط بالتقادم إلحاقاً له بحد الزنا والشرب بجامع غلبة حق الله في كل، وأما المال فهو حق العبد فلا يسقط بالتقادم قياساً على حقوق العباد الأخرى.

هذا بالنسبة إلى سقوط العقوبة بالشهادة، وأما بالنسبة لعدم سقوطها بالإقرار في جريمة قديمة، فلأن الشبهة المتأتية في الشهادة غير متأتية في الإقرار، لأنه لا يعقل الكذب على النفس وتحمل العقوبة من غير جريمة تستحقها.

٤ - وذهب ابن أبي ليلى: إلى قول رابع وهو سقوط جميع الحدود بالتقادم سواء ثبت بعد ذلك بالإقرار أو بالبينة على حد سواء، وحجته أن هذه العقوبات إنما شرعت للزجر، وتأخير المعاقبة عليها يذهب بمعنى الردع الذي شرعت من أجله، ولذلك تسقط بذلك.

(ب) من حيث سقوط العقوبة بتقادم تنفيذها بعد ثبوتها:

إذا ثبتت العقوبة على المجرم بطرق الإثبات السابقة وحكم القاضي بها ثم تأخر تنفيذها لسبب من الأسباب، كمرض المجرم المانع من تنفيذ العقوبة أو هربه من وجه السلطة أو غير ذلك مدة التقادم. فهل يؤثر ذلك التقادم في إسقاط العقوبة؟...

ذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم ومعهم زفر من الحنفية إلى أن التقادم بعد الحكم لا يؤثر في إسقاط العقوبة مهما كان سبب هذا التقادم، وذلك جرياً على قولهم في التقادم قبل الثبوت.

وذهب الحنفية إلى أن التقادم بعد الحكم بالعقوبة يسقطها مهما كان سبب التأخير.

ومجمل حجة الرأي الأول: أن العقوبة قد ثبتت بالحكم بها،
ولذلك فإن إسقاطها بالتقادم يعتبر تعطيلاً للحدود، وهو محرم شرعاً.

ومجمل حجة الرأي الثاني: أن الحد إنما شرع لتطهير نفس المجرم
أولاً، وتأخير التنفيذ بعد القضاء بالحد مظنة التوبة من المجرم لأنه الغالب
في حقه في مثل هذه الحال، وبذلك ينتفي المعنى من الحد فيسقط.

وليس معنى سقوط الحد هنا سقوط العقوبة كلياً، بل معناه سقوط
الحد إلى التعزير، وهو عقوبة أخف من الحد بدون شك.

(ج) من حيث المدة المعتبرة في التقادم:

تقدّم أن المدة المعتبرة للتقادم في الحقوق الشخصية المحضة هي
خمس عشرة عاماً، وهذه المدة معتبرة أيضاً في إسقاط الحقوق الشخصية
الغالبية في العقوبات أيضاً عند جميع الفقهاء، وكذلك في دعاوى الحسبة
الناجمة على حماية حقوق الله تعالى خالصة أو غالبية حتى عند من لا يرى
سقوط هذه الحقوق بالتقادم القصير، إذ أن التقادم بخمسة عشر عاماً تقادم
مسلم به لدى الجميع وهو شامل لكل أنواع الحقوق والدعاوى، والخلاف
منحصر في التقادم الخاص القصير كما تقدم.

وأما من يرى سقوط دعاوى الحسبة بالتقادم القصير وهم الحنفية
كما تقدم فإنهم فضلاً عن اتفاقهم على سقوطها بالتقادم المعروف في
الدعاوى الشخصية المحضة قالوا بسقوطها بتقادم خاص كما تقدم ولكنهم
اختلفوا في تحديد مدته.

ففي المذهب الحنفي ثلاث روايات عن أبي حنيفة في تحديد هذه

المدة:

الرواية الأولى: تدل على أنه رفض تحديد ذلك بمدة معينة، وترك أمر ذلك للقاضي يحدده بحسب الظروف والأحوال والقرائن.

والرواية الثانية: تشير إلى أنه حدّده بستة أشهر.

وهناك رواية ثالثة عن الإمام أبي حنيفة تفيد أنه حدده بشهر واحد لأنه في الفقه أدنى الآجل وأكثر العاجل في الديون. وهذه الرواية أسندت إلى أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أيضاً، وارتضاها أكثر الفقهاء.

وهذا بالنسبة لحدي الزنى والسرقة، أما حد الشرب فقد ذهب محمد إلى أنه كحدي الزنى والسرقة يسقط بشهر اعتباراً بهما، وذهب الشيخان أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أنه يتقادم بذهاب الرائحة من فم الشارب عند أداء الشهادة، فلو شهدا بعدما زالت رائحة الخمر من فيه لم يقبل ذلك لتقادمه، إلا أن يكون زوال ريحها من فيه بسبب بُعد المسافة بينه حين الشرب وبين القاضي، ففي هذه الحال تقبل الشهادة بشرط أن يذكر الشهود أنهم أخذوه والريح منبعث من فيه.

ومجمل دليل الشيخين أن حد الشرب ثبت بالإجماع، والإجماع الذي ثبت فيه هذا الحد هو في حال أخذ فيها الشارب وهو سكران، أو رائحة الخمرة تنبعث من فيه فلا يزداد عليه.

هذا ولا بد من الإشارة هنا إلى أن القوانين الوضعية تسائر المذهب الحنفي وتوافقه في مبدأ قبول الجريمة للسقوط بسبب التقادم من حيث الادعاء بها وإثباتها، ومن حيث سقوط العقوبة بعد إثباتها والحكم بها.

فلا تقبل الدعوى العامة في الجرائم في القوانين الوضعية وهي ما

يقابل (دعوى الحسبة) في الشريعة الإسلامية إذا مضت مدة معينة (بينتها القوانين) على انتهائها، وكذلك تسقط العقوبة إذا مضت مدة معينة بعد القضاء بها من غير تنفيذ.

إلا أن القوانين الوضعية تفرق عن المذهب الحنفي في ذلك في نقطتين هما:

(أ) القوانين الوضعية تعتبر التقادم مسقطاً للجريمة سواء أكانت اعتداء على حق المجتمع أو اعتداء على حق آحاد الناس، بخلاف المذهب الحنفي فإنه يعتبر التقادم مسقطاً لعقوبة الجرائم التي هي حق الله تعالى، أما حقوق العباد فلا تسقط بالتقادم كما في القذف.

(ب) عبارات علماء القانون تفيد بمجموعها أن التقادم يسقط الجريمة من أصلها ويعتبرها كأن لم تكن، أما علماء المذهب الحنفي فإن عباراتهم تفيد أن التقادم يسقط العقوبة فقط دون الجريمة بدليل أنهم ينصون على أنه لو شهد أربعة على رجل بالزنى ثم تبين أن الزنى كان قديماً، فإنه لا يحكم على الزاني بحد الزنى، ولكن لا يحكم على الشهود بحد القذف أيضاً، وهذا دليل على عدم سقوط الجريمة، لأنها لو سقطت لكان المتهم محصناً يجب بقذفه الحد. هذا بالإضافة إلى تصريحهم بجواز تعزيز المتهم إذا ردت شهادة الزنى عليه بالتقادم، وهذا دليل آخر على عدم براءته من الجريمة بالتقادم.

(د) أثر العفو على إسقاط العقوبة :

يتفق الفقهاء على سقوط الدعوى الشخصية وسقوط العقوبة بها بعفو صاحب الحق لأنها ما أقيمت إلا حفاظًا على حقه، فإذا أسقطه لم يعد ثمة مكان للعقوبة فتسقط، وسواء في ذلك أكان العفو قبل الحكم أم بعده.

أما دعاوى الحسبة، وهي الدعاوى التي تقام حفاظًا على حق الله تعالى خالصًا أو غالبًا. فما كان منها خالصًا لله تعالى كما في الزنا وشرب الخمر فلا يسقط بعفو أحد أنى كان لا قبل للإثبات ولا بعده. لأنه لا حق لأحد من العباد فيها حتى يسقطه، وحق الله لا يستطيع أحد أن ينوب عنه في إسقاطه حتى أن الحاكم لا يجوز له العفو عن العقوبة بعد ثبوتها، وهو ملزم بالتنفيذ، وذلك لقول النبي ﷺ: «تعاثفوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حدٍّ فقد وجب»^(١).

وما كان منها حق الله فيه هو الغالب كما في السرقة والقتل، فمجمّل آراء الفقهاء أنها تقبل السقوط من صاحب الحق الشخصي فيها قبل الترافع والإثبات والحكم، وهو المسروق منه والمقذوف، وذلك بالنسبة لحقه فقط، وأما حق الله فيبقى بعد الترافع، أما قبله فإنه يسقط لا للعفو ولكن لأن الخصومة شرط لإقامته ولا خصومة مع العفو، وكذلك إذا سقط حق العبد بعد الترافع بالعفو فإنه تنقلب العقوبة من الحد إلى التعزير المتروك تقديره للقاضي ينظر فيه بمنظار المصلحة العامة.

أما بعد الرفع إلى القاضي وإثبات الحق بطرق الإثبات التي يقبلها ذلك الحق والحكم به وقبل تنفيذ العقوبة، فقد اختلف الفقهاء إلى مذهبين، فذهب الحنبلي وجماعة من الفقهاء إلى أنهما لا يسقطان بعد

(١) رواه النسائي وأبو داود.

الحكم لغلبة حق الله فيهما. وذهب الشافعية إلى أن حد السرقة لا يسقط بالعفو بعد الحكم لغلبة حق الله فيه على حق العبد، أما حد القذف فيسقط بعد الحكم به بالعفو لغلبة حق العبد فيه عندهم كما تقدم، فيكون حاله حال القصاص، وهو يسقط بالعفو مطلقاً باتفاق الفقهاء.

من ذلك ننتهي إلى أن العفو مقصور على حق العبد فقط، أما حق الله فلا يسقط بعفو العبد بالاتفاق وثبت فيه التعزير من القاضي إذا سقط الحد.

أما الدعاوى في الجرائم التي يكون حق العبد فيها هو الغالب فتقبل السقوط بالعفو من صاحب الحق مطلقاً باتفاق الفقهاء، كالقصاص وغيره، والعفو فيها مقصور على حق العبد أيضاً عند أكثر الفقهاء، أما حق الله فلا يسقط بالعفو ويكون للقاضي التعزير به، وذهب بعض الفقهاء إلى أن حق الله فيها مغلوب فيسقط تبعاً لسقوط حق العبد.

هذا مجمل ما تتميز به دعاوى الحسبة عن الدعاوى الشخصية، وهو كاف في نظري لتجلية معالم دعوى الحسبة وبيان أحكامها.

ولقد قال الكسائي رحمه الله في بيان ما هو حق الله وحق العباد من الجرائم وأن ذلك كله لحماية المجتمع: (إن الحدود وجبت للمصالح العامة، وهي دفع فساد يرجع إليهم، ويقع حصول الصيانة لهم، فحد الزنا وجب لصيانة الأبضاع عن التعرض، وحد السرقة وقطع الطريق وجب لصيانة الأموال والأنفس، وحد الشرب، وجب لصيانة الأنفس والأموال والأبضاع في الحقيقة بصيانة العقول عن الزوال والاستتار بالسكر، وكل جناية يرجع فسادها إلى العامة ومنفعة جزائها تعود إلى العامة يكون الجزاء

الواجب فيها حق الله تعالى على الخلوص تأكيداً للنفع والدفع كيلا يسقط بإسقاط العبد، وهو معنى نسبة هذه الحقوق إلى الله تبارك وتعالى).

الخاتمة

فيما تقدم عرض إجمالي لنظام الحسبة في الشريعة الإسلامية وأثره في الدعاوى الجنائية وبيان كاف لمعنى دعوى الحسبة وأحكامها اقتصرته فيه على النقاط الهامة دون خوض في التفاصيل والخلافات الفقهية وأدلتها مراعاةً للإيجاز المطلوب.

والآن أختتم كلمتي هذه بالإشادة بما وصلت إليه الشريعة الإسلامية من مستوى عال في المحافظة على مصلحة المجتمع في خلقه ومصلحه، ومن تoux لتأمين الفضيلة والحب والتعاون والعدالة في المجتمع والمحافظة عليه نقيًا نظيفًا، إلى جانب المحافظة الكاملة على حرية الفرد في التصرف.

وأشير إلى أن الشريعة الإسلامية تمنع محاربة الجريمة بجريمة أشد منها أو مثلها ولذلك فهي تمنع التجسس والتفتيش عما لم يعلن من المخالفات والمنكرات. كما تمنع محاربة جريمة تضر بفئة من الناس بجريمة تضر بفئة أخرى، فإن روح العدالة التي تسعى لتنميتها هذه الشريعة تحرم ذلك كله، ولذلك نرى أن هذه الشريعة السمحة ترسم لكل جريمة تمس المجتمع عقوبة هدفها تربية نفس المجرم من ناحية وقطع دابر الإجرام من ناحية أخرى حفاظًا على سلامة المجتمع، وذلك بخلاف العقوبة على الجرائم التي تمس الحق الشخصي للأفراد، فإن هدفها التعويض على صاحب الحق أولاً وآخراً ولذلك لوحظت فيها المساواة بين

الجريمة والعقوبة تحقيقًا للعدالة دون الجرائم الأولى فإنه لم يشترط فيها المساواة بين الفعل والعقاب .

كما أود أن أشير أيضًا إلى أن الشريعة الإسلامية هي التي ابتكرت نظام الحسبة وطبقته خير تطبيق في عصورها الذهبية وبنّت به مجتمعًا فاضلاً نظيفًا من الجرائم، ولم تستورده من أي مجتمع أو أي نظام كما يدّعي بعض من لا علم له بالفقه الإسلامي وتاريخه، حيث يقول في أحد مؤلفاته: (وقد تطلعت الإمبراطورية الإسلامية حولها ونظرت إلى ما فعله من جاء قبلها، فأخذت من ذلك ما أخذت وطوّرت هذه النظم حسب حاجتها وضمن إطار نظرتها وفلسفتها. ومن هذه النظم الحسبة والمحتسب).

ولا ضير علينا أن يكون هذا المدعي قد ارتقى منصبًا علميًا رفيعًا فإن الحق بالدليل يعرف لا بالرجال .

وخير دليل على أصالة نظام الحسبة في هذه الشريعة الغراء أنها فريضة على كل مسلم بفرض القرآن نفسه، وإن أكثر تفصيلاتها جاءت بها السنة المطهرة نصًا كما تقدم، ولا إخال أحدًا في هذا العصر يدعي أن القرآن مستورد من ثقافات أخرى، أو أن السّنة النبوية المطهرة حصيلة تأثرات بالثقافات والنظم السابقة .

وليس معنى كلامي هذا أن المجتمعات القديمة السابقة على الإسلام لم تعرف نظامًا شبيهًا لنظام الحسبة قط . . . بل معناه أن نظام الحسبة في الفقه الإسلامي نظام أصيل في جذوره وكل تشعباته وليس إرثًا من حضارات سابقة إليه .

كما أبين أن نظام الحسبة هذا قد بلغ الشأو في التنظيم والدقة والمحافظة على العدالة والنظام والحرية، وأن أمة ما من الأمم لم تصل إلى ما وصل إليه الإسلام في ذلك، حتى في العصور الحاضرة، لم تصل دولة في العالم إلى معرفة نظام الحسبة بهذا الاتساع والشمول إلا منذ قرن واحد من الزمن، ومع ذلك فقد عرفوه أضيّق بكثير مما قرره الإسلام، فهو في أوسع القوانين المتقدمة المعاصرة مقصور على جرائم محدودة، تتركز في إطار الجرائم السياسية غالبًا، وهو قاصر أيضًا على إخبار السلطة تقريبًا، دون مباشرة التغيير باليد واللسان كما عرفه الإسلام.

هذا بالإضافة إلى أن الإسلام جعل الحسبة بكل تفصيلاتها فرضًا لازمًا لا حقًا جائزًا فقط، وهذا ما لم تصل إليه أمة في الدنيا حتى اليوم، ولا غرو في ذلك فالإسلام شريعة الله خالق البشر، العالم بخفايا النفوس ودقائقها، المنظم والمربي لها في كل شؤون حياتها.

هذا ما استطعت جمعه والوصول إليه مما يتعلق بدعوى الحسبة في المسائل الجنائية، فإن كنت أحسنت فبتوفيق الله تعالى، وإن كنت قصرت أو أخطأت فمني، وذلك لعجزى وضعفى، وحسبى أنى بذلت الجهد والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.



المطلب الخامس
بحوث متنوعة

الاجتهاد في الفقه والتشريع

لقد خاض الناس كثيرًا في أمور الاجتهاد في الفقه والتشريع، في العبادات والمعاملات، قديمًا وحديثًا، فمنهم من أوجبه وحمل حملة شعواء على المقلدين مهما كانوا، ومنهم من حرّمه على كل مسلم مهما كان حاله، وربما احتدم الجدل بين الفريقين فوصم كل منهما صاحبه بأبشع الأوصاف وأقذعها، وربما أدّى الأمر في بعض الأحيان إلى التفسير والتضليل، أو التكفير — والعياذ بالله تعالى —، والعامّة حيرى بين هذين الفريقين، لا يدرون أي الفريقين على صواب، ولا أيهما المخطئ أو الضال أو الفاسق أو الكافر — بحسب ما يصمّه خصمه به —، ولا بد — والأمر كذلك — من كلمة تنير الطريق لكل من الطرفين، وتضعه أمام ما في قوله من صواب أو خطأ، بروية وهدوء دون عصبية أو هوى.

فإن الاجتهاد في أمور الفقه والتشريع واجب على من تأهّل له، وحرام على من لم يتأهّل له، واجب على من استجمع شروط الاجتهاد؛ من علم وتقوى، فإن المجتهد إذا ترجّح لديه صحة قول وبطلان نقيضه وجب عليه التزام ما ترجّح له، لأنه إذا أخذ بنقيضه أخذ بالباطل في اجتهاده، وهو حرام، وهو مأجور من الله تعالى على اجتهاده أصاب أم أخطأ، — وإن اختلف مقدار الأجر —.

أما من لم يتأهل للاجتهاد؛ فإن عليه أن يقلد واحداً من المجتهدين، ويحرم عليه أن يسير على هواه، فإن ترجح له شيء في أمور الفقه لم يكن لترجح له أي قيمة علمية، ولا يجوز له الأخذ بما ترجح لديه، ولا يجوز لغيره تقليده فيه، ولكنه يأخذ بما ترجح لدى مجتهد مأمون لديه في دينه وعلمه، لقوله تعالى: ﴿فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٤٣﴾ [النحل: ٤٣].

مثله مثل الإنسان يصيبه المرض فيأخذ بقول جاره أو صديقه الجاهل مثله في أمور الطب، فيصيبه المكروه، فإنه آثم، ولو أخذ بمشورة طبيب متخصص عدل كان على صواب، سواء شفي من مرضه بمشورته أو لا، ومثله مثل الرجل يسير في بادية فلا يعرف فيها القبلة، فإن صلى بغير اجتهاد فلم يصب القبلة لم تصح صلاته، ولو اجتهد فصلّى وفق اجتهاده فإن صلاته صحيحة، أصاب القبلة أو لم يصبها.

وأما أهلية الاجتهاد فهي العلم والتقوى، أما العلم فالمراد به العلم بكتاب الله تعالى، وبسنة رسوله ﷺ، والعلم بما أجمع عليه العلماء والمجتهدون في كل عصر، والعلم بلغة العرب التي تنزل بها القرآن والسنة، ثم العلم بالناسخ والمنسوخ، والعلم بالعام والخاص، والمطلق والمقيد، وسائر بحوث علم أصول الفقه التي استمد العلماء قواعدها من القرآن والسنة، وقواعد اللغة العربية التي أنزل بها القرآن الكريم، ثم العلم بصحيح السنة من ضعيفها وموضوعها، والعلم بقواعد الترجيح والتوفيق عند التعارض، وبعد ذلك كله العلم بما قاله الأئمة المجتهدون السابقون في المسألة المطروحة.

فقد روي عن الكثير من أئمة السلف الصالح قولهم: لا يجوز القول في مسألة قبل معرفة قول السابقين من الأئمة فيها، وذلك من باب المشاورة التي أمر الله تعالى بها نبيه الكريم، والأئمة جميعاً من بعده — من باب أولى — في قوله سبحانه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

إلا أن فئة من المبتدئين في العلم، أو الجاهلين الذين لا أهلية للتعلم لديهم، أو الذين أصابهم الغرور أو الغفلة، يهجمون على الاجتهاد وهم أبعد الناس عن التأهل له، ويستدلون بنصوص من القرآن والسنة على غير وجهها، ثم يخرجون على الناس بأحكام غريبة يظنونها الحق وهي منه بعيدة، ثم لا يكتفون بذلك ولكن يُلحون باللائمة على من يخالفهم، ويصمون بالجمود والتحجر والخروج على السنة، هذا حال من تمتع بالأدب منهم.

أما غيرهم فيهجمون على الأئمة بالتضليل والتفسيق، وربما بما هو أكبر من ذلك، ويهجمون على المقلدين لهؤلاء الأئمة الأعلام فيتهمونهم بالمروق من الدين، وعبادة الأصنام والأوثان، وبهجر نصوص الكتاب والسنة إلى أقوال الرجال، وهذا كله باطل أو أكثره باطل، لأن بعض أنواع التقليد مجوج ومكروه إذا كان عن مجاملة للمقلد وليس عن قناعة بعلمه وتقواه، وهذا خارج عن نطاق بحثنا وبعيد عنه.

ثم إن هؤلاء المتمجهدين من غير أهل الاجتهاد يغالطون أنفسهم ويغالطون الآخرين عندما ينظرون إلى المقلدين للأئمة على أنهم يهجرون نصوص القرآن والسنة إلى أقوال الرجال، لأن الحقيقة أن الأئمة الأعلام المأمونين — وعلى رأسهم الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المعروفة،

وهم أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد - لم يخرجوا في اجتهاداتهم عن نطاق القرآن والسنة، بل إنهم قصروا اجتهادهم على نصوص القرآن والسنة دون غيرهما، ولم يأخذوا بالإجماع ولا بالقياس ولا بالاستحسان ولا بالعرف... إلا لأن نصوص القرآن والسنة أمرت بذلك، وهم عندما يقولون قولاً ما في أمور الفقه والتشريع إنما ينطلقون فيه من نصوص القرآن والسنة، ولكن بعقلية ناضجة ونظرة ثابتة ومراقبة لله تعالى.

وعليه فإن مخالفتهم من قبل الجاهلين وعوام الناس إنما هي في الحقيقة مخالفة للنصوص التي أخذوا منها واعتمدوا عليها، وليس مخالفة لهم وحدهم، فإذا قال لك قائل كيف تترك كتاب الله تعالى وسنة رسوله إلى قول فلان وفلان من هؤلاء الأئمة، فقل له: الحقيقة أنني أترك قولك أنت في فهم كتاب الله وسنة رسوله إلى قول الإمام الفلاني في فهمه لكتاب الله وسنة رسوله، فالمقارنة بين فهم فلان وفلان للنصوص، وليس بين فهم فلان والنصوص ذاتها، هذه المغالطة لم ينتبه لها كثير من الناس، ولذلك وقعوا في الخطأ، فلا بد من الانتباه والتصحيح.

ثم إن المجتهد المؤهل للاجتهاد لا يقول في الفقه قولاً إلا بعد اتخاذ الخطوات التالية:

١ - جمع نصوص القرآن والسنة المتعلقة بالمسألة التي هو في صدها، ولا يجوز القول فيها قبل ذلك الجمع على قدر إمكانه.

٢ - دراسة هذه النصوص وتحليلها على وفق قواعد النسخ والتخصيص والتقييد والترجيح والتوفيق بين الأدلة، والترجيح بين الأحاديث الشريفة...

٣ — معرفة أقوال الفقهاء السابقين من باب الاستشارة.

فإذا فعل الفقيه المجتهد ذلك كان له أن يقول ما انتهى إليه اجتهاده، وعليه مع ذلك أن لا يعتب على المجتهدين الآخرين الذين يخالفونه فيما انتهى إليه، ويعذرهم في مخالفتهم له في الحكم، ما دام الأمر في دائرة الاجتهاد.

وإذا لم يتسن للفقيه المجتهد اتباع ذلك، أو كان ممن لم يستجمع شروط أهلية الاجتهاد، فإن عليه أن يتوقف ويصمت ويتفكر ولا يقول شيئاً حتى يتم له ما تقدم على قدر الوسع والإمكان، وإلى أن يتم له ذلك فإن عليه أن يقلد واحداً من الأئمة السابقين، فإذا تسرع وقال في المسألة قولاً قبل أن يستكمل الدراسة، كان عرضة للخطأ والخلل والزلل.

هذا مدخل لمقال لفت نظري نشر في صحيفة الأنباء الكويتية (ملحق الإيمان) بتاريخ ٩٧/٥/٣٠ يعتب فيه الكاتب على المسلمين المقتدين بالإمام في الصلاة الذين يؤمنون بعد قول الإمام (ولا الضالين) ولا ينتظرونه حتى يقول (آمين)، ولو وقف الكاتب عند حدود العتب على العوام لوجدنا لقوله مخرجاً، ولكنه يعتب على العلماء أيضاً فيقول: (لا غرابة في أن يخالف السنة جماهير الناس لأنهم بعيدون كل البعد عن السنة، لكن الغرابة حقاً إنما هي أن يقع في مخالفة السنة من ينتمي إليها ويدافع عنها ويذب كل الذب في سبيل الدفاع عنها)، وملخص قوله: (أن النبي ﷺ أمر في حديث صحيح المقتدين في الصلاة أن لا يقولوا آمين حتى يسبقهم الإمام بقولها، وهذا الأمر ورد في حديث أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو قوله ﷺ: «إذا أمَّن الإمام فأَمَّنُوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»).

والحقيقة أن في السنة الشريفة حديثاً آخر صحيحاً أخرجه البخاري نفسه وهو ما رواه أبو هريرة نفسه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا: آمين، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه».

ولو أن صاحب المقال ترؤى قليلاً، وتابع بحثه في السنة الشريفة، لوجد هذا الحديث الشريف الصحيح الثاني، ولاستغنى بذلك عن عتبه السابق، وعن تشويش الناس، والوقوع في الخطأ، ولو أنه رجع إلى كتب الفقه واطلع على أقوال الأئمة وأدلتهم في هذا الموضوع لما وقع في هذا اللبس أيضاً، لأن الأئمة على شبه الإجماع على أن المقتدي يقول آمين مع الإمام وليس بعده، وذلك انطلاقاً من السنة الصحيحة التي فهموها على وجهها المختلف مع فهم الكاتب للحديث الشريف الذي احتج به وقدمه في مقاله.

أسأل الله تعالى لي ولكاتب المقال ولجميع المسلمين الهداية والرشاد، والتوفيق والسداد، في القول والعمل، والإخلاص والقبول.



مرجعية هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية

قال الله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَةُ الصَّالِحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٦].

والمال والبنون هما أهم وسائل الإنتاج، وقد عني الإسلام بهما مجتمعين ومفترقين أشد العناية.

أما المال فقد نظم الإسلام موارده ومصارفه، وقد ورد في القرآن الكريم أكثر من تسعين آية في ذلك، بيّنت أهميته في حياة الأمة والأفراد، وبيّنت وظيفته في المجتمع، وأنه مال الله تعالى، ولا يجوز التصرف فيه إلا وفق نظامه.

وقد بيّن التشريع الإسلامي أن موارد المال أربعة، هي: إحراز المباحات، والعقود الناقلة للملكية، والتولد من المملوك، والخلفيّة.

وأما البنون فقد ذكر القرآن الكريم حقوقهم وواجباتهم؛ آباء، وأمّهات، وأبناء، وإخوة، وأزواجاً، وزوجات، وغير ذلك، سواء من النواحي المعنوية أو النفسية أو الاجتماعية؛ كصلة الرحم، وبر الوالدين،

وحقوق الجوار... أو من النواحي المادية؛ كالزكاة، والخراج، والعشور، والنفقات، وغيرها، وذلك كله بعدما ذُكر بكرامتهم وأخوتهم بعضهم لبعض، وحض الآباء على حسن اختيار أمهم والاهتمام بتربيتهم.

ثم إن الإسلام نظم العلاقة بين المال والبنين، وأقامها على أسس عادلة تضمن الإنتاجية الجيدة والعدالة الحققة، فمنع الغش، والتدليس، ومنع الربا، والغرر، والقمار، وكل أكل لمال الناس بالباطل، وشرع البيع، والشركة، والمضاربة، والإجارة، والإعارة... وكل تجارة عن تراض، وضبط ذلك كله بضوابط تضمن للجميع العدالة والإنتاجية.

وبذلك التنظيم الدقيق يكون الإسلام قد ضمن للحضارة الإنسانية استمرارها ورفقها وتقدمها، معنويًا، وماديًا، على أفضل ما يمكن، وبأيسر الطرق وأقصرها للوصول إلى التقدم، مع المحافظة على الحق والعدالة.

ولما كانت هذه النظم وهذه الترتيبات وهذه المبادئ وهذه القواعد التي تقدمت الإشارة إليها في العناية بالمال والبنين، وبالتالي بالعناية بتقديم الحضارة والرفق، أمورًا تحتاج إلى فقهاء ومختصين، يستخلصونها من القرآن والسنة، لأنها تعتمد على أمور فنية تحتاج إلى خبرة ومهارة وتفرغ وتخصص لا يستطيعه كل إنسان، وجّه القرآن الكريم الأمة في ذلك نحو الفقهاء الذي أهلوا لذلك وتفرغوا له، فقال سبحانه: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وقد كان المرجع الأول والوحيد للأمة في الصدر الأول من الإسلام سيدنا ونبينا محمد رسول الله ﷺ، فكان هو المفتي المخبر لهم بالحكم الشرعي، وهو القاضي المطبق عليهم ذلك الحكم، وكان الجميع يمثلون لفتواه وحكمه بأمر من الله تعالى، حيث قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وما كان أحد من الصحابة ليقدم على الفتيا أو القضاء في عهد النبي ﷺ في حال وجوده، إلا أنه ربما استفتي بعضهم في عهده في غيبته فأفتى بما يعلم من حكم الله تعالى عندما يكون بعيداً عن النبي ﷺ، كأن يكون في سفر أو غزوة، فإذا عاد إلى النبي ﷺ سأله عما أفتى به أو أفتى به، فإما أن يؤيده في ذلك أو يعارضه فيه، ويكون الأمر في النهاية لما أمر به النبي ﷺ، كما حصل لبعض الصحابة عندما كانوا في سفر، والتقوا برجل لثغته عقرب، فرَّقوه بالقرآن الكريم، فشفاه الله تعالى بذلك، فأعطاهم أهله عددًا من الشياه على ذلك، فقال بعضهم لا تحل لنا، وقال آخرون بل تحل، ولما قدموا إلى المدينة سألوا النبي ﷺ عن ذلك فقال للقائلين بالحل: «أصبتم، اقسموا واضربوا لي معكم بسهم»^(١).

ثم إن النبي ﷺ بعث معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن قاضياً واختبره فقال: «بم تقضي يا معاذ»، قال: بكتاب الله تعالى، قال: «فإن لم تجد»، قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: «فإن لم تجد»، قال: أجتهد رأيي، فأقره الرسول ﷺ على ذلك وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول له لما يرضي رسوله»^(٢).

(١) رواه البخاري في كتاب الطب.

(٢) رواه الترمذي وأبو داود وأحمد والدارمي.

ثم تتابع الصحابة من بعد النبي ﷺ على الفتيا والقضاء بعد انتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى على تخرج منهم في ذلك لصعوبتها وشدة مسؤوليتها .

وظهر منهم أعلام متمرّسون في ذلك؛ منهم أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، وغيرهم .

وقد كان هؤلاء يتفقون أحيانًا في الفتوى ويختلفون فيها أحيانًا أخرى عندما يكون الدليل ظنيًا، فإذا اتفقوا أمضوا ما اتفقوا عليه، وإن اختلفوا أمضى كل منهم ما غلب على ظنه أنه الحكم الشرعي الصحيح، وما كانت هذه الاختلافات بينهم لتنال من تحابّهم وتوادهم وثقتهم بعضهم ببعض، وكان يعذر بعضهم بعضًا في ذلك دون أن يتابعه في اجتهاده الذي لم يره هو .

وقد ثبت عن النبي ﷺ أن المجتهد في أمر ما - هو محل للاجتهاد - مأجور أصاب فيه أم أخطأ، إلّا أن أجر المصيب ضعف أجر المخطيء، ما دام مؤهلًا للاجتهاد في هذا الأمر، أما إذا لم يكن مؤهلًا للاجتهاد فإن اجتهاده فيه غير مشروع والواجب عليه استفتاء غيره فيه من العلماء، واتباع ما يفتيه به .

وقد عد سلفنا الصالح هذه الاختلافات بين العلماء في الاجتهاد المأذون به ثروة فقهية ويُعَضُّ عليها بالنواجذ، لما في ذلك من مظاهر التيسير على الناس، وقد سئل سيدنا عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، ف قيل له: هل اختلف أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال: نعم؟ قالوا: هل تمنى أنهم لم يختلفوا؟ قال: لا، لأن في اختلافهم رحمة ويسرًا .

وفي القرن الثاني الهجري وما بعده قُعِدَ الفقه، ونسقت الاجتهادات على يد مؤهلين مختصين، تمتعوا بمستويات عليا من الحصافة والعلم بالقرآن الكريم والسنة الشريفة ولغة العرب، وزيّنوا ذلك بالتقوى والعبادة والإخلاص لله تعالى، وظهر من خلال ذلك المذاهب الفقهية، إلا أن هذه المذاهب لم تعش كلها طويلاً، بل إن بعضها نقل نقلاً دقيقاً إلينا إلى يومنا هذا، وألفت فيه مؤلفات جمعت من أطرافه بتفاصيله وفروعه وأدلته، وعلى رأس هذه المذاهب الأربعة المعروفة، الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، وبعضها اندثر وضاع ولم يدوّن لظروف مختلفة، إلا أقوال متفرقة منه نقلت في بطون كتب المذاهب الأخرى، كمذهب الثوري، والأوزاعي، وابن شبرمة، وغيرهم.

وقد بقي باب الاجتهاد مفتوحاً نظرياً أمام العلماء المؤهلين له عصوراً متعددة بعد عصر النبي ﷺ، أما من الناحية العملية، فإن المذاهب الأربعة المنتشرة بين أفراد الأمة الإسلامية على امتدادها كانت تغني المستفتين والمفتين عن أي اجتهاد، لاستكمالها الفروع والأدلة في جميع المسائل تقريباً، إلا المسائل المستجدة والمستحدثة عبر العصور المتلاحقة، وهي قليلة في الغالب، فكان العلماء المؤهلون يبحثون في هذه المسائل المستجدة وحدها، ويرون فيها رأيهم على ضوء الأدلة من القرآن والسنة.

وفي أغلب الأحوال كان هؤلاء العلماء يخرجون هذه المسائل المستجدة منضبطين بقواعد الأئمة السابقين لوجاهتها، وكانوا يضيفون هذه الأحكام الحديثة إلى المذهب الذي خرّجوها على قواعده، ولا يعدونها مذهباً جديداً، وعلى ذلك بقي للمذاهب الأربعة في العالم الإسلامي

مكانتها وتقديرها الكبيرين، ولم يشاركها في هذه السمعة أي مذهب آخر سوى بعض المذاهب التي لها أتباع محدودون في مواطن محددة من العالم الإسلامي، كالمذهب الزيدي، والمذهب الجعفري، والمذهب الإباضي، على سبيل المثال لا الحصر.

وقد كانت الفتوى في العصور الأولى يقوم بها أئمة مجتهدون، يفتون فيها بما وصل إليه اجتهادهم من نصوص القرآن والسنة، إلا أنه مع تقدم العصور وقلة تفرغ العلماء لأمر العلم، وتدني مستوى المفتين، وندرة المجتهدين فيهم، أصبح المفتون محكومين بالمذاهب المعتمدة السابقة، يفتي بها المفتي على وفق مذهب إمامه الذي يتبعه في الفقه، ولا يخرج عنه إلا في المسائل التي لم يذكرها المذهب، حيث كان يأخذها من مذهب آخر إن وجد، فإن لم يجد يجتهد فيها رأيه على قدر إمكانه.

وفي العصر الحديث كثرت المسائل الجديدة بسبب تقدم الحضارة والمخترعات، وتواصل العالم، واختلاط الشعوب بعضها مع بعض، وبالنظر لتدني حال أكثر المفتين عن مستوى الاجتهاد المطلوب، فقد نشأت لذلك فكرة الاجتهاد الجماعي، وقامت المجمعات الفقهية التي تضم نخبة ممتازة من أكابر الفقهاء بدراسة المسائل المستجدة، واقتراح الأحكام لها اجتهادًا من نصوص القرآن والسنة، وتخريجًا على قواعد الفقهاء، وذلك ابتعادًا عن الاجتهاد الفردي في هذه الأمور، وتقليلاً للاختلاف فيها، وهو منهج أنس إليه وارتضاه عامة المسلمين، وفضلوه على الاجتهاد الفردي، لأمر كثيرة، منها: التقليل من الاختلاف، وقد حبا الله الكويت ووزارة الأوقاف فيها بخاصة بلجنة جماعية للفتوى، تضم نخبة ممتازة من فقهاء الأمة، وهي في الحقيقة مجمع فقهي دائم ينظر في

المشكلات التي يواجهها المواطنون والمقيمون في حياتهم العملية، من أمور العبادة والمعاملة وغير ذلك، وبالنظر للموضوعية التامة والخبرة الواسعة التي تتمتع بها هذه اللجنة، بدأت الأسئلة تتوجه إليها من كثير من الأقطار العربية والإسلامية الأخرى، وذلك على خلاف الكثير من البلدان الإسلامية التي لا زالت الفتوى فيها فردية يقوم بها مفتي واحد، وهي ميزة للكويت على كثير من البلدان الأخرى في هذا المجال.

وبالنظر إلى انتشار المؤسسات المالية الكبرى في الكويت، ورغبتها في أن تكون أعمالها منضبطة بالضوابط الشرعية، فقد احتضن العديد من هذه المؤسسات لجائناً شرعية، تسدها وتوجهها، وترجع إليها في معاملاتها المالية، لتضبطها لها على وفق الأحكام الشرعية، إلا أن هذه اللجان على تخصصها ودقتها يحصل فيما بينها تغاير في الاجتهاد، وهذا التغاير كبير أحياناً، وهو وإن كان مأذوناً به فيما هو محل الاجتهاد من الأحكام، إلا أنه قد ينتج عنه إرباك في المعاملات بين هذه المؤسسات، حيث تستجيز مؤسسة ما لا تستجيزه أخرى، وبالعكس، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى نتج عنه تخلخل في الثقة من قبل بعض المستفتين في دقة هذه اللجان، حيث يعزو بعضهم هذا الاختلاف إلى الاجتهاد المأذون به شرعاً، ويعزوه البعض الآخر - خطأ - إلى جهل هذه اللجان بالأحكام الشرعية وطرق استنباطها، أو شذوذها، أو تأثرها ببعض المصالح الخاصة، وهذا الأمر وإن كان محدوداً وقليلًا، إلا أنه ذو أثر بيّن، والواجب تداركه وتلافيه قبل أن يستفحل.

لهذا كله فإنني أرى أن من الضرورة بمكان - حفاظاً على دقة الحكم الشرعي من جهة، وعلى ثقة المواطنين والمقيمين في صلاحية هذا الحكم

لمواكبة وتأمين مصالح الناس المشروعة، وعلى سمعة هذه اللجان أفراداً ومجموعات في نظر العامة، من جهة أخرى — أن يقوم بين هذه اللجان المختلفة ضمن الكويت نوع تنسيق وتوحيد للفتوى فيها، ومما يساعد على تلبية هذه الرغبة ويسهلها أن عددًا من علماء الكويت المشهود لهم بالعلم والتقوى هم أعضاء في العديد من هذه اللجان.

ولهذا التنسيق طرق متعددة منها:

(أ) أن يكون لهذه اللجان جميعاً جمعية عمومية يجتمعون جميعاً فيها في كل عام مرة أو مرتين، لاستعراض جميع ما عرض عليهم من استفتاءات، وما أصدروه من فتاوى، للتداول فيها وإقرارها، ثم يلتزمون جميعاً بما تُقرُّه هذه الجمعية العمومية من فتاوى بالإجماع أو بالأكثرية.

(ب) أن تجعل هذه اللجان المتعددة لها لجنة مركزية، ترفع إليها فتاواها للنظر والبت فيها، ثم الالتزام بفتاوى هذه اللجنة المركزية، حيث تكون بمثابة محكمة الاستئناف مع المحاكم الابتدائية في القضاء.

(ج) أن ينضم أعضاء هذه اللجان كلهم في لجنة واحدة تكون هي المرجع الأول والوحيد للفتوى في الكويت، وتلتزم بها المؤسسات المالية جميعاً، ولا تخرج عنها.

هذا ما اتجه لي في هذا المجال الحساس جدًّا، والحمد لله رب العالمين.



الاستنساخ البشري

الاستنساخ البشري واحد من الموضوعات الساخنة المطروحة على الساحة اليوم، وقد كثرت الآراء فيه وتشعبت، وكثرت الكتابات حوله وتباينت، وذلك نابع من أهميته وخطورته وتشعب انتماءاته، فهو موضوع طبي يعنى به الأطباء وعلماء الوراثة والنسل، وهو موضوع اجتماعي يشغل بال الباحثين وعلماء الاجتماع، لما له من أثر بالغ على التركيبة الاجتماعية والسكانية، وهو موضوع تشريعي يشغل بال علماء القانون، وينال الكثير من اهتماماتهم في أمر الإذن به أو منعه، وعند الإذن به لا بد من بيان ضوابطه وقيدوه، وهو أمر ديني يمس عقيدة الناس وأسلوب حياتهم وعباداتهم التي يتعبدون لله تعالى بها.

ومن هنا جاءت الاختلافات فيه، إلا أن الاختلافات امتدت إلى أصحاب الاختصاص الواحد، فلم يتفق الأطباء وعلماء الوراثة عليه، ولا اجتمع عليه علماء الاجتماع، ولا علماء القانون، ولا علماء الدين، والاختلافات بين هؤلاء جميعًا جذرية وأصيلة ومتباعدة من أقصى اليمين إلى أقصى الشمال، وهذا كله في نظري ظاهرة صحية تنم عن يقظة فكرية واهتمام بالغ بأمور الأمة والأجيال مقابل كل جديد خطير على حياتها ومستقبلها.

وما كان كذلك فطريقه اختلاف الآراء وتباين الاتجاهات، وتبادل النظريات وإقامة الندوات، حتى تتضح الأمور وتنجلي الغوامض وتبلور المعالم، وعندها لا بد أن ينتهي الأمر إلى الاتفاق بإجماع الجميع أو باتفاق الأكثرين، ولا يضر بقاء المخالفين القليلين؛ فإن الإجماع في مثل هذه الأمور بعيد المنال وعسير التحقق، ولا ينال منه تفرد بعض المخالفين.

وما دام الموضوع لم يبت فيه برأي ولم ينته منه إلى اتجاه معين ولم يجمع أو يتفق فيه على قول، فمن المناسب أن أدلي بدلوي في هذا الميدان، وأقول ما حضرني فيه، فلعله يكون مفيداً يساعد في الوصول إلى الحكم النهائي.

وبالنظر لطبيعة تخصصي؛ فإن بحثي سيقصر على الجانب الديني الإسلامي، الذي كتب فيه العديد من الفقهاء، وانتهوا فيه إلى آراء متعددة مختلفة، كل منهم اتجه إلى ما أداه إليه اجتهاده بعد الدراسة والتدقيق على قدر الوسع، وفي حدود الإمكانيات المتاحة.

وقد كنت أشرت إلى ذلك في مقال سابق، وأوصيت فيه بالتريث حتى تتجمع المعلومات حوله، كما أوصيت بالابتعاد عن الفتاوى الفردية، واللجوء إلى المجامع الفقهية، إلا أن هذا لا يمنع أحداً من أن يبدي رأيه ويقول ما اتجه إليه اجتهاده، وربما كان ذلك عوناً للمجامع الفقهية — عندما تنعقد — على الوصول فيه إلى رأي جماعي، بل هو كذلك ولا بد، لأن المجامع عادة — وهو الواجب — لا تقول قولها قبل أن تطلع على جميع الآراء التي قيلت في المسألة المطروحة عليها، ولها بعد ذلك أن

توافق هذه البحوث أو تخالفها، أو توافق بعضها دون البعض الآخر، على وفق ما يؤديها اجتهادها إليه، وربما حصل بين أعضائها اختلاف أيضًا، وهو أمر طبعي في مثل هذه الأمور المستجدة، ويكون القرار النهائي لما عليه الأكثرون، ويعذر الآخرون في مخالفتهم.

ويجب أن ينظر إلى الاستنساخ برمته من زاويتين: زاوية تتعلق بذات الموضوع، وزاوية تتعلق بما يترتب عليه من آثار، وربما اتفق الحكم في الزاويتين وربما اختلف، ولا ضير في ذلك، فكثيرة هي المسائل التي أبيحت لذاتها ومنعت لغيرها، أو منعت لذاتها وأبيحت لغيرها.

فمن الأولى البيع والشراء عند النداء إلى الجمعة إذا كان مستوفياً لشروطه الشرعية وأركانه، فإنه مباح لذاته وممنوع لما فيه من تفويت صلاة الجمعة، ومنه بيع السلاح في أيام الفتنة؛ فإنه مباح لذاته وممنوع لما فيه من زيادة أوار الفتنة، ومنه الصلاة في الأرض المغصوبة؛ فإنها مشروعة لذاتها وممنوعة لما فيها من الغصب.

ومن الثانية صناعة المخدرات والمسكرات والسموم، فإنها محرمة لذاتها لنجاستها أو أضرارها، وربما أبيحت للعلاج والدواء...

الاستنساخ البشري من حيث ذاته

الاستنساخ من حيث ذاته عملية علمية (تكنولوجية) راقية ومتطورة، وفيها الكثير من الإبداع والاكتشاف لأسرار خلق الله تعالى، وهو مما حضّر الشارع الإسلامي عليه وشجع على ولوجه والسير فيه بخطى حثيثة، قال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

[يونس: ١٠١]، وقال جل شأنه: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ [العنكبوت: ٢٠].

وأبواب البحث العلمي في الأصل مفتوحة أمام العلماء على مصراعيها، سواء كانت في الجماد أو في الحيوان أو في النبات أو في الإنسان، وهي مباحة بل مندوبة، وربما كانت واجبة في أحوال، إلا أن يمنع منها نص شرعي فتمنع للنص خلافاً للأصل، مثل صناعة الخمر مثلاً، أو يترتب عليها محرم فتمنع لما يترتب عليها من المحرم، كالسحر وتسخير الشياطين وما إلى ذلك.

والقاعدة الشرعية التي تحكم هذا الموضوع هي أن (الأصل في الأشياء الإباحة حتى يقوم دليل المنع)، إلا أن أمور الإنجاب والأنساب — بين البشر خاصة — من الخطورة بمكان، ولهذا عدل الفقهاء بها عن هذا الأصل، ونصوا على أن (الأصل في الفروج التحريم حتى يقوم دليل الإباحة)، ولما كانت أمور الاستنساخ البشري ذات علاقة وثيقة بالأنساب، فإننا نعد أن الأصل فيها المنع والتحريم حتى يقوم دليل الحل والإباحة، للقاعدة السابقة.

وأدلة الحل إما أن تكون نصاً من القرآن أو السنة، وإما أن تكون إجماعاً أو قياساً، أو تكون مما يترتب عليه مصلحة معتبرة لا تتوفر إلا به، وعندها تجري المقارنة بين ما فيها من مصلحة وما يقابلها من مقتضيات المنع، ويدار الحكم على الغالب، وذلك مبدأ شرعي رسمه القرآن الكريم في آيات عدة، منها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

وعليه فإننا نستطيع القول: إذا كان في عملية الاستنساخ البشري خلط أو إضاعة للنسب فإنها لا تجوز لذلك، وإذا لم يكن فيها خلط للنسب أو إضاعة له فالحكم منوط بما يترتب عليها من مصالح أو مفسد، فإن كانت المصالح هي الغالبة جازت لغلبة المصلحة، وإلا حرمت لغلبة المفسدة.

والمقصود بالنسب هنا نسب المولود إلى رجل وامرأة، أي أب وأم بينهما عقد زواج صحيح، فإذا كان الاستنساخ متولدًا من خليتين من أنثيين فلا يجوز، وكذلك إذا كان من خليتين من ذكرين، فإنه لا يجوز أيضًا، فإذا كان من خليتين إحداهما من ذكر والثانية من أنثى؛ فإن كان بين الذكر والأنثى عقد زواج صحيح جاز ما لم تغلب فيه المفسد، وإذا لم يكن بينهما عقد زواج صحيح لم يجز أصلاً، وكذلك إذا كانت الخليتان من إنسان واحد رجل أو امرأة، فإنه لا يجوز للسبب نفسه.

الاستنساخ من حيث ما يترتب عليه

إذا حل الاستنساخ لذاته ولم يكن فيه خلط أو إضاعة لنسب المولود بحسب ما تقدم، توقف حكمه على ما يترتب عليه من المصالح أو المفسد، فإن غلبت مصالحه على مفسده؛ صحيحة كانت أو اجتماعية أو غيرها، أو لم يترتب عليه مفسد معتبرة مطلقاً، كان مباحاً، وإذا غلبت مفسده على مصالحه كان حراماً، ومرد معرفة ذلك لأهل الاختصاص في الطب والأخلاق والاجتماع... ممن يوثق بدينهم، يُقَلَّبون فيه وجوه النظر، ويحسبون فيه النتائج بالإحصاء والدراسة المتعمقة، فإن اتفقوا أو ذهب جمهورهم إلى أن مصالحه غالبة حكم بإباحته، وإن رأوا أن

المفاسد هي الغالبة حكم بحرمة، مثله مثل أي علاج أو جراحة ضرورية يحتاج إليها الإنسان لاستمرار حياته، إذا كان فيها خطورة على نفسه؛ فإن كان جانب الخطورة هو الغالب منعنا منها، وإن كان جانب السلامة هو الغالب حكمنا بإباحتها.

هذا ما تبدى لي في هذا الموضوع الهامّ والساخن، أدليت به ليكون أمام أصحاب الاختصاص محلاً للدراسة والبحث، وعلى ضوء ما يجدر من دراسات وما يتقدم به أصحاب الاختصاص من آراء في هذا الموضوع يظهر الحكم الشرعي، وتنجلي معالمه، والله تعالى من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل.



لائحة حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي

(أ) الحقوق الأساسية

- ١ - البشر جميعاً من أب واحد هو آدم، وأم واحدة هي حواء، وهم متساوون في الحقوق والواجبات، لا فضل لإنسان على إنسان بنسب أو عرق أو لغة أو موطن أو جنس أو مذهب اجتماعي أو سياسي.
- ٢ - البشر أكرم مخلوقات الله تعالى، وكل ما على الأرض من حيوان أو نبات أو جماد مسخر لهم.
- ٣ - يتميز البشر فيما بينهم في الكرامة عند الله تعالى بالإيمان، وبالتقوى والعلم.
- ٤ - لكل إنسان الحق في العيش الآمن على نفسه، وماله، وعرضه، ونسله، وعقله، إلا بحق الإسلام.
- ٥ - حرية الاعتقاد والتدين مصونة لكل إنسان، ولا يكره إنسان على التزام عقيدة لا يؤمن بها، إلا المسلم العاقل البالغ، فإن عليه الثبات على إسلامه.

- ٦ - من واجب المجتمع رعاية أمور الدين والأخلاق، ومكافحة مظاهر الإلحاد والانحراف والجريمة بكل الأجهزة والوسائل المتاحة.
- ٧ - الإنسان العاقل البالغ الرشيد كامل الأهلية، ولا يُحدّ من أهليته إلا بسبب شرعي.
- ٨ - لكل إنسان الحق في الاحتفاظ بأسراره، ولا يجوز التجسس عليه أو تقييد تصرفاته إلا بسبب شرعي.
- ٩ - للميت حرمة، وعلى المجتمع حماية جثمانه، ودفنه، وتنفيذ وصاياه المشروعة، ومنع التشهير به

(ب) الحقوق السياسية

- ١٠ - الحرية حق لكل إنسان، ولا عبودية لغير الله تعالى، وليس لإنسان أن يستعبد إنساناً أو يعاقبه إلا بحق ثابت مشروع له عليه.
- ١١ - حرية الرأي والتعبير عنه والدعوة إليه مصونة لكل إنسان، في حدود المبادئ الشرعية والقيم الخلقية.
- ١٢ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالحكمة والموعظة الحسنة واجب على كل إنسان قادر عليه، وله أن يشترك مع غيره في القيام به، كما هو واجب على ولي الأمر.
- ١٣ - لكل إنسان الحق في أن يشارك في اختيار ولي أمر (الرئيس الأعلى للبلاد)، ومراقبته، ومحاسبته، وتقويمه، وتقديم المشورة له.
- ١٤ - لكل إنسان الحق في أن يتقلّد الوظائف العامة بحسب قدراته العقلية والعلمية.

(ج) الحقوق الأسرية

- ١٥ - كل ما يعيق استمرار الحياة ممنوع شرعاً، ومنه الدعوة إلى منع النسل، والحد من الزواج، والتشجيع على الإجهاض، إلا لمصلحة شرعية معتبرة.
- ١٦ - الأسرة هي الخلية الأساسية لبناء المجتمع، والزواج سبيلها الوحيد.
- ١٧ - الزواج حق لكل رجل وامرأة، والإسلام يحض على الزواج، ويسهّل طرقه، ويحرص على توفير التكافؤ بين الزوجين قدر الإمكان.
- ١٨ - التراضي بين الزوجين العاقلين البالغين هو الأساس في عقد الزواج وانتهائه، ويحل الولي على النفس محل القاصر في عقد الزواج.
- ١٩ - الطلاق حق للزوج، ولا رقيب عليه في ذلك إلا دينه وخلقه، وللقاضى، وللزوجة عن طريقه، حق التفريق عند الحاجة.
- ٢٠ - للمرأة مثل ما للرجل من الحقوق والواجبات وأحكام الأهلية، سوى القوامة على الأسرة، فإنها للرجل يمارسها مستأنساً بمشورة المرأة.
- ٢١ - الطفولة محمية بأحكام الشريعة، وللطفل على والديه ومجتمعه حق الحضانة والتربية والنفقة حتى يستغني.
- ٢٢ - من حق الأب والأولياء على النفس من بعده أن يختاروا للقاصر نوع التربية المناسبة وفق القيم والأخلاق والدين.

٢٣ - لكل إنسان الحق في الانتماء إلى والديه الشرعيين ، ولا يسقط هذا الحق بإسقاط أحد سوى باللعان بشروطه الشرعية .

(د) حق الإقامة والانتقال

٢٤ - لكل إنسان الحق في الإقامة والانتقال في أي من بلاد الله تعالى في حدود المصلحة العامة .

٢٥ - على المجتمع أن يستقبل كل مضطهد بغير حق ، ويؤمّن له الرعاية حتى يبلغ مأمنه .

(هـ) حق التربية والتعليم

٢٦ - طلب العلم فريضة على كل إنسان ، على قدر حاجته وحاجة مجتمعه إليه ، في حدود طاقاته وإمكاناته .

٢٧ - توفير فرص التعليم بكل أنواعه لكل راغب فيه وقادر عليه واجب على المجتمع ، على قدر الإمكان .

(و) حق التقاضي

٢٨ - حق التقاضي مكفول لكل إنسان ، والناس سواسية أمام القضاء .

٢٩ - المتهم بريء حتى تثبت إدانته بحكم قضائي ، ولا جريمة ولا عقوبة إلا بدليل شرعي .

٣٠ - لكل متقاض الحق في الدفاع عن نفسه أمام القضاء بكل الوسائل المتاحة ، في محاكمة علنية ، والشبهة تُفسّر لمصلحة المُتهم .

٣١ - لكل متقاض الحق في الاستعانة بمن يدافع عنه .

(ز) الحقوق في الحروب

٣٢ - لا يجوز قتل إنسان إلا بحد أو قصاص أو تعزير، وفي حالة الحرب لا يجوز قتل الأطفال والنساء والشيوخ والمنقطعين للعبادة إلا أن يشاركوا في أعمال القتال أو التهيئة له، كما لا يجوز قطع الأشجار وتخريب المنشآت ما لم تُحتم الحرب ذلك، ولا يجوز التمثيل بالقتلى.

٣٣ - للجرحي والأسرى في الحرب الحق في الرعاية والحماية حتى يحكم الإمام فيهم بحكم الشريعة.

٣٤ - للإمام الحق في المن على الأسرى أو مفاداتهم بالمال أو مبادلتهم بالأسرى أو قتلهم أو استرقاقهم، يفعل ما يراه الأصلح للمجتمع، وذلك بعد أن تضع الحرب أوزارها.

(ح) الحقوق العامة

٣٥ - كل الحقوق والواجبات المقررة في هذه الوثيقة مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية.

٣٦ - الشريعة الإسلامية بمصادرها المعتمدة هي المرجع الوحيد في تفسير نصوص هذه الوثيقة وتقييدها وتخصيصها، والفقهاء المعتمدون هم أصحاب الحكم في ذلك.

* * *

في ذكرى المولد النبوي

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ حَمَدُ رَسُولِ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرْتَهُمُ رُكْعًا مُّجْتَدِئًا يُتَتَعَوْنَ فُضْلًا مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْطَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩].

يحتفل العالم الإسلامي ونحتفل معهم في هذا الشهر الكريم شهر ربيع الأول بذكرى عزيزة على نفوسنا، أثيرة إلى قلوبنا، ذكرى مولد سيد ولد عدنان، إمام المرسلين، وخاتم النبيين، سيدنا محمد بن عبد الله، من أرسله الله تعالى رحمة للعالمين، ومنار هدى للمؤمنين، وإمامًا للناس أجمعين.

فقد ولد ﷺ في يوم الاثنين الثاني عشر من شهر ربيع الأول في عام الفيل - في أصح الروايات - ، في أسرة هي من أشرف أسر قريش نسبا، وأعلاها حسبا، فهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، وينتهي نسبه الشريف إلى سيدنا إسماعيل بن سيدنا إبراهيم خليل الرحمن، على نبينا وعليهم جميعا الصلاة والسلام.

وقريشٌ كما تعلمون هي أعلى قبائل العرب نسبًا وحسبًا، فقد روى مسلم عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله اصطفى كنانةً من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»، كما روى أحمدٌ عنه ﷺ أنه قال: «أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وأنا أوّل من تنشق عنه الأرض يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول شافع يوم القيامة ولا فخر».

لقد أرسل الله تعالى سيّدنا محمدًا ﷺ خاتمًا لرسل الله تعالى، ليُتمَّ شرع الله العامّ الكامل الشامل، ويكون للعالمين بشيرًا ونذيرًا، على مختلف ألوانهم، وأجناسهم، ولغاتهم، وأنسابهم، قال تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابُ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٩]، وقال جل من قائل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وقال جل شأنه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

لقد كان رسول الله ﷺ متحلّيًا بالكمالات كلها، بعيدًا عن النقائص والدنئات، وصدق القائل فيه:

محمّد بشر بل ليس كالبشر فهو ياقوته والناس من حجر

فقد كان ﷺ أصبح الناس وجهًا، وأكثر الناس كرمًا، وأصوب الناس رأيًا، وأوفر الناس عقلًا، وأصدق الناس حديثًا، وأشجع الناس جرأة، وأكثر الناس حياء، وأقوى الناس عزيمة، وأعظم الناس خُلُقًا،

وأطيب الناس نفسًا، قال الله تعالى فيه: ﴿وَلَئِنْكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

كما كان ﷺ أكثر الناس رحمة ورقة، يمسح على رأس الصبي واليتيم، ويلين لهما بالكلام، ويقف للمرأة العجوز يحاورها وتحاوره ويستمع لجدالها، قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

كما كان سمح النفس، رقيق الطبع، متواضعًا، لا يغضب إلا لله تعالى، وكان كثير العبادة لله سبحانه، يقوم من الليل حتى تتورم قدماه، فإذا قيل له في ذلك قال: «أفلا أكون عبدًا شكورًا»^(١).

كما كان حسن العشرة مع زوجاته وبناته وأصحابه والمسلمين جميعًا، لا يقابل أحدًا منهم بما يكره، فقد روى أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: (خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين، لا والله ما سبني سبّة قط، ولا قال لي أف قط، ولا قال لي شيء فعلته لم فعلته ولا شيء لم أفعله ألا فعلته)^(٢).

يستقبل الناس جميعًا ببشاشة، وينظر في حاجاتهم، ولا يحجبهم عنه حاجب، وكان عليه الصلاة والسلام إلى جانب ذلك كله مهيبًا من عدوّه، مخوفًا من الكفار، بل إن ذلك كان خصيصة من خصائصه ﷺ،

(١) متفق عليه.

(٢) رواه أحمد، ومثله في مسلم.

فقد روي عنه ﷺ أنه قال: «نُصرت بالرعب مسيرة شهر»^(١).

ولقد عني النبي ﷺ بتربية الأمة، وكان له في ذلك منهاج قوي، عم النساء والرجال، والصغار والكبار، بالقول والعمل، وكان للأمة أسوة حسنة، وقدوة صالحة، فكان لأزواجه الزوج الكريم، عني بهن، ورقاً لهن، وأمر المؤمنين بانتهاج مناهجه، والسير على منواله، فقال ﷺ: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»^(٢).

وقال: «استوصوا بالنساء خيراً، فإنهن خلقن من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء خيراً»^(٣).

كما عني بالأطفال منذ ولادتهم، بل قبل الولادة أيضاً، حيث أوصى ﷺ بحسن اختيار أمهم، فقال: «تُنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك»^(٤).

وقال: «تزوّجوا الولود فإنني مكاثركم الأمم»^(٥).

ثم عني ﷺ بهم فيما بعد التمييز، فقال: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهو أبناء عشر سنين، وفرّقوا

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه الترمذي وابن ماجه.

(٣) متفق عليه.

(٤) متفق عليه.

(٥) رواه أبو داود وأحمد.

بينهم في المضاجع»^(١).

ثم في شبابهم فقال: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»^(٢).

وأوصى المؤمنين بتقوى الله تعالى والشباب منهم بخاصة بذلك، وجعل للشباب ميزة على غيرهم في التقوى، لما في الشباب من قوة الصرف عن ذلك، فقال: «سبعة يُظْلَمُ الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله»، وذكر منهم قوله: «وشابٌ نشأ في طاعة الله»^(٣).

وقد أمر النبي ﷺ الشباب أن يستعدوا لمستقبل أيامهم، ولخدمة دينهم، والدفاع عن عقيدتهم وأوطانهم، لأنهم عصب الأمة وكنانتها ومستقبل أيامها، كما أوصاهم ببر الوالدين، وجعل العقوق من أكبر الكبائر، فقال ﷺ: «أكبر الكبائر الإشرāk بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وقول الزور، أو قال وشهادة الزور»^(٤).

كما أوصاهم بالاستفادة من هذا الشباب في طاعة الله تعالى قبل أن يزول، وعدم إضاعته في توافه الأمور، فقال ﷺ: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وعن جسده فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما وضعه، وعن علمه ماذا عمل فيه»^(٥).

(١) رواه أبو داود.

(٢) رواه الستة.

(٣) متفق عليه.

(٤) متفق عليه.

(٥) رواه الدارمي.

وقال أيضًا: «اغتنم خمسًا قبل خمس: حياتك قبل موتك، وصحتك قبل سقمك، وفراغك قبل شغلك، وشبابك قبل هرمك، وغناك قبل فقرك»^(١).

فإذا ما وقعت منهم زلة أو نقیصة فإن المسارعة بالتوبة العاجلة هي الحل، حيث قال ﷺ: «التوبة حسنٌ، ولكن في الشباب أحسن»^(٢).

كما حذّر الشباب كل التحذير من التقصير في جنب الله تعالى بالطمع بطول العمر، فقال ﷺ: «الشباب شعبة من الجنون، والنساء حباله الشيطان»^(٣).

وحبّهم في الطاعة وأغراهم بها، فقال ﷺ: «إن الله تعالى يحب الشاب الذي يُفني شبابه في طاعة الله تعالى»^(٤).

وقال عليه الصلاة والسلام: «ما أكرم شاب شيخًا لسنّه إلا قيّض الله له من يُكرمه عند سنّه»^(٥).

ولا بد لنا في ذكرى سيّد الدنيا والآخرة، حبيبنا وقائدنا إلى الله تعالى ومعلمنا الخير محمد بن عبد الله من أن نعاهد أنفسنا أن نكون الجند الأوفياء، والمؤمنين الأمناء، والأتباع الصادقين، لهذا القائد الشجاع الصادق الأمين، نمشي على خطاه، ونتبع آثاره، ونقتدي بهديه، داعين الله

(١) رواه الحاكم، وقال: على شرط الشيخين.

(٢) الجامع الصغير.

(٣) الجامع الصغير.

(٤) حلية الأولياء.

(٥) رواه الترمذي.

تعالى أن يوفقنا في مسعانا هذا، وأن يأخذ بيدنا إلى معالي الأمور، وأن
يجنبنا سفسافها، وأن ينصرنا على أعدائنا في داخل أنفسنا وخارجها.

كما نسأله سبحانه أن يفك أسرانا وأسرى المسلمين، وأن يرحم
شهداءنا وشهداء المسلمين، وأن يرفع مقته وغضبه عنا، وأن يُلهمنا
رشدنا، وأن يرحمنا برحمته الواسعة الشاملة الغامرة، وأن يحشرنا تحت
لواء نبينا محمد ﷺ يوم الحشر العظيم، وأن يُظِلنا تحت ظل عرشه يوم
لا ظل إلا ظله، وأن يحفظ أمتنا ويجنبها عثراتها، وأن يوفق قادتنا وأولياء
أمرنا، ويسدد خطاهم لخدمة أمتنا وديننا، إنه على ما يشاء قدير،
وبالإجابة جدير.



الهندسة الوراثية في النبات والحيوان في الشريعة الإسلامية

مقدمة :

إن موضوع الهندسة الوراثية في النبات والحيوان هو من الموضوعات الساخنة المطروحة على بساط البحث في العالم كله، وهو من الموضوعات الشائكة المستجدة على الساحة البحثية، حيث إنه لم يكن مطروحًا ولا مفكرًا فيه من أحد قبل هذا القرن.

وهو وليد التقدم العلمي الحديث، وذو أبعاد متعددة، وتتداخل فيه أطراف مختلفة، حيث إن له أبعادًا علمية أكاديمية محضة يعرفها ويعرف مشكلاتها علماء الطبيعة والباحثون فيها، وله أبعاد اجتماعية، وأبعاد اقتصادية، وأبعاد قانونية، وأبعاد أخلاقية، وأبعاد دينية. . . . ولا يمكن ولا ينبغي لهذا الموضوع الهام والخطر على حياة البشر أن يمر أو يستمر بسلام إلا بعد إنضاجه بحثًا من كافة هذه الأطراف، بشكل موضوعي علمي بعيد عن التطرف أو العواطف المتحيزة.

ونظرًا لطبيعة الاختصاص فإنني سوف أقصر بحثي في هذا الموضوع على الجانب الشرعي الإسلامي المحض، مستعينًا بخبرات العلماء

الأكاديميين فيه، التي تعد المرتكز لبيان الحكم الشرعي الإسلامي في هذا الموضوع الهام.

وإنني هنا لا بد أن أشير إلى أن ما قدمته اجتهاد مني مبني على قواعد وأدلة هي في نظري راجحة، وربما كان لغيري من السادة الفقهاء آراء أخرى وأدلة أخرى تخالف ما قدمته.

وإذا كان الأمر كذلك فإنني مستعد لتفهم تلك الآراء والأدلة واستيعابها والتعامل معها والاستفادة منها، وربما حصل بعد ذلك اتفاق بيننا، وهو بغيتنا من البحث العلمي أصلاً، وإذا لم يحصل اتفاق فلا بأس أن يكون في المسألة قولان، ثم يترك الحسم فيها إلى دراسات أخرى، شأننا في ذلك شأن فقهاء السلف الصالح الذين اختلفوا فيما بينهم في كثير من الفروع الفقهية، ولم يفسد ذلك الود بينهم، ولم يفقدوا احترامهم وتكريمهم لبعضهم البعض.

ثم إنني لن أتوسع كثيراً في تعريف الهندسة الوراثية وبيان أهميتها وخطورتها على الإنسان ومستقبله، سوى ملخص مجمل بعبارات عامة بعيدة عن التقيد بالمصطلحات العلمية الدقيقة لتسهيل فهمه على عامة الناس.

تعريف الهندسة الوراثية

المعنى العام للهندسة الوراثية هو دراسة المادة في تركيباتها الأساسية، والتعرف على كنهها وطريقة نموها، ومحاولة إدخال التغييرات الممكنة عليها، بما يجعلها أكثر ملائمة وخدمة لمصالح الإنسان، وذلك باستخدام وسائل البحث العلمي الحديث.

الفوائد والمصالح التي تهدف إليها الهندسة الوراثية

(أ) في النبات :

- ١ - إنتاج نباتات خالية من الفيروسات ومسببات الأمراض الأخرى .
- ٢ - الاحتفاظ بالأصول الوراثية بصورة تفوق الطرق التقليدية .
- ٣ - إنقاذ أجنة الأنواع المعرضة للانقراض التي تعاني من ضعف الخصوبة .
- ٤ - إنتاج نباتات أحادية المجموعة الكربونية دون اقتصار على التكاثر الجنسي الذي ينتج نباتات ثنائية المجموعة .
- ٥ - إعداد المادة الخام لتربية نباتات ذات صفات أفضل بالنسبة للاستخدام الآدمي .
- ٦ - تقليل تكاليف الإنتاج النباتي .

(ب) في الحيوان :

- ١ - زيادة كمية المواد الحيوانية من اللحوم والألبان والبيض والجلود ...
- ٢ - تجويد وتحسين نوعية المادة الحيوانية بما يجعلها أكثر فائدة وخدمة للإنسان .
- ٣ - تقليل التكلفة في إنتاج المواد الحيوانية .
- ٤ - جعل الحيوان مَصْنَعًا للأدوية والأعضاء التي يحتاجها الإنسان .

وسائل الهندسة الوراثية

للهندسة الوراثية في الحيوان والنبات وسائل متعددة يعرفها الخبراء الممارسون لهذا المجال من العلم، ولا يغني أحدًا تلخيصها في هذا البحث المجمل لسريتها وتجدها، والأفضل الإحالة فيها إلى بحوث العلماء وكتبهم المتخصصة.

مخاطر الهندسة الوراثية

الهندسة الوراثية تحمل من المخاطر للإنسان بمقدار ما تتضمن من الفوائد له، وربما كانت هذه الهندسة سببًا في دماره وموته أفرادًا وجماعات، أو سببًا في دمار الأرض كلها ومن عليها، إلا أن هذه المخاطر المتوقعة لا يجوز أبدًا أن تكون مانعًا وحاجزًا للعلماء من متابعة بحوثهم العلمية في سبيل الوصول إلى الثمرات والفوائد المرجوة من هذا العلم الجديد.

والواجب في مثل ذلك أن تطلق يد العلماء والباحثين في متابعة بحوثهم، ولكن مع الدقة المتناهية، والحذر الشديد، والمراقبة المستمرة لما ينتج عن بحوثهم من مخاطر، ووجوب التوقف عن متابعة البحث كلما غلبت هذه المخاطر على المصالح والفوائد.

وينبغي أن يُتسامح بالأضرار القليلة والخفيفة في سبيل الوصول إلى الفوائد والمصالح الهامة والكبيرة، لأن الفوائد والأضرار في الأشياء غالبًا نسبية، فلا يكاد يخلو خير من شر، ولا شر من خير، والحكم دائمًا للجانب الغالب منهما، هذا مبدأ علمي وخلقّي واجتماعي وديني لا يخالف فيه أحد، ويشهد له قوله تعالى في تحريم الخمر:

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ [البقرة: ٢١٩].

الحكم الشرعي في

الهندسة الوراثية في الحيوان والنبات

لا يمكن لي بيان الحكم الشرعي لهذا النوع من الهندسة الهام والخطير كما تقدم إلا بعد وضع مرتكزات ومسلّمات شرعية لذلك، ثم يأتي بيان الحكم معتمداً على هذه المرتكزات.

ولهذا فإنني سوف أقدم هذه المرتكزات والمسلّمات مدعمة بأدلتها الشرعية من القرآن الكريم والسنة الشريفة وأقوال الفقهاء المعتمدين، وبعد ذلك أبين ما انتهى إليه اجتهادي في هذا الموضوع بضوابطه التي أراها مناسبة له، وذلك كما يلي:

الإنسان سيّد هذه الأرض، وأكرم من عليها عند الله تعالى، قال سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠].

والإنسان خليفة الله تعالى في حكم هذه الأرض وإدارتها وتنظيم شؤونها واستخراج ثرواتها، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٣٠].

إلا أن الإنسان خليفة الله في إدارة هذه الأرض بحكم الله تعالى وشرعه، وليس وفق هواه وشهواته، قال تعالى: ﴿ يَتَذَكَّرُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنِ

سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٦﴾ [ص: ٢٦]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يوسف: ٤٠].

وكل ما على هذه الأرض من ثروات وحيوانات وجمادات مسخر للإنسان ومخلوق من أجله وحلال له، وله الحق في الاستفادة منه واستغلاله لمصلحته، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٧﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٨﴾﴾ [إبراهيم: ٣٢، ٣٣].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَنُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذْكُرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفَلَكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾﴾ [النحل: ١٢-١٤]، وقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفَلَكَ يَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٦٥﴾﴾ [الحج: ٦٥].

إلا أن ذلك كله في سبيل هدف واحد خلق الإنسان له وليس له أن يشتغل بما سخر له عنه، وهو عبادته سبحانه، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥١﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطِيعُونِ ﴿٥٢﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٣﴾﴾ [الذاريات: ٥٦-٥٨].

والله سبحانه وتعالى غني عن عبادة عباده له، وعنهم، وما أمره لهم بالعبادة وخلقهم من أجلها، إلا من أجل سعادتهم وانتظام شؤونهم، قال سبحانه: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ حَمِيدٌ ﴾ [إبراهيم: ٨]، وقال جل جلاله: ﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَفُورٌ كَرِيمٌ ﴾ [النمل: ٤٠]، وقال أيضاً: ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ [فاطر: ١٥]، وقال: ﴿ فَكْفُرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَعْتَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌ حَمِيدٌ ﴾ [التغابن: ٦].

وقد أمر الله تعالى عباده بحسن استغلال خيرات الأرض وما عليها وعدم إتلافها وتضييعها والعبث فيها، فقال تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [٨٧] وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿ [المائدة: ٨٨، ٨٧]، وقال جل من قائل: ﴿ يَبْنَؤُا دَآدِمٌ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف: ٣١].

كما أمرهم أن يشكروا الله عليها، فقال سبحانه: ﴿ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ عِبَادَهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [النحل: ١١٤].

وقد دعا الاسلام إلى البحث العلمي وشجّع عليه وأغرى به وجعله عبادة لله تعالى، فقال سبحانه: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٧]، ثم قال: ﴿ ثُمَّ

كُلِّ مِنْ كُلِّ الشَّعَرَةِ فَاسْأَلْكَ سُبُلَ رَبِّكَ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ
لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ [النحل: ٦٩]، وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي
السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾
[الجاثية: ١٣].

ورفع مكانة العلماء وجعل العلم قرين الإيمان بالله تعالى لأنه يؤدي
إليه، وجعلهما الميزتين الوحيدتين اللتين يتميز بهما البشر في الدنيا،
فقال سبحانه: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ
خَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [المجادلة: ١١]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ
اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ [فاطر: ٢٨].

كما أجاز الشارع الإسلامي للإنسان أن يتناول النجس من الحيوان
أو غيره في حالتي الضرورة والحاجة القوية التي تنزل منزلة الضرورة،
لقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ عَلَيْكُمْ وَقَدْ فَضَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ
عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّوا بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ
مُحَرَّمًا عَلَى طَائِعٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِزِيرٍ فَإِنَّهُ
رَجِسٌ أَوْ فِسْقًا أُهُلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ
رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وقوله جل من قائل: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ
الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ
فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ [النحل: ١١٥]، وقوله جل وعلا: ﴿وَمَا جَعَلَ
عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾
[الحج: ٧٨].

وللقاعدة الفقهية الكلية: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة)^(١).

من مجموع ما تقدم ننتهي إلى أن هذه الأرض بما فيها وما عليها من حيوان ونبات وجماد كلها ملك للإنسان، طاهرها ونجسها، وهو مأذون له بالتصرف فيها وفق ما تقضي به مصلحته، في حدود ما شرعه الله تعالى له.

ولقد قرر علماء الشريعة هذا المعنى، وأباحوا للإنسان التصرف في الأرض بغير قيد ولا شرط، إلا قيدًا واحدًا هو توفير المصلحة الحقيقية له، فإذا نتج عن تصرفه هذا مضرة، فإن كانت المضرة بإنسان آخر، فإن أمكن توفير المصلحة له بطريق أخرى لا ضرر فيها على إنسان وجب المصير إلى هذه الطريق البديلة، ومنع من الإضرار بالغير، لقول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٢).

فإذا تمحض الطريق إلى مصلحته الإضرار بغيره روعي أخف الضررين، فإن كان ضرر غيره أكبر من نفعه هو مُنِع من النفع لغلبة ضرر الغير، وإن كان ضرر الغير أخف من نفعه هو أُبيح له النفع ولو أضر بالغير، ووجب في هذه الحال تعويض الغير عن ضرره، للقاعدة الفقهية: (يختار أهون الشرين)^(٣).

فإذا كان في انتفاع الإنسان بما خلق الله تعالى على الأرض أو فيها

(١) المادة ٣٢ من مجلة الأحكام العدلية.

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب الأحكام برقم ٢٣٣١.

(٣) المادة ٢٩ من مجلة الأحكام العدلية.

إضرار بالأرض، أو إضرار بالحيوان أو النبات أو الجماد لا بإنسان آخر، فإذا كان بإمكان الإنسان الحصول على مصلحته دون إضرار بشيء مما ذكر منع من الإضرار مطلقاً، لأن الإضرار في هذه الحال لا مبرر له، وهو عبث من العبث، وهو حرام شرعاً لنصوص كثيرة، منها: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦].

وإن تمحّض الوصول إلى المصلحة الإضرار بما تقدم حل الوصول إلى المصلحة مهما كان الإضرار بالحيوان أو النبات أو الجماد، إلا أنه لا يتوسع فيه إلا على قدر ما تتوفر به المصلحة، لأن ما كان أكثر من المصلحة لا مصلحة فيه، وهو نوع من العبث والإفساد، وهو ممنوع شرعاً.

وفي هذه الحال أوجب الشارع اتباع أفضل الطرق للوصول إلى المصلحة بأقل قدر ممكن من الإضرار، من ذلك أن الشارع أباح ذبح الحيوان لغذاء الإنسان، ولكن في هذه الحال أوجب أن يكون الذبح بأيسر الطرق وأقلها ضرراً بالحيوان، فقال رسول الله ﷺ فيما روي عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ قَالَ: ثِنْتَانِ حَفِظْتُهُمَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلْيُحَدِّثْ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُخْرِجْ ذَبِيحَتَهُ»^(١).

ومنه أن الشارع أباح خصاء البهائم إذا كان في ذلك مصلحة للإنسان كزيادة لحمها، فإذا لم يكن في ذلك مصلحة له لم يجز، لأنه يبقى مجرد

(١) رواه مسلم في كتاب الصيد والذبائح برقم ٣٦١٥.

تعذيب وإفساد وهو حرام، كما أباح وسم البهائم على ما في ذلك من الإضرار بها، وذلك للتعرف عليها، وزيادة الانتفاع بها، فإذا لم يحتج إلى ذلك حَرُمَ أيضًا، لما فيه من التعذيب الخالي عن المصلحة، قال الحصكفي: (وجاز خصاء البهائم حتى الهرة، وأما خصاء الآدمي فحرام، وقيل: والفرس، وقيدوه بالمنفعة، وإلا فحرام، وإنزاء الحمير على الخيل كعكسه. قهستاني).

وقال ابن عابدين تعليقًا على ذلك: (قوله: وقيدوه، أي جواز خصاء البهائم بالمنفعة، وهي إرادة سمنها أو منعها من العض، بخلاف بني آدم... (تنبيه): لا بأس بكبي البهائم وثقب أذن الطفل من البنات، لأنهم كانوا يفعلونه في زمن رسول الله ﷺ من غير إنكار، ولا بأس بكبي الصبيان لداء. إتقاني. والهرة المؤذية لا تضرب ولا تعرك أذنها بل تذبح بسكين حاد)^(١).

وهل يجوز للإنسان أن يستفيد من مخلوقات الله الأخرى على الأرض بتغيير تركيبها أو الخلط بينها إذا اقتضت ذلك مصلحة؟

والجواب على ذلك أن هذا التغيير إذا لم يكن هدفه تحقيق مصلحة معتبرة للإنسان فلا يجوز، لأنه يبقى محض إضرار أو عبث أو إخلال بالتوازن البيئي وهو حرام، وإن كان فيه مصلحة له محققة، مادية أو صحية أو غير ذلك، فهو جائز وإن ترتب عليه إضرار بذلك المخلوق، لأن مصلحة الإنسان مقدمة على مضرة ذلك المخلوق، لأنه مخلوق من الله تعالى لمصلحته — كما تقدم — إلا أنه في حالة الضرر يجب اتباع السبل

(١) رد المحتار لابن عابدين ٢٤٩/٥.

التي تنزل بالضرر إلى حده الأدنى بما يوفر المصلحة للإنسان ويخفف الضرر عن غيره.

جاء في الموسوعة الفقهية في مصطلح إنزاء ما نصه: (الإنزاء الذي لا يضر كالإنزاء على مثله أو نحوه أو مقاربه جائز كخيل بمثلها أو بحمير، أما إذا كان يضر كالإنزاء الحمير على الخيل، فإن من الفقهاء من كرهه أخذًا بحديث علي - رضي الله تعالى عنه - قال: أُهْدِيَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَغْلَةٌ فَرَكِبَهَا، فَقَالَ عَلِيٌّ: لَوْ حَمَلْنَا الْحَمِيرَ عَلَى الْخَيْلِ فَكَانَتْ لَنَا مِثْلُ هَذِهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»^(١).

وقالوا: وسبب النهي أنه سبب لقلة الخيل وضعفها، والحنفية أجازوا إنزاء الحمير على الخيل وعكسه، الدر المختار وابن عابدين عليه ٢٤٩/٥ (٢).

وإذا ترتب على تصرف ما من الإنسان في حق حيوان أو نبات أو جماد مصلحة للإنسان معها مضرة له نفسه، فإن كانت المصلحة أكبر من المضرة جاز التصرف توفيرًا للمصلحة، وإن كانت المضرة أكبر منع منه دفعًا للمضرة، تقديمًا للجانب الغالب على الجانب المغلوب لما تقدم من القواعد الفقهية الكلية، ومنها: (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف)^(٣).

(١) رواه أبو داود في كتاب الجهاد برقم ٢٢٠٢.

(٢) الموسوعة الفقهية، مصطلح (إنزاء) ف ٣.

(٣) المادة ٢٧ من مجلة الأحكام العدلية.

ولذا كره جمهور الفقهاء التخلي تحت الشجر المثمر أو الشجر الذي يستظل بظله غالبًا، وذلك تقديمًا لمنفعة الاستظلال تحته على مصلحة الاستتار به للتغوط، لرجحان الأولى على الثانية في عُرف الناس^(١).

وإذا تم تزواج بين نوعين مختلفين من أنواع الحيوان، فنتج عن ذلك نوع جديد من الحيوان غيرهما، كما يحصل عادة عندما يجري التزاوج بين الحمار والفرس أو بين الحصان والأتان فينتج البغل، كان حكم الحيوان الناتج الجديد عند كثير من الفقهاء - من حيث حله وحرمة وطهارته ونجاسته - حكم أمه لا أبيه، وبعضهم يعطيه الحكم الأشد من أمه وأبيه.

وإذا رضع حيوان مأكول اللحم من أنثى حيوان غير مأكول اللحم، كالخروف يرضع من أنثى الحمار، أو أنثى الكلب، أو أنثى الخنزير مثلاً لم يحرم لحم الراضع بذلك، قال ابن عابدين: (وكره لحم الأتان أي الحمارة الأهلية ولبن الجلالة التي تأكل العذرة، كما حل أكل جدي غذي بلبن خنزير، لأن لحمه لا يتغير، وما غذي به يصير مستهلكًا لا يبقى له أثر)^(٢).

ووفقًا للنصوص المتقدمة والأحكام الفقهية السالفة أرى ما يلي:

١ - البحث العلمي بكل أصنافه وفروعه وميادينه مطلب شرعي يجيزه الشارع ويدعو إليه ويغري به، بل إنه واجب كفائي على جماعة

(١) (الموسوعة الفقهية مصطلح (شجر) ف ٨ نقلًا عن الفتاوى الهندية ٥٠/١ - وجواهر الإكليل ١٧/١ - ١٨ - وكشاف القناع ٦٤/١ - والمغني ١٦٥/١ - وأسنى المطالب ٤٧/١).

(٢) رد المحتار على الدر المختار ٣٣/٥.

المسلمين إذا توقفت مصالحهم عليه، ومن ذلك الهندسة الوراثية في النبات والحيوان.

٢ - البحث العلمي يجب أن يوجه إلى تأمين مصالح الإنسان في كل ما على الأرض أو ضمنها من حيوان ونبات وجماد.

٣ - للإنسان أن يستغل كل ما على الأرض أو ضمنها لمصلحته الحقيقية، ولا يحده في ذلك غير هذه المصلحة.

٤ - إذا ما ترتب على توفير المصلحة للإنسان إضرار بغيره من حيوان أو نبات أو جماد، قدمت مصلحة الإنسان على دفع الضرر عن غيره.

٥ - إذا ترتب على توفير المصلحة للإنسان إضرار بالإنسان نفسه أو إنسان غيره، روعي أقوى الجانبين؛ جانب توفير المصلحة وجانب دفع الضرر، ثم أدير الحكم على الجانب الغالب منهما.

٦ - إذا اقتضت مصلحة الإنسان تناول المواد النجسة للطعام أو الدواء أو غير ذلك لم يجز له تناولها إلا في حالات الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، وبقدرها.

٧ - إذا لقيت أنثى حيوان مأكول اللحم بنطفة حيوان لا يؤكل لحمه، فنتج عن ذلك حيوان جديد كان المولود حيوانًا مأكول اللحم، اعتبارًا بأمه، ولو كان العكس، لم يحل أكل لحمه، اعتبارًا بأمه أيضًا.

وعليه :

فإن موضوع الهندسة الوراثية في النبات والحيوان موضوع هام، وحيوي، ويجيزه التشريع الإسلامي، بل ويدعو إليه، لما فيه من توفير المصالح المتعددة له، ولا يغير من الجواز هذا ما قد يلحق الحيوان أو النبات من أضرار في سبيل ذلك، لأنها ليست أكثر من ذبح الحيوان وقطع النبات، وهي مباحة لمصلحة الإنسان بإجماع الفقهاء.

إلا أن توفير مصالح الإنسان في هذا الموضوع محدود بالشروط والضوابط التالية :

- ١ - أن تكون مصلحة الإنسان مصلحة حقيقية غير موهومة.
 - ٢ - أن تكون المصلحة محضة لا يشوبها ضرر له أو لغيره من بني الإنسان بيقين أو بغلبة ظن، مهما كان نوع الضرر ماليًا أو صحيًا أو غير ذلك، مباشرًا أو غير مباشر، فورًا أو بعد زمان، أو تكون مصلحة غالبية، بأن يكون ضررها لغيره من بني الإنسان مغلوبًا بمصلحته فيها وقد تمحض هذا الضرر طريقًا إلى الوصول إليها.
- أما إذا كان في الهندسة الوراثية ضرر غالب لبني الإنسان على ما فيها من المصلحة، أو كانت خالية عن المصلحة لبني البشر بالكلية، أو كان فيها مضرة للحيوان غير محتاج إليها لمصلحة الإنسان، أو تجاوزت حدود هذه المصلحة بغير مبرر، كانت حرامًا.

* * *

الفصل الثاني
الفتاوى الشرعية

أسئلة.. وفتاوى

س: لماذا تتزين المرأة، ولمن؟

ج: التزين معناه التجميل، وهو على العموم أمر مطلوب ومحبوب شرعاً وعرفاً في حق الرجال والنساء.

أما في الشرع، فلقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نَفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٢].

وأما في العرف فلما فيه من الربط بين القلوب، وتقوية أواصر المحبة والمودة والاحترام بين الناس.

ومن الزينة ما هو واجب شرعاً، ومنها ما هو مندوب إليه، ومنها ما هو مكروه، أو حرام، ومنها ما هو مباح:

فمن الزينة الواجبة: ستر العورة للرجل والمرأة في الصلاة وخارجها، لقوله تعالى: ﴿يَبْنَى ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِيكَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلِيبِيهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَّ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٩].

ومن الزينة الواجبة: تزين المرأة لزوجها إذا طلب منها ذلك، لأنها حقه، ما لم يتعارض ذلك مع حكم من أحكام الله تعالى، وإلا قُدِّمَ حق الله تعالى على حق الزوج.

والزينة الواجبة على الزوجة لزوجها محدودة بالعرف والحاجة، فلا يزداد على ذلك، ولهذا كلف الفقهاء الزوج بإحضار ما تتزين به المرأة له إذا طلب منها ذلك، وجعلوه من النفقة الواجبة لها عليه، وذلك لما فيه من توطيد العلاقة بينهما، فقد روي عن السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها قولها لإحدى الزوجات: (لو استطعت أن تقلعي إحدى عينيك فتجعليهما أحسن لزوجك فافعلي).

أما الزينة المندوب إليها: فهي كل ما يؤدي إلى الكمال فوق ستر العورة، كلبس الثوب الجديد والجميل في حدود الإمكان من غير خيلاء، وبخاصة إذا كان ذلك للصلاة، فإن التزين للصلاة فوق ستر العورة أمر مندوب إليه، ويستوي في ذلك الرجل والمرأة كل بحسبه.

وأما الزينة المكروهة: فهي الزينة التي فيها إسراف وتبذير وخروج عن حدود الاعتدال الذي يقضي به العرف، لأن التبذير والإسراف ممنوع منهما شرعاً، لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]، وكذلك الزينة التي تتزين بها المرأة وفيها تشبه بالرجال وزينة الرجل التي فيها تشبه بالنساء، لقول ابن عباس رضي الله عنه: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُتَشَبِّهَاتِ بِالرِّجَالِ مِنْ

النِّسَاءِ، وَالْمُتَشَبِّهِينَ بِالنِّسَاءِ مِنَ الرِّجَالِ»^(١).

وأما الزينة المحرمة: فهي الزينة التي يقصد بها الكبر والخيلاء والمباهاة، لأن ذلك كله حرام بنص القرآن الكريم والسنة المطهرة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ ﴿٢٧﴾ [الإسراء: ٣٧]، وقال رسول الله ﷺ: «من جرَّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة»^(٢).

ومن ذلك تزين المرأة أمام الرجال الأجانب عنها، لقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

أما ما سوى ما تقدم وأشباهه من الأحوال، فالزينة فيه مباحة للرجال والنساء على سواء، لأن الأصل في الأشياء الإباحة، ولأن في الزينة نوع مصلحة، لأنها تقرب قلوب الناس بعضهم من بعض، وهي مصلحة يحرص عليها الشرع الحنيف، فلا أقل من أن تكون مباحة، ومن ذلك تزين الرجل لأصدقائه، وتزين المرأة لصديقاتها وجاراتها وأرحامها.

إلا أن ذلك محدود ومشروط بعدم التكبر والخيلاء، وعدم الإسراف والتبذير، وعدم ترتب محرم عليه؛ كإظهار ذلك من المرأة في مكان فيه أجنب عنها مثلاً، أو لبس الحلي الذهبية للرجال، أو وصل

(١) رواه الترمذي وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

(٢) رواه البخاري.

الشعر، أو تعطر المرأة أثناء الخروج إلى الشارع، وغير ذلك مما ورد فيه نهى خاص من الشارع الحكيم.

ومن الزينة المشمولة بالأحكام السابقة التطيُّب، ولبس الحللي، والجديد من الثياب، وصبغ الشعر، وكل ما هو معتاد في التزين في عرف الناس.

* * *

س: ما حكم الزواج من الفتاة الصغيرة، والزواج مع فارق السن.

ج: من الشروط التي وضعها الفقهاء للزوم الزواج في سبيل تأمين استمراره الكفاءة، وهي تعني التناسب بين الزوجين في كل ما يوفر لهما السعادة والاستمرار، وهو أمر متروك للعرف، وقد ذكروا من ذلك تصويراً لعرفهم: التناسب في الدين، والتناسب في السن، والثقافة، والنسب، والمال، والحرفة...، والذي يثير الانتباه هنا هو عدم التناسب في السن بين الزوجين، مما يجعل الزوج يقف من زوجته موقف الأب لا موقف الزوج، وهو مما يقلب الحياة الزوجية، ويؤثر في طريقة تعامل الزوجين أحدهما مع الآخر.

فالزواج في حقيقته شركة بين اثنين متعادلين في الحقوق والواجبات، مع جعل الزوج أكثر مسؤولية في قيادة الأسرة، قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ولو أن الزوجين كانا متقاربين في السن بشكل أفضل لما حدث مشكلة في غالب الظن، ولا يمكن أن يُردَّ في هذا بزواج النبي ﷺ من السيدة عائشة مع فارق السن بينهما، لأن ذلك حالة خاصة لها مبرراتها التي توجب

استثناءها من القاعدة، إلى جانب أن النبي ﷺ مُمَيَّزٌ عن غيره في حسن التعامل مع أي زوجة كان، ومهما كانت الظروف.

* * *

س: ما هي أصول معاملة الزوجة الصغيرة كبنت الخامسة عشرة أو التعامل معها.

ج: الزوجة كما أشرت آنفًا شريك للزوج وقرين له ومساوٍ له في الحقوق والواجبات الأسرية بجميع أبعادها، وهي شريك له في إصدار القرار فيما تُسَيَّر به الأسرة، وهي ليست أجيرًا عنده أو خادمًا له أو سلعة اشتراها بماله — كما يظن بعض الجهال من الناس — وإنما هي نِدٌّ له كما أشارت الآية الكريمة السالفة، وإن أي إغفال لهذا المعنى سوف يفقد الأسرة معناها، ويعصف بها، ويهدمها، ولو أن الزوج عامل زوجته الصغيرة منذ زواجه منها — رغم فارق السن بينهما — معاملة الشريك لشريكه، وأشركها معه في تربية أولادها، وأحلَّها محلَّها اللائق بها في الأسرة، لما انتهت الأمور إلى مثل هذه المشكلة، وأما قوله: كانت صغيرة السن عند الزواج بها، فهو قول مردود عليه من زاويتين:

الأولى: أن بنت الخامسة عشرة ليست صغيرة، وهي مكلفة شرعًا وعرفًا كأي امرأة مكلفة أخرى، وكونها قليلة التجربة والخبرة في أمور التربية، فهذا يعني الرفق بها أكثر من غيرها، لا تجريدها من حقها وواجبها في تربية أبنائها، أو حقوقها الأسرية الأخرى.

والثانية: أن مسؤولية زواجه من الصغيرة تقع عليه هو، فلماذا لم

يختار الكبيرة المناسبة له، بنت العشرين أو الخامسة والعشرين مثلاً،
ما دام السن في نظره مؤثراً في تحمل المسؤولية الأسرية.

* * *

س: ما هي أصول تربية الأولاد، وتوزع المسؤولية فيها بين الأم والأب.

ج: مسؤولية تربية الأولاد مسؤولية مشتركة بين الأبوين على التوزيع،
ولا يكفي في حال من الأحوال أن ينفرد بها الأب دون الأم، ولا
الأم دون الأب، لأن ما يحتاج إليه الطفل من التربية من الأم هو غير
ما يحتاجه من الأب، والعكس كذلك، قال النبي ﷺ: «كل مولود
يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»^(١)، حيث
قال: (فأبواه) ولم يقل (وأبوه)، وربما كان الأب هو الأكثر مسؤولية
في ذلك في السنوات المتأخرة من حياة الطفل، إلا أن المسؤولية
الأكبر عن ذلك في السنوات الأولى من حياة الطفل هي على الأم،
ولهذا اتفقت المذاهب الإسلامية على أن الحضانة للأم وليست
للأب، ولا ينقل الولد من أمه إلى أبيه إذا حصل فراق بينهما ما
دامت الأم صالحة للحضانة إلا بعد بلوغه سنًا يستغني فيها الطفل
بنفسه عن أمه، ولا يمنع الأم من تحمل مسؤولياتها الأسرية ومنها
تربيتها لأطفالها أنها بنت خمس عشرة سنة — كما تقدمت الإشارة
إليه آنفاً — ، ولو أن الأم المستفتية شاركت مشاركة حقيقية في تربية
طفلها، وأضفت عليه من حنانها وعطفها، لما كان حال ابنها الآن
كما وصفت، من سوء الخلق، والتخلف الدراسي، والعقوق، وسوء

(١) رواه الشيخان.

الحال، ورحم الله تعالى شاعر العروبة حيث يقول:

الأم مدرسة إذا أعددتها

أعددت شعبًا طيب الأعراق

* * *

س: ما موقف الابن الأكبر من إخوته.

ج: الابن الأكبر قدوة لإخوته وأخواته الأصغر منه، وهو إما قدوة حسنة لهم يقودهم إلى معالي الأمور، ومكارم الأخلاق، إذا كان على خلق كريم، وإما قدوة سيئة يهوي بهم في ردهات المهانة والسوء، إذا كان منحط الأخلاق سيئ السلوك، ومن هنا كان الاهتمام بالولد الأول في أمور التربية أكبر من الاهتمام بأي طفل بعده، من أجل أن يكون رفيقًا بهم، عطوفًا عليهم، حازمًا بينهم وبين الأب إذا ما همّ بعقوبتهم، لا أن يكون هو السيف المسلط على رقابهم، والجلاد لهم، فيربّي فيهم القسوة والحقد والكره للأسرة، بدلًا من المحبة والوداعة والرحمة والسمو إلى معالي الأمور، وقد جاء في الأثر: (الأخ الكبير أب) وكلمة الأب هنا تعني الحنو والرحمة والحكمة، وليس التجبر والتعالي والغلظة والشذوذ، كما هو عليه حال ابن المستفتية المسكينة.

* * *

س: ما حقوق الأم على ابنها.

ج: أما حقوق الأم على ابنها، وكذلك حقوق الأب على ابنه، فإن الكلام فيها كثير، ولا يمكن استيفاؤه في عجالة، وإذا كان لا بدّ من

الاختصار، فإنني سوف أشير إلى بعض النصوص من القرآن الكريم
والسنة الشريفة المطهرة المتعلقة بذلك، مع تعليق خفيف عليها، قال
الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾
[الإسراء: ٢٣]، حيث قرن الله سبحانه الإحسان إلى الوالدين، الأم
والأب على سواء، بعبادته جلّت قدرته.

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرًا وَلَا نَهْرُهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، وأقل
درجات ذلك أن لا يؤذيها بالكلمة العابثة، وأن لا يطرد ضيوفها.

وقال سبحانه: ﴿وَلِإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا
تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]، وليس من
المعروف في شيء أن ينهر الابن أمه، أو يشعرها بأنها تحت أمره.

وقال رسول الله ﷺ ردًا على سؤال أحد الصحابة له عمّن هو أحق
بحسن صحابته: «أمك، ثم أمك، ثم أمك، ثم أبوك»^(١).

وقال ﷺ: «ثلاثة لا ينظر الله عز وجل إليهم يوم القيامة: العاق
لوالديه، والمرأة المترجلة، والديوث، وثلاثة لا يدخلون الجنة:
العاق لوالديه، والمدمن على الخمر، والمثان بما أعطى»^(٢).

من هذه العجالة أوجّه كلمة مخلصّة إلى كلّ من زوج المستفتية
وابنها، ومن ورائهما إلى كل من هم من أمثالهما:

قائلًا للزوج: كن الزوج الرحيم المحبوب، لا الزوج المُتَّعِر

(١) رواه الشيخان.

(٢) رواه النسائي وأحمد.

المكروه، وإنك لن تجد السعادة مع زوجتك إذا لم ترسم على ثغرها الابتسامة، بحسن معاملتك، وإن كنت من المتمسكين بدينهم فاستمع إلى قول النبي ﷺ: وهو يقول: «خيركم خيركم لأهله»^(١).

وقائلاً للابن: كن عند حسن ظن الإسلام بك في تعاملك مع والدتك، فألن لها الكلام، واخفض لها الجناح، وكن عند أمرها ونهيها، وحقق لها كل رغباتها في حدود إمكاناتك، وفي حدود المشروع في الإسلام، لما تقدم من النصوص، واعلم أن دخولك الجنة مرهون برضاها بعد رضا الله تعالى، فالجنة تحت أقدام الأمهات، وحافظ على صلواتك وصيامك وسائر العبادات الواجبة عليك، وذلك مفتاح سعادتك في الدنيا، ونجاتك في الآخرة.

متمنياً لهذه الأسرة بجميع أفرادها، ولكل أسر المسلمين، السعادة في الدارين.

* * *

س: الأقساط المالية التي تدفع للمقاول عند شراء شقة على الخريطة إلى حين تسلم الشقة هل عليها زكاة؟ وعلى من: المشتري أو المقاول؟ وإن كان المشتري ليس عنده مال فائض عن معاشه الذي يحتاجه جميعه كمصروف شهري ولدفع القسط المالي للمقاول - لدفع الزكاة في حال كانت متوجبة عليه - ماذا يفعل؟

ج: شراء الشقة على الخريطة يدخل في باب الاستصناع، والمستصنع

(١) رواه الترمذي وابن ماجه والدارمي.

لا يملك المصنوع إلا بعد إنجازه وعرضه عليه وتسلمه له، ولهذا فإنَّ ما يدفعه مشتري الشقة للمقاول من الأقساط قبل قبض الشقة منه باق على ملك المشتري، ولا يدخل في ملك المقاول إلا بعد تسلم المشتري الشقة، ضرورة أن لا يجتمع البدلان في ملك المقاول، وما دامت الزكاة تجب على مالك المال دون غيره، فإن زكاة هذه الأقساط المدفوعة واجبة على المشتري إذا استوفت شروط الزكاة من الحول والنصاب، وذلك إلى أن يتسلم الشقة، فإذا تسلمها خرجت هذه الأقساط عن ملكه ودخلت في ملك البائع، فيصبح البائع هو المكلف بزكاتها من ذلك التاريخ، ويعفى المشتري من زكاة هذه الأقساط المدفوعة من قبله.

ثم إن كان المشتري قد اشترى الشقة للسكنى أو الاستثمار عن طريق إيجارها فلا زكاة عليه في هذه الشقة في المستقبل، ولكن في ثمراتها مضمومة إلى أمواله الأخرى إن استوفت شروط الزكاة الشرعية، وإن كان اشتراها للتجار بها وبيعها وجب عليه زكاة كامل قيمتها من حين تسلمها بشروط الزكاة الشرعية المعروفة.

ثم إن على المشتري أن يدفع زكاة الأقساط المذكورة مدة توجبها عليه سنة فسنة حتى يتسلم الشقة، فإن أعسر بذلك كما هو مطروح في السؤال، فإن عليه أن يقطع من هذه الأقساط مقدار زكاتها، لأنها دين واجب عليه الله تعالى، فإن عجز فهو مدين بها إلى الفقراء والمساكين ومصارف الزكاة الأخرى إلى أن يدفعها إليهم، ولا يبرأ منها إلا بذلك.

* * *

س: شاع في الاحتفالات الإسلامية فضلاً عن غيرها تصفيق النساء، وكذلك الرجال، عند استحسان أمر معين أو الإعجاب به، فما حكم ذلك؟

ج: أجاز الفقهاء التصفيق للمرأة إذا كانت في صلاة جماعة ووقع من الإمام خطأ في صلاته لتنبيهه إليه، كما أجازوا التصفيق للرجال والنساء إذا كان ذلك لحاجة معتبرة، كالاستئذان، والتنبيه، وتحسين صناعة الإنشاد المباح، وملاعبة النساء لأطفالهن، وأمثال ذلك، ولا نصّ فيه لغير ذلك، فإذا استحسّن إنسان شيئاً أو أعجب بشيء فلا بأس بالتصفيق له إذا كان من عوام الناس، وتركه أولى، فإذا كان من أصحاب الهيئات والمناصب وممن يقتدى به لم يجز له ذلك، لما فيه من الخفة التي ينبغي تنزه هؤلاء عنها، وعلى كل حال فإن للتصفيق بدائل أفضل منه مباحة في كل الأحوال، منها التسبيح والتهليل والتكبير... فينبغي الانصراف إليها دون التصفيق.

* * *

س: ما هي حدود الرقص المباح في الأعراس؟

ج: جمهور الفقهاء على كراهة الرقص للرجال والنساء، وكراهته للرجال أشد، وذهب الشافعية إلى إباحته للرجال والنساء، هذا ما لم يرافقه منكر، مثل كشف العورات، أو الموسيقى، أو اختلاط الرجال بالنساء، أو اطلاع الرجال على النساء، أو التكسر الشديد الذي يخرج عن المروءة... وإلاً منع منه لما رافقه.

* * *

س : أحياناً تشتمل الأناشيد الإسلامية التي ينشدتها النساء على مقاطع من صيغ الذكر، مثل : (لا إله إلا الله . . . أو الله الله الله . . .) فهل يجوز أن يصاحبها الضرب على الدف؟ أم يعتبر من اللهو أثناء الذكر، وإلى أي مدى يصل النهي؟

ج : إذا كانت الأناشيد الإسلامية التي ينشدتها الرجال أو النساء خالية من المحرمات المرافقة، كالاختلاط المحرم، والموسيقى . . . فلا بأس بأن تتضمن بعض كلمات ذكر الله تعالى، إلا أن يكون الحال حال تبذل ولهو فلا يجوز، لما فيه من مجافاة تعظيم اسم الله تعالى أو التقصير فيه، وهو حرام، أما ضرب الدف وحده عند الذكر فقد أجازته بعض المتصوفة ولا أراه.

* * *

س : ما حكم استعمال (الماكياج) للمرأة؟ وهل يُفرّق بين المتزوجة وغير المتزوجة؟ طبعاً السؤال في ذلك للنساء فقط.

ج : (الماكياج) معناه التزين، وهو بعامة مباح للرجال والنساء بحدود الاعتدال، لقوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف : ٣٢]، بل هو مأمور به في كثير من الأحوال، منها قوله تعالى : ﴿ يَبْنِيْ عَادَمْ خُدُوْا زَيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف : ٣١]، وقوله ﷺ : «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ»^(١).

والتزين مفيد في التودد للآخرين وتحسين العلاقة معهم، وبخاصة

(١) رواه مسلم.

المرأة لزوجها، لأن الزينة من ضرورياتها، ولهذا أعفاها الجمهور من زكاة حليها على أنها من ضرورياتها وحاجاتها الأصلية.

هذا هو الحكم الأصلي للتزین، إلا أن هذا الحكم قد يتغير بما يرافقه، فقد يصبح حرامًا، أو مكروهًا، وقد يصبح واجبًا، أو مندوبًا.

فمن التزین المحرم ما فيه تشبه الرجال بالنساء أو النساء بالرجال، لحديث النبي ﷺ: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»^(١)، وهو أمر مناط بالعرف، ومثله تحلي الرجال بالذهب والحرير الطبيعي، وتزین المعتدة من وفاة مدة العدة، وتزین المُحْرَم عندما يكون محرّمًا بحجة أو عمرة، وتزین المرأة للأجانب من الرجال، وكذلك التزین للكِبَر والخُيلاء والمباهاة...

ومن التزین المكروه لبس المعصفر والمزعفر من الثياب للرجال، وكذلك المبالغة في التزین مطلقًا بما يلهي عن كثير من الأعمال الجادة ويضيع الكثير من الوقت والمال...

ومن المندوب تزین الرجل لصلاة الجمعة والعیدین، وخضاب الشيب للرجل والمرأة بشروطه، وتزین المرأة لزوجها بدون طلب منه إذا كان يحب ذلك...

ومن الواجب ستر العورة، وتزین المرأة لزوجها إذا طلب منها ذلك...

(١) رواه البخاري.

وملخص ذلك أن الماكياج للمرأة مباح في الأصل، وهو للمتزوجة مندوب إليه، إلا أن ذلك كله مشروط بأن لا يكون مرافقاً لحالة من حالات التزين المكروه أو المحرم أو الواجب، كما تقدم.

* * *

س: هل يدخل (الماكياج) في تغيير خلق الله تعالى؟ مع التعليل في حالة الإيجاب أو النفي؟

ج: التزين بعامة لا يعني تغيير خلق الله تعالى بالضرورة، لأن التزين معناه التجميل مطلقاً، أما تغيير خلق الله تعالى فهو إدخال شيء على الخلقة يظن الناظر له أنه منها، سواء كان ذلك للتزين أو غيره، مثل وصل شعر المرأة بغيره، فإن كان على وجه يظن الناظر إليه أنه من الخلقة فهو تغيير لخلق الله تعالى، وهو حرام، ومنه (الباروكة)، وإن كان لا يظن ذلك كربط الشعر بالشرايط الملونة، فإنه تزين مطلق مباح، ما لم يرافقه محرم، لأنه ليس فيه تغيير لخلق الله تعالى.

* * *

س: يأمر المولى جل شأنه في الكتاب والسنة بغض البصر، والسؤال هو إذا كان النقاب (ستر الوجه) واجباً فمِم استوجب غرض البصر، وربما كان عليّ أن أسأل قبل ذلك هل ستر الوجه واجب؟ أرجو التفصيل وجزاكم الله كل خير.

ج: وجه المرأة عورة عند بعض الفقهاء، وليس من العورة عند أكثر

الفقهاء، وعليه فالواجب ستره مطلقاً عند القائلين بعورته، أما القائلون بأنه ليس من العورة فيوجبون ستره إن خشيت الفتنة، ويرون جواز كشفه إن أمنت الفتنة، وقالوا: الأصل في وجه الشابة الفتنة، والأصل في وجه العجوز عدم الفتنة.

أما غض البصر المأمور به في الآية الكريمة، فالمراد به عدم تركيز النظر من قبل الرجل على المرأة، بحجاب كانت أو بغير حجاب، للوجه منها أو لغيره، عن علم منها أو عن غفلة، لشهوة كان أو لغير شهوة، وإن كانت المحرمة في هذه الأحوال تتفاوت شدة وضعفها، لأن النظر إلى السافرة المتبرجة أشد منه إلى المحجبة، أما النظرة العجلى العابرة فلا بأس بها، ولا عقاب عليها، لقوله ﷺ: «لا تتبع النظرة النظرة، فإن الأولى لك والآخرة عليك»^(١).

* * *

س: ما هي الفتوى؟

ج: الفتوى في اصطلاح الفقهاء: تبين الحكم الشرعي لمن يسأل عنه، وعلى ذلك فهي إخبار بالحكم الشرعي دون إلزام به، وهو ما تفرق فيه الفتوى عن القضاء، حيث إن القضاء ملزم دونها، إلا أن الفقهاء قالوا: إذا استفتى عامي عالمًا مؤهلاً للفتوى في أمر من أمور دينه لزمه ما أفتاه به ديانة، فإذا خالف هذه الفتوى أثم.

* * *

(١) رواه الدارمي وأحمد.

س : ما هي الشروط الواجب توافرها في المفتي؟

ج : يشترط فيمن يتصدى للفتوى شروط، أهمها ما يلي :

(أ) أن يكون عاقلًا بالغًا مسلمًا عدلًا، والعدل هو الملتزم لأوامر الله تعالى، المجتنب لنواهيه، القائم بالواجبات الشرعية، المبتعد عن الكبائر والدناءات، وإذا ما ألمّ من الخطايا بشيء سارع إلى التوبة النصوح منه، وعمل الصالحات، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٧]، وذلك ليشق المستفتون به ويلتزموا بفتواه.

(ب) أن يكون عالمًا بأحكام الدين، عارفًا بالأدلة الشرعية الأصلية التي تُستقى منها الأحكام، وهي: القرآن والسنة والإجماع والقياس، وذلك ليكون جوابه مطابقًا وموافقًا لأحكام الله تعالى، مصداقًا لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصِّلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧].

وقد اشترط كثير من الفقهاء في المفتي أن يكون مجتهدًا، والاجتهاد قمة العلم، إلا أن كثيرًا منهم أيضًا - وفيهم المتأخرون - لم يشترطوا ذلك، واكتفوا بأن يكون المفتي واسع العلم، وذلك لندرة المجتهدين، واستحسن كثيرون - إذا لم يكن المفتي مجتهدًا - أن يكون عالمًا بأحد المذاهب الفقهية المعتمدة، فروعها وأصولها، يلتزمه ولا يخرج عنه.

(ج) أن يكون صافي الذهن، سريع البديهة، حسن الفهم، حاد الذكاء، ليسهل عليه فهم طبيعة الاستفتاء الموجه إليه، وحال

المستفتي، ثم يُحسن اختيار الجواب الشرعي المناسب لذلك الاستفتاء، وذلك للخبر: (أمرت أن أخطب الناس على قدر عقولهم).

(د) أن يكون حليماً، واسع الصدر، كثير الصبر، لأن كثيراً من المستفتين لا يحسن التعبير عن سؤاله، ويحتاج إلى صبر وأناة وروية حتى يستطيع نقل مضمون سؤاله إلى المفتي، فإذا لم يكن المفتي واسع الصدر وضاق به ذرعاً انصرف عنه ولم يستفد منه.

* * *

س: ما هي القضايا التي أغلق فيها باب الاجتهاد، أو التي لا يجوز فيها الاجتهاد؟

ج: باب الاجتهاد مفتوح على مصراعيه لكل من يلجه ممن أهّل له واستوفى شروطه، ولم يقل أحد من العلماء بإغلاقه، بل هو عبادة لله تعالى من أعلى العبادات التي يتقرب بها إليه سبحانه، وهو ضروري في كل زمان ومكان لتنظيم وبيان ما يجدر من المسائل، إلا أنه حرام وممنوع على من لم يؤهّل له، يخط فيه خبط عشواء، يضيع فيه دينه ودين غيره، ويموّه على الناس دينهم، ويفتنهم فيه، وقد ورد في الحديث الشريف: عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهلاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»^(١).

(١) رواه البخاري.

وكل ما رُوي عنه من العلماء أنه قال بإغلاق باب الاجتهاد فإنما يعني إقفاله أمام هؤلاء الجهال، لئلا يجتهدوا ويفتوا الناس بجهلهم، فيُضِلُّوا ويُضِلُّوا.

والاجتهاد مشروع في كل مسألة لم يرد فيها نص قطعي الثبوت والدلالة، أما المسائل التي وردت فيها نصوص قطعية الثبوت والدلالة فلا مكان للاجتهاد فيها، مثل فرضية الصلاة، وفرضية الصوم والحج والزكاة، وحرمة الخمر والزنا والربا... وكل ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وقد وضع الفقهاء لذلك قاعدة شرعية كلية هي قولهم: (لا مساغ للاجتهاد في مورد النص)^(١).

* * *

س: ما هي القضايا التي تحتاج إلى الفتوى؟

ج: القضايا التي تحتاج إلى الفتوى هي كل ما يجهل المستفتي حكمه الشرعي من أمور الدين، كالصلاة والصوم...، أو أمور الدنيا، كالبيع والإيجار...، وذلك لقوله سبحانه: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

* * *

س: الاختلاف بين الفقهاء ما هي أسبابه؟

ج: اختلف الفقهاء فيما بينهم في بعض فروع المسائل الفقهية، ولكنهم لم يختلفوا في أمور الدين الأساسية، وهذا الاختلاف في الفروع دليل وأمانة على سعة الدين الإسلامي ويسره، وهو اختلاف مأذون

(١) المادة (١٤) من مجلة الأحكام العدلية.

به من الشارع، وقد سئل عمر بن عبد العزيز - الخليفة العالم العادل - ف قيل له : هل اختلف أصحاب رسول الله ﷺ؟ فقال : نعم، ف قيل له : هل كنت تتمنى أنهم لم يختلفوا؟ فقال : لا، لأن في اختلافهم رحمة وسعة على الناس .

وأسباب الاختلاف في الفروع بين الفقهاء متعددة، وكلها أسباب موضوعية لا دخل فيها للشهوات والمصالح الذاتية الشخصية، وأهم هذه الأسباب يرجع إلى اختلاف أساليب اللغة العربية التي وردت بها نصوص القرآن والسنة، واختلاف الناس في الوثوق بالرواة للسنة المطهرة وبالتالي الاختلاف بينهم في صحة الحديث الشريف أو ضعفه، وبيان هذه الأسباب وأمثلتها يطول، ومكانه كتب علم أصول الفقه ..

* * *

س : ما حكم الشريعة الإسلامية في الجن والسحر والشعوذة والرقى؟

ج : الجن والسحر والشعوذة والرقى، هذه الألفاظ الأربعة أو المصطلحات الأربعة يتداولها الناس كثيرًا في القديم والحديث، والقليل منهم يعرف معناها الحقيقي، والقليلون جدًا هم الذين يعرفون الحكم الشرعي المتعلق بها، وشروطه وقبوده .

وقد نشرت مجلة الفرقان الكويتية في عددها ذي الرقم (٨٣) تحقيقًا حول هذا الموضوع، وطلبت مني بعض إيضاحات فيه، وأنا تلبية لهذا الطلب أتقدم بما يلي :

١ - الجن:

الجن كائنات من مخلوقات الله سبحانه وتعالى، وهم صنف متميز عن الإنس وعن الملائكة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]، وهم أجسام نارية، قال تعالى: ﴿وَلَجَّأَنَ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧]، وجدهم الأعلى إبليس (الشیطان) الذي أغرى أبانا آدم بمخالفة أمر الله تعالى له بالامتناع عن الأكل من الشجرة، فأكل منها مع أُمنا حواء، فبدت لهما سوءاتهما، قال سبحانه: ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَةً أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠].

ثم تذكّر آدم فتاب إلى ربه جلّ وعلا، فقبل الله سبحانه توبته وغفر له، وأنزله وحواء إلى الأرض مع إبليس، وأسكنهم فيها، ليبثهم، قال الله تعالى في ذلك: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَّتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [١٢١] ثُمَّ أَجْنَبَهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴿١٢٢﴾ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْ هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى ﴿١٢٤﴾ [طه: ١٢١ - ١٢٤].

والجن موجودون في الدنيا معنا، منهم من آمن برسالة محمد ﷺ، فكان من المسلمين الناجين، ومنهم من كفر بها فكان من الكافرين الهالكين، قال جلّ وعلا حكاية عن الجن: ﴿وَأَنَا مِمَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِمَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ [١١] وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ [الجن: ١٤، ١٥].

وللجن قدرة على التشكل بصور مختلفة، مثل صور الناس أو الحيوانات، ولا يمكن لإنسان أن يراهم في شكلهم الحقيقي، فإذا تشكّلوا كان له أن يراهم، قال تعالى في ذلك: ﴿إِنَّهُ يَرَبُّكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧].

وهم مرافقون للإنسان في حياته ومخالطون له فيها، قال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنَّ جَارَكُمْ لَكُمُ﴾ [الأنفال: ٤٨]، كما ثبت فيما رواه أهل السير من أن الشيطان ظهر للمشركين من قريش في دار ندوتهم عندما اجتمعوا فيها للتأمر على النبي ﷺ والمسلمين في صورة شيخ نجدي، وساعدهم في التخطيط للإيقاع بالمسلمين.

والجن المؤمنون لا يؤذون الناس لحرمة ذلك عندهم، ولكن الكفار منهم لا يتورعون عن إيذاء المسلمين كلما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وللمسلم أن يعتصم من أذاهم بما يلي:

(أ) الاستعاذة بالله تعالى منهم ومن أذاهم، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦].

(ب) قراءة المعوذتين، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ ①...، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ ①...، لما رواه الترمذي وحسنه قال: «كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذتان، فلما نزلتا أخذ بهما وترك ما سواهما».

(ج) قراءة آية الكرسي، لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه

قال له رجل : (إني أعلمك كلمات ينفعك الله بهن، قلت : ما هي؟ قال : إذا أويت إلى فراشك فاقراً هذه الآية : ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة : ٢٥٥]، فإنه لا يزال عليك حافظ من الله تعالى ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح ، ثم عرض أبو هريرة ذلك على النبي ﷺ ، فقال : «أما إنه صدقك وهو كذوب ، ذلك الشيطان»^(١) .

(د) قراءة سورة البقرة ، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال : «لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، وإن الشيطان ينفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة»^(٢) .

(هـ) قراءة خاتمة سورة البقرة ، لما روي عن النبي ﷺ قوله : «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه»^(٣) ، وما روي عنه ﷺ أنه قال : «إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق السماوات والأرض بألفي عام أنزل فيه آيتين ختم بهما سورة البقرة ولا يقرآن في دار ثلاث ليال فيقربهما شيطان»^(٤) .

(و) قراءة أول سورة غافر إلى قوله تعالى : ﴿إليه المصير﴾ مع آية الكرسي ، لما روي عن النبي ﷺ : «من قرأ (حم المؤمن)، إلى قوله : ﴿إليه المصير﴾ ، وآية الكرسي حين يصبح ، حفظ بهما حتى يمسي ، ومن قرأهما حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح»^(٥) .

(١) أخرجه البخاري .

(٢) أخرجه مسلم .

(٣) أخرجه البخاري .

(٤) أخرجه الترمذي والحاكم .

(٥) أخرجه الترمذي .

(ز) قوله : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » مئة مرة ، لما روي عن النبي ﷺ قوله : « من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، في يوم مئة مرة كانت له عدل عشر رقاب ، وكتب له مئة حسنة ، ومحيت عنه مئة سيئة ، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ، ولم يأت أحد أفضل مما جاء به إلا أحد عمل أكثر من ذلك »^(١).

(ح) أن يكثر من ذكر الله عز وجل ، لما روي عن النبي ﷺ قوله : « إن الله تعالى أمر يحيى بن زكريا عليه السلام بخمس كلمات أن يعمل بها ويأمر بني إسرائيل أن يعملوا بها ، وذكر من ذلك قوله : كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله تعالى »^(٢).

(ط) الوضوء : لقول النبي ﷺ : « إن الغضب من الشيطان ، وإن الشيطان خلق من نار ، وإنما تطفأ النار بالماء ، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ »^(٣).

(ي) إمساك فضول النظر والكلام والطعام ومخالطة الناس ، لحديث النبي ﷺ قوله : « النظرة سهم من سهام إبليس من تركها مخافتي أبدلته إيماناً يجد له حلاوة في قلبه »^(٤).

(١) متفق عليه .

(٢) أخرجه الترمذي ، وقال : حسن صحيح .

(٣) رواه أبو داود .

(٤) رواه الطبراني .

(ك) الأذان: للحديث: «إن الشيطان إذا نودي بالصلاة ولَّى له حُصَّاص»^(١).

(ل) قراءة القرآن: لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بَآخِرَةً حِجَابًا مُّسْتَوْرًا﴾ [الإسراء: ٤٥].

٢ - السحر:

اختلف العلماء في تعريف السحر، ومن أحسن تعاريفه قولهم: السحر ما يستعان به على التقرب إلى الشيطان مما لا يستقل به الإنسان. كما اختلفوا في طبيعته، أله حقيقة ووجود تأثير حقيقي في قلب الأعيان؟ أو هو مجرد تخيل؟

فذهب البعض إلى أنه تخيل ولا حقيقة له في قلب الأشياء، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَوْا سَكَرُوا فَأَعْيَتِ النَّاسُ﴾ [الأعراف: ١١٦]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَهُمْ وَعَصِيَتْهُمْ يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَتَنَّا نَسْعَى﴾ [طه: ٦٦]، وذهب آخرون إلى أن للسحر حقيقة في تغيير أعيان الأشياء، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَاكِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وأيًا كانت حقيقة السحر، فقد أجمع الفقهاء على حرمة، بل على أنه من أشد أنواع الحرام، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُلْقِ السَّاحِرُ حَيْثُ أَفَى﴾ [طه: ٦٩]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقوله

(١) أخرجه مسلم.

تعالى: ﴿وَيَنْفَعُ مَن مَّا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن خَلْقٍ وَلَيْسَ مَا شَكَّرُوا بِهِمُ أَنْفُسُهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِنَغْفِرَ لَنَا خَطِئَنَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [طه: ٧٣].

وقد ذهب الفقهاء إلى كفر الساحر إذا اشتمل سحره على مكفّرات، أو أنه استباحه وأنكر حرمة.

كما حرم العلماء تعلم السحر وتعليمه، لما فيه من الفساد والإضرار بالآخرين وغير ذلك، إلّا أن يكون ذلك لضرورة، فيباح استثناء للضرورة، وعلى قدرها، للقاعدة الفقهية الكلية: (الضرورات تبيح المحظورات)، ومن أحوال الضرورة تعلم السحر لرد فعل ساحر أهل الحرب.

وقد أجمع أهل العلم على عقوبة الساحر، وقال بعضهم بقتله تعزيراً، وبعضهم بما دون ذلك، بحسب ضرره.

وقد اتفق الفقهاء على أن السحر يُحلّ عن المسحور بالرقى المشروعة، كالتعوذ بالله تعالى، وقراءة الفاتحة، والمعوذتين، وغير ذلك من آيات القرآن الكريم، أما حل السحر بسحر مثله، فقد ذهب البعض إلى حرمة، وأجازه البعض إذا تعين لرد السحر وحله ولم يكن فيه كفر أو معصية.

٣ - الشعوذة:

الشعوذة والشعبذة خفة في اليد وأخذ كالسحر، يرى الشيء من خلالها على غير ما عليه أصله في رؤية العين، وهي نوع من خداع

النظر، والقائم بها غالبًا يكون من الأذكياء وذوي المهارات الخاصة،
إلا أن الشعوذة تطورت وأصبحت تستخدم في ابتزاز الأموال بإيهام
الآخرين بقدرة المشعوذ على فعل ما يعجز عنه غيره من خوارق
الأمور، وربما أوهمهم بقدرته على شفائهم من بعض الأمراض،
أو تعريفهم بمن سرق مالهم، وما إلى ذلك، وربما دخل في ذلك ما
يسميه البعض بفتح الفال، أو قراءة الكف، وما إلى ذلك.

والشعوذة ممنوعة شرعًا بكل أنواعها، لما فيها من الخداع، فإن
ترتب عليها ضرر بالآخرين أو ابتزاز لأموالهم كانت أكثر منعًا،
وكانت محرمة ومعاقبًا عليها بأشد العقوبات التعزيرية.

٤ - الرقيا:

الرقيا هي العوذة التي يُرقى بها صاحب الآفة، كالحمى والصرع
وغير ذلك، وتكون بكتابة شيء من القرآن وتعليقه، وتسمى التميمة،
وقد تكون بقراءة شيء من القرآن الكريم أو غيره على المريض.

وقد أجاز الفقهاء أنواعًا من الرقية للمريض، ومنعوا أنواعًا منها:

فأجازوا الرقية لكل مرض ولكل مريض بالشروط التالية:

(أ) أن تكون الرقية بكلام الله تعالى، أو باسم من أسمائه سبحانه،
أو صفاته، أو بدعوات له سبحانه للمريض بالشفاء والعافية.

(ب) أن تكون بألفاظ واضحة ومفهومة المعنى، وليس فيها
طلاسم.

(ج) أن يعتقد كل من الراقي والمرقي أن الرقية لا تؤثر بنفسها في
الشفاء، ولكن بأمر الله تعالى، وذلك لما روى عوف بن مالك

رضي الله عنه قال: كنا نرقي في الجاهلية، فقلنا يا رسول الله: كيف ترى في ذلك؟ فقال: «اعرضوا عليّ رقباكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»^(١).

ولما رواه جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الرقى، فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا: يا رسول الله إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، وإنك نهيت عن الرقى، قال فعرضوها عليه فقال: «ما أرى بها بأساً، من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه»^(٢).

والرقى الجائزة لا بأس بأن تكون مكتوبة في ورقة يحملها المريض، أو تقرأ على صدره أو مكان الألم من جسمه مباشرة، أو تكتب في إناء بحبر لا ضرر فيه ثم تحل الكتابة بالماء ويشربها المريض.

ولا بأس بأن تكون الرقية على أي مريض مهما كان نوع مرضه، وتكون كما تقدم: بالقرآن الكريم، وبأسماء الله تعالى وصفاته، وبالدعاء إلى الله تعالى للمريض بالشفاء والعافية، وكل ذلك وردت به الآثار، من ذلك:

(أ) قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الأنعام: ٨٢].

(ب) ما أخرجه البخاري من أن النبي ﷺ كان يعوذ نفسه.

(ج) ما روته السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها قالت:

(١) أخرجه مسلم.

(٢) رواه مسلم.

كان النبي ﷺ يعوذ بعض أهله، يمسح بيده اليمنى ويقول: «اللهم رب الناس أذهب الباس، واشف وأنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقمًا»^(١).

(د) ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية ثلاثين راكبًا، قال: فنزلنا على قوم من العرب فسألناهم أن يضيّفونا فأبوا، فلدغ سيد الحي فأتوا فقالوا: فيكم أحد يرقى من العقرب؟ قال: قلت أنا: نعم، ولكن لا أفعل حتى تعطونا، فقالوا: فإننا نعطيكم ثلاثين شاة، قال: فقرأت عليه: «الحمد لله رب العالمين» سبع مرات، فبرأ، فبعث إلينا بالنزل وبعث إلينا بالشاء، فأكلنا الطعام أنا وأصحابي، وأبوا أن يأكلوا من الغنم حتى أتينا رسول الله ﷺ فأخبرته الخبر، فقال: «وما يدريك أنها رقية؟» قلت: يا رسول الله، شيء ألقى في روعي، قال: «كلوا وأطعمونا من الغنم»^(٢).

* * *

س: وهل يجوز أخذ الأجرة على الرقية؟

ج: جمهور الفقهاء على جواز أخذ الأجرة على الرقى، بدلالة حديث أبي سعيد الخدري المتقدم. وكرهه بعضهم. هذا ما لم يصبح مهنة، فإن أصبح مهنة منع منه سدًا للذريعة.

* * *

(١) أخرجه البخاري.

(٢) وأصله في صحيح البخاري.

س: هل يعتبر التنبؤ بمعرفة زمن الوفاة مخالفة شرعية، أو نوعاً من الشعوذة والدجل، وما إلى ذلك؟

ج: التنبؤ بزمن وفاة إنسان ما بناءً على معطيات علمية معينة ليس فيه مخالفة شرعية، ولا يعد من الشعوذة والدجل، ولا من الرجم بالغيب، ما دام المتنبيء لم يقطع بنتيجة تنبئه ولم يجزم بها، ولم يدَّع أنه وصل إلى اليقين في ذلك، ولم يقصد بذلك إلى هدف غير مشروع؛ كالطبيب يرى المريض محتضراً فيتنبأ بقرب وفاته، وربما قال: قد يكون في ساعة أو ساعتين، بناءً على معطيات طبية يعلمها، فإنه مشروع.

أما أن يجزم بوفاة إنسان في وقت محدد قطعاً ويقول: سوف يموت في لحظة كذا، فهذا رجم بالغيب، وهو حرام، لأن المستقبل غيب كله، والغيب لا يعلمه جزماً إلا الله تعالى وحده، وقد اختص به سبحانه بنفسه، ولا يطلع عليه أحدًا من خلقه إلا من ارتضى من رسول، لقوله سبحانه: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (٢٦) إِلَّا مَن أَرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ [الجن: ٢٦ - ٢٧].

فإذا تنبأ إنسان بوفاة آخر بقصد تخويله أو الإساءة إلى مركزه المالي أو الاجتماعي أو غير ذلك من طرق الإضرار به، عُدَّ آثمًا، لما فيه من الضرر، والرسول ﷺ يقول: «لا ضرر ولا ضرار».

ثم إن على المتنبيء بوفاة آخر مثلاً أن لا يخبره بذلك إلا إذا توقف على إخباره له به مصلحة، كالطبيب يخبر مريضه بمرضه ليحتاط لنفسه بالدواء، إلا أن عليه في هذه الحال أن يختار التلميح دون

التصريح إذا أغنى عنه، للتخفيف من أثر ذلك الإخبار الذي سوف يسبب الحزن والأسى للمريض دون شك، فإذا لم يغن التلميح فبالتصريح بطرق ملطفة تقلل من انزعاجه قدر الإمكان.

ومثله المتنبئ الجوي مثلاً إذا أحس بمقدم عاصفة مدمرة، فإن عليه الإخبار بها، ولكن بدون تهويل، لئلا يوقع الرعب في قلوب الناس فيربكهم ويحد من حسن تصرفهم، وكذلك فإن الطائرة إذا حصل بها اضطراب أو عطل فني، فإن على الطيار الإخبار بذلك ليحتاط الركاب لأنفسهم قدر الإمكان، ولكن بدون تهويل غير محتاج إليه، لتخفيف الصدمة عليهم.

* * *

س: هل التحديد الزماني للوفاة من المغيبات التي لا يعلم أمرها إلا الله تعالى؟ وكيف ترد على من قال بأن ذلك ممكن من خلال فهم الآية: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، وأن هذا العلم الذي أشار إليه علماء الوراثة في الخبر من العلم المشار إليه في الآية الكريمة؟

ج: تحديد زمان وفاة الإنسان بقطع وجزم هو من المغيبات، لا شك في ذلك، بل إن كل أمر مستقبل هو من المغيبات، فلا يجوز القطع به، كنزول الأمطار، وهبوب الرياح العاتية، وحدوث الفيضانات، واندفاع البراكين، وغير ذلك، إلا أن التنبؤ غير القطع، فإن التنبؤ معناه توقع شيء في المستقبل بناءً على معطيات معينة، كرتوبة الجو مع كثرة الغيوم الداكنة، فإنها أمانة على قرب نزول المطر، واشتداد

المرض مع اضطراب التنفس واختلال ضربات القلب أمانة على قرب الوفاة.

وعليه فإن التنبؤ بمثل هذه الظواهر بناءً على مقدماتها جائز، وليس رجماً بالغيب، أما الجزم بها والقطع فهو الممنوع شرعاً، وهو الرجم بالغيب، حتى الأمور المنتظمة التي لا تتخلف عادة؛ كطلوع الشمس وطلوع القمر وغياهما...، فإنه غيب لا يجوز القطع به، ولكن الظن فقط، لأن الله تعالى قادر على تغييره.

وأما الروح، فإن حقيقتها بنص القرآن الكريم غيب، وكذلك وقت خروجها من الإنسان بقطع وجزم، فإنه غيب، وقد اختص الله تعالى بذلك لنفسه بقوله جلّ من قائل: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ...﴾ [الإسراء: ٨٥]، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا أَوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، فإنه إشارة إلى إمكان التنبؤ دون القطع والجزم به، لأن التنبؤ قليل بالنسبة إلى الجزم والقطع في مثل هذه الأمور المغيبة، كما إن فيه إشارة إلى وجوب الانصراف عن القطع في هذه الأمور، لأنه يحتاج إلى علم كثير، والإنسان لم يؤت ذلك أصلاً.

* * *

س: من المداخل الشيطانية التي دخلت أذهان بعض عامة المسلمين، بل والمثقفين، أن الله عز وجل لم يذكر زمن الوفاة بل حدد فقط المكان في الآية: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾، كيف ترد على القائلين بهذا القول؟

ج: ليس في القرآن الكريم نص على أن الغيب الذي استأثر الله تعالى

بعلمه منحصر في الأمور الخمسة التي ذكرتها الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]، وكل ما في الآية الكريمة أنها ذكرت أموراً من الغيب الذي اختص الله تعالى بالجزم والقطع به، وما وراء ذلك من الغيب الذي اختص الله تعالى بعلمه كثير، يدل عليه قوله تعالى: ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦ - ٢٧].

والعلم بالغيب عامة هو القطع بما يكون في المستقبل مهما كان نوعه، وهو خاص بالله تعالى وحده، ولا يستطيعه أي إنسان مهما كان قدره، إلا أن يكون رسولاً من الله تعالى قد أخبره الله تعالى به عن طريق الوحي - كما تقدم -، وعليه فإن القطع بزمن موت إنسان ما هو غيب، وهو خاص بالله سبحانه وتعالى.

* * *

س: هل البحث في حقيقة الروح غيب مفتوح لم يمنع منه نص ديني؟
 ج: البحث في حقيقة الروح مفتوح لكل باحث مبصر، كما هو في غيره من البحوث الأخرى، مستعيناً بما استجد من وسائل البحث، ولا يمنع من ذلك نص ديني، ولكن المقطوع به سلفاً أن حقيقة الروح سر من أسرار الله تعالى لا يمكن القطع بها ولا الوصول إليها بغير الوحي الإلهي للرسول، وقد انتهى عهد الرسل بعد محمد بن عبد الله ﷺ، وكل ما يمكن أن يصل البشر إليه بالبحث من ذلك هو التنبؤات والظنون، وهذه قد تعود على البشرية بخير، فلا يمنعون منها، فإذا ترتب عليها شر وإثم وضرر منعوا.

* * *

س : ما هو حكم الطلاق في الإسلام، هل هو الإباحة؟

ج : اختلف الفقهاء في حكم الطلاق؛ فذهب البعض إلى أن الأصل في الطلاق الإباحة ويحظر في أحوال، وذهب آخرون إلى أن الأصل في الطلاق الحظر ويباح في أحوال، واحتج الفريقان كل منهما لقوله بحديث النبي ﷺ: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»^(١)، فقال البعض: ما دام الطلاق بغيضاً إلى الله تعالى فهو ممنوع ومحظور، ولا يباح إلا لمصلحة غالبية، وقال البعض الآخر: ما دام الطلاق حلالاً بالنص فهو مباح ومأذون به، ولا يحظر إلا في أحوال خاصة فيها ضرر غالب، والخلاف في الحقيقة لفظي بين الفريقين؛ فالكل متفقون على إباحة الطلاق في أحوال، وعلى حظره في أحوال أخرى، وأنه تعتريه الأحكام الخمسة.

فيكون واجباً إذا تعدّر على الزوج إمساك زوجته بمعروف بسبب من جهته وطلبت الطلاق منه لذلك، كأن كان الزوج خَصِيّاً أو عَيْنِيّاً أو غير ذلك، فَإِنَّ طَلَّاقَهَا يَصْبِحُ وَاجِباً عَلَيْهِ إِذَا طَلَّبَتْهُ مِنْهُ، لقوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١].

ويكون حراماً إذا طلقها طلاقاً بَدْعِيّاً، وذلك بأن يطلقها ثلاثاً دفعة واحدة، أو يطلقها في حال حيضها، أو يطلقها في طهر مَسَّهَا فِيهِ، فإنه حرام، لقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، ولكنه يقع عليها رغم حرمة لدى جماهير الفقهاء.

(١) رواه ابن ماجه.

ويكون مستحبًا إذا كانت الزوجة مؤذية للزوج لبذاءة لسانها مثلاً،
أو كانت مقصرة في واجباتها الدينية، كالصلاة والصوم.

ويكون مكروهاً إذا كانت الزوجة صالحة ولم يوجد مبرر للطلاق.

ويكون مباحاً إذا وقع في نفس الرجل كراهة زوجته لبعض أمور فيها
ولم يخف أن يحيف عليها أو يمنعها بعض حقوقها بسبب ذلك.

* * *

س: هل يجوز للرجل أن يوكل زوجته في تطليق نفسها (جعل العصمة
بيدها)؟

ج: الطلاق في الشريعة الإسلامية حق للزوج على زوجته إذا كان عقد
الزواج بينهما صحيحاً، فإذا كان العقد فاسداً لم يملك عليها حق
الطلاق، وجعل الطلاق حقاً للزوج أثر من آثار النكاح الصحيح،
فيثبت للزوج من غير شرط، لقوله ﷺ: «إنما الطلاق لمن أخذ
بالساق»^(١)، وهذا الحق يقبل الوكالة.

وعليه فإنَّ للزوج أن يطلق زوجته، وله أن يوكل غيره بطلاقها،
أجنبياً كان الوكيل أو مَحْرَماً، رجلاً كان أو امرأة، وله أن يوكل
الزوجة نفسها بطلاق نفسها منه، ثم إن للزوج الموكل أن يقيد
الوكيل بالطلاق بشروط لا يجاوزها، كأن يقول له: طلق زوجتي
فلانة طليقة رجعية واحدة، أو طليقتين رجعيتين، أو طليقة بئنة
واحدة، أو ثلاثاً...، وله أن يُطْلَقَ له الحق في الطلاق من غير قيد.
فإن قيده بشروط فالتزم الوكيل بها — ولو كان الوكيل هو الزوجة

(١) رواه ابن ماجه.

نفسها - وقع الطلاق من تاريخ إيقاعه من الوكيل، وإن خالف الوكيل الشروط كان طلاقه موقوفاً على إجازة لاحقة من الزوج؛ إن أجازته وقع وإن لم يجزه بطل ولم يقع، كسائر أحكام الوكالة، وإن أطلق له الحق في الطلاق من غير قيد، كان للوكيل - ولو كان الزوجة نفسها - أن يوقع من الطلاق ما شاء، واحدة أو أكثر، رجعية أو بائنة، فإذا طلق ثلاثاً وقع ثلاث، وإن طلق واحدة رجعية وقع واحدة رجعية، وهكذا.

إلا أن الوكالة تَصَرَّف غير لازم، وللزوج أن يرجع عن هذه الوكالة ويعزل الوكيل بسبب وبغير سبب، فإذا رجع عنها قبل أن يطلق الوكيل لغت الوكالة، فإذا طلق الوكيل بعد ذلك لم يقع الطلاق ما لم يجزه الزوج بعد ذلك، وهنا يشترط بعض الفقهاء لصحة عزل الوكيل علم الوكيل بالعزل، ويعضهم لا يشترط ذلك.

ولكن هل للزوج أن يوكل زوجته بطلاق نفسها ويجعل ذلك شرطاً في عقد الزواج؟ وإذا فعل ذلك فهل يكون له حق عزلها عن الطلاق بعد ذلك؟ وهل يكون للزوج حق الطلاق مع حق الزوجة فيه إذا وكلها بالطلاق في عقد الزواج؟

إذا وكل الزوج زوجته بطلاق نفسها، وجعل ذلك شرطاً في عقد الزواج؛ فقد ذهب بعض الفقهاء إلى جواز ذلك إذا نصَّ عليه الرجل في قبوله للزواج بعد أن قالت الزوجة أو وكيلها له: زوّجتك نفسي أو موكلتي على أن طلاقها بيدها فقال الزوج: قبلت على أن طلاقها بيدها، وهو ما يسمى في عرف الناس بـ (العصمة بيد الزوجة).

وعليه يكون للزوجة بموجب ذلك حق الطلاق نيابةً عن الزوج في أي وقت شاءت، ولا يمنع هذا أن يكون الطلاق بيد الزوج أيضًا، وعليه فإنَّ الطلاق في هذه الحال يكون بيد الزوجين معًا، الزوج بصفته الأصيل فيه، والزوجة بصفتها النائب عن الزوج، وليس للزوج في هذه الحال أن يعزل الزوجة عن طلاق نفسها، لأن الوكالة هنا أصبحت جزءًا من عقد الزواج، فتكون لازمة ما دام الزواج لازماً.

وذهب فقهاء آخرون إلى أن اشتراط الزوجة في عقد الزواج أن طلقها بيدها لغو، لمخالفته لنظام النكاح أصلاً، فيصح العقد ويلغو الشرط، ولا يكون لها حق طلاق نفسها.

* * *

س: هل للزوج أن يستخدم الطلاق وسيلة للتهديد من باب تأديب الزوجة؟

ج: الطلاق في الشريعة الإسلامية الحل النهائي لزوجية ثبت فشلها، ولا يجوز النظر إليه إلا من خلال ذلك، وعليه فلا يجوز اللجوء إليه ولا التهديد به لحل مشكلات الزوجية مع غناء غيره عنه، مما هو دونه في الإضرار، لأن الطلاق في حقيقته طريق من طرق الإصلاح، ولا يجوز جعله طريقاً من طرق الإضرار ومضايقة الآخرين، لقوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّنَعْنَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَنْفَرَا يَغْنِ اللَّهُ كَلًّا مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٣٠].

ولهذا ندب الشارع الإسلامي من اضطر إلى طلاق زوجته فطلقها أن يُمتّعها ويحسن خروجها من بيته، بأن يكسوها كسوة كاملة، فلا

تخرج من بيته إلا في حالة مَرَضِيَّة، وحُلَّة قَشِيَّة، فأين ذلك من تهديده بطلاقها عقوبة لها، وجعله الطلاق سيفاً مسلطاً على عنقها، وأين ذلك من حسن المعاشرة التي أمر الله تعالى بها الأزواج في معاملتهم لزوجاتهم، قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسَّ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۖ﴾ [النساء: ١٩]، وقوله ﷺ: «استوصوا بالنساء خيراً»^(١)، وقوله ﷺ: «خيركم خيركم لأهله»^(٢)، وقوله ﷺ: «فإنما هنَّ عوان عندكم»^(٣).

وكذلك الزوجة مع زوجها، فإنَّ واجبها يقضي بحسن معاشرته، وأن لا تطلب الطلاق منه إلا في الحالات التي تدعو الضرورة إليها، لقوله ﷺ: «أيما امرأة سألت زوجها طلاقاً من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة»^(٤).

* * *

س: أيهما أفضل للمرأة شرعاً، طلب الطلاق أم البقاء مع الزوج الظالم الفاسق من أجل الحفاظ على الأسرة وتربية الأبناء؟

ج: طلب الزوجة الطلاق من الزوج لغير مبرر شرعي حرام، لما تقدم من الحديث الشريف، ولما في الطلاق من أضرار بالغة على كل من الزوجين والأولاد، بل وأسرتي الزوجين، وربما على المجتمع كله،

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه الترمذي وابن ماجه والدارمي.

(٣) رواه الترمذي.

(٤) رواه الترمذي.

ولا ينبغي للزوجة بادية ذي بدء طلب الطلاق من زوجها مهما ألحق بها من الأذى والظلم، إلا بعد أن تأس من معالجة ذلك بالطرق الأخرى الأخف من الطلاق، مثل النصح والتحذير وتوسيط الأقرباء ورفع الأمر للقاضي للتعزير...، فإذا لم تنفع تلك الطرق كلها؛ فإن كان الضرر أو الظلم خفيفاً فإنَّ صبر الزوجة عليه هو الأولى، أملاً في انصلاح حاله في مستقبل الأيام، ورغبةً في الحفاظ على الرباط الأسري ومصالح الأولاد إن وجدوا. وإن كان الضرر كبيراً؛ فإنَّ للزوجة في هذه الحال أن تطلب من الزوج طلاقها، فإن أجابها فيها، وإلاَّ رفعت الأمر إلى القاضي ليطلقها عنه بسبب الإضرار بها، والقاضي بعد التثبت من الضرر وفداحته وعجزه عن ردع الزوج عنه يحكم بطلاقها منه إن أبى هو الطلاق، إنصافاً للزوجة ورفعاً للضرر والظلم عنها.

أما الزوجة مع الرجل الفاسق، فإنَّ واجبها أولاً نصحه وإرشاده بكل الطرق المتاحة لها، دون طلبها الطلاق منه، ما دام لم يخرج بفسقه عن دائرة الإسلام، فإن عجزت عن تقويمه بذلك؛ فإن كان فسقه لا يتعداه إليها، كما إذا كان متساهلاً في أمور الصلاة والصوم مثلاً من غير إنكار لفرضيتها، فإنَّ لها البقاء معه حفاظاً على مصالح الأسرة والأولاد، ولها طلب الطلاق منه تحفظاً من أن تنتقل عدوى الفسق إليها، [لأن القرين بالمقارن قد يقتدي]، فتختار ما تراه الأوفق والأخف ضرراً.

وإن كان فسقه يتعداه إليها، كإتيانها في المكان المحرم، أو إجبارها على الخروج بغير حجاب...، أو كان فسقه يخرجها عن دائرة

الإسلام إلى الردة كتركه الصلاة مع إنكار فرضيتها... ، فإنَّ واجبها أن تفارقه في هذه الحال بكل الطرق الممكنة، ولا يباح لها البقاء معه على فسقه أو ردَّته من أجل الأولاد ولا من أجل غيرهم، فإنَّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

* * *

س: نرجو منكم أن تزودوا بكلمات قليلة للنساء المسلمات الداعيات بوصايا في مجال عملهن في الوسط النسائي.

ج: نصيحتي للأخوات الداعيات إلى الله تعالى هي الصبر والمثابرة دون كلل، واحتساب الأجر عند الله تعالى وحده دون طلب السمعة، والعمل على مزيد من الثقافة والعلم لرفع مستواهن وكفاءتهن وقدرتهن على العطاء، وأن لا ينسين أنهن قبل ذلك كله زوجات أو أمهات أو بنات أو أخوات... ، وأن عليهن نحو أسرهن حقوقاً لا يجوز أن تنسى في زحمة العمل الإسلامي والدعوة إلى الله تعالى، بل إن هذه الحقوق هي الأولى في حقهن، وإلا كن كالتّي نقضت غزلها.

ومثل هذا أقوله للدعاة من الرجال، فإنَّ أي رجل داعية هو قبل ذلك أب أو ابن أو أخ... ، ولا يجوز أن ينسى ذلك في زحمة العمل الدعوي، امتثالاً للحديث الشريف: عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَخَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ فَرَارَ سَلْمَانُ أَبَا الدَّرْدَاءِ فَرَأَى أُمَّ الدَّرْدَاءِ، مُتَبَدِّلَةً، فَقَالَ لَهَا: مَا شَأْنُكَ؟ قَالَتْ: أَخُوكَ أَبُو الدَّرْدَاءِ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي الدُّنْيَا، فَجَاءَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَصَنَعَ لَهُ طَعَامًا فَقَالَ: كُلْ، قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ، قَالَ: مَا أَنَا بِأَكِلٍ حَتَّى

تَأْكُلَ، قَالَ: فَأَكَلَ، فَلَمَّا كَانَ اللَّيْلُ ذَهَبَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُومُ، قَالَ: نَمْ، فَنَامَ ثُمَّ ذَهَبَ يَقُومُ، فَقَالَ: نَمْ، فَلَمَّا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ قَالَ سَلْمَانُ: قُمْ الْآنَ، فَصَلِّ، فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ: إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلَأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَدَقَ سَلْمَانُ»^(١).

* * *

س: وردتنا عدة إلحاحات من قارئات وداعيات يرغبن بالتعرف على رأيكم الفقهي باختصار في عدد من المسائل التي يكثر السؤال عنها: هل تحبذون ستر المرأة لوجهها؟

ج: ستر وجه المرأة الشابة في الشارع جزء من حجابها الشرعي، ولا يجوز كشف الوجه في الشارع إلا للمرأة العجوز والمرأة ذات العيوب الخلقية المنفرة، وذلك لغلبة الفتنة في الأولى وقتلتها في الثانية، فإذا كانت المرأة في مجتمع مغلق محدود، فيه رجال أفاضل في دينهم وخلقهم فلا بأس بكشف وجهها أمامهم لحاجة دون زينة، ولا بأس بالتحدث معهم في حدود الحاجة من غير تكشّر في الكلام، وهذا كله مع انعدام الخلوة، أما خلوة المرأة بالرجل الأجنبي فهي محرمة بحجاب وغير حجاب، لقول النبي ﷺ: «لا يخلون رجل بامرأة إلا كانا الشيطان»^(٢).

* * *

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه الترمذي.

س: ما هو حكم ترقيق الحواجب خاصة بالنسبة للمتزوجة إذا طلب منها زوجها؟

ج: الأصل في ترقيق حواجب المرأة - أي نمصها - أنه ممنوع شرعاً، لما ورد فيه من النهي في السنة من حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيّرات خلق الله» رواه البخاري ومسلم.

إلا أن المنع في حق المتزوجة التي طلب منها زوجها ذلك أخف منه في غير المتزوجة، وهذا كله إذا لم يكن في حواجبها ما يشينها، فإن كان فيها ما يشينها لكثرة الشعر مثلاً، فلا بأس بأخذ ما يشين منه، كما إذا نبت لها لحية، فإنّ لها نمصها.

قال ابن عابدين في تعليقه على الحديث الشريف السابق بعدما أورده: «ولعله محمول على ما إذا فعلته لتتزين للأجانب، وإلا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه ففي تحريم إزالته بُعد، لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحصين إلا أن يحمل على ما لا ضرورة إليه... وفي تبين المحارم: إزالة الشعر من الوجه حرام إلا إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته بل تستحب»^(١).

* * *

س: هل يجوز للمرأة المسلمة في عصرنا وبحجة تيسير وسائل النقل السفر وحدها؟

(١) رد المحتار ٥/٢٣٩.

ج : سفر المرأة مسافة السفر المثبت للرخصة ممنوع شرعاً بدون زوج أو محرم باتفاق الفقهاء، مهما تيسرت طرق السفر ووسائله، وذلك لنص السنة المطلق، قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها محرم»^(١)، ولأن المخاطر في سفرها منفردة موجودة مهما تيسرت الوسائل وإن قلت هذه المخاطر.

وقد سألتني رجل مرة عن حكم سفر المرأة بدون زوج أو محرم فأفتيته بالمنع، فخالف فتواي وأرسل زوجته منفردة بالطائرة إلى بلدها، فحدث أن أجبرت الطائرة يومها على الهبوط في إسرائيل، ثم أفرج عنها بعد ساعات أو أيام فعادت إلى بلدها بعدما عانت الكثير من المتاعب، فجاءني السائل بعد ذلك وقال: أنا كنت مخطئاً عندما لم ألتزم بفتواك وظننت عدم جدِّيَّتها، والحق معك، فإنَّ المخاطر موجودة مهما تسهلت أمور السفر.

إلا أن بعض الفقهاء استثنوا من حالات المنع المتقدمة السفر إلى الحج أو العمرة الواجبين إذا وجدت الرفقة المأمونة، كما استثنى عامة الفقهاء من ذلك حالات الضرورة، كالزوجة المرافقة لزوجها إذا مات زوجها في سفره، فإن لها أن تعود إلى بلدها منفردة، وكذلك الأسيرة إذا أطلق سراحها، فإنَّ لها أن تعود إلى بلدها منفردة.

* * *

(١) رواه البخاري.

س: تعاني المرأة في مجتمعنا من كثير من المشكلات والأزمات ويكثر سؤال النساء لأصحاب المشروع الإسلامي: ماذا يقدم الإسلام للخلاص؟

ج: المشكلات التي يعاني منها مجتمعنا الإسلامي ذكورًا وإناثًا كثيرة ومتشابهة وتحتاج في دراستها إلى التكاتف والتعاون، وطريق الخلاص في نظري أو مفتاح النجاة هو في يد الأسرة المسلمة التي هي البذرة الأولى للمجتمع، ولا يصلح حال المسلمين اليوم إلا على ما صلح به أولهم.

ولو عدنا إلى الصدر الأول لوجدنا الاهتمام أولاً كان منصبًا على الأسرة، (فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)، ولهذا فإنني أندب الآباء والأمهات إلى الاهتمام بعقيدة النشء وسلوكهم وتربيتهم على منهج الإسلام، ليكونوا في الغد القريب القادة والسادة والموجهين والجنود الحامين لحدود الله تعالى، كما أرى أن مفتاح مشكلات العالم كله اليوم إنما هو بيد الإسلام وحده، لمواءمته بين متطلبات الروح ومتطلبات البدن: (اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا)، على خلاف الحضارات المادية المعاصرة؛ الحرة منها والاشتراكية، التي لا تهتم بغير البدن.

* * *

س: كتبتم كتابًا عن أحكام المرأة في الفقه الإسلامي، والسؤال هنا من قبل الملتزمات: كيف يرد الفقهاء المتخصصون على ما يتهم به الفقه الإسلامي من محاباته للرجال وتقليله من شأن النساء؟

ج : لم يحاب الإسلام جنسًا على حساب جنس من بني آدم، ولكن سوّى بينهما في الحقوق والواجبات من حيث الكم لتحقيق العدالة، وفاضل بينهما فيها من حيث الكيف لتحقيق الحكمة، قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ولما كانت القيادة لا بد من أن تكون في يد واحدة ولا تصلح في يد اثنين، أسند الشارع القيادة في الأسرة للرجل لتتم الحكمة، وحمل الرجل في مقابل ذلك مسؤولية الإنفاق وحسن الإدارة لتتم العدالة، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِمْ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. ثم قال: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وعلى ذلك تمت القسمة عادلة بين المرأة والرجل، فكان للمرأة إدارة البيت من الداخل لأنها الأليق بها، وللرجل إدارته من الخارج لأنه الأقدر عليها، وهما في الأجر سواء كل في نطاق عمله وقيامه بواجبه وتخصّصه وما أهل له، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥].

ثم إن ما يزعمه بعض الجهال والحاquدين على الإسلام المثيرين للفتنة فيه من تفضيل الإسلام الرجل على المرأة إنما هو هُراء وأوهام لا أصل لها، من ذلك قولهم إن الإسلام فضّل الرجل على المرأة في الميراث بإعطائه الذكر مثل حظ الأنثيين فيه، وهو باطل.

والحقيقة أن الإسلام جعل المبدأ الأصلي في الإرث هو المساواة بينهما، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّائِمَاتِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّ﴾ [النساء: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُّورِثُ كَلَّةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّ﴾ [النساء: ١٢].

إلا أن الإسلام فضل الرجل على المرأة في الإرث في أحوال، وفضل المرأة على الرجل في أحوال، بل إنه ورث المرأة وحرّم الرجل في أحوال، كما أنه ورث الرجل وحرّم المرأة في أحوال، وفي كل ذلك كان يبني أحكامه على أسس موضوعية ليست كون الوارثين رجالاً أو نساء، ومن رجع إلى كتب الفقه عرف ذلك، ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وقل مثل ذلك في سائر الشبهات التي يوردها الجاهلون والمغرضون، نسأل الله التثبيت على الحق.

* * *

س: ما رأيكم فيما يسمى بفقه التبرير تحت حجة فقه الواقع وفقه الموازنات حيث يتوصل منه إلى إلباس الصفة الشرعية للواقع الجاهلي؟

ج: فقه التبرير وفقه الموازنات كلمات محدثة لم يعرف لها أصل في تاريخنا الأغر، ولا في فقهنا الإسلامي الشامخ، وقد صدر مثل هذه الكلمات عن كثيرين من المعاصرين، منهم من حسنت مقاصدهم، ومنهم من ساءت مقاصدهم، و«إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» فمن حسنت نياته أراد بها معنى صحيحاً، ومن

سأنت نيته أراد بها الانحراف عن جادة الصواب .

فمن أحسنوا النية قالوا: المراد بها المعادلة بين المصالح والمفاسد في الأحكام، فما غلبت فيه المصلحة أدخلناه في المأذون به، وما غلبت فيه المفسدة أدخلناه في الممنوع منه، كالخمرة غلبت مفسدها على منافعها فدخلت في الممنوع، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

وما غلبت المصلحة فيه أدخلناه في المأذون به، كالطعام الحلال والشراب الحلال والزينة الحلال . . فوق الحد الضروري للحياة، على ما في ذلك من إنفاق للمال وإهدار له، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

ولا بد من الانتباه هنا إلى أن ما ورد فيه النص من الشارع يوقف فيه عند النص دون موازنة، وما لم يرد فيه النص فهو الذي تجري فيه الموازنة.

ومن أساءوا النية قالوا: الموازنة تعني أن نُعمل عقولنا ونحْكَم مصالحنا دون نظر إلى النصوص وإن كانت نصوص القرآن، لأن المصلحة هي أمانة الشرع، ولأن النصوص أنزلت في زمن قديم تغيرت بعده مصالح الناس، والناس أعرف بمصالحهم، وبذلك نسفوا أسس الإسلام باسم تحقيق المصالح ودفع المفاسد، فيقولون بإلغاء الحجاب للمرأة المسلمة، لأن المصلحة منه كانت حمايتها من

الاعتداء عليها والآن في زمن (الديمقراطية) لم تعد بحاجة إلى حماية! وربما ألغوا وجوب الصلاة في حق من ادعوا أن سلوكهم صالح ومستقيم... ، وإنا لله وإنا إليه راجعون.

* * *

س : ما هي نصيحتكم التي تقدّموها للمرأة المسلمة؟

ج : كلمتي الأخيرة للمرأة المسلمة تتلخص في الآتي :

(أ) أن تتلمس المرأة معالم حقوقها التي منحتها إياها الشريعة الإسلامية، على ضوء ما منحته التنظيمات المعاصرة للمرأة الأجنبية، لتبين محاسن الشريعة وعدالتها، ولتثق بأنها الراححة، ولتصغي إلى نداءات نساء الغرب الواعيات وهن ينادينها: (إياك أن تتورطي فيما تورطنا نحن فيه).

(ب) أن تحافظ المرأة على حجابها الإسلامي الذي هو رمز عفتها وكرامتها وارتفاعها عن أن تكون سلعة تتداولها الأيدي الآثمة، وأن تعتر وتفاخر بهذا الحجاب.

(ج) أن تكون للرجل الأم الرؤوم، والزوجة الحانية، والأخت الودود، والبنت البارّة، وأن تحاول ما استطاعت أن تعمل على إدخال البسمة والبهجة إلى قلوب الأسرة، فإنّ فرحة الأمة كلها مفتاحها بيد المرأة، وإن أحزان الأمة كلها مفتاحها بيد المرأة، (وراء كل ناجح امرأة ووراء كل فاشل امرأة أيضًا).

* * *

س : ما هي كيفية استثمار فريضة الحج بإقامة العلاقات الاجتماعية والتواصل بين المسلمين على اختلاف لغاتهم وجنسياتهم؟

ج : الحج ركن من أركان الإسلام، قال رسول الله ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً»^(١).

وهو فرض على كل مسلم عاقل بالغ حر مستطيع له في صحته وماله، ويزاد على ذلك في المرأة أن تجد زوجاً أو محرماً يرافقها في رحلة الحج.

وقد شرع الله تعالى الحج لحكم كثيرة وفوائد جمة، تتجسد في ذلك التجمع الكبير الذي يجتمع فيه المسلمون من شتى أنحاء الأرض، تلبية لنداء سيدنا إبراهيم الذي أمره الله به، قال تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧].

فيلتقي أهل الشرق بأهل الغرب، وأهل الشمال بأهل الجنوب، على اختلاف أجناسهم وألسنتهم، فيتعارفون ويتآلفون، ويتعاونون ويتذاكرون في أمور دينهم ودنياهم، ويعيشون أياماً حلوة على صعيد واحد من المحبة والتواضع لله تعالى، وقد خلعوا لباس الزينة ولبسوا لباس التقشف والزهد في الحياة الدنيا، غنيهم وفقيرهم على سواء، وكذلك أميرهم وعامتهم، يبتهلون جميعاً إلى الله تعالى بالدعاء

(١) رواه الشيخان.

والثناء والحمد لله على نعمه، سائلين إياه التوفيق والنصر على الأعداء، والانتصار على الشهوات والنزوات، وبخاصة في ذلك المجتمع الكبير يوم عرفة، حيث يضج الناس جميعاً لله وحده، لا يُقَدِّسون غيره، ولا يلجؤون إلى سواه، يلهجون بالدعاء إليه بلغاتهم المختلفة، وثقافتهم المتعددة، فلا يكون لهم جواب من الله تعالى إلا المغفرة والعق من النار.

فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»^(١)، وقال: «من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»^(٢).

* * *

س: كيف يستطيع الحاج تهذيب سلوكه وأخلاقه... كالصبر والغضب وتطبيق النظام والتعاون لتسهيل عليه مناسك الحج في تأديتها؟

ج: تتجسد في الحج سلوكيات وأخلاقيات ودروس لا تتجسد في غيره من العبادات الأخرى لله تعالى، منها الصبر الذي تتدلل به الصعاب، وينال به الثواب، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ [البقرة: ١٥٦]، وهل هناك أشد من الصبر على متاعب الحج، في السفر والإحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة والإفاضة، وسط الجموع الغفيرة إلى مزدلفة ومنى ومكة.

(١) رواه الشيخان.

(٢) رواه مسلم والترمذي وأحمد والدارمي.

ومنها كظم الغيظ واحتمال الأذى والبعد عن المشاكسة بين الزملاء،
قال تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾
[البقرة: ١٩٧].

ومنها التعاون، وما أحوج الحجاج إلى التعاون في رحلة الحج
الشاقة، تعاونهم في الارتحال، وفي تأمين الطعام والشراب، وفي
مساعدة المريض والعاجز والشيخ الفاني، على احتمال مشاق
المناسك، وشدة الزحام، في جو من المحبة والألفة والإحسان.

ومنها التزام النظام، وما أشد الحاجة إليه في الطواف، وفي رمي
الجمرات، وفي السعي بين الصفا والمروة، إذ لولاه لكانت
الكوارث والفواجع، وهو ما يحصل في هذه المواقع عندما يغيب
النظام.

* * *

س: ما معنى قول السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها: (كنا لا نعد الكدرة
والصفرة بعد الطهر شيئاً)؟ وهل يتعارض مع كون المرأة تؤمر باعتبار
ما تراه من هذه الألوان بعد الطهر وضمن عشرة أيام عند الحنفية
 وخمسة عشر يوماً عند الشافعية من فترة الحيض؟

ج: ذهب الحنفية وكثير من الفقهاء غيرهم إلى أن الصفرة أو الكدرة أو
التُّرْبِيَّةُ أو الخُضْرَةُ وكل ما هو سوى البياض الخالص في مدة الحيض
حيض، سوى المرأة الآيسة التي انقطع حيضها إذا رأت الصفرة؛
فإنها ليست حيضاً في حقها، إلا أن يكون لون دم الحيض عندها في

صباها كذلك، فتكون حيضًا أيضًا، وذهب بعض الفقهاء إلى أن الثَّرِيَّةَ والصفرة ليست حيضًا وإن كانت في مدة الحيض للمرأة مطلقًا.

أما الحديث الشريف المسؤول عنه فقد رواه البخاري وغيره عن أم عطية رضي الله عنها، ولم أر من رواه عن السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، وقد روى البخاري عن السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها: (أنها كانت تؤتى بالكرسف فيه الصفرة والكدره فتقول: لا تتعجلن حتى ترين القصة البيضاء).

وقد أخذ بعض الفقهاء برواية أم عطية وأخذ بعضهم بقول السيدة عائشة، وكلا الحديثين في حكم المرفوع؛ أما حديث أم عطية فلأن فيه: (كنا نعد...) وهذا دليل الرفع، وأما حديث السيدة عائشة فلأنه مما لا يعرف بالرأي، والتوفيق بين الحديثين ممكن، بأن نحمل حديث أم عطية على حالة ما بعد مدة الحيض، أي أكثرها، كما عَنَوْن له البخاري، ونحمل حديث السيدة عائشة على ما كان في مدة الحيض، أي دون أكثرها. والله تعالى أعلم.

* * *

س: ما حكم استعمال المرأة - التي ليست في فترة إرضاع - الآلة التي يستخرج بها الحليب من ثديها لترضع ولدًا حتى يكون ابنها من الرضاعة؟.

ج: إرضاع المرأة غير ابنها جائز شرعًا إذا دعت إليه مصلحة معتبرة أو ضرورة وأذن به الزوج - إن كان لها زوج - ، فإذا أرضعته لغير

حاجة أو بغير إذن الزوج — إن وجد — فقد أثمت، لأن في الإرضاع استعمال جزء الآدمي، وهو ممنوع شرعاً، لمنافاته الكرامة التي أثبتها الله تعالى للإنسان بقوله جل من قائل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

ومن الحاجات المبيحة لإرضاع المرأة ولد غيرها مرض أمه أو موتها إذا لم يمكن إرضاعه بالحليب الحيواني، أو الغذاء العادي، ومنه الحاجة إلى النفقة فتؤجّر نفسها لذلك، ومنه الحاجة إلى الالتقاء بالرضيع في شبابه، من أجل الرعاية أو التعلم...، فقد روي أن السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها كانت إذا تفرّست بطفل خيراً أمرت بنات أخيها أو بنات أختها أن يرضعنه ليدخل عليها إذا كبر ويستفيد من علمها.

إلا أن المرأة إذا أرضعت طفلاً أجنبياً عنها أصبح ابنها، سواء أثمت في إرضاعه أو لا، لأن الإرضاع سبب للتحريم مطلقاً، لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(١).

ثم إذا كان للمرضعة زوج، أو كانت في عدة زوج عند الإرضاع لهذا الطفل، فإن هذا الزوج يعد أباً لهذا الرضيع حكماً، ويعرف ذلك عند الفقهاء بمسألة لبن الفحل، وهذا كله إذا استوفى الرضاع شروطه الشرعية كلها، وإلا لم يثبت به التحريم لعدم استيفائه الشروط، من

(١) متفق عليه.

ذلك عدد الرضعات، وسن الرضيع، وتيقن وصول لبن المرضعة إلى جوف الرضيع...، ويستوي في التحريم أن ترضعه من الثدي مباشرة، أو تحلبه في إناء أو ملعقة أو غير ذلك ثم تسقيه للرضيع.

* * *

س: ما حكم قول الزوج لزوجته: إذا فعلت كذا فهو فراق بيننا؟ فهل يعتبر هذا طلاقاً صحيحاً؟

ج: الطلاق صريح وكناية، والطلاق الصريح عند عامة الفقهاء هو الطلاق بلفظ استعمله الناس للطلاق ولم يستعملوه في غير الطلاق، مثل أنت طالق. والطلاق الكناي هو الطلاق بلفظ يحتمل الطلاق وغيره، مثل إلحقي بأهلك.

وعليه؛ فإن قول الرجل لزوجته: إذا فعلت كذا فهو فراق بيننا، طلاق كنائي معلق على شرط، فلا يقع به طلاق إذا لم يحصل الشرط الذي علق عليه، فإذا حصل الشرط المعلق عليه؛ فإن كان الزوج قد نوى به الطلاق عند التلفظ به فقد طلقت منه، لأن اللفظة يحتمله، وإن كان لم يقصد به الطلاق؛ فإن كان اللفظ قد جرى العرف باستعماله في الطلاق، أو حفت به قرائن حال ترجح أن الزوج أراد به الطلاق، وقع به الطلاق أيضاً، فإن لم ينو به الطلاق، ولا جرى العرف باستعماله في الطلاق، ولا وجدت قرائن حال ترجح أن الزوج قصد به الطلاق، فلا يقع به الطلاق.

وهذا كله في حكم القضاء الشرعي، أما الحكم الدياني؛ فهو منوط بنية المطلق في كل الأحوال؛ فإن نوى به الطلاق طلقت، وإلا لم

تطلق فيما بينه وبين ربه، ولا يجوز للقاضي أن يصدقه في قوله لم أرد به الطلاق إذا حفت به قرائن ترجح أنه أراد به الطلاق أو تعارف الناس إيقاع الطلاق به، ولا الزوجة أيضًا، لأن النيات لا يعرفها إلا الله تعالى، والزوج متهم في دعواه عدم نية الطلاق بالتخلص منه بعد ثبوته، فلا يصدق في قوله هذا.

* * *

س: ما هي الحالات التي يجوز فيها للمعتدة الخروج من بيتها ومحادثة الرجال الأجانب؟ ومتى يجب عليها الامتناع منه خلال فترة العدة؟ والسؤال عن معتدة من وفاة ومن طلاق بائن ومن طلاق رجعي.

ج: العدة فترة تربص تلزم المرأة إثر انقضاء الزوجية، بشروط معينة، ويستوي في ذلك انقضاء الزوجية بالطلاق البائن أو الرجعي أو الوفاة أو الفسخ، والواجب على المعتدة في عدتها أمور أربعة، هي:

(أ) عدم الزواج من غير من اعتدت من زواجه مدة العدة، وهذا يعم المعتدات جميعًا.

(ب) الحداد، وهو ترك الزينة، وقد اتفق الفقهاء على أن الحداد واجب على المتوفى عنها زوجها، وغير واجب على المعتدة من طلاق رجعي، أما المعتدة من طلاق بائن فقد اختلف الفقهاء في وجوب الحداد عليها في عدتها، فذهب البعض إلى وجوبه والبعض الآخر إلى عدم وجوبه.

(ج) عدم الخروج من البيت الذي تعتد فيه لغير عذر شرعي، وهو واجب على جميع المعتدات لدى أكثر الفقهاء، إلا أن لزومه

للمطلقة بائناً أو رجعيًا أكد من لزومه للمعتدة من وفاة، لأن المعتدة من الطلاق مكفية المؤنة بوجوب نفقتها على المطلق، أما المتوفى عنها زوجها فلا نفقة لها، ولهذا أجاز الفقهاء للمتوفى عنها زوجها الخروج من البيت لطلب الرزق إذا لم يكن لها ما يكفيها من المال ولكن بقدر الحاجة دون المطلقة المكفية النفقة.

ومن الحاجات التي يجوز للمعتدة مطلقاً الخروج من أجلها من البيت الذي تعتد فيه: التطب، ومراجعة القاضي، وشراء ما يلزمها من أمور المعيشة إذا لم يكن لها من يشتريها لها... وليس منها زيارة الأرحام والجيران..

فإذا احتاجت المعتدة إلى الخروج كما تقدم، جاز لها الخروج على قدر الحاجة دون زيادة، بالحجاب الشرعي، وأن يكون ذلك في النهار على قدر الإمكان، ثم تعود لتبيت في الليل في البيت الذي تعتد فيه.



س: وردتنا رسالة من أخت مسلمة تعرض المشكلة التالية: وهي أنها تريد أن تضع النقاب على وجهها ولكن زوجها يرفض رفضاً قاطعاً وهي مصرة على موقفها، وقد حصل الكثير من المشاكل بينهما من أجل النقاب، وحبته أن النقاب لا يعدو كونه سنة، وهي تعتقد أنه واجب، فبماذا تنصح الأخت؟ وبماذا ينصح زوجها، وهل النقاب فرض تأثم بتركه المرأة المسلمة أم لا؟ وهل يختلف الأمر إذا كانت تعلم من نفسها أنها شديدة الجمال؟ عموماً هل التكاليف الشرعية

تقدم عليها طاعة الزوج لأنها واجبة أيضًا أم القيام بهذه التكاليف؟
أرجو أن تشمل الإجابة كل جزئيات السؤال.

ج : النقاب للمرأة هو غطاء الوجه، ووجه المرأة ليس بعورة عند أكثر الفقهاء، إلا أن ستره واجب عند خشية الفتنة باتفاق الفقهاء، قال النووي: (ويحرم نظر فحل بالغ إلى عورة حرة كبيرة أجنبية وكذا وجهها وكفيها عند خوف فتنة وكذا عند الأمن على الصحيح).

وقال الشربيني الخطيب معلقًا على قول النووي ذلك: (وجَّهه الإمام باتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج سافرات الوجوه، وبأن النظر مظنة الفتنة ومحرك الشهوة)^(١).

وعليه فإذا كانت المرأة في مجتمع محصور آمن خال من خشية الفتنة، فإن لها أن تكشف وجهها فيه من غير زينة، وإن كان فيه رجال أجانب عنها، ما داموا أتقياء صالحين، وما دامت شروط الخلوة المحرمة لم تتحقق. وإن كانت في مجتمع لا تؤمن فيه الفتنة، أو كانت في مكان غير محصور، كالشارع، فإن عليها أن تغطي وجهها فيه بالنقاب، وجوبًا، لغلبة الفتنة.

فإذا منع الزوج زوجته من تغطية وجهها في الشارع، كانت أمام واجبين: الأول أمر الشارع لها بالنقاب، والثاني أمر الزوج لها بكشف النقاب، والقاعدة الشرعية في ذلك: أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، هذا ما لم يمكن التوفيق بين الواجبين، فإن أمكن وجب مراعاة الواجبين، وذلك بأن لا تخرج إلى الشارع إلاَّ لحاجة

(١) مغني المحتاج ٣/١٢٨، ١٢٩.

ماسة أو ضرورة، فإذا خرجت لذلك ومنعها زوجها من النقاب، كان عليها أن لا تجيبه إلى طلبه، تقديمًا لأمر الله تعالى على أمر الزوج، ولكن عليها أن تكون مهذبة في الاعتذار له عن امتثال أمره بدون غلظة، أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِـِىَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفٌ وَأَتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّتُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾﴾ [لقمان: ١٥].

هذا والفتنة تزداد، ووجوب ستر الوجه يتأكد أكثر، إذا كانت المرأة شديدة الجمال والنضارة والشباب، وتقل إذا كانت قليلة الجمال، أو كانت متقدمة في السن، ولهذا أجاز الفقهاء للمرأة الشوهاء والعجوز الفانية التي لا يرغب الرجال في مثلها أن تكشف وجهها مطلقًا، لانعدام الفتنة فيه غالبًا، لقوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [النور: ٦٠].

كما أجازوا للرجال الأجانب مصافحة المرأة العجوز، ولم يجيزوا ذلك للشابة، نظرًا للفتنة الغالبة.

وفي هذه المناسبة أتوجه للأزواج بأن يحرصوا على المرأة الخلوقة المتدينة، التي تحفظ عليهم دينهم وعرضهم، وتأبى الخروج إلى الشارع إلا بالنقاب الشرعي - على ما فيه من المشقة عليها - ، وأن يساعدها على ذلك، ويشجعوها عليه، حتى يكسبوا الأجر معها، وأن لا يضاروها بالمنع منه أو التثبيط

عنه، وإلا كان عليهم إثم من يأمر بالفحشاء وينهى عن المعروف، ولا أظن أن مسلماً واعياً حريصاً على دينه يفعل ذلك، وما هي إلا غفلة أرجو أن تتم الصحوة منها، وحتى لو كان النقاب سته وليس واجباً كما يظن زوج السائلة، فهل يجوز لمسلم أن ينهى عن سنة؟! ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

* * *

س: يعاني مجتمعنا في لبنان من موجة تفسخ أسري لدى بعض العائلات، الأمر الذي يؤدي إلى نتائج اجتماعية سيئة، كيف تنظرون إلى هذا الواقع؟

ج: المجتمع اللبناني كغيره من المجتمعات العربية الأخرى، فيه الإيجابيات وفيه السلبيات، وربما كانت بعض السلبيات في المجتمع اللبناني أكثر ظهوراً منها في المجتمعات العربية الأخرى، وذلك بالنظر لطبيعة موقع لبنان السياحي، وبخاصة بعد أن عمّ فيه الأمن، وبالنظر لاتجاهه الاقتصادي، وتشكيلته السكانية، إلا أنني أؤكد أن في لبنان إيجابيات طيبة كثيرة كفيلة بتعديل كفته، أقصد وجود صحوة ثقافية وإسلامية متميزة، على مستوى الجمعيات الخيرية والثقافية، وعلى مستوى الجامعات والمعاهد المتعددة، وعلى مستوى الشباب الملتزم والشابات الملتزمات، وإنني أنظر إلى لبنان الغد نظرة متفائلة من خلال هذا التميز وهذه الصحوة، وأشد على أيدي قادة الفكر وقادة الصحوة الإسلامية أن يزيدوا من جهودهم

المثمرة بإذن الله تعالى، وأن لا ييأسوا من معونة الله تعالى لهم في جهودهم، والله تعالى مع المخلصين دائماً.

* * *

س: ما هي برأيكم الأسباب المؤدية إلى الطلاق؟ وكم بلغت نسبتها في الآونة الأخيرة؟

ج: الأسباب المؤدية للطلاق كثيرة، أهمها في نظري ما يلي:

(أ) سوء اختيار كل من الزوجين للآخر أو تسرّعه في ذلك، ونسيان الدين والخلق اللذين أوصى بهما النبي ﷺ في قوله: «فاظفر بذات الدين تربت يداك»^(١)، والتركيز عند الاختيار على أمور ثانوية، وعلى رأسها المال.

(ب) إجبار الفتاة من قبل أوليائها على الزواج ممن لا يناسبها أو لا تناسبه هي، وهذا السبب في طريقه إلى الزوال، إلا أنه لا يزال له تأثير على حالات الطلاق في الأرياف والبادية.

(ج) اختلاف السن بين الزوجين اختلافاً كبيراً، كزواج ابن الستين بنت العشرين، وهو وإن كان جائزاً شرعاً إلا أنه غير مرغوب فيه، لما يترتب عليه من أضرار لكل من الزوجين مما يدفعهما في كثير من الأحوال إلى الطلاق.

(د) عدم التزام قواعد الأخلاق والسلوك الديني من قبل كل من الزوجين، مثل الاختلاط، والخلوة بالأجنبية، والخروج من البيت

(١) متفق عليه.

بغير إذن الزوج، وعدم التزام الحجاب الإسلامي أمام الأجانب . . .
فإن ذلك كله وأمثاله يسبب سوء العلاقة بين الزوجين، ومن ثم
الشقاق والطلاق.

(هـ) تعوّد المرأة على كثرة الخروج من البيت، لحاجة وغير حاجة،
وبحجاب وبغير حجاب، فإن ذلك له تأثير على توتر العلاقة بين
الزوج وزوجته في كثير من الأحيان، ومن ثم الشقاق والطلاق.

(و) تثقيف المرأة تثقيفاً ناقصاً، مما يجعلها تنظر إلى زوجها نظرة
استعلاء عليه، ناسية في خضم استعلائها هذا حقوقه عليها، وأنه
صاحب القوامة على الأسرة، مما يثيره ويجعل العلاقة الزوجية
متوترة ومثيرة للشقاق والنزاع، والطلاق.

(ز) النواحي الاقتصادية، أقصد توظيف المرأة وحصولها على
راتب يعادل راتب الزوج، وربما أكثر منه، وهذا يشعر كثيراً من
الزوجات بالاستقلال عن الزوج وعدم الحاجة إليه، بل بحاجة الزوج
نفسه والأسرة إليها في بعض الأحوال من الناحية المالية، وهذا
الشعور يسبب النزاع والشقاق في أكثر الأحوال، لأن قوامة الرجل
على الأسرة مربوطة بأمرين، هما: اختصاصاته القيادية، وإنفاقه على
الأسرة، لقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ
بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

أما نسبة الطلاق في الآونة الأخيرة فليس لدى الآن إحصاء دقيق
فيها، ولكنها فيما أقدر نسبة مرتفعة، وإن لم يكن ارتفاعها كبيراً،
وإذا أريد خفضها فلا بد من معالجة الأسباب المتقدمة للطلاق بعلاج

مناسب على يد خبراء من العلماء الأتقياء، بالنصح وحسن التربية، وبالتشريعات المناسبة أيضًا.

* * *

س : كيف تقوّمون التأثيرات السلبية على كلا الزوجين بعد طلاقهما؟ وما هي انعكاسات ذلك على الأسرة في الجوانب التالية: النفقة، الحضانة للولد، الرضاع، حق المرأة في متأخر المهر إذا كان قليلًا؟

ج : من واجب الزوجين إذا ما ظهر بينهما بوادر شقاق وخلاف أن يتذرعوا بالأخلاق الإسلامية المبنية على التسامح والعفو والصبر وحسن المعاملة، والمعالجة المتروية، فإذا اشتد النزاع بينهما ولم يؤثر فيه شيء مما تقدم، فالواجب توسط الحكماء من الأهل، من أجل الإصلاح بينهما، فإن لم يفد شيء من ذلك لجأ الزوجان إلى المخالعة الرضائية بينهما، فإذا تعذر ذلك أوقع الزوج على زوجته طلاقاً واحدة رجعية في طهر لم يمسه فيها، وعلى الزوجة بعد هذا الطلاق أن تعتد في بيت الزوجية، وأن تمنع نفسها عن زوجها دون احتجاج منه، فإذا أحس الزوجان بالندم وأحسًا بالحاجة إلى العودة إلى الحياة الزوجية قبل انقضاء العدة جاز لهما العود إليها، واستئناف حياتهما الزوجية بالمراجعة بدون عقد جديد.

وإذا مضت العدة دون ندم أو رغبة في استئناف الحياة الزوجية، وجب عليهما التفرق، ووجب على الزوجة الاحتجاب من مطلقها، لأنها أصبحت بائنة منه وأجنبية عنه، كسائر الرجال الآخرين الأجانب، ولها بعد ذلك أن تتزوج ممن تشاء من الرجال، فإذا

عادت الرغبة بين الزوجين إلى استئناف حياتهما الزوجية، ووجدوا مبررات لذلك قبل أن تتزوج المطلقة بزواج آخر، فإن لهما أن يعودا إلى الزوجية أيضاً ولكن بعقد جديد.

ثم إن للزوج طلاق زوجته مرتين فقط، فإذا طلقها الثالثة بانت منه بينونة كبرى، ولا تحل له من بعد ذلك حتى تنكح زوجاً آخر، لقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وقد عالج الإسلام انعكاسات الطلاق وآثاره على الزوجين وعلى الأسرة، ونظمها على أرقى مستوى، مما يقلل من ويلات الطلاق، وآثاره السلبية، وذلك كما يلي:

(أ) أثبت الإسلام للزوجة المطلقة الحق في النفقة الكاملة على الزوج المطلق (مسكن - وكساء - وطعام) مدة العدة، حاملاً كانت أو حائلاً، عند أكثر الفقهاء.

(ب) للزوجة المطلقة مهرها على زوجها؛ المعجل والمؤجل، إن وجد مسمى في العقد، فإذا لم يوجد فمهر المثل، ما دام الطلاق بعد الدخول بها أو الخلوة الصحيحة، فإذا كان الطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة فإن لها نصف المهر المسمى، فإذا لم يوجد مهر مسمى كان لها المتعة، وهي قيمة كسوة كاملة لها لا تزيد عن نصف مهر أمثالها.

ثم إذا حدد الزوج لزوجته في عقد الزواج مهرًا مؤجلًا ثم طلقها بعد ذلك، فإن لها مطالبة بما حدد لها دون زيادة عليه، مهما نزلت قيمته الشرائية، ودون نقصان منه مهما زادت قيمته الشرائية، مثلها في ذلك مثل رجل اشترى دارًا بثمن مؤجل محدد، وعندما حان الأجل نزلت القيمة الشرائية لهذا الثمن، فإن الواجب للبائع هو الثمن المحدد دون زيادة وكذلك المهر المؤجل، هذا ما عليه جماهير الفقهاء، وهناك قول للإمام أبي يوسف يجيز للدائن مطلقًا مقرضًا كان أو بائعًا، أو زوجة مستحقة للمهر المؤجل، إذا نزلت القيمة الشرائية للدين، أن يطالبوا بقيمته يوم التعاقد، لكن القول الأول هو قول الجماهير من الفقهاء، وهو الذي رجحته المجامع الفقهية المعاصرة.

(ج) للزوجة المطلقة حضانة أولادها الصغار حتى يكبروا، ما دامت أهلًا لحضانتهم ولم تتزوج بآخر غير محرم للصغار، فإذا تزوجت بآخر أجنبي عن الصغار أو عجزت عن حضانتهم، أو امتنعت عنها بسبب أو غير سبب، نقلوا إلى حاضنة بعدها، حسب ترتيب معين بيّنه الفقهاء في كتبهم، فإذا كبر الأولاد انتقلوا من حضانتها إلى ولاية أبيهم ورعايته، وللزوجة المطلقة ما دامت حاضنة لأولادها الصغار نفقتهم وأجرة حضانتهم على الزوج المطلق، بحسب حاله وغناه.

(د) إرضاع الولد الصغير واجب على أمه ديانة، ما دامت مؤهلة لذلك، فإذا امتنعت عن ذلك؛ فإن كان امتناعها لعذر شرعي كالمرض لم تأثم، وإلا أثمت، وفي كل الأحوال إذا امتنعت الأم عن

إرضاع طفلها لم تجبر عليه قضاء، ووجب على والد الطفل تأمين إرضاعه وتغذيته بمرضعة أخرى، أو عن طريق الحليب الحيواني أو الأغذية الأخرى المناسبة، هذا ما دامت أم الطفل زوجة لأبيه أو معتدة من طلاقه، فإذا طلقها وانقضت عدتها جاز لها الامتناع عن إرضاع أطفالها منه إلا بأجرة يدفعها لها، لقوله تعالى: ﴿أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِيُضْيِقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولِي حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمِرُوا يَتَنُكُمُ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَسَرِّضْ لَهُ أُخْرَى﴾ [الطلاق: ٦].

* * *

س: ما رأيكم في الطلاق التعسفي الذي يمارسه بعض الرجال؟ وما هي الإجراءات التي تتخذها المحكمة الشرعية للحد من آثاره السلبية على المرأة؟

ج: الطلاق حق للرجل شرعاً، لقوله ﷺ: «إنما الطلاق لمن أخذ بالساق»^(١).

والأصل فيه الحظر عند كثير من الفقهاء، إلا أن يكون له مبرر، فإذا كان له ما يبرره كان مباحاً.

وعليه فإن على الزوج أن يتروى كثيراً قبل الإقدام على الطلاق، وذلك بالنصح والصبر وتوسيط الحكماء من الأهل كما تقدم، ولا يلجأ إلى الطلاق إلا بعد استنفاد كل الطرق الأخرى، فإذا تسرع الزوج فطلق زوجته وقع الطلاق عليها، ما دام مستوفياً لشروطه

(١) رواه ابن ماجه.

الشرعية، وكان آثمًا، وللقاضي في هذه الحال أن يعزّره بما يراه مناسبًا، بالحبس وغيره، وليس له أن يفرض عليه تعويضًا للزوجة في هذه الحال فوق نفقة عدتها ومهرها المؤجل، خلافًا لما عليه بعض القوانين العربية للأحوال الشخصية من جواز فرض تعويض تعسفي عليه في هذه الحال.

* * *

س: ما هو الدور الذي يلعبه القضاء الشرعي في مواجهة حالات الطلاق؟ وما هي الإجراءات المتبعة لمنع حدوثها؟

ج: دور القضاء الشرعي في الحد من حالات الطلاق محدود جدًا، أما دوره في التخفيف من آثار الطلاق السيئة على الزوجين بعد وقوعه فهو دور فعّال، وذلك بإلزام الزوج بدفع مستحقات المطلقة، من نفقة عدة ومهر مؤجل وأجرة حضانة ونفقة الأولاد الصغار الذين في حضانة أمهم...، وفي تمكين كل من الزوج والزوجة عندما لا يكون الصغير تحت رعايته من رؤيته والعناية به.

* * *

س: يعين القاضي حكمين للإصلاح بين الزوجين المتنازعين، فما هي طبيعة مهمة الحكمين؟ وهل يقومان بدورهما على أتم وجه؟ وما هو موقفكم من هذين الحكمين إذا تخاذلا في أداء مهمتهما؟

ج: شرع الله تعالى التحكيم بين الزوجين المتنازعين، ودعا إليه عندما يستفحل الشقاق ويعجز الزوجان عن حله، قال سبحانه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝﴾ [النساء: ٣٥].

وقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن مهمة الحكمين التوفيق بين الزوجين فقط، وليس لهما التفريق بينهما إلا إذا فوّضهما الزوجان بذلك، وذهب المالكية إلى أن للحكمين التفريق بين الزوجين إذا عجزا عن التوفيق بينهما، وعلى قول المالكية أكثر القوانين العربية.

ومهمة الحكمين مهمة إنسانية كبيرة، وهما مأجوران عليها إن بذلا جهدهما صادقاً من أجل التوفيق، فإن تخاذلا عن ذلك أو قصّرا في بذل الجهد كان عليهما الإثم من الله تعالى.

* * *

س: هل مال الزوجة خاص بها، ويحق لها التصرف فيه بما يرضي الله تعالى، بدون إذن من الزوج؟

ج: إذا كانت المرأة عاقلة بالغة رشيدة، فإن مالها يكون خاصاً بها، ولا يحق لأحد أن يتصرف فيه بدون إذنها، سواء كان زوجاً أو أباً أو ابنًا...، مثلها في ذلك مثل الرجل تماماً، لكمال أهليتها وانفصال ذمتها المالية عن الزوج وغيره.

* * *

س: هل يحق للزوج بإذن أو بدون إذن أن يعلم كم مبلغ أو رصيد الزوجة في البنك، بسبب أن له القوامة على المرأة؟

ج: ليس للزوج أي ولاية على مال زوجته، وليس مالها داخلاً في القوامة عليها، وبالتالي ليس للزوج أي حق في معرفة مقدار مال زوجته في البنك أو غيره، إلا أن أدب المعاشرة يقتضي أن لا تخفي الزوجة عن

زوجها مالها، ولا أن يخفي الزوج عن زوجته ماله، إلا أن يترتب على ذلك ضرر أو مفسدة، فيجوز الإخفاء دفعًا للضرر.

* * *

س: هل يحق للزوج أخذ المال الخاص بالزوجة دون الرجوع إلى الزوجة، لصرفه على البيت؟

ج: لا يجوز للزوج أخذ شيء من مال الزوجة بغير رضاها، سواء كان ذلك للصرف على البيت أو غيره، وسواء كان هو في حاجة أو لا، بل إن عليه أن يتفق على البيت بمقدار وسعه مهما كان فقيرًا، ولا يجب على الزوجة أن تنفق على البيت أي مال مهما كانت غنية، ومهما كان زوجها فقيرًا، إلا أن تتبرع بشيء بكامل اختيارها، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله سبحانه: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ، وَمَن قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَنَهَا﴾ [الطلاق: ٧]، بل إن إنفاقه على البيت هو جزء من القوامه التي جعلها الله تعالى له في قوله جل من قائل: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

* * *

س: من المسؤول عن الزوجة والأولاد والبيت ماليًا في حال عسر الزوج؟

ج: المسؤول عن الزوجة ماليًا في حال عسر الزوج أهلها، مثل أبيها وأخيها...، الأقرب منهم فالأقرب، ينفقون عليها بإذن القاضي ثم

يرجعون بما أنفقوه على الزوج إذا أيسر، فإذا مات معسرًا كانوا متبرعين بما أنفقوه عليها، أما الأولاد الصغار الفقراء؛ فالذي ينفق عليهم في حال عسر أبيهم أهلهم، مثل الجد والأخ...، الأقرب منهم فالأقرب، وما ينفقونه عليهم بإذن القاضي يرجعون فيه على أبيهم إذا أيسر، فإذا مات معسرًا كانوا متبرعين به.

* * *

س: من المسؤول عن البيت والزوجة والأولاد ماليًا في حال يسار الزوج؟
ج: المسؤول عن الزوجة والأولاد الصغار الفقراء في حال يسار الزوج هو الزوج، ولا يشاركه في الإنفاق على زوجته وأولاده الصغار الفقراء أحد، لا الزوجة ولا غيرها، فينفق عليهم على قدر إمكانه وماله.

* * *

س: بعد زواج دام عشرين عامًا تخللتها مشاكل رهيبة انفصل أبي عن أمي، بعد أن أثمر هذا الزوج ثلاثة أولاد أنا أكبرهم حيث أبلغ السابعة عشرة من عمري، وشقيقتي في السادسة عشرة، وشقيقي في الرابعة عشرة من عمره، وبقينا بعد الطلاق مع والدي لمدة عامين فكانت أمي تتردد علينا خلالها لخدمتنا ورعايتنا، ورغم معاناتنا من قسوة والدي ومعاملته الفظة إلا أننا كنا أحسن حالاً من وضعنا الحالي، حيث تزوج والدي مؤخرًا واشترطت زوجته طردنا من البيت، فأهملنا كل الإهمال وحرمتنا من المصروف والمأكل والملبس والرعاية وحرّم على أمي الاتصال بنا، واستجاب أبي لرغبة زوجته فطرمني من

البيت دون رافة أو رحمة أو حتى مأوى، وأحسست بالضيق وسط صراخ أختي وأخي اللذين كانت القسوة والضرب نصيبهما.

ذهبت إلى المخفر فاستدعوا والدي الذي رفض الاستجابة لطلب المسؤول بإعادتي إلى البيت وقال: إنني لا أريده وسوف أرسل إليه الملابس والنقود. لكنه لم يف بوعده إلى الآن، فأخذتني والدتي وهي تقطن في سكن إحدى الوزارات ولا تستطيع القيام بالالتزامات المادية، وإذا ما توفرت الالتزامات فليس لدى أُمي أي مانع من استضافتي وإخوتي، لكن أبي يرفض أن يصرف علينا بل إنه كتب إقرارًا بخط يده للاستغناء عنا. وقد أثر ذلك على دراستي وتحصيلي العلمي ولم أعد أفقه شيئًا من دروسي مع العلم أنني في الثانوية العامة.

ماذا تفعل أُمي؟ لقد قررت الخروج من السكن واستئجار منزل وضمنا إليها لرعايتنا، لكن راتبها لا يكفي لإعالتنا. أبي يرفض أن يصرف علينا فألى من نلجأ وبمن نستغيث وممن نطلب الرحمة والرافة بحالنا وإنقاذنا من الضيق الحقيقي الذي نحن فيه؟

ج : هذا السؤال يعرض مشكلة اجتماعية متكررة كثيرة الانتشار في مجتمعنا، وسبب ذلك ضعف الوازع الديني في النفوس وتدني المستوى الخلقي وعدم الالتزام المطلوب بالأحكام الشرعية الإسلامية.

ولهذه المشكلة وأمثالها من مشاكل الأسرة مضاعفات عميقة الأثر في مسيرة الحضارة وترابط الأمة وتعاون أبنائها بعضهم مع بعض، ذلك

أن الاستقرار النفسي لكل فرد في المجتمع ضروري لاستقرار المجتمع كله، وضروري لاستقرار الحضارة ونموها، بل هو ضروري لاستمرار الحياة نفسها من حيث الأصل، لأن الإنسان المضطرب من الخوف والقلق... إنسان معرض للأمراض فوق أنه عاجز عن الإنتاج، وهو سبب لكثير من المشكلات المعقدة في أسرته وفي مجتمعه بعامه.

وإذا ما أردنا تحليل هذه المشكلة واستفصال أبعادها والتعرف على دقائقها ومحاولة المساهمة في رسم الحل المناسب لها وجدنا لها أبعادًا ثلاثة:

- ١ - البعد الإسلامي الشرعي.
- ٢ - البعد القانوني التنظيمي.
- ٣ - البعد الاجتماعي والأخلاقي.

وسوف أحاول بسط كل بُعد من هذه الأبعاد الثلاثة على نحو ما ذكرت، لعلّي أصل في النهاية إلى اقتراح حل مناسب ومفيد لها.

١ - البعد الإسلامي الشرعي:

الأسرة عماد المجتمع في النظام الشرعي الإسلامي، وهي الإطار الوحيد لكل علاقة بين الرجال والنساء، وبقدر ما تكون متينة ومتماسكة بقدر ما يكون المجتمع قويًا ومتحضرًا.

ومن أجل تمتين الروابط الأسرية بين أفراد الأسرة المسلمة رسم الشارع الإسلامي لها نظامًا ومنهجيًا إذا روعي مراعاة مناسبة نشأ عنه أسرة متماسكة وقوية ومجتمع قوي متعاون، وهذا المنهج يمكن

تلخيصه فيما يلي :

(أ) على كل من الزوجين أن يحسن اختيار شريك حياته، فيختار صاحب الدين والتقوى، قال ﷺ: «تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك» متفق عليه، وقال: «إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض»، رواه الترمذي.

(ب) على كل من الزوجين أن يحاول التأقلم مع ظروف الزوج الآخر، من حيث مزاجه وعاداته وظروفه الخاصة، وأن يعامله بالمسامحة والصفح والصبر والاحتمال، وله على ذلك كله المثوبة والرضون من الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَأَنْ تَقْرَبُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقال جل شأنه: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

(ج) على الزوجة أن تبذل جهدها وتستفرغ وسعها في إضفاء الابتسامة على بيتها، ويعم ذلك الزوج والأولاد، روي عن النبي ﷺ أنه قال: «في حسن تبعل المرأة لزوجها ما يعدل أجر المجاهد في سبيل الله»، ومن هنا نفهم قول القائل: وراء كل عظيم امرأة. وأنا أضيف وأقول: ووراء كل حقير امرأة أيضاً. فالمرأة سر النجاح والمرأة سر الشقاء والفشل.

(د) على الزوج أن يقوم بالإنفاق على الأسرة (الزوجة والأولاد) بقدر طاقته المالية، لقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُئْتِنِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧].

وهذه النفقة واجبة للزوجة مطلقًا ما دامت الزوجية قائمة، وللأولاد أيضًا ما داموا بحاجة إليها وعاجزين عن تحصيل نفقتهم بأنفسهم، أو الاستغناء بمالهم، ويبقى الولد عاجزًا عن النفقة حكمًا ما دام فقيرًا وصغيرًا لا يكتسب أمثاله، فإن كان غنيًا أو بلغ سنًا يكتسب أمثاله فيها سقطت نفقته عن أبيه ووجبت في كسبه وماله، يستثنى من ذلك الأنثى وطالب العلم، فإن نفقتهما على أبيهما الموسر دائمًا ما لم يكن لهما مال يستغنيان به ولا يكلفان بالعمل، أما الأنثى فلئلا يضطرها العمل إلى بذل أنوثتها، وأما طالب العلم فتشجيعًا له على العلم وتنويعًا بأهميته، إلا أن طالب العلم الفاشل المتسكع يؤمر بالعمل وتسقط نفقته عن أبيه.

وهذه النفقة التي يستحقها أفراد الأسرة على معيلها هي حق قضائي يجوز المطالبة به لمن منع منه عن طريق القضاء وتنفيذه جبرًا عند الحاجة.

(هـ) على الوالدين أن لا يذخرا وسعًا في تربية الأولاد، والعناية بهم صحيًا وثقافيًا وعقديًا... وهما مسؤولان أمام الله تعالى وأمام المجتمع والقضاء عن كل تقصير في ذلك، قال ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» متفق عليه، وقال: «من سنَّ سنةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنَّ سنةً سيئةً فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» رواه ابن ماجه وأحمد والدارمي، وقال: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرّقوا بينهم في المضاجع» رواه أبو داود.

(و) على الزوجين أن يبذلا الجهد كاملاً من أجل عدم الوصول إلى الطلاق بينهما الذي هو أبغض الحلال إلى الله تعالى، وذلك لما للطلاق من آثار وإفرازات اجتماعية سيئة على الأسرة والأولاد، وما الحالة التي نحن بصددھا إلا واحدة من هذه الإفرازات والمضاعفات.

٢ - البعد القانوني التنظيمي:

عني القانون في الكويت وغيرها من الدول العربية والعالمية بالأسرة عناية فائقة لما لها من أهمية في بناء المجتمع وتماسكه.

وفي الكويت قانون خاص بالأحوال الشخصية مستمد من الفقه الإسلامي، وقد عني هذا القانون فيما عني به تنظيم الإنفاق على الأسرة ورعاية شؤونها، ومما جاء فيه المواد التالية:

مادة ٣٤: يشترط في لزوم الزواج أن يكون الرجل كفؤاً للمرأة وقت العقد.

مادة ٧٤: تجب النفقة للزوجة على زوجها بالعقد الصحيح ولو كانت موسرة أو مختلفة معه في الدين.

مادة ٧٦: تقدر النفقة بحسب حال الزوج يسراً وعسراً.

مادة ٢٠٢: يجب على الأب الموسر وإن علا نفقة ولده الفقير العاجز عن الكسب وإن نزل حتى يستغني.

مادة ٢٠٣: إذا كان الأب معسراً والأم موسرة تجب عليها نفقة ولدها، وتكون ديناً على الأب ترجع عليه إذا أيسر، وكذلك إذا كان الأب غائباً ولا يمكن استيفاء النفقة منه.

مادة ٢٠٥: تستحق النفقة من تاريخ رفع الدعوى أو التراضي عليها وتعتبر ديناً في ذمة من وجبت عليه لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء.

٣ - البعد الاجتماعي:

الأسرة هي الخلية الاجتماعية التي ينشأ فيها الجيل - عمدة المستقبل - بقادته ورؤسائه ومرؤوسيه . . . وبقدر ما يكون الجو فيها ملائماً بقدر ما يكون المستقبل من ورائها باسمًا، ومن هنا حض علماء الاجتماع والأخلاق على تأمين أفضل الأجواء ضمن الأسرة، وبذلوا كل جهد ممكن لامتصاص كل مشكلة والسعي إلى حلها بأسرع الأوقات وبأفضل السبل.

والمسؤول عن انتظام الأسرة أولاً هما الزوج والزوجة، وهما المسؤولان عن كل شؤونها، وعن تأمين الجو المناسب لنمو أفرادها سلوكيًا ونفسيًا وعقليًا وفكريًا . . . وماديًا أيضًا، وهما محاسبان أمام الله تعالى وأمام الضمير وأمام المجتمع عن كل خلل أو تقصير، لما لذلك من أثر سيء على أمن المجتمع وانتظامه واستمراريته.

من العرض الموجز للأبعاد الثلاثة التي تنتمي المشكلة المعروضة إليها أنتهي إلى التحليل والحلول الآتية:

(أولاً): الأب مقصر ومسؤول عن جزء كبير من هذه المشكلة، ومسؤوليته تتجسد فيما لي:

١ - طلاقه لزوجته، إلا أن يكون قد اضطر إليه بعد استفاد كل الأسباب الممكنة لاستمرار الزوجية.

٢ - قسوته في معاملة أبنائه بعد الطلاق، وهذه لا عذر له فيها - إن ثبتت - مهما كانت الأسباب، ومهما قصر أولاده في حقه.

٣ - رفضه الإنفاق على أولاده رغم ملاءته، وبخاصة البنات منهم، وكذلك الابن إذا كان طالبًا ومتابعًا لدراسته بنجاح وجدّية، إلا أن يكون الأولاد أغنياء غير محتاجين إلى إنفاقه عليهم - وهو غير المتبادر من حالهم - والنفقة الواجبة لهم بشروطها تشمل الطعام والكساء والمسكن وما سوى ذلك من متطلبات المعيشة المعتادة، فإذا كان الأولاد أغنياء أو كان الابن قادرًا على العمل ولا يتابع دراسته بجدية ونجاح فإنهم لا نفقة لهم على أبيهم ولا أحد غيره.

(ثانيًا): الأولاد مقصرون في حق والدهم لأنهم لم يحلوه المحل اللائق به من الاحترام، ولم يبروه البر الواجب عليهم نحوه - بحسب المتبادر من السؤال - فإن بر الوالدين واجب على الأبناء مهما كانت معاملة الآباء والأمهات لهم، ولا عذر لهم في أي تقصير في ذلك، والبر يكون بحسن المعاملة، وتقديم الخدمة اللازمة لهم، وعدم الخروج على أوامرهم ما لم يأمرُوا بمعصية الله تعالى، وهذا التمرد على الأب يحصل غالبًا بعد دخول زوجة الأب، وهو ما ينبغي أن لا يحصل في الأسر المسلمة!

(ثالثًا): والأم - الزوجة المطلقة - مقصرة أيضًا، أولاً لتسببها في الطلاق أو مشاركتها في التسبب فيه غالبًا، إلا أن تكون قد احتملت ما لا يجب أن يحتمل واستنفدت كل طرق التوفيق الممكنة، - وهو نادر غالبًا - ، ذلك أن على الزوجة أن تصبر وتحتمل الكثير من الأذى من زوجها كما أن عليه هو أن يحتمل الأذى منها بالقدر نفسه وربما أكثر منه أيضًا قبل الوصول إلى الطلاق لأنه أبغض الحلال إلى

الله تعالى ، ولإفرازاته السيئة الكثيرة .

ثم إنه ربما كان من الأم معاندة للأب ومضايقة له بعد الطلاق مما عاد بآثر سيئ على الأولاد ومعاملة أبيهم لهم ، وربما معاملتهم هم لزوجات أبيهم أيضًا ، وهو من الكيد المتوقع من الكثيرين إلا من رحم الله تعالى ، وقليل ما هم .

وفي الختام فإن أفضل الحلول العامة عندي لهذه المشكلة أن يوسط فيها الأقرباء والأصدقاء من أصحاب العقول والحجى والدين ليعيدوا المياه إلى مجاريها بين الأب وأولاده ليؤمن لهم نفقتهم وحسن رعايتهم بعيدًا عن بيته الذي يقيم فيه مع زوجته الأخرى الجديدة ، وهو ليس حلاً بعيدًا إذا تودّد الأولاد لأبيهم وأظهروا له المحبة وحسن الطاعة والبر ، وفي هذه الحال تتمكن والدتهم من الإشراف عليهم ورعايتهم دون إزعاج أحد .

فإذا تعذر هذا الحل — وهو بعيد إذا حسنت النيات — فلا بأس باللجوء إلى القضاء الشرعي لفرض النفقة الشرعية على الأب لبنتيه إذا كانتا فقيرتين ، وللأبن معهما إذا كان فقيرًا ومتابعًا لدراسته بجدّة ونجاح ، والمحكمة تستجيب لذلك وتفرض لهم على الأب نفقة تغطي الحاجة إلى الطعام والكساء والمسكن بحسب حاله عسرًا ويسرًا ، أما إذا كانوا أغنياء أو كان الابن منقطعًا عن الدراسة فلا حق لهم قضاء في النفقة على أبيهم ولا على أحد غيره .

أما الرعاية الاجتماعية والنفسية والتربوية فهي واجبة على الأبوين نحو الأولاد حتى البلوغ والاستغناء بأنفسهم عن ذلك ، وبعده يخف

هذا الواجب وينزل إلى مستواه الأدنى نظرًا لانتفاء الضرورة إليه وقلة الجدوى فيه .

* * *

س : ما حكم الإسلام في استعمال الآلات الموسيقية، وبث أصواتها في وسائل الإعلام؟

ج : إن أدوات الموسيقى بعامة هي أدوات لهو وعبث، وعليه فالعزف عليها وسماعها وصنعها وبيعها . . . ممنوع شرعًا، لما فيه من إضاعة الوقت الذي أمرنا أن نقضيه في طاعة الله سبحانه وتعالى وعبادته، قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ﴿٥٧﴾﴾ [الذاريات: ٥٦، ٥٧].

وقد ورد النهي عن العديد من آلات اللهو والموسيقى في أحاديث شريفة، منها:

قوله ﷺ محذرًا: «ليكونن في أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والمعازف»^(١).

وقوله ﷺ: «استماع الملاهي معصية، والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر»، أي كفر بالنعمة^(٢).

وقوله ﷺ: «إذا ظهرت في أمتي خمس عشرة خصلة حل بهم

(١) رواه البخاري.

(٢) الدر المختار في هامش حاشية رد المحتار عليه ٢٢٣/٥.

البلاء» . . وذكر منها: «إظهار المعازف والملاهي»^(١).

وقوله ﷺ: «إن الله بعثني رحمة للعالمين، وأمرني بمحق المعازف والمزامير، لا يحل بيعهن ولا شراؤهن ولا تعليمهن ولا التجارة فيهن وثمانهن حرام»، يعني الضاربات^(٢).

وما رواه نافع قال: سمع ابن عمر مزمارًا، قال: فوضع أصبعيه في أذنيه وقال: (كنت مع النبي ﷺ فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا). رواه الخلال في جامعته من طريقين، ورواه أبو داود في سننه، وقال: حديث منكر. قال ابن قدامة: فإن قيل: فهذا الخبر ضعيف . . قلنا قد رواه الخلال بإسناده من طريقين، فلعل أبا داود ضعفه لأنه لم يقع له إلا من إحدى الطريقين^(٣).

وقوله ﷺ: «إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة»^(٤).

وهذا كله إذا كان الحال لهوًا مجردًا، فإذا رافق العزف محرمات أخرى، كاختلاط النساء بالرجال الأجانب، أو الخلوة المحرمة، أو كشف العورات أمام الأجانب، أو شرب المحرمات، أو الاشتغال عن الواجبات . . . كان حرامًا بالاتفاق لما رافقه.

فإذا قصد بذلك مصلحة شرعية معتبرة راجحة، كالضرب بالدف للعرس والحرب والأعياد والختان، وما أشبه ذلك، جاز في حدود تلك المصلحة دون زيادة، وقد ورد في ذلك نصوص، منها:

(١) المغني ١٧٣/٨.

(٢) المغني ١٧٣/٨ وروى مثله الترمذي وأحمد.

(٣) المغني ١٧٣/٨ ورواه أبو داود.

(٤) رواه أبو داود، وابن حبان، وأحمد.

قول النبي ﷺ: «أعلنوا النكاح»^(١).

وما روته عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها قالت: دخل عليّ أبو بكر وعندي جاريتان في أيام منى تدفان وتضربان، والنبي ﷺ متغش بثوبه، فانتهرهما أبو بكر، فكشف النبي ﷺ عن وجهه فقال: «دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد»^(٢).

هذه مقدمة عامة نخلص منها إلى ما يلي:

اتفق الفقهاء على تحريم العزف على الآلات الموسيقية بعامّة، وكذلك سماعها، إذا رافق ذلك محرم، كاختلاط النساء بالرجال الأجانب، وكشف العورات أمام الأجانب، وشرب المحرمات كالخمرة، والتأخر عن القيام بالواجبات كتأخير الصلاة عن وقتها، والخلوة بالأجنبيات... وغير ذلك.

فإذا خلا الحال عن أي محرم مرافق، فالجماهير على التحريم أيضًا إذا كانت الآلة ذات وتر، كالعود والكمان والقانون والربابة... أو ذات صوت يصدر عنها بالنفخ فيها، كالبوب والمزمار والناي والشبابة... وكذلك الكوبة «الدربة»، والصنجات، لما ورد من نصوص السنّة والآثار في النهي عن هذه الآلات مما تقدم بعضه، ولأنها شعار الفسقة.

أما الدف والطبل، فقد اختلف الفقهاء فيهما:

(١) رواه مسلم.

(٢) متفق عليه.

فذهب الجمهور وفيهم الأئمة الأربعة إلى حرمة العزف عليها
وسماعها أو كراهته، قياسًا على ما ورد من النهي عن الآلات السابقة
بجامع اللهو في كل.

قال الحصكفي من الحنفية: «وكره كل لهو».

وقال ابن عابدين: (أي كل لعب وعبث... والإطلاق شامل لنفس
الفعل واستماعه كالرقص والسخرية والتصفيق وضرب الأوتار من
الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والبوق، فإنها
كلها مكروهة، لأنها زي الكفار، واستماع ضرب الدف والمزمار
وغير ذلك حرام)^(١).

وقال ابن عابدين أيضًا: (ويحرم علم الموسيقى، وهو علم رياضي يعرف
منه أحوال النغم والإيقاعات وكيفية تأليف اللحن وإيجاد الآلات)^(٢).

وقال قليوبي من الشافعية: (ويحرم استعمال آلة من شعار الشربة
للخمر، كطنبور وعود وصنج ومزمار عراقي، واستماعها لأنها
تطرب، لا يراع في الأصح، لأنه ينشط على السير في السفر، قلت:
الأصح تحريمه، والله أعلم). وقال في الروضة بعد تصحيحه أيضًا:
(وهو هذه الزمارة التي يقال لها الشبابة). ثم قال: (ويحرم ضرب
الكوبة، وهي طبل طويل ضيق الوسط واسع الطرفين (دربة)
لحديث: «إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة»)^(٣). انتهى،
قليوبي ٣٢٠/٤.

(١) رد المحتار ٥/٢٥٣.

(٢) رد المحتار ١/٣٢.

(٣) رواه أبو داود، وابن حبان، وأحمد.

وقال الجلال المحلي: «لا تضمن الخمر لمسلم ولا ذمي ولا تراق على ذمي إلا أن يظهر شربها أو بيعها، وترد عليه إن بقيت العين . . . والأصنام وآلات الملاهي كالطنبور وغيره لا يجب في إبطالها شيء لأنها محرمة الاستعمال ولا حرمة لصنعها»^(١).

وقال الغزالي: (ولا يستثنى من هذه، - أي الآلات المباحة - إلا الملاهي والأوتار والمزامير التي ورد الشرع بالمنع منها . . . وكان تحريمها من قبل الاتباع . . وبهذه العلة يحرم ضرب الكوبة . . فبهذه المعاني حرم المزممار العراقي والأوتار كلها، كالعود والصنج والرباب والبربط وغيرها)^(٢).

وقال ابن قدامة من الحنبلية: (فصل في الملاهي، وهي على ثلاثة أضرب: محرّم، وهو ضرب الأوتار والنايات والمزامير كلها والعود والطنبور والمعزفة والرباب ونحوها، فمن أدام استماعها ردت شهادته لأنه روي عن علي رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا ظهرت في أمتي خمس عشرة خصلة حل بهم البلاء» فذكر منها المعازف والملاهي، وقال سعيد: قال رسول الله ﷺ: «إن الله بعثني رحمة للعالمين، وأمرني بمحق المعازف والمزامير، لا يحل بيعهن ولا شراءهن ولا تعليمهن ولا التجارة فيهن وثنمنهن حرام . . .»^(٣).

(١) شرح المحلي في هامش قليوبي عليه ٣/٣٣.

(٢) الإحياء ٢/٢٧٢.

(٣) المغني ٨/١٧٤، وأخرجه أحمد.

وذهب بعض الفقهاء إلى إباحة الدف والطبل مطلقاً ما لم يرافقهما محرم، لعدم ورود نص على التحريم، وهم بعض الصوفية، ومال الغزالي إليهم.

قال ابن قدامة: (وضرب مباح وهو الدف، فإن النبي ﷺ قال: «أعلنوا النكاح»^(١))، وذكر أصحابنا وأصحاب الشافعي أنه مكروه في غير النكاح^(٢).

وقال الغزالي: (فبهذه المعاني حرم المزممار العراقي والأوتار كلها كالعود والصنج والرباب والبربط وغيرها، وما عدا ذلك فليس في معناها، كشاهين الرعاة والحجيج، وشاهين الطبالين وكالطبل والقضيب وكل آلة يستخرج منها صوت مستطاب موزون سوى ما يعتاده أهل الشرب، لأن كل ذلك لا يتعلق بالخمير ولا يذكر بها ولا يشوق إليها ولا يوجب التشبه بأربابها، فلم يكن في معناها فبقي على أصل الإباحة)^(٣).

وقال الحصكفي: (ومنهم من أجازة — أي الغناء — في العرس كما جاز ضرب الدف فيه، ومنهم من أباحه مطلقاً، ومنهم من كرهه مطلقاً، وفي البحر والمذهب حرمة مطلقاً...)^(٤).

وذهب جمهور الفقهاء إلى إباحة الدف في العرس والولائم والأفراح

(١) رواه مسلم.

(٢) المغني ٨/ ١٧٤.

(٣) الإحياء ٢/ ٢٧٢ — ٢٧٣.

(٤) الدر المختار في هامش رد المحتار عليه ٤/ ٣٨٢.

المشروعة، كالختان والأعياد، وفي الحرب، وكذلك الطبل عند الأكثرين، وذلك لما فيه من المصلحة الغالبة، كإعلان العرس، وجمع الصفوف في الحرب، ولما ورد في ذلك من الآثار.

قال ابن عابدين من الحنفية: (وإذا كان الطبل لغير اللهو فلا بأس به كطبل الغزاة والعرس، لما في الأجناس: ولا بأس أن يكون ليلة العرس دف يضرب به ليعلن به النكاح، وفي الولوالجية: وإن كان للغزو أو القافلة يجوز)^(١).

وقال قليوبي من الشافعية: (ويجوز دف العرس وختان وكذا غيرهما في الأصح)^(٢).

وقال ابن قدامة الحنبلي: (لا بأس بالدف في العرس والختان، وأكره الطبل وهو المنكر وهو الكوبة التي نهى النبي ﷺ)^(٣).

إلا أن بعض الفقهاء أشار إلى أن الدف مباح في العرس للنساء فقط دون الرجال، قال ابن قدامة: (وأما الضرب به — أي بالدف في العرس — للرجال فمكروه على كل حال، لأنه إنما كان يضرب به النساء والمختشون المتشبهون بهن، ففي ضرب الرجال به تشبه بالنساء، وقد لعن النبي ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء)^(٤).

هذا حكم العزف والسماع والحكم في التعليم والتعلم والبيع والشراء

(١) ابن عابدين ٣٤/٥.

(٢) قليوبي ٣٢٠/٤.

(٣) المغني ٥٣٨/٦.

(٤) المغني ١٧٤/٨، وأخرجه البخاري، وأبو داود، وابن ماجه، وأحمد.

والصنع والاستئجار وغير ذلك مثله، للقاعدة الفقهية الكلية: (ما أدى إلى الشيء أعطي حكمه).

قال ابن عابدين: (...). ونظيره كراهة بيع المعازف لأن المعصية تقام بها عينها^(١).

وقال الجلال المحلي: (والأصنام وآلات الملاهي كالطنبور وغيره لا يجب في إبطالها شيء، لأنها محرمة الاستعمال ولا حرمة لصنعتها، والأصح أنها لا تكسر الكسر الفاحش بل تفصل لتعود كما قبل التأليف لزوال الاسم بذلك، والثاني تكسر وترضض حتى تنتهي إلى حد لا يمكن اتخاذ آلة محرمة منه، لا الأولى ولا غيرها)^(٢).

هذا ويستوي في الحكم أن يكون العزف أو السماع المحرم أو المكروه في المنزل أو الشارع أو الفندق أو دار الإذاعة أو غير ذلك، لعدم الفارق المؤثر، وكلما كان الإعلان أشمل وأعم كان التحريم أو الكراهة أشد، لشدة الضرر.

* * *

س: ما حكم المغني الذي يغني الأغاني الخليعة التي تثير الشهوات وتفسد العقائد؟ وما حكم السامع لها في وسائل الإعلام كالتلفاز (التلفزيون) والمذياع (الراديو) والمسرح وغيرها؟

ج: اختلفت أقوال العلماء في حكم الغناء، فذهب البعض إلى التحريم، وذهب آخرون إلى الكراهة، وذهب بعض الفقهاء إلى الإباحة.

(١) ابن عابدين ٣/٣١٣.

(٢) شرح المحلي في هامش قليوبي عليه ٣/٣٣.

قال الغزالي من الشافعية: (حكى القاضي أبو الطيب الطبري عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة وسفيان وجماعة من العلماء ألفاظاً يستدل بها على أنهم رأوا تحريمه، وقال الشافعي: إن الغناء لهو مكروه يشبه الباطل)^(١).

وربما استدل للمنع منه بحديث النبي ﷺ قال: «لأن يمتلىء جوف أحدكم قبحاً خير له من أن يمتلىء شعراً»^(٢).

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦]، قال ابن مسعود والحسن والنخعي: (إن لهو الحديث هو الغناء).

وقول ابن مسعود رضي الله عنه: (الغناء ينبت في القلب النفاق كما ينبت الماء البقل)، ورفع بعضهم إلى رسول الله ﷺ وهو غير صحيح^(٣).

وقال قليوبي: (ويباح الحداء، ويكره الغناء بلا آلة، وسماعه، لما فيه من اللهو، ومحل كراهة الغناء ما لم يخف منه فتنة كما مر، وإلاً فيحرم)^(٤).

وقال ابن قدامة: (فصل: واختلف أصحابنا في الغناء، فذهب أبو بكر الخلال وصاحبه... إلى إباحته... واختار القاضي أنه مكروه غير محرم، وهو قول الشافعي، قال: هو من اللهو

(١) الإحياء ١٢٦/٣.

(٢) رواه الشيخان.

(٣) الإحياء ٢٨٤/٢، وابن عابدين ٢٢٢/٥.

(٤) قليوبي ٣٢٠/٤.

المكروه... وذهب آخرون من أصحابنا إلى تحريمه... واحتجوا بما روي عن أبي حنيفة في قوله تعالى: ﴿وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠]، قال: الغناء^(١).

والتحقيق أن الغناء يختلف حكمه بحكم ما يرافقه من الأحوال.

فإذا رافقه محرم، كالموسيقى المحرمة، أو كان بصوت امرأة يسمعه الأجانب عنها، أو كان معه اختلاط محرم، أو خلوة محرمة، أو شرب خمرة وما إليها، أو كان في ألفاظه فحش أو ميوعة أو إثارة للشهوات... فهو محرم لما رافقه بالاتفاق.

فإذا خلا الغناء عن كل تلك المحرمات وأمثالها، فهو مباح عند بعض الفقهاء ما لم يكثّر منه أو يكون له مهنة فيكرهه، وذهب البعض إلى كراهته مطلقاً، لأنه نوع من العبث وإضاعة الوقت فيما لا يفيد، وربما كان هذا هو الراجح.

وقد نص أكثر الفقهاء على إباحة غناء الأم لطفلها لينام، والحدو للإبل وهي تسير، وتغني الإنسان لنفسه وهو يعمل لينسجم مع عمله، وإنشاد الشعر وسماعه إذا لم يكن فيه فحش أو هجاء، إذا لم يرافق ذلك كله محرم أو مكروه، وإلاّ حرم أو كره لما رافقه كما تقدم.

كما نص الفقهاء على منع الاستئجار على الغناء مطلقاً، وكذلك التجمع والتواعد له، أو جعله مهنة، أو الجلوس له طويلاً، أو تخصيص أمكنة خاصة به... وهو محرم أو مكروه عندهم لما فيه من المفاسد.

(١) المغني ١٧٤/٨.

قال ابن عابدين: (لا تصح الإجارة لعسب التيس ولا لأجل المعاصي مثل الغناء والنوح والملاهي)^(١).

وجاء في المغني: (وعلى كل حال من اتخذ الغناء صناعة يؤتى له ويأتي له، أو اتخذ غلامًا أو جارية مغنين يجمع عليهما الناس، فلا شهادة له، لأن هذا عند من لم يحرمه سفه ودناءة، وسقوط مروءة، ومن حرمه فهو مع سفهه عاص مُصر متظاهر بفسوقه، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي... وإن كان لا ينسب نفسه إلى الغناء إنما يترنم لنفسه ولا يغني للناس... ابتنى هذا على الخلاف فيه، فمن أباحه أو كرهه لم ترد شهادته، ومن حرّمه قال: إن داوم عليه ردت شهادته كسائر الصغائر... ومن يغشى بيوت الغناء أو يغشاه المغنون للسمع متظاهرًا بذلك وكثر منه ردت شهادته في قولهم جميعًا، لأنه سفه ودناءة... وأما الحداء وهو الإنشاد الذي تساق به الإبل فمباح...) (٢).

وقال الشافعي: (إن الغناء لهو مكروه يشبه الباطل، ومن استكثر منه فهو سفیه ترد شهادته... وقال: صاحب الجارية إذا جمع الناس لسماعها فهو سفیه ترد شهادته).

وعلى ذلك فالأغاني الخليعة التي تثير الشهوات — المسؤول عنها — محرمة لما في ذلك من المفساد.

هذا ما لم يجعل ذلك مهنة أو يتجمع له، فإذا كان كذلك كانت الحرمة أشد لما فيه من زيادة المفسدة.

(١) رد المحتار ٣٤/٥.

(٢) المغني ١٧٤/٨ - ١٧٦.

وسواء في ذلك الحكم أن يكون الغناء المحرم أو المكروه في المنزل أو الشارع أو دار الإذاعة أو غير ذلك، وكلما كان العموم والشيوع أكثر كان المنع أشد، لما فيه من زيادة المفسدة.

* * *

س: ما حكم الصفيق والتصفيق والرقص عند سماع الأغاني؟ وما حكم الذين يشقون ثيابهم ويتنفون شعورهم ويشقون صدورهم عند السماع؟ أو يصبحون صراخاً أو يتغاشون أو يتباكون تصنعاً ورياء؟

ج: التصفيق والصفيق نوعان من اللهو والعبث، وهو ممنوع شرعاً لما فيه من إضاعة الوقت الذي أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين بأن يقضوه في طاعة الله تعالى وعبادته، قال تعالى ناعياً على الكفار فعلهم: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٥].

والرقص مثل المكاء والتصدية، لهو وعبث وإضاعة للوقت في غير ما فائدة، قال العز بن عبد السلام: (الرقص بدعة ولا يتعاطاه إلا ناقص العقل)^(١).

وعلى ذلك فالرقص والصفيق والتصفيق من باب المكروه، هذا كله إذا خلا الحال عن أي محرم مرافق، أما إذا رافقه محرم، مثل كشف العورات أمام الأجانب، أو الاختلاط المحرم، أو الخلوة المحرمة، أو شرب الخمرة، أو الموسيقى المحرمة، أو الغناء المحرم، أو النفاق، أو التقديس، وما إلى ذلك، فإنه يكون حراماً باعتبار ما رافقه.

(١) الزواجر ٢/٢٠٩.

وقد أذن الفقهاء بالرقص للصبية والولدان في أيام العيد وما إليه من الأفراح المباحة، لأنه نوع من اللعب وهو مباح لهم، كما أجازوا النظر إليهم في ذلك مستدلين بلعب صبية الحبشة في مسجد النبي ﷺ، ونظر النبي ﷺ إليهم مع بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

كما أجاز كثير من الفقهاء للنساء، الرقص في العرس وما إليه إذا خلا عن كشف العورات المحرم وأي محرم مرافق آخر كما تقدم.

وهذا كله ما لم يجعل مهنة أو يستدام طويلاً فيصبح عادة، وإلاّ كره أو حرم.

قال الغزالي: (فإن المواظبة على اللهو جناية)^(١)، ولأنه مثل الغناء، وقد منع الفقهاء من اتخاذه مهنة أو استدامته طويلاً حتى يصبح عادة كما تقدم في جواب السؤال الثاني.

وقد أذن الفقهاء بالتصفيق للمرأة المقتدية إذا أخطأ إمامها، تنبيهاً له، لما في ذلك من مصلحة صيانة الصلاة عن البطلان.

هذا وكثير من الناس اليوم يستعملون التصفيق للدلالة على الإعجاب بشيء، وهو كما تقدم نوع من العبث فلا يصلح لذلك، وأفضل تعبير عن الإعجاب بالشيء هو تكبير الله تعالى وتحميده، وليتهم استبدلوا بالتصفيق قولهم «الله أكبر» أو «الحمد لله رب العالمين» وغير ذلك من ألفاظ تسبيح الله تعالى وتحميده وشكره.

(١) الإحياء ٣/ ٢٨٣.

أما شق الثياب ونتف الشعر... وما إليه من الحركات غير الواعية عند السماع، فإن كان فاعلها في حالة وعي فهو هذيان وعبث أقل ما يقال فيه أنه مكروه، لأنه يذري بالإنسان الذي كرمه الله تعالى ويخدش كرامته، وإن كان في حالة غياب عن الوعي — ذهول — فهو هدر لأنه شبيه بالمجنون، إلا أنه مسؤول عن حالة الذهول هذه لأنه تسبب فيها بتعرضه للسماع.

* * *

س: هل يجوز أن تغني المرأة لزوجها في حياته وبعد مماته، والعكس؟
ج: تقدم في الإجابة عن السؤال الثاني حكم الغناء بعامه، وأنه يكون مباحًا ويكون مكروهًا ويكون حرامًا، وغناء المرأة لزوجها، وكذلك غناؤه لها لا يخرج عن ذلك، وقد يرتقي إلى المندوب بين الزوجين في حال إباحته في حق الآخرين إذا كان يزيد في ارتباطهما ببعضهما، وبخاصة إذا كان بناء على طلب من أحدهما، لأن كل ما يديم العشرة بين الزوجين من المباحات يكون مندوبًا إليه في حقهما، لما فيه من تمتين العلاقة بينهما وحسن التبعل المأمور به في نصوص كثيرة، وهذا كله في حال الحياة، فإذا مات أحدهما انقطعت علاقة الزوجية بينهما بذلك، ولم يعد لهما ميزة على غيرهما، فيمضي عليهما حكم الغناء العام المتقدم.

* * *

س: يغلب الغناء المحرم على أكثر أغاني هذا العصر وتعتبر مهنته مصدرًا سريعًا لجني الثروات الطائلة من خلال الحفلات التي يقيمها المطرب

أو المطربة في مناسبات كثيرة في بلاد المهجر أو عند رأس السنة
الميلادية أو في الأعراس أو في النوادي الليلية أو المطاعم وغيرها
من المناسبات، فما حكم هذا المال؟

ج : امتهان الغناء بأن يجعل مهنة يرتزق منها حرام أو مكروه، لأن الأصل
في الغناء أنه ممنوع منه، لما فيه من اللهو وإضاعة الوقت، كما تقدم
في الجواب الثاني، وكل ما كان كذلك يكون امتهانه حرامًا
أو مكروهًا، هذا بالإضافة إلى أن امتهان الغناء طريق لكثير من
المفاسد والمحرمات، وسمة من سمات الفساق. قال الغزالي: (فإن
المواظبة على اللهو جناية)^(١).

فإذا حرم أو كره امتهان الغناء حرم أو كره الاستئجار عليه، وحرم أو
كره اتخاذ الأبنية الخاصة له... وكل مال دخل على المسلم من
ذلك فهو مال حرام أو مكروه، قال ﷺ: «لا يربو لحم نبت من
سحت»، أي: من حرام^(٢).

وقال ابن قدامة: (من اتخذ الغناء صناعة يؤتى له ويأتي له، أو اتخذ
غلامًا أو جارية يغنيان يجمع عليهما الناس فلا شهادة له، لأنه عند
من لم يحرمه سفه ودناءة وسقوط مروءة، ومن حرّمه فهو مع سفهه
عاص مصر متظاهر بفسوقه، وبهذا قال الشافعي وأصحاب
الرأي)^(٣).

(١) الإحياء ٣/ ٢٨٣.

(٢) رواه أحمد والترمذي والدارمي.

(٣) المغني ٨/ ١٧٤ - ١٧٦.

وقال ابن عابدين: (لا تصح الإجارة لعسب التيس ولا لأجل المعاصي مثل الغناء والنوح والملاهي...) (١).

وقال الشافعي: (إن الغناء لهو مكروه يشبه الباطل، ومن استكثر منه فهو سفیه ترد شهادته...) (٢).

وقال الحصكفي: (ولا تقبل شهادة من يغني للناس لأنه يجمعهم على كبيرة، وكلام سعدي أفندي يفيد تقييده بالأجرة) (٣).

* * *

س: هل يجوز الاستماع إلى الموسيقى الكلاسيكية كموسيقى باخ وموزار وفيفالدي، وبيتهوفن؟

ج: تقدم بيان حكم الموسيقى عزفاً وسماعاً في جواب السؤال الثاني، وأن الأصل فيها التحريم، واستثني من ذلك الدف والطبل في العرس والحرب وما إلى ذلك، ولا يختلف هذا الحكم باختلاف نوع الموسيقى، بل أنواعها كلها في الحكم سواء، لعدم الفارق المؤثر.

* * *

س: ما حكم الرجل يتخذ المطرب أو المطربة ينظم حفلاتهما ويجمع عليهما الناس فيغنيان الأغاني المحرمة؟

(١) رد المحتار ٣٤/٥.

(٢) الإحياء ٢٦٨/٢ - ٢٧٢.

(٣) الدر في هامش رد المحتار عليه ٣٨٢/٤.

ج : تقدم في جواب السؤال الخامس أن التجمع على الغناء حرام وكذلك امتهانه، قال الحصكفي: (ولا تقبل شهادة من يغني للناس لأنه يجمعهم على كبيرة)^(١).

وعلى ذلك يعد من يجمع الناس على الغناء بأجر أو غير أجر من الفاسقين، أو ممن لا مروءة له.

* * *

س : كثرت المطربات في زماننا، فهل يجوز للرجل الاستماع لصوت المرأة كما يجري في الإعلام وخلال الحفلات والبرامج الغنائية المتنوعة؟

ج : صوت المرأة المنغم عورة عند عامة الفقهاء، وعلى ذلك فلا يجوز للأجنبي سماعه لما في ذلك من الفتنة والمفسدة، هذا إذا لم يكن مع هذا الغناء محرمات أخرى، كالاختلاط المحرم، والكلام الفاحش، والموسيقى المحرمة... وإلا فإنه يكون أشد حرمة لما رافقه.

* * *

س : مريض لا ينفعه لمرضه إلا سماع الآلات والموسيقى، فهل يجوز له ذلك؟

ج : اختلف العلماء في حكم التداوي بالمحرم من الدواء كالخمرة وسائر النجاسات، فذهب البعض إلى تحريمه مطلقاً، قال ابن قدامة:

(١) الدر المختار ٤/٣٨٢.

(لا يباح أكل الترياق وهو دواء يتعالج به من السم ويجعل فيه من لحوم الحيات، وإنّما كان كذلك لأن لحم الحية حرام، ولا يجوز التداوي به ولا بسم الأفاعي)^(١)، وقال أيضًا: (ولا يجوز التداوي بمحرم ولا بشيء فيه محرم)^(٢).

وذهب بعض الفقهاء إلى جواز التداوي بالمحرم بشروط هي:

(أ) أن يكون المرض الذي يراد التداوي منه مرضًا خطيرًا على الحياة أو يلحق بالمريض ضررًا شديدًا.

(ب) أن يكون الدواء بالمحرم دواءً وحيدًا له لا يغني غيره عنه من المباحات، وذلك يعرف بإخبار طبيب مسلم عدل.

(ج) أن يكون الدواء بالمحرم ناجعًا لهذا المرض بيقين أو بغلبة ظن، وذلك بإخبار طبيب مسلم عدل.

(د) أن لا يزداد في مقدار الدواء عن الحد الضروري للشفاء.

فإذا لم تتوافر هذه الشروط حرم.

وذلك كله للقواعد الفقهية الكلية: (الضرورات تبيح المحظورات)، و (الضرورات تقدر بقدرها) و (الحاجة تنزل منزلة الضرورة).

وعلى ذلك يكون التداوي بالموسيقى حرامًا في قول بعض الفقهاء، ومباحًا بالشروط السابقة لدى البعض الآخر، لأن الموسيقى في الأصل من المحرمات، فيكون حكمها كذلك، والله تعالى أعلم.

* * *

(١) المغني ٤/٣٤٥ و ٢٥٩.

(٢) المغني ٨/٦٠٥.

س : ما حكم المطرب أو المطربة الذي يتخذ الغناء المحرم مهنة له أي صناعة، يكون منسوبًا إليه مشهورًا به معروفًا؟

ج : تقدم في جواب السؤال الخامس من أن امتهان الغناء بكل أنواعه حرام، فإذا كان الغناء محرّمًا كان امتهانه أشدّ تحريمًا، سواء أكان ذلك ابتغاء الربح أم لا، فإذا كان ابتغاء الربح كان التحريم أشدّ، والدخل منه حرام وسحت، وقد تقدم حديث النبي ﷺ: «لا يربو لحم نبت من سحت».

* * *

س : ما حكم أغاني الأطفال المستعملة في التربية والمدارس والبولادي؟

ج : أغاني الأطفال لا بأس بها للأطفال ما دامت خالية من أي منكر مرافق، لأنها ضرب من اللعب، وهو مباح للأطفال، ما لم يرافقه محرم، فإذا رافق الأغاني هذه محرم كالـموسيقى المحرمة، أو الألفاظ الفاحشة المثيرة للشهوات، أو الاختلاط بين الجنسين المحرم، أو الإلهاء عن الواجبات الدينية والعلمية... كان حرامًا. ويشترط للإباحة هنا أن لا يستدام طويلاً، فإذا استديم حرم، لأنه يؤصل في نفوسهم عادة يصعب عليهم التخلص منها بعد ذلك، لأن اللعب واللهو نوع من العبث الممنوع في الأصل، ولا يباح للأولاد إلا على سبيل الاستثناء، فيمنع المستديم منه لخروجه عن معناه.

* * *

س : ما حكم موسيقى الكشاف والجيش؟

ج : تقدم في الإجابات السابقة حكم الموسيقى مطلقاً فيعم ما في الجيش أو الكشاف أو غيرهما، ولا يغير حكمها كونها في الجيش أو الكشاف، لعدم الفارق المؤثر، إلا أنه تقدم أن الطبل أبيح في الحرب لتجميع الصفوف وتقوية الهمم، وهي مصلحة غالبية على ما فيه من العبث، فأبيح لذلك، أما الكشاف، فإن كانوا صغاراً، فربما أبيح لهم الدف والطبل قياساً على الغناء، لما فيه من المصلحة لهم، وهي اللعب، واستشفافاً بما ورد من حديث السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها في الجاريتين اللتين تدفان عندها.

* * *

س : ما هي الخطوات المستقبلية التي ينبغي اتخاذها — الدينية والتربوية — لمواجهة الغناء المحرم؟ وما هي الخطة المقترحة للحد من فساد الأغنية في قلوب الناس؟

ج : انصراف الجيل والشباب بخاصة إلى الغناء والموسيقى عزفاً وغناء واستماعاً ناتج عن شعورهم بالفراغ، وجهلهم بحكم ذلك وأضراره، ولهذا فإن علينا أن نحاول ملء الفراغ لديهم بما هو مباح أو واجب، وتعريفهم بالحكم الشرعي للغناء والموسيقى، بما يوضح لهم أضرارهما ومفاسدهما، وأقترح لذلك ما يلي:

(أ) العناية بتعليم الشباب وتثقيفهم ثقافة دينية واعية.

(ب) العناية بأخلاق الشباب وسلوكهم عن طريق القدوة الصالحة ودروس الوعظ العقلاني الواعي، والتحبيب بالجنة وما يوصل إليها

- من العمل ، والتحذير من النار وما يوصل إليها من الأعمال .
- (ج) الدعوة إلى الزواج المبكر بعد البلوغ ، وتسهيل أسبابه ، وتقديم كل عون إليه .
- (د) العناية بالأنشطة الرياضية والرحلات ، والأسفار العلمية .
- (هـ) العناية بالشعر العربي والتاريخ الإسلامي وتثبيت حب السلف الصالح .
- (و) العناية بالمهن المختلفة ، وتوجيه الشباب إليها ، وإذكاء روح المنافسة بينهم في المهارة والتفوق فيها .

* * *

- س : بماذا تنصحون الوسائل الإعلامية المعاصرة كالإذاعة والتلفزيون والسينما والمسرح والمجلات التي تبث وتنشر الأغاني الخليعة؟
- ج : وسائل الإعلام كما هو ظاهر من اسمها مهمتها الأولى الإعلام وليس الترفيه، على خلاف ما هو حاصل في عصرنا، فقد غلب عليها الترفيه دون الإعلام، وعلى ذلك فإنني أقترح لها ما يلي :
- (أ) تقصير مدة البث الإذاعي أو التلفزيوني شيئاً فشيئاً، لترك المجال طويلاً للجيل، للعلم والثقافة والمهنة والمطالعة وممارسة الهوايات النافعة، كالرياضة والأنشطة الاجتماعية... ورحمة بعيون وصحة الجيل التي تتمزق لساعات طويلة أمام التلفزيون والفيديو..
- (ب) التركيز على بث الأخبار السياسية والعلمية والاجتماعية.. وأن يتحرى في ذلك الصدق والموضوعية من غير مبالغات أو إثارات صحفية.

(ج) العناية بالجوانب العلمية عامة والدينية بخاصة، بحيث توفر للسامع والقارئ والمشاهد مستوى علميًا يفيد في حياته، عن طريق الندوات والحوار وما إليه.

(د) العناية بالتاريخ الإسلامي والماضي المجيد عن طريق القصة: والسرديات المشوقة الموثقة، ولا بأس هنا أن يكون ذلك مصورًا ممثلًا إذا خلا عن أي محرم مرافق من كشف العورات والاختلاط والدعوة إلى الفتنة وما إليه...

(هـ) عرض برامج للأطفال فيها بعض الأناشيد التي تثبت الأخلاق وترتبط بالماضي المجيد بشرط خلوها عن الموسيقى.

* * *

س: هل يجوز تحويل الألحان الماجنة إلى دينية ثم إنشادها في الإذاعات؟

ج: إذا كان كلام الأغنية سليمًا من أي محرم أو إثارة شهوة أو صوت امرأة يسمعه الرجال الأجانب، فلا بأس بأن تؤدَّى بأي لحن، ما دام خاليًا عن الموسيقى، إلا أن يكون الكلام فيها غامضًا لا يدرك السامع منه إلا اللحن، فيظنه كلام الأغنية الماجنة صاحبة اللحن الأصلي، فإنه ممنوع للبس المؤدي إلى الفساد.

* * *

س: ما حكم الساعات الإلكترونية التي تصدر أصواتًا للتنبيه في اقتنائها ووضعها في المساجد، وما حكم الأجراس المنزلية الإلكترونية في البيوت؟

ج : لا بأس باستعمال ساعات التنبيه في المساجد وغيرها لما في ذلك من المصلحة، هذا ما لم يشبه صوتها صوت الناقوس، وإلاّ حرم لما فيه من التشبه بغير المسلمين مما هو من خاصتهم، وهو محرم، وكذلك الحكم في استعمال الجرس المنزلي.

* * *

س : هل يجوز - كما يفعل بعض فرق الصوفية - التغني بالأغاني المأجنة والقصد بها حب الله والرسول - ﷺ .

ج : من القواعد المستقرة عند المسلمين (أن الغاية لا تبرر الوسيلة) ولا بد ليكون الشيء مباحاً من أن تكون الوسيلة إليه مباحة، والغاية المرجوة منه مباحة أيضاً، وإلا كان كما قال الشاعر:

كمطعمة الأيتام من كد فرجها

لك الويل لا تزني ولا تتصدقني

وعلى ذلك فلا يجوز التغني بالأغاني التي ظاهر ألفاظها يدل على الفجور والمجون، كالغزل المكشوف والتشبيب وإن قصد المتغني بها صرف معانيها إلى حب الله تعالى ورسوله، لأنه لا يضمن أن يفهم منها كل الناس السامعين مثل ما فهم منها هو، هذا في حكم الغناء أمام الناس، أما تغنيه بها لنفسه، فلا بأس به ما دام يضمن لنفسه حسن الفهم وسلامة المعنى.

* * *

السيرة الذاتية للدكتور أحمد الحجي الكردي

الاسم: أحمد الحجي محمد المهدي الكردي.

التولد: ١٦ رمضان ١٣٥٧هـ — ٨/١١/١٩٣٨م في حلب.

الجنسية: عربي سوري.

الوظيفة الحالية: خبير في الموسوعة الفقهية بدولة الكويت، وأستاذ في كلية الشريعة بجامعة دمشق.

الوظائف التي شغلها:

من عام ١٩٦٢ — ١٩٦٣م	مدير أوقاف الباب وتادف في سورية
من عام ١٩٦٤ — ١٩٦٤م	مدرس تربية إسلامية في سورية
من عام ١٩٧١ — ١٩٧٦م	مدرس في جامعة دمشق
من عام ١٩٧٦ — ١٩٨١م	أستاذ مساعد في جامعة دمشق
من عام ١٩٨١ — إلى اليوم	أستاذ في جامعة دمشق
من عام ١٩٨٣ — ١٩٨٧م	رئيس قسم علوم القرآن والسنة بجامعة دمشق
من عام ١٩٨٥ — ١٩٨٧م	وكيل كلية الشريعة بجامعة دمشق
من عام ١٩٨٢ — ١٩٩٣م	محاضر في جامعة حلب في سوريا
من عام ١٩٧٢ — ١٩٧٤م	محاضر في جامعة بنيغازي في ليبيا
من عام ١٩٨١ — ١٩٨٢م	محاضر في كلية الإمام الأوزاعي في بيروت
من الأزهر ١٩٦٧م	الماجستير في الفقه المقارن
من الأزهر ١٩٦٨م	الماجستير في التفسير
من الأزهر ١٩٦٥م	العليا في التربية
من دمشق ١٩٦٣م	الليسانس في الشريعة

المؤلفات العلمية المطبوعة:

- أحكام المرأة في الفقه الإسلامي.
- بحوث في الفقه الإسلامي.
- فقه المعاوضات (١).
- المدخل الفقهي.
- الأحوال الشخصية (الوصايا والموارث).
- أحكام الوقف في الفقه الإسلامي.
- دعوى الحسبة في الفقه الإسلامي.
- أحكام الحج.
- أحكام المرضى (مراجعة وتعليق).
- مشكلات أسرية وحلول فقهية وقانونية.

المقالات:

عدد من المقالات العلمية تزيد على الخمسين مقالاً، نشرت في مجلات عربية إسلامية، أهمها:

- الوعي الإسلامي الكويتية.
- نهج الإسلام السورية.
- هدي الإسلام الأردنية.
- رابطة العالم الإسلامي السعودية.
- مجلة كلية الآداب الليبية.
- مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية الكويتية.
- مجلة المحامون السورية.

الإشراف على الرسائل الجامعية:

الإشراف على عدد من الرسائل الجامعية التي نالت درجات الدبلوم والماجستير والدكتوراه في عدد من الجامعات العربية.



الفهرس

الموضوع	الصفحة
---------	--------

المقدمة	٥
---------------	---

الفصل الأول: البحوث

المطلب الأول: العبادات	١١
------------------------------	----

المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء	١٣
--	----

حكم الرطوبة عند المرأة وأثرها في نقض الوضوء	٣٩
---	----

الاختلاط بين الجنسين في ظل الشريعة الإسلامية	٤٦
--	----

يوم الشك	٥٠
----------------	----

حكم التدخين	٥٥
-------------------	----

موجز أعمال التمتع بحسب الترتيب الزمني لها	٦٨
---	----

حكم التداوي	٧٥
-------------------	----

المطلب الثاني: الأحوال الشخصية	٧٧
--------------------------------------	----

العناية بالأطفال في ظل التشريع الإسلامي	٧٩
---	----

الأسرة المسلمة: حقوق وواجبات	٨١
------------------------------------	----

تعدد الزوجات	٨٥
--------------------	----

أثر حسن الاختيار في تقليل حالات الطلاق	٩١
--	----

حضانة الأطفال	١٠٤
---------------------	-----

حقوق الأسرة في ظل التشريع الإسلامي والقانونين السوري والكويتي ..	١٥٤
--	-----

٢٠٧	المطلب الثالث : الأوقاف
٢٠٩	كلمات في الوقف
٢١٢	الوقف الجماعي
٢٢٧	شروط الواقفين
٢٤٥	المطلب الرابع : المعاملات
٢٤٧	عقود الصيانة
٢٧٥	أحكام زكاة صور من عروض التجارة
٣٠٩	دعوى الحسبة في المسائل الجنائية في الشريعة الإسلامية
٣٤٩	المطلب الخامس : بحوث متنوعة
٣٥١	الاجتهاد في الفقه والتشريع
٣٥٧	مرجعية هيئة الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية
٣٦٥	الاستنساخ البشري
٣٧١	لائحة حقوق الإنسان
٣٧٦	في ذكرى المولد النبوي
٣٨٣	الهندسة الوراثية في النبات والحيوان في الشريعة الإسلامية

الفصل الثاني: الفتاوى

٣٩٩	أسئلة وفتاوى
٥٠١	السيرة الذاتية
٥٠٣	الفهرس