العقود

والمطعومات والمشروبات

موسوعة الأحكام الشرعية الميسرة
في
الكتاب والسنة

العقود

والمطعومات والمشروبات

مجمع البيان الحديث

سميح عاطف الزين

دار الكتاب المصري
القاهرة

دار الكتاب اللبناني
بيروت

● جَمِيعُ حُقُوقِ الطَّبْعِ وَالنِّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ مَحْفُوظَةَ للنَّاشِرِينَ

● يمنع الاقتباس والنقل والترجمة والتصوير والتخزين الميكانيكي والإلكتروني في إطار استعادة المعلومات دون أذن خطي مسبق من الناشر

دار الكتاب المصرى
القاهرة
٣٣ شارع قصر النيل ـ تلفون: ٢٣٩٢٢١٦٨/ ٢٣٩٣٤٣٠١ / ٢٣٩٢٤٦١٤
ص.ب.: ١٥٦ ـ عتبه ـ الرمز البريدي: ١١٥١١ القاهرة ـ ج.م.ع
فاكسميلي: ٢٣٩٢٤٦٥٧ (٢٠٢)
FAX: (202) 23924657
ATT.: MR. HASSAN EL - ZEIN

دار الكتاب اللبنانى
بيروت
شارع مدام كوري ـ مقابل فندق البريستول ـ بيروت
تلفون: ٧٣٥٧٣٢ / ٠١ ـ ص.ب.: ١١/٨٣٣٠
بيروت ـ لبنان ـ فاكسميلي: ٣٥١٤٣٣ (٩٦١١)
FAX: (9611) 351433
ATT.: MR. HASSAN EL - ZEIN

الطبعة الثانية الجديدة والمتجددة منقحة ومزيدة
١٤٣٤ ـ ١٤٣٥ هـ ـ ٢٠١٣ ـ ٢٠١٤م

Second Edition
A.D. 2013 - 2014 - H. 1434 - 1435

Website: - www.daralkitabalmasri.com
E-mail: - info@daralkitabalmasri.com

جميع الحقوق محفوظة لدار الكتاب المصري ـ القاهرة ودار الكتاب اللبناني ـ بيروت

لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله، على أي نحو، أو بأي طريقة سواء كانت «إلكترونية» أو «ميكانيكية» أو بالتصوير، أو بالتسجيل، أو خلاف ذلك، إلا بموافقة الناشر على هذا كتابة ومقدماً.


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم اللّه الرحمن الرحيم

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ
خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ عَلِمَ ٱللَّهُ
أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ
أَن تَقُولُواْ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗاۖ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ
ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ
أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۖ
وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾

سورة البقرة: ٢٣٥

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾

سورة المائدة: ١



العقود وأحكامها

العقود وأحكامها

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[1].

إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أمر المؤمنين أن يفوا بالعقود التي يقيمونها في ما بينهم، كعقود البيع والإجارة والشراكة... أو التي يعقدها المرء على نفسه كعقد النكاح وغير ذلك.

والعقدُ، وفقًا لما هو متعارفٌ عليه، شرعةُ المتعاقدين. فهو إذن ينبع من التقاء الإرادات، ويهدف إلى تأمين المصالح المتبادلة. والغايةُ منه، في الحقيقة، وضعُ الضوابط التي تحدِّد حقوقَ الفرقاء وواجباتِهم أو الأطراف المتعاقدة بدقّةٍ ووضوح، بحيث يترتب عليهم احترامها وعدم انتهاكها أو خرقها من المتعاقدين.

والله ـ سبحانه وتعالى ـ عندما أمر المؤمنين بالوفاءِ بالعقود،

(١) سورة المائدة، الآية: ١.

فلأنَّ هذا الوفاء معناه انتظامُ الضوابط التي تقوم عليها حياةُ الناس، ولأن المؤمنين هم أولى الناس بالالتزام بهذا الانتظام، لعلَّ الآخرين يقتدون بهم، ويسيرون على منحاهم، فتتأمن الروابطُ والعلاقاتُ بين الناس على قاعدة العدالة والإنصاف، وتنعدم الاختلافات، وتقوم التوازنات بين أبناء المجتمع الواحد، وغيرهم في المجتمعات الأخرى.

وفي طليعة العقود يأتي عقدُ الإيمان الذي يربط الإنسانَ بالله تعالى ويحتّم الاعتراف بألوهيته ويفرضُ ما يقتضيه هذا الاعتراف من عبوديةٍ كاملة، والتزامٍ شاملٍ، وطاعة مطلقة واستسلامٍ تامٍّ لله رب العالمين. وعقدُ الإيمانِ هذا هو ما ينبغي أن تنبثقَ عنه وتُبنى عليه سائر العقود والضوابط في الحياة. ومن هنا كان العقدُ الإيمانيُّ يدخل في المفهوم الأساسي للعقيدة التي تنعقد في قلب الإنسان، بل تقوم عليه الروابط والعلاقات بين الناس، وخصوصًا المؤمنين منهم الذين خصَّهم الله تعالى بخطابه في الوفاء بالعقود.

ويُبنى على العقود، أو يدخلُ فيها، ما يُعرف في عصرنا الحاضر بالأحوال الشخصية. هذا الاصطلاح الأجنبيّ أخذ به كثير من البلاد الإسلامية وأصبح عنوانًا لكل ما يتعلق بأحكام الأُسرة، أي الأحكام التي تتصل بعلاقة الإنسان بأُسرته، بدءًا بالزواج، وانتهاءً بتصفيةِ الميراث.

وتشتمل تلك الأحكام على ما يلي:

١ ـ أحكام الزوجية والبنوَّة: من خطبةٍ وزواج، ومهرٍ ونفقة، وحقوقِ الأولاد من نسبٍ ورضاعٍ ونفقة.

٢ ـ أحكام الطلاق، والتفريق للعيب والغيبة والضرر وعدم الاتفاق.

٣ ـ أحكام الميراث التي فرضها الله تعالى للأهل وذوي القربى، وتُسمّى فقهًا «الفرائض»، وأحكام الوصايا والأوقاف ونحوها مما يُعدُّ تصرُّفًا مضافًا إلى ما بعد الموت.

٤ ـ أحكام الأهلية والولاية والوصاية على الصغير.

ولما كان عقد النكاح من العقود التي لها تأثير كبير ومباشر في الرجال والنساء معًا، أي على حياة البشر جميعًا، فقد اتفق جميع الأئمة على أنَّ الزواج يتمّ بالعقد المشتمل على الإيجاب والقبول من الخاطب والمخطوبة، أو ممن ينوب عنهما كالوكيل والوليّ، ولا يتم بالرضا المتبادل من غير عقد. كما اتفقوا أيضًا على أنَّ العقد يصحّ إذا وقع بلفظ «زوّجْتُ أو أَنْكَحْتُ» من المخطوبة أو من ينوب عنها، وبلفظ «قبلت أو رضيت» من الخاطب أو ممَّن ينوب عنه.

وسوف نبيّن ـ بعون الله تعالى ـ مفهومَ الزواج وأهميتَه وتأثيرَه على مسار البشرية، ثُمَّ كيفيّةَ الخطبة والحكمة منها، ومِنْ ثمَّ الحالة التي يتم فيها الزواج.

الزواجُ وتأثيرُه في النظام الاجتماعيّ:

تقوم المجتمعات البشريّة على تلك الروابط والعلاقات التي تتناول مصالح الأفراد، ومصالح الجماعات. ولعلَّ أهمَّها وأشدَّها تأثيرًا في حياة الناس الحياةُ الزوجية، أي الحياة التي تنشأ من اجتماع الرجل والمرأة لبناء أُسرةٍ ذات كيانٍ ذاتيٍّ تتفاعل مع محيطها وفقًا للعادات والتقاليد والنُّظم التي تسود هذا المحيط.

والأسرةُ لم تنشأ عن عبث، بل هي السبيلُ لإنجاب النسل واستمرار الحياة البشرية عن طريق غريزة حفظ النوع.

وهذه الغريزة تقوم على الاجتماع الجنسيّ أولاً، وهو أحد مظاهرها المتعددة التي تتمثل بالأُمومة، والأبوّة، والأخوّة، والنبوّة، والخؤولة، والعمومة. فالزواج الذي يقوم على اجتماع المرأة والرجل هو أصل تلك المظاهر جميعها إذ لا يمكن أن تتأتَّى أمومة، أو أبوّة، أو أخوّة مثلاً من غير زواج.

وليس الزواج، في حقيقته، إلَّا هذا التنظيم لصلات الرجال والنساء على شكلٍ معيّن، ووفق نظام خاص، يجب أن ينتج منه الإنجابُ الشرعي الذي يؤدّي إلى تكاثر النوع البشريّ، واستمرار الوجود الإنسانيّ. والأُسرة هي التكوين الطبيعي، والصحيح للنظام الزوجيّ، الذي تُبنى عليه الحقوقُ والواجباتُ الزوجيّة، وعلاقة الأهل بالأبناء، وما يتفرع عن ذلك من صلاتٍ وروابطَ في نطاق المجتمع الواحد، أو في علاقة هذا المجتمع بغيره من المجتمعات الأخرى... وقد عُنِيَ الدينُ الإسلاميُّ بالزواج عنايةً فائقة، وأولاه اهتمامًا بالغًا، نظرًا لأهميته وتأثيره في الحياة الفردية، وفي حياة الجماعات، ومن ثَمَّ في مسار البشريّة بأسرها... فهو من ناحية أُولى نهى عن التبتل، أي عن الانقطاع عن الزواج لقول رسول الله ﷺ: «**لا رهبانيّةَ في الإسلام**». لأن الرهبانية معناها الانقطاعُ عن النساء بقصد.. وهو من ناحيةٍ ثانيةٍ حثّ على الزواج، بل وأمر به لقولِ الله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾[1]، وقوله تعالى:

(١) سورة النساء، الآية: ٣.

﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ[1] مِنكُمۡ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ﴾[2]. وعن قتادة عن الحسن عن سمرة أن النبيَّ ﷺ حضَّ على التزوّج، وقرأ قتادة: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗ﴾[3]. . بل وقد حفلت السيرةُ النبويّة الشريفةُ بالأحاديث التي تحث على الزواج، وتبين أهميته من النواحي الدينية والخلقية والإنسانية، فقد قال رسول الله ﷺ: «**من تزوّج أحرز نصف دينه فليتقِ الله في النصف الآخر**»[4]. وقال ﷺ: «**ركعتان يصلّيهما متزوج أفضل من رجل عزب يقوم ليله ويصوم نهاره**»[5]. وقال ﷺ: «**ما بُني بناءٌ في الإسلام أحبّ إلى الله عزَّ وجلَّ من التزويج**»[6]. وقال ﷺ: «**تزوّجوا فإني مكاثر بكم الأمم غدًا في يوم القيامة**»[7]. وروى ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**حجّوا تستغنوا، وصوموا تحصّوا، وتناكحوا تكثروا، فإني أباهي بكم الأمم**»[8].

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: إني لأتزوج المرأة وما لي فيها من حاجة، وأطؤها وما أشتهيها. قيل له: وما يحملك على ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: حتى يُخرجَ الله مني من يكاثر به النبيُّ ﷺ النبيّين يوم القيامة[9].

---

(١) الأيامى: الأرامل.
(٢) سورة النور، الآية: ٣٢.
(٣) سورة الرعد، الآية: ٣٨.
(٤) وسائل الشيعة.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) رواه ابن ماجه.
(٧) وسائل الشيعة.
(٨) صحيح مسلم، الجزء الثاني (رقم ١٤٠٠) ـ عن يحيى بن أبي سعيد، النكاح.
(٩) ابن ماجه، كتاب النكاح، الجزء الأول، رقم ١٨٤٦، عن عيسى بن ميمون عن القاسم عن عائشة.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أهابَ بالشباب أن يتزوجوا لكي يحفظوا دينهم وأنفسهم، فخاطبهم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغضُّ للبصر وأحصنُ للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**»[1] (والوجاء يعني رضّ الشيء. ويكون المعنى هنا أن الصوم شبيهٌ بالخصاء الذي يطفئ الشهوة للجماع).

وعن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال: «إن جماعةً من الصحابة كانوا حرَّموا على أنفسهم النساء، والإفطار بالنهار، والنوم بالليل، (وداوموا الصلاة في الليل). فأخبرت أم سلمة رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم، فخرج إلى أصحابه فقال: «أترغبون عن النساء؟ إني آتي النساء، وآكل بالنهار، وأنام بالليل، فمن رغب عن سنَّتي فليس منّي»[2].

ومن المزايا التي اعتمدها الإسلام للترغيب في الزواج أنَّه حثَّ على التزوّج من المرأة البكر، الولود. فقد ورد في الأثر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**تزوّجوا بكرًا ولودًا، ولا تزوّجوا حسناءَ جميلةً، عاقرًا**».

وروي أنه صلى الله عليه وآله وسلم صعد المنبر ذات يوم فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم قال: «أيها الناس، إن جبرائيل عليه السلام أتاني عن اللطيف الخبير فقال: إن الأبكار بمنزلة الثمر على الشجر إذا أُدرِكَ ثمارُها فلم تُجتنَ أفسدته الشمسُ، ونثرته الرياح. وكذلك الأبكار إذا أدركن ما يدرك النساء فليس لهنَّ دواءٌ إلَّا البعولة، وإلَّا لم يُؤمَنْ عليهنَّ الفسادُ لأنهنَّ بشر. . . فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله: فمَن نزوِّج؟ فقال

---

(١) تفسير الجلالين، سورة الرعد، الآية: ٣٨.

(٢) وسائل الشيعة.

ﷺ: الأكفاء. فقال الرجل: ومن الأكفاء؟ فقال الرسول ﷺ: «**المؤمنون بعضهم أكفاء بعض، المؤمنون بعضهم أكفاء بعض**»[١]. **وقد ميّز رسول الله** ﷺ بين امرأةٍ وأخرى، فقال ﷺ: «أفضل نساء أمتي أصبحهنَّ وجهًا وأقلهنَّ مهرًا»[٢].

وعن أبي أمامة عن الرسول ﷺ أنه قال: «**ما استفاد المؤمن ـ بعد تقوى الله عزَّ وجلَّ ـ خيرًا من امرأةٍ صالحةٍ إذا أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرَّته، وإن أقسم عليها أبَرَّتْهُ، وإن غاب عنها نصحته ـ حفظته ـ في نفسها وماله**»[٣].

ومن أقواله ﷺ يتبين أنَّهُ نصح للرجل أن يختار في زواجه المرأةَ البكرَ، الولودَ التي تعرف عن طريق العلم بأمها وخالاتها وعماتها، وأن تكون من ذوات الدِّين، ومن الجميلات لكي تسرّ زوجها إذا رآها وتعفَّ نفسُهُ عمَّن سواها.

على أن ذلك كلَّه ليس شرطًا ضروريًّا، لا غنى عنه في المرأة، بل هو من قبيل الاستحباب والمفاضلة بين واحدةٍ وأخرى، والأمرُ يعود للرجل أن يختار الزوجة التي يراها صالحةً له، ويرضاها رفيقةً لحياته، تمامًا كما يعود للمرأة أن تختار الزوج الذي ترضاه.

وقد ثبت في الأثر قول رسول الله ﷺ: «**المؤمنون بعضهم أكفاء بعض**». **فإذن جميع المسلمين، رجالاً ونساءً، بعضهمُ أكفاء بعض، ولا قيمة للفوارق بين الرجل والمرأة من حيث المال، أو**

---

(١) المرجع السابق، كتاب النكاح رقم ٥٢.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) رواه ابن ماجه.

الصنعة، أو المركز. وعلى هذا فإن ابن حمّالٍ كفؤٌ لبنت أمير المؤمنين، وابنَ أمير المؤمنين كفؤٌ لابنة حلاق، أو فلاح أو سائق إلخ... والفضلُ الوحيدُ في الكفاءة هو تقوى الله تعالى، لقوله الكريم: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1].

وقد طبق رسول الله ﷺ بالفعل عدم التمايز في التزويج بين المؤمنين، فزوّج ﷺ ابنة خالته زينبَ بنت جحش، التي هي من ذؤابةِ قريش، إلى زيد بنِ ثابت، وهو مولى قد أُعتق وتبنَّاهُ الرسول ﷺ. وعن عبيد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: «جاءت فتاةٌ إلى رسول الله ﷺ فقالت: «إن أبي زوّجني ابنَ أخيه ليرفع بي خسيسته». قال عبيد الله: فجعل الرسول ﷺ الأمر إليها. فقالت: «قد أجزتُ ما صنع أبي، ولكن أردتُ أن تعلم النساء أنْ ليس إلى الآباء من الأمر شيء»[2].. وقولها يعني أن أباها قد زوجها ابنَ عمها ليرفع شأنَه بتزويجه منها، وأنها لم تكن راضيةً به، لا لأنها تراه غير كفءٍ لها، بل لأنها لم تكن لترضاه وتقبل به، ومع ذلك عادت وقبلت بملء إرادتها ورضاها، لأن الأمر يعود إليها وحدها، وليس للآباء أن يجبروا بناتهم على الزواج من أحد.

وعن أبي حاتم المزني[3] أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا أتاكم من ترضون دينَهُ وخلقَه فأنكحوه، إلَّا تفعلوا تكن فتنةٌ في الأرض وفسادٌ كبير..**» قالوا: يا رسول الله: وإن كان فيه؟ قال ﷺ: «**إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه. قالها ثلاث مرات**». وعن حنظلة بن أبي

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

(٢) سنن ابن ماجه ج: ٥، ص: ٤٧٨.

(٣) ابن ماجه، كتاب النكاح، الجزء الأول، رقم ١٩٦٧، عن محمد بن عجلان عن ابن وشمة البصري.

سفيان الجمحي عن أمه أنها قالت: رأيت أخت عبد الرحمن بن عوف تحت بلال»، أي إنها تزوجت منه.. وهو زواج قرشية من إنسان فقير معدم، أصله عبد حبشي، ولكن إيمانه وصحبته للرسول ﷺ جعلاه كفأً لتلك المرأة ذات الأصل العريق.

وهذه الأدلّة صريحةٌ وواضحةٌ بأن الكفاءة المادية أو المعنوية بين الزوجين لا يؤخذ فيها في الإسلام، بل المعوَّل الوحيد يكون على الإيمان والرضا بين الرجل والمرأة. وأما ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تنكحوا النساء إلَّا الأكفاء، ولا يُزَوِّجهنَّ إلَّا الأولياء**»[1] فهي رواية ضعيفةٌ، والنَّصُّ القطعيُّ هو ما جاء في القرآن بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ وفي قول رسول الله ﷺ: «**لا فضل لعربيّ على أعجميٍّ إلا بالتقوى**».

وأما اختلافُ الدين، فهو أمرٌ آخر، ومختلف تمامًا عن الكفاءة. والحكم في تزوج المسلمين من غير المسلمات قد بيّنه الله ـ سبحانه وتعالى ـ عندما أجاز للمسلم أن يتزوج من المرأة الكتابيّة ـ يهوديةً كانت أو نصرانية ـ وذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾[2].. فهذا النصُّ القرآنيُّ صريحٌ في أنَّ المحصَناتِ من الذين أوتوا الكتاب (اليهود، والنصارى) يحلُّ زواج المسلم منهنّ، على أن يوفيهنَّ أجورهن (أي مهورهنَّ) وأن يتخذ المرأة زوجةً له، محصنًا عليها، لا يرتكب معها سفاحًا، ولا يتخذها خليلةً...

---

(١) سنن الدارقطني، ج: ٨، ص: ٣٨٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٥.

وأما تزوجُّ المرأة المسلمة من الرجل الكتابيّ (أي اليهودي أو النصراني) فحرامٌ شرعًا، وغيرُ جائزٍ مطلقًا، وإن حصل فهو نكاحٌ باطلٌ، لا ينعقد. . وهذا التحريمُ ثابتٌ بالنص القرآنيّ لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[1]. فهذا النصُّ واضحٌ بأن المسلمات لا هُنَّ حلٌّ للكفار ولا الكفار يَحلُّون لهنَّ، وكُفْر الزوج لا يجعل عقد النكاح ينعقد بينه وبين المرأة المسلمة. . وقد عبَّر بكلمة «الكفار»، بكلمة «المشركين» للتعميم، فكل من لا يؤمن بنبوّة محمد ﷺ سواء أكان كتابيًا أم مشركًا فهو كافر بتوحيد الله عزَّ وجلَّ وبنبوَّة رسوله ﷺ وأما المشركون ـ وهم غير أهل الكتاب ـ كالمجوس والصابئة والبوذيين والوثنيين وأمثالهم، فإنه لا يجوز التزوج ولا التزويج منهم إطلاقًا: لا المسلم ينبغي له أن يتزوجَ مشركةً، ولا المسلمةُ ينبغي لها أن تتزوجَ مشركًا مطلقًا وذلك بصريح النص القرآنيّ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾[2]. فهذه الآية تحرِّم نكاحَ المشركة على المسلم، ونكاحَ المشرك على المسلمة تحريمًا قاطعًا. وإذا وقع مثل هذا النكاح كان باطلاً. وعن الحسن بن محمد قال: «كتب رسول الله ﷺ إلى مجوس «هجر» يدعوهم إلى الإسلام فمن أسلم قُبل منه، ومن لا ضُربت عليه الجزيةُ في أن لا تؤكلَ له ذبيحةٌ ولا تُنكحَ له امرأة». وبهذا يكون الشرعُ الإسلاميُّ قد بيّن أهميةَ الزواج

(١) سورة الممتحنة، الآية: ١٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢١.

في الحياة، وبيّن خُلُقيةَ وفضلَ من يُقدم على الزواج لصَوْن نفسه، وبناء أُسرته، وميّز زواج المسلمين من أهل الكتاب، وتحريم هذا الزواج من المشركين، وبيّن الأحكام الشرعيّة التي تشترط عدم الزواج بامرأة متزوجة أو معتدّة، لأن شرط الزواج خلوُّ الزوجة من الإحصان والعدّة.

الخطوبة:

الخطوبة هي بالحقيقة إظهارُ الرغبة في الزواج بامرأة معيّنة ـ لأنها غالبًا ما تصدر عن الرجل ـ وإعلامُها هي أو وليّها بذلك. وقد يتمّ هذا الإعلامُ على يد الخاطب مباشرة، أو بوساطة أهله. ولذلك تُعدّ الخطوبةُ أهمَّ مقدمةٍ من مقدمات الزواج. أما الحكمةُ منها فهي الحرصُ على إقامةِ زواجٍ بقرار مكين يحقّقُ المعاشرةَ الطيبة، وبناءَ أسرةٍ يظلّلها الاستقرار والسعادة، بما يحول دون التصدّع الداخليّ لأتفه الأسباب. ففي فترة الخطوبة يسمح للرجل والمرأة أن يلتقيا ـ بحضور الأهل أو الأصدقاء ـ ليتعارفا، ويفهم كل منهما طبائع الآخر، وعاداته، وتقاليده، وعلاقاته بالآخرين، أي معرفة الخلقيّة التي يتمتع بها ـ بصورة موضوعية ـ والتي يمكن أن تناسبَ كلاًّ منهما أو تبعدَه عن الآخر..

وفي أثناء الخطوبة قد تحصلُ بعضُ الخلافات في الرأي، أو قد يلاحظُ كلُّ طرفٍ بعضَ التصرفات التي تصدرُ عن الطرف الآخر ويتسامح بها، حتى إذا حصل الزواج، وتكررت مثلُ تلك التصرفات كانت غير خافية على الطرف الآخر، فلا يأبه لها، لأنه عرفها، ووطّن النفس على القبول بها، فتكون هذه المعرفةُ في أثناء الخطوبة حاميةً

للرابطةِ الزوجيّةِ من كل نزاعٍ في ما بعد، مما يتيح للأولاد في المستقبل أن ينشأوا في أجواءٍ الوفاق بين الوالدين وفي جوِّ المحبة، والألفة، والاطمئنان..

والخِطبةُ هي في الحقيقة مجرّدُ وعدٍ بالزواج ـ وليست زواجًا ـ لأن الزواج لا يتمُّ إلا بعد إجراء عقد النكاح، ولذلك فإنَّ كلًّا من الخطيبين يبقى أجنبيًّا عن الآخر، ولا يحلُّ للخاطب الاطلاعُ إلَّا على الوجه والكفين المباح النظرُ إليهما شرعًا لدى المرأة. وأما ما يشيع بين الجهلة من الناس من أن قراءة الفاتحة ـ التي تدلُّ على الرضا بالخطوبة ـ تبيح كثيرًا من الأمور فهو خطأ كبير، ومنكرٌ قبيح، لأن الخِطبة ليست عقدًا، والعقد وحده هو الذي يبيح ما كان محرّمًا قبله. وفيما يتعلّق بمَن يتعرَّض لخطبة بنتٍ بعد خطبةٍ لها سبقت من غيره فقد حرمها الشرع لقول رسول الله ﷺ: «**لا يبيع أحدكم على بيع أخيه، ولا يخطُب على خِطبة أخيه، إلَّا أن يُؤذنَ له**»[1]. وفي قولٍ آخرَ: روى عقبة بن عامر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**المؤمن أخو المؤمن فلا يحلُّ للمؤمن أن يبتاعَ على بيع أخيه، ولا يخطبَ على خطبة أخيه حتى يذر**»[2]. وفي رواية البخاري عن رسول الله ﷺ أنه «**نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه، وأن يخطبَ الرجل على خِطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله، أو يأذن له الخاطب**». فهذا النهيُ صريحٌ في تحريم الخِطبة الثانيةِ بعد تمام الموافقة على الخِطبة الأولى.

وسبب هذا التحريم أنّ الخِطبة الثانية قد تحدث نكثًا للوعد، وإيذاءً للخاطب الأول، وزرعًا للضغينة في نفسه، وتؤدي إلى العداوة

---

(١) رواه مسلم وأحمد.

(٢) صحيح مسلم، الجزء الثاني، رقم ١٤١٤.

والبغضاء بين الأهل، وهذا مكروه في الإسلام الذي يحرص على معاني الأخوّة بين المسلمين. أما إذا كانت المخطوبةُ قد ردّت الخاطبَ أَو لم تُجِبْهُ بعد، أو إذا عدل أحدُ الطرفين بعد الخطوبة، أو إذا تقدَّم أكثرُ من خاطبٍ ولم يصدر قولٌ نهائيٌّ بالموافقة لأحدهم، فالخِطبةُ الثانية تكون جائزة، ويحقُّ حينئذٍ للرجل أن يخطبَ المرأة، لأنها لا تُعدّ مخطوبةً لأحد. وقد روت فاطمةُ بنت قيس أنها أتت الرسولَ ﷺ فذكرت أنه جاءها خاطبان هما فلان وفلان، فقال لها رسول الله ﷺ: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاويةُ فصعلوكٌ لا مال له، انكحي أسامة بن زيد»[1]. فهذا يدل على جواز تقدُّم أكثر من خاطبٍ إذا لم تقبل المرأة الخِطبة من أحدٍ قبلُ، أو إذا لم يُعطَ أيُّ خاطب الجوابَ النهائيَّ بالموافقة على الخِطبة.

وإذا خُطبت المرأة فإن لها وحدها الحقَّ في قبول الزواج أو رفضه، وليس لأحد من أوليائها ولا من غيرهم، تزويجُها بغير إذنها، ولا منعُها من الزواج. فقد روي عن ابن عباس أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الثيّبُ أحقُّ بنفسها من وليّها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها**» (أي سكوتها)[2]. وعن ابن عباس أيضًا: «أن جاريةً بكرًا أتت رسول الله ﷺ فذكرت أن أباها زوّجها، وهي كارهة، فخيَّرها الرسول ﷺ». وعن خنساء ابنة حذام الأنصارية: «أن أباها زوّجها، وهي ثيّب، فكرهت ذلك، فأتت رسول الله ﷺ فردّ نكاحها». وكلها أحاديثُ صريحةٌ بأن موافقة المرأة أو قبولها هما الأصل في عقد

(١) رواه مسلم في سبل السلام، رقم ٣/ ١٢٩.

(٢) صحيح مسلم الجزء الثاني، رقم ١٤٢١، عن ابن عباس عن النبي .

الزواج. فإذا رفضت، أو أُكرهت، جاز فسخُ عقد زواجها، إلَّا إذا عادت ورضيت.

وأما النهيُ عن منع المرأة من الرجوع إلى زوجها إذا كانت مطلَّقة ويرغب فيها من جديد فهو ثابت في النص القرآني. قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1]. (ومعنى فلا تعضلوهن: أي لا تمنعوهنَّ وتمسكوهنَّ من التزويج). والثابت في أسباب نزول هذه الآية المباركة أن معقل بن يسار زوّج أختًا له من رجل فطلَّقها، حتى إذا انقضت عِدّتُها جاء يخطبها، فقال له: «زوجتك وأفرشتك وأكرمتك فطلَّقتها، ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعود إليك أبدًا». ويبدو أن الرجل والمرأة كانا يريدان الرجوع، فأنزل الله تعالى الآية: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾، فجاء عندئذٍ معقل إلى رسول الله ﷺ قائلاً: «**ألآن أفعل يا رسول الله.. أو أنه قال: فزوجتها إياه... وفي رواية أنه قال: فكَفَّرتُ عن يميني وأنكحتها إياه**»... والعضل هو منع المرأة من التزويج وهو حرام، وفاعله يرتكب إثمًا عظيمًا، ولا سيما إذا طلبت هي ذلك. وعند الفقهاء أن الرجل يفسق بالعضل.. مما يؤكد على أن الخيار للمرأة وحدها، فمتى خُطبت للزواج، أو طلبت للزواج فإن لها وحدها أن تقرر بالموافقة أو الرفض.

وروي أن عمرو بن حُجْر، ملكَ كندة، خطب أمَّ أياس بنت عوف الشيباني، فلما حان موعد زفافها إليه خلتْ بها أُمُّها أمامة بنتُ الحارث، فأوصتها وصيةً قيّمةً، رائعةً، بيّنت فيها أسس الحياة الزوجية السعيدة، وما يجب على المرأة تجاه زوجها، فقالت:

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٢.

أي بنيّة! إن الوصية لو تُركت لفضلِ أدبٍ لتركتُ ذلك لكِ، لكنها تذكرةُ الغافل، ومعونةُ العاقل.

ولو أن امرأة استغنت عن الزواج لغنى أبويها، وشدة حاجتهما إليها، كنتِ أغنى الناس عنه، ولكن النساء للرجال خُلقن، ولهنَّ خُلق الرجال.

أي بنيّة! إنك فارقت الجوَّ الذي منه خرجت، وخلفت المسكنَ الذي فيه درجت إلى مسكن لم تعرفيه، وقرينٍ لم تألفيه، فأصبح بملكه عليك رقيبًا ومليكًا، فكوني له أمةً يكن لك عبدًا وشيكًا، واحفظي له خصالاً عشرًا، يكن لكِ ذُخرًا.

الأولى والثانية: الخشوعُ له بالقناعة، وحسنُ السّمْع له والطاعة.

والثالثة والرابعة: التفقّدُ لمواضيع عينهِ وأنفِه، فلا تقعُ عينُه منكِ على قبيحٍ، ولا يَشُمُّ أنفه منك إلَّا أطيبَ ريح.

الخامسة والسادسة: التفقّدُ وقتَ منامهِ وطعامِه، فإن تواترَ الجوعِ مهلبةٌ، وتَنْغيصَ النومِ مغضبةٌ.

السابعة والثامنة: الاحتراسُ بمالِهِ، والرعايةُ على حَشَمِهِ وعيَالِهِ، وملاكُ الأمرِ في المالِ حسنُ التقدير، وفي العيالِ حسنُ التدبير.

التاسعة والعاشرة: لا تَعْصِينَّ له أمرًا، ولا تُفشِينَّ له سِرًّا، فإنَّكِ إنْ خالَفْتِ أمرَهُ أَوْغَرْتِ صدرَهُ، وإن أَفشيتِ سرَّه لم تأمني غَدرَهُ.

ثم إيَّاكِ والفرحَ بين يديهِ إن كان مهتمًّا، وَالكآبَةَ بين يديه إن كان فرحًا.

تلك وصيةُ بنت الحارث لابنتها قبل زواجها. وهي وصية عظيمة فعلاً تبيّن الخصال التي لو تمتَّعت بها المرأةُ لكانت أفضلَ الزوجات، وأكثر حبًّا من الزوج، ولكانت قادرةً على أن تنشئ الأبناءَ والبناتِ الصالحين.

ومن الأمور المستحبة عندما يريد المسلمُ أن يخطبَ لنفسه فتاةً أو امرأةً أن يستفتحَ هو، أو غيره من أهل الفقه أو العلم بالله تعالى الرحمنِ الرحيم، بخطبةِ الحاجة التي تركها الرسولُ الكريمُ ذُخرًا للمسلمين. فعن عبد الله بن مسعود قال:

«أوتي رسول الله ﷺ فواتِحَ الخير وخواتيمه، فعلّمنا خطبة الصلاة وخطبة الحاجة...»[1].

وخطبة الحاجة هي أن يقول الخاطب أو من ينوب عنه: «الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا. من يهد الله فلا مُضِلَّ له، ومن يُضلل اللَّهُ فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسُوله.

أما بعد، فإن الله تعالى، قال في محكم كتابه العزيز: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[3].

---

(١) سنن ابن ماجه، ج: ٦، ص: ٣.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٠٢.
(٣) سورة النساء، الآية: ١.

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾[1].

وقال تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةٗۚ﴾[2].

ثم يقول: وبعد، فإن الله تعالى أمر بالنكاح، ونهى عن السفاح فقال مخبرًا وآمرًا: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ﴾[3].

ويجزي عن ذلك أن يقول من يتولى الخطبة: بسم الله والحمد لله، وصلَّى الله على محمدٍ وآل محمدٍ. إن فلانًا يخطب إليكم فلانة، فإن أنكحتموه فالحمد لله، وإن رددتموه فسبحان الله.

انعقادُ الزواج:

ينعقد الزواج بالإيجاب والقبول. فالإيجاب هو ما تقرره المرأة بالموافقة على الزواج، كأن تقول: زوجتك نفسي بكذا وكذا، فيقول الرجل: قبلت (أي إنه يقرر القبول بالزواج) فإذا حصل العكس، أي أن يقول الرجل: أتزوجينني نفسك بمهرٍ مقداره كذا وكذا؟. فتقول: نعم. فكذلك ينعقد الزواج بهذا الإيجاب والقبول.

وكما يكون الإيجاب والقبول بين الشخصين مباشرة، يصح أن يكون بين وكيليهما، أو بين أحدهما ووكيل الآخر. ويشترط في الإيجاب أن يكون بلفظ التزويج والإنكاح، ولا يشترط ذلك في القبول، بل شرطه رضا الطرف الآخر بالإيجاب، أي بلفظ يشعر بالرضا

---

(١) سورة الأحزاب، الآيتان: ٧٠ و٧١.
(٢) سورة الروم، الآية: ٢١.
(٣) سورة النور، الآية: ٣٢.

والقبول بالزواج. ولا بد أن يكون الإيجاب والقبول بلفظ الماضي، كأن يقال: زوجت وقبلت، أو أحدهما بلفظ الماضي والآخر بلفظ المستقبل لأن الزواج عقد واستعمال الماضي فيه دلالة على الثبوت.

وهنالك أربعة شروط لانعقاد الزواج:

الشرط الأول: انعقاد مجلس الإيجاب والقبول، أي أن يحضر العاقدان في البلد نفسه الذي يصدر فيه الإيجاب والقبول من كليهما. فإن كان أحد الخطيبين في بلد والآخر في بلدٍ آخر وكتب الخاطبُ إلى رجلٍ يُقيمه وكيلاً عنه في خطبة واحدة معيّنة، وإجراء عقد زواجه بها بالوكالة، ثم أجرى الوكيل ذلك فتمَّت الخطبةُ وعقدُ الزواج، وتمَّ الإيجاب منها والقبول منه بالوكالة، فإنَّ عقد الزواج يتم كما لو كان الخاطب حاضرًا.

الشرط الثاني: أن يسمعَ كل من العاقدين كلام الآخر ويفهمَهُ، ويعلمَ من كلامه أنه يريد عقد الزواج بما يقول. فإن لم يفهم أحدهما ولم يعلم قصد الآخر لا ينعقد الزواج، كأن يلقّنُ الرجلُ مثلاً المرأة عبارة «زوجتُكَ نفسي» باللغة الفرنسية، ثم تكرر اللفظ الذي لقّنها إياه من دون أن تفهمه، ومن دون أن تعلم أن الغرضَ منه عقدُ الزواج، فإن الزواج بينهما لا ينعقد. أما إن علمت بأن الغرض مما تقول هو عقد الزواج فإنه يصحُّ ذلك.

الشرط الثالث: عدم مخالفة القبول للإيجاب، بصورة جزئية أو كلية، لأنه بحصول هذه المخالفة لا ينعقد الزواج.

الشرط الرابع: أن يكون الشرعُ قد أباح زواج العاقدين أحدهما

من الآخر، كأن يكون الرجل والمرأة مسلمين ومن غير المحارم، أو أن يكون الرجل مسلمًا والمرأة كتابيّة.

ولا يُشترط في عقد الزواج أن يكون مكتوبًا، أو أن يُسَجَّلَ في وثيقة، لأن مجرد حصول الإيجاب والقبول من المرأة والرجل ـ مشافهةً أو بوساطة الوكيل ـ مع استيفاء الشروط الأخرى يجعل الزواج صحيحًا.

أما كون الزواج لا يتم إلَّا بإيجاب وقبول فلأنه عقدٌ بين اثنين، وأي عقد لا يتم، ولا يصير عقدًا إلا بالإيجاب والقبول.

وأما اشتراط لفظ الزواج أو النكاح في الإيجاب فلأنَّه مبنيٌّ على النص بقوله تعالى: ﴿زَوَّجْنَاكَهَا﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[2]؛ وهو ما أجمع الصحابة عليه.

وفيما يتعلق بالشروط الأخرى:

ـ من وجوب اتحاد مجلس الإيجاب والقبول فلأن حكم المجلس حكم حالة العقد، فإن تفرَّق الرجل والمرأة قبل القبول، بطل الإيجاب لأنه لا يكفي وحده، وإن تشاغلا عن القبول بما يقطعه فهذا يعني الإعراض عن العقد وعدم اكتماله. (حكم المجلس الواحد لا يشترطه الإمامية، ولا يُبطل العقد إلا عدم اكتماله).

ـ من وجوب سماع أحد العاقدين كلام الآخر، وفهمه له. وعلمه بأنه يريد به عقد الزواج، فلأن الإيجاب هو خطابُ أحد العاقدين، وما لم يُعلم هذا الخطاب من العاقد الآخر فلا يحصل قبولٌ

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.
(٢) سورة النساء، الآية: ٢١.

منه عليه، أي لا يقترن الإيجابُ بالقبول ولا يحصل العقد. (الإمامية لا يشترطون أن يسمع كل طرف ما قاله الطرف الآخر، والمعول على ما يقوم به العاقد من إتمام العقد بالإيجاب والقبول).

ـ من عدم مخالفة القبول للإيجاب، فلأنه لا يكون قبولاً إلاَّ إذا كان دالاً على التسليم بجميع معاني الإيجاب. فإن خالف هذا الإيجاب بشيء فلا يعتبر قبولاً.

ـ من ناحية كون المرأة محلاًّ لعقد الزواج فلأن الشرع قد حرم زواج بعض النساء، كما حرَّم الجمع بين بعض النساء، فإذا ورد العقد على من حُرِّم الزواجُ بها فقد بطل العقد وبطل الزواج.

ـ من ناحية وجود شاهدين مسلمين، فلأن القرآن الكريم قد شرط هذين الشاهدين في إرجاع المطلَّقة طلاقًا رجعيًّا إلى زوجها. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[1]. قال الحسن: أي مسلمين.

فإن كانت الرجعةُ إلى الزوجيّة يُشترط لها شاهدان مسلمان عدلان، فالأولى أن يُشترطَ لإنشاء هذه الزوجيّة بعقد النكاح وجودُ هذين الشاهدين. (والإمامية لا يشترطون الشاهدين إلا للطلاق).

تلك هي الأحكام المتعلقة بالزواج الشرعيّ. وأيّ مخالفة لهذه الأحكام تجعل عقد الزواج باطلاً.

الزواجُ المدنيّ:

الزواجُ المدنيُّ هو عبارة عن اتفاقيةٍ تُعقد بين الرجل والمرأة على

(١) سورة الطلاق، الآية: ٢.

المعاشرة وعلى الطلاق. ويُذكر ما يترتب على الفريقين المتعاقدين من حقوقٍ وواجباتٍ، وما يترتب على هذه الاتفاقية من آثار، وفقًا للشروط التي يجري الاتفاق عليها والالتزام بها. فيكون الزواجُ المدنيّ، والحالة هذه، اتفاقيةً شاملةً للزواج، وما يترتب عليه: من معاشرةٍ، ونفقةٍ، وتصرفّ، وطاعةٍ متبادلة، وما يترتب على ثمرته من بنوّة (ولمن يكون الأبناء والبنات، للأب أو للأم) وما إلى ذلك من الأمور التي يجري الاتفاق عليها، بما في ذلك الترك أو الطلاق.

والزواجُ المدنيُّ يُطلِقُ لكل رجل أن يتزوجَ أيّ امرأة، ولأيّ امرأة أن تتزوجَ أيَّ رجل، بحسب الاتفاق الذي يتراضيان عليه. ومن هنا كان الزواجُ المدنيُّ غير جائز شرعًا، ولا ينظر إليه ـ من الناحية الشرعية ـ على أنه زواج مطلقًا، كما أنه لا يُعدّ عقدَ نكاح لأنه لا قيمة له شرعًا.

ولكن إذا حصل زواجٌ مدنيٌّ بين مسلم ومسلمة، أو بين مسلم وكتابية (فرنسية أو أميركية، أو إنجليزية إلخ...) فإنه يُنظر إلى كيفية إجراء العقد بينهما، فإن كان يحوي شروط الإيجاب والقبول بألفاظ التزويج والنكاح مع استيفائهما لجميع شروطها شرعًا، وحضور الشاهدين على الزواج، كان هذا الزواج شرعيًّا بتلك الألفاظ وعلى ذلك الوجه، لأنه عقدٌ مستكملٌ لصفات عقد الزواج الشرعيّ وشروطه. أي أنه يُعتبرُ عندئذٍ زواجًا شرعيًّا.

وأما إن لم يوجد بين الألفاظ، ما يوجبه عقدن الزواج الشرعي، وإن لم تكتمل شروطه الأخرى، فلا يُعدّ زواجًا. ولهذا يُستحسن للمسلم الذي يعقد زواجًا مدنيًّا أمام إحدى الدوائر الرسمية أن

يستكملهُ بالألفاظ والشروط الشرعيّة مع زوجته، في حفلٍ خاصٍّ يقيمه مع وجود شاهدين.. أما إذا اكتفى بالشروط التي تتضمنها اتفاقية الزواج المدنيّ فلا قيمة لتلك الشروط مطلقًا حتى ولو وافقت الشرع، لأن وجوبَ العمل بالأحكام التي جاء بها الشرعُ لا يأتي من الاتفاق عليها بين الرجل والمرأة، بل يأتي من عقد الزواج ومن حكم الشرع الذي بيّنه.. هذا إن حصل عقد الزواج المدنيّ بين مسلم ومسلمة، أو بين مسلم وكتابية.

أما عقد الزواج المدنيّ الذي يحصل بين مسلم ومشركة ـ أو مَن تُعامَل معاملة المشركين ـ، أو الذي يحصل بين مسلمة وغير مسلم، فإنه لا يستوفي شروط العقد الشرعيّ، وبالتالي فإن العقد لا يُعدّ منعقدًا، ويكون الزواجُ باطلاً.

مما تقدم يتبين أنه يجب أن يتمَّ الزواجُ بعقد نكاحٍ صحيحٍ شرعيٍّ، ومستوفٍ جميعَ شروطه الشرعية، فإن لم يتمّ بذلك فلا يكونُ زواجًا على الإطلاق.

الحياةُ الزوجيّة:

لا تقوم الحياةُ الزوجيّةُ على الشراكة فحسب، بل على الصحبة والعشرة، فالزوجةُ ليست شريكةَ الحياة للزوج فحسب، والعشرةُ بينهما لا تتوقَّف على عشرة شركاء، بل هي في الحقيقة عشرةُ صحبة، يصحب فيها كلٌّ منهما الآخرَ صحبةً تامةً، قوامُها الاطمئنانُ، والسكينةُ، والألفةُ، والمودةُ، والثقة.. قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[1].

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٩.

وقال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

فالألفاظ القرآنيّةُ واضحةُ الدلالة والمعنى: فالسكنُ هو هذا الاطمئنان المتبادل، حيث يطمئن الزوج إلى زوجته، والزوجة إلى زوجها، وكذلك المودةُ التي تؤلّف على الحب والحنان، وعلى القرب والأنس، ومثلها الرحمة التي تجمع على الرأفة والعطف، وعلى الحدب والعون.. وكلها مقوِّمات لا تستوي الحياةُ الزوجيةُ من دونها.

ومن فضائل الإسلام على البشرية أنه لم يكتفِ بإظهار تلك الرابطة الزوجيّة، وانبثاقها عن أصل واحد فحسب، ولم يبيّن الأسسَ المعنويةَ المتينةَ التي تقوم عليها فقط، بل عيّن للناس السبلَ القويمةَ لإنجاح الحياة الزوجية، بما شَرَع للزوجة من حقوق على الزوج، وما للزوج من حقوق على الزوجة. وجاءت الآياتُ والأحاديثُ صريحةً في هذه النواحي المهمة في حياة الناس. قال الله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ﴾[2]. ومعناه أن للنساء من الحقوق الزوجية على الرجال مثل ما للرجال عليهن من حقوق زوجية. وقد عبّر عن هذا ابن عباس حين قال: «إني لأتزيَّنُ لامرأتي كما تتزين لي، وأحبّ أن تعطيني كلَّ حقي الذي لي عليها فتستوجب أن أعطيها كلَّ حقها الذي لها عليَّ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي زينة من غير إثم. وعن ابن عباس أيضًا قوله: «لهنَّ من حسن الصحبة والعشرة مثلُ الذي عليهن من الطاعة فيما أوجبه عليهنَّ لأزواجهنّ».

وقد أوصى المولى تبارك وتعالى بحسن العشرة بين الزوجين،

---

(١) سورة الروم، الآية: ٢١.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

فقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1]. وقال جلَّ وعلا: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ﴾[2]... والعشرةُ هي المخالطة والممازجة، فيكون أمر الله تعالى أن يُحسنَ الرجالُ صحبةَ النساءِ إذا عقدوا عليهنَّ، لتكون الخِلطةُ ما بينهم، والصحبةُ بعضهم مع بعض على الكمال، فإنه أهدأ للنفس، وأهنأ للعيش. ومن مزايا العشرة ألاّ يكتفيَ الزوجُ بوجوب أداء زوجه حقَّها في المهر والنفقة، بل أن يقيم حياتَه معها على المعروف وأقلّه الحسْنَى في المعاملة، والبشاشة في المواجهة، واللين في القول، وإظهار الميل لها من دون غيرها.

وقد وصَّى رسولُ الله ﷺ الرجالَ بالنساء.. فروى مسلم في صحيحه عن جابر أن الرسول ﷺ عندما ألقى خطبته في حجة الوداع قال: «فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهنَّ بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطِئْنَ فُرُشكم أحدًا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهنَّ ضربًا غير مُبرِّح، ولهن رزقهنَّ وكسوتهنَّ بالمعروف».

وروي عن رسول الله ﷺ أيضًا أنه قال: «خيرُكم خيرُكم لأهله، وأنا خيرُكم لأهلي»[3]. وروي عنه ﷺ أيضًا أنه كان جميلَ العشرة، يداعب أهله ويتلطّف بهم، ويضاحك نساءه ويسابقهنَّ أحيانًا. ومن المشهور عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا صلَّى العشاء يدخل منزله، ويسمر مع أهله قبل أن ينام، لكي يؤانسهم.

ولئن كان الأصلُ في الحياة الزوجية الاطمئنانَ، وحسنَ

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.

(٣) ابن ماجه، كتاب النكاح، رقم ١٩٧٧، عن ابن عباس.

العشرة، والمخالطة على الكمال، إلَّا أن الطبائعَ البشريّةَ تحمل كثيرًا من الانفعالات. وقد لا تتوافر الظروف الحياتية المواتية، فيحصل بين الزوجين ما قد يعكر صفو الحياة الزوجيّة. ولكي لا يختل التوازن داخل الأسرة، فقد جعل الله تعالى قيادةَ البيت للزوج، وجعل الرجالَ من أجل ذلك قوَّامين على النساء بقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[1]، وبقوله العزيز: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[2].

ووصَّى الرسول ﷺ المرأةَ بطاعة زوجها فقال ﷺ: «**إذا باتت المرأةُ هاجرةً فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى ترجع**»[3]. وقال ﷺ ذات يوم لامرأة: «أذاتُ زوج أنتِ؟» قالت: نعم. قال ﷺ: «**كيف أنت له؟**» قالت: ما آلوه إلا ما عجزت عنه. قال ﷺ: «**فانظري أين أنت منه فإنما هو جنّتُك ونارُك**»[4]. وروى البخاري أن النبيَّ ﷺ قال: «**لا يحلُّ لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه، وما أنفقت من نفقة من غير إذنه فإنه يردُّ إليه شطره**». وروى ابن بطة (في أحكام النساء) عن أنس: أن رجلاً سافر ومنع زوجته من الخروج. فمرض أبوها، فاستأذنت رسول الله ﷺ في عيادة أبيها، فقال لها الرسول الأعظم ﷺ: «**اتقي الله ولا تخالفي زوجك**». فمات أبوها، فاستأذنت رسول الله ﷺ في حضور جنازته، فقال لها: «**اتقي الله، ولا تخالفي زوجك**»، فأوحى الله تعالى إلى النبي ﷺ: «**إني قد غفرت لها بطاعة زوجها**».

---

(١) سورة النساء، الآية: ٣٤.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.
(٣) صحيح مسلم، الجزء الثاني رقم ١٤٣٦.
(٤) مسند أحمد، ج: ٣٨، ص: ٤٩١.

وهذا يبيّن ما للزوج من حق على المرأة في منعها من الخروج من منزله لقضاء حاجة، أو للنزهة أو للزيارة، إلَّا أنه ليس له أن يمنعها من الخروج إلى المساجد، لما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «**لا تمنعوا إماءَ الله مساجدَ الله**»[1].

وإذا تمرَّدت المرأةُ على زوجها فقد أولاه الله تعالى حقَّ تأديبها. قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ﴾[2]. والضربُ يجب أن يكونَ خفيفًا، غير مبرّح، كما فسَّره رسولُ الله ﷺ في خطبة حجة الوداع.

وهذه الصلاحيةُ للزوج في تأديب زوجته إنما أعطيت له لأنه هو القوّامُ على إدارة البيت ورعاية شؤونه. وما لم تخالف المرأة ما أمرها الشرعُ بالقيام به، من أداء حقوق زوجها، فلا يجوز للزوج أن يزعجها بشيء مطلقًا. قال الله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ﴾[3]. بل على عكس ذلك يجب أن يكونَ رفيقًا بها، لطيفًا في طلب أي شيء منها، حتى لو أرادها فينبغي عليه أن يحسنَ اختيار الوضع والحالةِ المناسبة لها لقول رسول الله ﷺ: «**لا تطرقوا النساء ليلًا حتى تتمشط المشعّثة**»[4]، أي حتى تتزيَّن وتتهيَّأ. وليس معنى قوامة الرجال على النساء، أن يكون أحدكم متسلطًا على عياله وفي إمرة بيته وقيادته، بل معناها حسنُ إدارته ورعاية شؤونه رعايةَ الزوج

---

(١) موطأ مالك، ج: ٢، ص: ١٠٧.
(٢) سورة النساء، الآية: ٣٤.
(٣) المصدر نفسه، الآية: ٣٤.
(٤) صحيح مسلم، الجزء الثالث، رقم ١٩٢٨، عن جابر بن عبد الله.

الصالح، ورعايةَ الأب الحادب، فيكون للمرأة إذن أن تردَّ على زوجها كلامه، وأن تناقشَهُ فيه، وأن تبدي رأيها في شؤون البيت، إذ ليس الزوجان آمِرًا ومأمورًا، ولا حاكمًا ومحكومًا، بل هما صاحبان، جُعلتِ القيادةُ لأحدهما من أجل خير الأُسرة كلها. والرسولُ ﷺ كان في بيته صاحبًا لزوجاته، وليس أميرًا متسلّطًا عليهن على الرغم من كونه رئيسَ الدولة، وعلى الرغم من كونه نبيَّ الله ورسولَه.

وأما من ناحية تدبير أمور البيت والقيام بأعماله فإن ذلك على الزوجة حكمًا، إذ عليها خدمةُ زوجها والسهرُ على تربية أولادها، وحسنِ هذه التربية، أي أن عليها القيام بأعباء الأُسرة داخل البيت بما يتوافق وطمأنينتها. على أن يكون على الزوج في المقابل، أن يحضرَ لزوجته كلَّ حاجات البيتِ ولا سيما الحاجات الأساسية ـ والكمالية بحسب إمكاناته المادية ـ وألاَّ يجعلَ الزوجةَ محتاجةً إلى شيء، حتى إلى ما تتزيّن به أمثالها من أدوات الزينة والتجميل.

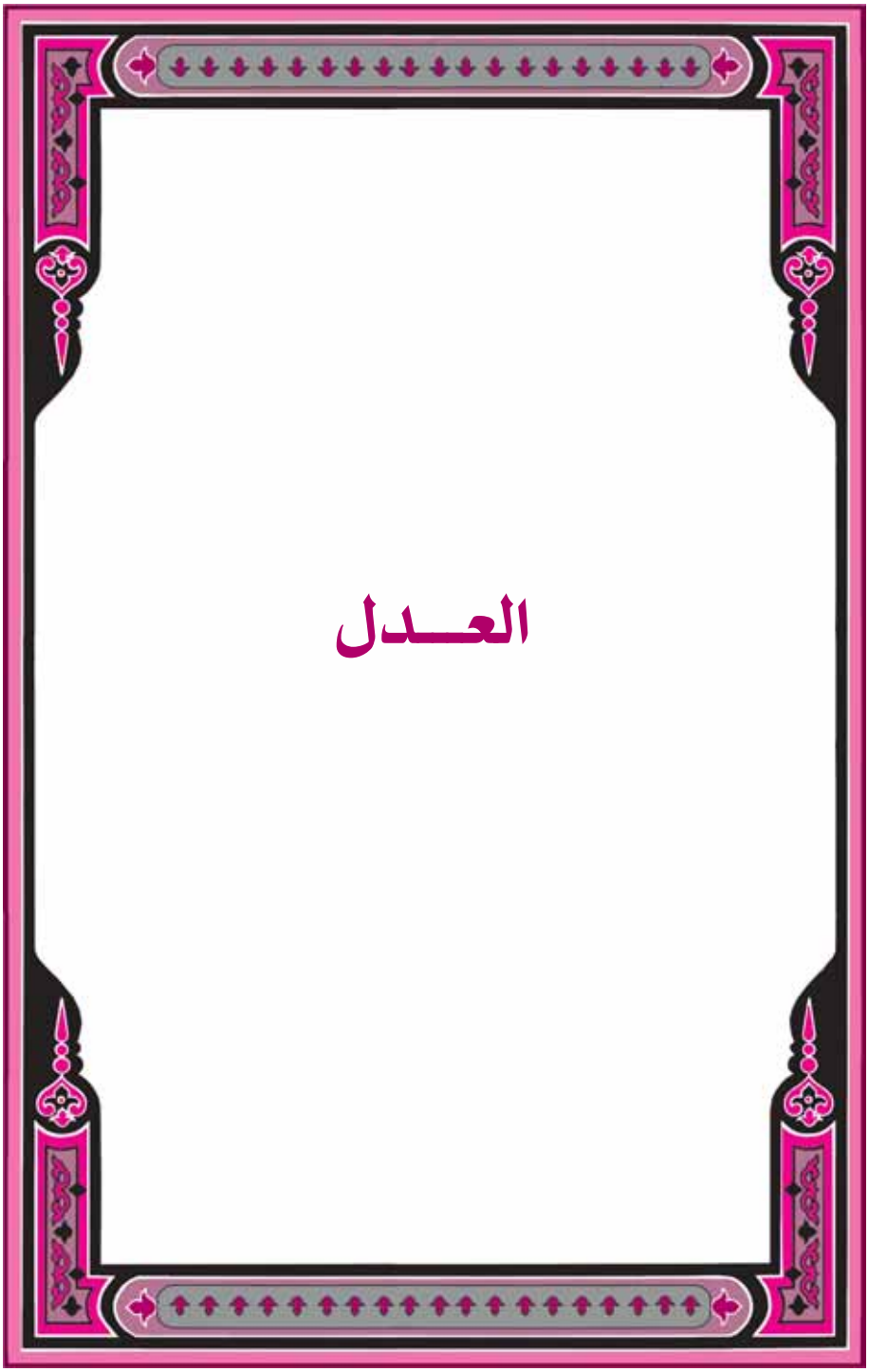
والخلاصةُ أن واجباتِ المرأة القيامُ بكل عمل يلزم القيام به داخل البيت، وواجباتِ الرجل القيامُ بكل عملٍ يلزم القيام به خارج البيت. فقد روي عن النبي ﷺ أنه «قضى على ابنته فاطمة الزهراء عليها السلام بخدمة البيت وعلى زوجها علي عليه السلام بما كان خارجًا عن البيت من الخدمة»[1]. كما أنه ﷺ كان يأمر نساءه بخدمته. فقد روي عنه ﷺ أنه كان يخاطب زوجه السيدة عائشة بقوله: «يا عائشة أطعمينا.. يا عائشة اسقينا..»[2].

(١) كنز العمال، ج: ١٦، ص: ٣٤١، حديث رقم ٤٤٨١٨.
(٢) المسند الجامع، ج: ١٧، ص: ٣١٦.

وقد روي «أن فاطمةَ الزهراءَ عليها السلام أتت أباها، رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم تشكو إليه ما تلقى من الرحى، وسألته خادمًا يكفيها ذلك». . فعلّمها تسبيحًا تكرره، ولم يُعطِها خادمًا.

وهذا كله يدل على أن القيام بخدمة الزوج في البيت، وبخدمة البيت، إنما يقع على عاتق المرأة، إلَّا أنَّ قيامها به جهادٌ لها عليه أجرٌ عظيمٌ. لكنه يجب أن يكونَ بقدر طاقتها، فإذا كانت الأعمالُ كثيرة، وليس لها طاقةٌ على احتمالها، بحيث تجلب لها المشقّة، كان على الرجل أن يساعدها، أو أن يأتيَ لها بخادم يكفيها القيام بالأعمال، وكان لها أن تطالبه بذلك.

وفي أيّ كل حالٍ يجب على المرأة أن تتدبر شؤون بيتها الداخلية بنفسها، بدليل ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ابنته فاطمة عليها السلام من خدمة البيت. وهذا ما يجرنا إلىّ البحث في العدل.



العــدل

العـدل

العدلُ هو المساواة في الحكم: إن خيرًا فخير وإن شرًا فشرّ. ورجلٌ عدلٌ: عادل. ورجال عدلٌ: يقال في الواحد والجمع. كقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[1] أي عدالةٍ.

والأصل في المسلم أنه عدلٌ إلى أن يثبتَ عليه ما يُخلُّ بعدله.

ومعنى أنه عدلٌ هو أن يحكمَ بما أنزلَ الله تعالى، ويُطبّقَ سنَّةَ رسوله الكريم ﷺ في كلِّ أقواله وأعماله، وسائر أوضاعه وأحواله الخاصة، وفي تعامله مع الآخرين، بحيث لا يصدرُ عنه أذًى ماديٌّ أو معنويٌّ لأيِّ كان، ولأيِّ سبب من الأسباب ـ إلَّا ما رخَّصَ به الشارعُ العظيم ـ وذلك لقول رسول الله ﷺ: «**المسلمُ من سلِمَ الناسُ من لسانهِ ويده**»[2]. فهو إذن يمتاز بصفتين ظاهرتين وحقيقيتين:

---

(١) سورة الطلاق، الآية: ٢.

(٢) صحيح مسلم، ج: ١، ص: ١٤٩.

الأولى: أنه مسلمٌ ملتزم، **والثانية**: أنه عَدْل.

والعدل في اصطلاح الفقهاء: هو من اجتنب الكبائر ولم يصرَّ على الصغائر.

ومتى كان المسلمُ عدْلاً، فلا يهمُّ، بعد ذلك، إلى أيّ مذهبٍ إسلاميٍّ انتمى، ولا إلى أيّ بلدٍ عاش فيه.

ومن المزايا المهمة في المسلم العدل أنه يُصَلَّى خلفه، ويُقلَّدُ المهمات التي يُشترط لها العدالة كأن يكون قاضيًا، أو واليًا، أو عاملاً، أو قائدًا للجيش، أو أمينًا على بيت المال، كما تُسنَدُ إليه السفارة، ويتولى مناصب الإدارة في الدولة. ومما لا ريب فيه أن المسلِمَ العدْلَ لا تَفْرِقَةَ لديه، ولا تمييز عنده بين أفراد الأمة الإسلامية جميعًا، لأن عَدْلَهُ يدفعُهُ إلى التفكير في شؤون الأمةِ ومصيرها، ومعرفة تاريخها والوقوف على حقائقه، مما يجعله ـ بإذن الله ـ ينبذُ كل ما حصلَ في الماضي من اختلافاتٍ أدَّتْ إلى تفرقةِ المسلمينَ طوائفَ متعصبةً لمذاهبها، ومما يحفِّزهُ على تعرُّف أحوالهم وأوضاعهم الحالية، بحيث يقفُ على هموم ومشاكل وتطلعات الأفراد والجماعات والدول الإسلامية، ويعملُ ـ ما في وسعِهِ ـ لإصلاح ذات البين بين الجميع، بغضّ النظر عن المذهب الذي ينتمي إليه الأفراد، أو المذهب الذي يطبِّقه البلدُ الإسلاميّ، ما دام هذا المذهبُ إسلاميًّا فحسب.. وبذلك يعيش المسلمُ العدلُ، إنسانًا مفكرًا، واعيًا، مدركًا، يفهم قضايا المسلمينَ ويحملها على عاتقه...

والمسلم العدل يعيش فعلاً بين أحضان الرسالة الإسلامية، ووفق المنهج الإسلامي، فيؤدي واجباته الدينيةَ والدنيوية بروحٍ إيجابية

بنَّاءةٍ، لأنه يضع نصبَ عينيه الهدفَ الساميَ لوجوده، ألا وهو تعرُّف المسلمين دينهم الحنيف، والأخذُ بيدهم لتطبيق تعاليم الإسلام في حياتهم العملية وفقًا لصريح الكتاب وصحيح السنَّة، بعيدًا من أيّ خلفيَّة تعصبيَّة، أو نزعة طائفية، أو تفرقة مذهبية.. فهو يعيش بالإسلام وللإسلام، وكفى به مسلمًا أن يكون على مثل هذا الإيمان بدينه، والعمل بتعاليمه.

على أنَّ ما يجبُ الاطمئنانُ إليه في حياتنا الإسلامية هو أنه ليس لدى المسلمين الصادقين، إلَّا الإسلام، فهو الدين الحقّ، والمنهاج الحقّ، والعمل الحقّ، والقول الحقّ.. ولا يمكن أن يقف في وجهه شيء ما دام المسلمون مسلمين عن حقٍّ.. وما هذا العصر الهابط الذي نعيشه اليوم ونحياه إلَّا مرحلةٌ وتنقضي، وسوف يبزغ بعدَها فجرُ الإسلام بأنواره الإيمانية التي تملأ الأرضَ عَدْلاً وصلاحًا بعد أن مُلئت ظلمًا وفسادًا..

والمسلمون الذين يعرفون إسلامهم حق المعرفة يدركون أن المذاهب الإسلامية أوجدها فقهاءُ أعلامٌ أعطوا أفضلَ ما لديهم. ولكنَّ هذا لا يعني أبدًا أنه لا يجوز أو لا يحق للفقهاء المفكرين من أبناء الأمة مناقشةُ تلك المذاهب بما تحتويه من أحكام وآراء وأفكار، لكي يتمكَّنوا من توحيد أمتهم الإسلامية على طريقة واحدة في قضاياها ومشاكلها ومعاملاتها.. لذلك كان من أهم واجبات أبناء الأمة النابهين، أي المفكرين منهم والموجهين بخاصة، التركيزُ، في أثناء احتكاكهم بالناس، في الاحتكام إلى الكتاب والسنّة، حتى يصيرَ الرجوعُ عندهم إلى هذين المصدرين، عادةً مألوفةً، وقاعدة ثابتةً،

ونمطًا مستمرًّا، ولا سيما عندما يواجهون نزاعًا أو اختلافًا في الرأي حول مسالة من المسائل، أو قضية من القضايا، أو عندما يحزبُ عليهم أمر معيّنٌ يهمّ الجماعةَ الإسلاميةَ، أو بعضَ أبنائها.

ونحن لا نشك إطلاقًا في أنه إذا انبرى علماؤنا وفقهاؤنا وأصحاب الرأي والفكر بيننا إلى هذا النوع من التركيز، وإلى البحث والحوار حول اهتمامات أمتهم، وكان رائدهم توحيد الأهداف، والطرائق العملية الشرعية التي تسير عليها الأمة بأسرها، فإن عملهم ذاك سوف يكون لأجلِّ غايةٍ كريمة، ألا وهي رضوان الله تعالى وهداه، وسوف ترعى العنايةُ الإلهيةُ سعيهم، وسوف يكون التوفيقُ حليفَهم بإذن الله تعالى، وسوف يحققون، بحول الله وقوّته، جمعَ كلمة الأمة، وتوحيدَ جبهتِها الداخلية ضدَّ كل الأخطار التي تُحدِقُ بها. وهم بتوفيقهم لهذا العمل في الدنيا، يكونون إن شاء الله رَبُّ العالمين، من الفائزين في الآخرة بجنةٍ عرضها السماوات والأرض.

ولعلَّهُ باتَ معروفًا من حديثنا أننا نقترح على علماء هذه الأمة ومفكريها طريقةً جديدةً في التعاطي مع الأحكام الشرعية، وهي طريقة عملية صهرية تقوم على تبنّي الأحكام والآراء والأفكار التي توحّد نظرة المسلمين إلى جميع الشؤون الحياتية. وقد تكون هذه الطريقةُ خطوةً صعبةً في أول الأمر، ولكن إذا حَسُنتِ النوايا، وصفتِ النُّفوسُ، وكان العملُ لوجه الله سبحانه، من دون غيره، فإننا سنصل إلى الهدف المطلوب، ونحقق الغاية المرجوة وإذ لا بدَّ للألف ميل من خطوة أولى.

وعندما نقول بتبنّي، أو اعتماد الطريقة العملية الصهرية، فإننا لا

نعني الالتزام بمذهب معين، أو بمذاهب معيَّنة دون غيرها، بل بالرجوع إلى مصادر الشرع الأولى، وهي كتاب الله تعالى وسُنَّة رسوله الكريم، بما يرشدان إليه، ثم اعتماد الاجتهاد والأخذ منه بحسب قوة الدليل. . أي إنه يجري بحثُ أيّ مسألة من المسائل، أو طرحُ أية قضية من القضايا ليجري البحثُ بشأنها، ووضعُ حكمٍ واحدٍ لها وفقًا للكتاب والسنّة والاجتهاد المستند إلى قوة الأدلة، ثم يجري إعلانُ ما توصَّل إليه أهلُ العلم على المسلمين جميعًا، بجميع طوائفهم ومذاهبهم، ودعوتُهم للبحثِ على الأسس التالية:

- إن ما عندكم صواب ويحتمل الخطأ.
- وإن ما عند أصحاب الطريقة الصهرية هو أيضًا صوابٌ ويحتمل الخطأ.
- وإن ما عند الجميع فيه خطأ لكنه يحتمل الصواب. .

وبعد أن يبديَ المسلمون آراءهم، وفقًا لتلك الأُسس، تجري دراسةُ هذه الآراء، فما يطابق الكتاب والسنّة، يؤخذ به، ويعمم حكمًا شرعيًّا على الأمة بكاملها لكي يكون واجبَ التطبيق. وبذلك نوحِّد الأحكامَ الشرعيةَ، ونزيل بصورةٍ فعليةٍ الخلافاتِ التي تفرّق بين أبناء الأمة، ونسير جميعًا على الحكم الشرعي الذي هو أقرب إلى الكتاب والسنّة.

وإذا حققنا هذا فقد حققنا العدالة لأمَّتنا، وأوجدنا الكثير الكثير من الرجال العدول بين أبناء أمّتنا الإسلامية.

الحياة الخاصة

الحياة الخاصة

لقد نظَّم الإسلام حياة الناس تنظيمًا يتفق وكرامتهم في هذه الحياة، فدخل في كل أمر يتعلّق بحياة الفرد سواء مع نفسه، أم مع عائلته وداخل بيته، أم مع الآخرين في علاقاته العمليَّة والمجتمعية. . . وقد وضع الأحكام الشرعيّة التي تبيّن السبل التي يمكن أن يتّبعها الإنسان حتى يعيشَ مؤمنًا صادقًا، ويعملَ الصالحات. ومن تلك الأحكام حرمةُ المنزل، حيث منع الإسلام أن يدخُلَ أحد بيتَ غيره إلَّا بإذنه، وذلك لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَآ﴾[1]، فنهى الله ـ سبحانه وتعالى ـ عن دخول البيوت، إلَّا بإذن أهلها، وإلَّا كان الدخولُ من غير إذنٍ باعثًا على الوحشة أي إنه يحمل معاني الاستغراب، في حين

(١) سورة النور، الآية: ٢٧.

أن الإذنَ في المقابل، عُدَّ استئناسًا، لأنه يحمل معانيَ الأنس، إذ إن التعبير: ﴿حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ﴾ هو كناية عن طلب الإذن ليحصل الاستئناسُ، ومِن ثَمَّ يأتي النُّطق بالتحية والسلام ـ وهي تحية الإسلام ـ على أهله بعثًا للاطمئنان وحفاوةً بالوافد. . .

وقد أبانَ الرسول الكريم معانيَ هذه الآية المباركة بقوله ﷺ[1]: «**من أدخل عينَه في بيتٍ من غير إذن أهله فقد دمَّره**» وأخرج أبو داود: «أن رجلاً سأل النبي ﷺ: أأستأذن على أمي؟».

قال ﷺ: «نعم».

قال الرجل: «إنه ليس لها خادمٌ غيري، أأستأذن عليها كلما دخلت؟».

قال ﷺ: «أتحب أن تراها عريانة؟».

قال الرجل: «لا».

قال ﷺ: «فاستأذن».

فإن كان الدخولُ على الأم يتطلّب الإذنَ، فالأحرى أن يُمنعَ دخول أي إنسان بيتًا غير بيته إلَّا بإذن أهل ذلك البيت. ولا فرق بين أن يكون بيتًا لمسلم أو غير مسلم، فالكرامة الإنسانية هي المعنيَّة في الإسلام. ثم إن الخطاب موجَّه للمؤمنين، وهم أصحاب الشأن في مراعاة أوضاع الناس وفقًا لأوامر الله تعالى ونواهيه. فلا يجوز أن يقتحم أحد بيتًا من غير حقّ، لأن اقتحامَ البيوت قبل الإذن فيه انتهاكٌ

(١) أخرجه الطبراني.

لحرمتها، وفيه تعدٍّ عليها وأذًى لأصحابها. وقد جاء النص على البيوت مطلقًا، وعامًّا بتعبير «بيوتًا» فشمل كل بيت..

وإن طرقَ المستأذنُ البيتَ فلم يجد فيه أحدًا فلا يدخل بل عليه أن يرجع حتى يوجَدَ أهلُ البيت ويأذنوا له. وإن طلبوا إليه الرجوع، فيجب أن يرجع، وإلَّا خالفَ أمر الله، بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ ۖ﴾[1].. أي لا يجوز لكم الإلحاحُ في طلب الإذن، ولا الإلحاحُ في هتك ستر الحجاب، ولا الوقوفُ على الأبواب منتظرين..

على أن هناك حالاتٍ خاصةً تستدعيها مصلحةُ الجماعة، إذ يمكن الدخول فيها إلى البيوت بعد توجيه الإنذار لأهلها، كما في حالة تفتيش المنزل بإذنٍ من السلطة العامة، للبحث عن أدلة لإثبات جريمة، أو للقبض على متَّهم..

وهذا كله متعلق بحكم البيوت المسكونة.

أما البيوت غير المسكونة، فيحق لمن له متاع في أحدها أن يدخله من دون استئذان، لقول الله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ ۚ﴾[2]. فالشرط لهذا الدخول وجود المتاع داخل البيت، والغاية تفقُّد الملكية والحرص عليها من الضياع أو التلف، وبالتالي استعمالها وفقًا لحقّ الملكية الذي يتمتع به صاحبها، ثم لأن وضعها في هذا البيت كان مأذونًا به في الأصل، وكأنّ الإذن قد حصل بصورة مسبقة، وبرضى مالك البيت.

---

(١) سورة النور، الآية: ٢٨.

(٢) المصدر نفسه، الآية: ٢٩.

وتلك الأحكام خاصة بالأشخاص من خارج البيت أي من غير أهلها..

أما حياة أفراد الأُسرة في داخل البيوت فهي أيضًا لها أحكامها، إذ يكون لساكني البيوت أنفسهم حرمةٌ يجب مراعاتها وصونها، فلا يجوز لأهل البيت الواحد أن يدخلوا بعضهم على بعض، في أوقاتٍ معيَّنة، من غير استئذان. وهذا جاء مطلقًا ليتناول أيضًا الخدم والأطفال الذين لم يبلغوا الحلم أي سن الرشد. أما الأوقات التي يقتضي فيها الاستئذانُ من أهل البيت الواحد فهي: قبل صلاة الفجر، وعند الظهر، وبعد صلاة العشاء. ففي هذه الأوقات قد يكون الناس في بيوتهم في حالات عورة: يغيّرون الثياب بعد الاستيقاظ من النوم كما في صلاة الفجر، أو يبدِّلون الثياب للقيلولة بعد صلاة الظهر، أو للنوم ليلاً بعد صلاة العشاء.

وفي غير هذه الأوقات فإن لأهل البيت الواحد أن يدخلوا بعضهم على بعض، في أي وقت كان، من دون استئذان، وكذلك الأطفال فإذا بلغوا الحلم سقط حقّهم في الدخول، ووجب عليهم الاستئذانُ في الدخول على غيرهم مثل سائر الناس. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾(١).

ولا فرق في هذه الأحكام داخل البيوت بين أجنبيّ ومحرم،

(١) المرجع السابق، الآية: ٥٨.

قريب أو نسيب. لأن الأمر يتعلّق بالاحتشام، والمحافظة على آداب العشرة، والاحترام، والسلوك الحسن.. مما يفرض على المرأة عدم التبذّل أمام الأبناء، وعدم ظهورها أمامهم شبهَ عارية، وكذلك يكون الأمر بالنسبة إلى الأخوات، والمحارم كافة..

أما فيما يتعلق بحياة المرأة الخاصة داخل بيتها، فإن الإسلام يفرض عليها أن تعيش مع النساء أمثالها، أو مع محارمها الذين يجوز لها أن تبديَ لهم محل زينتها من أعضائها. وما عدا أولئك، أي النساء الأجنبيات والمحارم، فلا يجوز للمرأة أن تبديَ لأحدٍ منهم محلّ زينتها من أعضاء، مما يبدو من المرأة في أثناء قيامها بأعمالها في البيت. فما يجوز للمرأة أن تظهره أمام الأجانب هو الوجه والكفّان فقط.. ولا فرق في ذلك بين النساء المسلمات وغير المسلمات. فكونُ المرأة منهيّةً عن إبداء زينتها للأجانب وغيرَ منهيّةٍ عن إبدائها للمحارم، دليلٌ واضحٌ على اقتصار حياتها الخاصة على المحارم وحدهم. قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾[1].. وقد ألحق الله سبحانه بالمحارم الأرقّاء الذين يملكنهم، والذين لا توجد عندهم شهوةُ النساء من الأطفال والشيوخ الطاعنين في السن، أي كل من لا توجد لديه الإربة أي الحاجة إلى المرأة، فإن هؤلاء يمكن أن يلمحوا بعض أعضاء المرأة في حياتها الخاصة، وما عداهم فلا يجوز له مطلقًا.

(١) المرجع السابق، الآية: ٣١.

تلك هي الآداب التي يحوط بها الإسلام بيوت المؤمنين، وبيوتَ الناس أجمعين. وأين آداب الإسلام، وتحريمُه تبذُّلَ المرأة، مما تعجُّ به الشواطئ من أجساد النساء العاريات، اللائي يتفاخرن بإبداء زينتهنَّ أمام كلّ قريب أو غريب.. وأين كرامة المرأة وكلّها عورة، مما تفعله في السهرات، والحفلات، وفي نوادي الليل.. بل أين الشهامة والشرف وفي بلاد الغرب نوادٍ خاصّةٌ للعري الكامل.. فيا خجل البشرية! ويا فقدان القيم والأخلاق!.. باتت المرأةُ سلعةً تُستعملُ للدعاية في واجهات المحالِّ التجارية وعلى شاشات التلفزيون، وأمام كاميرات السينما، وعلى خشبات المسارح، فهل مرَّ في تاريخ البشرية أسوأ مدنيّة من مدنيَّة أواخر القرن العشرين؟ وهل يخلِّص البشريّةَ في هذا العصر، من هذه المنكرات، إلَّا الإسلامُ، دينُ الأخلاق والقيم والمُثل الرفيعة السامية؟!..

النظر إلى المرأة

النظر إلى المـرأة

يجب أن نفرِّقَ أولاً بين النظر إلى المرأة لأجل الخطبة، والنظر إليها فيما عدا ذلك.

فالنظر إلى المرأة التي يريد أن يخطبَها أحدٌ جائزٌ في الإسلام شرط ألَّا يخلوَ بها. فقد روى جابر أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا خطب أحدُكم المرأةَ فإن استطاع أن ينظرَ إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**»[1]. ولا بأس في النظر إليها بإذنها أو بغير إذنها، لأن الرسول ﷺ أباح النظر، ولم يحدّد.

ولكن لا يجوز للخاطب أن يخلوَ بالمرأة وحدها لأن الرسول ﷺ نهى عنه إذ قال: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلونَّ بامرأةٍ ليس معها ذو محرم منها فإن ثالثهما الشيطان**»[2]. أي إنه يجوز

(١) سنن أبي داود ج: ٥، ص: ٤٧٥.

(٢) رواه الترمذي عن أبي أمامة.

للخاطب أن ينظر إلى قامة المرأة ومشيتها، وإلى الوجه والكفّين، بل إلى أكثر منهما مثل الشَّعر، أو الرقبة، أو الرجل، ولكن مع الحشمة والأدب اللذين يحفظان عورة المرأة وسترتها. . وفي الحقيقة إن الحكم الشرعيّ الذي يتعلق بالنظر مقتصرًا على الوجه والكفّين. وهو حكم عام يشمل الخاطبَ وغيره. ولكن يجوز للخاطب أنْ لا يكتفيَ بالنظر إلى الوجه والكفّين، بل إلى بعض ما يمكن أن يظهر من المرأة، من دون أن يكون عورة. . والغايةُ من ذلك معرفةُ محاسن المرأة التي سوف يرتبط بها مدى العمر، والتي يمكن أن يستمتع بها في أثناء الحياة الزوجيّة.

أما النظر إلى المرأة بوجه عام، أي بما لا يدخل في الاستثناء الذي أجيز للخاطب، فإن الله تعالى أمر المؤمنين أن يغضّوا من أبصارهم، فلا يصوِّب الرجل نظرةً خائنةً إلى المرأة، ولا المرأة تتحرشُ بغمزات عيونها بالرجل.

وزينة المرأة هي ما خفي من أعضاء جسدها، ما عدا الوجه والكفين، أي إنها تشمل سائر الأعضاء الأخرى، إلَّا ما بين السرَّة والركبة فيحرم إبداؤه إلَّا للأزواج. وكل ما كان من شَعر المرأة، أو رقبتها، أو مكان أساورها، أو مكان خلخالها، أو مكان عقدها، أو غير ذلك من الأعضاء يُعدّ محلاً للزينة. أما ما بين السرّة والركبة، وكذلك صدر المرأة فهو كلّه عورة، ولا يجوز إبداؤه لغير الزوج.

روي أن أبا سفيان دخل على ابنته أم حبيبة، زوجة رسول الله ﷺ حين قدم المدينة ليجدّدَ عهد الحديبية، فطوت فراش زوجها رسول الله ﷺ لئلا يجلس عليه أبوها، لكنها لم تحتجبْ عنه.

وذكرت ذلك للرسول ﷺ فأقرَّها، ولم يأمرها أن تحتجبَ عنه، لأنه من محارمها على الرغم من أنه كان لا يزال يومها مشركًا.

وقد تكون هنالك ضرورةٌ لأن ينظرَ غيرُ الزوج، أو من غير المحارم، إلى المرأة، أو أن يكشفَ عليها، وكذلك الأمر بالنسبة إلى المرأة التي قد تنظر إلى رجل أجنبيّ في حالة الضرورة.. هنا يباح النظر أو الكشف على العضو الذي تستدعي الضرورة النظر إليه. كما في حالة الطبيبة، أو الممرضة، أو المحقّق، أو الجراح وغير هؤلاء من الذين يجيز الشرع أن ينظروا إلى الأعضاء، سواء كانت عورةً أو غير عورة. فقد روي أن النبي ﷺ لما حكَّم سعد بن معاد في بني قريظة، كان يكشف عن مؤتزرهم.

وعن عثمان رضي الله عنه أنه أوتيَ بغلامٍ قد سرق، فقال: «انظروا إلى مؤتزره» فوجدوه لم ينبت له شَعر فلم يأمر بقطع يده. وكان عمل عثمان رضي الله عنه على مرأى ومسمع جماعةٍ من الصحابة فلم ينكر أحدٌ عليه ذلك. وفيما عدا حالة الضرورة أو الحاجة، فلا يُنظر إلى جسد المرأة مطلقًا. فقد روت السيدة عائشة أن أختها أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ في ثياب رقاق، فأعرض عنها وقال: «يا أسماء! إن المرأة إذا بلغت الحيض لم يصلح أن يُرى منها إلَّا هذا وهذا» وأشار إلى وجهه وكفيه، وذلك تأكيدٌ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[1]. قال ابن عباس: «الوجه والكفين».

والنهي عن إبداء الزينة يتناول كل ما يحطّ من كرامة المرأة بتعريض جسدها للتبذل أو الامتهان. لأن المرأة كلها عورة إن بدت

(١) سورة النور، الآية: ٣٠.

بمفاتنها أو أظهرت ما تُغري به الرجل. وما نُهيت عن إبدائه، يُلزم الرجلَ وينهى عن النظر إليه.

وكما أنَّ في المرأة عورات، فكذلك في الرجل، إذ يمكن أن تنظر المرأة منه ما ليس بعورة فقط، ويُكره لها أن تنظر إلى أعضاء جسده عاريًا. وقد قالت السيدة عائشة: «كان رسول الله ﷺ يسترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون..»[1].

وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا زوّج أحدكم خادمه أو أجيره فلا ينظر إلى ما دون السرّة وفوق الركبة فإنه عورة».

وروي عن جرير بن عبد الله أنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة فأمرني أن أغضّ بصري. وعن علي عليه السلام قال: قال لي رسول الله ﷺ[2]: «**لا تُتْبع النظرةَ النظرةَ فإنما لك الأولى وليس لك الآخرة**»، وهذا يعني النهي عن التكرار الذي قد يسبب الشهوة، وعُدّ أن النظر الفجائي قهريٌّ يسبق به البصر. وأما قول الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾[3] فإن المرادَ منه خفضُ البصر عما يحرم النظر إليه، أي عورة الرجل ما بين السرّة والركبة، وعورة المرأة وهي جميع بدنها ما عدا وجهها وكفيها.

أما العجوز، الطاعنة في السن، التي لا تُشْتَهى فيباح النظر منها إلى ما يظهر غالبًا، لقول الله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ وَأَن

(١) صحيح البخاري، ج: ١٦، ص: ٢٦٤.
(٢) كنز العمال الجزءالخامس، رقم ١٣٥٠٣، حم د.ث.ك عن بريدة.
(٣) سورة النور، الآية: ٣٠.

يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾[1]، أي يجوز للنساء، اللواتي أصبحن في سنّ العجز، ولا يطمعن في نكاح، أن يضعن عنهنّ الثيابَ الظاهرةَ كالجلباب والملحفة، غير متبرجات. لكن الاستعفاف أي الإبقاء على الثياب خير لهنَّ من تركها. وإباحة رفع الثياب وإظهار ما يبدو عادة دليل على جواز النظر إليه من الرجل، لأن ما حرِّم كشفه، حرِّم النظر إليه، وما أبيح كشفه أبيح النظر إليه.

وفي الحياة داخل البيوت وخارجها حالاتٌ معينةٌ تستدعي التوقفَ عندها وبيانَ حكم الله تعالى فيها. ومن قبيل ذلك الحالتان الشائعتان:

ـ الحالة الأولى وهي التي يسكن فيها الإخوة أو الأقارب بعضهم مع بعض في بيت واحد، فقد تظهر نساء كل منهم للآخرين في ثياب الراحة والاسترخاء داخل المنزل، أو قد تكون عارية الرأس، أو الرقبة، أو الذراعين أو الساقين، وقد يقع النظر عليها من إخوة زوجها، أو من أقاربه غير المحارم، وهم في الحقيقة أجانب عنها كأي رجل آخر غير أبيها وإخوتها.. وقد يزور ذلك البيت أولاد العم، أو أولاد الخال ومن شاكلهم من غير المحارم، فيسلمون على النساء، ويجلسون إليهنّ وقد بدا منهنَّ أكثر من الوجه والكفين، فيعاملون معاملة المحارم، وذلك كلّه حرام شرعًا. ويجب الإقلاع عن هذه الأمور التي أصبحت شائعة، وقد ابتلي بها أكثر المسلمين، ولاسيما في المدن، وفي ظنّهم أن زيارة القريب غير المحرم، والنظر إلى المرأة أمر مباح. وهذا منكرٌ شائعٌ يجب أن يزول، لأن الحكم الشرعي فيه

(١) سورة النور، الآية: ٦٠.

هو أن تؤمر النساء، حين قدوم أجنبي إلى البيت، سواء كان من الأرحام غير المحارم، أو من غير الأرحام، والإذن له بالدخول، أن يسترن أبدانهنَّ جميعها، ولا يبدين سوى الوجه والكفين، لأن الشارع لم يفرق بين أقارب الأرحام غير المحارم، وغير الأقارب، بل احتسبهم جميعًا أجانبَ بالنسبة إلى المرأة. وقد ذكرنا أن الذين يمكنهم فقط النظر إلى المرأة هم الذين عددتهم الآية ٣١ من سورة النور..

ولو افترضنا أن النساء لم يسترنَ عوراتهن عندما يأتي إلى بيوتهنَّ أجانب عنهنّ، فإن بدينَ لهم في ثياب التبذّل، كاشفات الرأس أو الرقبة أو ما شابه من عورات النساء، فعلى الرجال أن يغضوا البصرَ ويأمروهنَّ بالتستّر عملاً بقول الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾.. وما عليهم بعد غض البصر من إثم، لأنَّ الأمرَ من الشارع هو غضُّ الطرف أو عدمُ النظر.

ـ الحالة الثانية وهي التي تمثل الواقع الراهن في حياة المسلمين. إذ حين حُكمت بلادهم بأنظمة الفسق صارت النساء غير المسلمات يخرجن شبه عاريات: مكشوفات الصدر والظهر، عاريات الرأس والذراعين والساقين.. وصار بعض نساء المسلمين يقلدنهنّ فيخرجن إلى الأسواق على تلك الحالة من التّعري، ولم يعد في الإمكان التمييز بين المرأة المسلمة، وغير المسلمة.. والرجال المسلمون الذين يعيشون وسط هذه الأجواء لا يملكون أن يزيلوا هذا المنكر.. ثم إن كثيرين منهم يعيشون في بلاد أجنبية والسفورُ والعريُ يلاحقهم أينما ذهبوا، وحيثما حلّوا.. في الطرقات، في الجامعات، في المتاجر، في كل مكان.. وأنظارهم تقع باستمرار على عورات النساء، ولا يمكن أن يحترز الرجل، في حياة كهذه من رؤية تلك

العورات، اللهم إلَّا أن يقبعَ في بيته، ولا يخرجَ منه، وهذا ما لا يتأتى له مطلقًا، إذ هو في حاجة سواء كان في بلادٍ إسلامية أو غير إسلامية، إل إقامة علاقاتٍ مع الناس في البيع والشراء، والإجارة والعمل، والتعلم والكسب إلخ. . فماذا يفعل الإنسانُ المسلمُ وتحريم النظر إلى عورات النساء، مسلماتٍ أو غير مسلمات، صريح في الكتاب والسنّة؟.

ليس أمام المسلم، حتى يتفادى الإثم، إلَّا إتباعُ الحلّين التاليين:

ـ **الأول**: وهو ما يتعلّق بنظر الفجاءة في الطرقات والأماكن العامة، وهذا يُعفى فيه عن النظرة الأولى وعليه أن لا يكرّر النظرةَ الثانية.

ـ **الثاني** وهو ما يتعلق بالحديث مع المرأة التي تكشف عن رأسها أو ذراعيها أو صدرها مثلاً، فهذه يجب تحويل النظر عنها، والغضُّ من البصر عن عوراتها، لما نُقِل عن رسول الله ﷺ، كما روى أبو داود: «كان الفضل بن العباس رديف النبي ﷺ فجاءته الخثعمية تستغيثه فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه فصرف رسول الله ﷺ وجهَهُ عنها». فيكون علاجُ هذا الواقع الأليم خفضَ البصر أو تحويلَه عن المرأة، في أثناء تحدثه إليها، أو متابعة عمله بجانبها، أو زمالته لها على مقعد الدرس، أو ركوبه معها في سيارة واحدة، وما إلى ذلك من الحالات التي تفرض على المسلم أن يكون قريبًا من المرأة.

وقد يقال: إنَّ هذا الواقع هو البلاء العظيم الذي يعمُّ المسلمين بعامة، والمؤمنين منهم بخاصة، ويصعب الاحتراز منه. . لكن هذا

القولَ، أو اتّباعَ قاعدة من هذا القبيل مخالفٌ للشرع تمامًا. لأن الحرام لا يمكن أن يصير مباحًا إذا ابتلي به المسلمون.. فلا يقال هؤلاء نساءٌ غيرُ مسلمات فيعاملن معاملة الإماء، فعورتهن عورة الأمة، لا يقال ذلكَ لأن الحديث عن المرأة عامٌّ ولم يقتصر على المرأة المسلمة. فالتحريم ينطبق على النظر إلى المرأة، مسلمةً كانت أو غير مسلمة، وفي جميع الحالات، ومنها العيش في أجواء المدن، أو في الأماكن التي يكثر فيها العري والتبذّل.. وفي مطلق الأحوال لا يمكن أن تقاس المرأة غير المسلمة على الأمة. لأنه لا وجه للقياس.

المرأةُ المسلمةُ والحجاب

المرأةُ المسلمةُ والحجاب

لقد ذهب بعضُ الأئمة المجتهدين من أصحاب المذاهب إلى أن ذلك الحجابَ الذي يستر وجوهَ النساء، ما عدا عيونهن، هو أمر مفروض شرعًا. وذهب بعضٌ آخرُ من أولئكَ الأئمة إلى أن الحجابَ غيرُ مفروضٍ على النساء، فلا يجب على المرأة المسلمة أن تستَر وجهها لأنه ليس بعورة.

وهذا التباين في وجهات الرأي هو الذي يستدعينا عرضَ الأدلة الشرعية حول هذه المسألة، وفقًا لصريح الكتاب وصحيح السنّة حتى يتبنَّى المسلمون الرأي الأقوى دليلاً، وحتى تتبنّى الدولةُ الإسلاميةُ الرأيَ الذي يرجحه الدليل.

وقد أثيرت هذه القضيةُ، وظهرت كأنها مشكلةٌ في حياة المسلمين، منذ أكثرَ من نصف قرنٍ تقريبًا. وذلكَ لما عمد بعض العملاء المنافقين إلى الترويج لثقافة الغرب ونشرها بأساليبَ جذّابةٍ

خداعةٍ تستهوي النفوس الضعيفة، فأثاروا المناقشات حول هذه القضية أو ابتدعوا فكرةَ الحجاب والسفور، ولم يتصدَّ لهم علماؤنا المفكرون، بل بعضُ الكتاب والأدباء، وبعض المتعلمين الجاحدين الذين مكَّنوا لآراء أولئكَ العملاء من النجاح والسيطرة على أذهان المفتونين بمدنية الغرب ونظرياته..

ولقد كانت الغايةُ من وراء ذلكَ كله مشكوفةً وهي الدسُّ على الإسلام، وتشويه معانيه ومفاهيمه، ومن ثَمَّ إفساد المسلمين، وجعلُهم يشكّون في دينهم ويرون تقصيره عن مواجهة أوضاع الحياة وتطوراتها. وعلى الرغم من ذلكَ فإن تلك المناقشات والآراء قد استمرت قائمة إلا أنها في الحقيقة لم ترق لتصل إلى درجة الأبحاث العلميّة والاجتماعيّة.. لأن البحث إنما يجب أن يكون في أحكامٍ شرعيةٍ استنبطها المجتهدون واستندوا فيها إلى دليلٍ أو شبهِ دليل، وليس في آراء كُتّابٍ مأجورين، أو في سفسطاتِ أشخاصٍ مخدوعين. فما قاله المجتهدون، معتمدين على الأدلة الشرعية، هو الذي يوضع موضع بحث، ويناقش مناقشةً تشريعية فينبغي عرض أقوال المجتهدين وأدلتهم، ثم تناقش حتى يتبين القولُ الراجحُ، فيلتزم به كلُّ من يراه راجحًا ويطبقه.

أما الذين قالوا بالحجاب فقد ذهبوا إلى أن بدنَ المرأة كلَّه عورةٌ في الصلاة، ما عدا الوجهَ والكفين، وفي خارج الصلاة فجميع بدنها عورة، بما في ذلكَ وجهها وكفّاها. واستندوا في رأيهم هذا إلى الكتاب والسنّة.

أما الدليل الذي اعتمدوه في الكتاب فهو قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا

سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾[1] وهو صريحٌ في ضرب الحجاب عليهن. وقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾[2] ومعنى «يدنين عليهن من جلابيبهنَّ» يرخينها عليهنَّ ويغطين بها وجوههنَّ وأعطافهن.

ويرى أصحابُ هذا الاتجاه أن النساء في أول الإسلام كنّ على عادتهن في الجاهلية يكتفين بالدرع والخمار[3] لا فرق بين الحرة والأمة. وكان بعض الفتيان يتعرضون للإماء إذا خرجن ليلاً لقضاء حوائجهن، وربما تعرضوا للحُرة، بحجة أنهم حسبوها أمة، فأُمرن أن يخالفن بزيهنّ زيَّ الإماء بلبس الأَرْدِية والملاحف، وستر الرؤوس والوجوه، لِيُحْشَمن ويُهَبْن، فلا يطمع فيهنّ طامع. وهذا أجدر وأولى أن يُعرفن فلا يُتعرَّضُ لهنَّ، ولا يَلقين ما يَكرهنَ، إذ قال الله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ﴾ أي ذلكَ أقرب وسيلة لأن يُميّزن عن غيرهنّ فلا تتجه الأنظار نحوهنّ بأذيّةٍ، لأنهنّ حرائر مصونات.

واستدلوا أيضًا بقول الله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ أي إن الأمرَ نزل من الله سبحانه وتعالى للنساء بأن يبقَيْنَ في بيوتهن. وهو دليل على الاحتجاب وعدم الظهور بين الناس.

والدليل الذي اعتمدوه في السنّة، هو ما روي عن النبيّ ﷺ أنه

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.
(٢) المصدر نفسه، الآية: ٥٩.
(٣) درع المرأة: قميصها. والخمار هو غطاء وجهها.

قال: «المرأة عورة...»[1] وما نقل عن جرير بن عبد الله أنه قال: «سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة فأمرني أن أصرف بصري»[2]. وما نقل عن عليّ عليه السلام أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «لا تتبع النظرة النظرة فإنما لكَ الأولى وليست لكَ الآخرة». هذه هي أدلة القائلين بوجوب أن تضعَ المرأةُ المسلمةُ الحجابَ، لأن بدنها عورة.

وفي الحقيقة. إن هذه الأدلة لا تنطبق على مسألة الحجاب ولا تتعلق بموضوعه، لأن آية الحجاب، وآية: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ ليس فيهما خطاب لنساء المسلمين بتاتًا، بل هما خاصتان بنساء النبيّ ﷺ، والنصوص بحد ذاتها تثبت هذه الحقيقة. فالآية ٥٣ من سورة الأحزاب وهي آيةٌ واحدةٌ يرتبط أولها بآخرها لفظًا ومعنى تبيّن وبوضوح أنها خاصةٌ بنساء النبيّ ﷺ. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾[3]. فصريح الآية واضح بأنها خاصة بنساء النبيّ ﷺ ولا علاقة لأي نساءِ غيرهنَ بها.

وكذلك الحال في الآية ٣٣ من سورة الأحزاب، فهي أيضًا خاصةٌ بنساء النبي ﷺ ولكي تظهرَ المخاطبات بها، فيجب ألَّا تُقرأَ

(١) سنن الترمذي، ج: ٤، ص: ٤٠٦.
(٢) صحيح مسلم، ج: ١١، ص: ١١٨.
(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

وحدها، بل تُقرأُ مع الآية التي تسبقها أي الآية ٣٢ من سورة الأحزاب نفسها، وفيهما قال الله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِۚ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٣٢ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ﴾[1]. ولا يوجد أبلغ ولا أدلّ من هذه النصوص على أن الخطاب تخصيصٌ لنساء النبيّ ﷺ. وقد جاءت الآية التي تلت بعدهما مباشرة تؤكد هذا التخصيص بنساء النبيّ ﷺ فقال الله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾[2]. فذكَّرهن بأن بيوتهن مهابطُ الوحي، وما يحملُ من آيات الله والحكمة التي تجعل الناس يؤمنون بحقيقة وجود الله تعالى، بل إن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ﴾ هو حكم خاصٌّ بنساء النبي ﷺ... من هذا كلّه يتبيّن أنه ليس في هذه الآيات الكريمة جميعها أيُّ حكمٍ للنساء المسلمات الأخريات.

وقد يذهب بعض التفسيرات مذاهبَ شتّى، كأن يقال: إن العبرةَ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وإن كان سبب نزول هذه الآيات هو نساء الرسول ﷺ، فهي إذًا عامة «فيهن» وفي «غيرهن» من جميع النساء المسلمات.. لا يقال ذلكَ هنا لأن النصوصَ جاءت بحقّ أشخاصٍ معيَّنين، وقد نصَّت على شخصهنَّ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِۚ﴾ ثم قال: ﴿وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ﴾ فالضمير لنساء النبيّ ﷺ ومعيِّنٌ لهن ليس غير. وعقب ذلكَ بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ مما يشعر بعلَّة حجابهنّ... فكانت قاعدة: العبرة

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٢، ٣٣.
(٢) المصدر نفسه، الآية: ٣٤.

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا تنطبقُ على آيتي الحجاب.

وكذلك لا يقال إن خطاب نساء الرسول ﷺ خطابٌ للنساء المسلمات، لا يقال ذلك، لأنَّ القدوةَ لا تكون إلاَّ بالرسول نفسه ﷺ لقول الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1] ونساء الرسول لسن محلّ القدوة، ولا يصح أن يكنَّ قدوة بحيث يُفعل الفعلُ لأنهن يفعلنه، أو يُتّصفُ بالصفة لأنهن يُتّصفن بها.

ولا يقال أيضًا إنه إذا كانت نساء الرسول ﷺ، وهن الطاهرات اللواتي يُتلى الوحي في بيوتهن، يُطلب منهنَّ الحجابُ، فإنَّ غيرهن من النساء المسلمات أولى أن يُطلبَ منهن ذلك.. لا يقال هذا لسببين:

أحدهما أن طلب الحجاب لا يدخل في باب الأَوْلى. فعندما ينهى الله تعالى عن الفعل الصغير، يكون ذلك نهيًا عن الكبير من باب أولى، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[2] يُفهم منه من باب أولى نهيٌ عن أن يشتمهما أو يضربهما.

والأَولى يُفهم من سياق الكلام كقوله تعالى: ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[3].. فأداء ما دون القنطار من باب أولى، وعدم أداء ما فوق الدينار من باب أولى.

والنصُّ على الحجاب ليس من هذا القبيل، لأن سياقَ الآيات لا يدلّ إلا على نساء النبيّ ولا يدلّ على مفهوم آخر.

---

(١) المرجع السابق، الآية: ٢١.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ٧٥.

وثانيهما أن خطاب الحجاب جاء نصًّا قطعيًّا لنساءٍ نصَّ عليهنَّ بعينهنَّ، لكونهنَّ فقط نساء النبيّ ﷺ، فلا يكون موجهًا لغيرهن من الأشخاص مطلقًا، لا لمن هنَّ أعلى منهن، ولا لمن هنَّ أدنى منهن. فهو إذن أمرٌ يتَّصف بوصفٍ معيَّن، ويختصّ بنساءٍ معيَّنات، وهو أمرٌ لنساء النبيّ ﷺ بوصفتهنَّ نساءه: لأنهن لسن كأحدٍ من النساء، ولأن هذا العملَ ـ أي عدم الحجاب ـ يؤذي رسولَ الله ﷺ.

وهكذا يتضح لنا من الأمور التالية أنه:

- إذا انتفى انطباقُ قاعدة «العبرةُ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» وانتفى الاقتداءُ بنساء النبيّ ﷺ.
- وانتفى كونُ غيرهنَّ ملزماتٍ بالحجاب من باب أولى.
- وثبت أن النصَّ القطعيَّ خاصٌّ بنساء النبي ﷺ.

فإن ذلكَ كلّه أدلةٌ على أن الحجابَ خاصٌّ بنساء النبيّ ﷺ وليس مفروضًا على سائر النساء المسلمات مطلقًا، تمامًا كما الحكمُ بالنسبة إلى المكث في البيوت، فهو خاصٌّ بنساء النبيّ ﷺ... وذلكَ كلّه أيضًا مما ينفي الاستدلالَ بالنصّ على كون الحجاب قد شُرِّع للنساء المسلمات.

وأما قوله الله تعالى: ﴿يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ﴾ فلا يدلّ على تغطية الوجه بحال من الأحوال، لا منطوقًا ولا مفهومًا، ولا يوجد فيه أيُّ لفظٍ يدل على ذلك، لا مفردًا، ولا من وجوده في الجملة، على فرض صحة سبب النزول.. ثم إن: (منْ) الواردة في النصّ ليست هنا للتبعيض بل هي للبيان: أي يُرخين عليهن جلابيبهن، لأن معنى أدنى

الثوب: إرخاؤه. والجلباب هو الملحفةُ أو كلُّ ما يُستر به من كساءٍ وغيره.

وقد ورد في الحديث أن الجلبابَ يعني الملاءة التي تضعها المرأة فوق ثيابها. عن أم عطيه رضي الله عنها قالت: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرجهن في الفطر والأضحى: العواتق والحيض وذوات الخدور، فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير، ودعوة المسلمين. قلت يا رسول الله: إحدانا لا يكون لها جلباب. قال ﷺ: «**لتلبسْها أختُها من جلبابها**»[1] أي لتُعرها أختها ـ أيّ واحدة من المسلمات ـ من ثيابها ما يمكنها أن تلبسه فوق ثيابها.

ومعنى الآية واضح وهو: أن الله ـ سبحانه ـ قد وجَّه رسوله الكريم بأن يقول لأزواجه وبناته ونساء المؤمنين أن يرخين عليهن ثيابهن التي تلبس فوق الثياب إلى أسفل. وقد دلَّ عليه ما روي عن ابن عباس أنه قال: الجلبابُ رداءٌ يستر من فوق إلى أسفل... فلا يكون في الآية الكريمة أيُّ شيء يدلّ على وجوب ستر الوجوه. وتغطيتها. والقرآن الكريم تُفسّر ألفاظه وجمله بمعناها اللغويُ والشرعيّ، ولا يجوز أن تُفسّر في غيرهما. والمعنى اللغويّ في آية الجلباب واضحٌ بأنه أمرٌ للنساء أن يُنزلن، ويُسدلن الثوبَ الفضفاضَ الذي يلبسنه فوق الثياب إلى أسفلَ حتى يغطّيَ القدمين.

وقد ورد وجوبُ إرخاء الثوب إلى أسفل الحديث الشريف[2] فعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**من جَّر ثوبَهُ خُيَلاء لم يُنظر**

---

(١) صحيح مسلم، ج: ٤، ص: ٤٠٧.

(٢) كنز العمال، الجزء الثالث، رقم ٧٧٥٨، جم ق ٢٤ عن ابن عمر.

الله **إليه يوم القيامة**». فقالت أم سلمة: فكيف يصنع النساء بذيولهن؟ قال ﷺ: «**يُرخين شبرًا**»، قالت: إذن ينكشف أقدامهن. قال ﷺ «**فيرخينه ذراعًا لا يزدن عليه**».

مما تقدم يتبين أنَّه لا يوجد دليلٌ على أن الله سبحانه وتعالى فرض على المسلمات تغطية الوجه والكفّين، كما لا يوجد دليلٌ على أن الوجه والكفين عورةٌ، لا في الصلاة ولا خارج الصلاة.

ـ وأما كونُ الوجه والكفين ليسا بعورة وكون المرأة يجوز أن تخرجَ إلى السوقِ والطريقِ كاشفةً وجهها وكفيها فهو ثابت في القرآن والحديث.

ففي القرآن: قال الله تعالى: ﴿يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾(١).

أي إنه ـ سبحانه وتعالى ـ ينهى المؤمناتِ أن يُظهرنَ محلّ زينتهن، كمحلَّ السوار من الزند، ومحل العقد من الصدر، ومحل الخلخال من الساق. واستثنى من محل الزينة ما ظهر منه، وهو استثناءٌ صريحٌ وواضح. والأعضاء التي يعنيها هذا الاستثناءُ، يُرجع في توضيحها إلى أمرين: إلى الروايات التي نُقلت عن رسول الله ﷺ، وإلى أيام الرسول ﷺ وما كان يظهر من النساء المسلمات أمامه ﷺ في عصرِ نزول هذه الآية المباركة.

وأما النقل، فقد روي عن ابن عباس «ما ظهر منها» تعني الكفين، وجرى على ذلك المفسرون. قال الإمام ابن جرير الطبري:

---

(١) سورة النور، الآية: ٣١.

«وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قولُ من قال: «عنى بذلك الوجهَ والكفين». وقال القرطبي: «لما كان الغالبُ من الوجه والكفين ظهورُهما عادةً وعبادةً، وذلك في الحج فيصح أن يكون الاستثناءُ راجعًا إليهما». وقال الإمام الزمخشري: «فإن المرأةَ لا تجد بُدًّا من مزاولة الأشياء بيديها ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصًا في الشهادة والمحاكمة والنكاح، وتضطرُّ إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها، وخصوصًا الفقيرات منهن. وهذا يعني قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ﴾.

وأما ما كانت تظهره النساء بين يدي رسول الله ﷺ، وفي حضرته، فهو ثابتٌ أنهنَّ يكشفن وجوهن وأيديهن، ولا ينكر ﷺ ذلكَ عليهن. كما أنهنّ كنّ يكشفن وجوهن وأيديهن في السوق، والطرقات، وفي جميع الأماكن العامة.

بقي أن نشير إلى ما يقوله بعضُ المجتهدين من أن الحجابَ يُشرّعُ للمرأة خوفَ الفتنة، أي تُمنعُ المرأة من كشف وجهها أمام الرجل، ليس لأنه عورة، بل لخوف الفتنة. وهذا القولُ قابلٌ للبطلان من عدة وجوه:

أحدها: أنه لم يرد بتحريم كشف الوجه خوف الفتنة نصٌّ شرعيٌّ، لا من الكتاب، ولا من السنّة، ولا من إجماع الصحابة، ولا من علّةٍ شرعيةٍ يقاس عليها. ولذلك فهو لا يُعدّ حكمًا شرعيًّا، لأن الحكم الشرعيَّ هو خطاب الشارع وقد جاء خطاب الشارع نقيضًا لهذا القول، لأن الآياتِ والأحاديثَ دلّت على كشف الوجه، فيكون تحريمه ووجوب ستره تحريمًا لما أحلَّه الله تعالى ورسولُهُ الكريم،

وإيجابًا لما لم يوجبه ربُّ العالمين، وهو عند الأخذ به يُبطل أحكامًا شرعيةً ثابتةً بصريح النص.

ثانيها: أن جعلَ خوفِ الفتنة علةً لتحريم كشف الوجه ووجوب ستره، لم يرد فيه نصٌّ شرعيٌّ لا صراحةً ولا دلالةً ولا استنباطًا ولا قياسًا، وعلى هذا فلا يكون علةً شرعيةً، بل علة عقلية، والعلةُ العقليةُ لا اعتبار لها في أحكام الشرع، ما دام الشرعُ نفسُهُ يبدي العللَ والأسبابَ ويرتّب عليها النتائج.

ثالثها: أن القاعدة التي تقول: «الوسيلةُ إلى الحرام محرّمة» لا تطبّق على تحريم كشف الوجه لخوف الفتنة. فهذه القاعدة تقتضي أن يتوافر لها أمران: أحدهما أن تكونَ الوسيلةُ موصلةً إلى الحرام قطعًا، وأن تكونَ سببًا ينتج المسبَّب أي الحرام حتمًا. والثاني أن يكونَ ما تؤول إليه قد ورد النص بتحريمه وليس مما يحرِّمه العقل. وهذا غير موجود في كشف الوجه لخوف الفتنة. والشرع وإن كان يحرِّم الفتنة، إلَّا أنه لم يجعل هنا الفتنةَ حرامًا على من يُفتتن بها من النساء. بل حرَّم على الناظر أن ينظر إليها نظرةَ افتتان، ولم يحرَّم ذلكَ عليها كمنظورة، كما ورد في الحديث الذي رواه أبو داود عن الفضل بن العباس والخثعمية: أن الرسول ﷺ صرف وجه الفضل عن الخثعمية، ولم يأمرها بستر وجهها وكانت كاشفةً له. فلو كانت الفتنةُ واقعةً على من يُفتتنُ بها، لكان الرسول ﷺ أمر الخثعميةَ بستر وجهها بعد أن تحقق من نظرة الفضل لها نظرةَ افتتان. وهذا يدل على أن التحريم موجّهٌ إلى الناظر لا إلى المنظور إليها. وعلى ذلك فإنَّ المرأةَ التي يُفتتن بها ليس محرَّمًا عليها كشفُ وجهها أبدًا لأنه لم يرد به نصٌّ.

وفي مطلق الأحوال، إن اللباس سواء للرجل أو للمرأة، إنما جُعل من أجل أمرين: منعِ العريّ، والحفاظِ على كرامة الكائن البشريّ وظهوره بمظهر اللياقة والاحترام بين الآخرين. بل إن الإنسانَ ليأنف من نفسه إن كان عاريًا، فكيف بظهوره أمام أناس آخرين؟ وهذا ما أجمعت عليه الجماعاتُ البشريةُ المتحضّرة، في مختلف مراحل الحضارة، لأنه مما يميّز الإنسانَ من الحيوان في مظاهر حياته. وكان اللباسُ من أول الحاجات التي أملت على الإنسان الأخذَ به منذ بدء انتقاله من مرحلة الإنسان العاري إلى طور التحضُّر تمييزًا لوجود البشريّ من الحياة الحيوانية. وقد أقرَّ الإسلام هذه المفاهيم الحضارية، في النص القرآنيّ، بقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ﴾[1]. بل إنَّ الإسلام يأمر بالتجمّل في اللباس ـ من غير إسراف ـ على أساس من الحشمة والحياء. وذلك أولى للمرأة من الرجل، حتى تبقى، في حشمتها وحيائها، موضعًا للاحترام والتقدير، وموضع اهتمامٍ من الرجل الذي يرغب فيما تستره من جمالها.

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٦.

الإسلام وإباحة تعدد الزوجات

الإسلام وإباحة تعدّد الزوجات

إن إباحةَ تعدد الزوجات ليست نظامًا جديدًا ابتدعه الإسلام، بل هي نظام قديمٌ، قِدَمَ عهد البشرية على الأرض، عرفتها النظم الاجتماعية لدى جميع الشعوب والأمم في الغرب والشرق، كما عرفتها الشرائعُ والمناهج السماوية. فالديانةُ اليهودية، والديانةُ النصرانية، أباحتا تعدّدَ الزوجات فإذا وُجدت نصوصٌ لدى اليهود، أو لدى النصارى، تمنع التعدّد أو تحرّمه، فلا نخال تلكَ النصوص إلَّا مخالفةً للشريعة التي أُنزلت على موسى عليه السلام، وللشريعة التي أُنزلت على عيسى عليه السلام.

وعدمُ التحريم في الديانتين اليهوديةِ والنصرانيةِ لا يعني المسلمين من الناحية الشرعية. ولكن من واجبهم أن يلفتوا نظر العالم إليه، لأن الإسلام حين أباح تعدد الزوجات إنما كانت تلك الإباحةُ بأمرٍ من الله تعالى، وليست من صنع المسلمين أو من تفسير الفقهاء،

أو استنباط المجتهدين. وهذه الإباحة إنما جاءت لمعالجة مشاكل اجتماعية يقع فيها الناس: كمشكلة العقم، ومشكلة الأرامل، والعوانس وغير ذلك. وما أحلَّه الله تعالى في عليائه لا يمكن لبشريٍّ أن يحرّمه على الأرض، وإلَّا خالف أمر الله تعالى، ووقع في المعصية التي عليه أن يتحمَّل نتائجها يوم الحساب. وتعدّدُ الزوجات الذي أباحته جميع الشرائع السماويّة لم يكن محددًا بعددٍ معينٍ حتى جاء الإسلام، فكان جديدُ هذا الدين القيّم تحديدُ عدد الزوجات، ووضع الضوابط له بما يتوافق وأهمَّ شيءٍ في حياة الإنسان، ونعني به الحياةَ الزوجيةَ التي أراد الإسلام أن تكون حياةً نظيفةً، عفيفةً، صافيةً، بعيدةً عن كلِ أنواع الفسق والفجور، التي تسيء إلى الزوجين، كما تسيء إلى الأُسرة وإلى المجتمع بأسره. ويُعدّ التشريعُ الإسلاميُّ، في هذا المضمار، أفضلَ التشريعات على الإطلاق لأنه أحاط بنظام الزواج، كنظامٍ وكمؤسسةٍ إنسانية، ، إحاطةً تامة، عندما بيّن القواعدَ والأُسسَ التي يُبنى عليها الزواج، والأحوالَ التي تبيح تعدد الزوجات والنتائجَ التي تترتب عليه.. فهو قبل كل شيء جعل الزواج في صلب الدين للإنسان المسلم فقال الرسول ﷺ: **من تزوّج فقد أحرز نصف دينه**» ومن ثَمَّ فهو لمّا أباح تعدّد الزوجات إنما كان يتوخى حلاًّ لضروراتٍ كثيرةٍ قد تواجه الإنسان في حياته، بحيث يختار، وبملء إرادته وطوعه، الطريقَ الأفضلَ والأقومَ لمعالجة الضرورة التي تعترضه.

والحكمُ الشرعيُّ في تعدد الزوجات إنما نزل مفروضًا بأمر الله تعالى خالقِ الأنفس والأزواج بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا

تَعُولُواْ﴾[1] وقد نزلت هذه الآية الكريمة على رسول الله ﷺ في السنة الثامنة الهجرية، يوم أن كان تعددُ الزوجات غيرَ محدّد بعددٍ معيَّن، فجعلت حدَّه الأقصى أربعَ زوجات فقط، فلا يجوز للمسلم بالتالي أن يجمع بين أكثر من أربع زوجات وإن كان يجوز له أن يتزوج كلَّما طلق واحدة منهنّ. مع التأكيد على عدم هذا الجمع بصورة مطلقة، إذا خاف ألا يعدل بين الأربع، حتى يعالج الإسلام الوضعَ السابقَ، ويُغلق ذلكَ البابَ المفتوحَ قبله الذي لم يكن فيه تحديد لعدد الزوجات. وحتى في نطاق التعدد المحدود فالأمر ليس متروكًا للإنسان، بل هنالكَ القيد الربانيُّ عليه وهو العدل.. فإن شعر الإنسان أو قدَّر أنه غير قادر على أن يعدلَ بين زوجتين اثنتين، أو بين ثلاث، أو بين أربع، فخياره الوحيد أن ينكحَ زوجةً واحدةً فقط، وأن يذر الجمع بين أكثر من واحدة. والأمر بتعدد الزوجات يدور كلّه مع هذا العدل، فهو الأساس، وهو القاعدة، وهو المنهج. فإن قدر الرجل على هذا العدل، فله الخيار، وله الإباحة بأن يتزوجَ حتى الأربع، وإلَّا فواحدة، وذلكَ أقربُ عند الله ـ تباركَ وتعالى ـ لعدم الظلم والجور: ﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ والعول هو الظلم أو الجور لما روت السيدة عائشة، عن النبيّ ﷺ: «**ألَّا تعولوا**» معناها «ألَّا تجوروا».. وعدم الجور من الصفات التي يجب أن يتحلَّى بها المسلم الذي يخاف ربَّه تعالى. والعدلُ ليس شرطًا في إباحة تعدد الزوجات، بل هو حكم شرعيّ آخر، أي إنَّ له قيمةً، أي أقوى من الشرط. ففي الآية الكريمة: الحكمُ الأوّلُ هو إباحةُ تعدد الزوجات. والحكمُ الثاني هو

(١) المرجع السابق، الآية: ٣.

العدلُ بين الزوجات، وإلَّا فالاقتصارُ على واحدة أولى وأفضلُ إذا كان من شأن التعدد أن يؤدّيَ إلى الجور، ولا يؤمِّنُ العدل..

ولكن ما مفهومُ العدل بين الزوجات، وما مداه؟

الحقيقةُ أن العدْلَ المقصودَ هو الذي يدخل في وسع الرجل كبشريّ أن يتحملَه، ويقدرَ عليه لأن الله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ اي بقدر طاقتها واحتمالها. وحتى لا يلتبسَ معنى العدل هنا على الناس، فقد نزلت آيةٌ ثانيةٌ تفسِّر هذا المعنى بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾[1]... فالعدلُ المقصود في الآية الأولى هو معاملةُ الزوجات على قدم المساواة في الأشياء المادية. والمساواةُ يجب أن تكون تامة في كل ما يقدّم الرجل لزوجاته من مأكل، ومسكن، وكسوة، وحُلي، فإن قدَّم رغيفًا، أو ثوبًا لإحداهنَّ وجب أن يقدم للأخريات مثلهما. وإن أسكن واحدة في قصرٍ وجب ألَّا يسكن أيّ زوجة أخرى في بيت عاديّ.. أما عدم المقدرة على العدل، المقصودُ في الآية الثانية، فهو ما يتعلق بالأمور العاطفية والمعنوية مثل الحب، وكلّ شعورٍ آخر غيره. وهي أمور خارجة عن إرادة الإنسان، ولا يمكن أن يملكها، وبذلك فهو لا يستطيع أن يؤمِّن العدلَ بشأنها. فمثلاً لا يستطيع الرجل أن يحبَّ زوجاته بالتساوي، ولا يستطيع أن يتحكم بمشاعره حيالهنَّ. فقد روي عن السيدة عائشة أنها قالت: «كان رسول ﷺ يُقسِّم فيعدل، يقول: «اللهم إن هذا قسمي في ما أملك، فلا تلمني في ما تملك ولا أملك» يعني قلبه.

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٩.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ أن معناه: عدم الاستطاعة في الحب والجماع.. لأن الجماع يتأتَّى غالبًا من الميل أو من الحب، فعندما لا يملك الإنسان أمر المساواة في الحب بين نسائه، فإنه لا يملك أمر مجامعتهنَّ بالتساوي.. ومع ذلك فإنَّ أمر الله تعالى هو عدم الميل كل الميل، إلى الزوجة التي يُحِبُّ أكثر من غيرها. وهو نهيٌ عن أن يكون هذا الميلُ كليًّا، يشمل الأشياء المادية والمعنوية. فللرجل أن يسايرَ مكنونات نفسه، وأن يرضخ لأسرار قلبه، وما خرج عن ذلك فإنما يدخل في دائرة الجور، وهو ما نهى الله سبحانه وتعالى عندما قال: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾، والرجل، ولو حرص على العدل بين زوجاته، فإنه غير قادر على ذلك إذ لا بدّ من أن يميل قلبه إلى واحدة، ولكن لا يجوز له أن يميل إليها كل الميل، ويترك الثانية ـ أو الأخريات ـ من دون أيّ اهتمام، أو رعاية، ومن دون تقديرٍ واعٍ لحاجاتها ومتطلباتها، وإلَّا جعلها كالمعلّقة بين أمرين: كأنها ليست ذات زوج من ناحية، وغير مطلقة من ناحية ثانية، بحيث يؤدي هذا الأمر إلى إهمالها، ويجعلها متزوجةً من رجل لا يقربها، وهذا هو الجور بعينه. ولذلك جاء النصّ القرآنيّ واضحًا بعدم المقدرة على العدل بين النساء، ولو كان هناك حرصٌ من قبل الرجل لإيجاد مثل هذا العدل.. فيكون الإسلامُ قد جعلَ من تعدد الزوجات ـ على الرغم من إباحته ـ عبئًا ثقيلاً على الرجل يوجب فرض العدل بينهنّ عليه، فإن انتفى هذا العدل بل إن خاف الرجلُ ألَّا يعدلَ، فزوجة واحدة. ويكون الإسلام أيضًا قد نهى عن تعدد الزوجات مع عدم العدل الماديّ الذي لا علاقة له بالمشاعر والعواطف، أي حالات القلب والنفس.

ويمكن أن تساورَ بعضهم شكوكٌ فيقول: ما دام القرآنُ قد أباح تعدد الزوجات حتى أربع فقط، فلماذا تزوج الرسول ﷺ بأكثر من أربع نساء؟

هنالكَ عدة أمور تنفي هذا الشكَّ، وتوضحُ موقفَ الرسول ﷺ، وهي:

١ ـ إن رسول الله ﷺ تزوَّج بأكثرَ من أربع نساء قبل نزول التشريع الإلهي الذي حدَّد العدد مثنى، وثلاث، ورباع.

٢ ـ إن زواجَ الرسول ﷺ من معظم أزواجه كان لأسباب تتعلق كلّها بالدعوة الإسلامية، إما لتأليفِ قلوبِ بعض رؤساء القبائل، أو لاستمالة قبيلة بكاملها حتى تتعرفَ الإسلام وتدخلَ فيه، وإما لبرٍّ بالمرأة التي قتل زوجها في محاربة المشركين، وإما لحدبٍ على أطفال المسلم الذي استشهد في إحدى المعارك مع المشركين.

٣ ـ لقد أبقى الرسولُ ﷺ على أزواجه، ولم يطلّق منهن ما زاد على الأربع، بعد نزول الحكم الشرعيّ، وذلكَ بأمرٍ من الله سبحان وتعالى، إذ حرَّم ـ عزَّ وجلَّ ـ على المسلمين أن ينكحوا أزواجه من بعده، فما كان له ﷺ أن يطلّق ما زاد على الأربع، حتى لا تبقى إحداهن بلا زوج إذ لا سبيل للزواج منها من بعده أبدًا سواء في حياته أم بعد مماته وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًا﴾[1].

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

٤ ـ إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ وبعد نزول التشريع الذي يبيح الجمع بين أربع نساء فقط، قد حرَّم على رسوله الكريم أن يتزوج من نساء أخريات غير نسائه، وأن يتبدَّل بهن زوجات غيرهنَّ ولو أعجبه حسنهنَّ وذلك بقوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ﴾(١).

أرأيت إلى تعدد الزوجات كيف أنّ الإسلام أباحه، وقلنا للضرورة، ثم وضع له الضوابط التي تجعله ذا معانٍ وأهداف إنسانية، حتى الرسولُ ﷺ حرَّم عليه ربُّه النساء، غير أزواجه، من بعد إنزال التشريع من لدنه سبحانه، وأن يبدل بهن أزواجًا أخريات.. ويكفي أن يضع الإسلام، العدلَ ضابطًا وحيدًا في تعدد الزوجات، حتى يدينَ العالم بهذا التشريع الربانيّ ويطبقَه..

والنصُّ الشرعيُّ على تعدد الزوجات لم يتنزَّل ليكونَ مقتصرًا على زمنٍ معيَّن، أو بيئةٍ معيَّنة، فاليوم وبعد ألفٍ وأربعمئة عام ونيف، تُثبت المشاكل التي يعاني منها الناسُ ضرورةَ تعدد الزوجات، لأنه العلاج الوحيد لكثير منها. ويمكن أن نتبيّن بعضًا من تلكَ المشاكل على النحو التالي:

١ ـ الاختلاف في التكوين الفيزيولوجي بين الرجال، فقد يكون لدى بعض منهم نهمٌ جنسيّ، وقد يؤدي ذلكَ إلى إرهاق الزوجة والإضرار بها، أو البحث عن نساءٍ غيرها لإشباع ذلكَ النهم لدى الرجل.. فأيهما أفضل أن يكون مباحًا له التزوّج من غير امرأة، أم تعاطي الزنى وهو حرام، وفاحشة كبيرة؟!. إن العقل السليم يحكم

(١) المرجع السابق، الآية: ٥٢.

بإباحة الزواج لهذا الرجل، وأمثاله، بدلاً من تعاطي الزنى، ومعاشرة النساء بصورة غير شرعية. وهذا عصرنا يثبت شدة أضرار الزنى على البشرية بأسرها، إذ بوساطته شاعت الأمراض القاتلة وفي طليعتها ما يعرف بمرض «الأيدز» هذا المرض الخبيث الذي ستكون آثاره مدمرة على الجنس البشريّ.

ورب سائل يسأل: ما حكم المرأة التي تكون ذاتَ طبيعةٍ غير عادية، ولديها نهمٌ جنسيّ، وهي لا تستطيع أن تكون زوجةً إلَّا لرجل واحد؟ والجواب أن كونَ المرأة زوجةً لرجل واحد ليس بدعةً أرضية بل نظامٌ أنزله اللهُ تعالى في جميع الشرائع والديانات، وحرَّم بموجبه على المرأة أن تتزوجَ أكثر من رجل واحدٍ، تبقى في ذمته، وعلى عهدته، حتى يفترقا بالطلاق، أو موت الرجل فيكون لها أن تتزوجَ غيره.. فحرامُ الله تعالى حرامٌ لا يُباح للإنسان خرقُه أو مخالفته.. أما علاجُ المرأة ذاتِ النهم الجنسيّ فهو التعفف، ومقاومة الشهوة لديها. وليس ذلكَ مستعصيًا إذ يمكن للإنسان عندما يوطِّن نفسه على أمرٍ معيَّن أنْ يبلغ فيه النجاحَ، ولا سيما إذا كان زمامُ هذا الأمر بيده لأنه نابعٌ من نفسه. فالإرادة هنا هي التي تحمي المرأة، وهي في هذا المجال أصبر من الرجل، وشعورها بصيانةِ عرضها والحفاظِ على شرفها يساعدها على تقوية إرادتها. ثم إن لهذه المرأة أجرًا كبيرًا عند خالقها، واهب الطباع، ومكوِّن الناس.. وخيرٌ لها، آلاف المرات، أن تنالَ هذا الأجر بدلاً من ارتكاب الزنى لإرواء شهوتها الجنسية، ووقوعها في الحرام الذي يغضب الله تعالى، ويضيِّع الأنساب.. فالنظامُ الذي يقوم على ألَّا تكونَ المرأة زوجةً إلَّا لرجل واحد هو النظامُ الذي يحفظ النسل، ويمنع اختلاط النسب، فلا تحمل المراة

جنينًا لا يُعرف أبوه، مع ما في ذلك من سيئاتٍ على المجتمعات، وعلى البشرية.

ثم إن هذا النظام يحفظ كرامة الرجل والمرأة على حدّ سواء.. فما من رجل في العالم، إلى أي مجتمع أو ديانة انتمى، يقبل بأن يشاركه في زوجته رجل آخر، إلَّا إذا فقد الحميةَ والشرفَ، وفقد إيمانه الدينيّ.. اما ما تشهده بعضُ المجتمعات اليوم من تراخي الرجل مع زوجته، والسماح لها بمخالطة رجل آخر، أو التغاضي عن هذه المخالطة، فهذا أمرٌ قد جرَّ الناس إلى الفسق والفجور، وأضاعَ الأُسرةَ وشتّت كيانها، بل أَدَّى في كثير من الأحيان إلى ارتكاب جرائم القتل، أو الهجر، أو الطلاق، وغيرها من المآسي التي تعيشها تلكَ الجماعات.. من هنا قدَّم الإسلامَ علاجًا لكل ذلكَ، فهو من ناحيةٍ أوجد العلاجَ للرجل بإباحة تعدد الزوجات، ومن ناحية ثانية أوصى المرأة وحضَّها على التعفف، وحرَّم عليها ارتكاب الزنى حتى تبقى عزيزةً، مصونةَ الكرامة، ثم أباح لها أن تبذل مهرها للرجل على أن يطلِّقها ويخلِّصها من عصمته، فتذهب وتتزوج بغيرهِ إذا شاءت.

٢ ـ قد تكون المرأة عاقرًا، فلا تلد، وهي تحبّ زوجها، وزوجها يحبها، وترفرف على حياتهما الزوجية الطمأنينةُ والسعادة، لكنّ الميل الطبيعي للإنجاب قد يغلب على الزوج، وحرمانه من الأولاد قد ينغِّص عليه حياته، بل قد يقلب الحياةَ الزوجيةَ إلى جحيم لا يطاق. في هذه الحالة التي يعاني منها الزوج من القهر النفسيِّ قد يلجأ إلى طلاق زوجته التي يحبّ، ويقضي على حياةٍ زوجيةٍ يمكن الحفاظُ عليها إن أُتيح له مجالُ الزواج من امرأةٍ أخرى تلد له البنين،

مع إبقاء زوجته العاقر. . والحلُّ الثاني هو أقربُ إلى العدالة، ومعالجةِ المشكلة التي اعترضت الزوجين. والمرأة الحكيمة ـ عندما تكون عاقرًا ـ هي التي تشجع زوجها على الزواج من أخرى، حتى لا تفترق عنه، وحتى لا تبقى تحت وطأة الشقاق والنزاع. ولعلّ في حياة أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام وزوجته سارة خيرَ دليل على صحة تعدد الزوجات وحسناته، فهي التي طلبت من زوجها إبراهيم عليه السلام أن يتزوجَ من جاريتها هاجر حتى ينجب ولدًا تقرُّ به عيناه، وكانت نفسه تواقةً إلى ذلك فأنجب إسماعيل عليه السلام، ثم شاء الله الكريم أن يكافئَ سارةَ على فعلها، فحملت، ووهبَها الله تعالى إسحق عليه السلام بعد أن كانت عجوزًا عقيمًا، وكان زوجها شيخًا كبيرًا.

وقصة إبراهيم عليه السلام ليست وحيدةً في دنيا البشر ـ مع الفوارق الخاصة بينها وبين غيرها في حياة الناس ـ فكم من رجالٍ حُرموا نعمة الأبوة بسبب عقم زوجاتهم، ثم رزقهم الله تعالى الأولاد بعد الزواج من نساء أخريات، وكُثُر هم الأزواج الذين لم يطلّقوا في هذه الحالات زوجاتهم الأوَل، فعاشوا سعداء مع أبنائهم وزوجاتهم مجتمعات.

٣ ـ قد تكون الزوجةُ مريضةً مرضًا يحول بينها وبين تلبية الحاجة الجنسية لزوجها، أو قد يكون طبعها لا ينسجم مع طبعه، وقد تصبح أحيانًا عاجزة حتى عن القيام بأعباء البيت، ففي مثل هذه الحالات، لا يجوز تعطيلُ الحياة البيتية، ولا إهمالُ المرأة أو تطليقها، ما دام في إمكان الرجل أن يتزوجَ امرأة أخرى، تلد له، وتعيد إلى البيت رونق الحياة فيه. . وإذا كانت الزوجة الثانيةُ صالحةً، فإنها تهتم

بضرَّتها، وتعتني بها في مرضها، وهو منتهى العدل في بناء الأُسرة السعيدة، ومنتهى الإنسانية في التعاطف والتآلف بين أعضاء تلك الأُسرة.

٤ ـ قد تدبُّ المشاكلُ بين الزوجين بسبب الأقارب أو الأصدقاء، أو بسبب انهماك أحدهما أو كليهما بأعماله، وقد تؤدي كثرةُ هذه المشاكل إلى كراهية بين الزوجين. والزواج من امرأة أخرى قد يكون علاجًا لهذه الكراهية إذ تفيق المرأة الأولى من عنادها، وتبقى في عصمة زوجها بدلاً من الطلاق، والبحث بعد ذلك عن زوج ثانٍ قد توفق إليه وقد لا توفق فتعيش بلا زوج بقية عمرها..

٥ ـ قد تحصل حروب، أو أحداثٌ معيَّنة، تبيد من الرجال أكثر من النساء، كما حصل في الحربين العالميتين الأولى والثانية، اللتين قضتا على الملايين من الرجال، وتركتا النساء بلا أزواج، أو من دون زواج.. وقد حصل في بعض البلدان أن قامت النساء بمظاهرات تطالب بالأخذ بنظام تعدد الزوجات، كما حملت كثيراتٌ لافتاتٍ عند إشارات المرور يعلنَّ فيها عن الرغبة في الاتصال الجنسيّ، وقد حصلت ولاداتٌ غير شرعية كثيرة جدًّا، ووجد اللقطاء في الشوارع والحدائق العامة.. والحلّ لمثل تلكَ الأوضاع لا يكون إلَّا بإقرار نظام تعدّد الزوجات الذي يصبح ضرورة للمصلحة العامة، عندما يتيح للرجل الزواج من غير امرأة، فلا يختل التوازن في المجتمع، ولا تتدهور الأخلاق، ولا تشيع الفواحش.

٦ ـ قد يفوق عدد النساء عدد الرجال بسبب البلوغ والنضوج المبكرين عند الإناث، وتأخرهما عند الذكور، وقد لا يصل الرجالُ

إلى مراحل الزواج إلَّا وقد بلغ عدد النساء أضعافهم. وأفضلُ الحلول لمعالجة هذا الوضع أن يتزوج الرجل بغير امرأة، فنحافظ على نساء المجتمع من السقوط في الرذيلة، ومن إشاعة الأمراض النفسية والجسدية.

٧ ـ ومن الظواهر في حياة الجنس البشري أن المرأة لا تكاد تبلغ خمسين عامًا من عمرها حتى تتوقف عن الإنجاب، في حين أن القابلية للتوليد لدى الرجل، مهما تقدم به العمر. فالحؤول دون زواج الرجال بغير امرأة قد يؤدي إلى هدر كثير من الإمكانيات لدى الرجال، وكثير من الطاقات التي يمكن توافرها بوساطة نظام تعدد الزوجات.

هذه أمثلةٌ عن لبعض المشاكل الواقعية في حياة الشعوب والأمم. ولا علاج لهذه المشاكل إلَّا بالوعي وتطبيق نظام تعدد الزوجات. فكان من الضروري اعتمادُ هذا النظام عن طريق إباحته والترخيص به، كما فعل الإسلام الذي جعل ذاك التعدد أمرًا مباحًا، ولم يجعله نظامًا ملزمًا للناس، ولم ينصَّ على وجوبه.

على أنه مهما كانت الأسباب الموجبة لتعدد الزوجات، ومهما كانت الفضائل التي نتوخاها، فإنها جميعًا لا تشكل علّة لتعدد الزوجات ولا شرطًا في جواز هذا التعدد.. فالأمر يتعلق بتشريع من الله سبحانه وتعالى، وهو أحكم الحاكمين، وعلى هذا فإن النصّ القرآني: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ قد جاء نصًّا عامًّا، من دون أي قيد أو شرط. وأما حالةُ الاقتصار على الزوجة الواحدة فقد رغّب الشرع فيه في الحالة الوحيدة وهي الخوف من عدم

العدل. وهذه الحالة تكفي بذاتها لتكون الأساسَ المتينَ في العلاقة الزوجية وفي جميع العلاقات بين الناس، التي يريدها الإسلام أن تكون علاقاتٍ وثيقة قوامها العدل الذي فرضه الله عزَّ وجلَّ.

حكم المرأة الخامسة لمتزوج من أربع

لم يُجز أيُّ مذهبٍ من مذاهب الأئمة الخمسة للرجل الزواج بأكثر من أربع نساءٍ في آن، ولو في عدة مطلقة، فإن أراد أن يتزوج بخامسة، فعليه أن يطلِّقَ إحدى زوجاته الأربع، وينتظرَ حتى تقضَي عدتها، لكي يصير له حقٌّ في الزواج من جديد.. ومنعُ الزواج بالخامسة إنما هو تطبيق للنصّ القرآني الذي أوردته الآية الكريمة رقم (٤) من سورة النساء.

والملاحظ أن لفظ «مثنى» الذي ورد في النصّ قد استعمل بدلاً من «اثنتين اثنتين» ـ كما لو قلت جاء القوم مثنى أي اثنين اثنين ـ وهكذا: ثلاث ورباع، فالعطف بالواو للتخيير لا للجمع.

ويوضح مدلول الآية ما روي عن ابن عمر أنه قال: «أسلم غيلان الثقفي وتحته عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره النبيّ ﷺ أن يختار منهن أربعًا»[1].

وروى أبو داود، وابن ماجه عن قيس بن الحارث، قال: «أسلمت وعندي ثماني نسوة، فأتيت النبيّ ﷺ فذكرت ذلكَ له، فقال ﷺ: اختر منهن أربعًا».

(١) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٦/ ١٥٩ وما بعدها).

وروى الشافعي عن نوفل بن معاوية أنه أسلم وتحته خمس نسوة فقال له النبيّ ﷺ «**أمسك أربعًا وفارق الأخرى**»[1].

وقد نُسب، بسبب الصراع الطائفيّ والمذهبي إلى الشيعة الإمامية القولُ بجواز النكاح بتسع وذلك أخذًا بظاهر الآية: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾، أي الواو للجمع لا للتخيير. وهذا محضُ افتراءٍ وظلمٌ للحقيقة والواقع، لأن الشيعة الإماميةَ لم يقولوا بذلك قطّ، ولأن واقع حياتهم يثبت أنهم لم يأخذوا قطّ بظاهر التأويل، مما يؤكد أنه كان مجرَّدَ افتراءٍ عليهم ولا يجوز اتهامهم به، وهذه كتبهم تملأ المكتبات، وليس فيها شيءٌ من ذلك.

وبالاختصار فإن الإباحة بأربع فيه حكمة إلهيّة، قد لا ندري كامل مكنونها، وإن كانت تبرز الفائدة من هذا التعدد في هذا المجال أو ذاك. إنما يبقى هذا العددُ مختلفًا عما كان عليه العرب في الجاهلية، وعما كانت عليه الشعوب القديمة كلها التي أقامت أنظمتها الاجتماعية على إطلاق عدد الزوجات بلا حدود.

ولعلَّ الإباحة في تعدد الزوجات بأربع قد أضحت قليلة الوقوع، والمسلمون في الغالبية العظمى منهم، يقتصرون على الزوجة الواحدة، كما هو شائع ومعروف في أوساطهم نظرًا إلى ظروف المعيشة المكلفة، وما يتطلبه الزواج، وبناء الأُسرة من أعباء مادية جسيمة. وإن في القيود التي فرضها الإسلام ما يحول دون التعدّد وأهم هذه القيود ثلاثة:

---

(١) نيل الأوطار: ٦/ ١٤٩، حديث صعيف.

١ ـ توفير شرط العدل بين الزوجات، وهو المساواة بين النساء في النواحي المادية.

٢ ـ عدم الجوْر، بحيث لا يكون كل ميل الرجل إلى واحدة من نسائه وإهمال الأخريات، مما يوقع عليهنَّ الجور، ويعشِّن بأحاسيس القهر والظلم.

٣ ـ القدرة على الإنفاق، إذ لا يحل شرعًا الإقدام على الزواج سواء من واحدة أو من أكثر، إلا بتوافر القدرة على تكاليف الزواج وأعبائه، والاستمرار في تأمين حقوق الزوجات.

ومن ناحية أخرى فإن الغرب حين حكم العالم الإسلاميّ، قد أشاع في النفوس كراهية تعدد الأزواج، لأن في مضامين دينه عدمَ هذا التعدد. ولكن بنتيجة عدم تعدّد الزوجات، شاع تعدُّد الخليلات، والخيانةُ الزوجية، حتى إنه تحت شعار الحرية الشخصية للزوجة، يمكنها أن تخرجَ مع عشيقها، أو أن تأتيَ به إلى بيتها الزوجيّ، على مسمع ومرأى من الزوج، وهذا كله ينكره الإسلام، ويحرِّمه تحريمًا مطلقاً. وكانت قاعدته الأساسيةُ إباحة تعدد الزوجات، وحصرَها بأربع، حتى لا يقعَ المسلم في الحرام. ولئن كان بعضُ المسلمين، وفي ظل تأثير أنماط الحياة الغربية، يتخذُ له خليلاتٍ أو عشيقاتٍ، فذلك كله حرام، وإثمه كبيرٌ عند الله تعالى.

هذا ولا بد من الإشارة إلى أنه ظهرت دعوات في عصرنا إلى وجوب أخذ إذن القاضي في تعدد الزوجات، ليتأكد من توافر ما شرطه الشرع للإباحة، وقد جرى دحض تلكَ الدعوات لأسباب معقولة هي التالية:

١ ـ إن الله تعالى أناط بالراغب في الزواج وحده تحقيق شروط التعدد، من ناحية العدل، وعدم الجْور، والقدرة على الإنفاق.

وهذه أمور يقدّرها الراغب في الزواج، ولا يستطيع القاضي أن يقدّرها على حقيقتها.

٢ ـ إن إشراف القاضي على الأمور الذاتية والخاصّة بالرجل ليس قابلاً للتحقيق، إذ يمكن إخفاء حقيقة الوضع الماديّ عنه. كما أنه لا يمكنه البتُّ بقضية العدل لدى الرجل للسماح له بالتزويج ثانية أو ثالثة أو رابعة. ناهيكَ عن إخفاء الجْور الذي يقع على النساء، لأن النسبة العالية منهن يُفضلن الحفاظَ على كرامتهن، وعدمَ البوح بأسرار الحياة الزوجية. فتنتفي بذلك الغاية من هذا الإذن ولا يكون تدخل القاضي ضروريًّا إلا في حالة ظلم الزوجة، وهدر حقوقها، وإهمال تربية الأولاد.

٣ ـ إن تعدد الزوجات لا يستوجب إصدار قوانين خاصة به، لأن هذه القوانين لا تغيّر من الأمر شيئًا، فالقضية تتعلق بحياة الإنسان الذاتية، والضوابطُ والكوابحُ تنبع من نفسه، ويحكمها الدينُ والوجدانُ والأخلاق.

٤ ـ ليس تعدد الزوجات هو السببَ في تشرد الأطفال، كما يزعمون، بل السببُ يكمنُ في الأب والأم ومدى انسجامهما الزوجيّ، ومقدرتهما على تربية الأولاد. والعلوم الجنائية متفقةٌ على أن نسبةَ التشرد، ونسبةَ الجريمة لدى الأطفال تكون مرتفعةً عندما يكون هناكَ خلافاتٌ دائمةٌ بين الزوجين، مما يفقد العائلة استقرارها، ويدفع الأطفال للهرب من أجواء البيت العاصفة. . ثم إن اللقطاء يكثرون عادةً في المجتمعات التي لا تبيح تعدد الزوجات، بسبب انتشار الفواحش وفي طليعتها الزنى، والانفلات من ضوابط الدين وعدم الالتزام بالخلق والفضيلة.



المـرأةُ والعمـل

المـرأةُ والعمـل

قد يتبادر إلى أذهان بعضهم أن هناكَ تناقضًا في أحكام الشرع الإسلامي، فهو من ناحية يضع على المرأة القيودَ فيمنع عليها الخلوةَ مع رجل غير محرم، ويمنع عليها التبرجَ وإبداءَ زينتها لكل رجل أجنبيّ عنها، ويفرض عليها أن تعيشَ في حياتها الخاصة مع نساءٍ معيّنات وأشخاص محددين. . ثم هو من ناحية أخرى يفسح لها في المجال أن تخرجَ إلى معترك الحياة، فتكونَ تاجرًا تبيع وتشتري أو تستخدم في المؤسسات العامة، أن تتوظف في وظائف الدولة، أو تتقلَّد مناصبَ القضاء لفصل المنازعات بين الناس، أو تُنتخبَ عضوًا في مجلس الشورى تناقش الحكام وتحاسبهم إلى غير ذلكَ من المجالات التي يمكن أن تعملَ فيها.

ولعلَّ التفكير في وجود تناقضٍ من هذا القبيل لا يكون إلَّا من باب التشكيك في الإسلام وأنظمته، أو في عدم الاطّلاع على الأحكام

التي أتى بها أو عدم فهمها على حقيقتها. غالبًا ما يأتي هذا التشكيك من أصحاب ذلك التفكير عندما تفرض عليهم أحكامُ الشرع في النظام الاجتماعيّ، فينظرون إليها من جوانب واقع الحياة التي يعيشونها في ظل حكم النظام الرأسمالي، وما يشيع فيه من تناقضات، ومفاسد، فيصعب عليهم تصوّرُ تطبيق الإسلام بمفاهيمه ونظمه الحضارية الراقية.

ولعلَّ أولَ ما يجب أن يعرفه الناسُ في هذا المجال هو أن النظامَ الاجتماعيَّ في الإسلام إنما نعني به النظامَ الذي يقوم على علاقة الرجل بالمرأة، وما يشتمل عليه من أحكامٍ شرعيةٍ متعددةٍ، مترابطةٍ، متماسكةٍ، حتى ليأخذ بعضُها برقاب بعضٍ، بحيث لا يمكن طلبُ التقيد بحكم آخر، بل يجب على المسلم والمسلمة، التقيدُ بأحكام الشرع جميعها، وإلَّا حصلَ التناقضُ في حياة الشخص الواحد، وبدا التناقضُ وكأنه جاء من الأحكام. فمثلاً الإسلام لا يعني في إباحة العمل للمرأة أن تذهبَ إلى دائرة الدولة التي تمارس فيها وظيفتها، أو إلى المستشفى الذي تعمل فيه ممرضة، بعد أن تكونَ قد أخذت زينتها على أتمها، وأعدَّت نفسها في تلك الزينة كأنها ستزفَّ في عرس، ثمَ تبرز مفاتنها للرجال، بمثل هذا التبرج الإغرائيّ وكأنها تهتف بهم: هلمَّ شهواتكم أثيروها!! ولا يعني الإسلام في إباحة العمل أن تذهبَ المرأةُ إلى المتجر لتباشرَ البيعَ بأساليبَ من التطرّي والإغراء، وبالأحاديث التي تغري المشتري بمطارحتها الحديث في أثناء المساومة، بينما تحاول أن ترفع ثمن السلعة، ليدفع ثمن الإغراء الذي عرضته، قبل ثمن السلعة التي سوف يحملها معه.. ولا يعني الإسلام في إباحة العمل أن تشتغلَ المرأةُ مستكتبةً عند محام، أو أمينةَ سرّ

لصاحب مؤسسة، أو سكرتيرةً لمديرها وتُتركَ لتختليَ به كلما احتاج العمل إلى الخلوة، وتلبسَ له من الثياب ما يكشف شَعرها، وصدرها، وظهرها، وذراعيها، وساقيها ـ وموضةُ تقصير الثوب وتضييقه إنما تزداد غلوًّا يومًا بعد يوم ـ بحيث تبدي له ما يشتهي من جسمها العاري ولا تستر عنه إلا القبيح منه.

كلا!! إن كلّ ذلك لا يبيحه الإسلام ولا يبيح أيّ شيء آخر من قبيله مما يحصل في المجتمعات غير الإسلامية أو في المجتمعات التي ظاهرها إسلاميّ، في حين أن طريقة الغرب في الحياة تسيطر عليها في الواقع.. فحين أباح هذا الدين العظيم للمرأة أن تباشر البيع والشراء في السوق مثلاً، منعها في الوقت نفسه من أن تخرج إليه متبرجةً، سافرةً، مكشوفةَ الأعضاء التي هي محل الزينة، أي فرض عليها أن تأخذ بالحكمين معًا: العمل والحشمة. فالاعتقادُ بالإسلام يحتم على المسلم تطبيقَ جميع أحكامه على نفسه، وليس بعضَ هذه الأحكام وتركَ بعضها الآخر. وقد شرع الإسلام أحكامًا كثيرة تشتمل على القيام بأعمالٍ إيجابية، وأعمال سلبية، وكلها تحفظ المسلم ـ رجلاً كان أو امرأة ـ من الخروج عن جادَّة الدِّين والفضيلة، وتشكِّلُ له وقايةً من الانزلاق إلى الإثم والمعصية، حينَ يكونُ في الجماعة، ويعاشر الناس في الحياة العامة.

ومن تلك الاحكام التي تشتمل على القيام بأعمالٍ إيجابية، الأحكامُ التالية:

١ ـ أمر الإسلام الرجال والنساء أن يغضّوا من أبصارهم وأن يحفظوا فروجهم، فقال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ

فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ۞ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ﴾[1]. وغضّ البصر من كلٍّ من الرجل والمرأة هو الحصانة الحقيقية لكل منهما. تلك الحصانة الذاتية التي تحول بينه وبين الوقوع في المحرمات، لأن البصر هو الوسيلة الفاعلة الموصلة إلى ذلك. ومتى غُضَّ البصرُ فقد مُنعَ المُنكر..

٢ ـ أمر الإسلام الرجل والمرأةَ بتقوى الله ـ عزَّ وجلَّ ـ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا﴾[2]. وقال تعالى: ﴿وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدًا﴾[3]. وقال تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾[4]. ومتى اتصف المسلم بتقوى الله ـ عزَّ وجلَّ ـ فخاف عقابَهُ وعذابه، وطمع في جنته ونوال رضوانه، فإن هذه التقوى تصرفه عن المنكر، وتصدُّه عن معصية الله العزيز الحكيم. وهذا هو الرادع الذاتيّ الذي ما بعده رادع. وإذا اتصف المسلم بهذه التقوى فقد اتصف بأعلى صفات الكمال.

٣ ـ أمر الإسلام الرجلَ والمرأة أنْ يبتعدا عن مواطن الشّبهاتِ، وأن يحتاطا من ذلك حتى لا يقعا في معصية الله تعالى، وأن لا يغشيا مواطن السوء ولا يأتيا أيّ عمل يُتَّهمان فيه. وأمر أن لا يتلبّسا بأيّ حالةٍ فيها شبهةٌ حتى لا يقعا في الحرام. قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الحلالَ بيّنٌ والحرامَ بيّنٌ وبينهما مشتبهات لا يعلمهن**

(١) سورة النور، الآيات: ٣٠ و٣١.
(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٧٠.
(٣) المصدر نفسه، الآية: ٥٥.
(٤) سورة طه: الآية: ١٣٢.

كثيرٌ من الناس. فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه. ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه. ألا وإن لكلّ ملكٍ حمى، إلا وإن حمى الله محارمُه»[1].

والشبهة هنا تقع على ثلاثة أوجه.

أحدها: أن يشتبه الشخص في الشيء هل هو حرام أم مباح؟ أو في الفعل هل هو فرض أم حرام أم مكروه أم مندوب أم مباح؟ ووجود هذه الشبهة في وصف الشيء، أو في حكم الفعل، لا يجيز له أن يقدم عليه حتى يتبين حكم الله تعالى فيه، فيقدم مطمئنًا إلى ما غلب على ظنه أن حكم الله تعالى فيه، سواء أكان ذلك بعد اجتهاد منه، أم بعد معرفته حكم الله تعالى فيه: إما من مجتهد، أو من عالم بالحكم، ولو كان مقلِّدًا أو عاميًّا، ما دام واثقًا بتقواه وعلمه بالحكم ذاته، لا علمه المطلق.

والثاني: أن يشتبه على الشخص أن يقع بالحرام من فعله المباح، لمجاورة هذا الفعل للحرام، أو للظن به من أن يؤدي للحرام، كبيعه عنبًا لتاجر يملك معامل خمر.

والثالث: أن يشتبه الشخص بالعمل المباح أنه عملٌ ممنوع، فيبتعد عن العمل المباح خشية أن يظن به الناس الظنون وذلك كمن يمر في مكان مشبوه بالفساد، فيظن الناس به أنه فاسد، فخشية أن يقول الناس عنه ذلك يبتعد عن المباح. أو كمن يتشدد في أن تستر

---

(١) صحيح مسلم الجزء الثالث رقم (٩٩٥١) باب أخذ الحلال عن محمد الهمداني عن الشعبي عن النعمان بن بشير.

زوجُته أو محارمُه وجوههن، وهو يرى أن الوجهَ ليس بعورة لكنه يتشدد خشية أن يقول الناس إن زوجةَ فلان أو أختَه أو ابنته سافرة. وفي هذا المعنى ناحيتان:

إحداهُما اتقاء العمل لدفع الشبهة: أي أن يكون الشيء الذي يَشتبهُ الناس به أنه حرام أو مكروه، هو بالفعل غير حرام أو مكروه شرعًا. بل هو في الحقيقة من الأعمال المباحة، لكن الناس يظنون أن من قام به قام بعمل محرّمٍ. ففي هذه الحال يتقي الشخص العمل المباح خشية أن يظن الناسُ به سوءًا، أو أنّ عليه أن يفسر لهم. «عن علي بن الحسين عليه السلام أن صفية بنت حُيَيٍّ زوج النبيّ ﷺ أخبرته أنها جاءت رسول الله تزوره وهو معتكف في المسجد في العشر الغوابر من رمضان. فتحدثت عنده ساعة من العِشاء ثم قامت تنقلب ـ أي تعود ـ فقام معها النبيّ ﷺ، حتى إذا بلغت باب المسجد الذي عند مسكن أم سلمة زوج النبيّ ﷺ مرّ بهما رجلان من الأنصار، فسلّما على رسول الله ﷺ ثم نفذا، فقال لهما رسول الله ﷺ: «**على رسلكما إنما هي صفية بنت حُييّ**» قال: سبحان الله يا رسول الله، وكبر عليهما ما قال. قال: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مبلغ الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما»[1]. ومعنى تنقلب (ترجع). ومعنى يقلبها (يرجعها). ويفهم من هذا الحديث أن الرسول ﷺ دفع الشبهة التي قد توجد عند صاحبيه مع أنه ﷺ فوق الشبهات.

ثانيتهما القيام بالعمل مع الشبهة: أي أن يكون الشيء الذي يشتبه الناس به أنه ممنوع هو في الحقيقة غير ممنوع، لكن الشخص،

(١) صحيح البخاري، ج: ١٩، ص: ٢١٩.

خشية أنْ يقول الناسُ عنه إنه فعل الممنوع، يبتعد عنه. ومثل هذه الشبهة لا تجيز الابتعاد عنه، بل على الشخص أن يقوم به على الوجه الذي أمر به الشرع، من دون أن يحسب حسابًا للناس. وقد عاتب الله تعالى رسولَه الكريم، فقال تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ مما يدل على أن المسلم إذا رأى أن الشرع لا يمنع الشيء فليفعله ولو قال الناس جميعًا إنه ممنوع.

هذه الشبهات التي نهى الشرع عنها إذا اتَّقاها الرجل والمرأة صانتهما من المعصية وجعلتهما يتَّصفان بالفضيلة.

٤ ـ حث الإسلام على التبكير في الزواج، حتى يحتاط في حصر هذه الشهوة الجنسية منذ بدء فوران الميل الجنسي. قال ﷺ: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فَلْيَتَزَوَّجْ**. . . .»[(١)] وقد سهَّل أمر الزواج تسهيلاً كليًّا بأن حضّ على تقليل المهور. قال ﷺ: «**أعظم النساء بركةً، أيسرهنّ صداقًا**»[(٢)].

٥ ـ أمر الإسلام أولئك الذين لم تمكنهم ظروف خاصة من الزواج أن يتصفوا بالعفة ومنعة النفس. قال تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[(٣)]. وأمرهم أن يصوموا علاجًا لشهوة الجنس حتى يستعينوا بعبادة الصوم على مقاومة هذه الشهوة والتغلب عليها. وإشغال النفس بالعبادة أسمى وأرفع عمل يقوم به العبد وهو تقوية صلته بربّه بالطاعات.

قال ﷺ: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه**

---

(١) صحيح مسلم، ج: ٧، ص: ١٧٣.
(٢) المستدرك على الصحيحين للحاكم، ج: ٦، ص: ٣٤٦.
(٣) سورة النور، الآية: ٣٣.

أغضُّ للبصر، وأَحْصَنْ للفرج. ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وِجاء». (١)

وليس الصوم لكبت الميل الجنسيّ، بل لإيجاد مفاهيم تتعلق بغريزة التدين (وأحد مظاهرها الصوم) يشغل بها الإنسان عن مفاهيم غريزة النوع (وأحد مظاهرها الميل الجنسي)، فلا تثور حتى لا تزعجه وتؤلمه. وليس المرادُ من الصوم إضعافَ الجسم حتى تخفَّ الشهوة لأنَّ الأكلَ في الليل وأخذَ الكمية المغذية تغني عن الأكل في النهار، فالإضعاف في هذا الصوم غير محقق وليس هو المطلوب بل إن صوم التطوع هو الوجاء، أي التعفف والوقاية.

٦ ـ أمر الإسلام النساء بالحشمة وبارتداء اللباس الكامل في الحياة العامة، وجعل الحياة الخاصة لهنَّ مقصورة على النساء وعلى المحارم. ولا شك في أن ظهور المرأة محتشمة، جدِّية، غير متساهلة يحول بينها وبين النظرات المريبة ممن لا يتقون الله تعالى.

وقد وصف القرآن الكريم هذا اللباس وصفًا دقيقًا كاملاً شاملاً بالنسبة إلى لباس النساء من الأعلى قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (٢). أي يُلْوِينَ أغطية رؤوسهن على أعناقهن وصدورهن، ليخفين ما يظهر من طوق القميص وطوق الثوب من العنق والصدر. وقال بالنسبة إلى لباس النساء من الأسفل: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾ أي يرخين عليهن أثوابهن التي يلبسنها فوق الثياب للخروج، من ملاءة

(١) صحيح مسلم الجزء الثاني كتاب النكاح رقم (١٤٠٠) عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة.
(٢) سورة النور، الآية: ٣١.

وغيرها، يرخينها إلى أسفل. والمرأة حين تلبس هذا اللباس الكامل فتضرب بخمارها على جيبها أي تلوي غطاء رأسها على عنقها وصدرها، وحين تدني عليها جلبابها أي ترخي ملاءتها إلى أسفل كي تستر جميع جسمها حتى قدميها، تكون قد لبست اللباس الكامل، وظهرت فيه حشمتها.

وقد بيَّن الله تعالى هذا التفصيل من لباس المرأة الكامل في الآيتين الكريمتين المذكورتين آنفًا. ثم بيّن هذا المعنى نفسه في آية أخرى بنهي المرأة عن إظهار جسمها، إلَّا ما لم يذكر في هاتين الآيتين، وهو الوجه الذي يظهر من كون الخمار يُلوى على العنق والصدر لا على الوجه، ثم الكفَّين، لأنه لم يرد في تغطيتهما نص. نعم بيَّن سبحانه وتعالى هذا المعنى فقال عزَّ وجلَ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ﴾ أي لا يظهرن من أعضائهن التي هي محل الزينة إلا الوجه والكفين، وهما ما كانا يظهران أمام الرسول، وفي الحياة العامة في عصره ﷺ.

وبهذا البيان للباس المرأة يمكن أن يُدركَ ما هو لباس المرأة المسلمة الذي أمرها الله تعالى أن تظهر فيه بين الجماعة، وهذا هو اللباس الكامل الذي يمكّنها من مباشرة أعمالها، مع منتهى الحشمة والوقار.

تلك هي الأحكام الشرعيَّة التي تشتمل على القيام بأعمال إيجابية.

أما الأحكام الشرعيَّة التي تشتمل على أعمال سلبية فمنها ما يلي:

١ ـ منع الإِسلام كُلًّا من الرجل والمرأة من الخلوة أحدهما بالآخر. والخلوة هي أن يجتمع الرجل والمرأة في مكان لا يمكِّن أحدًا من الدخول عليهما إلا بإذنهما، كاجتماعهما في بيت أو في خلاء بعيدين عن الطريق والناس. وبما أنَّ الخلوة هي الاجتماع بين اثنين على انفراد في مكان يأمنان فيه وجود غيرهما معهما فهذا الفساد بعينه. لذلك منع الإِسلامُ منعًا باتًّا كلَّ خلوةٍ بين رجلٍ وامرأة غير محرمين أيًّا يكن هذان الشخصان، وأيًّا تكن هذه الخلوة. قال ﷺ: «**لايخلونَّ رجل بامرأة فإنَّ ثالثهما الشيطان**».

وبمنع الخلوة أوجد الشرعُ الوقاية بين الرجل والمرأة. وواقع الخلوة أنها هي التي تجعل الرجل لا يعرف في المرأة غير الأنثى، وهي التي تجعل المرأة لا تعرف في الرجل غير الذكر. وبمنع هذه الخلوة تُحسم أسبابُ الفساد، لأن الخلوة من الوسائل المباشرة للفساد. وهذا ما يلاحظ في المكاتب وسكرتيرات المكاتب.

٢ ـ منع الإسلام المرأة من التبرج ونهى عنه. قال الله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ﴾[1]... فنهى القواعد من النساء عن التبرج.

وإذا كانت القواعد قد نهين عن التبرج فإن غيرهن من النساء منهيّاتٌ عنه من باب أولى. وقال تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[2] فإن مثل هذا يُعدّ تبرجًا. وإن الضربَ بالأرجل

(١) سورة النور، الآية: ٦٠.
(٢) المصدر نفسه، الآية: ٣١.

يجعل الخلاخل الذهبية، أو غير الذهبية، تتحرك ويُسمع رنينها الذي يحرك الغرائز الحيوانية. والتبرج هو إظهار الزينة والمحاسن للأجانب. يقال تبرجت المرأة: إذا أظهرت زينتها ومحاسنها كي تلفت الأنظارَ إليها.

وواقع التبرج أنه يدعو إلى إذكاءِ العواطف وإثارة غريزة النوع للاجتماع الجنسي عند الرجل والمرأة على السواء. وهو يدعو إلى تحرش الرجال بالنساء تحرشًا يجعل التقريب بينهما على أساس الذكورة والأنوثة، ويجعل الصلة بينهما صلةً جنسية ويفسد التعاون بينهما إفسادًا يجعله تعاونًا على هدم كيان الجماعة لا على بنائها. ويحول هذا التبرج بين التقريب الحقيقي الذي أساسه الطهارة والتقوى.

وهذا التبرج يملأ فراغ الحياة بالعواطف المشبوبة وبغريزة النوع المثارة. وما يكون للحياة أن تُملأ إلَّا بالتبعات الجسام، والأمور العظام، والهموم الكبار بحيث تُصرفُ القدارتُ إلى إشباع جوعات الجسد بما يثيره التبرج من هذه الجوعات، ويحول ـ بسببها ـ بين المسلم، رجلاً كان أو امرأة وبين أداء رسالتِهِ في الحياة، وهي حمل الدعوة الإسلامية والجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى. ولهذا كان لا بد من تقدير خطر التبرج على الجماعة الإسلامية، وتقدير ما في التبرج، عندما تتبدى فيه الأنثى للذكر وكأنها تهيجه وتهتف به، من خطر على الجماعة وعلى صِلاتها. هذا هو التبرج الذي حرمه الإسلام. وهذا هو واقعه وما فيه من خطر على الجماعة الإسلامية. أما إظهار المحاسن والزينة في البيت وفي الحياة الخاصة فلا يُعدّ تبرجًا ولا ينطبق عليه لفظ التبرج.

٣ ـ منع الإسلام كُلًّا من الرجل والمرأة من مباشرة أيّ عمل فيه خطر على الأخلاق، أو فساد للجماعة. فتُمنع المرأة من الاشتغال في كل عمل يقصد منه استغلال أنوثتها. فعن رافع بن رفاعة قال: «نهانا رسول الله ﷺ عن كسب الأمة إلا ما عملت بيديها. وقال: هكذا...» (مشيرًا بأصابعه نحو الخبز والغزل والنقش) فتمنع المرأة من الاشتغال مثلاً في المتاجر لجلب الزبائن، أو الاشتغال بالسفارات والقنصليات والمكاتب وغيرها بقصد الاستعانة بأنوثتها على الوصول إلى أهداف سياسية، أو أن تشتغل مضيفة في طائرة بسبب جمالها... وما إلى ذلك من الأعمال التي تستخدم فيها المرأة بقصد استغلال أنوثتها.

٤ ـ نهى الإسلام عن قذف المحصنات أي عن رميهن بالزنى. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[١]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢]. وقال رسول الله ﷺ: «**اجتنبوا السبع الموبقات**» قالوا: وما هنَّ يا رسول الله؟ قال: «**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرَّم الله، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات**»[٣]. والمراد من المحصنات هنا العفائف، فكل عفيفة يحرم قذفها. وفي هذا النهي عن رمي

(١) سورة النور، الآية: ٤.
(٢) المصدر نفسه، الآية: ٢٣.
(٣) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة وأبي داود والنسائي.

المحصنات يُسِكتُ الشرعُ الألسنَ التي تعودت أن تتحرك بالسوء، وأن تَلغ في أعراض الناس، حتى لا تشيع قالةُ السوء في الجماعة الإِسلامية ولا يشيعَ الاتهامُ بالباطل. وفي هذا صيانة للجماعة الإِسلامية.

فهذه الأحكام الشرعية التي تشتمل على النهي عن القيام بأعمالٍ سلبيةٍ تجعلُ الجماعةَ الإِسلامية، قادرةً على إيجاد تعاون بين أعضائها وسائرةً في هذا التعاون في حدود الطهارة والتقوى.

وبهذا كله يمكن أن يتصورَ الإِنسانُ الجماعةَ الإِسلاميةَ ما هي، ويمكن أن يدركَ المرأةَ المسلمةَ ما هي، ويمكنه أن يرى أن قيامَ المرأة في الحياة العامة بالأعمالِ التي أباحها الشرعُ لا ينتج منه أي فساد، ولا يؤدي إلى أي ضرر، بل هو ضروريّ للحياة العامة ولرقيّ الجماعة.

ولهذا كان لا بد للمسلمين من أن يتقيدوا بأحكام الشرع سواء كانوا في دار إسلام أو في دار كفر، في بلاد إسلامية أو في بلاد غير إسلامية، بين جماعة المسلمين أو غيرهم، وأن يجيزوا الأعمال التي أباح الشرع للمرأة أن تقوم بها، ولا يخشوا من ذلك بأسًا، فإنَّ في العمل بأحكام الشرع صيانةً للمرأة، وترقيةً للجماعة، وإطاعةً لأوامرِ الله تعالى ونواهيه. فالشرعُ أعلم بما يُصلح الإِنسان، فردًا كان أو جماعة، سواء في الحياة الخاصة أو في الحياة العامة.

هذه هي خلاصُة النظام الذي عالج به الإِسلامَ الاجتماعَ الذي قد تنشأ عنه مشاكل، وهو اجتماعُ الرجال بالنساء. ومن هذا النظام يتبين أن الأحكام الشرعية التي جاء بها الإسلام كفيلة في منع الفساد الذي قد تسببه الاتصالات بين الرجل والمرأة، وفي جلب الصلاح الذي تتوافر فيه الطهارة والتقوى والجد والعمل. وهو يضمن حياة خاصة

يسكن إليها الإِنسان وتهدأ بها نفسه، ويرتاح فكره من العناء، ويضمن حياة عامةً تكون جدِّيةً منتجةً موفِّرةَ للجماعة ما تحتاجه في حياتها من سعادة ورفاهية.

ويمكن أن نلخص ما تقدم ذكره من النظام الاجتماعي أي من علاقة المرأة بالرجل في الإِسلام، بالأمور التالية:

١ ـ الأصلُ في المرأة أنها أمّ وربة بيت، وهي عِرض يجب أن يصان.

٢ ـ الأصل أن يَنْفَصِلَ الرجالُ عن النساء في الحياة الخاصة، وألاّ يجتمعوا إلا لحاجة يقرها الشرع ويجيز الاجتماع من أجلها.

٣ ـ للمرأة كل الحق في العمل وفق الأحكام التالية:

(أ) أن تُزَاوِلَ التجارةَ والصناعةَ والزراعةَ، وأن تتولى العقودَ والمعاملات، وأن تملكَ كل أنواع الملك، وأن تنمّيَ أموالها، وأن تباشر شؤونها في الحياة بنفسها، في الإطار الذي يحفظ صونها وكرامتها.

(ب) يجوز لها أن تُعَيَّنَ في وظائف الدولة التي لا تجمعها مع الرجال تحت سقفٍ واحدٍ، كمربيةٍ للأطفال وكمعلمةٍ للبنات.

(ج) لا يجوزُ أن تتولى المرأة الحكم، فلا تكون خليفةً ولا قاضيًا في محكمةِ المظالم ولا واليًا ولا عاملاً ولا تباشرُ أيّ عملٍ يُعدّ من الحكم.

٤ ـ تُمنعُ الخلوةُ بغير محرم، ويُمنعُ التبرجُ أمام غير محرم، ويُمنعُ الاختلاط.

٥ ـ يمنع كلٌّ من الرجل والمرأة من مباشرة أيّ عمل فيه خطر على الأخلاق أو فساد المجتمع.

آراء الأئمة في الزواج:

قلنا إن العلاقاتِ التي تنشأ عن اجتماع الرجال والنساء تشمل الزواج، كما تشمل غيره من مظاهر غريزة النوع. ولقد بينا أحكامَ النظام الاجتماعيّ وفقًا للأدلّة التي وردت في النصوص القرآنية، أو في الأحاديث الشريفة، بمقدار ما وفقنا الله تعالى إلى تبيان المعاني التي تنطوي عليها تلك النصوص والأحاديث. ونعود الآن فنبيّن آراء الأئمة في عقد الزواج وما ذهبت إليه مذاهبهم فيه.

عقد الزواج:

إنَّ آراء الأئمة تباينت في صحة عقد الزواج إذا لم يقع في صيغة الماضي، أو إذا وقع بألفاظٍ غيرِ مشتقةٍ من مادتي الزواج والنكاح، كألفاظ الهبة والبيع وما أشبه ذلك.

ـ قال الإماميّة: يجب أن يكون الإيجابُ بلفظ: زوجتُ وأنكحتُ، أي بصيغة الماضي، وكذلك يكون القبول بقول: قبلتُ أو رضيتُ أي بصيغة الماضي أيضًا. لأن الزواج لا ينعقد بغيرها، ولا بغير مادة الزواج والنكاح، لأنهما يدلان على المقصود بدلالة الوضع. ولأن صيغة الماضي تفيد الجزم، وقد نصَّ القرآن الكريم عليهما، بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾[1].

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٣٧.

ـ وقال الحنفيّة: يجوز العقد بكل ما دلَّ على إرادة الزواج، حتى التمليك والهبة، والبيع والعطاء، والإباحة والإحلال، إن كان العقد مصحوبًا بالقرينة الدالة على الزواج. ولا ينعقد الزواج بلفظ الإجارة والإعارة، لأنهما لا يفيدان الدوام والاستمرار. واستدلوا على ذلك بما جاء في صحيح البخاري ومسلم: من أن امرأة جاءت النبيَّ ﷺ وقالت له: «يا رسولَ الله، جئت لأهبَ لك نفسي». فطأطأ النبيّ ﷺ رأسه ولم يجبها، فقال بعضُ من حضر: إن لم تكن لك بها حاجة فزوجنيها. فقال له النبيّ ﷺ: **هل عندك من شيء**». قال الرجل: لا والله. فقال له النبيّ ﷺ: «**ما معك من القرآن؟**» قال الرجل: كذا. . ، فقال النبيّ ﷺ: «**لقد ملكتَها بما معك من القرآن**».

ولكنَّ هذا الحديث روي عند الإماميّة بلفظٍ آخر، حيث قالوا: «جاءت امرأة النبيَّ ﷺ فقالت له: زوِّجني. فقال النبيّ ﷺ: «**من لهذه المرأة؟**». فقام رجل من الحاضرين وقال: أنا. فقال له النبيّ ﷺ: «**ما تعطيها؟**». قال الرجل: ما لي شيء. فقال النبي: «**لا**». فأعادت، فأعاد النبيّ ﷺ، فلم يقم غير الرجل الأول. . ثم أعادت فأعاد، فقال النبيّ ﷺ: «**أتحسن من القرآن شيئًا**». قال الرجل: نعم. فقال الرسول ﷺ: «**زوجتُكها على أن تعلّمها ما تُحسن من القرآن**»، (فاللفظ كان الزواج لا الملك).

ـ وقال المالكيّة: ينعقد الزواج بلفظ التزويج والتمليك، وما يجري مجراهما كالبيع والهبة والصدقة والعطية، شرط ذكر المهر ليكون قرينةً على إرادة الزواج، فإن لم يذكر المهر فلا ينعقد الزواج.

ـ وقال الشافعيّة والحنبليّة: ينعقد الزواج بلفظ النكاح والزواج،

وما يشتق منهما، ولا يصح أن ينعقد بغيرهما من الألفاظ. فالآية الكريمة التي تقول: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً﴾[1] وهي من خصوصيات النبيّ ﷺ..

فورية العقد:

يشترط الإماميّة والشافعيّة والحنبليّة: الفور في العقد، وهو أن يقع القبول عقيب الإيجاب من غير فاصل، في حين أن الحنفية لا يشترطون الفور، فعندهم لو أرسل رجل إلى امرأة كتابًا يخطبها فيه، وهو غائب، فأحضرت شهودًا وقرأت عليهم الكتاب، وقالت: «زوجته نفسي»، فإن الزواج يتم[2].

أما المالكيّة فقالوا: لا يضر الفاصل اليسير، كما إذا حصل الفصل بخطبة يسيرة.

واتفق الأئمة على أن العقد يتمّ بغير اللغة العربية، في حال العجز عنها. لكنهم لم يتفقوا حول صحة العقد في حال القدرة على الكلام بالعربية. قال الإماميّة والشافعيّة، لا يصح، في حين أن الحنفيّة والمالكيّة والحنبلية قالوا: يصح.

أما من حيث الكتابة في عقد الزواج:

فقد قال الإماميّة والمالكيّة والشافعيّة والحنبليّة بعدم صحة العقد بالكتابة (أي بالمراسلة الكتابية)، في حين أن الحنفية قالوا بأنه يصحّ إذا لم يكن الخاطب والمخطوبة في مكان واحد.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية: ٥٠.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة، الجزء الرابع.

واتفق الأئمة على أن الأخرس يكتفي بالإشارة دليلاً على قصد الزواج صراحة إذا لم يحسن الكتابة، فإن أحسنها فالأولى الجمع بينها وبين الإشارة.

شهودُ العقد:

قال الإماميّة: يُستحبّ الإعلانُ والإظهارُ في النكاح الدائم والإشهاد على الزواج غير واجب.

ـ وقال الحنفيّة والشافعيّة والحنبليّة: إن الزواج لا ينعقد إلا بشهود.

ـ وقال المالكيّة: لا يشترط الإشهاد، بل يكفي الإعلان ولو بالدفّ. وهذا هو المشهور عنهم في كتب الفقه القديمة والحديثة.. لكنّ بعض الفقهاء يذكر رأيًا آخر للمالكيّة فيقول: إن المالكيّة يوجبون الشهادة عند الزواج، وينكرون على الذين يقولون عكس ذلك.

وقال بعض فقهاء السنّة ومنهم أبو بكر الأصم، وأبو ثور، وابن أبي ليلى: لا تشترطُ الشهادة في الزواج، لأن الآيات الواردةَ في شأن الزواج لا تشترط الإشهاد، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[2]، فيعمل بها على إطلاقها، والأحاديث الواردة لا يصح أن تكون مقيدة.

(١) سورة النور، الآية: ٣٢.
(٢) سورة النساء، الآية: ٣.

شروطُ العاقدين:

اتفق جميع الأئمة على وجوب التعيين، فلا يصح أن يقال: زوجتك إحدى هاتين البنتين، ولا زوَّجتُ أحد هذين الرجلين.

واتفقوا على وجوب الرضا والاختيار، وعدم انعقاد الزواج مع الإكراه، ما عدا الحنفيّة فإنهم لا يشترطون توافر حقيقة الرضا، فيصح عندهم الزواج مع الإكراه.

كما اتفق الأئمة على شرطي العقل والبلوغ، وقالوا: يجب توافر أهلية التصرف، بحيث يكون العاقد لنفسه أو لغيره أهلاً لمباشرة العقد وذلك بالتخيير فقط فإن كان غير مميز كصبي لم يبلغ السابعة، أو مجنونًا، لم ينعقد الزواج، بل يكون باطلاً، لعدم توافر الإرادة، والقصد الصحيح المعدّ شرعًا.. ومن هنا كان خطأ العادة الشائعة في بعض أوساط المسلمين الذين يعقدون على أولادهم قبل أن يبلغوا الحلم، فهذا العقد فضلاً عن كونه مخالفًا للإنسانية، ولسر المعاشرة الزوجية، فإنه مخالفٌ للمعقول أيضًا، مما يعني وجوبَ أن يُترَكَ الاختيار نفسه، حتى لا يكونَ هناك قهر ذاتيّ، وإكراه معنويّ غالبًا ما يؤديان إلى الفرقة والطلاق بعد الزواج والنضوج الفكريّ... لكنَّ الإمامية أجازوا إجراء ما يسمُّونه بعقد التحريم، الذي يُجرونه على القاصرة بإذن أبويها، وذلك من أجل تحليل أمها على رجل من غير محارمها، تحليلاً غير مُواز لتحليل الزواج العادي، لكنه يجيز النظرة الخاطفة واللَّمحةَ غير المقصودة وما شابه ذلك إذا كان بين الرجل وتلك المرأة مجاورة أو مرافقة في سفرٍ أو غيره.

أما أمارات البلوغ فهي الحيض عند الأنثى، كما قال الأئمة جميعهم؛ لأن الحيض بمنزلة المنيّ عند الرجل.

وقال الإماميّة والمالكيّة والشافعيّة والحنبليّة: إن ظهور الشَّعر الخشن على العانة يدل على البلوغ، في حين أن الحنفيّة قالوا لا يدل هذا الظهور على البلوغ لأنه كسائر شعر البدن.

أما من حيث السنّ:

فقال الإماميّة: إن البلوغ بالسن يتحقق بخمس عشرة سنة في الغلام، وتسع في الجارية.

وقال الحنفيّة: ثماني عشرة في الغلام، وسبع عشرة في الجارية وهذا هو الحد الأقصى للبلوغ. أما الحد الأدنى فهو اثنتا عشرة سنة للغلام، وتسع للجارية... وهو الحد الذي يمكن معه الاحتلام والإنزال والإحبال من الغلام، والاحتلام، والحيض والحمل من الجارية.

ـ وقال المالكيّة: سبع عشرة سنة في كلٍّ من الغلام والجارية.

ـ وقال الشافعيّة والحنبليّة: إن البلوغ بالسنّ يتحقق بخمس عشرة سنة من الغلام والجارية.

شروطُ الزوجة:

ـ قال الإماميّة: لو اشترطت الزوجة في أثناء العقد ألاّ يتزوجَ عليها، أو ألاّ يطلّقَها، أو ألاّ يمنعَها من الخروج متى تشاء وأين تشاء، أو أن يكون الطلاقُ بيدها، أو ألاّ يرثَها أو ألاّ تتزوجه حتى يطلّق

امرأته[1] وما إلى ذلك.. مما يتنافى مع مقتضيات العقد، فيبطل الشرط ويصح العقد. أما إذا اشترطت عليه ألاّ يخرجها من بلدها، أو يسكنها منزلاً معيَّنًا بأن يحمل أوصافًا معيَّنة، أو شرطت أنَّها لا تسافر إلى بلد معين، أو خارج بلدها، فيصح العقد والشرط معًا.

وقال الحنفيّة: إذا اشترط الرجل أن يكون الطلاق بيد المرأة، كما لو قال لها: تزوجتك على أن تطلّقي نفسك، كان هذا الشرط فاسدًا. أما لو اشترطت هي ذلك، وقالت له: زوجتك نفسي على أن يكون الطلاق في يدي ـ أي العصمة بيدي ـ وقال: قبلت. فيكون العقد والشرط صحيحين وتطلّق نفسها متى شاءت.

وقال المالكيّة والشافعيّة (وبعض الحنفيّة): يبطل الشرط ويصح العقد.

ـ وقال الحنبليّة: من حق المرأة أو وليّها أن يشترطَ ألَّا يتزوج الرجل عليها، فلو شرطت الزوجة في عقد الزواج، على زوجها ألا يتزوج عليها صح الشرط ولزم. وكان لها حق فسخ الزواج إذا لم يفِ بالشرط، ولا يسقط حقها في الفسخ إلا إذا أسقطته ورضيت بمخالفته، إذ إن الشرط في الزواج أكبر خطرًا منه في البيع والإجارة ونحوهما من العقود. فلهذا يكون الوفاء بما التزم منها أوجب وآكدَ، لقول رسول الله ﷺ: «**أحقُّ الشروط أن توفُوا به ما استحللتم به الفروج**»[2].

وخلاصة القول في هذا الأمر: إن عقد الزواج إذ قُرن بشرط،

---

(١) روي عن رسول الله ﷺ إنه قال: «**لا يحل أن تنكح امرأة بطلاق أخرى**»، رواه أحمد.

(٢) رواه البخاري، ج: ٩، ص: ٢٣٨.

فإما أن يكون هذا الشرط من مقتضيات العقد، أو يكون منافيًا له، أو يكون ما يعود نفعه على المرأة، أو يكون شرطًا نهى الشرع عنه، ولكل من هذه الشروط أحكامه من حيث الصحة والبطلان.

أما الشروط التي هي من مقتضيات العقد، فلا خلاف على الوفاء بها.

ـ والشروط التي لا ينبغي الوفاء بها مع صحة العقد، فهي ما كان منافيًا لمقتضى العقد، كاشتراط أنْ لا مهر للمرأة، أو أن يكون للزوج الحق بأن يعزل نفسه عنها، أو اشتراط أن تنفق عليه الزوجة، أو اشتراطه ألَّا يكون عندها إلَّا ليلة واحدة في الأسبوع.

ـ وأما ما يعود لنفع المرأة مثل الاشتراط لها أن تسكن في دارةٍ معيَّنة وفي حيّ معيّنٍ، وبأثاث أو فرش معيَّن، أو ألاّ تخرج من بلدها، أو ألاّ يسافر ويتركها وحيدة، أو أن لا يتزوج عليها.. ففي هذه الحالات هناك من العلماء من رأى أن الزواج صحيح، وأن مثل تلك الشروط ملغاةٌ ولا يُلزمُ الزوجُ الوفاء بها، ومنهم من ذهب إلى وجوب الوفاء بما اشترط للمرأة فإذا لم يفِ كان لها فسخ الزواج.

ونحن مع الرأي الأول والقائل بأن الشروط تُعدّ ملغاةً، ويمكن للزوج مخالفتُها وعدمُ الوفاء بها، لأن الأدلة التي ذكرها العلماء الذين قالوا بهذا الرأي كانت هي الأقوى، ومنها قول رسول الله: «**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**»[1] وتلك الشروط ليست في كتاب الله تعالى، والشرع لا يقتضيها فكان احتسابها ملغاةً أصحَّ وأوجب.

(١) مسند أحمد، ج: ٥٢، ص: ٢٦٠.

دعوى الزواج:

اتفق جميع الأئمة على أنه إذا ادَّعى رجلٌ زوجيّة امرأة، فأنكرت، أو ادَّعت هي فأنكر، فعلى المدّعي البيّنةُ، وعلى المنكِر اليمين. وإذا عجز المدعي عن إقامة البيِّنة فعلى المنكِر اليمين وتُردُّ الدعوى.

واتفقوا على أن البيّنة لا بد من أن تكون من رجلين عدلين، وأن شهادة النساء لا تقبل، لا منفردات، ولا منضمات. إلَّا الحنفيّة فإنهم قبلوا شهادة رجل وامرأتين على شرط العدالة، لأن العدالة عند الحنفيّة شرطٌ في إثبات الزواج عند الإنكار والخصومة، وليست شرطًا في صحة العقد لدى وقوعه.

المحرّمات من النساء:

ليست كلُّ امرأة صالحةً للعقد عليها، بل يُشترطُ في صحة العقد خلوُّ المرأة من الموانع. وهذه الموانع ثمانية: نسب وسبب. الأول سبعة أصناف ويقتضي التحريم المؤبّد، والثاني عشرة منها ما يوجب التحريم المؤبّد، ومنها ما يوجب التحريم المؤقت.

التحريمُ المؤبد: هو الذي يمنع المرأةَ أن تكون زوجةً للرجل في كلّ الأوقات.

والتحريم المؤقت: هو الذي يمنع المرأة من التزوج ما دامت على حالةٍ خاصةٍ قائمةٍ بها. فإذا تغيّرت الحال وزال التحريم الوقتيُّ صارت حلالاً.

أسبابُ التحريم المؤبد هي: النسب، المصاهرة، الرضاع. وهي المذكورة في قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ

وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[1].

اتفق جميع الأئمة على أن النساء اللاتي يحرمن من النسب سبع:

- الأم، وتشمل الجدات لأبٍ كنَّ أو لأمّ.
- البنات، وتشمل بنات الابن والبنت وإن نزلن.
- الأخوات لابن أو لأمّ أو لكليهما.
- العماتُ وتشمل عمات الآباء والأجداد.
- الخالات، وتشمل خالات الآباء والأجداد.
- بنات الأخ وإن نزلن.

المحرّمات بسبب المصاهرة: المصاهرة هي علاقة بين الرجل والمرأة تستلزم تحريم الزواج عينًا أو جمعًا. وتشمل الحالات التالية:

- اتفق الأئمة جميعهم: على أن زوجة الأب تحرم على الابن وإن نزل، بمجرد العقد، سواء أدخل الأب أم لم يدخل. والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[2].
- وعلى أن زوجة الابن تحرم على الأب وإن على لمجرد العقد.

(١) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٢) المصدر نفسه، الآية: ٢٢.

والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾[1]. والحلائل جمع حليلة وهي الزوجة، والحليل هو الزوج.

- وعلى أن أمّ الزوجة، وإن علت، تحرم بمجرد العقد على البنت وإن لم يدخل، لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ﴾[2].

- وعلى أن بنت الزوجة لا تحرم على العاقد بمجرد وقوع العقد، فيجوز له الزواج منها إذا طلَّق أمها قبل أن يدخل بها، لقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾[3].

وتباينت آراؤهم حول ما إذا عقد الرجل زواجه ولم يدخل، وإنما نظر إلى المرأة أو لمسها بشهوة، فهل تحرم عليه بنت الزوجة؟

- قال الإمامية والشافعيّة والحنبليّة: لا تحرم بنات النساء (الربائب إلا بالدخول، ولا أثر للّمس، ولا للنظر بشهوة أو بغيرها).

- وقال الحنفيّة والمالكيّة: اللمس والنظر بشهوة يوجبان التحريم، تمامًا كالدخول.

وقال الأئمة باتفاق الجميع:

- إنَّ حكم وطء الشبهة[4] حكم الزواج الصحيح في ثبوت النسب، وحرمة المصاهرة.

---

(١) المرجع السابق، الآية: ٢٣.
(٢) سورة النساء، الآية: ٢٣.
(٣) المصدر نفسه، الآية: ٢٣.
(٤) وطء الشبهة هو أن تحصل المقاربة بين رجل وامرأة باعتقاد أنهما زوجان شرعيان، ثم يتبين لهما أنهما أجنبيان، وأن المقاربة حصلت لمحض الاشتباه، ويفرق بينهما حالاً وتجب العدة على المرأة، ومهر المثل على الرجل، ويثبت بالشبهة وحرمة المصاهرة.

ـ وإنَّ الجمعَ بين الأختين حرامٌ لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾[1].

ـ وإنَّ الرجل يجوز له أن يجمع بين أربع نساء، ولا تجوز له الخامسة، لقول الله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[2].

وإذا خرجت إحداهن من عصمة الزوج بموت أو طلاق، جاز له التزوج من أخرى بديلاً عنها.

اللِّعان:

اللِّعان مأخوذ من اللعن. وقيل هو الإبعاد. والمتلاعنان سُمّيا بذلك لما قد يعقب من نتائج على تلاعنهما. وقيل أيضًا: اللِّعان من الإثم والإبعاد، ولأن أحد المتلاعنين كاذب فيكون ملعنًا. وقيل: لأن كلّ واحد منهما يبعد عن صاحبه بتأبيد التحريم.

قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ * وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ * وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ * وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[3].

ويكون اللِّعان إذا رمى رجل زوجته بالزنى، أو نفى أن يكون الولد من صلبه، أي ثمرة الجُماع بينه وبين زوجته، وأكذبته هي، ولا بيّنة له عندها، جاز له أن يلاعنها.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٣.
(٢) المصدر نفسه، الآية: ٣.
(٣) سورة النور، الآيات: ٦ ـ ٩.

كيفية الملاعنة: يشهد الرجل بالله تعالى أربع مرات إنه لمن الصادقين فيما رماها به، ثم يشهد بالله تعالى شهادةً خامسةً أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. وتشهد المرأة بالله تعالى أربع مرات إنه من الكاذبين، وتشهد الخامسةَ أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين.. فإن رمى زوجته، وامتنع عن الملاعنة، أقيم عليه الحدّ، وإذا لاعن وامتنعت هي، أقيم عليها الحدّ. وإذا تمت الملاعنةُ من الطرفين يسقط الحدُّ عنهما، ويفرِّق بينهما، ولا يلحق بالرجل الولد الذي نفاه عنه، ولم يعترف بأبوّته له.

هذا هو حكم الملاعنة باتفاق جميع الأئمة.

الطلاق المتعدّد:

اتفق الأئمة على أن الرجل إذا طلَّق زوجته ثلاث مرات، بينهما رجعتان، حرمت عليه، ولا تحلُّ له حتى تنكح زوجًا غيره، وذلك بعد أن تعتدَّ بعد الطلاق الثالث. وعند انتهاء العدة[1] تتزوج زواجًا شرعيًّا دائمًا، ويدخل بها الزوج الثاني. وإذا فارقها الثاني بطلاق أو موت، وانتهت عدتها جاز للأول أن يعقد عليها ثانيةً، فإذا عاد وطلَّقها ثلاثًا حرمت عليه حتى تنكح زوجًا غيره.

---

(١) العدَّة: مأخوذة من العدّ والإحصاء، أي ما تحصيه المرأة وتعده من الأيام والأقراء. ويبدأ احتساب العدة من حين وجود مسبّبها وهو الطلاق أو الوفاة. وأنواع العدة أربعة:
١ ـ عدة المرأة وهي التي تحيض ثلاثُ حيضات.
٢ ـ عدة المرأة التي يئست من الحيض وهي ثلاثة أشهر.
٣ ـ عدة المرأة التي مات عنها زوجها وهي أربعة أشهر وعشرة أيام ما لم تكن حاملاً.
٤ ـ عدة الحامل حتى تضع حملها.

وهكذا فإن المرأة تحرم على مطلِّقها بعد كل طلاق ثالث، وتحلُّ له بمحلِّل أي بعد تزوُّجها من غيره وفراقه لها.

الزواج من الكتابيّة أو من المشركة:

اتفق الأئمة على أنه لا يجوز للمسلم أن يتزوج مشركةً تعبد الأصنام، أو النجوم، أو النار، أو تدين بعقيدة الشيطان، كما هو منتشر في بعض أوساط الغرب، وما شاكل ذلك من عبادات المشركين، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ﴾[1].

كما اتفق الأئمة على أنه لا يجوز للمسلمة أن تتزوج مشركًا أو كتابيًّا. لكنه يجوز للمسلم أن يتزوج الكتابية، وهي اليهوديّة أو النصرانيّة باتفاق الأئمة الخمسة من سنة وشيعة.

وزواج المسلم من الكتابيّة جائز لقول الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[2].

والإسلام إنما أباح الزواج من الكتابيات ليزيل الحواجز بين المسلمين وبين الكتابيين، لأن في الزواج المعاشرة، والمخالطة، وتزاور الأُسر، وتقارب بعضها من بعض، فتتاح الفرص لدراسةِ الإسلام، ومعرفةِ أحكامه ومثله وحقائقه. ولذا كان على من يبتغي

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢١.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٥.

الزواج من كتابية أن يجعل هذا الهدف العامّ في رأس الأهداف الأخرى الخاصة التي يتوخاها من زواجه. وقد فرَّق الإسلام بيْن أهل الكتاب وأهل الشرك بقول الله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾(١). ففرق بينهم في اللفظ. وظاهر العطف يقتضي المغايرة وهذا يعني أن المشركين هم غير أهل الكتاب. والفرقُ كبيرٌ مِنْ ثَمَّ، بين الكتابيَّة والمشركة:

فالكتابيّة لها دين، وهي تؤمن بالله تعالى وملائكته، وببعض كتبه، وبكثير من رسله، كما تؤمن بيوم القيامة، وبالجنة والنار، وغيرها من المعتقدات الدينية التي يؤمن بها المسلمون. هذا فضلاً عن أنها تدين بوجوب عمل الخير، وبتحريم الخيانة، وحفظ الأمانة، وما إلى هنالك من القيم الإنسانية التي أوجبت أو نهت عنها الأديان السماوية. وأما المشركة فلا تعمل بشيء مما أنزل الله تعالى. وعقيدتها الدينية عبارةٌ عن مجموعةٍ من المفاهيم التي ابتدعها أحد أبناء البشر، وبالتالي فإنَّ دينها لا علاقة له بالإيمان بحقيقة وجود الله تعالى، الإيمانِ بملائكته وكتبه ورسله. وبالتالي فليس في صلب عقيدة الشرك خوفٌ من ربّ السماوات والأرض في تحريم الخيانة، ووجوب الأمانة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهي موكولة إلى عاداتها وتقاليدها، التي غالبًا ما تكون خرافات الوثنية وأوهامها، أو دسائس الشياطين، وهذا الشّرك مما يفسد عقيدةَ أولادها، فلا يجوز بالتالي أن تكون زوجةً لمسلم، وأمَّا لأبناء المسلمين تقوم على تنشئتهم وتربيتهم.

---

(١) سورة البينة، الآية: ١.

الرضاع:

اتفق الأئمة جميعًا على أن المحرمات بسبب الرضاع هنَّ المحرمات بسبب النسب. ودليل التحريم قول الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[1]. وقول رسول الله ﷺ: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**...»[2].. وبناء عليه تكون كلّ امرأةٍ محرَّمة من حيث النسب محرَّمة من حيث الرضاع. فأيّ امرأة تصير بسبب الرضاع أمًّا أو بنتًا أو أختًا، أو عمة، أو خالةً، أو بنتَ أخٍ، أو بنتَ أختٍ، يحرم الزواج منها.

وتباينت الآراء حول عدد الرضعات التي توجب التحريم.

ـ قال الإماميّة: لا تتحقق الحرمة إلا إذا رضع الطفل من المرأة يومًا وليلة، على أن يكون غذاؤه في هذه المدة منحصرًا بلبن المرأة فقط، لا يتخلله طعام آخر، أو إذا رضع خمس عشرة رضعة كاملة لا يفصل بينها رضعةُ امرأة أخرى. وعلّلوا ذلك بأن في هذه الكمية من اللبن ما ينبت اللحم ويشتد به العظم.

ـ وقال الحنفيّة والمالكية: يثبت التحريم بمجرد أن يحصل الرضاع كثيرًا كان أو قليلاً.

ـ وقال الشافعيّة والحنبليّة: لا بد من خمس رضعات على الأقل.

واتفقوا جميعًا على أن صاحب اللبن، هو زوج المرضعة، يصير أبًا للرضيع. ويحرم بينهما ما يحرم بين الآباء والأبناء، فأمّ صاحب

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٢) صحيح البخاري، ج:٩، ص: ١٢٤.

اللبن جدّة للرضيع، وأخته عمةٌ له، كما تصبح المرضعةُ أمًّا له، وأمها جدة، وأختها خالة.

الإحرام:

ـ اتفق الإمامية والمالكية والشافعية والحنبلية على أن المحرم للحج أو للعمرة، لا يتزوج ولا يزوّج، رجلاً كان أو امرأة، وكيلاً أو وليًّا، وإن حصل الزواج كان باطلاً لقول رسول الله ﷺ: «**لا يَنكِحُ المحرمُ ولا يُنكَحُ ولا يخطب**»(١).

ـ وقال الحنفيّة: الإحرام لا يمنع من الزواج.

وأوضح الإماميّة بقولهم: إذا حصل العقدُ حال الإحرام، فإن كان مع الجهل بالتحريم حرمت المرأة مؤقتًا، فإذا أحلاَّ، أو أحلَّ الرجل إن لم تكن المرأة محرمة، جاز له العقد عليها. وإن كان مع العلم بالتحريم فُرِّق بينهما وحُرمت مؤبّدًا.

أما الأئمة الأربعة، وفيما يتعلق بالجهل أو العلم، فقالوا: تحرم مؤقتًا لا مؤبّدًا.

الوِلاية:

الوِلاية لغةً هي المحبّة والنصرة، والسلطة والقدرة، فعن المحبّة والنصرة قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾(٣).

وعن السلطة والقدرة يقال: الوالي، بمعنى صاحب السلطة.

---

(١) رواه مسلم، ج:٧، ص: ٢١٤.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٥٦.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٧١.

وفي اصطلاح الفقهاء: هي القدرة على مباشرة التصرف من غير توقّف على إجازة أحد. ويسمى متولّي عقد الزواج «الوليّ» لقوله تعالى: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾[1].

وإنَّ سلطة الزواج الشرعية في الولاية جُعلت على المولَّى عليه كالقاصر أو المجنون، وذلك لنقص فيه، ورجوعِ مصلحةٍ إليه كي تُحفظَ حقوقه، ولا تضيعَ أو تهدر.

الصِّغرُ والجنون:

اتفق الأئمة على أن للوليّ أن يزوّج الصغير والصغيرة، والمجنون والمجنونة. لكنّ الشافعيّة والحنبليَّة خصصوا هذه الولاية بالصغيرة البكر فقط، أما الثّيب فلا ولاية عليها.

وقال الإماميّة: زواج الصغير والصغيرة موكولٌ للأب، والجد للأب فقط من دون غيرهما.

وقال الحنفيّة: يجوز زواج الولاية بجميع العصبيات حتى العم والخال.

وقال المالكيّة والحنبلية (في المشهور): بل للأب فقط.

البالغةُ الراشدة:

قال أكثر فقهاء الإمامية: إن البالغةَ الراشدةَ تملك ببلوغها ورشدها جميع التصرفات من العقود وغيرها حتى الزواج، بكرًا كانت أو ثيبًا، فيصح أن تعقد لنفسها مباشرةً وتوكيلاً، إيجابًا وقبولاً، سواءٌ

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

أكان لها أبٌ أم جدّ، أم غيرهما من العصبيات، أم لم يكن، وسواء رضي الأب أو كره. وسواء أكانت رفيعة أم وضيعة، وتزوجت بشريفٍ أو وضيع وليس لأحد أن يعترض، فهي تمامًا كالرجل من دون أي فرق. واستدلوا بقول رسول الله ﷺ: «**الأيِّم**[1] **أحقّ بنفسها من وليها**»[2] ورواه أيضًا ابن عباس بلفظ: «الثَّيبُ أحقُّ بنفسها من وليها، والبكر تُستأذنُ في نفسها، وإذنها صماتها». وأما المرأة المطلَّقة فليس لوليها أن يمنعها من الرجوع إلى زوجها بدليل قوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾[3]. . أي لا تمنعوهنَّ ظلمًا عن التزوج. والعضلُ مأخوذ من المنع والضيق والشدّة. والأمر المعضل: هو الممتنع بصعوبته. وداء عضال: ممتنع علاجه على الأطباء لشدته.

ـ وقال الحنفيّة: للبالغة العاقلة أن تنفرد باختيار الزوج، وأن تنشئ العقد بنفسها بكرًا كانت أو ثيِّبًا، وليس لأحد عليها ولايةٌ ولا حقُّ الاعتراض ـ تمامًا كما قال الإماميّة ـ لكنَّ الحنفيّة اشترطوا أن تختار في ذلك الكفء، وأن لا تتزوج بأقل من مهر المثل. فإن تزوجت بغير الكفء يحق للوليّ أن يعترضَ، ويطلبَ من القاضي فسخ الزواج، وإن تزوجت بالكفء بأقل من مهر المثل يطلب الفسخ إذا لم يتمم الزوجُ مهر المثل.

ـ وقال المالكيّة والشافعيّة والحنبليّة: ينفرد الوليّ بزواج البالغة الراشدة إن كانت بكرًا، أما إن كانت ثيبًا فلا ينفرد دونها، ولا تنفرد دونه، ويجب أن يتولى هو إنشاء العقد، لأنه لا ينعقد بعبارات المرأة

---

(١) الأيم: من لا زوج له رجلاً كان أو امرأة بكرًا كانت أو ثيّبًا.
(٢) رواه الجماعة إلاّ البخاري.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٢.

أبدًا، وإن كان لا بد من رضاها. واستشهدوا أيضًا بالآية الكريمة: «فلا تعضلوهن»، أي بالآية نفسها التي استشهد بها الإماميّة، وذكروا عن معقل بن يسار أنَّ هذه الآية نزلت فيه: فقال: «زوّجت أختًا لي من رجل فطلّقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له: زوجتك، وأفرشتك وأكرمتك، فطلَّقتها، ثم جئت تخطبها! لا والله لا تعود إليها أبدًا». ويتابع معقل قائلاً: وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[1]. فقلت: الآن أفعل يا رسول الله... فزوجته إيّاها».

وعَدّ أصحاب هذه المذاهب أن الآيةَ المباركةَ وسببَ نزولها أصرحُ دليلٍ على اعتبار الوليّ، وإلَّا لما كان لعضل معقل أخته أيُّ معنى، ولأنها لو كان لها أن تزوج نفسها لم تحتج إلى أخيها، ومن كان أمره إليه لا يقال: إن غيره منعه منه. وعندما أتوا على ذكر حديث رسول الله ﷺ الذي رواه ابن عباس: «**الثيّب أحقّ بنفسها من وليّها، والبكرُ تستأذن في نفسها وإذنها صُماتها**»[2]، قالوا: هذا الحديث يعني أنها أحقّ بنفسها في أن الوليّ لا يعقد عليها إلا برضاها، لا أنها أحق بنفسها أن تعقد على نفسها من دون وليّها.

السفيه:

قال الإماميّة والحنفيّة والشافعيّة: لا يصحّ عقد الزواج من السفيه إلا بإذن وليّه.

---

(١) المرجع السابق، الآية: ٢٣٢.

(٢) رواه الجماعة إلَّا البخاري.

وقال المالكيّة والحنبليّة: يصح ولا يُشترط إذنُ الولي.

ترتيبُ الأولياء:

ـ قال الإماميّة: الولاية لا تكون إلا للأب، والجد للأب، والحاكم في بعض الحالات. فكلٌّ من الأب والجد يستقلُّ بولاية العقد على الصغير والصغيرة، وعلى من بلغ: مجنونًا كان أو سفيهًا، أي إذا ما اتصل الجنونُ والسفهُ بالصغر. ولو بلغا راشدين عاقلين ثم طرأ عليهما الجنون أو السفه لم يكن للأب ولا للجد ولايةُ العقد على أحدهما، بل يستقل الحاكم بذلك مع وجود الأب أو الجد. وإذا اختار الأب شخصًا، واختار الجدّ غيره، قُدِّم اختيارُ الجد. واشترط الإماميّة لإنفاذ عقد الوليّ أبًا كان أو جدًّا أو حاكمًا ألاّ يكونَ فيه ضرر على المولَّى عليه، فإذا تضرر الصغير بالزواج، يُخيَّر بعد البلوغ والرشد بين فسخ العقد أو بقائه.

ـ وقال الحنفيّة: الولاية أولاً لابن المرأة إن كان لها ابن، ثم ابن ابنه، ثم الأب، ثم الجد للأب، ثم الأخ الشقيق، ثم الأخ للأب، ثم ابن الأخ الشقيق، ثم ابن الأخ لأب، ثم العم، ثم ابن العم إلخ..

ـ وقال المالكيّة: الوليّ هو الأب، ووصيّ الأب، ثم الابن، ثم الأخ، ثم ابن الأخ، ثم الجد، ثم العمّ إلخ.. ثم تنتقل الولاية إلى الحاكم.

ـ وقال الشافعيّة: الأب، ثم الجد للأب، ثم الأخ الشقيق، ثم الأخ للأب، ثم ابن الأخ، ثم العم، ثم ابن العم إلخ.. ثم تنتقل الولاية إلى الحاكم.

ـ وقال الحنبليّة: الأب، ووصيّ الأب، ثم الأقرب فالأقرب من العصبيات كالإرث، ثم الحاكم.

واتّفق الأئمة على أن للحاكم العادل أن يزوّج المجنون والمجنونة إذا لم يوجد الوليّ القريب، لحديث: «السلطان وليُّ من لا وليَّ له».

واتفقوا على أن من شَرْطِ الولاية بلوغَ الولي، وإسلامَه، وذكوريتَه. أما العدالة فهي شرط في الحاكم لا في القريب، إلا الحنبلية فإنهم اشتركوا العدالة في كل ولي، حاكمًا كان أو قريبًا.

الكفاءة:

الكفاءة لغة: المماثلة والمساواة، يقال فلان كفءٌ لفلان، أي هو مساوٍ له، ومنه قول رسول الله ﷺ: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم**»(١).

ـ قال الإمامية والمالكية: إن الكفاءة لا تكون إلا في الدين لقول رسول الله ﷺ: «**إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلَّا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير**»(٢).

ـ وقال الحنفية والشافعية والحنبلية: يكون عدّ الكفاءة في الدين والنسب والحرفة، واختلفوا في المال واليسار، فعدّه الحنفية والحنبلية، ولم يُعدّه الشافعية.

أما من حيث العلاقة ما بين الكفاءة والمهر:

---

(١) رواه النسائي وأحمد عن الإمام علي عليه السلام.

(٢) رواه الترمذي عن الإمام علي عليه السلام، نيل الأوطار.

ـ فقد قال الحنفية: إذا زوّج الصغيرة الأبُ أو الجد بغير الكفء، أو من دون مهر المثل، فإن هذا العقد يصح إذا لم يكن معروفًا بسوء الاختيار. أما إذا زوّجها غير الأب أو الجد بغير الكفء، أو من دون مهر المثل، فلا يصح الزواج أصلاً.

ـ وقال المالكية والحنبلية: للأب أن يزوج ابنته من دون مهر المثل.

ـ وقال الشافعية: ليس للأب أن يزوِّج ابنته من دون مهر المثل (أي كما قال المالكية).

أما الإمامية فقالوا: يجوز للأب أن يزوِّج ابنته بمهر المثل، كما يجوز ذلك للجد.

العيوب:

إذا وجد أحد الزوجين عيبًا في الآخر فهل يحق له طلب فسخ الزواج أي نقضه؟ فإنّ فسخ عقد الزواج يعني نقضهُ، وحلَّ الرابطة التي تربط بين الزوجين. وقد يكون الفسخ بسبب خلل وقع في العقد، أو بسبب طارئ عليه يمنع بقاءه.

أنواع العيوب:

تنقسم العيوب من حيث المنع من الدخول وعدمه قسمين:

١ ـ عيوب جنسية تمنع من الدخول كالعنن، والجب والخصاء في الرجل، والرتق والقرن والعضل والإفضاء، في المرأة.

٢ ـ عيوب لا تمنع من الدخول، لكنها عبارة عن أمراض منفرة

بحيث لا يمكن المقام معها إلا بضرر كالجنون والبرص والجذام وغيرها..

العنن:

العنن داء يعجز معه الرجل عن مجامعة المرأة، ويحول دون ممارسة العمل الجنسي. وهذا العنن يوجب للزوجة خيارَ الفسخ باتفاق جميع الأئمة.

كما اتفقوا أيضًا على أن المرأة التي تدّعي العنة لدى زوجها، وينكر الزوج، فهي ملزمةٌ بأن تقيم البيّنة على ذلك، فإن لم يكن لديها بيّنة ينظر: فإن كانت لا تزال بكرًا عرضت على نساء طبيبات خبيرات، وعُمل بقولهنَّ. وإن كانت ثيبًا عرض اليمين على الزوج لأنه منكر[1]. ـ إذ الزوجة هي التي تدّعي وجود عيب فيه موجب للخيار ـ فإن حلف رُدَّت دعواها، وإن نَكل حلفت هي. ثم يؤجله القاضي سنة قمرية، فإن بقيت بعد انتهاء هذه المدة على دعواها خيَّرها القاضي بين البقاء معه أو الفسخ، فإن اختارت البقاء فالأمر لها، وإن اختارت الفسخ فسخت هي، أو فسخ الحاكم بطلب منها.

وفيما خص الطلاق:

ـ قال الإمامية والشافعية والحنبلية: لا تحتاج إلى طلاق، لأن العقد يُعدّ منفسخًا حكمًا.

ـ وقال الحنفية: القاضي يأمر الزوج بالطلاق، فإن امتنع طلَّقها هو.

---

(١) القاعدة الشرعية تقول: البيّنة على من ادَّعى واليمين على من أنكر.

ـ وقال المالكية: تطلّق هي نفسها بأمر القاضي.

أما عن المهر، في حالة العنن:

ـ فقال الإمامية: يثبت لها نصف المهر.

وقال الحنفية: يثبت لها جميع المهر.

ـ وقال المالكية والشافعية والحنبلية: لا شيء لها.

وإذا عرضت العنّة بعد العقد والدخول فلا خيار للزوجة، وإن طرأت بعد العقد وقبل الدخول فلها الخيار كما لو كانت العنّةُ موجودةً قبل العقد.

الجبُّ والخصاء:

الجبُّ هو قطع الذكر. والخصاء هو سلُّ الخصيتين أو رضُّهما. ويثبت فيهما خيار الفسخ للزوجة باتفاق جميع الأئمة من غير إمهال على أن يعرض الجبُّ أو الخصاء قبل الوطء، أما لو حدث أحدهما بعد العقد والوطء، فلا خيار لها.

قال الحنفيّة: إذا تم الفسخ بسبب الجبّ أو الخصاء فلها المهر كاملاً.

وقال غيرهم من الأئمة: إذا اختارت الفسخ بسبب الجبّ فلا مهر حيث لا دخول، وإذا اختارته بسبب الخصاء فلها المهر مع الإيلاج، ولا شيءَ لها من دونه.

كما يرى الحنفيّة أن ليس للزوج حقُّ الفسخ ولو رأى عدّة عيوب مجتمعة في المرأة. أما الزوجة فتفسخ بالعنّة، والجبّ والخصاء فقط.

ولذا لا يبقى كلامٌ للحنفيّة في العيوب الأخرى، كما هي الحال في البرص والجذام والجنون..

البرصُ والجذام[1]:

ـ قال الإماميّة: البرصُ والجذامُ من العيوب التي يفسخ بها الرجل من دون المرأة شرط أن يحدث قبل العقد، وأن يكون الرجل جاهلاً به، ولا يحقّ للمرأة أن تفسخ إذا كان أحد هذين العيبين في الرجل.

ـ وقال المالكيّة والشافعيّة والحنبليّة: إن هذين المرضين من العيوب المشتركة بين الرجل والمرأة فلكلٍّ منهما أن يفسخ العقد إذا وجد بصاحبه برصًا أو جذامًا. وحكمهما عند الشافعيّة والحنبليّة حكم الجنون.

وفي بعض التفصيل عند المالكيّة أنَّ المرأةَ تفسخ بالجذام إذا وجد في الرجل قبل العقد وبعده، أما الرجل فيفسخ إذا كان الجذام في المرأة قبل العقد أو حينه.

أما بالنسبة إلى البرص، فإن كان قبل العقد، فلكل منهما الخيار، وإن حدث بعده فالخيار لها، لا لَهُ، ولا أثر للبرص اليسير بعد العقد. ويؤجل الحاكم الأبرص والمجذوم سنةَ قمريّة مع احتمال الشفاء والبرء، وألَّا يتركَ بعد علاجه أثرًا مشوِّهًا أو معيبًا.

وفي رأينا: إنَّ على القاضي أن يعطيَ أجلاً لأيِّ مرضٍ مشترك

(١) الجذام: داء كالبرص يسبب تساقط اللحم والأعضاء. وسمي بذلك لتجذم الأصابع وتقطعها.

غيرِ معدٍ، ويمكن معالجته أو استئصاله، وسواء حصل المرض قبل العقد أو بعده. أما إذا كان المرضُ معديًا، سواءٌ كان في الزوج أو الزوجة، فعليه فورًا أن يفسخَ العقد وفي كل وقت.

الجنونُ وفسخُ الزواج:

قال الإماميّة: لا يفسخ الزوج بجنون زوجته المتجدّد بعد العقد حيث يمكنه الطلاق، وتفسخ هي بجنون زوجها سواءٌ كان الجنون قبل العقد أم حدث بعده، وبعد الدخول.

واتفق المالكيّة والشافعيّة والحنبليّة على أن الزوج يفسخ العقد بجنون زوجته، والزوجة تفسخ بجنون زوجها، لكن آراءهم تباينت حول التفاصيل:

فقال المالكيّة: إذا حدث الجنون قبل العقد فلكلٍّ منهما الفسخُ شرطَ أن يتضرر العاقل بمعاشرة المجنون. وإذا حدث الجنون بعد العقد، تفسخ به الزوجة فقط، بعد أن يؤجل الحاكم سنةً قمرية، إذ ربما عوفي الزوجُ في أثناء هذه المدة، أما الزوج فلا يحقّ له الفسخ بجنون زوجته المتجدّد بعد العقد.

وقال الشافعيّة والحنبليّة: يثبت الفسخ لكل منهما، سواءٌ أحدث الجنون قبل العقد أم بعده، وبعد الدخول أيضًا، ولا يُشترطُ الإمهالُ كما هي الحال في العنن.

واتفق الإمامية والمالكيّة والشافعية والحنبليّة على أن للزوجةِ المهرَ كاملاً مع الدخول، ولا شيءَ من دونه.

المهـــر

المهـــر

المهرُ نوعان: المهر المسمّى، ومهرُ المثل.

ـ المهرُ المسمّى: وهو ما تراضى عليه الزوجان، وسمّياه أو حدّداه في متن العقد، ولا حدَّ لأكثره باتفاق جميع الأئمة، لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾(١).

ولكن تباينت آراءُ الفقهاء حول حدِّ القلَّة:

ـ قال الإماميّة والشافعية والحنبلية: لا حدَّ لأقلِّ المهر، فكل ما يصح أن يكون ثمنًا في البيع يصح أن يكون مهرًا في الزواج، ولو درهمًا واحدًا.

ـ وقال الحنفيّة: أقلُّ المهر عشرةُ دراهم، فإذا وقع العقد على ما دون ذلك يصحّ العقد، وتجب العشرة.

(١) سورة النساء، الآية: ٢٠.

ـ وقال المالكيّة: أَقلُّه ثلاثةُ دراهم، فإن نقص عن هذا المبلغ ثم دخل فعليه أن يعطيَها ثلاثة، وإن لم يدخل فهو مخيَّر بين أن يدفع الثلاثة أو يفسخ العقد، ويعطيَها نصفَ المسمَّى.

شروطُ المهر:

اتفق الأئمة على أن المهر يصح أن يكون نقدًا، أو مصاغًا أو عقارًا، أو حيوانًا، أو غير ذلك مما له قيمة. وأن يكون مالًا حلالًا، وأن يكون معلومًا، فإن كان مجهولًا ولا يمكن تقويمه بمالٍ صحّ العقدُ وللمرأة مهرُ المثل. ما عدا المالكيّة فقد قالوا: يقع العقدُ فاسدًا، ويُفسخُ قبل الدخول ويثبت بعد الدخول بمهر المثل.

مهر المثل:

هو مهرُ امرأةٍ تماثل امرأة غيرها متزوجة، ويكون التماثل وقت العقد ومن جهة أبيها. أي هو ما تقبضه مثيلاتها من مهر.

وقد اتفق الأئمة على أن المهر ليس ركنًا من أركان العقد، كما هي الحال في البيع بالنسبة إلى الثمن، بل هو أثرٌ من آثاره فيصح عقد الزواج من دونه. ويثبت مهر المثل بالدخول. وإذا طلقها قبل الدخول فلا تستحق مهرًا، ولها المتعة[1] وهي هديّة يقدّمها الرجل للمرأة بحسب حالته المادية، كخاتم أو عقد، أو الاثنين معًا، أو ثوبٍ وما

(١) المتعة: مشتقة من المتاع، وهو ما يستمتع به، وتُطلقُ على أربعة معانٍ: متعة الحج، وقد وردت في بحث الحج.. النكاح إلى أجل.. إمتاع المرأة زوجها في مالها.. ومتعة المطلّقات قال الله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١]، وقال تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

إلى ذلك. فإن تراضيا على الهديّة فبذلك، وإن اختلفا فرضها القاضي.

وفي حال موت أحدهما:

ـ قال الإماميّة والمالكيّة: لا مهر للمرأة إذا مات أحدهما قبل الدخول.

ـ وقال الحنفيّة والشافعيّة والحنبليّة: إذا مات أحدهما قبل الدخول يثبت للمرأة مهر المثل تمامًا، كما لو دخل.

التعجيلُ والتأجيل:

اتفق الأئمة على أن المهر يجوز تعجيلُه أو تأجيلُه، كُلًّا أو بعضًا، شرط أن يكون معلومًا بالتفصيل.

قبضُ المهر:

اتفق الأئمة على أن للزوجة أن تطالبَ زوجها بكامل مهرها المعجّل بمجرد إنشاء العقد، وأنَّ لها أن تمتنعَ منه حتى تقبضه، فإن مكَّنته من نفسها طوعًا قبل أن تقبضَ فليس لها أن تمتنع منه بعد ذلك. أما أبو حنيفة فقال: لها أن تمتنعَ بعد التسليم، وخالفه صاحباه محمد وأبو يوسف.

وتستحقّ النفقةُ عند الأربعة على الزوج إذا امتنعت قبل أن تقبضَ المهر وتمَكِّنَه من نفسها.

أما عند الإماميّة: فلا تستحق النفقة إذا امتنعت قبل أن تقبض المهر، لأنَّ النفقة تكون مقابل الاستمتاع بها.

حالةُ العجز عن المهر:

ـ قال الإماميّة والحنفيّة: ليس للزوجة الحقُّ أن تفسخَ الزواج، ولا للقاضي أن يطلّقها، وإنما لها حقُّ الامتناع عنه.

ـ وقال المالكيّة: إذا ثبت عجزه عن دفع المهر، وكان الزوج لم يدخل بعد، أمهله القاضي أمدًا، فإذا استمرَّ العجز طلّق القاضي أو تُطلِّق هي نفسَها، ويحكم القاضي بصحة طلاقها. أما إذا دخل الزوج فلا يحقُّ لها أن تفسخ.

ـ وقال الشافعيّة: إذا ثبت إعساره، ولم يدخل، فإن لها الفسخ، وإذا دخل فليس لها أن تفسخ.

ـ وقال الحنبليّة: تفسخ ولو بعد الدخول إذا لم تكن عالمةً بعُسره قبل الزواج، وإذا كانت عالمة بالعسر من قبل، فلا فسخ. وفي حال جواز الفسخ، لا يفسخ إلا الحاكم.

الجهاز:

هو أثاثُ بيت الزوجيّة وفراشُه وأدواتُه...

ـ قال الإماميّة والحنفيّة: إن المهر ملكٌ خاصٌّ للزوجة، وحقّ من حقوقها، تفعل به ما تشاء: من هبة، أو شراء جهاز، أو تحتفظ به لنفسها. ولا يحقّ لأحدٍ معارضتُها فيه. وكل ما تحتاجه من كسوة وطعام، وأدوات ضرورية، وفرش لإعداد البيت وتجهيزه فهو على الزوج وحده وليست هي مُلزمةً بشيء منه، لأن النفقة بجميع أنواعها تُطلبُ من الزوج وحده.

وقال المالكيّة: على الزوجة أن تشتريَ بما تقبضه من مهرها كلَّ ما جرت به عادةُ أمثالِها من الجهاز، وإذا لم تقبض شيئًا من المهر، فلا يجب عليها الجهازُ إلَّا في حالتين:

الأولى: إذا كان عرفُ بلدها يوجبُ على المرأة الجهازَ وإن لم تقبض شيئًا.

الثانية: أن يشترط الزوجُ عليها أن تجهّز البيت من مالها الخاص.

الـزواج المـؤقـت
أو
المتعة فـي الإسلام

الزواج المؤقت
أو المتعة في الإسلام

يعتقد كثيرون أن في تكوين الإنسان غريزةً خاصةً تُدعى «غريزة الجنس». . . في حين أنه في الحقيقة لا توجد مثلُ هذه الغريزة، بل هناك ميلٌ جنسيّ لدى كلّ من الرجل والمرأة تجاه الآخر، وعنه يتولَّد الاجتماع بينهما، أو العلاقة الجنسية. وهذا الميل الجنسيّ هو مظهر من مظاهر «غريزة النوع» التي أودعها الخالق العظيم في الكائن البشريّ، لحفظ نوعه، واستمرار حياته ووجوده على هذه الكرة الأرضية. والعلاقة الجنسية لا يجوز أن تشكل مانعًا يحول دون قيام العلاقات العادية، والصلات الطبيعية بين الرجل والمرأة، في الحياة العامة، وإلَّا فكيف يمكن أن تستمر حياة الإنسان، لو لم تكن هنالك تلك المشاركة الفعلية بين الرجل والمرأة. فالتعاطي في شؤون الحياة العامة أمر طبيعي بين الرجل والمرأة، اللّهم إلَّا ما كان محظورًا على الإنسان بوجه عام، وعلى المرأة بوجه خاص، أن تتعاطاه أو تقوم به بمقتضى تشريع سماويّ.

والعلاقة الجنسية الخاصة التي تقوم بين الرجل والمرأة، لا تقل أهميةً عن علاقاتهما في الحياة العامة، بل هي أعظم شأنًا منها، لأنها تنبثق عن الحياة الزوجية، التي هي الأساس في إنجاب الأبناء، واستمرار الحياة البشرية، فكان من الطبيعيّ والضروريّ، في آنٍ، أن تكون الحياة الزوجية محكومةَ بنظام دقيق ومتكامل، يكفل حفظها وصونَها نقيةً، طاهرةً، نظيفةً، وبعيدةً عن مختلف المحاذير والصلات التي تضرُّ بها، وتُخرجها عن أصالتها وأهدافها.

والنظام الوحيد، القائم على تنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة، وفي إطار الحياة الزوجية القائمة على مراعاة طبيعة كل من الرجل والمرأة، هو النظام الاجتماعيّ في الإسلام، لأنه النظام الوحيد الذي تشكل الناحيةُ النفسيةُ أساسَهُ، والأحكامُ الشرعيةُ مقياسَهُ، بما يكفل للحياة الزوجية صحتها، وسلامتها. وكيف لا، والإسلام في الأصل، ينظر إلى المرأة على أنها إنسان، وينظر إلى الرجل على أنه إنسان، وأن من مقتضيات الخلق البشريّ أن تكون لدى كل إنسانٍ حاجاتٌ عضويةٌ، وغرائزُ معينةٌ تشكل الطاقة الحيوية فيه، وأن يكون لديه العقل والإدراك، والمشاعر والعواطف، وسائر المقومات الأخرى التي جعلت منه بشرًا سويًّا.. وهذا يعني أن الإسلام يرى في الإنسان كائنًا حيًّا، أودع خالقُهُ العظيم فيه جسدًا ونفسًا وروحًا، تتفاعل جميعها في كيانه لكي يتسامى في خلقه البشري. ويتكامل في وجوده الإنسانيّ.. ولا يمكن أن يتحقق له ذلك عادةً، إلا من خلال علاقة زوجية تؤمن أنسنة المرأة والرجل على حدٍّ سواء..

ومن هنا كانت أهمية النظام الاجتماعيّ في الإسلام، الذي يرعى تلك العلاقة بجدية تامة ويحيطها بعناية زائدة، كما يثبت ذلك

القرآن الكريم، الذي تمتلئ سوَرُه بالآيات البيّنات الدالة على تنظيم العلاقات بين الرجال والنساء بصورة عامة، وبين الزوجين بصورة خاصة.

ومن القواعد الرئيسية التي يقوم عليها النظام الاجتماعيّ في الإسلام الوفاءُ والإخلاصُ بين الزوجين. فهو يريد من الزوجة أن تكون وفيةً ومخلصةً لزوجها، ويريد من الزوج أن يكون وفيًّا ومخلصًا لزوجته، وذلك انطلاقًا من قاعدة دينية وإيمانية قد حلّلت الحياة الزوجية في الأصل، ووضعت لها أُسسها، وحددت لها أهدافها بما يتوافق والغاية من وجود الإنسان. وهي القاعدة نفسها التي تحرِّم أيّ علاقة جنسية بين الرجل والمرأة خارج إطار الزوجية، وإلَّا عمَّ الزنى وهو من العاهات الاجتماعية التي تؤدي إلى الافتئات على حقوق الآخرين، والتعدي على كراماتهم، وهدر أكثر القيم المقدسة لديهم.. ولذلك ليس مقبولاً أيّ عذر، لارتكاب الزنى، مهما كانت الذرائع والأسباب إليه فهو، الفاحشة بعينها التي حرَّمتها جميع الأديان السماوية، ولفظتها جميع النظم الاجتماعية. ولا يمكن لأحدٍ من الناس أن يدّعي في الزنى حريةً، أو أمرًا شخصيًّا، فهو حرام عند الله وممقوت عند الناس.

ولقد حددت الأحكامُ الشرعيةُ التي جاء بها خطابُ الشارع الأُسسَ والأصول التي يقوم عليها النظام الاجتماعيّ في الإسلام. وعندما تُطبق تلك الأحكام الشرعية تطبيقًا صحيحًا تتنظم العلاقات الزوجية، وتسير بالاتجاه الطبيعيّ والسليم لكي تؤتيَ كل مفاعيلها وآثارها ونتائجها..

وقد يحصل، في بعض الأحيان الاختلاف بين الفقهاء

والمجتهدين حول كيفية تفسير خطاب الشارع (أي النص القرآنيّ والسُنّة النبوية)، مما يؤدي إلى الاختلاف في كيفية تطبيق الحكم الشرعيّ على مسألة معيَّنة، أو على عدد من المسائل، بحيث يرى كلّ فقيه أو مجتهد أن ما ذهب إليه هو الصواب في فهم النصوص، وطريقة تطبيقها.. ومن أجل ذلك، وحتى لا يبقى الخلاف قائمًا، ولكي يكون هنالك توافق وانسجام على مواجهة مشكلات الحياة ومستجداتها، فقد أولى الإسلامُ للإمام (الحاكم) أمرَ الفصل في الخلاف، بمعنى أن الإمامَ هو الذي يرفع الخلاف ظاهرًا وباطنًا، وذلك عندما يتبنَّى الحكم الشرعيّ الذي يراه أكثر انطباقًا على المسألة أو المشكلة التي أثارت الخلاف بين الفقهاء والمجتهدين، ولم تتفق آراؤهم على حكمٍ موحّدٍ فيها.

ولنأخذ مثالاً على ذلك إحدى المسائل التي كانت مثار جدال واختلاف في الرأي، ونعني بها الزواج المؤقت، أو زواج المتعة.. فقد كانت مطبَّقة أيام الرسول ﷺ، كما كانت مشروعة في زمن خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وظلت كذلك حتى منتصف خلافة عمر رضي الله عنه عندما منعها، ونهى عنها. ومنذ ذلك الحين والمتعة مثار خلاف بين المسلمين.. فالشيعة الإمامية يقولون: إنها زواج مؤقت. وهي حلال، لأن الله تعالى قد حلّلها في القرآن الكريم، والرسول ﷺ قد شرَّعها في أيامه.. في حين أن أهل السنّة يقولون: إن المتعة حرام، وقد جرى تحريمها من الرسول ﷺ نفسه، ولذلك تُعدّ المتعة زنًى، ويعاقب فاعلها كالزاني..

إذن نحن أمام حكم شرعيّ يقول إن المتعة حلال، وحكم شرعيّ آخر يناقضه ويقول: إن المتعة حرام. وليس بيننا الإمام ـ أو

الخليفة الإسلاميّ ـ الذي يرفع الخلاف في هذا العصر، لكي يفرض الحكم الشرعيّ الذي يجب تطبيقه في مسألة المتعة.

ولأن الأمر على هذا النحو، فقد رأينا أن نبيّن الآراء والروايات التي وردت في المتعة، ثم نترك للقارئ الكريم أن يتبنَّى الحكم الشرعيّ الذي يراه أقرب إلى صريح الكتاب وصحيح السنّة.

ولكن قبل ذلك، أي قبل أن نبيّن رأي الشيعة الإمامية ورأي أهل السنّة في المتعة، وجدنا أن الواجب يقضي علينا أن نلقي نظرة سريعة وشاملة على مشاكل الجنس التي تواجه الشبابَ المسلمَ والشبابَ غيرَ المسلم ـ وهي المشاكل التي يئن العالم بأسره اليوم تحت وطأتها، ويشكو من آثارها البشعة في مختلف المجتمعات.

مشاكل الإباحة الجنسية:

لعلَّ من أضخم وأخطر المشاكل التي تواجه الناس تلك المشاكل الناجمة عن العلاقات الجنسية بين الرجال والنساء بصورة غير مشروعة. مثل هذه العلاقات غير محكومة بنظام يقومُ على ما أراده الله تعالى لعباده، ولا تستند إلى الأساس الصحيح الذي تفرضه الأحكام الشرعية التي أنزلها الشارعُ العظيمُ، أو إلى القوانين والأنظمة الوضعية التي تستقي بعض نصوصها من تلك الأحكام الربانية.

ونحن عندما نحسب أن العلاقة الجنسية غير المشروعة بين الرجل والمرأة إنما تشكل مشكلة اجتماعية وإنسانية، فليس السبب أننا ننظر إليها من وجهة النظر التي ذهب إليها «فرويد» وأتباعه، وغيرهم من الذين اعتقدوا بأن مظاهر الحياة كلها إنما تقوم على «غريزة الجنس»، بل لأننا نرى فيها ضررًا يصيب العالم بأسره، ويومًا بعد يوم

تزداد أخطاره ومضاره على الناس، بما لا يدعُ مجالاً للشك في أن المشكلة قائمة فعلاً، وهي تهدد المجتمعات بأبشع العواقب. ومن هنا كانت الآراء التي تقيِّم الحياة كلها على غريزة وهمية خاطئة ومشبوهة لأنها لم تقيّم علاقات الرجل والمرأة تقييمًا صحيحًا، وبالتالي لم تتناولها كمشكلة تطاول المجتمعات، بقدر ما تطال الأفراد. . ولذلك وُجدت دراساتٌ علميةٌ كثيرةٌ تبيّن خطأ آرائهم ومعتقداتهم حول مفاهيم التأثير الجنسيّ.

وعلى هذا فإن النظرة إلى العلاقة بين الرجل والمرأة يجب أن تنطلق من المؤثرات النفسية التي تشدُّ بعضهما إلى بعض، وإلى العلاقات التي تنشأ بينهما بسبب تلك المؤثرات. ولا سيما أن الإنسان، بحكم ضعفه الذي فطره الله تعالى عليه، لا بد من أن يخضع لتلك المؤثرات، سواء من ناحية تكوينه الذاتيّ، أو من ناحية تأثير البيئة البيتية والمدرسية والمجتمعية وغيرها من الأمور التي تمرُّ في حياته، ويكون لها وقع كبير على سلوكه في كل ما يتعلق بمشاهدته للمرأة واحتكاكه بها. وتلك المؤثرات، وبكل ما فيها من مضاعفات، تستدعي رعاية العلاقة بين المرأة والرجل وتنظيمها، والاهتمام بها اهتمامًا شديدًا، الأمر الذي يفرض وضع الضوابط والقيود التي تصون تلك الضوابط وتمنع قيام العلاقات الجنسية غير الشرعية، وتحول بالتالي دون معاشرة الرجال والنساء بإباحية وانفلات.

ولا نبالغ إذا قلنا بأنه إذا لم توجد تلك الضوابط والقيود فلا بد من أن يطلق العنانُ للشهوات والرغبات البهيمية، ويعيش الناس في أجواء محمومة من الهوى الجنسيّ، مما يفضي حتمًا إلى الأمراض الجسدية، والعقد النفسية، فضلاً عما يرافق ذلك من جرائم، وخيانات

زوجية، مما يؤثر بالتالي في الأخلاق والقيم في المجتمعات التي تتآكل رويدًا رويدًا من داخلها بفعل تلك المفاسد والشرور، إلى أن يدركها الهلاك والاندثار في النهاية.. وليس بعيدًا من هذا الواقع ما يُشاهَدُ في المجتمعات الحاضرة، التي يعيش أفرادها على وهم «الحرية الشخصية» المتفلّتة من أيّ قيم، ويرزحون تحت وطأة المدنية المادية، التي تثقل نفوسهم بأعبائها، فيلجؤون إلى الإباحية في العلاقات الجنسية، والمعاشرة المبتذلة... وتساعدهم على ذلك مظاهر المدنية الرخيصة التي استباحت كل الحرمات، حيث وفَّرت الأجواء لعرض الأجساد العارية على الشواطئ، ومعارض الأزياء وفي مختلف الأماكن والمناسبات، ناهيك عما تحفل به أوكار الدعارة والقمار، وما تقدمه المسارح والمراقص والملاهي والحانات، وما تبثه الأفلام السينمائية، والشاشات التلفزيونية من مشاهد خلاعية، ومناظر إباحية.. حتى جعلَ ذلك كُلّه من المرأة ـ المخلوق الرقيق الحنون ـ سلعةً للاتجار، وأداةً للدعاية والإغواء، بل جعل الإنسان في هذا العصر بمنزلة آلة متحركة، تشده المكاسبُ المادية، وتجذبهُ المتع الفانية وتغريه اللذات الرخيصة. فولع في ارتكاب الفاحشة، وتاه في حمأة الإثم.. ولعلَّ أبشع المآسي التي يخلّفها ذلك الانفلات الجنسيّ إنما تتمثل في تفكك على الأسرة وشيوع الطلاق، وابتعاد الأبناء عن الأهل، وفي كثرة الإجهاض، وتكاثر أولاد الزنى.. وكله ينعكس على حياة المجتمع بالآثار السلبية التي تقوِّض أركانه المعنوية، وتُهيئُه للزوال.. وها هو التاريخ يثبت لنا كيف أن تحكُّم الشهوات والانحلال الخلقي، واللهثَ وراء الميول والرغبات كانت من أهم الأسباب في القضاء على معظم الحضارات القديمة، كالحضارة

الإغريقية، والرومانية، والفارسية، والمصرية.. ومختلف الحضارات التي شهدتها الأمم الغابرة، والشعوب المندثرة.

ولقد بات واضحًا للعالم اليوم بأن مشاكل الجنس تأخذ برقاب المجتمعات البشرية كافة، وهي لا تبشِّر إلا بسوء الحال والزوال في حال استمرارها على شاكلتها الحاليّة، وإن في عيادات أطباء الأمراض الزهرية والعصبية، وفي قوانين إباحة الإجهاض واللواط ـ في بعض المجتمعات ـ وفي انتشار الأمراض الفتاكة، أصدقَ الأدلة على ذلك، ولا سيما مرض «السيدا» الذي أجمع العالم كله على أن أهمَّ أسبابه المباشرة إنما هي العلاقات الجنسية غير المشروعة.

من هنا انبرى العلماء والمصلحون في مختلف الأقطار، ولا سيما في الغرب، للتأمل في المشاكل الجنسية ودراستها في محاولات حثيثة لإيجاد الحلول لها. وقد صدرت نظريات ودراسات كثيرة تضمَّنَتْ معالجةً لتلك المشاكل. وأبرز الآراء التي ظهرت في هذا المجال:

- النظريات التي ترى أن العلاج إنما يكمن في الدعوة إلى كبت الميل الجنسيّ، وإخماد جذوته بمختلف الوسائل.
- النظريات المعاكسة أي تلك التي تقول بإطلاق الحرية الجنسية وإباحتها أمام الرجل والمرأة بصورة تامة، بما في ذلك الزنى، واللواط، والعادة السرية، وغيرها..
- الآراء التي دعت إلى اختلاط الجنسين لإيجاد نوع من التآلف والعادة، مما يبعد هاجس الجنس.
- أو تلك التي رأت اعتماد الخطب والمواعظ، والوسائل الأدبية التي

تربّي الضمير، وتثير اليقظة في النفس، فتكون هنالكَ مراقبة للميول والأهواء، وتوجيهها نحو الفضيلة.

- كما أن هنالك من رأى في الزواج المؤقت أسلم الحلول وأنجحها لمعالجة العلاقات الجنسية. وفي طليعة هؤلاء الشيعة الإمامية، وكذلك من علماء الغرب في العصر الحديث الفيلسوف «رسل»، الذي يقول: «وإنما الرأي أن تسمح القوانين في هذه السن (ويقصد سن الشباب) بضربٍ من الزواج بين الشبان لا يرهقهم بتكاليف الأسرة، ولا يتركهم لعبث الشهوات والموبقات، وما يعقبها من العلل والمحرجات».

ومن هنا، وكما أسلفنا، رأينا من الضرورة أن نبيّن الاتجاهين المتعارضين لدى المسلمين في الزواج المؤقت أو المتعة.

الاتجاه الأول: وهو اتجاه الشيعة الإمامية: الذي يحلّل الزواج المؤقت ويدعو إلى العمل به، ويرى أن الزواج المؤقت هو القادر على حلِّ مشكلات الجنس. ويحدده علماؤهم بأنه عقد زواج بين طرفين معلومين إلى أجلٍ معيَّن، بمهرٍ معيَّن يذكر في متن العقد، فإذا انتهى الأجل، أو وهب الزوج زوجتَهُ المدةَ، انحلت العقدةُ بينهما من دون حاجةٍ إلى طلاق. وتعتدُّ الزوجةُ حينئذٍ بحيضتين وهي في سن الحيض أو خمسة وأربعين يومًا، إن كانت لا تحيض. أما إذا مات الزوج وهي في أثناء المدة فتلحقها عدة الوفاة ومقدارُها أربعةُ أشهرٍ وعشرةُ أيامٍ، أو وضع الحمل إن كانت حاملاً.

والزواج المؤقت هو كالزواج الدائم إلا أن له بعض الخصائص وأبرزها ما يلي:

١ ـ إن المرأة هنا تملك أن تحدِّد أمدَ العقد ابتداءً وهي لا تملك ذلك في الزواج الدائم إذ تظلُّ تحت رحمة الزوج إن شاء طلَّقها، وإن شاء مدَّ إلى نهاية الحياة. والمرأة في الزواج المؤقت كالزوج في المعاملةِ، تعطي من الالتزامات بمقدار ما تأخذ منها، وليس كما يذهب بعضهم إلى أنها سلعة تؤجَّر للمتعة، بل ربما تكون هي الرابحة أخيرًا، لأنها اختارت مع الرجل مدة الفسخ، ولم تبقَ أسيرة الطلاق إلى الأبد. وهي باكتشافها لأخلاق الزوج ومعاملته، وبرؤيتها له في مختلف حالاته، تستطيع تحديدَ موقفها منه، في ما إذا كانت تقوى على تكوين علائقَ دائمة معه بتحويل الزواج المؤقتِ إلى زواجٍ دائمٍ تأمن معه من الاختلاف ثم الفراق نتيجة عدم توافق الطباع.

٢ ـ إن الزواج المؤقت يُخلِّص الناس من الزنى. والفرق بين الزواج المؤقت والزنى، أن المرأة في الزنى لا تتقيد في علائقها الجنسية برجل معيَّن، بل تبقى ملكًا للجميع، وفي ذلك ما فيه من تسبيب لأمراض فتاكة، تقع نتيجة ذلك الاختلاط المتعدِّد، الذي لا يقوم على أي أساس، أو يربط بأي قيد. وحتى لو اقتصرت علاقة المرأة برجل واحد في الزنى، فإن هذا يبقى غير مألوف تجاه الأعراف والتقاليد في أي مجتمع كان، ناهيك عن تضييع النسب وعن مخالفته للشرائع والأديان كافة، بل وللنظم الأخلاقية التي تصون الناس من العبث والاستهتار بالقيم والمُثل العليا.

بينما في الزواج المؤقت تتقيد المرأة بتوحيد علاقتها الجنسية ما دامت في عصمة الزوج. وحالُها حالُ الزوجة في العقد الدائم، من دون أن يكون هنالك أي فارق بينهما، إن من هذه الناحية، أو من الناحية الدينية أو الخلقية.

ثم إن ارتباط المرأة بالعدّة في الزواج المؤقت كافٍ لاستبراء المرأة ونظافتها من الماء السابق، للحؤول دون اختلاط النسب لو قدِّر للمرأة إيجاد عقدة جديدة، في حين أنه في الزنى لا يُعرف الأب في حال الحمل، حتى لو عرف فإن الولد يبقى ابن زنى، وثمرة علاقة غير شرعية، تختلف آثارها بين مجتمع وآخر في مجتمعات الغرب، في حين أنها في البلاد الإسلامية ليس لها أدنى أثر لأن المرأة تعتدّ في الزواج المؤقت كما في الزواج الدائم.

ولذلك فإن مَنْ يدّعون اختلاط النسب في الزواج المؤقت، إنما هو ادعاء عن جهل، وتكذّبه مدة العدّة المفروضة على الزوجة بعد انتهاء العقد.

٣ ـ إن الزواج المؤقت يحفظ النسب، ولا يوجد المشكلة التي يعاني منها المجتمع من جراء الزنى، إذ إن علاقة الزنى تنتهي إلى اختلاط الأنساب وضياعها، ونشوء فئة من الأطفال أو الأولاد لا يعترف بهم آباؤهم، ولا قوانين دولتهم، ولا المراجع الدينية في مجتمعهم.. وهم بشر على مرأى من الجميع، وبموضع من ازدرائهم ونقمتهم، وربما رثائهم ـ أحيانًا ـ فينشأون، بحكم ذلك، على الكراهية والبغض والحقد على كل ما يحيط بهم من عقائد وقوانين ومجتمعات. ومع الزمن تتحكّم العقدة في نفوسهم ـ بحكم تشردهم وفقدهم للأحضان الدافئة المليئة بحنان الأبوّة وعطفها وسهرها ـ فيتحولون إلى جيش من المشرّدين الحاقدين الناقمين على كل هذا الوضع المأساوي الذي يعيشون فيه. وفي الوقت نفسه لا ينتفع بهم مجتمعهم، ولا هم يحاولون الانتفاع به، وربما عاد أكثرُهُم باللعنة عليه، في كل ما يتصل بسلوكهم تجاهه، وتجاه أنفسهم وينتهي بهم ذلك إلى الشذوذ المؤكد

شأنهم شأن أبائهم الشاذّين. وهذه أمور لا وجود لها في الزواج المؤقت. لعدم اختلاط الأنساب وضياعها فيه، بل إن الولد ولدٌ لأبوَيه، لا تفرِّقه عن أخوته من الزوجة الدائمة لا قوانين ولا شرائع، ولا أعراف. ثم إن فَرْضَ مدة العدة على الزوجة كافٍ للكشف عن علوق المرأة وحَمْلها مع زوجها، فإذا انكشف علوقها منه ألزمها بانتظار أبعد الأجلين من وضع الحمل أو انتهاء المدة، ومع هذه الاحتياطات، لا يبقى مجال لضياع الأنساب ولا اختلاطها.

وأما الأدلة الشرعية على الزواج المؤقت فقد وردت في الكتاب والسنّة..

ـ ففي القرآن المبين قال الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[1].. وقد فسروا الاستمتاع بالنساء على أنه نكاح المتعة. قال القرطبي: «قال الجمهور: المراد نكاح المتعة الذي كان في صدر الإسلام».. وعلى هذا فإن الاستمتاع لا يعني النكاح العاديّ، أو الزواج الدائم، وإلَّا لما كانت هنالك حاجة إلى استعمال لفظ «فما استمتعتم به».. كما أن المقصود بالأجر في قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ إنما هو المهر كما صرح بذلك الزمخشري في الكشاف، والفخر الرازي في تفسيره. وكان ابن عباس، وأبيّ بن كعب، وسعيد بن جبير، يقرؤون هذه الآية هكذا: «فما استمتعتم به منهنَّ ـ إلى أجلٍ مسمًّى ـ فآتوهنَّ أجورهنَّ فريضة». وقد أضاف «ابن كثير» في تفسيره إلى أولئك الثلاثة «السدي»..

ومن البعيد أن يكون لدى هؤلاء النفر من الصحابة أيّ نِيَّة في

(١) سورة النساء، الآية: ٢٤.

تحريف القرآن، ولا بُدَّ من أنه يُراد بهذه الزيادة على الآية الكريمة التفسيرُ لا القراءة. وفي جميع الأحوال فإن نزول هذه الآية بالمتعة مما لا ينبغي أن يكون معه موضع للشكّ والتساؤل.

ـ وأما شروعية المتعة بالسنّة النبوية فهي معزّزة بما يلي:

أ ـ ما رواه مسلم في صحيحه:

١ ـ «روي عن إسماعيل عن قيس قال: سمعت عبد الله (يعني ابن مسعود) يقول: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل. ثم قرأ عبد الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[١]».

٢ ـ «وعن عمرو بن دينار قال: سمعت الحسن بن محمد يحدث عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع قالا: خرج علينا منادي رسول الله ﷺ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا»[٢].

٣ ـ «وعن ابن جريج قال: قال عطاء: قدم جابر بن عبد الله معتمرًا، فجئناه في منزله، فسأله القومُ عن أشياء، ثم ذكروا المتعة فقال: نعم استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر»[٣].

٤ ـ «وعن ابن الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: كنا

---

(١) صحيح مسلم مع شرحه للنووي في هامش إرشاد الساري للعسقلاني، جزء ٦، ص: ١٢٤، وصحيح البخاري، جزء: ٣، ص: ١٦٨، باب التبتل والخصاء.

(٢) صحيح مسلم، المرجع المذكور.

(٣) المصدر نفسه، المرجع المذكور.

نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيامَ على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن ثابت».

٥ ـ «وعن أبي نضرة قال: كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آتٍ، فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ، ثم نهانا عنهما عمر، فلم نعد لهما»[١].

ب ـ ما رواه البخاري في صحيحه[٢]:

حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا همام عن قتادة، قال: حدثني مطرف عن عمران (المقصود عمران بن الحصين) قال: تمتعنا على عهد رسول الله ﷺ ثم قال رجل برأيه ما شاء.

ما رواه البخاري في الجزء الثالث، ص ١٧٣: «عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع، قالا: كنا في جيش، فأتانا رسولُ الله ﷺ فقال: إنه قد أذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا».

أما عن نسخ آية الاستمتاع، والجدال حول ما إذا كانت هذه الآية منسوخة أو غير منسوخة.. فالذي عليه جمهور من المسلمين ومما رواه جابر عن جميع الصحابة أنها غير منسوخة..

قال عمران بن الحصين: نزلت آية المتعة في كتاب الله ـ تبارك وتعالى ـ وعملنا بها مع رسول الله ﷺ، فلم تنزل آية تنسخها، ولم

---

(١) المرجع السابق.

(٢) صحيح البخاري، باب التمتع في الحج، المطبعة الشرقية في مصر، الطبعة الأولى، عام ١٣٠٤هـ.

ينه عنها النبيّ ﷺ حتى مات.. وتتمة هذه الرواية في تفسير الرازي: ثم قال رجل برأيه ما شاء.. والرواية بتمامها موجودة في صحيح مسلم، ورواها أيضًا البخاري في صحيحه (في باب التمتع في الحج).

والذي عليه جمهور من متأخري المسلمين أنها منسوخة لكنهم اختلفوا في الناسخ، فقيل إنه آيات من الكتاب وقيل إنه روايات عن السُنَّة النبوية، وقيل إنه الإجماع..

وفي جميع ذلك مواقع للتأمل:

ـ أما الآيات فليس فيها ما يصلح أن يكون ناسخًا بوجه من الوجوه، لذلك لم يعطها العلماء شيئًا من الأهمية، إن ذكرت في معرض الحديث على ألسنة بعضهم.. وأهم الآيات التي قيل إنها نسخت آية المتعة، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾[1].. أي إن هاتين الآيتين قد حصرتا الحِليّة بأمرين: الزوجية، وملك اليمين. فقال الألوسي في تفسيره: «ليس للشيعة أن يقولوا: إن المتمتَّع بها مملوكة لبداهة بطلانه، أو زوجة لانتفاء لوازم الزوجية كالميراث والعدة والطلاق والنفقة».. ويرد الشيعة الإمامية على ذلك بقولهم: إن هذا الاستدلال غريب فعلاً، فالمتعة حقًا لا تدخل في ملك اليمين، ولكن من ناحية الزوجية: متى كانت اللوازم التي ذكرها الألوسي لوازم للزوجية لا تنفكُّ عنها ـ بقولٍ مطلق ـ ليتمَّ الاستدلال بها؟ أليست الزوجةُ الناشز زوجةً مع أنها لا نفقة لها؟ والمرأة الكافرة لا ترثُ

(١) سورة المؤمنون، الآيتان: ٥ و٦، وسورة المعارج، الآيتان: ٢٩ و٣٠.

زوجها المسلمَ مع أنها زوجته؟ والقاتلة لا ترث زوجَها المقتولَ؟ أما العدة فهي لازمة سواء في النكاح الدائم، أو نكاح المتعة بإجماع الشيعة الإمامية، وهكذا، فردّه لا يؤخذ به للاستدلال على نفي نكاح المتعة.

ـ أما القول بأن آية المتعة منسوخة بالآيتين ٥ و٦ من سورة «المؤمنون» (أو بالآيتين ٢٩ و٣٠ من سورة المعارج) فهو مستحيل لأن هاتين الآيتين نزلتا في مكة أي قبل آية المتعة التي نزلت في سورة النساء في المدينة والسابق لا ينسخ اللاحق بإجماع الأصوليين، مما يجعل الاعتماد على النسخ في غير محله، ولا يمكن الاستدلال به بوجه من الوجوه.

ويقول الشيعة الإمامية: إنه قد وردت في مؤلفات السيرة، وفي الروايات أحاديثُ كثيرةٌ تنسب تحريم المتعة صراحة إلى النبيّ ﷺ.. ويجيبون عن ذلك بأن تلك الأحاديث، بالإضافة إلى معارضتها بأحاديث أخرى تنسب التحريم إلى الخليفة الثاني، فإنها بحد ذاتها يدخلها التناقض في أكثر من مجال لاختلاف رواتها في كيفية النسخ، وفي موضعه.. فقائل يقول إنها نسخت في خيبر، وآخر في أوطاس، وثالث في يوم الفتح، ورابع في تبوك، وخامس في عمرة القضاء، وسادس في حجة الوداع.

وربما دخل التناقض في روايات الراوي الواحد، فقد نُسب لسبرة روايتان، إحداهما تقول بأن نسخها جرى في عام الفتح، وأخرى تقول في حجة الوداع..

ومهما يكن شأن تلك الروايات فإنها ترجع بأصولها إلى أفراد

معدودين. وهي لا تخرج عن كونها من أخبار الآحاد التي لا تصلح أن تكون ناسخةً لحكم نصَّ عليه القرآن،وثبت تشريعة بإجماع المسلمين، لأن النسخ لا يقع بخبر الآحاد إجماعًا، ولأن ما يثبت بالإجماع، لا ينسخ إلا بالإجماع.

ـ أما دعوى الإجماع بحد ذاتها فأمرها أيسر، إذ كيف يكون هنالك إجماع على التحريم، مع مخالفة جمهرة من الصحابة والتابعين وأئمة أهل البيت وعلمائهم؟..

ومن حق الإنسان المسلم أن يتساءل، بعد ذلك، عن منشأ الاختلاف حول نكاح المتعة، فإذا كانت الآية ٢٤ من سورة النساء التي ورد فيها قول الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ صريحةً في نكاح المتعة، ولم يثبت بالدليل القطعيّ ما ينسخها، فمن أين جاءت شبهة التحريم إذن؟

وهذا ما أجاب عنه جابر بن عبد الله الأنصاريّ حين بلغه ما دار بين ابن الزبير وعبد الله بن عباس حولها من حديث.

وهذا هو الحديث كما رواه أبو نضرة: «كنت عند جابر بن عبد الله، فأتاه آتٍ، فقال: إن ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين (متعة الحج ومتعة النساء). فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ، ثم نهانا عنهما عمر فلم نعدْ لهما».

وفي حديث آخر عنه: «قال جابر: على يدي جرى الحديث. تمتَّعنا مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر فلما وُلّي عمر خطب الناس، فقال: «إن رسول الله هذا الرسول، وإنَّ القرآنَ هذا القرآن، وإنهما

متعتان كانتا على عهد رسول الله، وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما، إحداهما متعة النساء، ولا أقدر على رجل تزوج امرأة إلى أجل إلَّا غيّبته بالحجارة»، أي رجمته.

لم ينكر ذلك على عمر رضي الله عنه إلا قليل. وكان ممن أنكر هذا النهي ولدُهُ عبد الله بن عمر. فقد سئل بعد ذلك عن متعة النساء، فقال: «والله ما كنا على عهد رسول الله ﷺ زانين ولا مسافحين». وسئل مرة أخرى عن المتعة، وكان السائلُ رجلاً من أهل الشام فقال له عبد الله بن عمر: «هنَّ حلالٌ». فقال الرجل: إن أباكَ قد نهى عنها. فقال ابن عمر: «أرأيت إن كان أبي نهى عنها وصنعها رسول الله ﷺ، أنترك السنّة ونتبع قول أبي؟!»...

والذي يبدو من هذا الكلام أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان ممَّن لا يُسيغون الاجتهاد في مقابل النص، مهما كان شأن ذلك الاجتهاد وبواعثه. لذلكَ لم يأخذ بوجهة نظر أبيه في اجتهاده القاضي بالنهي، مع صراحة النص القرآنيّ.

وقد حكى ابن أبي الحديد، في شرح نهج البلاغة (المجلد الرابع ص٤٨٩) محاورة ابن الزبير مع ابن عباس.. قال ابن أبي الحديد: «خطب ابن الزبير بمكة، وابن عباس جالس مع الناس تحت المنبر، فقال: إن ههنا رجلاً، قد أعمى الله قلبه كما أعمى بصره، يزعم أن المتعة حلال من رسول الله ﷺ، ويُفتي في القملة والنملة، وقد احتمل بيت مال البصرة، وترك الناس يرتضخون النوى. وكيف ألومه في ذلك وقد قاتل أمَّ المؤمنين، وحواريَّ رسول الله ﷺ، ومن وقاه بيده.

فقال ابن عباس لقائده سعيد بن جبير بن هشام، مولى بني أسد ابن خزيمة: استقبل بي وجه ابن الزبير، وارفع من صدري (وكان ابن عباس قد كف بصره). فاستقبل به قائدُه وجهَ ابن الزبير، وأقام قامته، وحسر عن ذراعيه، ثم قال:

يا ابن الزبير: أما العمى فالله تعالى يقول: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾.. وأما فتياي في القملة والنملة، فإن فيها حكمين لا تعلمهما لا أنت ولا أصحابك.. وأما حملي المال فإنه كان مالاً جبيناه فأعطينا كل ذي حق حقه، وبقيت بقية هي دون حقنا في كتاب الله، فأخذناها بحقنا..

وأما المتعة فسَلْ أمكَ أسماء إذ نزلت عن بُردَيْ عوسجة... وأما قتالنا أم المؤمنين فبنا سمِّيت أم المؤمنين لا بكَ ولا بأبيكَ، فانطلق أبوكَ وخالكَ إلى حجاب مدَّه الله تعالى عليها فهتكاه...

إلى أن قال: فلما عاد ابن الزبير إلى أمه، سألها عن بُرْدَيْ عوسجة فقالت: ألم أنهكَ عن ابن عباس وعن بني هاشم فإنهم كُعم الجواب إذا بدهوا؟!

قال: بلى، وعصيتُك. فقالت: يا بنيّ، احذر هذا الأعمى الذي ما أطاقته الإنس والجن، واعلم أن عنده فضائح قريش ومخازيها بأسرها» (انتهى كلام ابن أبي الحديد ملخّصًا).

يضاف إلى ذلك أن جملة من الصحابة لم يقرّوا الخليفة الثاني، عمر بن الخطاب رضي الله عنه على وجهة نظره في النهي عن المتعة. قال ابن حزم: «ثبت على إباحتها (المتعة) بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابن مسعود،

ومعاوية، وأبو سعيد، وابن عباس، وسلمة ومعبد ابنا أمية بن خلف، وجابر وعمرو بن حريث».

ثم قال ابن حزم: «ومن التابعين طاوس، وسعيد بن جبير، وعطاء، وسائر فقهاء مكة».

هذا بالإضافة إلى أئمة أهل البيت وعلمائهم على الإطلاق، فإنهم ثبتوا على إباحة المتعة، لكونها حلالاً نص عليه القرآن الكريم، وعمل بها الصحابة والتابعون.

وإذا كان لاجتهاد الخليفة عمر بن الخطاب ما يبرره في وقته ـ وهو ما لم يتضح حتى الآن ـ فليس هنالك ما يبرر استمرارَه، ولا ما يبرر إهمال صريح القرآن لأجلِهِ، مع أن «حلالَ محمد ﷺ حلالٌ إلى يوم القيامة، وحرامَهُ حرامٌ إلى يوم القيامة». ولا سيما أن العمل بتحليل نكاح المتعة استمر طوال خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وحتى منتصف خلافة عمر رضي الله عنه من دون أن يخالَفَ في ذلك نص القرآن الصريح. فما عدا مما بدا حتى طلع رواة ادعوا تحريمه في زمن النبيّ ﷺ من دون أن يعلم بهذا التحريم الخليفتان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما أنفسهما، في حينه، كما لم يعلم به معاصرو الخليفتين، إذ لم تنتشر تلك الروايات إلا بعد تحريمه يومَ حجَّ عُمر رضي الله عنه بالناس في منتصف عهده؟!

تلك هي آراء الشيعة الإمامية في نكاح المتعة، وما يبدونَه في تحليلها معتمدين بذلك على صريح الآية ٢٤ من سورة النساء، وعلى عدم نسخها بآياتٍ سبقتها مع نزولها، وعلى اختلاف الروايات عن تحريم المتعة أيام رسول الله ﷺ، مع تأكيدهم على أن النهي عنها كان

في أيام الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالاستناد إلى روايات لم تثبت صحتها، ولم يجر تداولها إلا بعد النهي الذي صدر عنه.

الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه الذي يحرم نكاح المتعة، ويمثل رأي أهل السنّة في تحريم المتعة:

يستند أهل السنّة في هذا التحريم إلى ما روى أحمد ومسلمٌ عن سبرة الجهني، مع أنه كان مع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم حين قال صلى الله عليه وآله وسلم: يا أيها الناس، إني كنت أذنت لكم الاستمتاع بالنساء، وأن الله تعالى قد حرَّم ذلك إلى يوم القيامة. فمن كان عنده منهن شيء فَليُخْلِ سبيلَهُ، ولا تأخذوا مما آتيتموهنَّ شيئًا.

وروى أحمد، وأبو داود عن سبرة الجهني ـ نفسه ـ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد نهى، في حجة الوداع، عن نكاح المتعة. ويذهب أهل السُنّة في تحريم المتعة، مُبدين الحجج التالية:

ـ إن المتعة حرام بنص الحديث، وليس بأمر عمر، فعمر لا يملك تحليلاً ولا تحريمًا، بل يملك تبنِّي حكم شرعيّ قد شرعه الله تعالى، وهو لا يملك التشريعَ. ورأيُهُ كرأي أيِّ صحابي وهو رأيُ مجتهدٍ وليس بدليلٍ شرعيّ. وما رُوِيَ من أنَّ عمَر قد نهى عن المتعةِ فأطاعه النّاسُ فإن ذلك كان تنفيذًا لحكمٍ شرعيٍّ شرعه الله وليس أمرًا من عمَر ولا رأيًا له. ذلك أن بعضَ المسلمين لم يبلغْهم حينئذٍ حديثُ الرّسولِ في تحريمِ المتعةِ فلم يكونوا يقولون به فأراد عمرُ أن يُفْهِمَهُمْ أنه حرامٌ فأمر بتحريمها ليبلغ ذلك من لم يبلغْهُ بعدُ. فأمرُهُ كان تنفيذًا

لحكمٍ شرعيٍّ وليس أمرًا من عنده. والمسلمون أطاعوه لحديثِ سبرَة المصرِّح بالتحريم المؤبّدِ وليس لأنّه أمرَ به عمرُ، والمسلمون متعبّدون بما بلغَهُمْ عن الشّارعِ. وقد صحَّ التّحريمُ المؤبّدُ بحديثِ سبرةَ الصّحيحِ فأخذوا بالتّحريمِ المؤبّدِ للحديثِ الصحيح.

إن نكاح المتُعَة زنى لا شكَّ فيه. فإنّه وقاعُ رجالٍ لامرأةٍ بغيرِ نكاحٍ. بل هو زنى لأنه استحلالٌ لفرجِ المرأةِ بما حرّمهُ الشرّعُ تحريمًا مؤبّدًا بالحديثِ الصّحيح. وقد روى البيهقي عن جعفر بن محمدٍ أنّه سُئِلَ عن المتعةِ فقال: «هي الزنى بعينه». وقد ورد في كتاب «كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال» (الفصل الخامس في نكاح المتعة): عن ابن جرير عن عمر أنه قال: «إنّ رسولَ الله ﷺ أذِنَ لنا في المتعةِ ثلاثًا ثم حرّمها. والله لا أعلمُ أحدًا تمتّع وهو مُحْصِنٌ إلَّا رجمتُهُ بالحجارة إلَّا أن يجيئني بأربعة يشهدُون أن رسول الله ﷺ أحلّها بعد أن حرَّمها. ولا أجد رجلاً في المسلمين متمتعًا إلَّا جلدته مئة جلدة إلَّا أن يأتيني بأربعة شهداء أن رسول الله ﷺ قد أحلّها بعد أن حرَّمها». . وهذا يعني أنّ عمرَ رضي الله عنه رأى أنها زنى وأنّ مرتكبَهَا يُقامُ عليه الحدُّ.

وحكمُ مرتكبِ المتعةِ حكمُ الزاني سواءٌ بسواءٍ. تقيمُ عليهِ الدولةُ الحدَّ بوصفتهِ زانيًا فتجلدُهُ مئة جلدةٍ إن كان غيرَ مُحصِنٍ، وترجمُهُ بالحجارةِ إن كان مُحْصِنًا.

ولا يُعدّ نكاحًا فيه شبهةٌ كالنكاح الفاسدِ، حتى ولا نكاحًا باطلاً، بل هو زنى محضٌ يُحَدُّ فاعلُهُ قطعًا. . وأما إذا كان مذهبُهُ يجيزُ المتعةَ مثل الجعفريَّة فإنّه يُنظرُ فيه فإن كان لم يتبنّ الإمامُ أي الخليفة رأيًا في المتعةِ فإنه لا يُطبّقُ عليه حكمٌ يخالفُ مذهبَهُ الذي يتعبّدُ عليه.

وأمّا إن كان الإمامُ قد تبنّى تحريمَ المتعةِ وأمر بتحريمهَا فإن مرتكبَهَا يقامُ عليه الحدُّ أيًّا كان، سواءٌ أكان حنفيًّا أم جعفريًّا لأن أمرَ الإمامِ يرفعُ الخلاف وهو نافذٌ ظاهرًا وباطنًا.

ويقول أهل السنَّة: إنَّ الشيعة الإماميّة عندما يقولون بجوازِ المتعةِ، حقيقتها عندهم، كما في كتبِهِمْ أنها النكاحُ المؤقّتُ بشروطه المعلومة. وأما أدلتهم فهي: دليلُهم أن الرسول ﷺ قد رخص في المتعةِ، وبقيت الرخصةُ ولم يحرّمْها بعد الترخيصِ بها. ورُوِيَ عن ابنٌ عباسٍ بقاءُ الرخصةِ. وروى أحمدُ من طريق معمرٍ بسنده أنه بلغه أن ابن عباسٍ رخص في نكاح متعةِ النساءِ فقال له: إن الرسولَ ﷺنهى عنه يومَ خيبر وعن لحومِ الحُمُر الأهليّةِ. قال السهيلي: إنه لا يعرفُ عن أهل السيرِ ورواةِ الآثارَ أنه نهى عن نكاحِ المتعة يومَ خيبر. وقال أبو عوانة في صحيحه: سمعتُ أهلَ العلم يقولون عن عليٍّ أنَّ الرسول ﷺ، نهى يوم خيبر، عن لحوم الحمر الأهليّة، وأمّا المتعةُ فسكت عنها.

وعن ابن عيينة، أنّ النهيَ زمنَ خيبر كان عن لحوم الحُمُر الأهلية. فالذين يجيزون المتعةَ يُنكرون أن النبيَّ ﷺ نهى عن المتعةِ يومَ خيبر، ويستدلُّون على ذلك بالترخيصِ بها بعد خيبر في حنين وعامَ الفتحِ، ويقولون إنّ تحليلَ المتعةِ مجمعٌ عليه والمجمعُ عليه قَطعيّ، وتحريمَهَا مختلفٌ فيه والمختلفُ فيه ظنيٌّ، والظنيُّ لا ينسخُ القطعيَّ. ويقولون إن قراءةَ ابنِ عباس وابن مسعودٍ وأبيّ بنِ كعبٍ وسعيد بن جبير «فما استمتعتم به منهنَّ ـ إلى أجل مسمى ـ دليلٌ على جوازِ المتعةِ.

ويردّ أهل السنّة قائلين: إن تلك الأقوال والأدلّة باطلةٌ ولا تصلُحُ للاستدلال، وذلك للأسباب التالية:

١ ـ أما كونُ الرّسولِ ﷺ قد رخّصَ في المتعةِ فهذا صحيحٌ ولا خلافَ فيه لكنه حرّمها بعد أن رَخّص بها. فهي أوّلاً حين أُبيحت لم تكن عزيمةً بل كانت رخصةً ثم نُسخت هذه الرخصة بتحريم المتعةِ تحريمًا مؤبّدًا. فالموضوعُ لا يتعلّقُ بنكاحٍ معيّنٍ قد سنّه الشرعُ بل برخصة رخّص بها الشرعُ. والموضوعُ أيضًا ليس كونَ الشرع قد رخّصَ بها بل الموضوعُ هو نسخُ هذا الترخيص أو عدمُ نسخه، ومتى صحّ النّسخُ وجب المصيرُ إليه وتركُ الحكم المنسوخ فورًا، ولو جاء الإخبارُ بالنّسخ في خبرِ الآحادِ لنسخ ما ثبتَ بالتّواترِ والدّليلِ القطعيّ، فإنّ المسلمين كان يصلّون إلى بيتِ المقدسِ قبلتهم الأولى وكانَ ذلك ثابتًا بالتواتر، فلما نُسخ التوجُّه في الصلاةِ إلى بيتِ المقدسِ بلغ ذلك المسلمين بطريقِ الآحادِ وهم في الصّلاة، فتحوّلوا إلى الكعبة وهم في الصلاة وأتمّوا صلاتَهُمْ. فالحكمُ النّاسخُ يجبُ المصيرُ إليه فورًا متى ثبتَ النّسخُ ولو بطريقِ الأحاد. ونسخُ الرّخصةِ في المتعةِ بتحريمها تحريمًا مؤبّدًا ثابتٌ بالحديثِ الصّحيح فوجبَ على المسلمين المصيرُ إليه وتركُ الحكم المنسوخ. وأمّا ما رُوِيَ عن ابن عباس من بقاءِ الرّخصةِ فإنه رُوِيَ عنه أنّه رجع عن هذا القول بعد أن بلغه حديثُ تحريم المتعةِ تحريمًا مؤبّدًا. وقد روى الرجوعَ عن ابن عباسٍ جماعةٌ منهم: محمدُ بنُ خلفٍ المعروف بوكيع في كتابه (الغرر من الأخبار) بسنده المتّصل بسعيد بن جبير. وروى الرجوعَ أيضًا البيهقيّ وأبو عوانة في صحيحه. وفضلاً عن ذلك فإنّ ابنَ عباسٍ صحابيّ وكلامُهُ ليس بحجةٍ ورأيُهُ ليس دليلاً شرعيًّا فلا يصلحُ للاستدلال.

وأمّا ما رُوِيَ عن عليٍّ عليه السلام من أنّ النّهيَ في خيبر كان لحومِ الحُمُرِ الأهليّةِ، وأمّا المتعةُ فسكت عنها، فإنّه قد رُوِيَ عن علي عليه السلام في كتبِ الصّحاحِ المتّفق عليها ما يخالفُ ذلك. فعن عليٍّ عليه السلام أن رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن نكاحِ المتعةِ وعن لحومِ الحُمُرِ الأهليّةِ زمنَ خيبر، وفي روايةٍ عن متعة النّساءِ يومَ خيبر وعن لحومِ الحُمُرِ الأهليّةِ الأنسيَّة.

وأما ما رُوِيَ عن ابن عيينة أنّ النّهي زمنَ خيبر عن لحومِ الحُمُرِ الأهليّةِ، فهو صحيحٌ من حيثُ رواية واقعةِ النّهي زمنَ خيبر، ذلك أنّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن لحومِ الحُمُرِ الأهليّةِ في واقعةٍ ثم بعد ذلك نهى عن المتعةِ في واقعة أخرى. فقد روى ابنُ عيينة عن الزهري بلفظِ «نهى عن أكلِ الحُمُرِ الأهليّة عامَ خيبر وعن المتعةِ بعد ذلك أو في غير ذلك اليوم» فالذين لم يبلغْهم النّهيُ الأوّلُ والنّهيُ الثاني جمعوهما معًا وقالوا: نهى عن لحوم الحُمُرِ الأهليّةِ وعن المتعةِ. وكلتا الروايتين صحيحةٌ فيكونُ النّهيُ عن المتعةِ ثابتًا يومَ خيبر ولا ينقُضُهُ من يقولُ إنَّما نهى عن الحُمُرِ الأهليّة لأنّه لا يصلُح دليلاً على أنّه لم ينهَ عن غيرها. فإن عدمَ سماعِ الرّجلِ للنّهي الثاني لا ينفي سماعَ غيرِهِ له. فيكونُ عدمُ سماعِ بعضِ الرّواةِ حديثَ النّهي عن المتعةِ يومَ خيبر لا يطعنُ بسماعِ من روى حديث النهيِ عنها يومَ خيبر نفسِه ولا سيَّما أنّه قد حصل في واقعةٍ ثانية.

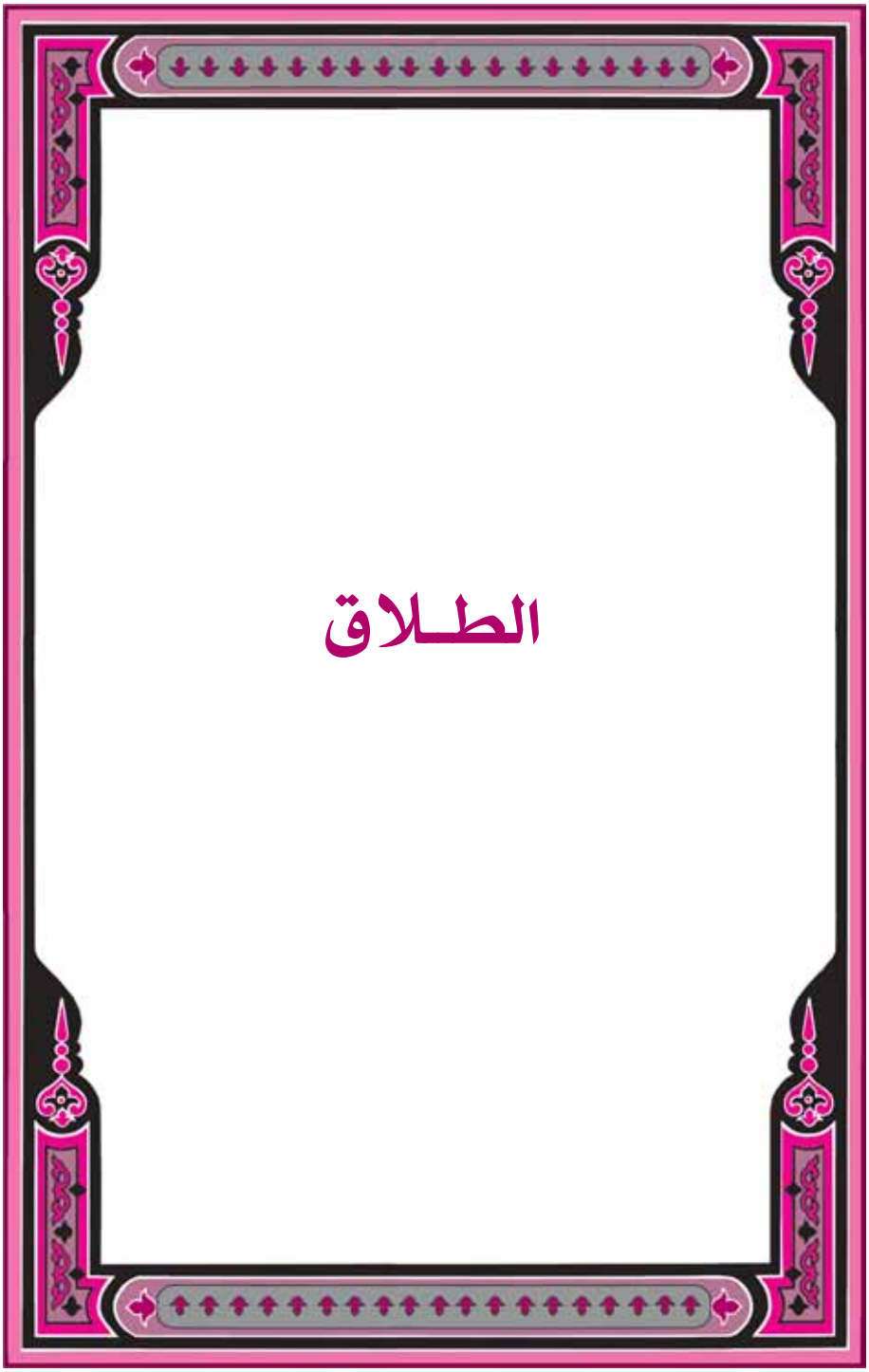
وأما قولُهُمْ إنّ تحليلَ المتعةِ مجمعٌ عليه والمجمعُ عليه قطعيٌّ، وتحريمَهَا ظنّيٌّ والظّنّيُّ لا ينسخُ القطعيُّ، فإنّ الموضوعَ هو ثبوتُ النّسخِ أو عدمُ ثبوتِهِ وليس كونَ النّاسخِ ظنّيًّا والمنسوخِ قطعيًّا. والموضوعُ ليس متعلقًا بروايةِ نصٍّ حتى ولا بروايةِ حكمٍ بل الموضوعُ

هو أن هذا الحكمَ قد نُسِخَ أو لم يُنْسَخْ. فليس هو نسخُ قطعيٍّ بظنّيٍّ بل هو نسخُ حكمٍ ثبتَ بالسنّةِ بحكمٍ ثبتَ بالسنّةِ. فموضوعُ قطعيٍّ وظنّيٍّ ليس واردًا ولا هو موضوعُ البحث. فقد ثبت بالسنّةِ إباحةُ المتعة في صدرِ الإسلامِ وثبت بالسنّةِ تحريمُهَا في خيبر، ثم ثبت بالسنّةِ إباحتُها عامَ الفتحِ وثبتَ بالسنة تحريمُهَا في عامِ الفتحِ نفسِهِ تحريمًا مؤبدًا. فالموضوعُ ليس نسخَ القرآنِ بالسنّةِ ولا هو نسخُ المتواترِ بخبرِ الآحادِ، بل هو نسخُ حكمٍ ثابتٍ بالسنّةِ في خبرِ الآحادِ بحكمٍ ثبت بالسنّةِ في خبرِ الآحاد. ولذلك لا تردُ مسألةُ قطعيٍّ وظنيٍّ ولا مسألةُ نسخ القطعيٍّ بالظنيٍّ.

وأما قراءةُ ابنِ عباسٍ وابن مسعودٍ وأبيّ بنِ كعبٍ وسعيد بن جبيرٍ، فإنها ليست قرآنًا لأنها جاءت بطريقِ الآحادِ. ولا يُعدّ قرآنًا إلا ما جاءَ بطريق التواتر وما ألقيَ على جمعٍ تقومُ الحجّةُ القاطعة بقولِهِم، لأنّ القرآنَ هو فقط ما نُقِلَ نقلاً متواترًا وعلمنا يقينًا أنّه من القرآن. فهذا وحده هو القرآنُ وهو الذي يكونُ حجةً. وأمّا ما عداه فليس قرآنًا وليس بحجةٍ. ولذلك فإن ما نُقِلَ إلينا منه من آحادٍ كمصحفِ ابنِ مسعودٍ وغيرِهِ ليس بقرآنٍ ولا يكونُ حجة. وعلى ذلك فإن هذه القراءةَ ليست قرآنًا، وكذلك ليست سنّةً، لأجلِ روايتِها.

على أنّ الدّليلَ على تحريم المتعةِ تحريمًا مؤبّدًا ليس النّهيَ عنها يومَ خيبر فإنّ الرّسولَ ﷺ قد أباحها بعد خيبر في عامِ الفتح. وإنّما تحريمُ المتعةِ تحريمًا مؤبّدًا ثابتٌ بتحريمها يومَ الفتحِ، والنصُّ على تحريمها مؤبدًا في نصِّ النّهيِ نفسه ثابتٌ بحديثِ سبرةَ الصحيح. فقد روى أحمدُ ومسلمٌ عن سبرةَ الجهني «أنّه غزا مع النبيِّ ﷺ عند فتح

مكة قال: فأقمنا بها خمسةَ عَشَرَ، فأذنَ لنا رسولُ الله ﷺ في متعةِ النّساء» وذكرَ الحديثَ إلى أنْ قال: «فلم أخرجْ حتى حرَّمها رسولُ الله ﷺ فقال: يا أيها النّاسُ إنّي كنت أذنتُ لكم في الاستمتاعِ من النساءِ وإنّ الله قد حرّمَ ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيءٌ فليُخْلِ سبيلَهُ ولا تأخذوا مما آتيتموهنَّ شيئًا». فتحريمُ المتْعة تحريمًا مؤبّدًا لم يأت من النّهيِ عنها يومَ خيبر، بل أتى من النّهي عنها يومَ الفتحِ كما ثبت بدليل حديثِ سبرةَ الصحيحِ المصرحِ به بالتّحريمِ المؤبدِ.



الطـلاق

الطـلاق

الطلاقُ لغةً، مأخوذ من الإطلاق، وهو حل القيد. والإطلاق هو أيضًا الإرسال والترك.. ويقال: أطلقَ الأسيرَ إذا حلّ قيده وأرسله، أي أطلق سراحه.

والأصلُ في الشرع الإسلاميّ الزواجُ لا الطلاق، لأن ما من شيء أحبُّ إلى الله تعالى من بيتٍ يعمر بالزواج، وما من شيءٍ أبغض إليه سبحانه من بيتٍ يخرب بالطلاق. والطلاق حلالٌ ومشروع في الإسلام، لكنه أبغضُ الحلال إلى الله. هذه هي القاعدة الأساسيّة التي يجب أن ينطلق منها المسلم، ويبنيَ على أساسها حياته الاجتماعية. فعليه أن يكون مدركًا لحقيقتها، فيختار بين أمرٍ هو أحبُّ شيءٍ إلى الله ـ جلَّ شأنه ـ الذي هو خالقه، ومدبِّر حياته، وبين أمرٍ هو أبغض شيءٍ إلى الله ـ عزَّ وعلا ـ خالق الأنفس والأزواج. وما من عاقل حكيم يختار ما يُبغض الله ـ سبحانه ـ على ما يحبّه..

أما لماذا هذا الربط بين هذه العلاقة التي تقوم بين شخصين، وعناية الخالق ولطفه فلأن استمرار الحياة البشرية وعمارة الأرض إنما يقومان قبل كل شيءٍ على استقرار الحياة الزوجية، ويخربان من دونها أو بالفرقة بين الأزواج. من أجل ذلك لم يكن عقدُ الزواج لينعقدَ إلَّا لدوام العلاقة بين الزوجين، فيعملان جاهدين ليجعلا من بيتهما مهدًا للراحة والطمأنينة يأويان إليه، وينعمان في أجوائه بظلال السعادة الوارفة، ليتمكَّنا بتماسكهما وجهدهما المتواصل من تنشئة أولادهما تنشئةً صالحةً تكون الأساسَ للحياة الإنسانية الطيبة. ومن أجل هذا كانت الصلة بين الزوجين من أوثق الروابط الإنسانية، وأطهرها، وأجلّها في بناء الإنسان ورقيّه. وليس أدلّ على ذلك من أن الزواج، في الإسلام لا ينعقد إلَّا بالميثاق الذي فرضهُ الله تعالى بقوله العزيز: ﴿إِلَىٰ بَعۡضٖ وَأَخَذۡنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا﴾[1]. . والميثاق الغليظ هو العهد المتين، الشديد، المأخوذ على الزوج حالة العقد. وقد بيَّن الرسول الكريم ﷺ أهمية عقد الزواج الذي تصبح فيه المرأة حلالاً لزوجها بقوله ﷺ: «**أخذتموهنَّ بأمانة الله واستحللتم فروجهنَّ بكلمة الله**»[2].

وبعد هذا التوثيق المؤكد لعقد الزواج لا ينبغي الإخلال به، أو التهوين من قدره. وكل امرئٍ يحاولُ أن يوهن هذا الرباط المقدس، ويُضعف من أمر هذه الصلة المتينة، هو بغيض إلى الإسلام، لأنه يفكك عُرى الأسرى، ويوجد الكراهية بين أبناء المجتمع الواحد،

(١) سورة النساء، الآية: ٢١.

(٢) مجمع البيان للطبرسي في تفسير الآية: ٢١ من سورة النساء.

لقول رسول الله ﷺ: «**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**»[١]، وقوله ﷺ: «**ما أحلَّ اللهُ شيئًا أبغض إليه من الطلاق**»[٢]. . كما أن كل امرئٍ يريد أن يُفسد بين الزوجين ليفرّق بينهما فهو مفسد، وليس له حق شرف الانتساب إلى الإسلام بفساده هذا، لقول رسول الله ﷺ: «**وليس منا خَبَّب (أفسد) امرأة على زوجها**»[٣].

أما الزوجان فيجب أن يتحلّيا بحسن الطباع، والذهنية ـ لأنَّ المطلوبَ منهما التآلف والتقارب والتفاهم على مختلف الأمور التي تهم الحياة الزوجية ـ كما أنه يمكن أن يحصل الخلاف بينهما في التفكير، أو في معالجة الأمور ـ أحيانًا كثيرة ـ فتنشأ عن ذلك مشاكلُ كثيرةٌ وهذا أمر طبيعيّ في الحياة الزوجية، إلَّا أن مقدرتهما تظهر بالعمل على حلِّ تلك المشاكل، من غير أن تترك آثارها السيئة على حياتهما، وحياة العائلة بأسرها. . من أجل ذلك شرَّع الإسلامُ طرائق وديةً لِحَلِ ما ينشأ من نزاعٍ بين الأزواج، فأعطى المجال دائمًا للصلح بينهما، بدءًا من الحالة التي تخاف المرأة فيها ابتعادَ زوجها أو إعراضَهُ عنها، فقال تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[٤].

ثم إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أمر الرجال باللجوء إلى الوسائل التي يخففون بها من حدة نشوز النساء، وذلك عن طريق الوعظ

---

(١) رواه ابن ماجه، وأبو داود.
(٢) رواه أبو داود.
(٣) رواه النسائي وأبو داود.
(٤) سورة النساء، الآية: ١٢٨.

والإرشاد والمعاملة باللطف، أو هجرهنَّ في المضاجع، وإرسال حَكَمَين يصلحان بينهما، من أقاربهما، إذا عجز الزوجان أنفسهما، أو عجز الأهل عن الإصلاح بينهما، أو باتباع غير ذلك من الطرائق أو الوسائل التي تؤلف بين الزوجين، وتنقذ زواجهما من التدهور والانحلال.. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾[1].. والمعنى أن الرجال الذين يخافون عصيان نسائهم ومخالفتهُنَّ لهم في مختلف الأمور، ولا سيما تلك المهمة في حياة الأُسرة، وفي حياة الزوج الخاصة، أن يعظوهنَّ بالقول الحسن، والحكمة البليغة، وكلِّ ما يمكن أن يرشدهنَّ، ويردّهنَّ عن عصيانهنَّ، أو غيهنَّ. حتى إذا لم تفلح وسائل الوعظ والإرشاد، فللرجال أن يهجروهنَّ في المضاجع، ولا يقربوهنَّ في الفراش، فلعلَّ هذا الهجر يردعهنَّ. فإذا لم ترجع الزوجةُ بعد ذلك إلى طاعة زوجها، وأصرَّت على دأبها في المخالفة، وإثارة الشقاق والنزاع، فللزوج أن يضربَها. وقد اتفق أهل العلم على أن الضربَ المباح هو الضرب غير المبرّح أي الذي لا يؤدي إلى قطع لحمها (جرحها) أو كسر عظمها... فإن عادت المرأة إلى طاعة زوجها واستقام له ظاهرها ـ بأن حسّنت من أخلاقها، وتعاطيها للأمور بتهدئة الأحوال ـ فليس له أن يجور عليها، أو يظلمها.. فإن الله ـ سبحانه ـ لا يرضى بإذلالها والجور عليها لأنه ـ سبحانه ـ قد تعالى عن أن يكلّف الإنسان إلَّا مقدار طاقته، ومقدار ما يمكن أن تتحمله الزوجةُ من أعباء قد تكون هي السبب في نشوزها.

(١) المرجع السابق، الآية: ٣٤.

وأما إذا حصل التباين بين الزوجين، واشتد النزاع بينهما، إلى حدٍّ لم يقدرا معه على التفاهم بعضهما مع بعض فإن الطريقة المثلى هي دخول أهل الصلح بينهما من أهليهما، وفقًا لما أرشدنا وهدانا إليه العليم الخبير بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ۚ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾[1]. أما إذا لم يستطع الحكمان أن يوفقا بين الزوجين، ولم يقبل هذان بالتوفيق بينهما، وبالوعد على بذل ما في وسعهما لنبذ كل ما كان يفرِّقهما، فحينئذٍ لا مجال لاستمرار الحياة الزوجية بينهما. إذ بعد كل تلك المحاولات الجادّة لا بدَّ من أن تكون حالتهما قد وصلت إلى حدٍّ من الإرهاق، والتعقيد، بحيث تكون العقدةُ النفسيّةُ التي نشأت عند كل منهما غيرَ قابلةٍ للحل، إلَّا بالطلاق. وعسى أن يجدَ كلٌّ منهما منحًى ثانيًا في حياته أو لعلَّ تلك العقدةُ تُحلُّ بهذا الطلاق. قال الله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا﴾[2]. والمعنى أنه إذا تفرق الزوجان بالطلاق فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يُغني كُلًّا منهما عن صاحبه فلا يعود في حاجة إليه، فلربما يرزقها زوجًا غيره قد يسعدها، ويرزقهُ زوجةً غيرها قد تسعده.

هذا، وقد لا تصل الحال بالزوجة إلى درجة اليأس من زوجها، مع هذا نراها تطلب الطلاق لأسباب تستطيع الصبر عليها، فهذه تُحرِّم على نفسها رائحة الجنة لقول رسول الله ﷺ: «**أيما امرأة سألت زوجها طلاقًا من غير يأس، فحرام عليها رائحة الجنة**»[3]. إذ يجب

(١) المرجع السابق، الآية: ٣٥.
(٢) المصدر نفسه، الآية: ١٣٠.
(٣) رواه أصحاب السنن، وحسَّنه الترمذي.

التحمل، والتسامح، والصفح عن الأخطاء، لأن الأمور يمكن أن تسوَّى مع الزمن، وتستعيد العائلة رونق حياتها وطمأنينتها. وكم من زوجاتٍ صالحاتٍ تحمّلن القهر والعذاب من أجل الأبناء، وكم من أزواجٍ قبلوا السكوتَ عن جهل المرأة، والصبرَ على تعنّتها وعنادها، لكي تبقى الأُسرةُ على تضامنها وتآلفها. وكثيرة هي الحالاتُ التي نجح فيها الأزواج، فسلمت فيها الأُسر من التفرقة والشتات. . .

ومن القواعد التي أقرَّها الإسلام أيضًا جعل الطلاق بيد الزوج، لا بيد الزوجة، وذلك لأسباب كثيرة أبرزها اثنان:

الأول: الحفاظ على الزواج، واتقاء المخاطر التي من شأنها إنهاؤه بشكل سريع. إذ إن المرأة غالبًا تتأثر بما يحيط بها أكثر من الرجل، بحيث تترك في كثير من الأحيان لعواطفها أن تتحكم بها من دون أن تجعل للعقل سلطانًا على ميولها وأهوائها. وربما أقدمت على طلب الطلاق لأسباب عادية وبسيطة، لا تستدعي في حقيقتها هدم الحياة الزوجية.

والثاني: الواجباتُ التي تلقى على عاتق الزوج، فإنه هو الذي يدفع المهر، وينفق على الأُسرة. فإن وقع الطلاق كان عليه أن يدفع المهر المؤجل، ونفقة العدة، وإن كان له أولادٌ كان مسؤولاً عن الإنفاق عليهم. . ومثل هذه الأعباء المالية، بالإضافة إلى ضرورة رعاية الأولاد في كنفه، قد تجعله أكثرَ تقديرًا لعواقب الأمور، وأبعدَ عن الطيش في تصرّفٍ يُلحق به ضررًا كبيرًا. . .

هذا كله من شأنه أن يحمل الرجل على التروّي في إيقاع

الطلاق، فيكون من الخير والمصلحة جعلُ الطلاق بيد من هو أحرص على عدم هدم الحياة الزوجية.

وهكذا فإن الإسلام لمّا جعل الطلاق بيد الزوج، فلأنه جعل منه القيّم على الزوجة، لقول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾[1]. . أي إنه تعالى جَعَلَ الرجالَ قوامين على النساء في التدبير، والتأديب، والرعاية بما ولاهم الله تعالى أمرهنَّ وبما لهن عليهم من العزم والنفقة.

وإنَّ التبصّر في واقع الزواج والطلاق يُظهر أنه لما كان الزواج ابتداءً لحياة زوجية جديدة، كان الرجل والمرأة متعاونين في اختيار كل منهما الزوج الذي يريده، وكان لكل منهما التزوج بمن يشاء، ورفض الزواج بمن لا يشاؤه. ولكن بعدما حصل الزواج بالفعل، وأعطيت القوامة والقيادة للزوج، كان من المحتم أن يكون الطلاق بيد الرجل، وأن يكون من حقه هو. . لأنه رئيس العائلة، وقائد الأُسرة، وعليه وحده أُلقيت مسؤولية البيت وتكاليفه، فيجب أن يكون له وحده صلاحية حلّ عقد الزواج. والصلاحية بقدر المسؤولية، والتفريق بين الزوجين بيد القوّام منهما على الآخر. ومن البديهيّ القول إن الذي يعطي، ويتحمل المسؤولية هو الذي يحقّ له فسخ العقد، لا الذي يأخذ وينتظر من يقوم برعاية شؤونه.

وعلى الرغم من أن مسببات الطلاق قد تكون كثيرة ومتنوعة، فإنه ليس بالضرورة أن يؤدِّيَ حصوله إلى فراقٍ حاسم ونهائيٍّ بين

(١) سورة النساء، الآية: ٣٤.

الزوجين. فإنَّ السبل لا تزال متاحة أمامهما للعودة إلى الحياة الزوجية مرة ثانية وثالثة، وذلك عندما يثير فراقُ كلٍّ منهما للآخر الرغبة في نفسه للعودة إلى كنف الزوجية، واستئناف حياةٍ جديدةٍ ملؤها الوفاق والوئام. ومن هنا نجد أن الشرع جعل الطلاق ثلاث مرات، فقال الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾[1]. . أي أن التطليق الذي يمكن المراجعة فيه مرتان، فعليكم إمساكهن بعده بأن تراجعوهن من غير ضرار وإلَّا فإطلاق سراحهن بإحسان.

وهذا تدبير إلٰهيّ حتى يترك للزوجين أن يراجع كل منهما نفسه، وأن يرجع إلى تقوى الله ـ سبحانه ـ المتركزة في صدره، فلعلهما يحاولان معاودة تجربة الحياة الزوجية مرة أخرى بشكل هادئ، إذ ربما ارتاحا واطمئنا ووجدا حياة لم يكونا يعرفانها من قبل. لذلك نجد الإسلام قد أباح للزواج، أن يعيد زوجته بعد الطلقة الأولى والثانية. كما أنه يساعد الزوجين على محاسبة أنفسهما، والتفكير في الأمر مليًّا، والنظر إلى هذا الأمر نظرةً جدّيةً كفيلةً بتكوين الرأي النهائي والثابت. لأنه جعل بعد كل طلاق فترةَ العدّة ثلاث حيضات، وهي تقرب من ثلاثة أشهر، أو وضع الحمل. وجعل على الزوج واجب الإنفاق على زوجته التي طلَّقها، وإسكانها طوال مدة العدّة، ومنع الزوج من إخراجها نهائيًّا من حياته حتى تستوفيَ عدّتها. وذلك كله تأليفًا للقلوب، وتصفية للنفوس، وإتاحة للفرصةِ كي يستأنفا الحياة الصافية الجديدة، إذا عادا عن عزمهما عن الفراق، مضافًا إلى أن العدَّة فرصةٌ قد يظهر فيها الحَمْل أو عدمُه.

(١) المرجع السابق، الآية: ٢٢٩.

وقد قضى الإسلام بعدم الاعتداء على النساء المطلّقات فقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[1]. . والاعتداء هنا بمعنى معاشرتهن بسوء، واللجوء إلى الأساليب التي تكرِّه المرأة بالتفكير في الرجوع، أو الطلب منها افتداء نفسها، أو تطويل حبسها. والرجال الذين يفعلون ذلك، يجهلون ولا ريب أن هذا الضرر هو الاعتداء الذي نهى عنه ربُّ العالمين، وأنَّ من يفعل ذلك فقد ظلم نفسه، بتعريضها لغضب الله عزَّ وجلَّ.

وكلّ التحصينات التي فرضَها الإسلام للزواج، وكل الوسائل التي أتاحَها لتسوية الوضع في فترات الطلاق. . إذا لم تنفع، ثم حصل الطلاق الثالث، فالقضيةُ حينئذٍ تكون أعمقَ جذورًا، وأكثر تعقيدًا، ولا فائدةَ بعدئذٍ من المراجعة، بل يكون الفراق التام هو العلاج، لعلهما يستأنفان عشرة أخرى، تناسبهما أكثر. . من هنا جعل المولى، تبارك وتعالى، الطلاق الثالث حاسمًا لا رجعة فيه، إلَّا بعد أن تتزوج المطلّقة من رجل ثانٍ، ويطلِّقا، فقال تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[2]. . والمعنى أنه إنْ طلَّق الرجلُ زوجته مرةً ثالثة، بعد طلقتين سبقتا، فلا تحلّ له من بعد الطلقة الثالثة، حتى تتزوجَ من رجل غيره، زواجًا شرعيًّا وفعليًّا، بحيث يدخل فيها وتذوق عسيلته، ويذوق عسيلتها، لا أن تعقد المرأة زواجًا صوريًّا لبضع ساعات، أو بضعة أيام، ثم تنقضي العدة، لتعود وتتزوج

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣١.

(٢) المصدر نفسه، الآية: ٢٣٠.

بعد طلاقها من الثاني، من زوجها الأول. وإذا لم يقع بينها وبين الرجل الثاني زواج فعلي، فإن ذلك يكون احتيالاً على الشرع، وغير جائزٍ مطلقًا، فينبغي أن يكون زواج المرأة من الرجل الثاني زواجًا تامًّا، وناجزًا بجميع مفاعيله الشرعية والمادية. فإن لم يحصل الوفاق، والعشرة الطيبة في الزواج الثاني، وحصل الطلاق، فلا جناح على المرأة والزوج الأول أن يتراجعا بعد انقضاء العدة من طلاق الزوج الثاني، مع اشتراط أن يقيما حدود الله تعالى وفقًا لما بيّنها في قرآنه المجيد، لأنه سبحانه إنما يبيّنها لقوم يعقلون، ومعناها: ويتدبرون فحواها، فلا يتعدونها حتى لا يقعوا في ظلم أنفسهم، وينالهم عذاب الله عزَّ وعلا.

هذا ولا بد من الإشارة هنا إلى أن بعض الرجال الذين يقدمون على الطلاق بطيش، أو حماقة، أو غضب، أو شهوة جامحة، أو ميلٍ جارف، ثم يعودون إلى رشدهم، كثيرًا ما ينتابهم الندم الشديد، ويحاولون بعد حين أن يصلحوا ما أفسدوه، لكن الأوان يكون قد فات، فيقعدون ملومين محسورين بقية حياتهم.

ثم إنّ هنالك عاداتٍ بشعةً لا تزال قائمةً في بعض المجتمعات الإسلامية، وهي أن يقدم الرجل على تطليق زوجته من دون أي عذرٍ أو مسوّغٍ شرعيّ، بحيث يسهل عليه الطلاق لمجرد أن تراودَهُ فكرتهُ، أو أن يخطرَ على باله أمرٌ لا يحبّب إليه زوجته. وقد بات مطلوبًا الإقلاعُ عن هذا النمط السهل في تطليق الزوجات، وخصوصًا عندما يكون هنالك أطفالٌ يحتاجون إلى رعاية الأبوين معًا، أو عندما يكون هنالك أولاد أو شباب يقهرهم فراق الأبوين ويُذِلُّهم. وفضلاً عن ذلك أليس الزواج، بمعناه الحقيقي، هو طلب استقرار الحياة، والاندماج

بين الزوجين حتى لكأنهما نفسٌ واحدةٌ، فما بال أناس يتناسون كلّ تلك الحقائق، ولا يراعون حدود الله، فيستسهلون الطلاق ويستبيحون لأنفسهم فسخ عُرى رابطةٍ مقدسةٍ، ما كانت لتقوم إلّا بتشريع من الله تعالى، فقد قال عزَّ من قائل: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]. ، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَـٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾[2]. وقال رسول الله ﷺ: «**إنما الدنيا متاع وليس من متاع الدنيا شيء أفضل من المرأة الصالحة**». وقال ﷺ: «**ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيرًا من زوجة صالحة إن أمرها أطاعته وإن نظر إليها سرّته، وإن أقسم عليها أبرَّته، وإن غاب عنها حفظته في نفسها وماله**»[3].

كل ذلك يبيّن فضلَ الزواج، وأهميةَ الرابطة التي تقوم بين الزوجين، حتى إنه سبحانه وتعالى جعلها آيةً من آياته الدالَّة على قدرته في الخلق. أما الطلاق فقد شرعه الله تعالى ليكون تشريعًا استثنائيًّا، يُلجأ إليه للضرورة القصوى، وللضرورة القصوى فحسب، من دون أيّ سلطان للأهواء والميول والرغبات.

ولا يكون هذا الطلاق إلا بعد أن يسلك الرجل المراحل الآتية:

أ ـ المعاشرة بالمعروف.

ب ـ الصبر على العشرة بين الزوجين، وهو الصبر المفروض على

---

(١) سورة الروم، الآية: ٢١.

(٢) سورة النحل، الآية: ٧٢.

(٣) تفسير الجلالين، سورة النحل، الآية: ٧٢.

كليهما لتحمُّل الأذى في سبيل الحفاظ على متانة الأُسرة وسعادتها.

ج ـ الوعظ بكتاب الله وسنة رسوله، والنصح والإرشاد والتوعية من خلال التجارب التي يصادفها الزوجان في حياتهما.

د ـ الهجر في المضاجع.

هـ ـ الضرب غير المبرّح.

و ـ إرسال حكمين، واحد من أهله، وواحد من أهلها، ليقيما الصلح بينهما لأن الصلح خير.

تلك هي الأحكام التي يرشد إليها التشريع قبل وقوع الطلاق، ومنها يظهر ما في هذا التشريع، من الحكمة البالغة والنظر الدقيق إلى الحياة الاجتماعية، ليتحقق لها الاستمرار والعيش الهانئ. . فإن فُقدت كلُّ العوامل التي تؤلّف بين قلبي الزوجين، وخيّمت على بيتهما أجواء الشقاء والتعاسة والكراهية، ولم يبقَ أملٌ لإصلاح ذات البين في حياتهما، كان لا بد من انفصالهما عن بعضهما، ولذلك شرَّع الله تعالى الطلاقَ لعباده.

وإننا نرى العالمَ اليومَ يتلظى بنار الطلاق، سواء في البلاد الإسلامية، أم في المجتمعات الأخرى التي تركت الأمور على عواهنها في علاقة الرجل بالمرأة، فتفلَّت الناس من القيود الدينية والأخلاقية، ولجأوا إلى المعاشرة غير الشرعية، التي استباحت الحرام، وقوَّضت مفاهيم الزواج. وحتى عندما يعقدون زواجهم عن طريق الزواج المدنيّ، فإنه يسهل عليهم أمر الطلاق. مما جعلَ هذا الطلاق أمرًا

شائعًا، وسهلَ المنال، تلجأ إليه المرأة، كما يلجأ إليه الرجل، في أي وقت، ولمجرد أن لا تعود عشرةُ أحدهما تعجبُ الآخر..

من هنا كانت نارُ الطلاق تكوي الناس، فالمسلمون لا يحسنون تطبيق الأحكام الشرعية، إما عن جهل، وإما لعدم اكتراث بنتائجها. وأما بقية الناس، من غير المسلمين، فليس لديهم صيغة عقد الزوجية التي تتفق مع نظرة الأديان، ولذا كانت معايشة الزوجين عندهم غيرَ منتظمةٍ في معظم جوانب حياتهم.

وعند وقوع الطلاق، ما الشروط المتعلقة بكلٍّ من المطلِّق والمطلَّقة.

● المطلِّق:

يشترط في المطلّق أربعة شروط:

١ ـ البلوغ:

اتفق الأئمة على أن يكون المطلِّق بالغًا، فلا يصح بالتالي طلاق الصبيّ، وإن كان مميزًا، ما عدا الحنبلية فإنهم قالوا: يقع طلاق المميِّز، وإن كان دون عشر سنوات.

٢ ـ العقل:

أ ـ حالة المجنون والمغمى عليه: اتفق الأئمة على أن طلاق المجنون لا يصح حال جنونه، سواء كان جنونه مطلقًا أو دوريًّا، وكذلك طلاق المغمى عليه، أو الذي غاب عقله بسبب مرضٍ فصار يهذي.

ودليل اشتراط البلوغ والعقل قول رسول الله ﷺ: «**كلُّ طلاق**

جائزٌ إلا طلاقَ الصبيّ والمجنون»[1]، وقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبيّ حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»[2].

ب ـ السكران: لقد تباينت آراء الأئمة حول طلاق السكران:

ـ فقال الإمامية: لا يصح طلاقه بحال من الأحوال.

ـ وقال الأئمة الأربعة: يصح إذا تناول المسكر المحرم باختياره، أما من يشرب مباحًا فغاب عقله، أو أكره على الشرب، فلا يقع طلاقه.

ج ـ الغضب: اتفق الأئمة على أنه يصح طلاق الغضبان مع تحقق قصد الطلاق. وإذا خرج عن شعوره وإدراكه بالمرة، فيكون حكمه حكم المجنون، لقول رسول الله ﷺ: «لا طلاق في إغلاق»[3]. (والإغلاق: كل ما يسدّ باب الإدراك والقصد والوعي لجنونٍ أو لشدة غضبٍ ونحوهما).

٣ ـ الاختيار:

اتفق الأئمة على أنه لا يقع الطلاق من المُكرَه، لحديث رسول الله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[4]، وقوله ﷺ: «إن الله تعالى تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما

---

(١) وروى ابن شيبة عن علي عليه السلام أنه قال: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه»، نصب الراية، ٣/ ٢٢١.

(٢) رواه أحمد وأبو داود عن علي وعمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه أحمد وابن ماجه، نيل الأوطار، ونصب الراية: ٣/ ٢٢٢.

(٤) كنز العمال، ج: ٤، ص: ٢٣٣، حديث رقم ١٠٣٠٧.

استكرهوا عليه»[1]. ما عدا الحنفية فإنهم قالوا: يقع طلاق المكره.

٤ ـ القصد:

ـ قال الإمامية: لو نطق الزوج بالطلاق سهوًا أو غلطًا أو هزلاً فلا يقع الطلاق.

ـ وقال الحنفية: «يقع في المذهب الحنفيّ طلاقُ كل شخص، ما عدا الصغير والمجنون والمعتوه، فيقع طلاق الهازل والسكران من محرَّم، والمكره»[2].

ومن المقرر في المذهب الحنفيّ «أن طلاق المخطئ والناسي يقع»[3]. والمخطئ هو من أراد التكلم لغير الطلاق فسبق لسانه إليه.

ـ بقية المذاهب: «وقد وافق مالك والشافعيّ أبا حنيفة وأصحابه بالنسبة للهازل، وخالفه أحمد، فلم يقع طلاقُه عندَه»[4].

وجاء في كتاب فقه السنّة للسيد سابق قولُه تحت عنوان:

«طلاق الهازل والمخطئ»:

«يرى جمهور الفقهاء أنَّ طلاق الهازل يقع، كما أنَّ نكاحه يصح، لما رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والترمذي وحسَّنه، والحاكم وصحَّحه، عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**ثلاث جدّهن جدّ، وهزلهن جدّ: النكاح والطلاق والرجعة**».

---

(١) رواه ابن ماجه والبيهقي عن ابن عباس.
(٢) الشيخ محمد أبو زهرة، الإمام أبو حنيفة: ص٢٨٣.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٢٨٦.
(٤) المصدر نفسه، ص: ٢٨٤.

ويتابع السيد سابق قائلاً: «وهذا الحديث وإن كان في إسناده عبد الله بن حبيب، وهو مختلف فيه، فإنه تقوّى بأحاديث أخرى».

«وذهب بعض أهل العلم إلى عدم وقوع طلاق الهازل. منهم: الإمام الباقر، والإمام الصادق، والناصر، وهو قول في مذهب أحمد ومالك، إذ إن هؤلاء يشترطون لوقوع الطلاق الرضا بالنطق اللساني، والعلم بمعناه، وإرادة مقتضاه. فإذا انتفت النية والقصد، اعتُبر اليمين لغوًا، لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1]».

وإنما العزم على ما عزم العازم على فعله، ويقتضي ذلك إرادة حازمة بفعل المعزوم عليه، أو تركه. ويقول الرسول ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**...»[2].

والطلاق عملٌ مفتقرٌ إلى النيّة، والهازلُ لا عزم له ولا نية.

وأما طلاق المخطئ، وهو من أراد التكلم بغير الطلاق فسبق لسانه إليه[3] فلا يقع منه الطلاق أيضًا لعدم النيَّة وعدم العزم.

واتفق جميع الأئمة على أن السفيه يصحّ طلاقُهُ وخلعه.

طلاقُ الوليّ:

ـ قال الإمامية والحنفية والشافعية: ليس للأب أن يطلِّق عن ابنه الصغير، لحديث: «إنما الطلاق لمن أخذ بالساق»[4].

ـ وقال المالكية: للأب أن يخالع زوجة ولده الصغير.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٧.
(٢) صحيح البخاري، ج: ١، ص: ٣.
(٣) فقه السنة، المجلد الثاني صفحة ٢٥٠.
(٤) رواه ابن ماجه، والدارقطني عن ابن عباس، نيل الأوطار: ٦/ ٢٣٨.

المطلَّقة:

اتفق جميع الأئمة على أن الإسلام قد نهى عن طلاق الزوجة البالغة المدخول بها، غير الحامل إذا كانت غير طاهر (وقت الحيض) أو كانت في طهرٍ واقعها زوجُها فيه.

ـ وقال الأئمة الأربعة: إن النهي للتحريم لا للفساد، وإن من أوقع الطلاق من دون تحقق الشروط يأثم ويعاقب، ولكن يصح طلاقه.

ـ وقال الإمامية: إن النهي للفساد لا للتحريم، لأن مجرد التلفظ بالطلاق غير محرّم وإنما القصد وقوع الطلاق لغوًا كأنه لم يكن، تمامًا كالنهي عن بيع الخمر، فإن التلفظ بالبيع لا يحرم بل لا يتحقق به النقل والانتقال.

وأجاز الإمامية طلاقَ خمسٍ من الزوجات، كنَّ في الحيض أم لم يكنّ. وهنَّ:

١ ـ الصغيرة التي لم تبلغ التاسعة.

٢ ـ التي لم يدخل بها الزوج ثيبًا كانت أو بكرًا، حصلت الخلوة بها أو لم تحصل.

٣ ـ الآيسة من الحمل.

٤ ـ الحامل.

٥ ـ التي غاب عنها زوجها شهرًا كاملاً أو أكثر، على أن يقع الطلاق حال غيابه عنها، ويتعذر عليه معرفة حالها، وهل هي في حيض أو في طهر. ويُعدّ عندهم المحبوس كالغائب.

وقالوا: إن الزوجة التي تكون في سنّ من تحيض، ولا ترى

الدم خلقة، أو لمرضٍ، أو نفاسٍ لا يصح طلاقها إلا بعد أن يمسك عنها الزوج ثلاثة أشهر، وتسمى هذه المرأة بالمسترابة.

صيغة الطلاق:

ـ قال الإمامية: لا يقع الطلاق إلا بصيغة خاصة وهي: «أنت طالق»، أو «فلانة طالق» أو «هي طالق».

ولو قال الزوج: أنت طالق ثلاثًا، أو قال: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق، تقع طلقة واحدة فقط مع تحقق شروط الطلاق.

ولا يقع الطلاق عندهم بالكتابة، ولا بالإشارة إلا من الأخرس العاجز عن النطق. كما لا يقع الطلاق بغير اللغة العربية مع القدرة على التلفظ بها. والأولى للأعمى أو الأخرس أن يوكّل عنه إذا أمكن.

ولا يقع الطلاق عندهم أيضًا بالحلف واليمين، ولا بالنذر والعهد، ولا بشيء آخر إلا بلفظ «طالق».

أي إن صيغة الطلاق للمرأة الطاهر، من غير جماعٍ أو حيضٍ، هي التالية: «أنتِ طالق» ويشهد شاهدان عدلان. وكل ما سوى ذلك فهو ملغى. وبذلك فلا تفوَّض المرأة بالطلاق أو غيره، بما يعرف أن بيدها العصمة. والمذاهب الأربعة أجازت الطلاق مطلقًا ومقيدًا بصِيَغٍ عدةٍ. ومنها مثلاً: «إن خرجتِ من الدار فأنتِ طالق» أو «إن فعلتِ كذا فأنتِ طالق». وأجازت أيضًا وقوع الطلاق ثلاثًا بلفظ واحد أي بقول: «أنتِ طالق ثلاثًا». وأجازت كذلك الطلاقَ بتفويضه إلى المرأة وغيرها.

ولم تشترط المذاهب الأربعة الإشهاد لصحة الطلاق، بخلاف

الإمامية ـ كما أشرنا إليه سابقًا ـ التي عدّت الإشهاد ركنًا من أركانه.

يقول الشيخ أبو زهرة ـ رحمه الله ـ في كتابه (الأحوال الشخصية، ص٣٦٥): «قال فقهاء الشيعة الإمامية: إن الطلاق لا يقع من غير إشهاد عدلين لقوله تعالى: في أحكام الطلاق وإنشائه، في سورة الطلاق: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ﴾[1]. . فهذا الأمر بالشهادة جاء بعد ذكر إنشاء الطلاق، وجواز الرجعة، فكان المناسب أن يكون راجعًا إليه. وإن تعليل الإشهاد بأنه يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، يرجّح ذلك ويقويه، لأن حضور الشهود العدول لا يخلو من موعظة حسنة يزجونها إلى الزوجين، فيكون لهما مخرج من الطلاق الذي هو أبغض الحلال إلى الله سبحانه وتعالى. وإنه لو كان لنا أن نختار المعمول به في مصر لاخترنا هذا الرأي، فيشترط لوقوع الطلاق حضور شاهدين عدلين». انتهى قول الشيخ أبي زهرة.

الطلاقُ رجعيّ وبائن:

اتفق جميع الأئمة على أن الطلاق الرجعي هو الذي يملك فيه الزوج حق الرجوع إلى زوجته المطلقة ما دامت في العدة، سواء رضيت أم لم ترضَ. ومن شروطه أن تكون المرأة مدخولاً بها، لأنَّ المطلَّقة قبل الدخول لا عدة لها، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ

(١) سورة الطلاق، الآيتان: ٢ و٣.

تَعْتَدُّونَهَا﴾[1] . . ومن شرط الطلاق الرجعيّ أيضًا ألاَّ يكون على بذل مال وألاَّ يكون مكملاً للثلاث حيضات.

والمطلَّقة الرجعية بحكم الزوجة، وللمطلَّق كلّ حقوق الزوج، فيحصل التوارث بين الزوجين لو مات أحدهما قبل انتهاء العدة، ولا يحل المهر المؤجل لأقرب الأجلين (الموت أو الطلاق) إلا بعد مضيّ العدة من دون أن يُرجعها المطلِّق إلى عصمته. وخلاصة القول: إن الطلاق الرجعيّ لا يغيّر أو يحدث شيئًا سوى أنه يُعدُّ من الطلقات الثلاث. أما الطلاق البائن فلا يملك فيه المطلِّق الرجوع إلى المطلَّقة. وهو يشمل عددًا من أنواع المطلَّقات:

١ ـ غير المدخول بها.

٢ ـ المطلقة ثلاثًا (أي ثلاث طلقات).

٣ ـ الآيسة عند الإمامية.

٤ ـ المطلَّقة خلعًا (وقال بعضهم عن الطلاق الخلعيّ إنه فسخ وليس بطلاق).

الخلع:

الخُلْعُ لغةً: النزع والإزالة، وعرفًا: إزالة الزوجية. وفي المصطلح الشرعيّ: هو إبانة الزوجة على مالٍ تفتدي به نفسها من الزوج. وبعبارة أخرى هو: أن تبذل المرأة أو غيرها للرجل مالاً على أن يطلِّقها، أو تُسقط عنه حقًّا من حقوقها لها عليه، فتقع به طلقة بائنة.

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٤٩.

ـ قال الإمامية لا يصح الخلع، والمطلِّق لا يمل الفدية، ولكن يصح الطلاق ويكون رجعيًّا مع اجتماع شرائطه، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[1]، حيث علَّقت الآية الكريمة جواز الفدية على الخوف من الوقوع في المعصية (أي عدم إقامة حدود الله تعالى) إذا استمرت الزوجية.

وقال الأئمة الأربعة: إن الطلاق الخُلع جائز، ومشروعيته من الكتاب والسُنَّة:

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾[4].

وأما السُنَّة: فحديث ابن عباس: «أن امرأة ثابت بن قيس جاءت لرسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني لا أعيب عليه من خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: «**أتردّين عليه حديقته؟**». قالت: نعم. فقال رسول الله ﷺ: «**اقبل الحديقة وطلّقها تطليقة**»[5].

ومنه يُستدل أنها لا تريد مفارقته لسوء في خلقه، ولا لنقصان في دينه، وإنما كرهت كفران العشير، والتقصير فيما يجب له عليها من حقوق الزوجية بسبب شدة البغض له فخافت أن يكون ذلك بمنزلة كفر

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.
(٢) المصدر نفسه، الآية: ٢٢٩.
(٣) سورة النساء، الآية: ٤.
(٤) المصدر نفسه، الآية: ١٢٨.
(٥) رواه البخاري والنسائي، نيل الأوطار: ٦/٢٤٦.

لحقوق الزوج، فأمرها النبيّ ﷺ أمر إرشاد وإصلاح بردِّ حديقته التي أمهرها إياها.

والخلع عند بعض الأئمة الأربعة يمكن أن يشمل الفرقة بعوض أو من دون عوض.

هذا وقد اتفق جميع الأئمة على أن الفدية يجب أن تكون ذات قيمة، وأنه يجوز أن تكون بمقدار المهر أو أقل، أو أكثر.

عوض الخلع مع غير الزوجة:

قال الأئمة الأربعة: يصح الخلع مع غير الزوجة. فإذا قال أجنبي مثلاً للزوج: طلّق امرأتك بألف دينار عليَّ، وطلَّقها على ذلك صحَّ، وإن لم تعلم الزوجة، أو لم ترضَ بعد العلم، ووجب على الأجنبي أن يدفع المبلغ للمطلِّق.

وقال الإمامية: لا يصح الخلع، ولا يجب على الأجنبي الفدية بإذنها، فيقول للزوج: طلِّقها بكذا وعليَّ ضمان المبلغ بعد أن تأذن هي بذلك. فإن طلّقها على هذا الشرط وجب على الضامن أن يدفع المبلغ للمطلِّق، ويرجع به على المطلَّقة.

العِدة:

أجمع الأئمة على وجوب العدة للمدخول بها، لقول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ﴾[1]، وقول رسول الله ﷺ لفاطمة ابنة قيس: «اعتدّي في بيت ابن أم مكتوم»[2].

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

(٢) رواه أحمد والنسائي، وأبو داود، ومسلم، نيل الأوطار: ٦/ ٢٠٢.

واتفقوا على أن المطلَّقة قبل الدخول بها والخلوة لا عدة عليها.

الخلوة:

قال الإمامية والشافعية: لا أثر للخلوة.

وقال الحنفية والمالكية والحنبلية: إن خلا بها الزوج ولم يُصبها، ثم طلَّقها، فعليها العدة، تمامًا كالمدخول بها.

عِدة الوفاة:

اتفق الأئمة على أن عدة المتوفى عنها زوجها، وهي غير حامل، أربعة أشهر وعشرة أيام، كبيرة كانت أم صغيرة، آيسة أم غير آيسة، دخل بها أم لم يدخل، لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[1].

ولقول رسول الله ﷺ: «**لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تحدَّ على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا**»[2].

وهذا إن حصل لها الجزم بأنها غير حامل، أما إذا ظنت أو احتملت الحمل فعليها الانتظار حتى تضع حملها، أو يحصل الجزم بعدم الحمل.

زوجة الغائب أو المفقود:

اتفق الأئمة على أن الغائب الذي تكون غيبته غير منقطعة بحيث يعرف مكانه، وتتلقى زوجته دائمًا أخبارَهُ، لا يحل لزوجته أن تتزوج

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن زينب بنت أبي سلمة، ج: ٥، ص: ٢٦ ـ ج: ٧، ص: ٤٧١.

غيره إلا بعد أن يأذن بطلاقها ويطلِّقها الفقيه أو قاضي الشرع ثم تعتدُّ بحسب الأصول.

أما إذا انقطعت أخبارُهُ، ولا يُعلم مكانُهُ، فقد تباينت آراء الأئمة في حكم زوجته.

فقال الإمامية: إن المفقود الذي لا يُعلم موتُهُ ولا حياتُهُ، ينظر: فإن كان له مال تنفق منه زوجته، أو كان له وليٌّ يُنفقُ عليها، أو وُجِدَ متبرعٌ بالإنفاق، وجب على زوجته ـ في هذه الحالات ـ الصبرُ والانتظار. ولا يجوز لها أن تتزوج بحال حتى تعلم بوفاة الزوج أو طلاقها منه وانقضاء عدّتها. وإن لم يكن له مالٌ ولا من يُنفق عليها فإن صبرت فذلك خيرٌ، وإن أرادت الزواج رفعت أمرها إلى الحاكم الشرعي أو وكيل عنه، فيؤجلها أربع سنوات من حين رفع الأمر إليه، ثم يتحرَّى عنه في تلك المدة، فإذا لم يتبين شيء ينظر: فإن كان للغائب وليٌّ يتولى أموره يأمره القاضي، بالطلاق. وإن لم يكن له وليٌّ ولا وكيل، أو كان له وكيل وامتنع هذا الوكيل عن الطلاق، ولم يتمكن من إجباره، طلَّقها الحاكم بولايته الشرعية.

أما كيفية التحرّي أو الفحص عن الغائب فتكون بالسؤال عنه في مكان وجوده، ويستخبر عنه القادمون من البلد الذي يحتمل وجودُهُ فيه. وخير وسيلة للفحص أن يستنيب الحاكم من يثق به من المقيمين في ذلك البلد ليتولى البحث عنه ثم يكتب للحاكم بالنتيجة. وقد بات من الوسائل المعروفة في التحرّي عن غائب التدخلُ لدى الدولة التي يحتمل وجوده على أراضيها، أو النشر في الصحف العالمية، أو في وسائل الإعلام الأخرى السمعية والبصرية، فإن أجيب الحاكم من أحد

كان به، وإلَّا وجب أن يشرع في معاملات الطلاق. أي إنه بعد انقضاء المدة التي يعيِّنها الحاكم يقع الطلاق، وتعتد الزوجة أربعة أشهر وعشرة أيام، ولكن لا حداد عليها. وتستحق النفقة أيام العدة. ويتوارثان ـ هي وزوجها ـ ما دامت في العدة. وإذا حضر الزوج قبل انتهاء العدة فله الرجوع إليها إن شاء، كما أن له إبقاءها على حالها. وإن جاء بعد انتهاء العدة فلا سبيل له عليها.

ـ وقال أبو حنيفة، والشافعيّ في القول الجديد الراجح، وأحمد في إحدى روايتيه: إن زوجة هذا المفقود لا تحل للأزواج حتى تمضيَ مدةٌ لا يعيش الزوج مثلَها، وقد حدَّها أبو حنيفة بمئة وعشرين سنة، والشافعيّ وأحمد بتسعين سنة.

ـ وقال مالك: تتربَّص أربع سنوات، ثم تعتد بأربعة أشهر وعشرة أيام، وتحلّ بعدها للزواج.

المعتدة (الرجعية البائنة):

ـ الرجعيّة: اتفق جميع الأئمة على أن المطلَّقة رجعيًّا تعتد في بيت الزوج، فلا يجوز له إخراجُها، كما لا يجوز لها أن تخرج منه، لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾[1].

ـ البائنة: قال الإمامية: إن أمر البائنة بيدها، إذ لها أن تعتد في أي مكان تشاء لانقطاع العصمة بينها وبين الزوج، وانقضاء التوارث بينهما، وعدم استحقاقها النفقة، إلا إذا كانت حاملاً. وعليه فلا يحقّ

(١) سورة الطلاق، الآية: ١.

للزوج احتباسها. وخصصوا الآية الكريمة (الطلاق: ١) بالمطلَّقات الرجعيات فقط.

ـ وقال الأئمة الأربعة: تعتدّ في بيت الزوج، كالمطلَّقة الرجعية، من غير فرق.

الظِّهار والإيلاء:

الظِّهار هو أن يقول الرجل لزوجته: أنت عليَّ كظهر أمي.. أي حَرُمْتِ عَلَيَّ كَما حَرُمتْ أمِّي.

اتفق جميع الأئمة على أنه إذا قال لها ذلك فلا يحلّ له وطؤها حتى يكفّر بعتق رقبة، فمن لم يجد فبصيام شهرين متتابعين، فإن عجز عن الصيام فبإطعام ستين مسكينًا.

واتفقوا على أنَّه إذا وطأها قبل أن يكفّر عدّ عاصيًا. لكن الإمامية أوجبوا عليه كفارتين: كفارةً للظِّهار، وكفارةً للمعصية.

واشتراط الإمامية لصحة الظِّهار أن يقع بحضور عدلين يسمعان قول الزوج، وأن تكون الزوجة في طهر، كما هو شأن المطلَّقة، وإلَّا لم يقع الظِّهار.

والظِّهار كان من طلاق الجاهلية. أما حكمه في الإسلام فهو ما ورد في أول «سورة المجادلة» من القرآن الكريم.

وأسباب نزول آيات الظِّهار، كما يذكر المفسرون، أنه كان لِأَوْس بن الصامت زوجةٌ حسنة، وقد رآها يومًا ساجدةً في صلاتها، فلما انتهت أرادها فأبت عليه، فغضب، وقال لها: أنتِ عليَّ كظهر أمي...

وبعد أن هدأ روعُه وتفكر بما فعل قال لزوجه: ما أظنُّكِ إلَّا حَرُمْتِ عليَّ؟ قالت: لا تقل ذلك، واذهب إلى رسول الله ﷺ فاسأله. قال: أستحي أن أسأله عن مثل هذا. قالت: دعني أنا أسأله. فرخَّص لها بذلك. فذهبت إلى النبيّ ﷺ، وكانت زوجته السيدة عائشة تغسل رأسه فقالت: يا رسول الله إن زوجي أوسًا تزوجني، وأنا شابة، غانية، ذاتُ مال وأهل، حتى إذا أكل مالي، وأفنى شبابي، وتفرق أهلي، وكبر سني، ظاهر عليَّ ثم ندم، فهل من شيء يجمعني وإياه فتنعشني به؟

قال النبيّ ﷺ: «**ما أراك إلا حُرِّمت عليه**».

قالت: يا رسول الله، والذي أنزل عليك الكتاب ما ذكر طلاقًا. وإنه أبو ولدي، وأحبُّ الناس إليَّ.

فقال لها ﷺ: «**لم أؤمر بشأنكِ**».

ولكن المرأة لم تستكن، وراحت تراجع النبيّ وهو لا يجيبها بشيء، حتى إذا وجدت حالها في يأس من بقائها على زواجها، راحت تبث شكواها إلى الله تعالى، وهي تقول: «أشكو إلى الله فاقتي وحاجتي، وشدة حالي، فأَنْزِلِ اللهم على نبيك ما يكشف كربتي».

وأعادت على الرسول الكرَّة، واستعطفته قائلةً: جعلت فداك يا نبيّ الله، انظر في أمري..

وبينما هي تجادل الرسولَ ﷺ التفتت إليها السيدة عائشة وقالت: اقصري حديثك ومجادلتك، أما ترين وجه رسول الله؟ (وكان الرسول ﷺ إذا نزل عليه الوحي أخذه مثل السبات).

والتفت الرسول ﷺ إلى تلك المرأة وقال لها: «ادعي زوجك». فلما أتاه تلا عليه قول الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَـٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَـٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّـٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(١).

وبعد هذه التلاوة المباركة قال رسول الله ﷺ لأوس: هل تستطيع أن تعتق رقبة؟.

قال الرجل: إذن يذهب مالي كله.

قال الرسول ﷺ: هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟.

قال الرجل: والله إذا لم آكل كل يوم ثلاث مرات كلَّ بصري، وخشيت أن تعشى عيناي.

فقال الرسول ﷺ: فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينًا؟

قال الرجل: إلَّا أن تعينني على ذلك يا رسول الله.

فقال الرسول ﷺ: إني معينك بخمسة عشر صاعًا، وأنا داع لك بالبركة.

فأخذ أوس بن الصامت ما أمر له به رسول الله ﷺ وأطعم

(١) سورة المجادلة، الآيات: ١ ـ ٤.

المساكين، وأكل معهم، واجتمع أمره إلى زوجته ببركة ما نزل من عند الله سبحانه وتعالى، وببركة رسول الله ﷺ.

الإيلاء:

يقال في اللغة آلى على نفسه إيلاءً، أي عاهد وأقسم يمينًا بأن يفعل كذا أو أن لا يفعل. . فالإيلاء هنا هو أن يحلف الزوج بالله تعالى على ترك وطء زوجته، وألاَّ يقربها بعد اليمين. والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1].

قال الإمامية: يشترط للإيلاء أن تكون الزوجة مدخولاً بها، وإلَّا لم يقع الإيلاء.

واتفق الأئمة على أن الإيلاء يقع إذا حلف الزوج على ترك وطء الزوجة مدة حياتها، أو مدة تزيد على أربعة أشهر[2].

كما اتفقوا على أنه إذا وطأ في الأشهر الأربعة يُكَفِّر، ويزول المانع من استمرار الزواج.

لكن آراءهم تباينت في الأشهر الأربعة:

فقال الحنفية: تُطلق تلقائيًّا طلقة بائنة من دون أن ترفع إلى القاضي، أو يطلّقها الزوج[3].

ـ وقال الإمامية: إذا مضى أكثر من أربعة أشهر، ولم يطأها،

---

(١) سورة البقرة، الآيتان: ٢٢٦ و٢٢٧.

(٢) السر في تحديد المدة بذلك أن للزوجة حقَّ المواقعة مرة في كل أربعة أشهر على الأقل.

(٣) بداية المجتهد.

فإن صبرت ورضيت فلها ذلك، ولا يحق لأحد أن يعترض. وإن لم تصبر رفعت أمرها إلى الحاكم. وبعد مضي الأشهر الأربعة من تاريخ رفع الأمر إليه، يجبره على الرجوع أو الطلاق، فإن امتنع ضيَّق عليه، وحبسه حتى يختار أحد الأمرين. ولا يحق للحاكم أن يطلّق رغمًا عن الزوج.

ـ وقال المالكية والشافعية والحنبلية: إذا مضى أكثر من أربعة أشهر، ولم يفعل، رفعت أمرها إلى الحاكم لكي يأمره بالوطء، فإن امتنع طلَّقها الحاكم، ويكون الطلاق رجعيًا في أيّ حال.

اليمين:

اتفق جميع الأئمة على أن كفارة اليمين أن يخيّر الحالف بين إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام.

وذهب الإمامية إلى أن كل يمين لا تنعقد إلا إذا كان المقسَم به ذات الله المقدسة. ولا تنعقد أيضًا من الولد والزوجة مع منع الوالد والزوج إلا في فعل الواجب، أو ترك المحرّم. ولا تنعقد أيضًا من أحد، كائنًا من كان، إذا حلف على الإتيان بفعل، تركُه أولى من فعلِه، أو حلف على ترك فعل، فِعْلُه أولى من تركه، إلا يمين الإيلاء فإنها تنعقد مع أن تركها أولى.

النسب

النسب

لقد اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون الأنثى هي محل الحمل والولادة في الحياة البشرية، بل وفي كل حياةٍ تحتاج في نشأتها إلى الذكر والأنثى، وفقًا لسنّة الله تعالى في خلقه، حيث أودع في المخلوقات الحيّة الأنظمة التي تتوالد فيها، بالعناية والدقة اللتين تستلزمهما نشأةُ تلك المخلوقات، وذلك لقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

ولما كانت المرأةُ هي محلَّ الحمل والولادة في النوع البشري، فقد وجب في الإسلام، بل وفي الأديان السماوية كافة، ألَّا تكونَ المرأةُ إلَّا لرجلٍ واحد، ومُنعت من التزوّج بأكثرَ من زوجٍ في زواج واحد. وقد حُرِّم عليها ذلك حتى يمكن لكل شخص أنْ يعرف من

(١) سورة يس، الآية: ٣٦.

ينتسب إليه في الأبوّة، فلا يضيع نسبه، ودفعًا لما يترتّب على ذلك من آثارٍ سلبية كثيرة، نشهدها اليوم وشهدتها قرونٌ كثيرة ماضية، حيث أدت معاشرةُ المرأة لأكثرَ من رجلٍ إلى ضياع أبوّة الأبناء، واضطرار الأمّ إلى ادعاء نسبتهم إلى شخص معيَّن، أو الاكتفاء بانتسابهم إليها.. من هنا كان اهتمامُ الإسلام وعنايةُ الشرع الإسلاميّ بإثبات النسب، وتبيان حكمه أتَمَّ بيان.

مدّة الحمل:

اتفق جميع الأئمة على أن أقلَّ مدّة الحمل ستةُ أشهرٍ لقول الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾(١)..

والفصال: هو الرضاع. وقد قال تعالى عن مدة الرضاع: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾(٢).

ومن هاتين الآيتين الكريمتين يتبين أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرًا، فإذا أسقطنا منها مدة الرضاع عامين، أي أربعة وعشرين شهرًا، بقيت مدة ستة أشهر، وهي أقلّ مدة الحمل.. وهذه المدة الأقل جاءت الأبحاث الطبية الحديثة تؤيدها، وتؤكد أن المولود الذي تضعه أمه بعد حمل ستة أشهر قابلٌ للحياة، شأنه شأن أيّ مولود آخر يولد بعد حمل تسعة أشهر، كما هو متعارف عليه شرعًا وواقعًا..

أما أقصى مدة الحمل، فقد تباينت آراء الفقهاء حولها.. فمنهم من قال هي سنتان، ومنهم من قال أربع، ومنهم من قال خمس.. غير أنّ علماء الشيعة الإمامية اختلفوا في ما بينهم، في تحديد أقصى مدة

(١) سورة الأحقاف، الآية: ١٥.
(٢) سورة لقمان، الآية: ١٤.

الحمل، فقال أكثرهم هي تسعة أشهر، وقال بعضهم عشرة، وقال بعض آخر هي سنة كاملة، إلَّا أنهم أجمعوا كلّهم على ألَّا تزيد على السنة. فإن طلَّقها الزوج أو مات عنها، ثم ولدت بعد سنة، ولو بساعة واحدة، لم يلحق الولد بالمطلِّق أو المتوفى، لقول الإمام جعفر الصادق عليه السلام؛ «إذا طلَّق الرجل زوجته، وقالت: أنا حبلى، وجاءت به لأكثر من سنة، ولو ساعة واحدة، لم تصدق دعواها»[1].

وقد أخذت مصر بهذا التشريع، فأصدرت عام ١٩٢٩ القانون رقم ٢٥ الذي نصت المادة ١٥ منه على أن أكثر مدة الحمل سنة فقط[2].

الوطء بشبهة:

هو الوطء الذي يحصل، بالصدفة، ومن غير زنى، ولا يكون بين الرجل والأنثى عقد زواج صحيح أو فاسد. كما لو أنَّ رجلاً وجد امرأة نائمة في فراشه، فظنها زوجته فوطئها، فإذا ما حملت من هذا الرجل وولدت طفلاً فإلى من يعود نسبه؟

ـ قال الإمامي: يثبت النسب الشرعيّ بكل ما تتحقق به الشبهة، ولو نفى الرجلُ المشتبهُ الولدَ، فإنه لا ينتفى عنه بحال، بل يلزم به قهرًا.

ـ وقال غيرهم: إن النسب لا يثبت بأي نوع من أنواع الشبهة، إلا إذا ادَّعى المشتبهُ الولدَ له، وأقرَّ به، لأنه أعلم بنفسه.

والواقع أنه مهما يكن الأمر، فإن أصول التشريع عند جميع الأئمة تستدعي عدم جواز الحكم على إنسان تولد من ماء إنسان أنه

---

(١) كتاب الجواهر أو كتاب المسالك.

(٢) الأحوال الشخصية، ص: ٤٧٤، لمؤلفه.

ابن زنى متى أمكن حمله على أنه ابن شبهة، فإذا توافر للقاضي تسع وتسعون حيثية على أنه ابن زنى، وتوافرت له حيثية واحدة بأنه ابن شبهة، وجب عليه الأخذ بهذه الحيثية، وطرح ما عداها ترجيحًا للحلال على الحرام، وللصحيح على الفاسد، لقول الله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[2]. . وقد ثبت عن رسول الله ﷺ، عند جميع الأئمة، قوله ﷺ: «**الحدود تُدرأ بالشبهات، دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**». وقال الإمام علي عليه السلام: «**ضع أمر أخيك على أحسنه**».

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**كذب سمعك وبصرك عن أخيك**». . مما يعني أنَّ الآيات القرآنية الصريحة والأحاديث الصحيحة تحتم على كلّ إنسانٍ ألاَّ يشهد، ولا يحكم على أحد أنّه تولّد من حرام إلَّا بعد الجزم واليقين أنه ليس في واقع الأمر أيُّ نوع من أنواع الشبهة.

اللقيط:

اللقيط هو طفل لا يعرف نسبه، ولا يستطيع أن يجلب لنفسه نفعًا، ولا أن يدفع عنها ضرًّا، فوجده إنسان ـ أو مؤسسة ـ فضمَّه إليه، وصار مكفولاً كسائر عياله، (أو كسائر اللقطاء الذين تتولى المؤسسة تربيتهم).

وقد اتفق جميع الأئمة على أنه لا توارث بين اللقيط والملتقِط. قالوا: إنه محضُ عملِ خيرٍ وإحسانٍ، وهو تعاون على البر والتقوى، فمثله كمثل إنسان وهب آخر مالاً كثيرًا تقربًا إلى الله، فجعله غنيًّا بعد

(١) سورة البقرة، الآية: ٨٣.
(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٢.

فقرٍ، وعزيزًا بعد ذلٍّ. فكما أنَّ الإحسان بالمال لا يكون سببًا للتوارث، كذلك الالتقاط.

التبنّي:

وهو أن يقصد إنسان إلى ولد معروف النسب، فينسبه إلى نفسه. وقد اتفق جميع الأئمة على أن التبنّي غير جائز في الإسلام، ولا يُعدّ سببًا من أسباب الإرث، لأنه لا يغير الواقع عن حقيقته، بعد أن كان نسب الولد ثابتًا ومعروفًا..

والنسب لا يقبل الفسخ، ولا يسقط بالتنازل عنه أو بالإسقاط.

وذكر المفسرون قصة تبنّي زيد بن حارثة، إذ سبي في الجاهلية، فاشتراه رسول الله ﷺ. وبعد الإسلام جاء حارثة، والد زيد، إلى مكة، وطلب من الرسول ﷺ أن يبيعه ابنه زيدًا، أو يُعتقَهُ، فقال رسول الله ﷺ: «هو حرٌّ لوجه الله تعالى، فليذهب حيث يشاء». لكنَّ زيدًا، بعد عتقه، أبى أن يفارقَ رسول الله ﷺ، فغضب أبوه حارثة وقال: يا معشر قريش! اشهدوا أن زيدًا ليس ابني، فقال الرسول ﷺ: «اشهدوا أن زيدًا هو ابني»، فصار من يومها يدعى زيد بن محمَّد. لكنَّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ أنزل جبريل الأمين بقوله الكريم: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّـٰٓـِٔى تُظَـٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَـٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِـَٔابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ﴾[1].

(١) سورة الأحزاب، الأية: ٤ و٥.

الرضاع:

إن أفضل ما يرضع به المولود هو لبن أمِّه، لأنه أكثر ملاءمةً لمزاجه، وأنسب موافقةً لصحته، حيث كان غذاءً له وهو في بطن أمه، فلا يكون لبنٌ يرضع منه المولود أعظمَ بركةً وأكثرَ فائدةً من لبن أمه.. ولم لا، والله تعالى أودع في الأم هذه الخصيصة، التي تروي الطفلَ لبنًا سائغًا، مما تأكل من طيبات ما رزقها ربُّ العالمين، بل هي المعجزة الإلٰهية لبناء حياة الطفل مدة عامين كاملين، يشتد خلالها عظمه ولحمه، فيقوى على المشي، والحركة، وتلقّي المعلومات وتعلّم الكلمات.. فالرضاع أساسي في حياة الطفل، ومنحه الصحة الجسديّة والنفسيّة.

مدة الرضاعة:

لقد حدّد الشارع الأعظم المدةَ التي يجب أن يرضعَ فيها المولود، بحولين كاملين بقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ﴾[1].

وأجاز الشرعُ الرضاعَ لمدة واحد وعشرين شهرًا، لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ﴾[2]، أي إن حملت به تسعة أشهر كما هو في الغالب، كانت المدة الباقية للرضاع واحدًا وعشرين شهرًا. قال الإمام الصادق عليه السلام: «الرضاع واحد وعشرون شهرًا فما نقص فهو جور على الصبيّ».

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

(٢) سورة الأحقاف، الآية: ١٥.

أجرة الرضاعة:

اتفق الأئمة على أن الأمّ لا تُجبر على إرضاع ولدها، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[1]. ولكن إذا انحصر إرضاع الولد بالأم، بحيث يتضرر بتركها إرضاعَه، فحينها يجب عليها أن ترضعه، ولها أن تطالب بأجرة إرضاعه.

فإن كان للمولود مال فأجرتها من ماله، وإلا فعلى الأب الموسر، وإن علا. وإن لم يكن للأب مال وجب عليها أن ترضعه مجانًا. وما ذلك إلا لأن الرضاع طعامٌ وغذاء، فيكون حكمه تمامًا كحكم النفقة. التي هي في مال الإنسان نفسه، وتنتقل منه إلى مال أبيه الموسر، وجده من أبيه، مهما علا الآباء والجدود. وإن لم يكن للأب مال فالنفقة على الأم، ولذلك كان حكم الرضاع مثل حكم النفقة. وإذا طلبت الأم أجرةً أكثر من غيرها، كان للأب انتزاعُ الطفل منها، وتسليمه إلى غيرها، وكذلك الحال إذا وُجدت من ترضعه مجانًا، وأبتِ الأم إلا الأجرة. أما إذا رضيت بما ترضى به أخرى غيرها من الأجرة أو التبرُّع، فالأمّ أولى بإرضاع وليدها. قال الإمام الصادق عليه السلام: «إذا طلَّق الرجل المرأة وهي حبلى أنفق عليها حتى تضع حملها، فإذا وضعته أعطاها أجرها، ولا يضارها إلا أن يجد أرخص منها، فإن رضيت بذلك الأجر فهي أحقُّ بابنها حتى تفطمه»[2].

ولايةُ الأب:

الأب هو المسؤول عن الأُسرة، فهو رئيسها، وقائدها، ومدبر

---

(١) سورة الطلاق، الآية: ٦.

(٢) فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، محمد جواد مغنية.

أمرها، والقائم عليها، ولذلك كانت له الولاية عليها، فهو الوليّ على أولاده الصغار والكبار غير المكلفين، ذكورًا وإناثًا، وفي النفس والمال، ولو كان الصغار في حضانة الأمّ أو أقاربها.

والشخص إما أن يكون صغيرًا أو كبيرًا. والكبير إما أن يكون عاقلاً أو غير عاقل. فإن كان كبيرًا عاقلاً فلا ولاية لأحدٍ عليه من حيث النفس والمال، بل هو الذي يتولى أمور نفسه، ومع ذلك فإن حق الولاية عليه يبقى للأب. أما إن كان صغيرًا، أو كبيرًا غير عاقل ـ بأن كان مجنونًا أو معتوهًا. فإن ولايته لا تكون لنفسه، لأنه عاجز عن ذلك، بل تكون الولاية الكاملة لأبيه. وتستمر هذه الولاية ما دام الوصف الموجِب لها موجودًا، وهو الصغر وعدم العقل. فإن بلغ الولد الصغير أو شفي الولد الكبير من الجنون والعته، انقطعت الولاية عنه، وصار هو وليَّ نفسه. وتبقى للأب عليهما ولاية ندبٍ واستحباب، لأن له حق الولاية دائمًا.

الحضانةُ أو كفالةُ الطفل:

الحضانة، لغةً، مأخوذةٌ من الحضن، وهو الجنب، فهي إذن الضمُّ إلى الجنب.

والحضانة، شرعًا، هي تربية الطفل ممن له حقُّ الحضانة.

والطفل عندما يكون صغيرًا، وفي سنٍّ لا يعقل فيها الأشياء، ولا يدرك الفرق بين معاملة أمه ومعاملة أبيه، كأنْ يكون في سن الفطام وما دونها، أو ما فوقها ولكن قريبًا منها، فإنه لا يميّز، ويُضمُّ إلى أمه، لأن الثابت عند جميع الأئمة أن الأم أحقّ بحضانة الطفل، ولم

يرد نص يمنعها من حضانته. فقد روى أبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص: «أن امرأة جاءت النبي ﷺ وقالت: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاءً، وثديي له سقاء، وحجري له حواءً، وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني. فقال رسول الله ﷺ: «**أنت أحق به ما لم تنكحي**»[1].

وللحضانة مقوماتُ أساسيّةٌ لا بد من توافرها في الحاضن، فهي تتطلب الحكمة، واليقظة، والانتباه، وسعة الصدر، والخلق الكريم، أي التربية الصالحة والصفات الحميدة، والأخلاق الفاضلة، حتى ليُكره أن يدعوَ الوالد أو الحاضن على ولدٍ أثناء تربيته كما يُكره أن يدعوَ على نفسه وخادمه وماله، لقول رسول الله ﷺ: «**لا تدعوا على أنفسكم، ولا تدعوا على أولادكم، ولا تدعوا على خدمكم، ولا تدعوا على أموالكم، لا توافقوا من الله تعالى ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب له**»[2] أي حذرًا من أن يكون دعاؤكم في ساعةٍ يستجيب فيها الله دعاء عباده فيقع ما يسوءكم.

وروى أبو موسى عن ابن عباس: «أن أوس بن ساعدة الأنصاريّ دخل على النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله، إنَّ لي بنات، وأنا أدعو عليهن بالموت. فقال ﷺ: «**يا بن ساعدة، لا تدع عليهنَّ فإن البركة في البنات، هن المجملات عند النعمة، والمنعيات عند المصيبة، والممرضات عند الشدة، ثقلهنّ على الأرض، ورزقهنَّ على الله تعالى**»[3].

---

(١) سنن أبي داود، ج: ٦، ص: ١٩٨.
(٢) رواه مسلم في كتابه، وأبو داود عن جابر عن عبد الله.
(٣) كشف الخفاء، ج: ٢، ص: ٢٨٦.

كفالة الطفل أو حضانته:

والحضانة ليس لها علاقة بالولاية على الطفل، ولا على أمواله، بل هي رعايته من أجل تربيته، وصيانته في أثناء المدة التي يحتاج فيها إلى النساء، وهي حق للأم باتفاق جميع الأئمة.

وتباينت آراء الفقهاء حول المدة التي يحتاج فيها الطفل إلى حضانة الأم، ومَنْ هي الأوْلى بعد الأم، وفيما يشترط بالحاضنة واستحقاقها للأجر، إلى غير ذلك من الأمور التي نبيّنها فيما يلي:

مستحقّ الحضانة:

قال الإمامية: الأم، ثم الأب. وإن مات الأب، أو جنَّ بعد أن انتقلت إليه الحضانة، وكانت الأم لا تزال على قيد الحياة، عادت إليها الحضانة، وكانت أحقَّ من جميع الأقارب بمن فيهم الجدُّ لأب. وإذا فُقد الأبوان، انتقلت الحضانة إلى الجد لأب، وإذا فقد ولم يكن له وصيّ كانت الحضانة لأقارب الولد على ترتيب الميراث، الأقرب منهم يمنع الأبعد. ومع التعدد والتساوي، كجدة لأم، وجدة لأب، وكالعمة، والخالة، أقرع بينهم مع الخصومة، فمن خرجت القرعةُ باسمه كان أحقَّ بالحضانة إلى أن يموت، أو يعرض عن حقه.

ـ وقالت الحنفية: الأم، ثم أم الأم، ثم أم الأب، ثم الأخوات الشقيقات، ثم اللائي لأم، ثم اللائي لأب، ثم بنت الأخ الشقيقة، ثم بنت الأخت لأم، وهكذا حتى تنتهيَ الحضانة إلى الخالات والعمات.

ـ وقالت المالكية: الأم، ثم أم الأم وإن علت، ثم الخالة الشقيقة، ثم الخالة لأم، ثم خالة الأم، ثم عمة الأم، ثم عمة الأب، ثم أم أبيه.. إلى آخره.

ـ وقال الشافعية: الأم، ثم أم الأم وإن علت، شرط أن تكون وارثة. ثم الأب، ثم أمه (أم الأب)، ثم أم أمه وإن علت بشرط أن تكون وارثة، ثم الأقرب من الإناث، ثم الأقرب من الذكور.

وقال الحنبلية: الأم، ثم أمها، ثم أم أمها، ثم الأب، ثم أمهاته. ثم الجد، ثم أمهاته. ثم الأخت لأبوين، ثم الأم، ثم الأب، ثم الخالة لأبوين، ثم الخالة لأم الخ. . . .

شروط الحضانة:

اتفق جميع الأئمة على أنه يُشترط في الحاضنة أن تكون عاقلةً أمينةً، عفيفةً لا فاجرة، ولا مستهترة، ولا شاربة للخمر، ولا مصابة بمرض من الأمراض السارية، ولا مهملة للطفل. .

والغايةُ من هذه الشروط لصفات الحاضنة، التي هي شروط للحاضن أيضًا، الاحتفاظُ بالطفل صحيح الجسم، سليم العقل، كريم الخلق.

وتباينت آراء الفقهاء حول إسلام الحاضن:

ـ فقال الإمامية والشافعية: لا حضانة لكافر على مسلم.

ـ وأما الحنفية والمالكية والحنبلية فلم يشترطوا الإسلام. إلا أن الحنفية قالوا: ارتداد الحاضن أو الحاضنة يسقط الحضانة.

وعن سقوط الحضانة: قال الإمامية: تسقط حضانة الأم بالزواج مطلقًا، سواء كان الزوج رحمًا أم أجنبيًّا.

ـ وقال الأئمة الأربعة: إذا طُلِّقت الأم، وتزوجت من رجلٍ أجنبيّ عن الطفل، تسقط حضانتها. أما إذا كان الزوج رحمًا للصغير، فتبقى الحضانة.

ـ وقال الإمامية والحنفية والشافعية والحنبلية: إذا طلقت الأم من الزوج الثاني يرتفع المانع، وتعود حضانتها بعد أن سقطت بالزواج.

ـ وقال المالكية: لا تعود.

مدة الحضانة:

قال الإمامية: مدة حضانة الأم للذكر سنتان، وللأنثى سبع سنين. وبعد ذلك تعود الحضانة للأب إلى أن يتم الذكر خمس عشر سنة، والأنثى تسعًا، فيختار كل منهما أيَّ الأبوين يشاء.

وقال الحنفية: مدة الحضانة سبع سنوات للذكر، وتسع للأنثى.

وقال المالكية: مدة حضانة الغلام من حين الولادة إلى أن يبلغ، والأنثى حتى تتزوج.

وقال الشافعية: ليس للحضانة مدة معلومة، بل يبقى الطفل عند أمه حتى يميز ويمكنه أن يختار أحد أبويه. فإن اختار الولدُ الذكرُ الأمَّ مكث عندها في الليل، وعند أبيه في النهار كي يقوم بتعليمه، وإذا اختارت الأنثى حضانة الأم تستمر عندها ليلاً ونهارًا. وإن اختار الطفل الأب والأم معًا أقرع بينهما. وإذا سكت ولم يختر أحدًا منهما كان للأم.

ـ وقال الحنبلية: مدة الحضانة سبع سنوات للذكر والأنثى، وبعدها يخيَّر الطفل بينهما، ويكون مع من اختار منهما.

أجرة الحضانة:

ـ قال الإمامية والمالكية: لا تستحق الحاضنة أجرةً على الحضانة.

ـ وقال الحنفية: تجب الأجرة للحاضنة إن لم تكن الزوجيةُ قائمةً بين أَبَوَيِ الطفل، ولم تكن الأمُّ الحاضنةُ معتدَّةً من الطلاق الرجعيّ لأبي الولد، وكذلك إذا كانت معتدةً بطلاقٍ بائنٍ، أو فسخ، تستحق فيه النفقة من أبي الطفل. وأجرة الحضانة تجب في مال الولد إن كان له مال، وإلَّا فعلى من تجب نفقته عليه[1].

ـ وقال الشافعية والحنبلية: للحاضنة الحقُّ في طلب الأجرة على الحضانة أمًا كانت أو غيرها. وصرَّح الشافعية بأنه إن كان للصغير مال فالأجرة في ماله، وإلَّا فهي على الأب، أو من تجب عليه النفقة.

سفر الحاضنة:

ـ قال الإمامية والحنفية: لا يحق للوالد السفر بولده ليستوطن به في بلد آخر إذا كان الطفل في حضانة أمه.

ـ وقال المالكية والشافعية والحنبلية: يحقّ للوالد السفر بولده إذا كانت ظروفه تقتضي ذلك.

وأما إذا كانت الحاضنة هي الأم وأرادت السفر:

فقد قال الإمامية: ليس للأم المطلَّقة أن تسافر بالولد الذي تحضنه إلى بلدٍ، بغير رضا أبيه.

---

(١) الأحوال الشخصية، الشيخ أبو زهرة.

وقال الحنفية: لها أن تسافر ولكن بشرطين:

١ ـ أن يكون سفر الانتقال إلى بلدها الذي نشأت فيه.

٢ ـ أن يكون العقد قد وقع في بلدها الذي قررت الانتقال إليه.

فإن فات أحد الشرطين مُنعت من السفر، إلا إلى مكان قريب يمكن المضيُّ إليه والعودةُ قبل الليل.

ـ وقال المالكية والشافعية (وأحمد في إحدى الروايتين عنه): الأب أحق بولده سواء أكان هو المنتقل أم هي.

التنازل عن الحضانة:

ـ قال الإمامية والمالكية والشافعية والحنبلية: إن الحضانة حقّ للأمّ تتنازل عنه متى تشاء، ولا تجبر عليه إذا امتنعت. واستدل على ذلك صاحب الجواهر بأن العلماء لم يجمعوا على إلزام الحاضنة بالحضانة، والشرع لم ينصّ على ذلك، بل يدل ظاهر النصوص على أن الحضانة كالرضاع، وعليه فلها إسقاطها متى تشاء.

ـ ونقل ابن عابدين الخلاف بين الحنفية في ذلك، وأشار إلى أن الأَوْلى أن تكون الحضانة حقًّا للولد، وعليه فلا يحقّ للأم إسقاطُها.

النفقة والإنفاق:

النفقة من الإنفاق، وهو الإخراج، ولا يستعمل إلَّا في الخير، وجمعها نفقات.

وهي لغةً: ما ينفقه الإنسان على عياله. وشرعًا: هي كفاية من يموّنه من الطعام، والكسوة، والسكنى.

والأصل في الإنسان أن يعمل لينفق على نفسه وأهله، وهو ما حثَّه الله ـ سبحانه وتعالى ـ عليه، أي أن يعمل إذا كان محتاجًا للنفقة، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ﴾[1].

وعن الزبير بن العوام عن النبي ﷺ قال: «**لأن يأخذ أحدكم حَبْلَهُ فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها فيكفَّ الله تعالى بها وجهه خيرٌ له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه**»[2]. فكلمة «خير» هنا، ليست بمعنى أفعل التفضيل، إذ لا خير في السؤال مع القدرة على الاكتساب، وإنما هي، هنا، من قبيل الثناء والمدح والحث على العمل والكسب. فكل من كان قادرًا على العمل، وجب عليه أن يعمل، وليس فقط إن كان محتاجًا للنفقة، لينفق على نفسه فحسب، بل لأن العمل من مقومات حياة الإنسان، وبه عمارة الأرض، التي أوكل الله ـ سبحانه وتعالى ـ مهمتها للإنسان. والعمل، في الشرع الإسلاميّ، فرض واجب على كل قادر عليه من الذكور، ولا سيما إن كان محتاجًا للنفقة، لأنه ضمانةٌ له، ووسيلةٌ فاعلةٌ لتأمين حاجاته الأساسيّة.

وإلى جانب واجب العمل، فقد فرض الإسلام على الرجل النفقة للأنثى مطلقًا، سواء أكانت قادرة على الكسب أم عاجزةً عنه. أي إنه لم يوجب عليها عملاً وكسبًا بل فرض لها النفقة، كما فرضها تمامًا لذوي الحاجة من الذكور، أو العجزَة بسبب الظروف التي لم تتح لهم عملاً يقومون به. فكلٌّ من هؤلاء يُعدّ عاجزًا، وتجب له النفقة.

---

(١) سورة الملك، الآية: ١٥.

(٢) صحيح البخاري، ج: ٥، ص: ٣٢٠.

وأما من يقوم بالإنفاق، أي بتأمين جميع الحاجات الأساسية من المأكل والملبس والمسكن، فقد عيّنه الشرعُ تعيينًا واضحًا بأدلّةٍ منها صريح الدلالة، ومنها ما استُنبط استنباطًا.

نفقة الزوجة:

لقد فرض الإسلامُ النفقة للزوجة على الزوج، وبيّن أنها المأكل والملبس والمسكن، قال تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ﴾[2]. ، وقال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾[3]. والرسول ﷺ قال: «**ولهنَّ عليكم رزقهن وكسوتهن**». وقال ﷺ أيضًا: «**وحقَّهنَّ عليكم أن تُحسنوا إليهنَّ في كسوتهنَّ وطعامهنَّ**»[4]. . فهذه النصوص صريحة في وجوب النفقة للزوجة على الزوج، وقد أوضحتها بأنها المسكن والملبس والمأكل، وذلك بعبارات: «أسكنوهنَّ، كسوتهنَّ، رزقهنَّ، وطعامهنَّ».

نفقة الأهل:

وفَرَضَ الإسلامُ أيضًا النفقة للأب والأم على الأولاد. قال تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[5]، وقال رسول الله: «**إن أطيب ما أكل الرجلُ من كسبْه، وإنَّ ولدَهُ من كسبه**»[6].

---

(١) سورة الطلاق، الآية: ٦.
(٢) المصدر نفسه، الآية: ٧.
(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٥٠.
(٤) سنن الترمذي، ج: ٤، ص: ٣٩١.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٨٣.
(٦) ابن ماجه، الجزء الثاني، التجارات.

والإحسان في قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ يدخل فيه جميع أنواع العمل الطيب، ومنه الإنفاق، بصورة خاصة على الوالدين، لما لهما من منزلة خاصة عند الله تعالى في حقوقهما على الأولاد. كما أن عبارة: «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه» في قول رسول الله ﷺ قد أوردت «الأكل» ويراد به جميع أنواع النفقة، وإنما ذكرَهُ من باب الاكتفاء أي من قبيل ذكر شيءٍ واحدٍ، من بين جميع تلك الأشياء التي يُطلب تأمينها لتحقيق الغاية نفسها التي يتجه إليها الشيء الواحد.

ويدخل في الأهل الأقاربُ من المحارم. فيكون الإسلامُ قد فرض النفقة على القريب ذي الرحم المحرم لقريبه. قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾[1]، بعد قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[2]. وروي أن رجلاً أتى النبيَّ ﷺ وقال له: عندي دينار فعلى من أنفقه؟ قال رسول الله ﷺ: «أنفقْهُ على نفسك» فقال الرجل: عندي آخر... فقال له الرسول ﷺ: «أنفقْه على أهلك». قال الرجل: عندي آخر. فقال الرسول ﷺ: «أَنفقه على خادمك». وقال ﷺ: «وابدأ بمن تعول: أمَّك وأباكَ، وأختَك، وأخاك، ثم أدناكَ أدناكَ»[3] وهو يعني النفقة أبدًا، لأن الكلام في الإنفاق.

وعن ابن حكيم، عن أبيه، عن جدِّه، قال: قلت: يا رسول الله، من أَبرُّ؟ قال ﷺ: «أمَّك، قلت: ثم من؟ قال ﷺ: «أمّك». قلت: يا رسول الله، ثم من؟ قال: «أمَّك»؛ قلت: ثم من؟ قال ﷺ: «أباكَ ثم الأقرب فالأقرب»[4].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.
(٢) المصدر نفسه، الآية: ٢٣٣.
(٣) أحمد بن حنبل، الجزء الثاني، ص: ٤٠٢. الدارمي، باب الأدب، ص: ١٣٠.
(٤) الدارمي، باب الأدب، ص: ١٣٠.

وعن المقدام بن معد يكرب قال: سمعت النبي ﷺ فقال: يا رسول الله من أَبرُّ؟ قال ﷺ: «أمك وأباكَ، وأختك وأخاكَ، ومولاكَ الذي يلي، ذاكَ حقّ واجب، ورحم موصولة»[1]. أي أن تكون الرحم موجودة في جميع من ذكرهم.

وهكذا يتبين أن كلمة «الأهل» يدخل فيها القريب المحرم، وتؤيدها الآيات القرآنية، بدليل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿رَبِّ نَجِّنِي وَأَهۡلِي﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ﴾[6]. فيكون ما ورد: في آية الوارث، وفي أقوال رسول الله ﷺ: «أنفقه على أهلك»، ثم «أدناكَ أدناك»، ثم الأقرب فالأقرب».. كلها أدلة على الأقارب وذوي الرحم.

ثم قوله ﷺ: «وابدأ بمن تعول» إنما يعني النفقة، لأن النفقة تدخل في الإعالة، بل هي الإعالة. وقوله ﷺ: «ورحم موصولة» إنما تعني التواصل في القربى، أي الأقارب، وبصورة متسلسلة الأقرب فالأقرب. وهكذا الحال أيضًا في قوله ﷺ: «إن الله تعالى يوصيكم بأمهاتكم ثم بآبائكم ثم الأقرب فالأقرب» أي قرابة الرحم، لأن القرابة المعدّة شرعًا هي قرابة الرحم المحرم.

---

(١) سنن أبي داود، ج: ١٣، ص: ٣٥١.
(٢) سورة هود، الآية: ٤٥.
(٣) سورة طه، الآية: ٢٩.
(٤) سورة الشعراء، الآية: ١٦٩.
(٥) سورة النساء، الآية: ٣٥.
(٦) المصدر نفسه، الآية: ٩٢.

فهذه النصوص، مجتمعة ومنفردة، هي أدلّة شرعية على وجوب النفقة للأهل، والأقارب ذوي الرحم المحرم.

تحصيل النفقة:

هـذه النفقة تحصِّلها الدولةُ جبرًا ممَّن فُرضت عليه إذا لم يُعْطِها مختارًا، وتُعدّ مقدَّمةً على سائر الديون. فلو حُكم على رجلٍ بدَين مستحقٍّ عليه لآخر، ثم حُكم عليه بنفقة، يُقدَّم تحصيلُ النفقة على تحصيل الدَّين، فتحصَّـل النفقة أولاً، فإن بقي لـدى الرجل مالٌ حصِّل الدَّينُ منـه وإلَّا صُرف مالـه للنفقة وأُجِّل الدين. وذلك لأن الله تبارك وتعالى أمر بإنظار[1] المُعْسِر فقال: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[2]. لكنه أمر بدفع النفقة ـ ولم يُنْظِرْ فيها ما دامت قد فُرضت. فحكم النفقة أن تحَصَّل ولا تُقبل فيها دعوى الإعسار، في حين أننا نجـد أن حكمَ الدَّين تُقبل فيه دعـوى الإعسـار ويُنْظَر صاحبُهُ إلى مَيْسرَة.

ومن وجبت عليه نفقةُ امرأته، وكان له عليها دَين فأراد أن يحتسب عليها نفقتها في مقابل دينه، فإن كانت موسِرةً فَلَهُ ذلك إذا وافقت هي ورضيت أن يحتسبَ الدَّين، لأنّ مَنْ عليه حقٌّ فلَه أن يقضيه من أيِّ أمواله شاء، وهذا الدَّين هو من مالها المترتب لها في حقها بالنفقة فيمكنها قضاؤه منه. أما إذا كانت معسرةً فليس له ذلك، لأن قضاء الدين إنما يجب في الفاضل من قوت الإنسان وقوت من يعوله، وفي إعسارها لا يفضل عنها مال لإيفاء الدين، ولأن الله تعالى

---

(١) إنظار: تأخير.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٠.

أمر بإنظار المُعسِر بقوله: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾. فيجب إنظارُها بما عليها وتأديَةُ نفقتها إليها..

أما إن كان من وجبتْ عليه نفقته غيرَ امرأته، بأن كان ابنَه أو أباه أو أخاه أو أيَّ وارث، فإنه إن كان لمنْ وجبت عليه النفقة دَينٌ على أحد من الذين يعولهم بالنفقة ـ أي على من وجبتْ لهم ـ وأراد أنْ يحتسبَ عليه بدَينه مكان نفقته، فإنه ليس له ذلك، لأنه لا تجب النفقة لغير الزوجة، إلا في حال عدم الغنى، أي الإعسار، لأن صريح الآية الكريمة يدلّ عليه: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[1]. فَيُجْبَرُ على إعطاء النفقة، ويُجْبَرُ على إنظار من له النفقة بما له من دين عليه، أي يعطيه النفقة ويؤخر استيفاء الدين منه.

وبضمان النفقة للزوجة والأبوين والأبناء وكل ذي رحم محرم قد ضمن النظام الإسلاميُّ تأمين جميع الحاجات الأساسية لأبناء المجتمع إلَّا إذا عجز أصحابُ النفقة عن الإنفاق، أو إذا وجد من ليس له رحم محرم يُنفق عليه.. وهاتان الحالتان قد احتاط الشرع، وشرع لهما أحكامًا معيَّنة محددة. ففي حال عدم استطاعة الإنفاق ممن تتوجَّب عليهم النفقة، أو في حال عدم وجود القريب الذي ينفق على محرمه فقد أوجب الشرع النفقة على بيت المال، أي على الدولة.

قال رسولُ الله ﷺ: «**مَنْ تَرَكَ كَلًّا فَإلينا. ومَنْ تَرَكَ مالاً فَلِوَرَثَتِه**»[2]. والكَلُّ هو الضعيف الذي لا ولد له ولا وَالد. وقال ﷺ: «**فأيُّما مؤمن مات وتَرك مالاً فلْيرثه عصبَتُه من كانوا، ومن تَرَك**

(١) المرجع السابق، الآية: ٢٨٠.
(٢) البخاري، الجزء الثالث، الكفالة.

ديْنًا أو ضياعًا فليأْتِني فأَنا مولاه»[1]. والضياع هنا العيال. فكأنها مخلوقاتٌ ضائعةٌ بعد موت مولاها الذي كان ينفق عليها. أو هو وصفٌ لمن خلَّفَهُ الميتُ بلفظ المصدر، أي ترك ذوي ضياع أي لا شيء لهم. وهذا أيضًا بمعنى: ضائعين. ففي هذا دليلٌ واضحٌ على أن النفقة واجبة على الدولة.

وهذه النفقة ليست في وجوبها على الدولة كباقي ما يجب عليها من صرف أموال. بل الصرف لها مقدَّم على كل صرف، وهي مستحقةٌ على بيت المال في حال الوجود والعدم، أي إن وُجد فيه مال أم لم يوجد. فإن وُجد فيه مال صرف للنفقات، وإن لم يوجد فيه مال وجب على الدَّولة أن تفرض ضرائب على المسلمين وتحصِّلها منهم بالقوة كسائر الضرائب لتقوم بصرفها للنفقات، لأن النفقة مما يجب على بيت المال ومما يجب على المسلمين في آن.

أما وجوبها على بيت المال فظهر من الحديثَين السابقين. وأما وجوبها على المسلمين فَلِقَولِ الرَّسولِ ﷺ: **أيما أهل عرصة**[2] **أصبح فيهم امرؤٌ جائعًا فقد برئت منهم ذمَّةُ الله تبارك وتعالى»**[3]. وهو إخبارٌ يتضمن الطَّلب مقرونًا بالذَّم. ولذا كان طلبًا جازمًا ودلَّ على أنه فرض على المسلمين. ولذلك وجب على الخليفة ـ إن لم يوجد في بيت المال مال للصرف لمن تجب لهم النفقة ـ أن يفرض الضرائب ويحَصِّلَها ويقومَ بصرف النفقة الواجبة لجميع المحتاجين.

---

(١) صحيح مسلم، الجزء الثالث، رقم ١٦١٩.
(٢) العرصة: كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء، والجمع العرصات.
(٣) مسند أحمد، ج: ١٠، ص: ١٨٤.

وإذا خِيفَ الضررُ من انتظار فرض الضرائب وتحصيلها وجبَ على الدولة أن تقترض مالاً للصرف لمن يُخْشَى عليهم الضررُ ممن وجبت لهم عليها النفقة، لأن إزالة الضرر عن الناس فرضٌ. فقد رُويَ عن ابن عباس أنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**لا ضَرَر وَلَا ضِرَار**»[1]. وكذلك رُوِيَ أنّه ﷺ قال: «**مَنْ ضَارَّ أَضرَّ الله بِهِ، وَمَنْ شَاقَّ شَاقَّ الله عليه**»[2] وإزالةُ الضرر عمَّن وجبت لهم النفقة تكون: بالتعجيل بدفعها لهم. ولهذا وجب على الدولة أن تقترض من أغنياء رعيتها ومن مؤسساتهم وغيرها، لتعجِّل بدفعها لأصحابها. وهذا يبين إلى أيَّ مدًى يحرص الشرعُ الإسلاميُّ على ضمان صرف النفقة من قِبَل الدَّولة إذ جعلها من ألزَمِ ما يجب عليها صرفه، واحتاط لذلك كل الاحتياط.

ولا يقال إن الشرعَ لم يوجب النفقة على الدولة إلَّا في حال عدم استطاعة الأقارب دفع النفقة، لأن النفقة لم يوجبها الشرع على القريب إلَّا إذا كان لديه ما يفضلُ عن حاجاته الأساسية وحاجاته الكمالية، ولذوي الرحم من دون غيرهم. وقد ألزمَ الشرعُ الأقاربَ القادرين أولاً بدفعها ولم يوجبها على الموسرين إلَّا لذوي الرَّحم المحرّم، واستثنى ذوي القربى الأبعدين، لأن ذلك يُفْقِرُ الموسرين حين يقتسم الأقارب ما لديهم من مال بينهم وبين قريبهم، ويؤدِّي إلى انخفاض مستوى المعيشة عند الجميع.

أما مَن كان لا يوجد لديه ما يفضلُ عن حاجاته الكمالية فلا

---

(١) ابن ماجه، الأحكام، ص: ١٧.

(٢) أحمد بن حنبل، الجزء الثالث، ص: ٤٥٢.

تجب عليه النفقة، لأنها لا تجب إلَّا على القادر على دفعها. والقادر شرعًا هو مَن كان لديه مالٌ يُفضلُ عن حاجاته الأساسية وحاجاته الكمالية، بحسبما هو معروف لمثله في مجتمعه الذي يعيش فيه من مأكل وملبس ومسكن وخادم، وما يركبه لقضاء حاجاته. وقد قال النبيُّ ﷺ: «خيرُ الصَّدَقة ما كانَ عن ظَهْرِ غِنى»[1].

وعن حكيم بن حزام رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**اليدُ العُليا خيرٌ من اليد السُّفْلى وابدأْ بِمنْ تَعول، وخيرُ الصَّدقَة عن ظَهْرِ غِنى**...»[2] والصدقة والنفقة سواء، والصدقة إنما هي للنفقة، والغنى هنا ما يستغني عنه الإنسان مما يزيد على جميع حاجاته الأساسية والكمالية التي هي ضرورية لمثله في المجتمع.

قال الله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[3] وقال الرَّسول ﷺ: **إذا كان أحدُكم فقيراً فليبدأْ بنفسِه، فإن كان فيها فضلٌ فعلى عياله، فإن كان فيها فضلٌ فعلى ذي قرابته**»[4]: فالنفقة إنما هي من الفضل، ولا تجب إلَّا على من كان لديه فضلٌ عن حاجاته الضرورية، والكمالية.

ومن هذا كله يتبين أن الإسلام قد ضمن لجميع الرَّعية، فردًا فردًا، تأمينَ جميع حاجاتهم الأساسية بإيجاب النفقة على هذا الوجه، وجعل النفقة شاملةً للملبس والمأكل والمسكن، وهي الحاجات الأساسية التي لا غنى عنها لأحد.

---

(١) سنن الدارمي، الجزء الأول، ص: ٣٨٩.
(٢) صحيح البخاري، ج: ٥، ص: ٢٤٨.
(٣) سورة الطلاق، الآية: ٧.
(٤) سنن أبو داود ج: ١٠، ص: ٤٦٤.

أما الدليلُ على أنه ضَمِنَ أن يكون تأمينُ هذه الحاجات الأساسية تأمينًا كليًّا، فإنه ظاهرٌ في أدلَّة النفقة، فالله تعالى يقول: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1].

ومعنى بالمعروف هنا، ما عُرفَ عن نفقة مثلِه عن مأكل وملبسٍ ومسكن لدى الناس. فلكلِّ نفس ما يكفيها ممَّا هو معروف عند الناس من كفايتها. وقال عليه السلام: «وَلَهُنَّ عَليكمُ رزْقُهُنَّ وَكِسْوتُهُنَّ بالمعروف»[2]. وبذلك حدَّد الرزقَ والكسوةَ بأن يكونا بحسبما هو معروف في المجتمع بين الناس لأمثال الذين تتوجّب لهم النفقة. وهذان دليلان، من القرآن والسنّة، يُظهران أن النفقة يجب أن تكون كافيةً للحاجات بحسب المتعارف، وأن يكون تأمينها بحسب مستوى معيشة الشخص الذي فرضت له النفقة.

وهذا أيضًا ظاهرٌ في النفقة من مالِ اليتيم على من له الولاية عليه، فإن الشرع جعل له أن يأخذ للإنفاق على نفسه ـ إذا كان محتاجًا ـ ما يقوم بحاجاته الأساسية، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[3]. فقد جعل لكافلِ اليتيم القائم بشؤونه والمحافظ على ماله وإرثِه، حقَّ الأكلِ، أي حقَّ الإنفاق على نفسه، شرط أن يكون هذا الإنفاقُ بحسبما هو معروف من نفقته عند الناس في المجتمع، أي بقدَر كفايته بما عُرِفَ عند الناس من كفايةِ مثلِه.

والعرف العام في المجتمع يشمل عادة الطعام وما يَلزم له من

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.
(٢) صحيح مسلم، ج: ٦، ص: ٢٤٤.
(٣) سورة النساء، الآية: ٦.

أوانٍ وأدوات مطبخ بحسب الوسط الذي يعيش فيه، وما يَلزم لأدوات الطبخ من وقود، وما يلزم لوضع الأدوات من خزائن. وجعل من المسكن ما يلزم له من فراش وأثاث بحسبما هو معروف عند الناس. وجعل ما يلزم للمأكل والملبس والمسكن من خادم بحسبما هو معروف في مجتمعه لأمثاله، وجُعلت نفقة الخادم أيضًا بحسبما هو معروف على من تجب عليه النفقة لأن الخادمَ من النفقة.

وقد أخرج البخاري عن علي بن أبي طالب عليه السلام: «أنَّ فاطمة عليها السلام أَتت النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم تسأله خادمًا»[1].

وفي كل ذلك يشترط في النفقة الكفاية بالمعروف، وهي أن تستكمل الأمور الثلاثة: الطعام والكسوة والمسكن بحسبما هو معروف عند الناس، لأن كلمة «بالمعروف» تكررت في القرآن الكريم والحديث الشريف.

(١) البخاري، ج: ١٦، ص: ٤٤٤.

استحقاق النفقة
بحسب مذاهب الأئمة

استحقاق النفقة
بحسب مذاهب الأئمة

نفقة الزوجة والمعتدّة:

اتفق جميع الأئمة على وجوب الإنفاق على الزوجة، وعلى المعتدّة من طلاق رجعيّ، وقالوا بعدم استحقاق النفقة للمعتدّةِ عِدَّةَ وفاةٍ، حائلاً[1] كانت أو حاملاً.

ـ وقال الحنفية: إذا كانت معتدة رجعيًّا، ومات المطلِّق في أثناء العدَّة، انتقلت عدتها إلى عِدَّة وفاة، وتسقط نفقتها إلا إذا كانت مأمورة أن تستدين النفقة، وقد استدانتها بالفعل، فإنه والحال هذه لا تسقط النفقة.

ـ وقال المالكية والشافعية: إن المتوفّى عنها زوجها تستحق من النفقة السكن فقط. وأضاف الشافعية إذا أَبانَها (طلَّقها طلاقًا بائنًا) وهي حامل ثم توفّي عنها فإن نفقتها لا تنقطع.

---

(١) الحائل هي الأنثى التي لا تحمل. يقال: امرأة حائل أي لا تكون حاملاً (حُبلى)، ونخلة حائل أي لا تحمل.

نفقة المعتدة في الطلاق البائن:

قال الإمامية والشافعية والحنبلية: لا نفقة والحنبلية: لا نفقة للمعتدة في الطلاق البائن إن كانت حائلاً، ولها النفقة إن كانت حاملاً. وزاد الشافعية: إذا خرجت من بيت العدة لغير حاجة تسقط نفقتها.

ـ وقال الحنفية: لها النفقة ولو كانت مطلَّقة ثلاثًا، حائلاً كانت أو حاملاً، شرط ألاّ تخرج الذي أَعَدَّهُ المطلق لتقضيَ فيه عدتها، وعندهم حكم من فسخ العقد الصحيح حكم المطلقة بائنًا.

ـ وقال المالكية: إن كانت حائلاً فليس لها من النفقة إلا السكن وإن كانت حاملاً فلها النفقة بجميع أنواعها، ولا تسقط بخروجها من بيت العدة، لأن النفقة للحمل لا للحامل.

نفقة الناشزة[1]

اتفق الأئمة على أنه إذا طلّقت الناشزة فلا تستحق النفقة، وإن كانت معتدة من طلاق رجعيّ ونشزت في أثناء العدة تسقط نفقتها. وإن عادت إلى الطاعة تعود نفقتها من تاريخ علم الزوج أو المطلِّق برجوعها إلى الطاعة.

نفقة المعقود عقدها:

إذا بقيت الزوجة، بعد إجراء العقد، مدة في بيت أبيها، ثم طالبت زوجَها بنفقة تلك المدة، فهل تثبت لها هذه النفقة؟

---

(١) المرأة الناشز هي التي تستعصي على زوجها، وتبغضه، وتترفع عليه، وتشاكسه، وأحيانًا تخرج من البيت من غير إذنه.

ـ قال الإمامية: تثبت من تاريخ الدخول، إذا كان قد دخل بها عند أهلها، ومن يوم الطلب إذا طالبته بأن ينقلها إلى بيته.

ـ وقال الحنفية: تستحق النفقة، وإن لم تنقل إلى منزل الزوج إذا لم يطلبها بهذا الانتقال، أو طلبها ولكن امتنعت حتى تقبض المهر.

ـ وقال المالكية والشافعية: لها النفقة إذا كان قد دخل بها، أو عرضت نفسها عليه.

ـ وقال الحنبلية: إذا لم تعرض عليه نفسها فلا نفقة لها، ولو بقيت على ذلك سنين.

ومن هذا يتبين أن جميع الأئمة متفقون على أن الزوجة التي تعرض نفسها على العاقد عليها، وتظهر الاستعداد التام للمتابعة تثبت لها النفقة، وكذلك الأمر إذا كان قد دخل بها وهي لا تزال في بيت أهلها.

النفقة عند غياب الزوج:

ـ قال الإمامية: لو غاب الزوج بعد أن مكنته الزوجة من نفسها وجبت نفقتها عليه، مع فرض بقائها على الصفة التي فارقها عليها. وإن غاب قبل أن يدخل بها، وحضرت عند القاضي، وأظهرت الطاعة والاستعداد للتمكين من نفسها أرسل إليه القاضي وأعلمه بذلك، فإن حضر هو، أو أرسل في طلبها، أو أرسل إليها النفقة في الرسالة قضي الأمر. وإن لم يفعل شيئًا من ذلك يقدر القاضي المدة التي يستغرقها الإعلام والجواب، أو إرسال النفقة، ثم يحكم من تاريخ انتهاء المدة. فمثلاً لو كانت المدة بمقدار شهرين، يجعل ابتداء استحقاق النفقة من تاريخ انتهاء الشهرين.

ولو أن الزوجة أعلمت زوجَها بحالها من غير توسط القاضي وأثبتت ذلك لكفى، واستحقت النفقة من تاريخ الإثبات.

ـ وقال الحنفية: إن تركَ الغائب مالاً لزوجته فالنفقة تستحق لها من هذا المال. وإن لم يترك مالاً فإن القاضي يفرض النفقة عليه ويأمر الزوجة أن تستدين.. فإن شكت أنها لا تجد من تستدين منه، أمر من تجب عليه نفقتها بإدانتها ـ على فرض أنها ليست بذات زوج ـ وإذا امتنع الذي تجب عليه نفقتها كما لو كانت غير متزوجة، حبسه القاضي.

ـ وقال المالكية والشافعية والحنبلية: إن الزوج الغائب كالحاضر بالنسبة إلى أحكام النفقة، فإن كان للزوج الغائب مال ظاهر، حكم القاضي لها بالنفقة، ونفذ الحكم في ماله، وإن لم يكن له مال ظاهر، حكم عليه بالنفقة، واستدانت عليه.

تقدير النفقة:

اتفق جميع الأئمة على أن نفقة الزوجة تجب بأنواعها الثلاثة: المسكن، والمأكل، والملبس. واتفقوا على أن النفقة تقدر بنفقة اليسار إذا كان الزوجان موسرين، وبنفقة الإعسار إن كان معسرين[1].

وفي أيّ حال لم يحدد الشرع مقدار النفقة، أو قيمتها، بصورة نهائية وقاطعة لا نقاش فيها، بل أوجبها على الزوج، وترك تقديرها إلى أهل العرف فعلينا نحن أن نرجع إليهم إذا تعذر علينا تقدير النفقة.

(١) المقصود بيسر النفقة أو عسرها هو يسر أهل الزوجة أو عسرهم، أي مدى غناهم أو فقرهم، ومستوى حياتهم الاجتماعية.

وفي حال الاختلاف يمكن للقاضي أن يقدر النفقة بحسب وضع الزوجين من حالة اليسر أو العسر.

تعديل النفقة:

إذا تراضى الزوجان على مبلغ من المال، أو إذا فرض القاضي نفقة مقدرة بمبلغ من المال، فإنه يجوز، في أيّ حال، تعديلها، تبعًا لتغير الأسعار، أو تبدل أحوال الزوج يسرًا أو عسرًا.

ضامن النفقة:

ـ قال الإمامية والشافعية: ليس للزوجة أن تطالب بضامنٍ يضمن نفقتها المستقبلية إذا عزم الزوج على السفر ولم يرغب في اصطحابها معه، ولم يترك لها شيئًا تنفقه على نفسها، لأن النفقة لم تثبت بعد في ذمة الزوج، ولأن الزوج عرضة لعدم الثبوت بالنشوز، أو الطلاق، أو الموت.

ـ وقال الحنفية والمالكية والحنبلية: على الزوج أن يقدم ضامنًا للنفقة، وإلا جاز لها أن تطلب منعه من السفر.

ونحن نرى أن للزوجة الحقّ بأن تطلب ضامنًا لنفقتها إذا كان الزوج المسافر غير مأمون، وتدل سيرته على عدم شعوره بالمسؤولية.

اختلاف الزوجين:

إذا اختلف الزوجان حول الإنفاق، مع اعتراف الزوج بأنها تستحق النفقة، فقالت هي: لم ينفق، وقال هو: أنفقت..

ـ قال الإمامية والمالكية: إن كان مقيمًا معها في بيت واحد فالقول قوله، وإلا فالقول قول الزوجة.

ـ وقال الحنفية والشافعية والحنبلية: القول قول الزوجة لأنها منكرة، والأصل معها.

وعند جميع الأئمة أنه إذا اعترف الزوج بعدم الإنفاق متذرعًا بعدم تسليم الزوجة نفسها له، فالقول قول الزوج، أي إنها لا تستحق النفقة، لأن النفقة لا تثبت بمجرد العقد، بل لا بد من تسليم الزوجة نفسها للزوج.

وقد جرت العادة لدى المحاكم الشرعية جميعها في لبنان، أنه إذا اختلف الزوجان في النشوز، فادّعى هو أنها ناشزة، وادَّعت هي أن النشوز منه لا منها، فإن المحكمة تأمر الزوج بإيجاد مسكن لائق، ثم تدعوها للمساكنة فيه، فإن امتنعت عن المساكنة والمتابعة عُدّ النشوز منها. وإن امتنع الزوج عن إيجاد المسكن اللائق عُدّ النشوز منه.

تحديد نفقة الأقارب:

قال الإمامية والشافعية: تجب على الأبناء نفقة الآباء وإن علَوا، ذكورًا كانوا أو إناثًا، وتجب على الآباء نفقة الأبناء وإن نزلوا، ذكورًا كانوا أو إناثًا، ولا يتعدى وجوب النفقة عمودَي النسب كالأخوة، والأعمام، والأخوال.

ولكن الشافعية ذهبوا إلى أن على الأب أن يزوج الابن مع غنى الأب، وفقر الابن وحاجته إلى الزواج، وأن على الابن أن يزوج أباه المعسر إن احتاج إلى الزواج، وأن كل من وجبت نفقته فقد وجبت نفقة زوجته.

وقال أكثرية الإمامية: لا يجب تزويج من وجبت نفقته، والدًا

كان أو ولدًا، كما أنه يجب على الابن ألاّ ينفق على زوجة أبيه إن لم تكن أمًّا، ولا على الأب أن ينفق على زوجة ابنه، لأن الأدلة التي أوجبت النفقة لا تشمل زوجة الأب، ولا زوجة الابن، والأصل عدم الوجوب.

وقال المالكية: تجب النفقة على الأبوين والأولاد من الصلب فقط من دون بقية الأصول والفروع، فلا تجب على الولد نفقة جده، ولا جدته لا من جهة الأب ولا من جهة الأم، كما لا تجب على الجد نفقة ابن الابن ولا بنت الابن. وبالنتيجة ينحصر وجوب النفقة عند المالكية في الأبوين والأبناء الأدنَين من دون آباء الآباء وأبناء الأبناء. ويجب على الولد أن يزوج أباه إن كان محتاجًا للزواج، وأن ينفق عليه وعلى زوجته وخادمه إن كان معسرًا.

ـ وقال الحنبلية: تجب النفقة على الآباء ولهم، وإن علَوا، وعلى الأبناء ولهم، وإن نزلوا. وتجب أيضًا لغير العمودين من الحواشي شرط أن يكون المنفق وارثًا للمنفق عليه بفرض أو تعصيب. أما إذا كان القريب من غير عمودي النسب محجوبًا فلا تجب عليه النفقة، فمثلاً لو كان له ابن فقير وأخ موسر فلا نفقة عليهما، لأن عسر الابن ينفي عنه وجوب النفقة، والأخ وإن كان موسرًا، إلا أنه محجوب بالابن.

وقالوا: يجب على الابن تزويج أبيه، ونفقة زوجته، كما يجب على الأب تزويج ابنه إذا كان محتاجًا إلى الزواج.

الوصايـا

الوصايـا

الوصية: هي الإيصاء، وتطلق، لغةً، بمعنى العهد إلى الغير في القيام بفعل معيَّنٍ حالَ حياته أو بعد وفاته. وجمعها: وصايا. فيقال: أوصيت له، وأوصيت إليه بمعنى جعلته وصيًّا يقوم على تنفيذ ما أُوصي به من بَعدي وفي هذا المعنى اشتهر لفظ «الوصاية» وتطلق الوصيةُ أيضًا على جعل المال للغير، فيقال: وصيت أو وصيت لفلان بكذا، أي جعلته له، وهي ليست مقصورةً على المال، بل تشمله وتعمُّ غيره.

والوصية، أو الإيصاء، وفي الاصطلاح الفقهيّ: «تمليكٌ مضافٌ إلى ما بعد الموت بطريق التبرع»، سواء أكان المتملَّك عينًا (أي حق الملكية) أو منفعةً (أي حق الانتفاع). وبهذا تميّزت الوصية من التمليكات المنجزة عينًا (كالبيع والهبة)، أو منفعةً (كالإجارة والإعارة)، وعن الإضافة إلى غير ما بعد الموت (كالإجارة المضافة إلى وقتٍ في المستقبل كما لو حددت الإجارة لأول السنة المقبلة مثلاً).

وأثر الوصية والعملُ بها مؤخر لما بعد وفاة الموصي. وهذا أيضًا ما يميز الوصية من الهبة التي هي تبرعٌ أو تمليكٌ، بين الأحياء، بمعنى أن الوصية تنفّذ بعد الموت، في حين أن الهبة تكون حالَ الحياة.

والوصية تمليك بطريق التبرع كما قلنا لأنها تكون مبدئيًّا من دون عوض، أي إنها من عقود التبرع لا من عقود المعاوضة على الرغم من جواز تقييدها بأداء عوضٍ أو بشرطٍ مباح.

وتشمل الوصايا أيضًا: الإبراء من الدَّين، لأن الإبراء هو تمليك الدَّين ممَّن عليه الدَّين. وتكون الوصيَّة مطلقةً ومقيدة:

فالوصية المطلقة هي التي تخلو من أي شرط معلقٍ أو فاسخ، ومن كل قيد. كأن يقول الموصي: أوصيت لفلان بكذا... في حين أن الوصية المقيدة أو المعلقة هي التي تتوقف صحتها ونفاذها على تحقق أحد الشروط التي يفرضها الموصي، أو التي يقيدها بقيدٍ معين. فلو قال أحدهم: أوصيت لفلان بكذا إن متُّ في سفري هذا، أو في مرضي هذا، فإن تحقّقَ الوصية يكون متوقفًا على السفر والموت، أو على المرض والموت. فإن مات الموصي فعلاً في سفره صحت الوصية لأن شرطها قد تحقق.

وقد جاء الإسلام بنظامٍ للوصايا يختلف تمامًا عما كان يسير عليه الناس، أو يتعارفون عليهً من قبل، حيث كانت وصاياهم تتَّسم، في كثير من الأحيان، بالظلم والإجحاف. فمثلاً لم يكن صاحب الأُسرة التي تضم الأبناء والأقارب، ليتورعَ عن التصرف بأمواله تصرفًا غير مقيد بأي نظام، كأن يوصي إلى عشيقة له، أو إلى صديق، أو إلى مشروع خيريّ بقدر ما يشاء من تلك الأموال، وقد يوصي لأحد أبنائه

بكل ثروته ويحرم الباقين من أفراد العائلة، فيعيشون من بعده كلًّا على الناس، ويعانون حالة من الفقر والحرمان والذلّ طوال حياتهم، لا لشيء إلَّا لأن الموصي حرمهم من الإرث. والعرب في الجاهلية كانوا على تلك الحال من اللانظام الإيصائي، حيث كان كثيرون يتفاخرون بالوصية إلى أجانبَ عن العائلة، متخلّين عن الأبناء، والآباء، والأقارب، متباهين بما فعلوا، وغير عابئين بصلات الرحم. وهذا ما بدَّله الإسلام عندما وضع نظاماً للوصايا هدفه الأول حمايةُ ذوي الأرحام والأقارب من ضياع حقوقهم التي هم أولى بها من الغير. فكان أول ما فعله، وقبل تشريع الميراث، أن ألزم أصحاب الأموال بالوصية للوالدين والأقربين، وذلك في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾[1]. وقد قال جمهور من الفقهاء إن هذه الآية الكريمة نسخت بقوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾[2].

وحين نزلت آيات سورة النساء التي فصّلت تشريع المواريث، قيَّدت الوصيةَ المشروعةَ في الإسلام بقيدين:

الأول: عدم نفاذها للوارث إلا بإجازة الورثة، وقاعدتها «لا وصية لوارث إلا أن يجيزها الورثة». وقد أخذت هذه القاعدة من قول رسول الله ﷺ في خطبة الوداع: «**إن الله قد أعطى كلَّ ذي حقّ حقه فلا وصيه لوراث**»[3]. أي إنه يشترط في الموصى له ألاّ يكون وارثاً للموصي (وأجازها الإمامية لوارث وغير وارث كما سنرى). ولا

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٠.
(٢) سورة النساء، الآية: ٧.
(٣) رواه أبو أمامة عن أبي داود، والترمذي، وأحمد، وابن ماجه.

يجوز بالتالي للموصى له إذا كان وارثاً أن يستفيد من الوصية إلا إذا قبل بذلك باقي الورثة بعد وفاة الموصي. والسبب أن الإرث حق لازم، وأن قواعد الميراث إلزامية، فلا يجوز للمورث تغييرها أو مخالفتها عن طريق الإيصاء لمصلحة أحد الورثة، وحتى أنَّ الوالدين قد صارا من ضمن الورثة، ولهما نصيب مفروض من التركة، فصارت الوصية بالتالي مندوبة لغير الوارثين.

والثاني: لا وصية لغير الوارث بأكثر من الثُّلث إلا بإجازة الورثة. وهكذا حدد مقدار الوصية للأجنبيّ بالثلث. ويجوز أن تكون أقل من الثلث ولكن لا يجوز أن تكون أكثر. وقد فرض هذا التحديدَ الرسولُ ﷺ، عندما أتاه سعد بن أبي وقاص، وكان ذال مالٍ، ويريد الإيصاء بثلثَيْ ماله أو بشطره للغير، إذ لم يكن له إلا ابنة واحدة فقال له الرسول ﷺ: «**الثلث، والثلث كثير. إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس**»[1]. وقال رسول الله ﷺ: «**إن الله تعالى تصدَّق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادة لكم في أعمالكم**»[2]. . يتبّين منه أن من حقّ الموصي أن يتصرف بثلث أمواله فقط، المنقولة وغير المنقولة، وذلك عن طريق الإيصاء به لغير الورثة. أما ما زاد على الثلث فإنه من حق الورثة ولا ينفذ تصرف المورث فيه إلا بموافقتهم ورضاهم. وسواء كانت الوصية لأحد الأبناء، أو الأقارب، أو للغير فإن موافقة الورثة أمر لا غنىً عنه، بعد وفاة الموصي.

والوصية عند جمهور الفقهاء من العقود الرضائية التي يكفي

---

(١) رواه الجماعة (أحمد والأئمة الستة عن سعد بن أبي وقاص)، نصب الراية: ٤/ ٤٠١؛ نيل الأوطار: ٦/ ٣٧.

(٢) نصب الراية: ٤/ ٣٩٩.

الرضا وحده لانعقادها من دون أن يكون لها شكلٌ خاصّ. ولذا تصح سواء أكانت شفهية أم خطية. ويمكن إثباتها عند إنكار الورثة بالبيّنة الشخصية، أي بشهادة الشهود. وعلى الرغم من ذلك فإن كتابة الوصية من الأمور المستحبة، لأن ذلك أحفظُ لها، وأحوطُ لما فيها. وفي الحديث: «ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين، وله شيء يريد أن يوصي به، إلَّا ووصيتُه مكتوبة عند رأسه»[1]. وقد أورد ابن ماجه، في خبر له عن معنى المحروم، قال: «المحروم هو من حرم الوصية، فمن مات على وصية مات على سبيلٍ وسُنّةٍ، وتقىً وشهادةٍ، ومات مغفوراً له».

وهذا كله يعني أنه ليس من الرأي السديد أن يمرَّ على الإنسان زمنٌ يمتلك فيه المال، ويريد أن يوصيَ به، ولا يكتب وصيته، مما يفيد الحثَّ على المبادرة بكتابة الوصية.

وفيما يتعلق بصيغة الوصية أو صورتها يُستحبّ أن يكتب في صدرها ما يلي:

«بسم الله الرحمن الرحيم:

هذا ما أوصى به فلان... أنه يشهد بأن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً ﷺ عبده ورسوله، وأن الجنة حق، والنار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور. وأوصي من تركت من أهلي أن يتّقوا الله عزَّ وجلَّ، ويصلحوا ذات بينهم، ويطيعوا الله ورسوله إن كانوا مؤمنين. وأوصيهم ما أوصى به

(١) رواه الجماعة عن ابن عمر.

إبراهيم عليه السلام بنيه، ويعقوب عليه السلام: ﴿يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[1]. ثم يتابع ما يريد أن يوصي به من أداء واجبات عليه وتوزيع ميراث... ويوقع على وصيته أو يبصم بإبهامه للتأكيد على أن الوصية له.

وحكمة الوصية: تحصيل ذكرى الخير في الدنيا، ونوال الثواب في الآخرة، ومكافأة من أسدى للمرء (الموصي) معروفاً، شرط التزام المعروف أو العول، وتجنب الإضرار بالوصية، لقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾[2]. ومعنى: «غير مضار» أن لا يكون هنالك إضرار بالوصية، ويكون هذا الإضرار عندما يوصي بأكثر من الثلث. والإضرار بالدين: أن يبيع بأقلَّ من ثمن المثل، ويشتريَ بأكثر منه، أو يقرَّ بدينٍ لا حقيقة له دفعًا للميراث عن وارثه، أو يقرَّ باستيفاء دين له في مرضه وهو لم يستوفه، إلى غير ذلك من الأمور التي من شأنها أن تلحق الأذى بالورثة...

وكيفما كانت الوصية وعلى أي وجه كانت، فإن الله تعالى منع الضرار فيها، وذلك بمنع الموصي أن يكتب في وصيته ما يضرُّ بالورثة أو بالميراث. وجاء في الحديث: «إن الضرار في الوصية مِنَ الكبائر»[3].

والوصية تكون عادة لمشروع خيريّ، أو صديقٍ عزيز، محتاج أو غير محتاج، أو قريبٍ لا يرث، أو شخصٍ أسدى للموصي معروفًا في حياته. وهي أربعة أنواع:

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٣٢.
(٢) سورة النساء، الآية: ١٢.
(٣) مجمع البيان للطبرسي.

١ ـ واجبة: كالوصيّة بردِّ الودائع والديون.

٢ ـ مستحبة: كالوصية للأقارب غير الوراثين، ولجهات البر والخير والمحتاجين.

٣ ـ مباحة: كالوصية للموسرين من الأصدقاء والأقارب.

٤ ـ محرَّمة: كالوصية بمعصية، أي الوصية بالإنفاق على مشروعات مخالفة للشرع، كالتبرع لمشاريع تخالف الشرعة الإسلامية، أو كإنشاء مصنع خمور، وغير ذلك.

أركان الوصية:

اتفق جميع الأئمة على صحة الوصية، وجوازها في الشريعة الإسلامية. وهي كما قلنا «تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التسرع». ويكون التمليك عينًا أو منفعة. وهي تصح في حالة الصحة والسلامة من الأمراض، وفي حالة السقم ومرض الموت[1]. وحكمها سواء في الحالين.

والرضا في الوصية، نظرًا إلى أهميته وارتباط باقي شروط الانعقاد به، قد أسماه الفقهاء بركن العقد. والرضا يعني ارتباط

(١) عرفت المادة ١٥٩٥ من المجلة مرض الموت بأنه هو: «المرض الذي يغلب فيه خوف الموت، ويعجز معه المريض عن رؤية مصالحه الخارجة عن داره إن كان من الذكور، ويعجز عن رؤية المصالح الداخلة في داره إن كان من الإناث، ويموت على تلك الحال قبل مرور سنة، سواء أكان صاحبَ فراش أم لم يكن.. وإن امتد مرضه، ومضت عليه سنة وهو على حالٍ واحدة، كان في حكم الصحيح، وتكون تصرفاته كتصرفات الصحيح، ما لم يشتدَّ مرضه وتتغيّر حاله. ولكن لو اشتد مرضه، وتغيّرت حاله ومات قبل مضيّ سنة، يُعدُّ حالُهُ، ابتداءً من وقت التغيير إلى الوفاة، مرضَ موت».

الإيجاب بالقبول. وهو في الوصية صدور الإيصاء من الوصي، وقبول من الموصى له.

ولا يشترط في الإيجاب لفظٌ معيّنٌ مخصوص، فيكفي أن يقول: أوصيتُ، وهبتُ، وملَّكتُ، وأعطيتُ، وتركتُ، وما شابه. وتكفي الإشارة ممن كان عاجزًا عن النطق كالمريض والأخرس. وللموصي أن يرجع عن إيجابه ما دام الموصى له لم يقبل. كما يمكن الرجوع عن إيجابه، ما دام حيًّا، ولو أعلن الموصى له القبول.

وتباينت آراء الفقهاء حول اشتراط القبول لصحة الوصية:

- قال المالكية: قبول الموصى له شرط في صحة الوصية.
- وقال الشافعية: إن إيجاب الموصي وحده يجعل الوصية ملزمة، وقبول الموصى له ليس شرطًا لصحتها.
- وقال الإمامية والحنفية والحنبلية: يفرق في المسألة، فإن كان الموصى له غير معيَّن، كالفقير والمسكين، فإن الوصية تلزم الورثة بعد الوفاة، ولا تحتاج إلى قبول. أما إذا كان الموصى له معينًا فيشترط قبوله ـ أو من يمثله شرعًا ـ بعد الموت لنفاذ الوصية.

وأركان الوصية أربعة: الصيغة، الموصي، الموصى له، والموصى به.

١ ـ الصيغة:

اتفق الأئمة على أنه ليس للوصية صيغة معيَّنة، أو لفظ خاص، فتصح بكل شكل يعبِّر عن إنشاء التمليك بعد الموت تبرعًا. فإذا قال الموصي: أوصيت لفلان بكذا، دلَّ اللفظ بنفسه على الوصية من دون

أن يقيد بما بعد الموت. أما إذا قال: أعطوا أو ادفعوا لفلان كذا فلا بد من التقييد بما بعد الموت، لأن اللفظ لا يدل على قصد الوصية من دون التقييد.

ـ قال الإمامية والمالكية والشافعية: إذا اعتقل لسان المريض تصح وصيته بالإشارة المفهمة.

ـ وقال الحنفية والحنبلية[1]: إذا طرأ على لسان الموصي مرض منعه من النطق، فلا تصح وصيته إلا إذا استمر زمنًا طويلاً فصار كالأخرس بحيث يتكلم بالإشارة المعهودة، وحينئذٍ تكون إشارته وكتابته كالنطق.

٢ ـ الموصي:

اتفق جميع الأئمة على أن الوصية لا تصح إلا إذا كان الموصي بالغًا، عاقلاً، مختارًا، أهلاً للتبرع. فعليه لا تصح الوصية من الصغير غير المميِّز، والمعتوه، والمكره، والمحجور عليه.

ولكن تباينت آراؤهم حول بعض الأمور.

أ ـ الصبيّ المميِّز:

ـ قال الإمامية والشافعية: تصح وصيته في وجوه البر والإحسان. ولكن اشترط الإمامية بلوغه العاشرة من العمر على الأقل[2].

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة، المجلد الثالث، باب الوصية.

(٢) العروة الوثقى، ج: ٢، ص: ٤٠٥، وشرائع الإسلام، ص: ١٥٩.

ـ وقال الحنفية: لا تجوز إلا إذا أوصى بوسائل تجهيزه، وتكاليف دفنه.

ـ وقال المالكية والحنبلية: تجوز وصية من أَتَمَّ عشر سنوات.

ب ـ المجنون والمعتوه:

ـ قال الإمامية: يشترط العقل حال إنشاء الوصية، فإذا أوصى ثم جنَّ لم تبطل وصيته[١].

ـ وقال الحنفية: يشترط لبطلان الوصية استمرار الجنون أو العته ستة أشهر[٢].

جـ ـ المكره:

وهو المضغوط عليه من دون حقّ بحيث يفسد رضاه. فهذا لا تصح وصيته لأنه لا يملك الرضا الضروريّ لانعقادها.

د ـ السفيه المحجور عليه:

ـ قال الإمامية والشافعية: إن وصيته غير صحيحة.

ـ وقال الحنفية: يمكن عدّها صحيحة استحسانًا إذا كانت في سبيل الخير.

هـ ـ المديون الذي استغرقت ديونه جميع أمواله:

لا تصح وصيته إلا إذا أبرأ الغرماء ذمته، أو إذا أجازوا الوصية، وذلك لأن حقّ الغرماء مقدم على الوصية[٣].

---

(١) العروة الوثقى، ج: ٢، ص: ٤٠٦.

(٢) الدرُّ المختار، ج: ٢، ص: ٧٤٧.

(٣) المبادئ الشرعية والقانونية، صبحي المحمصاني، ص: ١٧٤.

٣ ـ الموصى له:

ـ قال الأئمة الأربعة: بعدم جواز الوصية لوارثٍ إلا إذا أجازها الورثة.

ـ وقال الإمامية: تجوز للوارث وغير الوارث، ولا تتوقف على إجازة الورثة ما لم تتجاوز الثلث.

واتفق جميع الأئمة على أن للذميّ أن يوصيَ لذمّي أو لمسلم، وعلى أن للمسلم أن يوصيَ للذميّ، لقول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[1].

أما بالنسبة إلى الوصية من مسلم إلى ذميّ حربيّ فقد تباينت آراؤهم حولها:

ـ قال الحنفية وأكثر الإمامية: لا تصح الوصية من المسلم إلى الذميّ الحربيّ.

ـ وقال المالكية والشافعية والحنبلية: إنها تصحُّ.

واتفق الأئمة على صحة الوصية للحمل (الجنين) شرط انفصاله حيًّا، لأن الوصية تجري مجرى الميراث، والحمل يرث بالإجماع فيجب أن يملك الموصى به أيضًا.

موت الموصى له:

ـ قال الإمامية: إذا توفي الموصى له قبل الموصي، ولم يرجع

---

(١) سورة الممتحنة، الآية: ٨ و٩.

الموصي عن وصيته، قام ورثة المتوفى (الموصى له) مقامه. واستدلوا بأن القبول حقّ للمورَّث فينتقل هذا الحق لورثته، تمامًا كخيار الردّ.

ـ وقال الأئمة الأربعة: إذا مات الموصى له قبل موت الموصي بطلت الوصية، لأنها صادفت المُعطَى له ميتًا فتبطل[1].

٤ ـ الموصى به:

اتفق الأئمة على أن الشيء الموصى به يجب أن يكون قابلاً للتمليك كالنقود والسيارة والدار ومنافعها. فلا تصح الوصية بما لا يقبل التمليك كالخمر إذا كان الموصي مسلمًا، لأن التمليك أخذ في مفهوم الوصية، فإذا انتفى لم يبقَ لها موضوع.

واتفقوا على صحة الوصية بثمرة البستان لسنةٍ معينةٍ، أو دائمًا وتوسعوا في أحكام الوصية، فأجازوا فيها ما لم يجيزوه في البيع، ولا في غيره، حيث ذهبوا إلى صحة الوصية بالمعدوم المتوقع الوجود، وبالمجهول، كالوصية بثوب، أو حيوان.

مقدار الوصية:

اتفق جميع الأئمة على وجوب تنفيذ الوصيّة التبرعيّة في مقدار الثلث فقط، مع وجود الوارث، سواء صدرت في المرض أو الصحة، وما زاد على الثلث يحتاج إلى إجازة الورثة. فإن وافقوا جميعًا جازت الوصية، وإن رفضوا بطلت، وإن وافق بعضهم ورفض الآخرون نفذت في حق الموافقين فيما زاد على الثلث.

---

(١) المغني، مجلد ٦، باب الوصية.

وفيما يتعلق بعدول الورثة:

ـ قال الإمامية: إذا أجاز الورثة، فلا يحقّ لهم العدول عن إجازتهم، سواء أكانت الإجازة في حياة الموصي، أم بعد وفاته.

ـ وقال الحنفية والشافعية والحنبلية: لا يُعدّ الردّ والإجازة إلا بعد موت الموصي. فلو أجازوا في حياته، ثم بدا لهم فردوا بعد وفاته كان لهم ذلك، سواء أكانت الإجازة في حال صحة الموصي أم في مرضه.

ـ وقال المالكية: إذا أجازوا في مرض الموصي فلهم الرد، وإذا أجازوا في صحته لا يحق لهم الردّ.

واتفق الأئمة على أنه لا ميراث ولا وصية إلا بعد وفاء الدين، أو الإبراء. فالثلث الذي تنفذ فيه الوصايا إنما هو الثلث الفاضل عن الدين.

أما آراؤهم حول الوقت الذي يقدّر فيه الثلث فهي متباينة: أي هل هو الثلث عند الوفاة أو عند قسمة التركة؟

ـ قال الإمامية: يحسب من التركة ما يملكه بعد الموت، كالدية في قتل الخطأ، وفي قتل العمد إذا صالح الأولياء على الدية.

ـ وقال الحنفية: يقدر الثلث عند قسمة التركة، فكل زيادة أو نقص يعرض على التركة يشمل الورثة والموصى لهم. وقد وافق على ذلك بعض المالكية، وبعض الحنبلية.

ـ وقال الشافعية: يُعدّ الثلث وقت الوفاء.

وتباينت آراء الأئمة أيضًا حول الذي أوصى بجميع أمواله، وليس له وارث خاص. . .

ـ قال الإمامية والحنفية: تجوز في جميع الأموال لمن ليس له وارث.

ـ وقال الإمام مالك: لا تجوز الوصية إلا في الثلث.

ـ وقال الشافعي وأحمد بقولين: أحدهما تجوز في جميع المال، والآخر لا تجوز إلا في الثلث[1].

دين الله أحق بالقضاء:

ـ قال الإمامية والشافعية والحنبلية: إذا كان على الميت زكاة، أو كفارة واجبة، أو حجة إسلام، وما إلى ذلك من الواجبات المالية التي تدخل في الفرائضُ تنفذ من أصل المال لا من الثلث، سواء وصَّى بها أم لم يوصِّ، لأنها حق الله تعالى، وحق الله ـ سبحانه ـ أحقّ أن يُقضى. وإذا أوصى بها الميت، وعيّن مخرجها من الثلث، يؤخذ بقوله رفقًا بالوارث.

ـ وقال الحنفية والمالكية: إن أوصى بها تخرج من الثلث لا من الأصل وإن لم يوصِ بها تسقط بموته[2].

لكنّ الأئمة اتفقوا على أن الوصية بالعبادة المستحبةُ تخرج من الثلث.

---

(١) البداية والنهاية.

(٢) المغني، والبداية والنهاية.

الرجوع عن الوصية:

اتفق الأئمة على أن الوصية ليست ملزمة من طرف الموصي، ولا من طرف الموصى له، فللأول الرجوع عن وصيته، سواء أكانت بعينٍ، أم بمنفعةٍ، أم بولاية. ويتحقق رجوعه بالقول وبالفعل، كما لو أوصى ببستان، أو بدار فيبيعه، أو بسيارة فيهبها. كما أن للثاني عدم قبول بالوصية، أو الرجوع عن قبوله.

التـركـة

التـركـة

قال الله تعالى:

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[1]. وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ﴾[2].

فقد شرَّع الله سبحانه قواعد الإرث في القرآن الكريم، بيانًا لرعايته تعالى لشؤون الفرد والجماعة على حدٍّ سواء. فالإسلام هو دينه الحقّ، وقد جعل هذا الدينُ التكافلَ في الأسرة حجرًا أساسيًّا لبناء

(١) سورة النساء، الآية: ٧.

(٢) المصدر نفسه، الآية: ١٢.

التكافل العام في المجتمع. والإرث هو أحد مظاهر التكافل الأسرويّ والمجتمعيّ بما له من وظائفَ اقتصاديةٍ وإنسانيةٍ مهمة. ولم يكن مثل هذا الوضع موجودًا في الجاهلية حيث كان العربُ يورّثون الرجال من دون النساء ومن دون الصبيان وغير القادرين على حمل السلاح لحماية القبيلة والدفاع عن مصالحها. بل كانت التركةُ تعطى للأقوى فالأقوى من الرجال أنفسهم. فجاء الإسلام يلغي تلك العادات ويثبت بديلاً عنها قواعدَ إنسانيةً، معيارها صلةُ الرحم والقرابة، ورائدها العدالة.

وقد بيّن الله ـ سبحانه وتعالى ـ حكمَ التركة من حيث توزيعُها بين الرجال والنساء المستحقين بقوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ فأعطى الرجال حظًّا وسهمًا، كما أعطى النساء حصةً وسهمًا مما ترك والدا الورثة أو مما ترك الأقاربُ «مما قلَّ منه أو كثر» أي سواء أكانت التركةُ قليلةً أم كثيرةً «نصيبًا مفروضًا» أي لكلٍّ من الورثة نصيبٌ مفروضٌ من الله سبحانه وتعالى، يستوجب الأداء لكل مستحقّ منهم في الآية السابعة من سورة النساء.

ومما يلاحظ أن هذا التشريع الربانيّ في الآية ٧ من سورة النساء قد صحح المسيرة الإنسانية بعد أن كانت مبتورةً في الجاهلية، وخصوصًا عندما أُشركت النساء في تركة الميت مع الرجال.

أما في الآية ١٢ من سورة النساء نفسها فقد أثبت الحقُّ الوصية ووفاءَ الدَّيْن قبل تقسيم التركة وتوزيعها وذلك مراعاةً لإرادة المورِّث في عطاء بعض أمواله لأشخاصٍ يوصي لهم، بناء على أسبابٍ قدّرها نتيجةَ معاملتهم له، أو حفاظًا على حقوق الآخرين من ذوي الدَّيْن الذي ترتّب بذمته ولم يكن قد أدّاه قبل وفاته.

والتركةُ، في اللغة، ما يتركه الشخص ويبقيه. وهي في الاصطلاح: «ما تركه الإنسانُ صافيًا، خاليًا من حقَّ الغير». وكما أشرنا إليه فإن الميراثَ له أبلغُ الأثر في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، إنْ على صعيد الفرد، أو على صعيد الجماعة، كونه وسيلةً من وسائلِ تفتيت الثروة، وليس تفتيتُ الثروة علَّةً لها بل هو بيانٌ لواقعه. وذلك أن الثروة وقد أبيحت ملكيتها، قد تتجمع في أيدي بعض الأفراد وهم في حالة الحياة، ولكي لا يستمرَّ هذا التجمع بعد مماتهم ويزدادَ، كان لا بدّ من وسيلةٍ لتفتيت ثروتهم وتقسيمها بين الناس. والواقع يشهد أن أهمّ وسيلةٍ لذلك هي الميراث.

ومن استقراء الأوضاع العامة يتبين أن الحالات التي تحكم تفتيت الثروة في الإرث هي ثلاث:

١ ـ أن يكون الورثة يستغرقون جميع المال بحسب أحكام الإرث، فتوزع حينئذٍ التركةُ بكاملها عليهم.

٢ ـ ألاّ يكون هنالك ورثةٌ يستغرقون جميع المال بحسب أحكام الإرث، كما إذا توفي الميت عن زوجة فقط، أو عن زوج فقط، فإن الزوجةَ تأخذ الربع، والزوجَ يأخذ النصف، ويكونُ باقي الميراث لبيت المال.

٣ ـ أن لا يكون هنالك وارثٌ مطلقًا، وفي هذه الحال يعود المال كلّه لبيت المال أي للدولة الإسلامية.

ويُعدّ الميراث بابًا مهمًّا من أبواب النفقة، وقد بيّنَّا، من قبل، أحكامَ الوصية، وآراءَ الفقهاء فيها واختلافَ هذه الآراء حولها، والآن

نبيّن ـ بحول الله تعالى وقوته ـ أقوالَ الفقهاء في الميراث، والأسسَ التي بَنَوْا عليها آراءهم في توزيع الثروة عن طريق الإرث.

ـ فالشيعة الإمامية قد وزعوا التركة على الوارثين بحسب مراتبهم الطبيعية. فعدّوا الأبويْن والأولاد في المرتبة الأولى وهم أحقُّ الجميع في الميراث، لأن قرابتهم من الميت بلا واسطة.

وجعلوا في المرتبة الثانية الإخوة والأخواتِ، والأجدادَ والجداتِ لأن قرابتهم منه بوساطة واحدةٍ هي الأب أو الأم.

وفي المرتبة الثالثة والأخيرة: جعلوا الأعمامَ والعماتِ، والأخوالَ والخالاتِ، لأن قرابتهم منه بوساطتين هما الجدُّ أو الجدةُ، والأبُ أو الأم.

وكل أصحاب مرتبةٍ من هذه المراتب الثلاث أولى وأحقُّ بتركة الميت ممن يليهم في المرتبة الأخرى. فإذا فقدت المرتبة الأولى بكامل أصحابها، انتقل استحقاق الإرث إلى الثانية، وإذا لم يوجد أيُّ واحد من أصحاب المرتبة الثانية، انتقل الإرث إلى الثالثة.

ولم يأخذ الائمة الأربعة بهذا الترتيب، الذي أخذت به الشيعة الإمامية في التركة وهذا ما اتفق عليه الأئمة، وما تباينت وجهاتُ النظر حوله، محاولين تبيان ذلك، وفقًا لما يلي:

الحقوق المتعلقة بالتركة

قد يتعلق بتركة الميت حقوق متنوعة منها:

١ ـ ما يتعلق بحق الرهانة، وهذا الحق يقدّمُ على جميع الحقوق، حتى الكفن، وسائر ما يتوقف عليه تجهيز الميت الواجب

كالغسل والدفن وغيرهما من التكاليف. فإذا افترض أنَّ شخصًا رهن جميع ما يملك فلا يُخرجُ حتى ثمن الكفن من ماله المرهون، بل يكون حالهُ، حالَ الفقير الذي يموت، وهو لا يملك شيئًا، حتى يكفّن من بيت المال، فإن لم يكن فيه مالٌ فعلى المحسنين، ذلك أن صاحب المال ممنوع شرعًا من الترف في المرهون.

٢ ـ التجهيز الواجب للميت من كفن وغسل وجميع تكاليف الدفن، فإنه مقَدّم على الديون، لأنه بمنزلة النفقة الضرورية التي تُقدّمُ على حقوق الدائنين حالَ الحياة. وسواء أكانَ الدَّين للناس، أم لله، كالخمس والزكاة والكفارات وردّ المظالم[١] وحجة الإسلام.

وقد اتفق الأئمة على أن منها ما يُخرجُ من الثلث (وهو الوصية) ومنها ما يُخرجُ من الأصل.

وتباينت آراء الأئمة حول كيفية ترتيب الحقوق وتعيين الأهم منها:

ـ قال الإمامية يُبتدَأ، أولاً وقبل كل شيء، بالتجهيز الواجب للميت، من ثمن الكفن، وتكاليف الغسل، وأجرة العاملين، على الدفن، وثمن القبر (كما يحصل في بلدان معينة) ويُقدم هذا التجهيز على غيره سواء أوصى بذلك الميت أم لم يوصِ، فتجهيز الميت مقدم

(١) المظالم: هي مال حرام يختلط بمال حلال، وهي تمييز عن المال المغصوب، لأن مال المظالم لا يمكن تمييزه مع الجهل بصاحبه، والمغصوب معلوم صاحبه، وحكم مال المظالم، التصدق بها عن صاحبها بعد اليأس من معرفته.

حتى على الديون، سواء أكانت حقًّا لله تعالى، أم حقًّا للناس، لقول الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «أولُ شيءٍ يُبدأ به من المال الكفنُ، ثم الدَّينُ، ثم الوصيةُ، ثم الميراث»[1].

ـ وقال الحنفية والمالكية والشافعية: إن الحقوق المتعلقة بأعيان التركة تُقدّم على التجهيز[2].

ـ وقال الحنبلية: يُقدّم التجهيز على جميع الحقوق والديون ولو برهنٍ وغيره[3].

تركة الميت:

اتفق الأئمة على أن التركة تنتقل إلى ملك الورثة إذا لم يكن هنالك دَيْنٌ أو وصية. كما اتفقوا على انتقال ما زاد على الدَّين والوصية إلى الورثة.

وتباينت آراؤهم حول ما يساوي الدَّين والوصية من التركة، أي هل يدخل في ملك الورثة أم لا؟

ـ قال أكثرية فقهاء الإمامية: إن التركة تنتقل إلى الورثة في الدين المستغرق لها وغير المستغرق، وإن الدَّين يتعلق بها بنحو من الأنحاء سواء كان كتعلق حق الرهانة، أو كان تعلقًا مستقلاً، وفي أيّ حال فالدَّين لا يمنع من أصل الميراث، وإنما يمنع من التصرف فيما يقابل الدَّين. فعن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أنه قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالدّيْنِ قبل الوصية»[4].

---

(١) الوسائل، م: ١٣، ص: ٤٠٦.
(٢) حاشية الباجوري على شرح ابن القاسم، المجلد الأول، فصل الميت.
(٣) التنقيح في فقه الحنابلة، ص: ٢٧١ المطبعة؟؟
(٤) الوسائل، م: ١٣، ص: ٤٠٧.

ـ وقال الحنفية: إن الجزء الذي تساوي قيمته مقدار الدَّين لا يدخل في ملك الورثة، وعليه فإذا كانت التركة مستغرقة بالدَّين فالورثة لا يملكون شيئًا منها، لكنّ لهم حقَّ استخلاصها من الدائن بسداد ما عليها من الدَّين. وإذا لم تكن التركة مستغرقة بالدَّين، فيملكون منها الزائدَ عمَّا يقابل الدَّين.

ـ وقال الشافعية وجمهور الحنبلية: إن ملكية الورثة تثبت في التركة المدينة، سواء كان الدَّين مقابل جميع التركة أو بعضها، إلا أن الدين يتعلق بها جميعًا، وهي ضامنة له.

وتظهر جليًا فائدة تباين الآراء في النماء المتخلل بين الوفاة ووفاء الدين، فعلى قول أكثرية الإمامية والشافعية والحنبلية يكون النماء للورثة، يتصرفون فيه من دون معارضةٍ من أصحاب الدَّين أو غيرهم. وعلى رأي الحنفية يكون النماء تابعًا للتركة في تعلق الديون المتعلقة به.

الموجبات والموانع

موجبات الإرث ثلاثة: القرابة، والنكاح الصحيح، والولاء. أو بعبارة أخرى، يمكننا القول إن الموجبات تنحصر في النسب والسبب. فالنسب هو القرابة، والسبب يشمل النكاح والولاء.

الولاء:

هو رابطة بين شخصين تجعل بينهما لحمة كلحمة النسب، فمن كان عنده عبد فأعتقه يصبح مولىً له، ويرثه إن لم يكن للعبد المعتَق وارث. فزيدُ بن حارثة كان عبدًا، فأعتقه رسولُ الله ﷺ فأنزل الله

تعالى قرآنًا يبيّن موقع زيدٍ من رسول الله ﷺ بقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾[1]، أي إن عتقاءكم ومحرَّريكم إذا اعتقتموهم من رقٍّ فلكم ولاؤهم..

هذا هو حكم المولى: يرثه مَن أعتقه إذا لم يكن له وارث. وقد رأينا أن من الأفضل عدمَ البحث عن الولاء بجميع أنواعه ومعانيه، لأنه لم يعد له وجودٌ في عصرنا الحاضر.

القرابة:

تتحقق القرابة بعلاقة الولادة الشرعية بين شخصين، إما بانتماء أحدهما إلى الآخر كالآباء وإن علوا، والأبناء وإن نزلوا، وإما بانتمائهما إلى شخص ثالث، كالإخوة والأعمام والأخوال.

والولادة الشرعية تشمل الزواج الشرعيّ، والنكاح بشبهة. أما الزوجية فلا تتحقق إلا بعقد صحيح بين الرجل والمرأة. ولا خلاف بين الأئمة في ثبوت التوارث بين الزوجين، وإنما الخلاف حصل في توريث بعض الأقارب:

ـ قال المالكية والشافعية: إن أولاد البنات، وأولاد الأخوات، وبنات الإخوة، وأولاد الإخوة من الأم، والعمات من جميع الجهات، والعم من الأم، والأخوال والخالات، وبنات العم، والجد أبا الأم ليسوا من ذوي الفروض، ولا من العصبات[2]. فإذا مات الإنسان، وتركَ بعد موته تركة، ولم يكن له أقرباءُ إلَّا من هؤلاء المذكورين،

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥.
(٢) المغني، مجلد ٦، ص: ٢٢٩، الطبعة الثالثة.

فإنهم لا يُعطون شيئًا، وتؤول تركته إلى بيت مال المسلمين، لأنهم لا يدخلون في ذوي الفروض[1]، ولا في العصبات.

ـ وقال الحنفية والحنبلية بتوريثهم، ولكن في حالة خاصة وهي فَقْدُ أصحاب الفروض والعصبات[2].

وقال الإمامية بتوريثهم من دون هذا القيد.

وتفصيل ذلك كله فيما يلي:

اتفق جميع الأئمة على أن موانع الإرث ثلاثة: اختلاف الدين، والقتل، والرّق.

فأما الرق فإنه لا وجود له في عصرنا الحاضر، لذا لن نتطرق إلى الحديث عنه، بل نحصر بحثنا في المانعين الآخرين.

المانع الأول ـ اختلاف الدين:

اتفق جميع الأئمة على أن غير المسلم لا يرث المسلمَ. ونحن عندما نقول «المسلم» فإننا نعني به، حقًّا وصدقًا، كلَّ مسلم من أهل القبلة، ويشهد بأن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وعلىٰ هذا فهو يشمل كل المسلمين من أهل السنّة والشيعة، لذا فالسنّي يرث الشيعيّ، والشيعيّ يرث السنّي.

---

(١) الفرض: ما ثبت حقه بالإرث بدليل قطعيّ لا شبهة فيه، ويُكفر جاحدُه ويُعذب تاركه.. والفرائض هي علم يُعرَفُ به كيفيةُ قسمة التركة على مستحقيها.

(٢) العصبات ثلاث:

١ ـ العصبة بنفسه، وهي كل ذكر لا يدخل في نسبته إلى الميت أنثى.

٢ ـ العصبة بغيره، وهي النسوة اللاتي فرضهن النصف والثلثان، ويصبحن عصبةً بإخوتهن.

٣ ـ العصبة مع غيره، وهي كل أنثى تصير عصبةً مع أنثى أخرى، كالأخت مع البنت.

والسؤال: هل يرث المسلمُ من غير المسلم؟

قال الإمامية: يرث.. وقال الأئمة الأربعة: لا يرث.. هذا من حيث الإرث وتقسيم السهام، أما الوصية فيجب تنفيذها بحسب نَصِّها. قال الريَّان بن شبيب: سألت الرضا عليه السلام فقلت: إنَّ أختي أوصت بوصية لقوم نصارى، وأردتُ أن أصرف ذلك إلى قوم من أصحابنا مسلمين. فقال: أمضِ الوصيَّة على ما أوصت به. قال الله تعالى: ﴿إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾[1].

واتفق الأئمة على أنه إذا كان أحد أبناء الميت أو أحد أقاربه غير مسلم، ثم أسلم بعد موت المورِّث، وبعد قسمة التركة بين الورثة فلا يرث.

وتباينت آراؤهم حول مَنْ أسلم بعد موت المورِّث، وقبل قسمة التركة، فهل يرث أم لا؟

قال الإمامية والحنبلية: يرث.. وقال الحنفية والمالكية والشافعية: لا يرث..

المرتد:

ـ قال الإمامية: هناك فارق بين المرتدّ عن فطرة[2]، والمرتد عن ملّة.

فالمرتدّ عن فطرة، إذا كان رجلاً، قُتل، ولا يستتابُ، وتعتدّ

---

(١) الوسائل، م: ١٣، ص: ٤١٦.

(٢) المرتد عن فطرة: من ولد مسلمًا ثم رجع عن الإسلام. والمرتد عن ملة: من ولد كافرًا فأسلم وبعد الإسلام ارتد ورجع عنه.

زوجته عدة الوفاة من حين الارتداد، وتقسم تركته سواء وقع عليه القتل أم لم يقتل، ولا تقبل توبته بالنسبة إلى فسخ الزواج وتقسيم التركة، ووجوب القتل، وتقبل في الواقع أمام الله تعالى وأمام الناس بالنسبة إلى الأمور الأخرى من طهارة بدنه وصحة عباداته. كما أنه يملك بعد التوبة الأموال الجديدة التي يحصل عليها بالعمل أو التجارة أو الإرث.

أما المرتد عن ملّة فإنه يُستتاب، فإن تاب فله ما للمسلمين، وعليه ما عليهم، وإلَّا قتل، وتعتد زوجتُه من حين الارتداد عدة الطلاق، فإن تاب في العدة رجعت إليه، ولا تقسم تركته حتى يقتل أو يموت. أما المرأة المرتدة فلا تقتل، سواء كان ارتدادها عن فطرة أم عن مِلَّة، بل تحبس، وتضرب أوقات الصلاة حتى تتوبَ، أو تموتَ، ولا تقسم تركتُها إلَّا بعد الموت.

ـ وقال الأئمة الأربعة: المرتدُّ عن دين الإسلام لا يرث سواء أكان ارتداده عن فطرة، أم عن ملّة، إلَّا أن يرجعَ، ويتوبَ قبل القسمة[1].

ميراث أهل الملل:

ـ قال الإمامية والحنفية والشافعية: يرث أهل الملل بعضُهم من بعض.

ـ وقال المالكية والحنبلية: لا يرث أهلُ الملل بعضهم من

(١) المغني، المجلد: ٦.

بعض، فلا يرث اليهوديّ من النصرانيّ، ولا النصرانيّ من اليهوديّ، وكذا من عداهما من أهل الأديان المختلفة.

الغُلاة:

اتفق الأئمة، كلمةً واحدة، على أن الغُلاة مشركون، وليسوا من الإسلام والمسلمين في شيء.

مُنكر الضرورة:

اتفق الأئمة على كفر من أنكر شيئًا ثابتًا ومعلومًا من الدين بالضرورة، فقال للحرام الثابِت في الكتاب والسُنّة إنه حلال، أو قال للحلال هذا حرام، فعندها يخرج من الإسلام، ويدخل في ملّة الكفر. وعليه فإنَّ من أحلَّ الخمر، أو الميسر، أو الميتة أو الدم أو لحم الخنزير مثلاً يُعدّ منكرًا للضرورة وداخلاً في الكفر..

المانع الثاني، القتل:

اتفق الأئمة على أن القتل عمدًا، بغير حقّ، يمنع الإرث لحديث رسول الله ﷺ: ـ «**لا ميراث للقاتل**» ولأنه تعجَّل الميراث، فعُومِلَ بخلاف قصده.

وما عدا قتلَ العمد، فقد تباينت آراء الأئمة حوله..

ـ قال الإمامية والمالكية: من قتل قريبَهُ خطأً، أو دفاعًا عن نفسه، أو بأمر الحاكم العادل، وما إلى ذلك من المسوّغات الشرعية، لا يُمنع من الإرث.

ـ والقتلُ خطأً غيرُ مانع للإرث، وعمد الصبيّ والمجنون يكون

بحكم الخطأ. والخطأُ يشمل القتلَ شبهَ العمد[1]، كما يشمل بعض التسبيبات التي قد يترتب عليها التلف أو القتل، كحفر البئر في الطريق إذا وقع القريب فيها، فهذه لا تُعدّ موانع للإرث، بل يرث الذي حَفَرَ البئرَ من قريبه، وإن وجب عليه الضمانُ ودفعُ الدية، إذ لا مانع في الجمع بين دفع الدية واستحقاق الإرث.

ـ وقال الإمام أبو حنيفة: إن القتلَ المانعَ من الإرث هو الذي يوجبُ قصاصًا، أو ديةً، أو كفارةً. ويدخل في ذلك قتلُ الخطأ، ولا يدخلُ فيه القتلُ بالتسبيب، ولا قتلُ المجنون والصبيّ.

ـ وقال الإمام الشافعيّ: إن قتل الخطأ يمنع من الإرث كقتل العمد، وكذا إن كان القاتل مجنونًا أو صبيًّا.

ـ وقال الإمام أحمد: إن القتل المانع من الإرث هو القتل الذي يوجب عقوبةً، ولو ماليّة، فيخرج القتل بحق، فمن قَتَل قصاصًا، أو دفاعًا عن النفس، أو قتل الباغي في الحرب، فإنه يرثه[2].

توزيع التركة

قال الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي

(١) شبه العمد: كأن يضربَ والدٌ ولدَهُ،بقصد التأديب، بيده أو بعصا مثلاً، لا تؤدّي بنظره إلى القتل.

(٢) المغني، المجلد ٦. والشيخ أبو زهرة، في ميراث الجعفرية.

بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾(١).

وقال تعالى: ﴿وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾(٣).

لقد اتفق جميع الأمة على أن يُبدأ في توزيع التركة، بأصحاب الفروض المقدّرة في كتاب الله الكريم، وذلك قبل غيرهم، لأنَّ الفروض مقدمة على غيرها لقول رسول الله ﷺ: «**تعلّموا الفرائض وعلّموها الناس، وتعلّموا العلم وعلّموا الناس، فإني امرؤ مقبوض، وإن العلم سيقبض، وتظهر الفتن، حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان من يفصل بينهما**»(٤).

---

(١) سورة النساء، الآية: ١١.
(٢) المصدر نفسه، الآية: ١٢.
(٣) المصدر نفسه، الآية: ١٧٦.
(٤) حاشية التفسير للجلالين.

وعن عبد الله بن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «**العلم ثلاثة، وما سوى ذلك فضل: آيةٌ محكمة، أو سنّةٌ قائمة، أو فريضةٌ عادلة**»(١).

الفروض وأصحابها:

الفرض هو السهم المقدّر في كتاب الله الكريم. والسهام المقدّرة فيه ستة باتفاق الجميع، وهي: الثلثان، النصف، الثلث، الربع، السدس، الثمن.

١ ـ **الثلثان**: للبنتين فأكثر مع عدم وجود أولاد ذكور ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾. وللأختين فأكثر لأبوين أو لأب مع وجود الأخ. كذلك ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾.

٢ ـ **النصف**: أ ـ للبنت الواحدة إذا لم يكن معها أخ لها ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ وتعامل بنت الابن كالابنة الصلبية عند الأئمة الأربعة، وعند الإمامية ترث كأبيها.

ب ـ للأخت الواحدة للأبوين أو لأب إذا لم يكن معها أخ ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾.

ج ـ للزوج إذا لم يكن للزوجة ولد ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾.

٣ ـ **الثلث**: ويعطى للأمّ إذا لم يكن لولدها ابنٌ ذكر، ولا إخوة

(١) رواه أبو داود، وابن ماجه.

له يحجبونها عما زاد عن السدس، وللاثنين فصاعدًا من الإخوة والأخوات من الأمّ.

٤ ـ **الربع**: ويعطى للزوج إذا كان للزوجة ولد، ويعطى للزوجة إذا لم يكن للزوج ولد.

٥ ـ **السدس**: للأب مع الولد، وللأمّ مع الولد (لكل منهما السدس مما ترك إن كان له ولد)، أو مع وجود الإخوة للميت. وللأخ أو الأخت للأم مع عدم التعدد. وتوريث السدس لهؤلاء الثلاثة بالفرض باتفاق جميع الأئمة. وزاد الأئمة الأربعة توريث السدس بالفرض لبنت ابنٍ فأكثر مع بنت صلبية، فإذا كان للميت بنت وبنتُ ابن، أخذت الأولى النصف والثانية السدس. فإذا كان له بنتان فأكثر وبنتُ ابن تُحرمُ بنتُ الابن من الميراث إلا أن يكون مع بنت الابن غلام بحذائها، كما لو كان الغلام أخاها أو أسفل منها كما لو كان ابنَ أخيها أي ابنَ ابنِ ابنِ الميت.

ويعطي كذلك السدس للجدّ لأب مع عدم وجود الأب، وللجدّة تمامًا كالأمّ. وإنما ترث الجدّةُ ذلك إذا كانت أم الأم، أو أمَّ الأب، أو أمَّ أبي الأب. فإذا كانت أمَّ أبي الأمِّ فإنها لا ترث. وإذا اجتمع جدتان متحاذيتان كأم الأم وأم الأب فالسدس بينهما على السواء.

الثمن: ويعطى للزوجة إذا كان للزوج ولد: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم﴾.

اجتماع الفروض بعضها مع بعض:

الثلثان: يجتمع الثلثان مع الثلث: كأختين فصاعدًا لأبٍ مع

الإخوة لأمّ. أي تأخذ البنتان الأختان، أو البنات الأخوات من الأب الثلثين مع وجود إخوةٍ لهما من الأمّ.

ـ النصف: يجتمع مع مثله: كزوج وأخت، فلكل منهما النصف.

ـ ويجتمع مع الربع: كزوجٍ وبنت، للبنت النصف، وللزوج الربع.

ويجتمع مع الثمن: كزوجةٍ وبنت، للزوجة الثمن، وللبنت النصف.

ويجتمع مع الثلث: كزوجٍ وأمٍّ مع عدم الحاجب، فللزوج النصف ولها الثلث.

ويجتمع مع السدس (أي مع وجود واحد من كلالة الأم) للزوج النصف، وللكلالة[1] السدس.

الربع: يجتمع الربع مع الثلثين، كزوج وبنيتن: للبنتين الثلثان، وللزوج الربع.

ويجتمع مع الثلث، كزوجة ومتعدد من كلالة الأم: للزوجة الربع، وللكلالة المتعددة الثلث.

ويجتمع مع السدس كَزوجة وُمتّحِد من كلالة الأم: للزوجة الربع، وللكلالة السدس.

السدس: يجتمع السدس مع السدس، كالأبوين مع الولد.

---

(١) الكلالة: أصل الكلالة هو الإحاطة، منه الإكليل لإحاطته بالرأس. ومنه الكُلّ لإحاطته بالعدد. فالكلالة تحيط بأصل النسب الذي هو الولد والوالد. وأصلها أيضًا من كلَّ أي أعيا. فكأن الكلالة تناولُ الميراث من بُعدٍ على كلالٍ وإعياء. وكلالة اسم مؤنث، ولا تجمع لأنها مصدر فنقول: رجل كلالة، وقوم كلالة، وامرأة كلالة.

الثمن: يجتمع الثمن مع الثلثين، كزوجة وبنتين: للزوجة الثمن، وللبنتين الثلثان.

ويجتمع مع السدس كزوجة وأحد الأبوين مع الولد. . .

الفروض التي لا تجتمع:

لا يجتمع ربعٌ وثمن، ولا ثلثٌ، ولا ثلثٌ وسدس.

العصبات النسبية والسببية

العصبات النسبية ثلاثة أنواع: عصبةٌ بنفسها، وعصبةٌ بغيرها، وعصبةٌ مع غيرها.

العصبة بنفسها: وهي عصبةٌ كلِّ ذكرٍ لا يدخل في نسبته إلى الميت أنثى. وهي لا تفتقر إلى الغير، وإن صاحبتَها عاصبٌ في جميع الصور والحالات.

أما العصوبة بالغير ومع الغير: فهي التي يكون صاحبها عاصبًا في حالة، وغير عاصب في حالة أخرى.

والعصوبة بنفسها أقرب العصبات، ويرث أهلها على الترتيب التالي:

- الابن.
- ابن الابن وإن نزل، فإنه يقوم مقام أبيه.
- الجد لأب وإن علا.
- الأخ لأبوين.
- الأخ لأب.

ـ ابن الأخ لأبوين.

ـ ابن الأخ لأب.

ـ العم لأبوين.

ـ العم لأب.

ـ ابن العم لأبوين.

ـ ابن العم لأب.

وإذا اجتمع هؤلاء مع بعض قُدِّمَ الابن على الأب، بمعنى أن الأب يأخذ فرضه وهو السدس، وما بقي يأخذه الابن بالعصبة عند الأئمة الأربعة.

وكذلك يُقدّمُ ابن الابن على الأب. ويُقَدّمُ الأب على الجدّ لأب. إلا أنه اختلف في هذا الجد، لناحية هل يُقَدَّمُ على الإخوة في الميراث، أم أنهم يرثون معه، ويكونون جميعًا في درجة واحدة؟

ـ قال الإمامية والمالكية والشافعية: يرثون معه لأنهم في درجته.

ـ وقال أبو حنفية: الجدّ يُقدم على الإخوة، ولا يرثون معه شيئًا.

ويُقدّمُ في العصبات ذو القرابتين على القرابة الواحدة: فيقدم الأخ لأبوين على الأخ لأب، وابن الأخ لأبوين أولى من ابن الأخ لأب واحد.. وكذا الشأن في الأعمام، إذ إن عمَّ الميت أولى من عمِّ أبيه، وعمّ أبيه أولى من عمِّ جدِّه، وهكذا الأقرب فالأقرب.

أما العصبة بالغير فأربع من الإناث:

ـ البنتُ أو البنات.

ـ بنتُ الابن أو بنات الابن.

ـ أختٌ أو أخواتٌ لأبوين.

ـ أختٌ أو أخواتٌ لأب..

ومعلوم أن جميع هؤلاء يرثن بالفرض إذا لم يكن معهنَّ أخٌ[1]، للواحدة النصف، ومع التعدد لهنَّ الثلثان. وإذا كان معهنَّ أخٌ يرثن بالعصبة ـ عن الأئمة الأربعة ـ ولكن لا بأنفسهن، بل بأخيهنَّ ويقتسمن معه للذكر مثلُ حظّ الأنثيين.

أما العصبة مع الغير فتتناول:

الأختَ والأخواتِ لأبوين. الأختَ والأخواتِ لأبٍ مع البنت، أو مع بنت الابن.

فالأخت والأخوات يرثن بالفرض إذا لم يكن معهنَّ بنت أو بنتُ ابن. ويرثن بالعصبية مع البنت أو بنت الابن. فتأخذ البنتُ أو بنتُ الابن فرضَها، وما بقي تأخذه الأختُ أو الأخواتُ الشقيقات أو الأخواتُ لأبٍ فقد صِرْنَ عصبة مع البنت.

وهكذا يتبين أن الأختَ لأبوين أو لأبٍ لها ثلاثُ حالات:

ـ ترث بالفرض إذا لم يكن معها أخ، ولم يكن للميت بنت.

ـ ترث بالعصبة بالغير إذا كان معها أخ.

ـ ترث بالعصبة مع الغير إذ كان للميت بنت.

---

(١) البنت والبنات، والأخت والأخوات يرثن بالفرض وبالرد عند الإمامية.
أما بنت أو بنات الابن، فإنهن يأخذن نصيب من يتقربن به وهو الابن.

وما ينطبق على الأخت الواحدة، ينطبق على عدة أخوات.

ويتبين أيضًا أن الأعمام لأبوين أو لأبٍ لا يشتركون في الميراث مع البنتِ إلا عند فقد الإخوة أو الأخوات لأبوين، أو لأب.

وقال الأئمة الأربعة: إن العاصب إذا انفرد عن ذي فرض يأخذ المال بكامله، وإذا اجتمع معه يأخذ ما فضل عن فرضه.

وإذا لم يكن عصبة يُعطى الفاضلُ إلى بيت المال عند المالكية والشافعية، ويُردّ على أصحاب الفروض عند الحنفية والحنبلية، ولا تُعطى التركة لبيت المال إذا لم يكن ذو فرض، ولا عصبة، ولا ذو رحم.

والإمامية ينكرون الميراث بالعصبة. وقد حصروه بصاحب الفرض والقرابة من دون فرقٍ بين قرابة النساء والرجال. فكما يختص الابن المنفرد بالميراث، كذلك تختص به البنت المنفردة، والأخت المنفردة، وجعلوا الوارثين ذكورًا وإناثًا على ثلاث مراتب:

الأولى: الأبوان، والأولاد وإن نزلوا.

الثانية: الإخوة والأخوات وإن نزلوا، والأجداد والجدات وإن علَوا من جميع الجهات.

الثالثة: الأعمام والعمات، والأخوال والخالات من أيّ جهة، وأولادهم.

وهكذا فإنه بحسب قول الإمامية:

متى وُجد واحدٌ أو واحدةٌ من المرتبة الأولى، حَجَبَ عن الإرثِ كلَّ من كان في المرتبة الثانية والثالثة. ومتى وُجد واحدٌ أو

واحدةٌ من المرتبة الثانية، حجب عن الإرث كلَّ من كان في المرتبة الثالثة.

أما عند الأئمة الأربعة فإن هذه المراتب تتداخل، ويشترك بعضها مع بعض. وقد تجتمع المراتب الثلاث في بعض الحالات كأمّ، وأختٍ لأمّ، وعمٍّ لأبوين: فللأم الثلث، وللأخت السدس، وللعم الباقي.

التعصيب[1] والعَوْل[2]:

قد تتساوى الفروضُ الستّةُ كابنتَينِ أحيانًا مع مجموع التركة كابنتَين وأبوين، حيث تأخذ البنتان الثلثين، والأبوان الثلثَ. وأحيانًا قد تنقص الفروضُ عن التركة كوجود ابنة واحدة، التي فَرْضُها النصف، أو وجود ابنتين، وفرضهما الثلثان. ففي هذه الحالات إلى مَنْ يُعطى ما تبقَّى من التركة؟ وهذا هو التعصيب، أي عندما لا تستغرق الفروض كل التركة.

وأحيانًا قد تزيد الفروضُ على مجموع التركة كزوجٍ وأبوين وبنت، فإن فرضَ الزوج الربع، وفرضَ البنت النصف، وفرضَ الأبوين الثلث (لكل منهما السدس). ومن الطبيعي القولُ إن التركةَ لا يمكن أن تتسع للربع + النصف + الثلث، فكيف يجب التعامل مع الورثة؟ وهذا هو العَوْل، أي عندما تزيد الفروض على كل التركة.

---

(١) التعصيب: ويعني نقصان الفروض عن التركة.

(٢) العَوْل: ويعني زيادة الفروض عن التركة.

التعصيب:

لقد عرَّفوا التعصيب بأنه توريثُ العصبة مع ذي فرض قريب، كما إذا كان للميت بنتٌ أو أكثر، وليس له ولد ذكر، أو لم يكن له أولادٌ أصلاً، لا ذكورًا ولا إناثًا، وله أخت أو أخوات، وليس له أخ، وله عمّ..

قال الإمامية: إن التعصيب باطلٌ، وإن ما بقي من الفرض يجب ردُّه على صاحب الفرض القريب. فالتركة عندهم بكاملها للبنت أو للبنات، وليس لأخ الميت شيء. وإذا لم يكن له أولادٌ ولا إناث، وكان له أخٌ أو أخوات، فالمال كله للأخ أو للأخوات ولا شيء للعم، لأن الأخ أو الأخت أقربُ منه، والأقربُ يحجبُ الأبعدَ. قال الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَـٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[1].

وقال الأئمة الأربعة: يكون أخ الميت شريكًا مع البنت أو البنات، فيأخذ مع البنت النصف، ومع البنتين الثلث. وكذلك العم مع الأخت أو الأخوات.

وحقيقة الخلاف بين الإمامية والأئمَّة الأربعة يعود إلى حديث طاوس، فلقد اعترف بصحته الائمة الأربعة، وأنكره الإمامية. والحديث هو: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأَوْلى عصبةٍ من ذكر». وروي بلسانٍ آخر: «فما بقي فهو لرجلٍ ذكر» كما روي بلسان آخر: «فما بقي

(١) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

فلأَوْلى رجل ذكر». فالبنت صاحبة فرض، وهو النصف، وأقرب رجل إلى الميت بعدها أخوه فيعطى النصفَ الباقي. وكذا إذا لم يكن له ولدٌ قطّ، وله أخت وليس له أخ، تأخذ الأخت النصفَ بالفرض، والنصفُ الآخر يأخذه عمّ الميت لأنه أقربُ رجلٍ إليه بعد أخته.

والإمامية ينكرون نسبة حديث طاوس إلى النبيّ ﷺ، لأن طاوس بنظرهم لا يوثق بحديثه، بسبب ضعفه. ولو وثقوا به لقالوا بما قاله الأئمة الأربعة، كما أن هؤلاء لو ضعَّفوا الحديث ولم يثقوا به لقالوا بمقالة الإمامية.

واستدل الإمامية على بطلان التعصيب بقول الله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[1]. فقد دلت هذه الآية الكريمة ـ بنظرهم ـ على المساواة بين الذكور والإناث في استحقاق الإرث، وفقًا للقاعدة العامة ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، ولأنها حكمت بالنصيب للنساء، كما حكمت بالنصيب للرجال. مع أن القائلين بالتعصيب فرقوا بين النساء والرجال، وقالوا بتوريث الرجال من دون النساء، في ما إذا كان للميت بنتٌ وابنُ أخ وبنتُ أخٍ، فإنهم يعطون النصفَ للبنت، والنصفَ الآخر لابن الأخ، ولا شيء لابنة الأخ، مع أنهم يورثون أخاها. ثم لا شيء لأخت الميت إذا كان له أختٌ مع أنها في درجة الأخ ومساويةٌ له.

وكذا لو كان له أختٌ وعمٌّ وعمةٌ فإنهم يوزّعون التركة بين الأخت والعم، من دون العمة، في حين أن نصَّ الآية صريحٌ بتوريث

(١) المرجع السابق، الآية: ٧.

الرجال والنساء: ﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ﴾. ولما كان التعصيب يورث الرجالَ، ويهمل النساءَ، فقد كان القولُ بالتعصيب باطلاً بنظر الإمامية، لأنه مستلزمٌ للباطل.

وقال الأئمة الأربعة: إن توريث التركة بكاملها للبنت أو البنات يتنافى مع قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾[1]. وما استند إليه القائلون بذلك هو أن سبب نزول هذه الآية الكريمة أن امرأةَ سعد بن الربيع جاءت إلى رسول الله ﷺ بابنتيها من سعد، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قتل أبوهما معك شهيدًا في أحُد، وإن عمهما أخذ مالهما، فلم يدع لهما مالاً، ولا ينكحان إلَّا بمال. فقال ﷺ: «**يقضي الله تعالى في ذلك**»، فنزلت آية الميراث. فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمهما، فقال: «**اعطِ ابنتيْ سعدٍ الثلثين، وأمَّهما الثمن، وما بقي فهو لك**»[2]. وقيل: إن هذه أولُ تركةٍ قُسِّمت في الإسلام.

وينطبقُ الوضع نفسه على توريث التركة للأخت وحدها، فقد قالوا إنه مخالف لقول الله تعالى: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ﴾[3].

---

(١) المرجع السابق، الآية: ١١.
(٢) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة.
(٣) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

وقد أجاب الإمامية على ذلك بقولهم:

أولاً ـ فيما يتعلق بالآية: (١١) من سورة النساء: نعم إن القرآن الكريم قد فرض الثلثين للبنتين فأكثر، وفرض النصف للبنت المنفردة، ولا بدَّ من وجود شخص ما، يُردُّ عليه الباقي من الفرض. والقرآن الكريم لم يعيّن هذا الشخص بالذات، وإلا لما كان وقع الخلاف. والسنّة لم تتعرض له من قريب أو بعيد، لأن حديث: «ألحقوا الفرائض» غير صحيح، فلم يبق ما يدل على تعيين من يُردُّ عليه الباقي إلا ما جاء في سورة الأحزاب، في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[1]، حيث دلَّت هذه الآية الكريمة على أن الأقربَ أَوْلى ممن هو دونه في القرابة. وليس من شك أن البنت أقرب إلى الميت من أخيه، لأنها تتقرب إليه بلا وساطة، والأخ يتقرب إليه بوساطة الأب، أو الأم، أو هما معًا، فيتعيّن، والحال هذه، الردُّ على البنت والبنتين، من دون الأخ.

ثانيًا ـ إذا ترك الميت بنتًا أو بناتٍ ولم يوجد واحد من أصحاب الفروض والعصبات[2]، فالمال كله للبنت: النصف بالفرض، والباقي بالردّ. وكذلك للبنتين الثلثان فرضًا، والباقي ردًّا. وإذا كانت الآية لا تدلّ على نفي الردّ على أصحاب الفروض، في هذه الحالة، فكذلك لا تدل على النفي في غيرها، لأن الدلالة الواحدة لا تتجزأ.

ثالثًا ـ إذا ترك الميت أمًّا، وليس معها أحد من أصحاب الفروض والعصبات، تأخذ الثلث بالفرض، والثلثين الباقيين بالردّ.

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٦.

(٢) الأخوات لأبوين أو لأب عصبة مع البنت، ويشتركن معها في الميراث كالإخوة لأبوين أو لأب.

وإذا أخذت الأمّ جميع التركة فكذلك أيضًا يجب أن تأخذها البنت، لأن الاثنتين من أهل الفروض[1].

واتفق الأئمة الأربعة على أن الميت إذا ترك أبًا وبنتًا، يأخذ الأب السدس بالفرض، وتأخذ البنت النصف بالفرض والباقي يُردُّ على الأب وحده، مع أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾. فكما أن هذا الفرض في هذه الآية الكريمة لا ينفي أن يكون للأب ما زاد على السدس، كذلك الفرض في قوله تعالى: ﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ لا ينفي أن يكون للبنات ما زاد على الثلثين، وللبنت ما زاد على النصف، وخصوصًا أن فرض البنات والأبوين وارد في آية واحدة، وسياق واحد.

رابعًا ـ قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[2]..

نصّت هذه الآية الكريمة على أن الدَّيْن يثبت بشاهدين من الرجال، كما يثبت بشهادة رجل واحد وامرأتين معًا، مع أن بعض أئمة الفقهاء أثبته بشاهد ويمين. والإمام مالك قال: يثبت بشهادة امرأتين ويمين.. وكما أن هذه الآية المباركة لم تدلّ على أن الدَّين لا يثبت بشاهد ويمين، كذلك آية الميراث لا تدلّ على عدم جواز الردّ على البنت والبنات، والأخت والأخوات.

والإمامية أجابوا عن الآية ١٧٦ من سورة النساء «وإن امرؤ هلك

---

(١) المغني، وميزان الشعراني باب الفروض.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

ليس له ولد. . .» بأن الولد يطلق على الذكر والأنثى، لأنه لفظه مشتق من الولادة التي تشمل الابن والابنة، ولأن القاسم المشترك بين الإنسان وأقاربه هو الرحم، والرحم يعمُّ الذكور والإناث على السواء. وقد استعمل القرآن الكريم لفظ الأولاد للذكور والإناث فقال عزَّ من قائل: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾(١). وقال سبحانه وتعالى عمَّا يشركون: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٖۖ سُبۡحَٰنَهُۥۚ﴾(٢)، أي لا ذكرًا ولا أنثى.

وعليه فكما أن الابنَ يحجب الأخ، كذلكَ فإن البنتَ تحجبه، بالإضافة إلى أن ما أجيب به عن ميراث البنت يجاب به أيضًا عن ميراث الأخت.

ويُقدِّمُ الإمامية مثالاً من كتاب الجواهر، على ظلم التعصيب حيث يقول: «لو أنه كان للميت عشرُ بنات وابن، فيأخذ الابن مثل حظ الأنثيين أي أربعة أسهم من أصل أربعة وعشرين سهمًا. فيبقى عشرون سهمًا تأخذ كل بنت سهمين، فيكون للابن السدسُ، وللبنات خمسةُ أسداس. ولو كان مكان الابن ابنُ عمٍّ للميت فعلى القول بالتعصيب يأخذ ابنُ العم الثلثَ، والبناتُ الثلثين لأن الله تعالى يقول في كتابه الكريم: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ﴾، وعليه يكون ابنُ العمّ بالتعصيب أحسنَ حالاً من الابن، لأن الابن لم ينل من التركة إلَّا السدس، في حين أن ابن العم نال الثلث. هذا مع العلم أنَّ الإنسانَ أرأفُ بولده من أخويه، وهو يرى أنَّ ولده امتدادٌ لوجوده.

---

(١) سورة النساء، الآية: ١١.

(٢) سورة مريم، الآية: ٣٥.

العَوْل:

العَوْلُ، كما ذكرنا سابقًا، هو أن تزيدَ السهامُ على قيمة التركة، مثلما لو ترك الميت زوجةً، وأبوين، وابنتين، فيكون: للزوجة الثمنُ، وللأبوين الثلثُ، وللابنتين الثلثان. والتركة لا تتسع للثمن والثلث والثلثين.

وكذا الأمر لو ماتت امرأةٌ وتركت زوجًا وابنتين أو أختين لأب، فإن فرضَ الزوج النصفُ، وفرضَ الأختين أو البنتين الثلثان، ولا تحتمل التركة نصفًا وثلثين. والعَوْلُ لا يتحقق إلا بوجود الزوج، أو الزوجة. فما هو حكم العَوْل؟.

إنَّ الأئمة الأربعة هم الذين قالوا بالعَوْل، أي بدخول النقص على نصيب كلّ واحد من الورثة بقدر فريضتِه تمامًا كأرباب الديون إذا ضاق المال عن حقهم. فإذا وجدت زوجةٌ مع أبوين وبنتين، تكون المسألة عندهم من مسائل العَوْل وتصبح التركةُ موزعةً إلى سبعة وعشرين (٢٧) سهمًا بدلاً من أربعة وعشرين (٢٤) سهمًا، فتأخذ الزوجةُ ثلاثةَ أسهم من السبعة والعشرين (٣/٢٧) ـ بحيث يصبح ثمنها تسعًا ـ ويأخذ الأبوان ثمانيةَ أسهم (٨/٢٧)، والبنتان ـ أو البنات ـ ستّةَ عَشَرَ سهمًا (١٦/٢٧) ٣/٢٧ + ٨/٢٧ + ١٦/٢٧ = ٢٧/٢٧.

أما الإمامية فلم يأخذوا بالعَوْل، وقالوا ببقاء الفريضة أو التركة كما كانت أي أربعةً وعشرين سهمًا. ويدخل النقص على البنتين ـ بالنسبة إلى الحالة المومى إليها ـ فتأخذ الزوجةُ ثمنها كاملاً (٣/٢٤)، ويأخذ الأبوان الثلث (٨/٢٤)، والبنتان تأخذان الباقي أي ما يوازي: ١٣/٢٤ سهمًا.

الحَجْب:

الحَجْبُ نوعان: حجبُ حرمانٍ، وحجبُ نقصان.

أما حجبُ الحرمان فهو الحجبُ عن جميع التركة، كما يُحجبُ الجدُّ بالأب.

وحجبُ النقصان هو الحجبُ عن بعض التركة (أو عن أجزاء من الإرث) كما يحجبُ الولدُ الزوجَ من النصفِ إلى الربع، والزوجةَ من الربع إلى الثمن.

وقد اتفق جميع الأئمة على أن الأولاد والأبوين والزوجين لا يُحجبونَ حجبَ حرمان، وأنهم متى وجدوا أخذوا حظّهم من الميراث، لا يمنعهم عنه مانع، لأنهم أقرب الجميع إلى الميت، فينتمون إليه بلا وساطة، في حين أن غيرهم ينتمي إليه بوساطة.

واتفقوا كذلك على أن الابن يمنع إخوةَ وأخواتِ الميت من الميراث، ويمنع الأعمامَ والأخوالَ (أي أعمامه وأخواله).. وتقول المذاهبُ الأربعةُ بخصوص الابن أنه لا يمنعُ الجدَّ لأب، ولا الجدَّة لأمّ. وابن الابن تمامًا كالابن عند فقد هذا الأخير، بحيث يرثُ ابن الابن كما يرثُ الابن، ويحجب كما يحجب.

واتفق جميع الأئمة أيضًا على أن الأبَ يمنع الإخوةَ والأخواتِ من الميراث، ويَمنعُ الجدَّ لأب..

ـ وتقول الإمامية بأن الأبَ كالابن لا يرثُ معه الأجدادُ ولا الجدات، من جميع الجهات، لأنهم من المرتبة الثانية، والأبُ من

المرتبة الأولى. والأمّ، كالأب، تمنع الأجدادَ والجداتِ، والإخوةَ والأخوات. والبنتُ، كالابن، تحجب أولاد الأولاد، ذكورًا وإناثًا، والإخوة والأخوات.

ـ وقال الأئمة الأربعة: إن الأمّ تحجب الجدات من جميع الجهات، ولا تحجب الأجدادَ، ولا الإخوةَ والأخواتِ، ولا العمومةَ لأبوين أو لأب، فإن هؤلاء يشتركون معها في أصل الميراث.

وبخصوص البنت قالوا: البنت لا تحجبُ ابنَ الابن. وإن البنتين فأكثر يحجبن بناتِ الابن، إلَّا إذا كان مع بناتِ الابن ذكر. أما البنت الواحدة فلا تحجب بناتِ الابن. والبنت الواحدة، أو البنات، يحجبن الإخوةَ لأمّ.

واتفق جميع الأئمة على أن كُلًّا من الجد والأخ يحجب الأعمام، وأن الولد، ذكرًا كان أو أنثى، يحجب الزوجَ من النصف إلى الربع، والزوجة من الربع إلى الثمن.

لقد أعطينا صورةً مجملةً عن الحجب، في حين أنَّ باب الحجب في الميراث واسعٌ جدًا، ويمكن أن تدخل فيه جميع مسائل الإرث، ويتبين ذلك من المباحث التالية:

الردّ:

وهو لا يتحقق إلا مع أصحاب الفروض، لأن سهامهم مقدَّرةٌ ومحدَّدة.

وقد تستغرق سهامُ أصحاب الفروض التركةَ جميعها، كأبوين وبنتين، فلأبوي الميت الثلث، ولابنتيه الثلثان.

وقد لا تستغرقها جميعها، كأم وبنت، فللأم السدسُ، وللبنت النصفُ، ويبقى الثلثُ فإلى من يعود، أو على من يُردُّ؟

ـ قال الإمامية: يُرَدُّ الفاضلُ من التركة على كلّ ذي فرضٍ بحسب نصيبه أو سهمه إذا لم يوجد قريبٌ في مرتبته.

أما إذا وجد مثلُ هذا القريب فيأخذ ذو الفرض فرضَه، والباقي للقريب.. كأمّ وأب، فتأخذ الأم نصيبها المفروض، ويأخذ الباقي الأب. وإذا وجد ذو الفرض مع من هو في غير مرتبته مع الأقارب، أخذ ذو الفرض فرضَهُ وَرُدَّ الباقي عليه، كأم وأخ، فللأم الثلث بالفرض، والباقي يُردُّ عليها، ولا شيء للأخ، لأنه من المرتبة الثانية، وهي من الأولى. وكذلك الأختُ لأبٍ مع العم، ترث الأختُ النصفَ فرضًا، والنصفَ الآخر ردًّا، ولا شيء للعم، لأنه من المرتبة الثالثة، وهي من الثانية.

وإذا ترك الميت أختًا لأم، وأختًا لأب، فللأولى السدس، وللثانية النصف، والباقي يُردُّ عليها من دون الأخت لأمّ. كما أن الإمامية يردّون على الزوج من دون الزوجة، إذا لم يكن وارثٌ غيرهما.

ـ وقال الأئمة الأربعة: ما زاد عن أصحاب الفروض يُعطى للعصبة. فإذا كان للميت بنتٌ واحدة، وأب، أخذت البنتُ النصفَ، والباقي للأب. فإن لم يكن للميت أبٌ فللأخوات لأبوين أو لأب النصفُ الآخر، بعد البنت، لأنهن عصبة مع البنت. فإن لم يكن هنالك أخواتٌ، فلابن الأخ لأبوين، فإن لم يكن فلابن الأخ لأب، فالعمّ لأبوين، فالعمّ لأب، فابن العم لأب. فإن فقد هؤلاء جميعًا، رُدَّ الفاضل من التركة على ذوي الفروض بقدر سهامهم، ما عدا الزوجَ

والزوجةَ فلا يُردُّ عليهما. فمثلاً: إذا ترك الميت أمًّا وبِنْتًا، فللأم السدسُ وللبنت النصف، فرضًا، والباقي يرد عليهما أرباعًا، وتكون الفريضة من أربعة، الربعُ للأمّ، والثلاثة أرباعٍ للبنت. وكذلك إذا ترك أختًا لأب وأختًا لأمّ، أخذت الأولى سهمَ البنت، والثانية سهمَ الأم.

ميراث الأب:

اتفق جميع الأئمة على أن الأب إذا لم يكن معه أحد، وانفرد عن الأمّ، والأولاد وأولاد الأولاد، وعن الجدات، وأحد الزوجين، حاز التركة كلها. ويحوزها بالقرابة عند الإمامية، وبالتعصيب عند الأئمة الأربعة.

واتفقوا على أنه إذا كان معه ابنٌ ـ أو بنون ـ، أو بنونَ وبنات، أو ابنُ ابنٍ وإن نزل، يأخذ الأبُ السدسَ، والباقي للآخر ـ أو للآخرين ـ. أما إذا كان معه بنتٌ واحدةٌ، فله السدس بالفرض، ولها النصف.

وهنا يبقى الثلث، فإلى من يكون؟.

ـ قال الإمامية: يرد الثلثُ على الأب والبنت. وتكون الفريضة من أربعة: الربعُ للأب، والثلاثةُ أرباعٍ للبنت، لأن كلّ موضع من مواضع الرَّدّ كان الوارثُ فيه اثنين من ذوي الفروض، فالردُّ أرباعًا. وإن كان الوارثُ فيه ثلاثًا من ذوي الفروض فالردّ فيه أخماسًا.

ـ وقال الأئمة الأربعة: يُرَدُّ الثلثُ على الأب بالتعصيب، والأبُ، يحجب الأجدادَ، والإخوةَ والأخوات، من سائر الجهات، لأبوين كانوا، أو لأبٍ، أو لأمّ.

وإذا كان مع الأب بنتان فأكثر:

ـ قال الأئمة الأربعة، للبنات الثلثان، وللأب الثلث.

ـ وقال الإمامية: للأب الخمس وللبنات أربعة أخماس.

وإذا كان مع الأب أمّ:

ـ قال الأئمة الأربعة: تأخذ الأمّ الثلث إذا لم تُحجب عنه باثنين من الإخوة أو الأخواتُ. . . .

ـ وقال الإمامية: تأخذ الثلث إذا لم تُحجب عنه بأخوين، أو بأخ وأختين، أو أربع أخوات. والباقي يأخذه الأب.

ـ وعند جميع الأئمة: إذا حُجبت الأمّ بالإخوة، تأخذ السدس، والباقي للأب.

وإذا كان مع الأب ابنُ بنت:

ـ عند الأئمة الأربعة: يأخذ الأبُ جميع التركة ولا شيء لابن البنت.

ـ وعند الإمامية: للأب السدسُ بالفرض، ولابن البنت النصفُ (نصيب والدته) ويرد الباقي عليهما معًا، تمامًا كمسألة اجتماعه مع البنت.

ميراث الأمّ:

ـ قال الإمامية: تحوز الأمّ التركةَ بأكملها إذا لم يكن معها أبٌ، ولا أولادٌ، ولا أولادُ أولادٍ، ولا زوجة (أو زوج).

ـ وقال الأئمة الأربعة: لا تأخذ الأمّ جميع المال إلَّا عند فقد جميع أصحاب الفروض والعصبات، عندما لا يوجد أي أولاد وأولادهم، ولا إخوة وأخوات وأولادهم، ولا أبٌ، ولا جدّ لأب، ولا أجداد، ولا أعمام وأجدادهم. أما الجدات فلا يمنعنها من حيازة جميع التركة لأنهن يُحجبن بها، كما يحجبُ الأبُ الأجدادَ. وكذا الأخوال والخالات لا يمنعون الأم من حيازة التركة، لأنهم يُدْلون بها، ومن أدلى بغيره حُجب به.

وإن قاعدة: «من أدلى بغيره حجب به» مسلمةٌ عند الإمامية. إلا أن أهل السُنَّة استثنوا من هذه القاعدة الإخوة لأم، فإنهم يرثون معها مع أنهم يدلون بها.

وقال الحنبلية بتوريث الجدة لأب مع أبي الميت، أي مع ابنها[1] (أي إنها ترث من حفيدها لأبٍ، مع وجود أبيه).

الأمّ مع الأبناء والأحفاد:

اتفق جميع الأئمة على أنه إذا كان مع الأمّ ابنٌ (أو بنون) أو بناتٌ وبنون، أو ابنُ ابنٍ وإن نزل، فإنها ترث السدسَ، والباقي للآخر ـ أو للآخرين ـ.

الأمّ مع أولاد البنت:

ـ قال الإمامية: إن أولاد البنت كأولاد الصلب، فابنة البنت تُعدّ

(١) المغني، المجلد السادس.

ولدًا تحجب الأمّ عما زاد على السدس، تمامًا كالابن من دون أي فرق.

ـ وقال الأئمة الأربعة: تأخذ الأمُّ السدسَ إذا كان للميت أولادٌ للصلب، أو أولادُ ابنٍ وإن سفل. أما أولادُ البنت فلا يحجبون الأمّ مما زاد عن السدس.

الأم مع بنتٍ واحدة:

ـ قال الإمامية والحنفية والحنبلية: إذا كان مع الأمّ بنتٌ واحدةٌ فقط للميت، من دون أصحاب الفروض والعصبات، تأخذ الأمّ السدسَ، والبنتُ النصفَ، والباقي يرد عليهما، وتكون الفريضةُ أربعةً: ثلاثةَ أرباعٍ للبنت، والربعَ الأخير للأم.

وقال المالكية والشافعية: يُردّ الباقي لبيت المال. أما لو كان الإمام غير عادل، فيردّ الباقي على أصحاب الفروض بنسبة سهامهم المقدرة لهم.

الأمّ مع جدٍّ لأب:

ـ قال الإمامية: إذا كان مع الأمّ جدٌّ لأبٍ، فالمال كله للأمّ، ولا شيء للجدّ، لأنه من المرتبة الثانية، وهي من الأولى.

ـ وقال الأئمة الأربعة: إنَّ الجدَّ يقوم مقام الأب.

الأمّ مع أخٍ لأبوين، أو أخٍ لأب:

ـ قال الإمامية: إذا كان مع الأمّ أخٌ لأبوين، أو أخٌ لأب، فإنها تأخذ المال كله فرضًا وردًّا، ولا شيء لإخوة الميت.

ـ وقال الأئمة الأربعة: تأخذ الأمُّ الثلثَ بالفرض، والباقي للأخ بالتعصيب. وإذا كان معها اثنان من الإخوة أو الأخوات لأبوين، أو لأبٍ، أو لأمّ، أخذت السدسَ، والباقي للإخوة، لأنها تُحجب بهم عما زاد على السدس.

الأمّ مع إخوةٍ أو أخواتٍ لأمّ:

ـ قال الحنفية والحنبلية: إذا كان مع الأمّ واحدٌ من الإخوة أو الأخوات لأمٍّ من دون غيره من ذوي الفروض والعصبات، أخذ الواحد من قرابة الأمّ السدسَ بالفرض، وأخذت الأم الثلثَ، والباقي يُردّ على كلّ بحسب فرضه.

وإذا كان معها اثنان أو أكثر من الإخوة والأخوات لأمّ، أخذوا الثلثَ فرضًا، وأخذت هي الثلثَ الثاني، والباقي يردّ عليهما معًا، لأن ما يفضل من أصحاب الفروض يُردّ عليهما على قدر سهامهم.

ـ وقال المالكية والشافعية: يعطى الباقي لبيت المال، إذا كان مُنْتَظمًا، وإلَّا يُردُّ على أصحاب الفروض.

وقال الإمامية: تحوز الأمّ المالَ كلّه.

الأمّ مع الأعمام لأبوين أو لأب:

ـ قال الأئمة الأربعة: إنَّ اجتماعَ العمومة لأبوين، أو لأبٍ مع الأم، كاجتماع الإخوة لأبوين أو لأبٍ معها من حيث التوريث، ومقدار الأنصبة. فمثلاً إذا كان معها عمّ لأب، وأخت لأمّ، أخذت الأمّ السدسَ، والأختُ السدسَ، والباقي ومقداره الثلثان للعم.

يقول الإمامية: نلاحظ هنا، أن العم الذي يُعدّ من المرتبة الثالثة، يجتمع مع الأخت التي هي من المرتبة الثانية، ومع الأمّ التي هي من المرتبة الأولى. لذلك يقولون: إن المال كلّه للأمّ، لأنها هي من المرتبة الأولى. وهي تحجبُ المرتبة الثانية والثالثة.

ـ وقال الحنفية والحنبلية: إذا كان مع الأم زوجٌ، وإخوةٌ لأم، وأخوةٌ لأمٍّ وأبٍ، يأخذ الزوج النصفَ، والأمُّ السدسَ، والإخوةُ من الأمّ الثلثَ، ولا شيء للإخوة من الأبوين لأنهم عصبة. وقد تمَّ المال بالفروض، أي أخذ كلّ ذي فرضٍ فرضه، ولم يبق للعصبة شيء.

وقال المالكية والشافعية: إن الثلثَ يكون للإخوة لأبوين والأخوةِ لأمّ، يقتسمونه بينهم «للذكر مثل حظ الأنثيين»[1].

ميراث الأولاد، وأولاد الأولاد:

أ ـ ميراث البنين:

اتفق جميع الأئمة على أنَّ الابنَ المنفردَ عن الأبوين، وأحد الزوجين، يأخذ المال كلّه.

وإذا اجتمع البنون والبناتُ اقتسموا التركة «للذكر مثل حظ الأنثيين. والابن يحجب أولاد الأولاد، والأخوةَ، والأخواتِ، والأجدادَ، والجداتِ، وابنَ الابنِ، لأن ابن الابن كالابن».

ب ـ ميراث البنات:

قال الإمامية: إذا انفردت البنتُ عن الأبوين، وأحد الزوجين،

(١) المغني، المجلد السادس.

أخذت جميعَ المال: النصفَ بالفرض، والنصفَ الآخر بالردّ. وكذلك البنتان تأخذان الثلثين فرضًا، والباقي ردًّا، ولا شيء للعصبة.

وهذا يعني أنه لا يرث أحدٌ من الإخوة والأخوات مع البنت الواحدة، أو مع البنات، ولا مع بنت الابن، ولا مع بنت البنت، لأن البنت وإن نزلت هي مرتبة أولى، والإخوة مرتبة ثانية.

ـ وقال الأئمة الأربعة: إن الأخوات لأبوين، أو لأبٍ، عصبة مع البنت أو البنات. ومعنى هذا أن البنتَ الواحدةَ لأبوين، أو لأبٍ، ترث النصف بالفرض، مع عدم وجود الولد ذكرًا كان أو أنثى. وأن البنتين فأكثر لهن الثلثان فرضًا مع عدم الولد. فإذا كان للميت بنتٌ، أو بناتٌ، أو بنتُ ابن، وكان له أختٌ، أو أخواتٌ لأبوين أو لأب، وليس مع الأخت، أو مع الأخوات، أخٌ لهنَّ، أخذت الأختُ أو الأخواتُ ما بقي عن سهم البنت، أو البنات، بالعصبة. وتكون الأختُ لأبوين تمامًا كالأخ لأبوين في التعصيب، وحجبِ ابن الأخ لأب، ومَن بعدَهُ مِنَ العصبة. وتكون الأختُ لأبٍ عصبةً كالأخ لأب، وتحجب ابنَ الأخ لأبوين ومَنْ بَعدَهُ من العصبة[1].

ـ وقال الحنفية والحنبلية: إذا لم يوجد ذو فرض ولا عصبة ولا وارثٌ سوى البنات، يرثن التركة بأجمعها فرضًا وردًّا. وإلَّا فإن كان معهنَّ أبٌ أخذ الباقيَ عن الفرض. فإن لم يكن فالجد لأبٍ، فإن لم يكن فالأخُ لأبوين أو لأب. فإن لم يكن فابنُ الأخ لأبوين أو لأب، فإن لم يكن فالعمّ لأبوين أو لأب، فإن لم يكن فابن العم لأبوين أو

(١) المرجع السابق.

لأب، فإن فُقد هؤلاء العصبات جميعًا، وفُقد أصحابُ الفروض، حازت البنات جميع المال.

ـ وقال المالكية والشافعية: إذا لم يوجد ذو فرض ولا عصبة ولا وارثٌ سوى البنات، تأخذ البنتُ الواحدةُ النصفَ، والبنتان فأكثر الثلثين، ويُردُّ الباقي لبيت المال[1].

ج ـ ميراث أولاد الأولاد:

ـ قال الإمامية: لا يرث أحدٌ من أولاد الأولاد مع وجود أحد الأولاد، ذكرًا كان أو أنثى. فإذا ترك الميت بنتًا، وابنَ ابنٍ، فالمال كله للبنت، ولا شيء لابن الابن.

وقالوا: إن أولاد الأولاد يقومون مقام الأولاد في حال عدم وجود الأولاد، ويأخذ كلّ فريق منهم نصيبَ من يتقربه به. فلأولاد البنت ولو تعددوا، وكان ذكورًا، الثلث. ولأولاد الابن، ولو كانت أنثى واحدة، الثلثان، ويشاركون أبوَي الميت كآبائهم، ويردُّ على أولاد البنت كما يردّ عليها ذكورًا وإناثًا. ولو كان معهم زوج ـ أو زوجة ـ كان لهم النصيبُ الأدنى.

ـ قال الأئمة الأربعة: إن الابن يحجب أولاد الأولاد ذكورًا كانوا أو إناثًا.

وقالوا: إذا ترك الميت بنتًا، وأولادَ ابنٍ، فإذا كان أولادُ الابن ذكورًا فقط، أو ذكورًا وإناثًا، أخذت البنتُ النصفَ، وأخذ أولادَ الابن النصفَ الآخر، يقتسمونه «للذكر مثل حظ الأنثيين».

---

(١) كشف الحقائق، المجلد الثاني، المغني، المجلد السادس.

وإذا كان مع البنت الواحدة بناتُ ابن، فللبنت النصفُ، ولبناتِ الابن ـ سواء كانت واحدة أو أكثر ـ السدسُ. وما بقي للأخت.

وإذا كان للميت بنتان وأولادُ ابن، يُنظر: فإن لم يكن من أولاد الابن ذكر فليس لبنات الابن شيء، وإن كان معهن ذكر، أخذت البنتان فأكثر الثلثين، والباقي لأولاد الابن ـ ذكورًا وإناثًا ـ يقتسمونه «للذكر مثل حظ الأنثيين». والبنتُ تحجب أولاد البنت الأخرى، كما يحجب الابنُ ابنَ الابن.

وقال أيضًا الأئمة الأربعة: إذا لم يكن للميت أولاد، لا ذكور ولا إناث، وكان له أولادُ أولاد، فإن ابن الابن كالابن يقوم مقامه في الحجب والتعصيب، وما إلى ذاك. وإذا كان مع ابن الابن أخواتٌ اقتسموا المال «للذكر مثل حظ الأنثيين». وقالوا: إن بنات الابن بمنزلة البنات للصلب عند عدم وجود هؤلاء الأخيرات، للواحدة النصف، ولِلِاثْنَتينِ فأكثر الثلثان، وفي حجبهنَّ الإخوة من الأمّ، وفي أنه إذا كان معهن ابنُ ابنٍ يقتسمون المال «للذكر مثل حظ الأنثيين»، سواء أكان ابنُ الابن أخًا لهن أو ابنَ عمّ، فتكون بنتُ الابن كالبنت.

وخلاصة القول: إن أولاد ابن الميت، كأولاد الميت تمامًا.

ـ وقال الحنفية والحنبلية: إن أولاد البنت، وأولاد بنات الابن يرثون إذا لم يكن هناك ذو فروض، ولا عصبة.

ـ وقال المالكية والشافعية: إن أولاد البنات لا يرثون شيئًا، ذكورًا كانوا أو إناثًا، لأنهم من فئة ذوي الأرحام. فإذا لم يوجد أحدٌ من أصحاب الفروض، ولا العصبات، يمنع أولاد البنت من التركة، وتعطى بكاملها لبيت المال. ومثله الحكم في أولاد بنات ابن الميت.

ميراث الإخوة والأخوات:

الإخوة والأخوات ثلاثة أقسام:

ـ الأول: إخوة للأبوين.

ـ الثاني: إخوة للأب فقط.

ـ الثالث: إخوة للأمّ فقط.

أ ـ قال جميع الأئمة:

إذا اجتمع الإخوة والأخوات، الذكورُ والإناثُ، ولم يوجد معهم أحد من ذوي الفروض والعصبات، كالأب، والأمّ، والبنت، والجدة، وابن الابن، عندها يحوزون جميع المال، ويقتسمونه بينهم «للذكر مثل حظ الأنثيين».

وقالوا: إذا كان الإخوة ذكورًا، أو كانوا ذكورًا وإناثًا، ومعهم أخٌ أو أختٌ لأمّ، فيأخذ ولدُ الأمّ السدسَ، والباقي لوَلدِ الأبوين. وإذا كان ولد الأمّ اثنين فأكثر، فلهم الثلث ذكورًا أو إناثًا، والباقي لولدِ الأبوين.

ب ـ الأخت أو الأخوات لأبوين:

ـ قال الإمامية: إذا كان للميت أختٌ واحدةٌ لأبوين، فلها النصفُ فرضًا، وأختان فأكثر فلهن الثلثان بالفرض. وإذا لم يوجد مع الأخت والأخوات لأبوين بنتٌ، ولا أحدٌ من الإخوة والأخوات لأمّ، ولا الأجداد والجدات، رُدَّ الباقي عليها وعلى أخواتها.

ـ وقال الحنفية والحنبلية: يعطى الباقي للعصبة، وهم: العمّ

لأبوين، العمّ لأب، ابن العمّ لأبوين، ابن العمّ لأب. فإن لم يكن أحد من هؤلاء، رُدّ الباقي على الأخت أو الأخوات.

ـ وقال المالكية والشافعية: يعطى الباقي لبيت المال.

ج ـ الأخ لأبوين مع الأخ لأب:

قال أهل السنة: إذا كان للميت أخٌ لأبوين مع أخٍ لأب، ورث الأولُ، وسقط الثاني من الميراث. ويقوم الأخُ لأبٍ مقامَ الأخ لأبوين عند عدمه.

د ـ الأخت الواحدة لأبوين مع الأخت أو الأخوات لأب:

قال أهل السنّة: إذا كان للميت أختٌ واحدةٌ لأبوين، وأختٌ أو أكثرُ، أخذت الأختُ لأبوين النصفَ، وأخذت الأختُ (أو الأخوات) لأبٍ السدس، إلَّا إذا كان مع الأخوات لأبٍ ذكرٌ، فلهن مع أخيهن النصفُ يقتسمونه: «للذكر مثل حظ الأنثيين».

وقال الإمامية: إن المتقرب بالأبوين من الإخوة والأخوات يمنع المتقرب بالأب وحده مطلقًا، ذكرًا كان أو أنثى، فلو ترك الميت أختًا واحدةً فقط لأبوين، وخمسة إخوةٍ بين ذكور وإناث لأب، ورثت هي وحدها، وهم لا ينالون من الميراث شيئًا.

هـ ـ الأخت (والأخوات) مع البنت:

ـ قال الأئمة الأربعة: إذا كان مع الأخت (أو الأخوات) بنتٌ أو بنتان للصّلب، تأخذ كلّ من البنت المنفردة، أو البنات النصيبَ المفروضَ في كتاب الله تعالى. أي تأخذ البنتُ الواحدةُ النصفَ، والبنتان فأكثر الثلثين، والباقي للأخت أو الأخوات.

وبنت الابن تمامًا كالبنت للصّلب.

ـ وقال الإمامية: المال كلّه للبنت أو البنات، ولا شيء لأخت والأخوات.

و ـ الإخوة والأخوات لأمّ:

قال الأئمة الأربعة: الإخوةُ والأخواتُ لأمّ لا يرثون مع الأب، ولا مع الأمّ، ولا مع الجد لأب، ولا مع الأولاد، ذكورًا وإناثًا، ولا مع بنات البنين، أي إن الإخوة والأخوات لأمّ يسقطون بالأم، والبنت وبنت الابن[1].

وقد تبين من رأي الأئمة الأربعة في ميراث الأم والبنت، أن الإخوة والأخوات لأبوين، أو لأب، يرثون مع الأمّ، ومع البنت، بل لو اجتمع الإخوةُ والأخواتُ لأبوين، أو لأبٍ، مع أولاد البنات، ورث الإخوةُ والأخواتُ وحدهم، ومنعوا من الإرث أولادَ البنات، حتى الذكور منهم.

ـ وقال الإمامية: للأخت لأبوين النصفُ، وللأخت من الأمّ السدسُ، ولا شيء للأخت من الأب، لأنها تسقط بالأخت لأبوين، والباقي يردّ على الأخت لأبوين وحدها. وتكون الفريضة من ستة: خمسة منها للأخت من الأبوين. وسهم واحد للأخت من الأم.

والإمامية لا يُرُدُّون على وُلْد الأمّ إذا اجتمعوا مع وُلْدِ الأبوين، أو الأب، ويردون على وُلْدِ الأبوين، أو وُلْدِ الأب فقط.

---

(١) عند أهل السنّة تحجب البنتُ الإخوةَ والأخوات لأمّ، ولا تحجب الإخوة والأخوات لأبوين، أو لأب، مع أنهم قالوا: إذا اجتمع ذو فرض وعصبة، بُدئ بذي الفرض، وما بقي للعصبة، وولد الأم من ذوي الفروض، والولد لأبوين أو لأبٍ عصبة.

ميراث أولاد الإخوة والأخوات:

قال الإمامية: إن أولاد الإخوة والأخوات لا يرثون مع وجود واحد من الإخوة أو الأخوات. ومتى فُقد الإخوةُ، والأخواتُ قام أولادهم مقامهم، ويأخذ كلٌّ نصيبَ من يتقرَّب به: فالسدسُ لابنِ الأخ أو الأخت من الأمّ، والثلثُ لأولاد الإخوة من الأمّ، والباقي لأولاد الأخ من الأب، والأبوين. ويسقط من أولاد الإخوة المتقرّب بالأب خصوصًا بوجود المتقرّب بالأبوين. فابنُ الأخ من الأب لا يرث مع ابن الأخ من الأبوين. ويقتسم أولادُ الإخوة والأخوات من الأمّ بالسوية كآبائهم، ويقتسم أولادُ الإخوة والأخوات من الأب بالتفاوت «للذكر مثل حظ الأنثيين» كآبائهم. والأعلى من أولاد الإخوة يحجب الأسفل، فابن ابن الأخ يسقط بوجود بنت الأخت تبعًا لقاعدة الأقرب فالأقرب. وأولادُ الإخوة يشاركون الأجداد، كآبائهم عند عدمهم، فابن الأخ أو الأخت يرث مع الجد لأب، كما يرث أبو الجدّ مع الأخ، إذا فُقِدَ الجدّ.

وقال الأئمة الأربعة: إنَّ الأخَ لأبٍ يحجب عن الميراث أبناءَ الأخ لأبوين. وإن بني الأخ لأبوين يحجبون أبناء الأخ لأب. أما أولادُ الأخوات، من أيّ جهة كنَّ الأخوات، وأولادُ الإخوة لأمّ، وبناتُ الإخوة لأبوين أو لأب، فهؤلاء جميعًا هم من فئة ذوي الأرحام لا يرثون شيئًا مع وجود الأعمام لأبوين أو لأب، ولا مع أولادهم.

ميراث الجدّ لأم:

ـ قال الإمامية: يرث الجدّ لأمّ مع الجدّ لأب، ومع الإخوة والأخوات من جميع الجهات لأنه من المرتبة الثانية، وهم من المرتبة

الثالثة في مراتب الإرث. فإذا وُجد الجدّ مع العمومة لأبوين، حاز الجدّ لأمّ جميع التركة، ولا شيء للعم.

ـ وقال الحنفية والحنبلية: إن الجدَّ لأمّ من فئة ذوي الأرحام الذين لا يرثون مع ذي فرض أو عصبة. وعليه فلا يرث الجدّ لأمّ مع الجدّ لأب، ولا مع العمومة، ولا مع أبناء العمومة. فإن فقدوا جميعًا، ولم يوجد واحدٌ ذو فرض، استحقّ الجدّ لأمّ.

ـ وقال المالكية والشافعية: لا يرث الجدّ لأمّ، ولا ذَوو الأرحام أبدًا.

ميراث الجدّ لأب:

ـ قال الإمامية: إن الأجداد والجدات، والإخوة والأخوات يشتركون في الميراث، ومرتبتهم واحدة. فإذا اجتمعوا، واتّحدوا في النسبة إلى الميت، فكانوا جميعًا لأب، أخذ الجد مثل الأخ، وأخذت الجدة مثل الأخت، واقتسموا المال «للذكر مثل حظ الأنثيين».

وإذا اجتمعوا وكانوا جميعًا لأمّ اقتسموا «للذكر مثل حظ الأنثيين».

وإذا اجتمعوا واختلفوا بالنسبة إلى الميت، فكان الجدّ والجدة لأم، والإخوة والأخوات لأبوين أو لأب، أخذ الجدّ أو الجدة، أو هما معًا، الثلثَ، وأخذ الإخوة والأخوات الثلثين.

وإذا كان الأجداد لأبٍ، أو الإخوة لأمّ، فللأخ المنفرد أو للأخت المنفردة السدسُ. وإذا تعدد الإخوةُ لأمّ أخذوا الثلثَ،

واقتسموا بالسوية ذكورًا وإناثًا، والباقي للجدّ أو الجدة معًا، يقتسمانه «للذكر مثل حظ الاثنيين». وأولادُ الإخوة والأخوات، من أيّ جهة وإن نزلوا، يقومون مقام آبائهم عند عدمهم، في مقاسمة الأجداد والجدات من أيّ جهة، ويرث كل واحد منهم نصيبَ من يتقرب به.

وقال الأئمة الأربعة: إن أبا الأب يقوم مقام الأمّ عند عدمها، ويشترك في الميراث مع الابن كالأب، ويفترق عنه في مسألة أمّ الأب، فإنها لا ترث مع الأب إلَّا عند الحنبلية. وترث مع الجدّ لأب، أي مع زوجها.

ويفترق الأب عن الجد أيضًا في مسألة اجتماع الأبوين مع أحد الزوجين، فإن للأم مع الأب وأحد الزوجين ثلثَ الباقي عن سهم الزوجين. وإذا اجتمعت الأمّ مع الجدّ وأحد الزوجين، تأخذ ثلث أصل المال لا ثلثَ الباقي.

وقالوا: إنّ الجدّ لأبٍ يمنع الميراثَ عن الإخوة والأخوات لأمّ، وعن أولاد الإخوة لأبوين أو لأب. واختلفوا في ما بينهم حول الجدّ لأبٍ وسألوا: هل يمنع الجدّ لأبٍ نفس الإخوة والأخوات لأبوين أو لأب، أو يجتمع معهم في الميراث؟.

قال أبو حنيفة: إن الجدّ لأبٍ يمنع الإخوة والأخوات من الميراث من أي جهة كانوا، تمامًا كما يمنعهم الأب.

ـ وقال مالك والشافعيّ وأحمد، وتلميذا أبي حنيفة: (أبو يوسف ومحمد) يشترك الإخوة والأخوات لأبوين، أو لأب، مع الجدّ لأب. أما كيفية توريثهم معه فإنه يعطى أوفر الحظين من ثلث جميع المال، ومن تنزيله منزلة الأخ. وعلى هذا فإن كان الإخوة، ذكرًا

وأنثى، عُدَّ أخًا وأخذ سهمين من خمسة أسهم، وإن كان الإخوةُ ثلاثة ذكور عُدَّ أخًا معهم وكان له الربع[1].

ميراث الجدات:

ـ اتفق جميع الأئمة على أن الأمّ تمنع من الميراث جميع الجدات من أية جهة كنَّ.

ـ وقال الإمامية: إذا اجتمعت الجدّة لأمّ مع الجدة لأب، أخذت الجدة لأم الثلث، وأخذت الجدة لأب الثلثين، كما هي الحال بين الأمّ والأب، لأن المتقرب بالأم من الأجداد والجدات يأخذ الثلث، واحدًا كان أو أكثر، ويقتسمون بالسوية. والمتقرب بالأب يأخذ الثلثين، واحدًا كان أو أكثر، ويقتسمون بالتفاوت.

ـ وقال الأئمة الأربعة: إذا فُقدت الأمّ قامت أمُّها مقامها، وهي تجتمع في الميراث مع الأب، ومع الجدّ لأب، ولها السدسُ معهما. كما أنه لا خلاف في توريث جدتين معًا كأمّ الأمّ وأمّ الأب، ولهما السدس تقتسمانه بالسوية.

وقالوا: القريبة من الجدات تمنع الجدة البعيدة من جهتها.

ميراثُ الأعمام والأخوال:

ـ قال الإمامية: إذا انفرد الأعمام والعمات، ولم يوجد معهم أحدٌ، فللعمّ الواحد أو للعمة الواحدة المالُ كلّه، سواء أكان عم الميت لأبوين، أو لأب، أو لأمّ فقط.

---

(١) المغني، المجلد السادس.

وإذا تعدد الأعمامُ والعمات، واتحدوا في نسبتهم إلى المورّث، فإن كانوا جميعًا لأبوين أو لأب، اقتسموا بينهم «للذكر مثل حظ الأنثيين». وإذا كانوا جميعًا لأم، اقتسموا بالسوية من غير فرق بين الذكر والأنثى.

وإذا اختلفت نسبة الأعمام والعمات إلى المورّث، فكان بعضهم لأبوين، وبعضهم لأب أو لأم فقط، فالمتقرب بالأب فقط يسقط بالمتقرب بالأبوين. ويرث المتقرب بالأب إذا فقد المتقرب بالأبوين.

وإذا اجتمع الأعمام والعمات لأبوين، أو لأب مع الأعمام والعمات لأمّ، يأخذ الواحد من قرابة الأمّ السدس، وإن تعددوا أخذوا جميعًا الثلثَ واقتسموه بالسوية من غير فرقٍ بين نصيب الذكر والأنثى.

وإذا وُجد الأخوالُ والخالاتُ وليس معهم أحدٌ من الأعمام والعمَّات، فللخال الواحد المالُ كلّه، لأبٍ كان أم لأمّ، أم لأبوين. وإذا تعدد الأخوالُ والخالاتُ، واتحدوا في نسبتهم إلى المورّث، فإن كانوا جميعًا لأبوين، أو لأب، أو لأم فقط، اقتسموا بالسوية «للذكر مثل حظ الأنثيين». وإذا اختلفوا في انتسابهم إلى المورّث، فكان بعضهم لأبوين، وبعضهم لأب، وبعضهم لأمّ، سقط المتقربُ بالأب خصوصًا بالمتقرب بالأبوين. وإذا اجتمع الأخوالُ والخالاتُ لأبوين أو لأب، مع الأخوال والخالات لأمّ، يأخذ الواحد من قرابة الأمّ السدسَ، وإن تعددوا أخذوا الثلثَ واقتسموه بالتساوي ذكورًا وإناثًا. والباقي لقرابة الأبوين، أو لقرابة الأب، والقسمة بينهم «للذكر مثل حظ الأنثيين». وإذا اجتمع العمّ والخال، فللخال الثلثُ، واحدًا كان أو أكثر، ذكرًا كان أو أنثى. والثلثان للعمّ، واحدًا كان أو أكثر، ذكرًا كان أو أنثى.

ومتى فُقد الأعمامُ والعمات، والأخوالُ والخالات، قام أبناؤهم مقامَهم. ويأخذ كلٌّ نصيب من يتقرب به، واحدًا كان أو أكثر. فلو كان لعمّ عدةُ أولاد، ولعمّ آخر بنتٌ واحدة، كان للبنت وحدها النصف، ولسائر أولاد العمّ الآخر النصفُ الثاني. فابن العم لا يرثُ مع العمّ، ولا مع الخال، إلا في حالة واحدة، إذا وجد ابنُ عمٍّ لأبوين مع عمّ لأب، كان المال كلّه لابن العمّ لأبوين.

وابن الخال لا يرث مع الخال، ولا مع العمّ. فلو كان ابنُ عم وخال، فالمال كلّه للخال. ولو كان ابنُ خال مع عمّ فالمال كله للعمّ.

وعمومة الميت وعماته، وأخواله وخالاته، وأولادهم، أولى بالميراث من عمومة أبي الميت وخؤولته.

وكلُّ أولاد بطنٍ أوْلى بالإرث من بطنٍ أبعد. فلو كان ابنُ عمّ وعمٌّ لأب، فالمال لابن العم، ومثله ابنُ الخال مع خال الأب، تبعًا لقاعدة الأقرب فالأقرب.

وإذا اجتمع الزوج ـ أو الزوجة ـ مع العمّ والخال، فللزوج ـ أو الزوجة ـ نصيبُه الأعلى، وللخال الثلثُ، واحدًا كان أو أكثر، ذكرًا كان أو أنثى. فالنقص يدخل على العمّ في جميع الحالات التي يجتمع فيها أحد الزوجين مع الأعمام والأخوال. فإذا كان زوجٌ مع خالٍ أو مع خالةٍ، وعمٍّ أو عمةٍ، فللزوج ثلاثةُ أسداس، وللخال أو الخالة سدسان، وللعم أو العمة السدسُ الأخير. وإذا كانت زوجة، فلها الربع، وللخال الثلث، والباقي للعمّ.

ـ وقال الأئمة الأربعة: لا ترث العماتُ من جميع الجهات، ولا العمّ لأمّ، ولا الأخوالُ والخالاتُ من أيّ جهة مع العمومة لأبوين أو لأب، ولا مع أبنائهم. فإذا وُجد عمٌّ لأبوين أو لأب، أو ابن

أحدهما، مُنع الأخوالُ والخالاتُ جميعًا من الميراث لأنهم من فئة الأرحام، في حين أنه هو من العصبة، والعصبةُ مقدمٌ (عند الأربعة) على ذي رحم.

ويرث العمّ لأبوين إذ لم يكن هناك أحد من الإخوة لأبوين أو لأب، ولا أحد من أبنائهما، كما لا يرث العمّ مع الأخوات لأبوين أو لأب، فإن هؤلاء وإن كانوا عصبة، فإن رتبتهم متقدمة عن رتبة العمّ في التعصيب.

ويجتمع العمّ لأبوين في الميراث مع البنت والأمّ، لأنهما ترثان بالفرض، وهو يرث بالتعصيب. وإذا اجتمع العصبة مع صاحب فرض أخذ صاحبُ الفرض فرضه، وما بقي من التركة فللعصبة. وإذا لم يوجد ذو فرض قطّ، حاز العصبةُ جميع التركة.

ومن هنا إذا اجتمع العمّ لأبوين، أو لأب، أو أحد أبنائهما مع أولاد البنت، أو أولاد بنات الابن، حاز العمّ، أو ابنه، المال بكامله، ولا شيء لأولاد البنت، حتى الذكور منهم.

وإذا فُقد العم لأبوين، قام مقامَهُ العمّ لأب، فإن لم يكن فابن العمّ لأب. أما كيفية توريث العمّ لأبوين، ومن يقوم مقامه، فإنه ـ كما أشرنا ـ يأخذ المال إذا انفرد عن ذي فرض، ويأخذ الباقي إذا اجتمع معه، فيكون العمّ لأبوين، أو لأب، تمامًا كالأخ لأبوين، أو لأب، عند عدمه. ويُقدَّم العمّ الأقرب على العمّ الأبعد. فعمّ الميت مقدّم على عم أبيه، وعمّ الأب مقدّم على عم الجد، كما أن العمَّ من الأبوين مقدَّم على العمّ لأب.

ومتى فُقد العمّ لأبوين، أو لأب، وأبناؤهما، استحق الإرثَ،

عند الحنفية والحنبلية: العمُّ لأم والعماتُ من جميع الجهات، والأخوالُ والخالات. فإذا انفرد أحدهم أخذ المال كله، وإذا اجتمعوا يعطى لقرابة الأب الثلثان، ولقرابة الأم الثلث.

فلو تركَ الميت خالًا وعمةً، فللخال الثلث، وللعمة الثلثان، ويقتسم الأخوالُ والخالاتُ لأم في ما بينهم ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[1].

ميراثُ الزوجين:

اتفق جميع الأئمة على أن كُلًّامن الزوج، والزوجة، يشارك في الميراث جميعَ الورثة الآخرين، من دون استثناء، وعلى أن للزوج النصفَ من تركة الزوجة، إذا لم يكن لها ولدٌ، سواء منه أو من غيره، والربع إذا كان لها ولدٌ منه أو من غيره، وعلى أنَّ للزوجة الربعَ من تركة الزوج، إذا لم يكن له ولدٌ منها أو من غيرها، والثمنُ إذا كان له ولدٌ منها أو من غيرها.

ـ وقال الإمامية: المراد بالولد، مطلقُ الولد وولدُ الولد، ذكرًا كان أو أنثى، فبنت البنت تمامًا كالابن تحجب أحد الزوجين من نصيبه الأعلى إلى الأدنى.

وإذا تعددت الزوجات فهنَّ شريكاتٌ في الربع إذا لم يكن للزوج ولدٌ، وفي الثمن إذا كان له ولدٌ. ويقتسمنَ الربع ـ أو الثمنَ ـ بالسويّة في ما بينهنَّ.

---

(١) لقد عدّ الأئمة الأربعة ذوي الأرحام نوعًا ثالثًا بعد ذوي الفروض والعصبات. وجاؤوا بأمثلةٍ وحالاتٍ كثيرة لا يسعنا في هذا المجلد ضبطُها وحصرها، لذا اكتفينا بالأحكام التي أوردنا للدلالة على أصل الفكرة في توزيع التركة.

ـ وقال الأئمة الأربعة: إن المراد بالولد هنا أن يكون من صلب الميت، وولدُ الابن فقط، ذكرًا كان أو أنثى. أما ولد البنت فإنه لا يمنع أحد الزوجين من نصيبه الأعلى وزاد المالكية والشافعية على ذلك، فقالوا: إن ولد البنت لا يرثُ، ولا يحجبُ، لأنه من فئة ذوي الأرحام.

واتفق جميع الأئمة على أن الرجل إذا طلَّق زوجته طلاقًا رجعيًّا، ثم مات أحدهما في عدة الطلاق، توارثا، كما هي الحالُ في عدم الطلاق.

وتباينت آراؤهم حول عدم وجود الوارث، إلَّا أحد الزوجين، فهل يُردُّ الباقي عليه، أم يُردُّ لبيت المال؟

قال الأئمة الأربعة: لا يردُّ، لا على الزوج، ولا على الزوجة[1]، بل يُرَدُّ لبيت مال المسلمين.

واختلف الإمامية، في ما بينهم، على ثلاثة أقوال:

الأول: الردّ على الزوج من دون الزوجة، وعلى هذا عمل معظم فقهاء الإمامية.

الثاني: الردّ على الزوج والزوجة معًا، مطلقًا، وفي جميع الحالات.

الثالث: الردّ عليهما إذا لم يوجد الإمام العادل. وإذا وُجِدَ الإمام العادل فلبيت مال المسلمين.

---

(١) المغني، المجلد السادس.

أموال المفقود:

المفقود: هو الذي غاب وانقطعت أخباره، ولم يُعلم موتُهُ ولا حياته.

وقد اتفق جميع الأئمة على أنه يجب التربصُ في تقسيم أموال المفقود، حتى تمضيَ مدةٌ لا يعيشها أمثاله في الغالب. ويرجع ذلك إلى نظر القاضي واجتهاده، لأن هذه المدة تختلف، بين مفقود وآخر، باختلاف الزمان والمكان، والظروف التي ترافق الفقد، وغيرها من الأمور التي يجب على القاضي التدقيقُ فيها، والتحرّي عنها. ومتى حكم القاضي بموت المفقود، ورثه الحيُّ الأَوْلى بميراثه عند صدور الحكم، لا من مات من أقاربه قبل صدور حكم القاضي.

وإذا مات قريبٌ لهذا المفقود في أثناء غيبته المنقطعة، وجبَ أن يُعزلَ نصيبُه من الإرث مستقلاً، ويكونَ كسائر أمواله، حتى يتبيَّنَ الأمر، أو يحكمَ القاضي بموته.

الـوقـف

الوقف

الوقف، والتحبيس، والتسبيل، جميعها، بمعنًى أساسيّ واحد.

والوقفُ يُجمع على: وقوف وأوقاف. والفعل منه وقَفَ.

والوقفُ، لغةً، هو الحبسُ والمنع، يقال: وقفت كذا: أي حبسته. ووقفت عن السير، أي امتنعت عنه. وفي الشرع: الوقفُ هنا نوعٌ من العطيّة يقضي بتحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة.

ومعنى تحبيس الأصل: المنعُ عن الإرث، وعن التصرف في العين الموقوفة بالبيع، أو الهبة، أو الرهن، أو الإجارة، أو الإعالة، وما إلى ذلك..

أما تسبيلُ المنفعة: فهو صرفُها على الجهة التي عيّنها الواقفُ من دون عوض.

مشروعية الوقف:

قال الله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1].

وقال رسول الله ﷺ: «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقةٍ جاريةٍ، أو علم يُنتفع به، أو ولدٍ صالح يدعو له**»[2]. وقال جعفر الصادق عليه السلام: «خيرُ ما يُخلِّفه الرجلُ بعده ثلاثة: «ولدٌ بارٌّ يستغفرُ له، وسُنَّةُ خيرٍ يُقتدَى به فيها، وصَدقةٌ تجري من بعده». ويدخل الوقف هنا في الصدقة الجارية.

وعن ابن عمر: «أن أباه عمر أصاب أرضًا في خيبر، فسأل الرسول عليه السلام قائلاً: يا رسول الله، أصبت أرضًا بخيبر لم أُصب مالاً قطّ أنفسَ عندي منها، فما تأمرني؟ فقال له ﷺ: «**إن شئت حبست أصلها، وتصدَّقت بها**»، فتصدق بها عمر، على ألَّا تباعَ، ولا توهبَ، ولا تورّثَ، بل في الفقراء، وذوي القربى، والرقاب، والضيف وابن السبيل، ولا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويُطعم غيرَ متمثّل»[3] وهذا يعني أنه غير متّخذٍ منها مالاً، أي ملكًا.

التأبيد والاستمرار:

اتفق جميع الأئمة ـ ما عدا المالكية ـ على أن الوقف لا يتحقق إلا إذا أراد به الواقفُ التأبيدَ والاستمرار، ولذا يعبر عنه بالصدقة الجارية، فلو حدَّد بأمدٍ معيَّن، كما لو قال: هذا وقف إلى عشر

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٢.

(٢) قال الترمذي: هذا حديث صحيح.

(٣) رواه الجماعة: نيل الأوطار: ٦/ ٢٠.

سنوات، أو قال: على أن أسترجعه متى شئت، أو عندما أحتاج إليه، وما إلى ذلك، فلا يكون وقفًا بمعناه الصحيح.

وقد ذهب كثير من الفقهاء الإمامية إلى أنه يبطل وقفًا، ويصبح حبسًا، إذا قصد صاحبُ العين الحبس. والفرق بين الوقف والحبس، أنه في الوقف يزول الملك عن الواقف كلية. ولذا يمتنع إرثُ العين، وغيره من التصرفات في الوقف. أما الحابس، فالعين تبقى على ملكيته، وتباع، وتورّث إلى ما هناك من التصرفات التي تجري على الملك..

أما في رأي المالكيّة: فلا يُشترط في صحة الوقف التأبيدُ، بل يصحّ ويلزم مدة تعيينه، إلى سنةٍ مثلاً، ثم يعود بعدها، ملكًا لصاحب العين.

أركانُ الوقف:

للوقف أركان أربعة: الصيغة، توافر الشروط في الواقف، ملكية العين الموقوفة، تعيين الموقوف عليه.

١ ـ **الصيغة**: اتفق جميع الأئمة على أن الوقف يتحقق بلفظ: «وقفت» لأنه يدل على الوقف صراحة. أما إذا كان بلفظ: حبست، وسبَّلت، وأبَّدت، وما شابه، فإنه يحتاج إلى قرينة على تحققه، سواء كانت القرينةُ لغةً، أو شرعًا، أو عرفًا، وذلك لكي تدل على الوقف حقيقةً.

أ ـ **المعاطاة**: قال جماعة من كبار الإمامية، وتابعهم الحنفية والمالكية والحنبلية: يكفي مجرد الفعل، حتمًا ولو من دون لفظٍ معيَّن، وتصير العين وقفًا به. كما لو بنى أحدهم مسجدًا وأذَّن للصلاة

فيه. أو كما لو سمح شخص لأحدٍ من أهل محلته أو قريته بدفن قريب له في أرض له، ونيَّة هذا الشخص وقفها مقبرةً لأهل المحلة أو القرية، من دون أن يقول: وقفت. فهنا يتحقق الوقف بفعل التعاطي مع الأمر الواقع.

أما الشافعية فقالوا: لا يتم الوقف إلا بالصيغة اللفظية[1].

ب ـ القبول: هل يتحقق إنشاء الوقف بإرادةٍ واحدة، منفردة، أو لا بد من إرادتين متوافقتين؟..

هنا يفرّق بين الموقوف له إذا كان معيَّنًا أو غير معيَّن.

ـ فقال الأئمة الأربعة: إذا كان المالُ الموقوفُ غيرَ معيّن لأحدٍ فلا يحتاج إلى قبول، كبناء المسجد.

أما إذا كان معيَّنًا لإنسان محدد فإنه، عند المالكية وأكثرية الحنبلية، كغيره لا يحتاج إلى القبول. في حين أن المرجّح، عند الشافعية، اشتراطُ القبول.

ـ وقال الإمامية، مثل الشافعية، باشتراط القبول.

ج ـ التنجيز: قال أكثر الإمامية بوجوب التنجيز، وعدم جواز التعليق. فمثلاً إذا قال الواقف: إذا متُّ فهذا وقف، فإنه لا يصير وقفًا بعد الموت. أما إذا قال: إذا متُّ فاجعلوا هذا وقفًا، فيكون وصيةً بالوقف، وعلى الوصيّ أن ينفّذ، وينشئ الوقف.

ـ وقال المالكية: يجوز أن يكون الوقفُ معلقًا على شرط، فإذا

(١) المغني المجلد الخامس.

قال المالك: إذا جاء الوقتُ كذا فداري وقفٌ، صحَّ وتمَّ الوقف. في حين قال الحنفية والشافعية: لا يصح التعليق، بل يجب أن يكون الوقفُ مطلقًا، فإذا كان معلقًا تبقى الدار لصاحبها.

ـ وقال الحنبلية: يصح التعليق على الموت فقط. كما لو قال: هذا وقف بعد موتي، صارت الدار وقفًا بتحقيق موته. ولا يصح في ما عدا ذلك.

٢ ـ **شروط الواقف**: اتفق جميع الأئمة على أنه لا يصح وقفُ المجنون، لنفي التكليف عنه، وعدم الأخذ بمقاصده، وأقواله وأفعاله.

كما اتفقوا على أن البلوغَ شرطٌ لصحة الوقف، فلا يجوز وقف الصبي: مميزًا كان أو غير مميز. ولا يحق لوليه أن يقف عنه. ولا للقاضي أن يتولى ذلك، أو يأذن به.

أما الإمامية فقد ورد عن محمد الباقر عليه السلام قوله: «إذا أتى على الغلام عشر سنين فإنه يجوز في ماله ما أعتق أو تصدّق أو أوصى على حدٍّ معروف وَحقٍّ فهو جائز»[1].

واتفقوا أيضًا على أنه لا يصح وقفُ السفيه، لأنه يُعدّ من التصرفات المالية، وهو ممنوع منها. لكن الحنفية أجازوا وقف السفيه بالوصية، فقالوا: يصح أن يوصيَ السفيهُ من ماله بالثلث، شرط أن تكون الوصيةُ في وجه البر والإحسان، سواء أكان بالوقف، أم بغيره.

---

(١) الوسائل ١٣٢، ص: ٣٢١.

أ ـ القصد، أو النيَّة عند الواقف:

القصدُ في الوقف شرطهُ لأجل تحققه، فإذا تلفظ به السكران، أو النائم، أو المغمى عليه، أو العابث، فإنه يكون لغوًا لا قيمة له، ولا يتحقق به الوقف.

واختلف الأئمة في نيَّة القربة:

ـ فقال الإمامية: إن القربة لله تعالى ليست شرطًا لصحة الوقف، ولا لقبضه، بل تكون بنيَّة الأجر والثواب عليه، ولذا يتم الوقف من دونها[1].

ـ وقال الحنفية: إن القربة شرط في الحال أو المآل، أي إن الموقوف يجب أن يُصرف على وجوه البر، إما حالَ الوقف، وإما بعدَه، كما لو وقف على الأغنياء الموجودين، ومن بعدهم على أولادهم الفقراء. لذلك قال الإمام مالك، والإمام الشافعي: «لا يُشترطُ في الوقف نيَّةُ القربة»[2].

ـ وقال الحنبلية: يُشترطُ أن يكون الوقفُ على برٍّ وقربة، كالمساكين، والأقارب، والمساجد، والمدافن، وكتب العلم، لأنه شرع لتحصيل الثواب، فإن لم يكن، لم يحصل المقصود الذي شُرِّع من أجله.

ب ـ إرادة الواقف:

قال الأئمة: إذا كان الوقف عطيةً، وتبرعًا، وصدقةً، يكون

---

(١) صاحب الجواهر وصاحب العروة في ملحقاتها.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة، كتاب الوقف.

الواقفُ، والحالة هذه، معطيًا ومتبرعًا، ومتصدقًا، وبديهيٌّ أن للإنسان العاقل، البالغ، الرائد، سليم العقل، غير المحجور عليه في التصرفات المالية (أي للسفه)، أن يتبرَّع من أمواله ما يشاء إلى من يشاء، وعلى النحو الذي يراه. وفي الحديث: «**الناس مسلَّطون على أموالهم**»[1]. وقال الإمام علي عليه السلام: «الوقوف بحسب ما يقفها أهلها»[2]. وإن ألفاظ الواقف تحمل على العُرف، وهي كألفاظ الشارع في وجوب الاتّباع، ومثل من ينذر النذور.

إرادة الواقف في الإدخال والإخراج:

قال الإمامية: إن اشترط الواقف إخراج من يريد من أهل الوقف، بطل وقفه، وإن اشترط إدخال من سيولد مع الموقوف عليهم جاز وقفه، سواء أكان الوقف على ذريته، أي أولاده، أم كان على أولاد غيره. فعن محمد الباقر عليه السلام أنه قال في الرجل يتصدَّق على وُلده وقد أدركوا: إذا لم يقبضوا حتى يموت فهو ميراث، فإن تصدَّق على من لم يدرك من وُلده فهو جائز، لأنَّ والده هو الذي يلي أمره[3].

وقال الحنفية والمالكية: إن اشترط الواقف أن يخرج من يشاء من أهل الوقف، ويدخل من يشاء من غيرهم، صحَّ وقفه.

وقال الشافعية والحنبلية: لم يصح.

---

(١) الفقه على المذاهب الخمسة الشيخ محمد جواد مغنية.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) الوسائل، م: ١٣، ص: ٢٩٧.

الوقف على البنين أو البنات:

اتفق جميع الأئمة على أنه إذا وقف أحدهم على أبنائه لا تدخل البنات، وإذا وقف على البنات لا يدخل البنون وإذا وقف على أولاده، دخلوا جميعًا، بنين وبنات، واقتسموا بالسوية أي يكون لكل منهم نصيبٌ مساوٍ لنصيب الآخر. ولكن إذا قال: للذكر مثل حظ الانثيين، أو قال: للأنثى مثل حظ الذكر، أو قال: من تزوجت من النساء فلا حظَّ لها، صحّ في ذلك كله، مراعاةً لشرطِ الواقف.

٣ ـ **المال الموقوف**: اتفق جميع الأئمة على أن الموقوف يشترط فيه ما يشترط في الشيء المباع من حيث كونه عينًا مملوكةً للواقف، تمامًا كما يشترط في البائع من توافر الملك والعقل والبلوغ والرشد، وعدم السفه. فلا يصح بالتالي وقف الدَّين، ولا الملك المجهول أو غير المحدّد، كجزء من عقار غير مفرز، كما لا يصح وقف ما لا يجوز أن يملكه المسلم كالخنزير والخمر.

واتفقوا على أنه لا بدَّ من إمكان الانتفاع بالموقوف مع بقاء عينه.

أما ما لا يمكن الانتفاع به إلَّا بإتلافه، كالمأكول والمشروب، فلا يصح وقفه. ومن هذا القبيل حقُّ الانتفاع بالشيء. فمن استأجر دارًا أو أرضًا لأمدٍ معين، فلا يصح منه وقف حق الانتفاع بالشيء. فمن استأجر دارًا أو أرضًا لأمدٍ معيَّن، فلا يصح منه وقف حق الانتفاع عليها، إذ لا يصدق على هذا الانتفاع مفهومُ الوقف، من أنه تحبيس الأصل، وتسبيل العين. واتفقوا على صحة وقف الأعيان الثابتة كالدار والبستان.

واتفقوا ـ ما عدا الحنفية ـ على صحة وقف الأعيان المنقولة أيضًا، كالحيوان، والماعون، والأشياء التي يحتاجها الإنسان لقضاء حاجاته، حيث يمكن الانتفاعُ بها، مع بقاء العين.

٤ ـ **الموقوف عليه**: الموقوف عليه، أو له: هو الذي يستحقُّ فعلاً رَيْعَ الوقف، والانتفاعَ به، ويشترط فيه: أن يكون موجودًا حين الوقف، فإذا كان معدومًا، كما لو وقف على من سيولد، فلا يصح عند الإمامية والشافعية ويصِحُّ عند الحنفية والمالكية.

ويصح ـ عند جميع الأئمة ـ الوقفُ على المعدوم تبعًا للموجود فعلاً، كمن وقف على أولاده الموجودين، ومن سوف يوجد من أولادهم.

الولاية على الوقف:

اتفق الأئمة على أن الولاية على الوقف هي سلطةٌ من أجل رعايته، وإصلاحه واستغلاله، وإنفاق ناتجه في وجهه الصحيح. وتنقسم الولاية إلى نوعين: عامة وخاصة.

أما الولاية العامة فهي التي تكون لوليّ الأمر.

في حين أن الولاية الخاصة هي التي تكون لمن يُولِّيه الواقف عند إنشاء الوقف، أو لمن يولِّيه الحاكم الشرعيّ.

واتفقوا على أن الوليّ يجب أن يكون عاقلاً، بالغًا، راشدًا وأمينًا. وبصفته أمينًا فلا يضمن إلا بالتعدي أو التقصير.

كما اتفقوا ـ إلا الإمام مالك ـ على أن للواقف أن يجعل التولية

حين الوقف لنفسه مستقلاًّ أو أن يشترط معه أحدًا غيره مدة حياته، أو لأجل معين. وله أن يجعل أمر الولاية بيد غيره.

كما اتفقوا أيضًا على أن للوليّ الذي عيّنه الواقف، أو الحاكم، أن يوكّل من يشاء في إنجاز مصلحة من مصالح الوقف، سواء أصرَّح من أسنَدَ إليه الولاية بذلك أم لم يصرّح، اللَّهم إلا إذا اشترط عليه المباشرة بالذات، فلا يعود له الحق بالتوكيل.

وفي اتفاق الجميع كذلك على أنه ليس للمتولي أن يفوّض التولية من بعده إلى غيره، إذا منعه عنها الوليّ الأصيل، إلَّا أن له أن يفوّضها إلى غيره إذا أذن له بذلك. أما إذا سكت، ولم يتعرض للتفويض لا إيجابًا، ولا سلبًا، فقد ذهب الحنفية إلى أنَّ له ذلك. وقال الإمامية والمالكية والشافعية والحنبلية: ليس له حق التفويض. وإذا فعل يكون تفويضه لغوًا.

بيع الوقف:

لقد جرى التفريق في الفقه الإسلاميّ، بين بيع الأملاك الموقوفة لوجه العموم، وتلك الموقوفة وقفًا خاصًا. وسوف نقتصر في البحث هنا على أحكام بيع المسجد، ثم التفريق بين ما يجوز بيعه أو عدمه من الأوقاف.

بيع المسجد:

اتفق الأئمة ـ ما عدا الحنبلية ـ على عدم جواز بيع المسجد، بحال من الأحوال، مهما كانت الظروف والأسباب، حتى ولو خرب، وانتقل أهل المحلة، أو القرية، وابتعدوا عنه، وانقطعت المارَّة عن

طريقه، إذ مع ذلك كله يجب أن يبقى على ما هو عليه من دون تغيير ولا تبديل. وعللوا ذلك بأنَّ وقف المسجد يقطع كلّ صلة بينه وبين الواقف إلا الله سبحانه وتعالى. ومن هنا عبَّروا عنه، تارة بأنه فَكّ ملك، وأخرى بأنه تحرير ملك، أي إنه كان مقيدًا فأصبح طلقًا من كل قيد.. وهذا الوقف الطلق إذا لم يكن ملكًا لأحد، فكيف يجوز بيعه، مع العلم أنه لا بيع إلا في ملك!..

أما الحنبلية فقالوا: إذا انتقل أهل القرية عن المسجد، وصار في موضع لا يصلّى فيه، أو ضاق بأهله، ولم يكن بالإمكان توسيعه، ولا عمارة بعضه إلا ببيع بعضه جاز، وإن لم يكن الانتفاع بشيء إلَّا ببيع يباع[1].

أموال المسجد:

إذا كان للمسجد وقف معيَّن كمساكن، ومحلات للإيجار، أو بستان، أو أرض للزرع، أو يستعمل كموقف للسيارات، أو ما شابه ذلك، فإن رَيع هذه الأموال ينفق على خدمة وإصلاح المسجد وفرشه. ومن البديهيّ أن أموال وعقارات المسجد يكون حكمها غير حكم المسجد من حيث الاحترام لكيانه، وأفضلية الصلاة فيه. وهذا ما يفرق بين المسجد نفسه، وأمواله وأملاكه التابعة له، إذ لا ملازمة شرعية، ولا غير شرعية بينهما، لأن المسجد وقف للعبادة، وهي مسألة روحية خالصة، في حين أن الأموال الموقوفة له، لأجل المنفعة المادية. ولذا كان المسجد نفسه من نوع الوقف العام، أما أوقافه فهي

(١) المغني، باب الوقف.

من الأوقاف الخاصة به وحده. من هنا كان الجائز بيع أوقاف المسجد، أو المدرسة، أو المقبرة أو غيرها..

ولو سأل بعضهم: هل يجوز بيع الأملاك التابعة للوقف مطلقًا؟ فالجواب:

إن هذه الأملاك على نوعين:

الأول: ما ينشئه المتولّي من ريع الوقف كأن يكون للمسجد بستان مثلاً، فيضمِّنهُ المتولي، ويشتري بناتجه محلاًّ تجاريًّا لفائدة الوقف. ففي مثل هذه الحالة يجوز شراء المحل، وإعادة بيعه كما يجـوز مقايضته أو استبداله، ودائمًا لمصلحة الوقف، سواء أُوجدَ سببٌ من الأسباب التي ذكرها الفقهاء ـ لجواز البيع ـ أم لم يوجد، لأن هذا المحل أو الدكان ليس في الأصل وقفًا، بل هو ناتج من مال للوقف.

والثاني: الأعيان التي ينشئ وقفَها المحسنون لمصلحة المسجد، أو لمصلحة المدرسة، كمن أوصى بداره أن تكون وقفًا للمسجد أو للمدرسة، أو أنشأ هو، حالَ حياته، الوقفَ بنفسه. فهذه العين (الدار) تعطى حكمَ الأوقاف الخاصة، ويجوز فيها البيع لسبب من الأسباب التي تجيزه: كالخراب، وضآلة العائد الملحق بالعدم. وإنما بدون سبب فلا يجوز البيع. وأما إذا هُدم المسجد، أو هُجر، ولم يَعد بحاجة إلى أوقاف، فإن الوقف الخاص به يصرف إلى تجديد بنائه أو يُصرف إلى مسجد آخر. وكذلك الوقف الخاص بالمستشفى، أو المدرسة، فإنه يصرف إلى المثيل والنظير.

بيع أو استبدال غير المسجد:

مذهب الحنبلية: أجاز الحنبلية بيع المسجد، مع وجود المسوِّغ لبيعه، مثل أن يصبح خرابًا، أو مهجورًا لبعده عن أمكنة السكن، أي أن يبطل السبب الذي كان موقوفًا لأجله. فإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للمسجد نفسه، فالأَوْلى جواز بيع غير المسجد من الأوقاف، واستبدالها، مع السبب الموجب.

مذهب الشافعية: لقد منع الشافعية البيع والاستبدال إطلاقًا، حتى ولو كان الوقف خاصًّا، كالوقف على الذرية، ولو وجدت أسباب كثيرة للبيع. وأجازوا للموقوف عليهم أن يستهلكوا بأنفسهم الوقف الخاص، إذا وُجد ما يقتضي ذلك، كالشجرة عند يباسها، بحيث لم تعد شجرة، فإن للموقوف عليهم أن يتخذوها حطبًا أو وقودًا، إنما لا يجوز لهم بيعها أو استبدالها.

مذهب المالكية: لقد أجاز المالكية بيع الوقف في حالات ثلاث:

الأولى: أن يشترط الواقف جواز البيع عند إنشاء الوقف، فيتبع شرطه.

الثانية: أن يكون الموقوف من نوع المنقول، ولم يعد يصلح للوجهة الموقوف عليها، فيباع، ويصرف ثمنه في مثله أو نظيره.

الثالثة: أن يباع العقار لضرورة توسيع المسجد، أو المدرسة، أو المصح. وفي ما عدا ذلك لا يسوّغ البيع، حتى ولو خرب العقار، وأصبح لا يُستغل لشيء.

مذهب الحنفية: لقد نقل الشيخ محمد أبو زهرة، في كتاب

الوقف، أن الحنفية أجازوا الاستبدال في جميع الأوقاف الخاصة منها والعامة ـ باستثناء المسجد ـ وأنهم ذكروا لذلك ثلاث حالات:

الأولى: أن يشترط الواقف ذلك حين الوقف.

الثانية: أن يصير الوقف بحالٍ لا ينتفع به.

الثالثة: أن يكون الاستبدالُ أدرَّ نفعًا، وأكثر فائدة، وألَّا يكون هناك شرط من الواقف يمنع البيع أو الاستبدال.

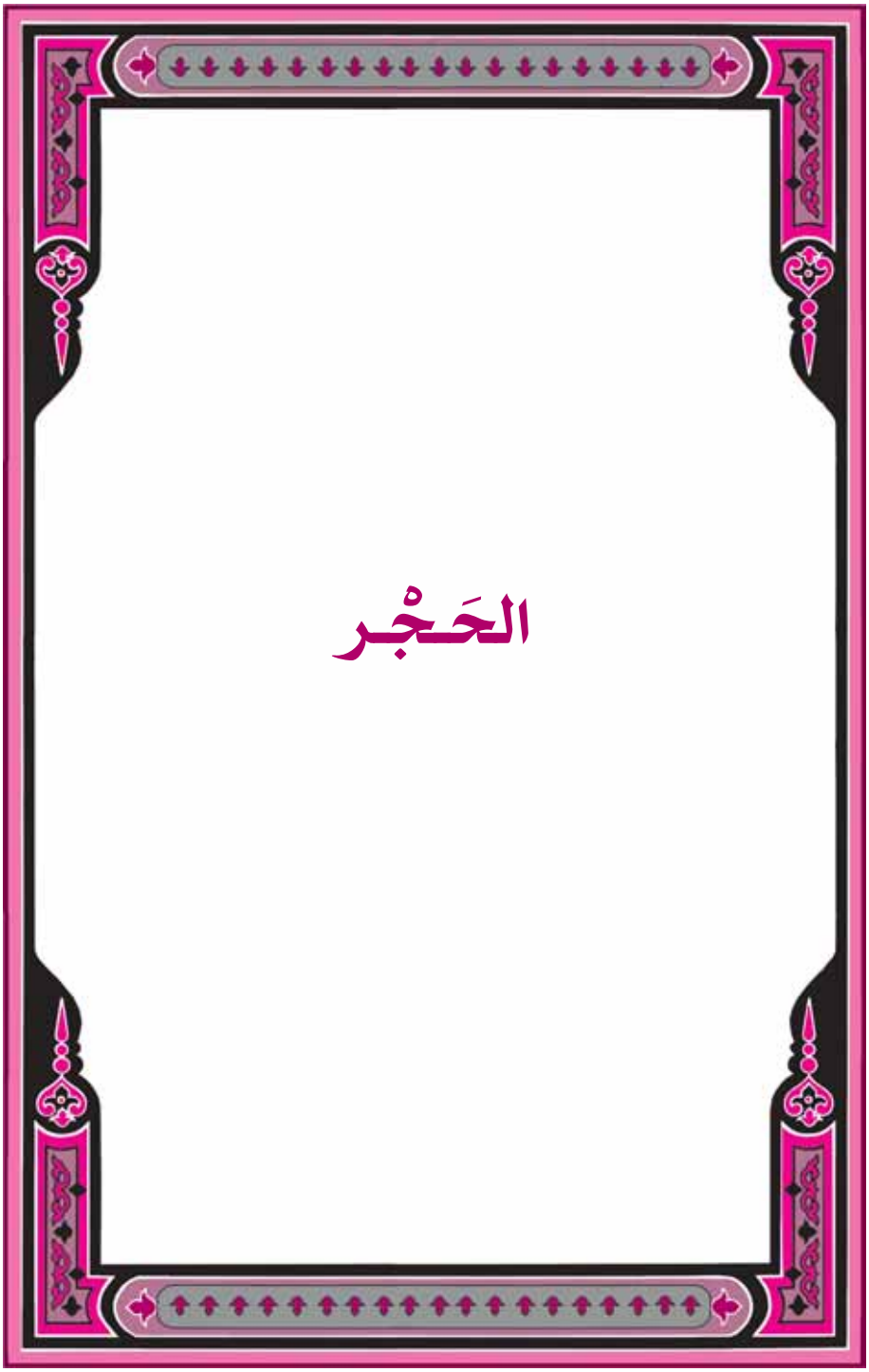
مذهب الإمامية: لقد قسّم الشيعة الإمامية الوقف نوعين، وجعلوا لكل منهما حُكْمه وآثاره..

النوع الأول: الوقف الخاص، وهو ما كان ملكًا للموقوف عليهم، أي الذين يستحقون استثماره والانتفاع به، ومنه الوقف الذرّي، والوقف لصالح طلبة العلم والعلماء، أو الوقف للفقراء والمساكين، ووقف العقار لمصلحة المسجد، أو المدرسة، أو المقبرة، أو المصح، وما إليه.. فهذا النوع من الوقف يصح بيعه مع الأسباب الموجبة.

النوع الثاني: الوقف العام، وهو ما أريد منه انتفاع الناس، كل الناس، لا فئة خاصة، ولا جنس أو صنف، أو طبقة معيَّنة. ومنه المساجد، والمدارس، والمصحات، والمقابر، وعيون الماء، والأشجار المسبَّلة للمارة.. فهذه جميعها من أنواع الوقف العام، التي لا تختص بمسلم من دون آخر، ولا بفئة من المسلمين من دون أُخرى، أو بطبقة منهم من دون طبقة.. وقد اتفق جميع علماء الإمامية على أن مثل هذه الأوقاف العامة لا يجوز بيعها، ولا استبدالها بحال

من الأحوال، حتى ولو خربت، أو أوشكت على الضياع، لأنها عندهم فكُّ ملك، ومن البديهي أن لا بيع إلا في ملك. وذلك بخلاف الأوقاف الخاصة، فإنها تحويل من ملك الواقف إلى ملك الموقوف عليهم.

أما إذا انقطعت الجهة الموقوف عليها كليةً، فيجوز تحويل الوقف إلى جهة أخرى قريبة من الأولى، كالمدرسة التي يوقف التدريس فيها، وينقطع عنها طلابها، بحيث يصبح متعذرًا إقامة الدروس فيها، فيباح تحويلها إلى مكتبة عامة، أو نادٍ ثقافيّ للمحاضرات، والمناظرات، والاجتماعات وما شابه ذلك. وكما في المستشفى إذ يجوز تحويلُه إلى كليةٍ لتعليم الطب، أو إلى مختبراتٍ لإجراء الفحوصات الطبية، أو إلى مستوصفاتٍ وما إلى ذلك. ولكن لا يجوز تحويل مقبرة إلى مسجد أو نادٍ حسينيٍّ، حتى ولو درست القبور فيها، بل يجب الإبقاء على تخصيصها وقفًا للدفن..



الحَـجْـر

الحَجْر

الحجر في اللغة: التضييق والمنع. يقال: حجر عليه حجْرًا أي منعه من التصرف ومنه سمي الحرام: حِجرًا، قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾[1] أي حراما محرَّمًا. ويسمى العقل أيضًا حِجرًا، قال الله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾[2]، أي هل يكفي هذا اليمين لذِي عقل؟.. وما سُمِّي العقل حجرًا إلا لأنه يمنع صاحبه من ارتكاب ما هو قبيحٌ عملُه، ومُضِرٌّ تَصَرُّفُه.

والحَجْر في الاصطلاح الشرعيّ: هو منع الإنسان عن التصرف في أمواله كلها أو بعضها. ويقابله الإذن وهو فكّ الحجر وإسقاط حق المنع.

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٢٢.

(٢) سورة الفجر، الآية: ٥.

مشروعية الحَجْر:

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[1]. ففي هذه الآية الكريمة نهى الله سبحانه الأولياء عن إعطاء أموالهم للسفهاء، لأن في إعطائها لهم تعريضًا لضياعها، ومن لا يستطيع المحافظة على أموال غيره، كان حريًّا به ألَّا يحافظ على أمواله. فدلَّ النص على منع السفهاء من التصرف في أموالهم، وذلك عن طريق الحَجْر عليهم.

وقال تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[2]؛ وهنا يأمر الله عزّ وجلّ باختبار اليتامى، وتعريضهم لشيء من القساوة في حياتهم حتى يبلغوا، فإذا صاروا في سنِّ البلوغ، وأَنِسَ منهم وليُّ أمرهم الرّشد، والصلاح، سلَّمهم أموالهم التي في عهدته. فدلَّت الآية الكريمة على وجوب منع دفع أموال اليتامى إليهم قبل الرشد، وحَجْرهم عنها حتى لا يضيّعوها. قال جعفر الصادق عليه السلام: «انقطاع يُتم اليتيم بالاحتلام وهو أَشُدُّه. وإن احتلم ولم يؤنَس منه رشدُه وكان سفيهًا أو ضعيفًا فَلْيُمسكْ عنه وليُّه ماله[3]. وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه حَجَر على معاذٍ مالَهُ، وباعه في دَيْنٍ كان عليه[4].

الحكمة من تشريع الحجْر:

ليس في الحجْر إهدارٌ لكرامة الإنسان، بل هم مصلحة له بصون

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥.
(٢) المصدر نفسه، الآية: ٦.
(٣) الوسائل م: ١٣، ص: ١٤١.
(٤) رواه البيهقي والدارقطني.

ماله من عبث العابثين، وحدّ لهوى نفسه بالإنفاق في وجوه غير صحيحة. كما أنه تعاون ما بين وليّ أمره والدولة كي يحفظ له مالُهُ، لحاجته إليه عندما تكثر مسؤولياته، وتتعدد واجباته، ويجد فيه عونًا على مواجهة مصاعب الحياة، وتأمين راحته في عيشه.

لذا كان الحَجْرُ يهدف لتحقيق مصلحة الفرد بحفظ ماله وجميع حقوقه، ولمصلحة المجتمع بسدِّ منافذ العوز والفاقة، لأن المال عصب الحياة، فيجب إنفاقه في غير إسراف ولا تبذير.

ولأن المحجور عليه، إن كان صغيرًا أو معتوهًا أو سفيهًا، ليس أهلاً لتقدير المصلحة، فقد كان الحَجْر عليه لعجزه عن التصرف الصحيح. قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾[1].

وقد فسَّر الإمام الشافعيّ رضي الله عنه السفيهَ بالمبذِّر، والضعيفَ بالصبيّ الصغير، والذي لا يستطيع أن يُمِلّ[2] بالمغلوب على عقله فهؤلاء، كما أخبر عنهم الله تعالى، ينوبُ عنهم أولياؤهم.

أسباب الحَجْر:

أسباب الحَجْر في الشرع هي: الجنون، والصغر، والسفه، والإفلاس، ومرض الموت حيث يمنع مَنْ هو في مرض الموت من التصرف في أمواله فيما زاد عن الثلث. سئل الإمام جعفر الصادق عليه السلام إذا مات الرجل فَمَا لَهُ مِنْ مالِهِ؟ قال: ثلث ماله[3]. وقد أتينا على ذكره من قبل في تقسيم التركة.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٢) الإملال: الإملاء.

(٣) الوسائل، م: ٣، ص١٤٥.

١ ـ **الجنون**: اتفق الأئمة على أن المجنون محجّر عليه في جميع تصرفاته، سواء كان الجنون دائمًا أو أدوارًا. ولكن الأدواريّ إذا تصرف حال إفاقته نفد صبره. وإذا صدر عنه تصرف، ولم يعلم أنه كان وقتئذٍ في حال الجنون أو الإفاقة، لم ينفذ.

٢ ـ **الصغر**: اتفق الأئمة على أن الصغير محجَّر عليه، ولا تصح تصرفاته بشتى أنواعها، وهي بكاملها غير شرعية، سواء كانت بالأصالة أو بالوكالة، قبضًا أو إقباضًا، نذرًا أو إقرارًا، في الحقير من الأموال، أو في الخطير منها. وعند الإمامية تحديد الصغر بحسب ما جاء عن محمد الباقر عليه السلام في قوله: «إن الجارية إذا تزوَّجت، ودخل بها، ولها تسع سنين ذهب عنها الْيُتْم، ودُفع إليها مالها، وجاز أمرُها في الشراء والبيع، وأقيمت عليها الحدود التامّة، وأُخذت لها وبها. والغلامُ لا يجوز أمرُه في الشراء والبيع، ولا يخرج من اليُتْم حتى يبلغ خمس عشرة سنة، أو يحتلم أو يُشعر، أو يُنبت قبل ذلك»[١].

٣ ـ **السفه**: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾[٢]. وقال تعالى: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾[٣].

ولقد جاء في كتاب التعريفات للجرجاني بأن السفه: عبارة عن خِفَّةٍ تعرض للإنسان من الفرح والغضب فتحمله على العمل بخلاف طور العقل، وموجب الشرع.

---

(١) الوسائل م: ١٣، ص: ١٤٢.
(٢) سورة النساء، الآية: ٥.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٥٥.

ويفترق السفيه عن الصغير بالبلوغ. وعن المجنون بالعقل. فالسفه من حيث حقيقته يجتمع مع الإدراك والتمييز، إلَّا أنّ السفيه لا يحسن إدارة أمواله.

وبكلمة موجزة: السفيه هو المهمل المبذِّر، فمن التبذير أن يتصرف بكلِّ أو بجلِّ أمواله، فمثلاً أن يبنيَ مسجدًا، أو مدرسة، أو أيَّ مشروع، بحيث لا يقدم عليه من كان في وضعه الماديّ، فيضرّ به وبمن يعول، ويرى فيه الناسُ خفةً، وخروجًا على طريقة العقلاء في إدارة أموالهم.

ـ قال الإمامية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية (وأبو يوسف ومحمد بن إسحاق صاحبا أبي حنيفة): إن السفيه يحجّر عليه بخصوص التصرفات المالية، وإن شأنه في ذلك شأن الصبي، والمجنون. لكن له مطلق حرية الاختيار في التصرفات التي لا تتعلق بالشؤون المالية. ولا يفكّ الحَجْر عن السفيه حتى يُعلم منه الرشد.

وقال أبو حنيفة: إن الرشد ليس شرطًا في تسليم الأموال لأصحابها، ولا في صحة تصرفاتهم المالية.. فإذا بلغ الإنسان رشدًا، ثم عرض له السفه تصح تصرفاته، ولا يجوز التحجير عليه، حتى ولو كانت سنّه دون الخامسة والعشرين. وكذلك من بلغ سفيهًا ـ بحيث يتصل السفه بالصغر ـ فإنه لا يحجر عليه بحال بعد بلوغ الخامسة والعشرين[1].

الإقرار والحلف والنذر عند السفيه:

اتفق جميع الأئمة على أنه إذا أذن الوليّ للسفيه بالتصرف الماليّ

(١) فتح القدير، وابن عابدين.

وأتى ببعض التصرفاتُ كانت جائزة. أما غير التصرفات المالية، كما لو أقرَّ بالنسب، أو حلف، أو نذرَ فِعلَ شيءٍ أو تركَهُ، ولا صلة له بالمال، فإنه ينفذ وإن لم يأذن الوليّ.

وإن أقرَّ بالسرقة يُقبل في القطع، من دون المال، أي في حق الله تعالى، لا في حقِّ الناس.

زواج السفيه وطلاقه:

ـ قال الإمامية والشافعية والحنبلية: لا يصح زواج السفيه، ويصح طلاقه وخلعه. لكنَّ الحنبلية قيدوا الزواج بالحاجة إليه.

ـ وقال الحنفية: يصح زواج السفيه، وطلاقه، وعتقه، لأن هذه الثلاث تصح مع الهزل، فالأَولى مع السَفَه، ولكن إذا تزوج بأكثر من مهر المثل، صحَّ منه بمقدار مهر المثل فقط.

ثبوت الرشد عند السفيه:

اتفق جميع الأئمة على أن الرشد يعرف بالاختبار بداهة، ولقوله تعالى: «**وابتلوا اليتامى حتَّى إذا بلغوا النِكاحَ فإن آنستهم منهم رشدًا**». تنحصر طرائق الاختبار بأمر معيَّن يترك للسفيه أن يقوم به، حتى يحكم عليه من خلاله. لكن الأئمة ذكروا على سبيل المثال: أن يفوض للصبيّ إدارة متجره إن كان له متجر، أو بستانه إن كان له بستان، أو يسند إليه شراءُ أو بيعُ بعض الأشياء التي هو في حاجة إليها، فإن أحسن التدبير كان رشيدًا. أما الصبية فيفوض إليها إدارةُ البيت، وعلى أساسه يظهر رشدها أو عدمه.

واتفقوا على أن الرشد يثبت بشهادة رجلين عدلين، في الرجال والنساء، لأن شهادة الرجلين هي الأصل.

وليّ الصغير والمجنون والسفيه:

اتفق الأئمة على أن وليَّ الصغير أبوه، وأن الأمّ لا ولاية لها. واختلفوا في ولاية غير الأب:

ـ قال الإمامية: تكون الولاية أوّلا للأب، والجد، لأنهما في مرتبة واحدة، بحيث يكون لكل منهما أن يتصرف مستقلاً عن الآخر، وأيهما سبق أُخذ بقوله مع مراعاة ما يجب. وإذا تشاحنا يقدَّم تصرف الجد. وإذا تصرف كل واحد منهما تصرفًا يتنافى مع تصرف الآخر، أُخذ بتصرف المتقدم، وأُلغي المتأخر، ومع التقارن يقدم الجد. وإذا فقدا معًا كانت الولاية لوصيّ أحدهما، ووصيُّ الجدّ أولى من وصيّ الأب. فإن لم يكن جدّ ولا أب، ولا وصيّ لأحدهما، فللحاكم الشرعيّ أن يولِّيَ ذا ثقةٍ وورع.

ـ وقال الحنفية: تكون الولاية بعد الأب لوصيه، ثم للجد، ثم لوصيه، فإن لم يكن فللقاضي.

ـ وقال المالكية والحنبلية: تكون الولاية بعد الأب لوصيه، فإن لم يكن للأب وصيّ فللحاكم الشرعيّ. أما الجدّ فلا ولاية له إطلاقًا.

ـ وقال الشافعية: تنتقل الولاية من الأب إلى الجدّ، ومنه إلى وصيّ الأب، ومنه إلى وصيّ الجدّ، ثم إلى القاضي.

شروط الوليّ:

اتفق الأئمة على أن الوليَّ أو الوصيَّ يشترط فيه البلوغ،

والرشد، والاتحاد في الدين. واتفقوا على أن تصرفات الوليّ التي تكون خيرًا ونفعًا للمولَّى عليه تنفَّذ، في حين أن الضارة منها لا تنفَّذ. وعليه يجوز للوليّ أن يتَّجر بمال الصبيّ، أو المجنون، أو السفيه، أو أن يعطيه لمن يتَّجر به، وأن يشتري أو يبيعَ عقاراته، بشرط المصلحة والنصيحة.

وللوليّ والوصيّ أن يستنيبا غيرهما في مباشرة ما لا يقدران على مباشرته، وفيما يقدران عليه أيضًا. وكلٌّ من الأصالة والوكالة هي في الأساس وسيلةٌ لتحقيق المصلحة، وأداء ما يجب. فمتى حصلت المصلحة، نفذ التصرف، سواء أكان من الوليّ أو الوكيل، وإلَّا فلا ينفذ التصرف، حتى ولو كان من الوليّ نفسِهِ.

٤ ـ **الإفلاس**: قبل البحث في أحكام المدين المفلس في الشرع الإسلاميّ علينا أن نطّلعَ على الكيفية التي كان يعامل بها المدين المفلس قبل الإسلام وخصوصًا منها المدين المفلس في التشريع الروماني.

المدين في التشريع الروماني: كان القانون الرومانيّ، الذي لا يزال العالم ينظر إليه بكثير من التقدير، يعامل المدينَ المفلسَ بقساوة بالغة، وصلت إلى حدّ قتله، وتقسيم بدنِهِ أشلاءً على الدائنين. .

ذلك أنه إذا امتنعَ المدينُ عَن دفعِ الدّينِ وعن تقديم الشّخص المحرِّرِ ليحلَّ محلّهُ، أمرَ القاضي الدّائنَ بسوقِ مدينِه وحبسهِ لديهِ في سجنِه الخاص بحيث يدومُ هذا الحبس لمدّه ستين يومًا. وللدائن الحقُّ أن يكبّل مدينَهُ بالقيد أو بالأغلال. ومقابل ذلك فُرِضَ على الدّائنِ أن يعطي مدينهُ نصف كيلوغرام من الطحين على الأقل غِذاءً له

كلَّ يوم، على أن يبقى للمدينِ الحقّ في أن يستجلبَ طعامَهُ من بيتِه. والغايةُ من هذا الحبسِ، تلك المدّةِ، هو فتحُ المجالِ للمدينِ للاتّفاقِ مع الدائنِ، أو إيجادِ شخصٍ من أصدقائِه أو أقربائِه ليدفعَ عنهُ الدَّين ويحرّرَهُ. لذلك كانَ على الدّائنِ أن يقودَ مدينهُ في هذه المدّةِ ثلاث مرّاتٍ متوالية إلى السّوقِ في منتدى روما وهو يرسُفُ في قيدِه وأن يعلنَ هناكَ بصوتٍ عالٍ مقدارَ الدينِ الواجبِ على المدين أداؤه، حتى يمكن لأقرباء هذا المدين وأصدقائِه أن يتدخّلوا وينقذوه. وإذا انقضتِ الستّونَ يوماَ ولم يتقدَّم أحدٌ ويتبرَّع بالدّفع عنهُ كان للدائنِ أن يقتلَ المدينَ أو يبيعهُ كالرقيقِ. وإذا تعدّد الدائنون تُقطَّع الجُثّةُ بين الدائنين. يقول مونييه في كتابه الذي نُشر في باريس سنةَ ١٩٤٧: «إننا في الحقيقةِ أمامَ تشريعٍ بربريٍّ يبرهنُ لنا في قضايا المدينين، العاجِزينَ عن الوفاءِ، عن قساوةٍ لا رحمةَ فيها. وتتّضحُ هذهِ القساوةُ الوحشيّةُ إذا ما عرفنا أنَّ أحكامَ هذا القانون في المدينينَ، العاجزينَ عن الوفاءِ، تقضي باسترقاقهم من قبلِ الدائن، وتعطي لهذا الحقَّ ببيعهِم أو بقتلِهِمْ. وإذا تعدّدَ الدائنونَ فلهُم جميعًا الحقُّ في تقطيعِ جسمِ المدينِ إربًا إربًا وهو حيٌّ».

ولعلَّ في هذا ما يكفي للتدليل على معاملة المدين، الذي وصلَ به سوء حاله إلى حدِّ الإفلاس، والعجز عن الوفاء.. في حين أن ليس شيء من هذا في الإسلام، كما نرى في حكم المدين المفلس.

حُكْم المدين المفلس في التشريع الإسلامي:

المفلسُ لُغَةً: هو الذي لا مالَ لهُ ولا ما يَسُدُّ بهِ حاجتَهُ، أي إنّهُ وصلَ إلى حالةِ ليسَ معهُ فلسٌ واحدٌ فهوَ مُفْلِسٌ. وبالمناسبة قالَ النبيُّ

ﷺ لأصحابِه: «أتدرون مَن المفلسُ فينا مَن لا درهمَ لَهُ ولا مَتَاعٌ. قالَ ﷺ: «**ليسَ ذلكَ المفلِسَ، لكنَّ المفلسَ من أمَّتي مَنْ يأتي يوم القيامةِ بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته فإذا فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار**»[1]. فقولهم ذلك إخبارٌ عن حقيقةِ المفلسِ، وقولُ النبيِّ ﷺ: «**ليسَ ذلك المفلس**» لمْ يُرِدْ بهِ نفْيَ الحقيقة التي تدل على الواقع، بل أرادَ أن مفلس الآخرة أشدُّ وأعْظَمُ لأنه صار في خُسرانٍ مبين، ولا مقياس بين إفلاسه في الدنيا وإفلاسه في الآخرة، لشدة الفرق العظيم بينهما.

والمفلس في العرف: من لا مال له، وهو المُعْدَم. وفي الشرع: المفلس مَن دينُهُ أكثرُ من مالِهِ، ومصروفُهُ أكثرُ من مدخولِهِ. وسَمَّوْهُ مفلسًا وإن كانَ ذا مالٍ، لأنَّ مالَهُ مُستَحِقُّ الصّرفِ في جهةِ دينِه فكأنه معدومٌ.

ومتى لزمتِ الإنسانَ ديونٌ حالّةٌ لا يَفِي مالُهُ بها، فَسأل غُرماؤُهُ ودائنوه الحاكمَ الحَجْرَ عليهِ لَزِمَتْهُ إجابتُهُم. ويُسْتَحَبُّ أن يُعْلِنَ الحَجْر عليهِ ليتجنّبَ الناسُ معاملتَهُ. فإذا حُجِرَ عليهِ ثبتَ بذلكَ أربعةُ أحكامٍ:

أحدُها: تعلّق حقوقِ الغرماءِ بعينِ مالِهِ.

الثاني: مَنْعُ تصرّفِه بعينِ مالِهِ.

الثالثُ: أنّ مَنْ وَجَدَ عينَ مالِهِ عندَهُ فَهُوَ أحقُّ بها مِنْ سائرِ

(١) صحيح مسلم، ج: ١٢، ص: ٤٥٩.

الغُرماءِ. فعن عليٍّ الهادي عليه السلام أنه سُئِل عن الرجل يركبه الدَّين فيوجد متاعُ رجلٍ عنده بعينه، قال: لا يُحاصُّه[1] الغرماء[2].

الرابعُ: أنَّ للحاكمِ بيعَ مالِهِ بالمزادِ العلنيّ، وإيفاءَ الغُرماء.

ودليلُ الحَجْرِ على المفلسِ ما رُوِيَ عن رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّهُ حجرَ على معاذِ بْنِ جَبَلٍ وباعَ مالَهُ. وعنْ عَبدِ الرحمنِ بْنِ كعبٍ قالَ: «كانَ معاذُ بنُ جبلٍ مِنْ أفضلِ شباب قومِه، ولَمْ يكنْ يُمْسِكُ شيئًا، فَلَمْ يَزَلْ يَسْتَدينُ حتّى أغْرَقَ مَالَهُ في الدّين. فكلّمَ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم غُرَماءَهُ، فَلو تُرِكَ أحَدٌ من أجلِ أحدٍ لتركوا معاذًا من أجلِ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم، فباعَ لهم رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم مالَهُ حتى قام معاذٌ بغيرِ شيء».

والمفلسُ إذا ثبتَ للناس عليهِ حقوقٌ من مال، ببيّنةِ عَدلٍ، أو إقرارٍ منهُ صحيحٍ، بيعَ كُلُّ ما يُوجَدُ لهُ وأُنصِفَ الغُرماءُ. ولا يَحِلُّ أن يُسجنَ أصلاً، كما لا يَحِلُّ أن يُحْبسَ المدينُ المعْسِرُ مطلقًا، لقولِ الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾، ولما رُوِيَ عَنِ أبي سعيدٍ الخدري قالَ: «أُصيبَ رجُلٌ في ثمارٍ ابتاعَها في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فَكَثُرَ دَينُهُ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: تصدّقوا عليه، فتصدّق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقالَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم لغرمائِه: «خذُوا ما وجدتُم وليسَ لَكُمْ إلَّا ذلكَ»[3]. ورُوِيَ أنّه صلى الله عليه وآله وسلم قَسَم مالَ المفلِس بَيْنَ الغُرماءِ ولم يسجنْهُ قطّ. وقالَ عَلِيٌّ أميرُ المؤمنين عليه السلام: «حَبْسُ الرّجُلِ في السجنِ بعدما يُعرفُ ما عليهِ من دينٍ ظلْمٌ». وعَنْ عُمَرَ بنِ

(١) يحاصُّه: يخاصمه.
(٢) الوسائل: م: ١٣، ص: ١٤٥.
(٣) صحيح مسلم، ج: ٨، ص: ١٨٨.

عَبْدِ العزيزِ رضي الله عنه أنّه قَضى في المفلسِ بأن يُقْسَمَ مَالُهُ بَيْنَ الغُرماءِ ثُمَّ يُتركَ حتى يَرْزُقَهُ الله تعالى.

ويُقسمُ مالُ المفلِسِ ـ الذي يوجَدُ لَهُ ـ بينَ الغُرماءِ بالحِصَصِ، وبالنسبة إلى قيمة كلّ دين، على الحاضرينَ الطّالبينَ الذينَ حلّت آجالُ حقوقِهِمْ فَقَط. ولا يَدخُلُ فيهِمْ حاضِرٌ لا يَطْلُبُ، ولا غائبٌ لم يوكّل، ولا حاضرٌ أو غائبٌ لم يَحُلَّ أجَلُ حقِّهِ، طَلَبَ أم لم يطلب، لأنّ مَنْ لم يَحُلَّ أجَلُ حقِّهِ فلا حقَّ لهُ بَعْدُ، ومَنْ لم يطلُبْ فلا يلزمُ أنْ يُعطى ما لم يَطلُبْ. هذا إذا كان المفلِسُ حيًّا، أما إذا مات وهو مفلِسٌ فإنّهُ يُقضى في مالِهِ لكُلِّ مَنْ حَضَرَ أوْ غابَ، طَلَبَ أمْ لَمْ يَطلبْ، أي لِكُلِّ ذِي دَيْنٍ سواءٌ كانَ حالًّا أو إلى أجلٍ مُسمّى، لأن الآجال كلّها تَحُلُّ بموتِ الذي لهُ الحقُّ، أو الذي عليه الحقُّ. وإن اجتمعت على المفلسِ حقوق الله تعالى، وحُقوقُ العبادِ، فَحُقوقُ الله تعالى مُقدَّمةٌ على حقوقِ الناسِ، فيبدأ بما فرّطَ فيه من زكاةٍ أو كفّارةٍ، ويُقسّم ذلكَ على كلِّ هذه الحقوقِ بالحصَصِ لا يبدّى فيها شيء على شيء. وكذلكَ ديونُ النّاسِ إن لم يَفِ مالُه بجميعِها أخَذَ كُلُّ واحد بِقَدْرِ مالِهِ مما وُجِدَ.

والدليلُ على أنَّ حُقُوقَ الله تعالى مقدمةٌ على حقوقِ العبادِ مَا ثبتَ عَن رسولِ الله ﷺ أنّهُ قالَ: «**دَيْنُ الله أحقُّ أنْ يُقْضَى**»[1] وقولُهُ ﷺ: «**اقضِ الله فهُوَ أحقُّ بالقضاء**»[2].

وحينَ يُباعُ مالُ المفلِسِ يُنظَرُ في نفقته ونفقةِ مَنْ تلزمُهُ نفقتُهُ،

(١) البخاري، ج: ٧، ص: ٥٢.
(٢) المصدر نفسه، ج: ٢٠، ص: ٤٠٤.

فلا تُباع دارُهُ التي لا غِنى لهُ عَن سكناها. أمّا إن كان له دارانِ يَسْتغني بإحداهما عَنِ الأخرى فتُباعُ التي يَسْتَغني عنها. وإن كان المفلسُ يَكسبُ ما يقُومُ بأوَدِهِ وأوَدِ من تلزَمُهُ نَفَقَتُهُ أو كان يقدرُ أن يَكْتَسِبَ ذلكَ بالفعل بأنْ يُؤَجَّرَ نفسَهُ، فإنهُ في هذهِ الحالِ يُباعُ كلُّ مالِهِ ما عَدا دارَهُ التي تَلزَمَهُ لسُكناها. وإنْ لم يَقْدِرْ عَلى شيءٍ مِنْ ذلكَ، تُرِكَ لهُ مِنْ مالِهِ ما يكفيه ليُنْفِقَ عليه وعلى مَن تلزمهُ مؤونَتُهُ بالمعروف.

وبهذا قال الإمامية، وأبو حنيفة، وابن حنبل.

أما عند الإمام مالك، والإمام الشافعيّ، فتباع جميع أمواله، بحيث لا يترك له حتى داره التي تؤويه.

واتفق جميع الأئمة على أن المفلس لا يُمنع من التصرف بأمواله، بالغة ديونه ما بلغت، إلا بعد أن يَحجرَ عليه الحاكم. فلو تصرَّف بجميع أمواله قبل الحكم بالحَجْر نفذت تصرفاته، وليس للغرماء، ولا لأيٍّ كان منعه من ذلك، شرط ألاّ يكون التصرف بدافع الفرار من وفاء الديون، ولغايةِ تضييع الحقوق على أهلها، وخصوصًا إذا لم يُؤمَّل تجديد مالٍ له بحسب المعتاد، وظاهر الحال.

ولا يحْجُر الحاكم إلا بشروط:

١ ـ أن يكون المطلوب الحَجْر عليه مدينًا، وثبتَ الدَّيْنُ شرعًا.

٢ ـ أن لا تزيد أمواله على ديونه، أي إن الحَجْر لا يكون إلا إذا قصّرت الأموال عن الديون.

وتباينت آراء الأئمة في ما لو تساوت الديون والأموال..

فقال الإمامية والشافعية والحنبلية: لا يحجَّر عليه.

أما أبو حنيفة فقد نفى فكرة الحَجْر على المفلس حتى ولو زادت ديونه على أملاكه، فكيف إذا تساوت معها، لأن في التحْجير على المدين المفلس هدرًا لأهليته وكرامته. وقال أبو حنيفة: «لا أحجر على المفلس في الدين لأن مال الله تعالى غادٍ ورائح». لكنه قال: «إذا طلب الغرماء حبس المدين، فإنه يُحبس ويبقى سجينًا حتى يبيع هو أمواله، ويقضي منها دينه».

٣ ـ أن يكون الدَّين حالًّا لا مؤجَّلًا ـ كما اتفق على ذلك الإمامية والمالكية والشافعية والحنبلية. أما إذا كان بعضها حالًّا، وبعضه مؤجَّلًا، نظر في أمر المدين، فإذا كانت أمواله تفي بالديون الحالّة فلا حَجْر عليه، وإن كانت تقصّر عن الوفاء يُحجر عليه، وإذا حجر بالديون المعجلة تبقى المؤجلة إلى حينها[١].

٤ ـ أن يكون الحَجْر بطلب الدائنين كلهم أو بعضهم.. وهذا ما اتفق عليه جميع الأئمة.

ومتى توافرت هذه الشروط حجَّر الحاكم على المدين، ومنعه من التصرف في ماله بيعًا، وإجارة، ورهنًا، وإعارة، وما إلى ذلك مما يضرّ بالغرماء.

ويبيع الحاكم أموال المدين، ويوزعها بين أصحاب الديون، فإن وفت بها جميعًا فذاك، وإلا كانت القسمة بينهم بالمحاصة، أي لكل دائن بنسبة ماله من حق.

(١) الفقه على المذاهب الأربعة، والتذكرة.

ومتى تمّ التقسيم والتوزيع زال الحَجْر نهائيًّا، لأن الغرض منه حفظ المال للغرماء، وقد حصل ذلك.

منع المفلس من السفر:

اتفق الأئمة على أنه إذا جازت عقوبة المفلس بالحبس، جازت أيضًا بمنعه من السفر، ولكن بالشروط نفسها تقريبًا، وهي أن يثبت الدين عليه شرعًا، وأن يكون قادرًا على الوفاء ومع ذلك تهرَّب وماطل، ويخشى ـ بحسب المعتاد ـ ضياعُ الحقّ إذا سافر، وكان السفر بعيدًا أو خطرًا.. فإذا لم يثبت الدين، أو ثبت وكان المدين معسرًا، عاجزًا عن الوفاء، أو كان له وكيل أو كفيل، أو لا يخشى ضياع الحقوق على أصحابها من السفر... إذا كان الأمر كذلك، فلا يجوز منعه من السفر بحالٍ من الأحوال.

رأي ونــداء

لعل القارئ الكريم قد تبيّن، من خلال البحث في أحكام الإرث، أننا قدَّمنا شروحاتٍ كافيةً من شأنها أن تمكِّن من فهم الفكرة العامة حول توزيع الأنصبة على مستحقي التركةِ. وقد حاولنا أن نقدم أمثلةً كثيرة حول كيفية هذا التوزيع، ولا سيما في الحالات التي يوجد فيها عدد كبير من الورثة، ومن ذوي الحقوق المختلفة، وذلك تبعًا لما قالت به المذاهب الخمسة: الشيعة الإمامية، والحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية. وتلك الشروحات والأمثلة بنظرنا توضِّح الاتجاهَ لدى كلّ من المذاهب المذكورة في توزيع أموال المتوفى.

وإذا كان لا بد من قول الحقيقة، وهي مراد المؤمن دائمًا، وغايته من أجل رضوان الله تعالى، فإن واقع الفقه الإسلاميّ يدل على وجود مسائل خلافية في الآراء ما بين الشيعة الإمامية من ناحية،

والأئمة الأربعة من ناحية أخرى، لا بل عند الأئمة الأربعة في ما بينهم حول كثير من المسائل التي يعطونها أحكامًا متباينة، في حين يتفق هذا البعض منهم أو ذاك مع الشيعة الإمامية على عدد من المسائل. وهذا إن دلَّ على شيء، فإنما يدل على وجود أسبابٍ وخلفياتٍ عدة، كانت وراء التباين في الآراء، كما كنا قد أوضحنا في المجلد الثاني من هذه الموسوعة، عند البحث في الأسس التي اعتمدها الفقهاء في بناء الأحكام الشرعية.. وقد أشرنا في حينه إلى أن أهم الأسباب التي أَدَّت إلى الاختلافات كان ناتجًا من تفاوت فهم الأدلة الشرعية عند الفقهاء، ومن ثم اعتماد الأئمة الأربعة لأحاديثَ معيَّنة، ووثوقهم بمن أسندت إليهم تلك الأحاديث، وبالتالي أخذها والعمل بها، في حين لم يأخذ الشيعة الإمامية بتلك الأحاديث لعدم ثقتهم بالمرجع الذي أسندت إليه، وبالتالي رفضهم لها وعدم العمل بها.. ومن هنا كانت تلك الأحاديث، التي سوف نأتي على تبيانها، ركيزةً وسندًا أساسيًّا للفقه لدى الأئمة الأربعة، في حين لم تك شيئًا عند الشيعة الإمامية، وبنوا فقههم على أساس عدم صحتها بتاتًا....

وليس الاختلافُ على تلك الأحاديث هو السببَ فحسب في عدم توحيد الاجتهاد والفقه، بل إن الخلافات التي وقعت بين المسلمين، في زمن الصحابة والتابعين، كانت هي الأخرى عاملاً أساسيًّا في ذلك. وقد تركت آثارها السيئة على مسيرة الأمة جمعاء في مختلف النواحي السياسية، والعسكرية، والاقتصادية، كما انعكس تأثيرها السلبيّ على الأحكام الشرعية، فحصل الاختلافُ في الرأي، والتباينُ في الحكم الشرعيّ.

الخلافات وآثارها:

لقد وقع في عهد الصحابة والتابعين حادثان مهمّان، كان لهما التأثير البالغ في نشوء الخلافات بين المسلمين:

أحدهما فتنة مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وثانيهما المناظرات التي حصلت بين الفقهاء، وأدت إلى تكريس الاختلاف حول الأدلة الشرعية ومصادرها. وأفضت النتائج التي ترتبت على ذلك إلى نشوء أحزاب سياسية جديدة، وإلى تعدد المذاهب الفقهية.

أما من حيث الخلافات السياسية فإن مقتل عثمان رضي الله عنه، ومبايعة عليّ عليه السلام بالخلافة، ومنازعة معاوية بن أبي سفيان لعليٍّ عليها، كل ذلك أدَّى إلى إشعال الحرب بين المسلمين، وانقسامهم فريقين: فريقٍ يناصر الخليفة عليًّا عليه السلام وفريقٍ يناصر معاوية بن أبي سفيان. حتى إذا كانت واقعة صفين، ولم يبق إلَّا القليلُ على هزيمة معاوية وأعوانه، إذا بالمصاحف ترتفع من جماعة معاوية طلبًا للتحكيم. وقد انتهى ذلك التحكيم، كما هو معروف، بخديعة عمرو بن العاص (ممثل معاوية) لصاحبه أبي موسى الأشعريّ (ممثل عليّ عليه السلام) وظهور الفتنة القاتلة بين المسلمين التي شقتهم إلى فرق متعددة، أو إلى أحزاب سياسية جديدة، كان لكل منها آراؤه، التي تختلف عن آراء الآخرين، وهي في مجملها جديدة على المسلمين، ولم يعرفوها من قبل.

وتلك الفتنة التي ابتدأت يوم التحيكم هي التي لا تزال

مستمرة بين المسلمين، على الرغم انقضاء ما يزيد على أربعة عشر قرنًا من الزمان. . إذْ لولا نزعةُ معاوية الجاهلية، ومؤازرة عمرو بن العاص له في العصبية، لما كان حصل الذي حصل، ولما آل أمر المسلمين إلى ما هم عليه اليوم من تفرقةٍ مذهبيةٍ، ونزاعاتٍ، وضعفٍ في الصفوف.

وهكذا فإن الخلاف قد اشتدَّ سياسيًّا، حول الخليفة والخلافة، ثم انعكس على الأحكام الشرعية وأدلتها.

أما نشوء الجماعات الإسلامية، أو الأحزاب السياسية الجديدة في الحقيقة، فالتاريخ الإسلاميّ يشهد بأن المسلمين كانوا صفًّا واحدًا، وبناءً متماسكًا، حتى خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه، فقامت جماعة تشجب سياسته في الحكم، وتطالب بإقصاء أقاربه وبطانته عن أمور الخلافة، إلى أن وصل بها الحال إلى قتله في داره.

وما إن تولَّى عليّ عليه السلام الخلافة حتى قامت جماعة أخرى تناصبه العداء، متهمةً إياه بأبشع الأباطيل. ورؤساء هذه الجماعة يعرفهم المسلمون حق المعرفة. حتى إذا وصلت الحال بالمسلمين إلى القتال في واقعة الجمل، ومن بعدها في واقعة صفين، وإلى ما آل إليه الأمر من فرض التحكيم ونتائجه على عليٍّ عليه السلام، قامت جماعةٌ جديدةٌ ناقمةٌ على عليّ عليه السلام، وعلى معاوية. . واتفقت تلك الجماعة على قتل عليّ عليه السلام ومعاوية معًا. وقد توصّلت إلى قتل عليّ عليه السلام على يد ابن ملجم، الذي ترصَّده حتى وافاه بضربة سيف على رأسه، وهو ساجد لربه في صلاة الفجر، في مسجد الكوفة، أدت إلى وفاته.

بينما فشلت في القضاء على معاوية، مما ساعده على تولي الخلافة بالقوة والمكر.

والرأي الذي سارت عليه هذه الجماعة هو أن الخلافة بيعة اختيارية، ينصِّب فيها المسلمون خليفةً عليهم، بمحض اختيارهم من دون أي إكراه. وكلّ من توافرت فيه الكفاءة للخلافة يصلح أن يكون خليفةً يبايعه المسلمون. وتنعقد له الخلافة بالبيعة ما دام رجلاً مسلمًا عادلاً سياسيًّا، ولو كان عبدًا حبشيًّا. ومن آرائهم أن طاعة الخليفة واجبةٌ إذا كان أمره في حدود الكتاب والسنّة، فإذا تجاوزهما فلا طاعة له. وهؤلاء هم الخوارج. وهم لا يأخذون بالأحكام التي وردت في الأحاديث التي رواها عثمان رضي الله عنه، أو عليّ عليه السلام، أو معاوية، أو أي صحابيّ ناصرَ واحدًا من هؤلاء الثلاثة، وروى أحاديثهم وفتاويهم. وقد رجَّحوا كلَّ ما روي عمَّن رضوا عنه، وعدّوا رأيه، ووثقوا بعلمائهم من دون غيرهم. ولهم فقه خاص.

ولقد بقيت جماعةٌ من المسلمين على حبها وتأييدها لعليّ بن أبي طالب عليه السلام. وهؤلاء هم الشيعة الإمامية، الذين والَوْا عليًّا وذريته عترةَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ورأوا أنه وذريته ـ من فاطمةَ بنتِ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ أحقُّ بالخلافة من كل أحد. وحجتهم في ذلك أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أوصى إلى عليّ بالخلافة، في غدير خمّ، بعد العودة من حجة الوداع، وذلك على مرأى ومسمع من المسلمين، وبحضور كلّ الصحابة الذين رافقوا الرسولَ صلى الله عليه وآله وسلم في تلك الحجة.

وقد أخذ الشيعةُ الإماميةُ بالأحاديث التي نقلها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمهورُ الصحابة، ما عدا بعض الأفراد فإنهم لم يعوِّلوا على

آرائهم. وكان أكثر اعتمادهم على الأحاديث التي رواها أهلُ البيت ﷺ، ومن ناصرهم واقتدى بهم من الصحابة الكرام. وقد أخذوا بالفتاوى التي صدرت عن أهل البيت وأصحابهم ومن دار في فلكهم، وهي تشكل فقههم الخاص.

أما جماعة المسلمين، من أهل السنّة، فهي التي رأت أن الخليفة يجب أن يكون من قريش ـ إن وُجِد ـ. وقد حملت كلّ أكبارِ ومحبةٍ للصحابة جميعهم. وكان تأويلها للخصومات التي وقعت بين الصحابة، على أنها خصوماتٌ اجتهادية، في أحكام شرعية ظنيّة، ولا ترتبط بكفر أو إيمان. ولذا فقد احتجَّت بكل حديث صحيح رواه أيُّ صحابيّ، من غير أيّ تفريق بين هذا الصحابيّ أو غيره، لأن أصحاب النبيّ ﷺ في اعتقادها، كلّهم عدول ولذا فقد أخذت بفتاوى جميع الصحابة وآرائهم من دون أيّ استثناء.

وما يؤخذ على هذا الاتجاه أنه قال برأيين للعلماء في معنى «الصحبة». فعمل بالرأي الذي يقول بأن الصحبة تتحقق وتثبت لكل واحد لقي النبيّ ﷺ، وآمن به، ومات على الإسلام، سواءٌ أروى عنه أم لم يروِ، أو غزا معه أو لم يغزُ. أي إن كلَّ من رأى النبي ﷺ، حتى ولو لم يجالسه، فهو صحابي.

ولم يعمل بالرأي الثاني الذي يقول بأن الصحبة لا تتحقق، ولا تثبت إلَّا لمن لازم رسولَ الله ﷺ سنةً أو سنتين، وغزا معه غزوةً أو غزوتين، وأنس الرسولُ ﷺ بصحبته.

يقول أبو حاتم عن الصحابة: «شرَّفهم الله ـ عزَّ وجلَّ ـ بما منَّ عليهم، وأكرمهم به، من وضعِهِ إياهم موضع القدوة، فنفى عنهم

الشدَّة، والكذب، والغِلظة، والريبة، والغمز، وسماهم عُدولَ الأمة»[1].

ولو أننا أخذنا بالرأي الثاني، أو بما قاله أبو حاتم، في تعريف الصحابة، لكان سقط عدد كبير من الذين نأخذ عنهم الحديث، لعدم انطباق صفات الصحابيّ عليهم ثم لو أننا أخذنا بالرأي الأول لكان بينهم الرجل الجليل والرجل الجاهل، والصدوق والكذوب ومتوسط الحال، ومن أظهر إسلامه وأبطن خلافه.. فلا بد إذن من التمحيص ومعرفة تراجم الصحابة واحدًا واحدًا.

ونحن نقول لا أحد يجرؤ أن يدانيَ صحابة رسول الله ﷺ. فهم القمم الشامخة، بعلمها وخلقها وجهدها وجهادها، وهم يوم نزلت الرسالة الإسلامية آمنوا بها وأحاطوها بالإخلاص والتفاني، وحفظوها بالقلوب قبل الأيدي، ونقلوها إلى الناس بكل أمانة ووفاء، فكان حقًّا على المسلمين أن يأخذوا عنهم الأحاديث التي رووها عن رسول الله ﷺ، والتي تعبِّر، هي والقرآن الكريم، عن مفاهيم الإسلام الحقة، وقيمه السامية.. وهذا يقتضي من علمائنا أن يتبيّنوا من الصحابيّ، الذي كان ملازمًا لرسول الله ﷺ، وأخذ عنه ونقل ما أخذ بأمانةٍ وصدق، حتى يمكننا أن نأخذ بدورنا عنه مفاهيم ديننا الصحيحة، فلا نقع في مغالطات تجرُّ إلى الإثم والتفرقة..

وليس أدلّ من القرآن الكريم على تعريف صحابة رسول الله ﷺ، وذلك عندما يصفهم، ربُّ العالمين بقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ

(١) الرازي: الجرح والتعديل.

وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿(١)﴾.

فهؤلاء الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ قد ثبتت صفاتهم في كتاب الله تعالى: فهم أشداء على الكفار، ولو كان بين هؤلاء من هم آباء لهم أو إخوة أو ذوو قرابة، لأنَّهم قطعوا هذه الوشائج كلها. وصاروا رحماء بينهم لأنهم إخوة في الدِّين. وهم عابدون لِلّه تعالى، يؤدون صلواتهم، كما يؤدون سائر واجباتهم الدينية، حتى لكأنهم يقضون زمانهم كله في العبادة ابتغاءَ فضل الله تعالى ورضوان. وهذه هي حقيقة مشاعرهم الدائمة الثابتة، فهم لا يتطلعون إلى شيء وراء رضوان ربهم عزّ وجلّ. ترى في وجوهم وضاءة، وإشراقًا، وصفاءً، حتى لكأنما ينبعث النور منها، وذلك من أثر الخشوع والعبودية الصحيحة لله تعالى في أكمل صورها، فتتبدَّى بتلك النورانية التي تعكس ما في داخل النفس على ملامح الوجه.

وصفات هؤلاء المصاحبين لرسول الله ﷺ هي صفات أهل الإيمان الحقّ الذين تجد مثلهم في التوراة، ومثلهم في الإنجيل، وكما يصورهم القرآن الكريم في آخر مطافٍ للرسالات السماوية: فهم يزدانون ،ويتسامون بإيمانهم وخُلقهم، كما يتنامى الزرع ويقوى، ليخرج ثمرَهُ مستويًا على سوقه. وهذه الصورة الحية للصحابة، لها تأثيرها الفاعل في النفوس، تمامًا كما أنّ للزرع النامي تأثيره في نفوس أهل الخبرة من الزُّراع. أما وقعها في نفوس

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٩.

المؤمنين فوقع البهجة والإعجاب والقدوة، في حين أنه في نفوس الكفار الغيظ والكمد والقهر.

قال الواحدي: «إن هذا مثل ضربه الله تعالى بمحمدٍ ﷺ وأصحابه. فالزرع محمد ﷺ، والشطءُ أصحابه، والمؤمنون حوله. وقد كانوا في ضعفٍ وقلَّةٍ كما يكون أول الزرع دقيقًا، ثم غلظ وقوي واستوى الزرع، فكذلك المؤمنون قوّى بعضهم بعضًا حتى استغلظوا واستووا على أمرهم»(١). وما يهمنا فيما قاله الواحدي هو: «أنه مثلٌ ضربه الله تعالى بمحمدٍ ﷺ وأصحابه». فيكون تعريف القرآن للصحابة، تعريفًا جامعًا، شاملاً، مانعًا. وكل من توافرت فيه الصفات التي ذكرها كتاب الله تعالى، كان الصحابيَّ الحقَّ الذي يؤخذ عنه الحديث، والصالحَ لأن يكون المثالَ الذي يقتدى به لتأكيد مفهوم الصحبة.

هذا بخصوص الصحابة وتعريفهم.. وقد كانوا مثار اختلاف بين المسلمين، لعدم الإجماع على تعريف الصحابيّ..

ـ أما بخصوص المناظرات التي حصلت بين العلماء، فهذه بدورها أدت إلى اختلافات في الفقه، وإن لم ترتدِ في الظاهر طابع الخلافات السياسية، مع أنها في الحقيقة لم تخلُ من التأثيرات السياسية وفقًا للأجواء التي عاشها كل فقيه، وأثرت فيه، أو تأثر بها بحسب ما كان يهدف إليه من مناصرة هذا الخليفة أو ذاك، أو حبِّ هذه الجماعة الإسلامية أو تلك.. وتلك المناظرات، وإن لم تبحث في أساس المشكلة، أي في الخلافة والحكم، فإنها كانت مثارًا

(١) مجمع البيان للطبرسي، شرح سورة الفتح.

للاختلاف حول الأحكام الشرعية وأدلتها، وطرائق استنباطها. وقد كان من آثار ذاك الاختلاف ما يلي:

- أن بعض الفقهاء قال إن الأدلة الشرعية لا تتعدى الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل. وإن الإجماع والعقل ـ من حيث رجوعهما إلى الكتاب والسنّة ـ إنما يكشفان عن وجود دليل شرعيّ.
- وأن بعضهم قال إن الأدلة الشرعية هي: الكتاب والسنّة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، ومذهب الصحابيّ، وشرع من قبلنا.
- وأن بعضهم قال إن الأدلة الشرعية هي فقط: الكتاب، والسنّة، والإجماع.
- وأن بعضهم قال إن الأدلة الشرعية هي: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والقياس، والمصالح المرسلة.

من ذلك كله يتبين أن الفتنة التي ابتدأت بالاقتتال بين المسلمين، في أول الأمر، قد أوجدت حالة سياسية، وفقهية، كان لها تأثيرها البالغ في الاختلاف بين المسلمين، وما جرَّه هذا الاختلاف، على مدار تاريخهم، من عواقب وخيمة.. لكنه ـ والحمد لله رب العالمين ـ لم يكن قطّ اختلافًا على الشريعة، بل كان اختلافًا على فهم الشريعة، وكيفية تطبيق أحكامها. لذلك كان المختلفون جميعًا مسلمين، وإن تجاوز اختلافهم الفروعَ والأحكامَ إلى الأصول، والأدلة، وطريقة الاستنباط..

ونذكر هنا من تلك الأحكام ثلاثةً، كانت مدار أبحاث سابقة،

وهي التي تتعلق: بالزواج والطلاق، وبالنكاح المؤقت، وبتقسيم التركة.. وهي تُظهر بصورة جليّة أن الاختلاف في هذه الأحكام إنما كان مرده إلى العمل بالأحاديث العائدة لها من قِبَل فقهاء السنّة وإضعافها من قِبَل فقهاء الشيعة الإمامية..

وأبرز الأحاديث التي كان مثار الاختلاف حولها هي:

١ ـ الحديث المتعلق بالزواج والطلاق، وهو الحديث الذي رواه أبو هريرة عن الرسول ﷺ: «**ثلاثٌ جدهنَّ جدّ، وهزلهنَّ جدٌّ: النكاح، والطلاق، والرجعة**»(١).

٢ ـ الحديث المتعلق بالنكاح المؤقت، وهو الذي رُوي عن سبرة بن معبد الجهني أنه قال: «إن رسول الله ﷺ نهى، في حجة الوداع، عن نكاح المتعة»(٢). وعن سلمة بن الأكوع أنه قال: «رخص لنا رسول الله ﷺ في متعة النساء عام أوطاس ثلاثة أيام ثم نهى عنها»(٣).. وقد روى غيرُهما أحاديثَ كثيرة حول المتعة، لكنَّ أبرزها كان الحديث المروي عن سبرة بن معبد الجهني.

٣ ـ الحديث المتعلق بتقسيم التركة، وهو الذي رواه طاوس بن كيسان، عن ابن عباس، عن النبيّ ﷺ أنه قال: «**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما تركت الفرائض فلأَوْلى رجل ذكر**»(٤) كما رُوي الحديث نفسه عن طاوس بالذات، وعن ابن عباس، أن

---

(١) رواه أبو داود والترمذي، وابن ماجه عن أبي هريرة.
(٢) رواه أحمد وأبو داود.
(٣) رواه مسلم وأحمد.
(٤) رواه البخاري، باب الفرائض.

رسول الله ﷺ قال: «**ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأَوْلى رجل ذكر**»[1].

وهنا لا بد من إبراز الملاحظات التالية:

الأولى: أن الحديث الذي رواه طاوس ورد فيه أولاً «فما تركت»، وورد فيه ثانيًا «فما بقي».. أي إن الحديث نفسه فيه اختلاف في الألفاظ.. وإن كان في مجمله لا يعني إلا شيئًا واحدًا مفهومًا وواضحًا، وهو أنه ما فضل عن أصحاب الفرائض، عند تقسيم التركة، يعطى لأَوْلى رجل ذكر من قرابة المورِّث.

الثانية: الأثر الذي خلَّفه حديث طاوس بن كيسان على توزيع الإرث، فطاوس هو الوحيد الذي روى هذا الحديث. أما كيف تفرَّد عن سائر الرواة بذلك، فهذا علمه عند الله تعالى.. ولولاه لكان المسلمون جميعًا من شيعة وسنّة يسيرون مسارًا واحدًا في معظم تقسيم الإرث، بحيث لو أن الشيعة الإمامية وثّقوا حديثه لتوحد الحكم الشرعيّ في معظم تقسيم التركة، ولو أنّ أهل السنة ضعَّفوا حديثه، لكانوا عملوا إنْ لم يكن بجميع ما توصّل إليه الشيعة الإمامية، فبمعظمه.

الثالثة: الاختلاف حول شخصية طاوس بن كيسان من حيث قوة الإسناد إليه أو ضعفه. وقد ورد في ذلك قولان:

ـ الأول ما جاء في «تذكرة الحفاظ» للإمام شمس الدين محمد الذهبي، الجزء الأول، رقم ٧٩: «طاوس بن كيسان هو أبو عبد الرحمن اليمانيّ الجنديّ كان رأسًا في العِلم والعمل، وكان شيخ

(١) البخاري، الجزء الثامن.

ومفتي أهل اليمن. سمع زيد بن ثابت، والسيدة عائشة، وزيد بن أرقم، وأبا هريرة، وابن عباس».

ـ والثاني ما جاء في «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» ـ جزء ثالث رقم ٦٩٤٨ (بالاستناد إلى عدة مراجع): «أن طاوس بن كيسان كان ضعيف الحديث».

أيها المسلمون! . . .

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾[1].

صدق الله العظيم

إن في القرآن الكريم لَبلاغًا، وكفاية للعابدين الطائعين المستعدين للتلقّي والانتفاع، اهتداءً إلى النور المبين، والطريق الحقّ. فالبلاغ هو السبيل السويّ لبلوغ الحقّ، ذلك البلاغ الذي يكون عن طريق القرآن الكريم. وما دام القرآن هو كتاب الإسلام، فمن الطبيعي أن يكون الإسلام والحق صنوين لا يفترقان، ومن البديهي أنّ من اهتدى بالإسلام، أكان من السُنَّة أم الشيعة عُدّ، بفضل الله، من أهل الحق.

فيا أهل السلام!

إنكم جميعًا، باختياركم الهدى بكتاب الله والسُنَّة النبوية، قد صرتم، بفضله تعالى، من أهل الحقّ.

وأنتم يا علماء السُنَّة والشيعة إنَّ رسالتكم عظمى، ومسؤوليتكم أجلُّ وأعظم.

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٦.

أمّا الرسالة العظمى التي حُمِّلتموها فتتجلَّى في التوحيد ولَمِّ الشمل وجمع المسلمين على البرِّ والتقوى.

وأمّا المسؤولية التي تقع على عواتقكم فتكمن في الاجتماع للدرس والتدقيق، والبحث والتمحيص في الأحاديث النبويّة الشريفة وتقديمها ذخرًا للأمة في مجموعة واحدة موحَّدة، تمامًا كما هو كتاب الأمة واحدٌ موحّد والحمد لله.

وبذلك فإن الله سبحانه وتعالى سوف يرى اجتماعكم من عليائه، ويبارك لكم في عملكم الصالح، ويهديكم إلى الطريق الصحيح إن أخلصتم له النية والعمل. ولسوف تصلون إن شاء السميع البصير، إلى تحقيق هذا الهدف السامي في الحياة الإسلامية، فيجزيكم منه تعالى فضلاً ورضوانًا لا ينقطعان.

أيها المسلمون!..

مؤلفات كثيرة وكثيرةٌ تلك التي اهتمت بجمع وتصنيف أحاديث رسول الله ﷺ... ونحن نقول بارك الله بجهود أولئك المؤلفين، الذين عملوا على جمع تلك الأحاديث وتحقيقها، وشرحها. وكانت غايتهم نبيلة لأنها تتوخى رضوان الله سبحانه، وطاعته، وحبَّ رسوله ﷺ وطاعته، وخير المسلمين..

ولكن ألا يحقّ لنا، من أجل الغاية نفسها، أن نتساءل: هل إن جميع الذين عنوا بالأحاديث قد وفقوا في أعمالهم لناحية صحة الحديث، والثقة بالسند والراوي، والدقة في ألفاظه ومعانيه؟ وإلَّا فلماذا كل تلك الاعتراضات من هذه الجماعة أو تلك، وعدم الأخذ بصحة كل ما ورد من المؤلفات؟!

وليس هذا هو المقصود في الحقيقة، لأن الأهم في حياتنا الإسلامية أن نحقق في الأحاديث التي رويت عن سيدنا رسول الله ﷺ، ونتثبت من متنها وسندها. فإذا كان المتن ـ أي مفهوم الحديث وألفاظه ـ يخالف ما نصَّ عليه القرآن الكريم، نردّه ولا نهتمّ برواته، لأنه في هذه الحالة، لا يمكن أن يكون صادرًا عن رسول الله ﷺ، فهو رسول الهدى، ولا ينطق عن الهوى. أما إذا كان الحديث لا يخالف نص كتاب الله تعالى، فعلينا التحقق كلّ التحقق، من الأشخاص الذين روَوْه، أو نقلوه. وهذا متوافر عند المسلمين، من خلال كتب سير الرجال، ودراسة حياتهم ومآثرهم. وعلينا أن تكون عنايتنا منصبَّة، بشكل خاص، على حياة الصحابة رضوان الله عليهم لأنهم الأجدر بأن نأخذ عنهم أحاديث رسول الله ﷺ.

ولو صدقت النوايا، عند علماء المسلمين، في العصر الحاضر، وجاؤوا من جميع المذاهب، ولا سيما المذاهب الخمسة المعتمدة عند معظم المسلمين، أقول لو جاؤوا ليجتمعوا على كلمة حق، ويعملوا على تعريفٍ واحدٍ للصحابيّ الذي يأخذون عنه الحديث، لكان الكثير من مشاكلنا الفقهية يهون ولوجدنا له الحلول. وليس ذلك الإجماع بعسير ما دلت الأدلة التي تُستنبط منها الأحكام الشرعية مصدرها الرئيسيّ: الكتاب والسنّة، وهذا ما لا جدال فيه عند المسلمين كافة.

أما الإجماع الذي لم يخلُ منه مذهب من المذاهب، فهو ما يكشف عن دليل: أي عن فعلٍ أو قولٍ لرسول الله ﷺ، أو سكوته عن قول أو فعل. فلا يكون الإجماع دليلاً بحدِّ ذاته. بل يكشف عن دليل، أي إنه يكون بالتالي تابعًا للسنّة النبوية الشريفة. نقول ذلك،

لأن الكتاب واحد، لا ريب فيه، وهو قول الله تعالى، وقد أنزله على رسوله ﷺ وحفظه، فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[1]. والله تعالى عندما يحفظ كتابَهُ، فإن أيدي السوء لا تستطيع العبث به أو التحريف في نصوصه. وهو في الأصل: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[2].

والسُنَّة بدورها، هي سُنَّة محمد رسول الله ﷺ، في كل قول، أو فعل، أو تقرير، قام به ﷺ منذ أرسله الله تعالى بشيرًا ونذيرًا، وهاديًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا.. والسُنَّة النبوية الصحيحة هي ما نقلها لنا، ولمن سبقنا، الصحابةُ الكرام، سواء عن طريق الروايات أو الكتابة.. ومن هنا كان الاتفاق على تعريف «الصحابيّ»، الذي نأخذ عنه الحديث، أمرًا مهمًّا وضروريًّا، لأنه يتوقف عليه تصحيح المسيرة.

من هنا كان تأكيدنا بأن الواجب الدينيّ يفرض على علماء المسلمين أن يجتمعوا ـ اليوم وقبل الغد ـ للتدقيق والتحقيق في كل الآثار التي أنتجها المفكرون المسلمون، حتى يتفقوا على تعريف واحدٍ جامعٍ ومانعٍ للصحابيّ، وبالاستناد إلى هذا التعريف يمكن تحديد الصحابة الكرام الذي تؤخذ عنهم الأحاديث. وعندها، أي بمثل هذا العمل القيِّم والمهم، سوف يجد المسلمون، في مشارق الأرض ومغاربها، أن علماءهم قد قدَّموا لهم مجموعة الأحاديث النبوية الموحَّدة، التي يمكن أن يعتمدها العالِمُ، والفقيهُ، والحاكمُ في

(١) سورة الحجر، الآية: ٩.

(٢) سورة فصلت، الآية: ٤٢.

العالم الإسلاميّ، بل كل إنسان مسلم يسير على هدى الله تعالى، وهدى رسوله الكريم. والله ـ عزَّ وجلَّ ـ يبارك حينئذٍ جهود علمائنا، واتفاقهم على وحدة الكلمة، التي سوف تقودهم، هم أولاً ـ والأمة جمعاء من ورائهم ـ لأن يجدوا أنفسهم في موقع القوة تجاه أعداء الإسلام والمسلمين، والكل يدٌ واحدة، وقلبٌ واحد، وجسدٌ واحد. وعندئذٍ يصحُّ فيهم ما ورد في الأثر: «إنما المسلمون كالجسد الواحد». والجسدُ الواحد يُوَجَّهُ دائمًا بعقلٍ واحدٍ، وقلبٍ واحد. ولا يكون له إلا هدفٌ واحد هو إعلاء كلمة الله، وغايةٌ واحدة هي رضوان الله تعالى.

البيـع

البيـع

البيع، في اللغة، مشتق من الباع، لأن كل واحد من المتعاقدين يمدُّ باعه للأخذ والعطاء. أو أن كل واحد يبايع صاحبه، أي يصافحه عند تمام عقد البيع وإجراء الصلح.

وهو بالمعنى الاصطلاحيّ: مطلق المبادلة، أو مقابلة شيء بشيء. وهو ضد الشراء. لكنَّ لفظ البيع والشراء يُطلق كل منهما على ما يطلب عليه الآخر، لأنهما من الألفاظ المشتركة والمعاني المتضادة. فيقال: باعه منه أي اشتراه، ويقال: شَرَوْه بمعنى باعوه، وهذا ما يوضّح أنَّ كلاًّمنهما يطلق على الآخر، والقرينة هي التي تعيّن المراد.

والبيع، في الشرع، مبادلة المال المتقوِّم بالمال المتقومِّ تمليكًا وتملُّكًا، على سبيل التراضي. وعلى هذا فليس كل مالٍ في الإسلام

محلاً للبيع والشراء، ومنه لا يُعدّ مالاً أصلاً كالخمر والخنزيرُ والبيع فيه باطل سواء جعل مبيعًا أو ثمنًا. فالباطل هو الذي لا يكون صحيحًا بأصله لا يوصفه. وبعض الفقهاء لا يفرق بين الباطل والفاسد، ما دام يؤدي إلى عدم مشروعية العقد.

والبيع جائز ومشروع في الكتاب والسُنَّة. قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[3]. وقال رسول الله ﷺ: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**»[4]. وسئل ﷺ: أيُّ الكسب أطيب؟ فقال ﷺ: «**عملُ الرجل بيديه وكلُّ بيع مبرور**»[5]، أي لا غش فيه، ولا خيانة. وقد بُعِثَ الرسول ﷺ والناس يتبايعون، فأقرهم عليه، وقال: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء»[6].

أركان البيع هي: العاقدان (البائع والمشتري) والمعقود عليه (الثمن والمثمن)، والصيغة (الإيجاب والقبول).

والركن الأساسي في البيع الصيغة، أي الإيجاب والقبول بلفظ يدل على كل واحد منهما. وتقوم الإشارة ـ كإشارة الأخرس ـ مقام اللفظ، وتُعدّ الكتابة من اللفظ.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.
(٢) المصدر نفسه، الآية: ٢٨٢.
(٣) سورة النساء، الآية: ٢٩.
(٤) صحيح مسلم، جزء ٣، رقم ١١٥٣١ والوسائل م: ١٢، ص: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.
(٥) رواه البزار، وصححه الحاكم عن رفاعة بن رافع. وذكره السيوطي في الجامع الصغير عن رافع ابن خديج.
(٦) ابن ماجه، التجارات، ص: ١.

وشرط البيع: أهلية المتعاقدين. أما محله فهو المال. وأما حكمه: فهو ثبوت الملك للمشتري في المبيع أو ثبوت الثمن للبائع إذا كان العقد تامًّا، وعند الإجازة إذا كان موقوفًا.

العقود:

الثمن والمبيع:

قبل البحث في العقود علينا أن نفرّق أولاً بين الثمن والمبيع من ناحية، والثمن والقيمة من ناحية أخرى. وعلى هذا الأساس، فإن القاعدة المقررة في الأصل هي أنّ النقود عامة من ذهب أو فضة أو أوراق نقدية إذا كانت عوضًا في المبيع، تُعدّ هي الثمن. ومقابلها السلعة. ويكون المبيع مطلقًا سواء دخل على صيغته، أو لم يدخل، حرف الباء، مثل بعتك هذا بدينار، أو بعتك دينارًا بهذا.

الثمن والقيمة:

الثمن: لا يتحقّق إلا في عقد، فهو ما يتراضى عليه المتبايعان سواء أكان أكثر من القيمة أم أقل أم مساويًا.

والثمن: هو ما تراضى عليه المتبايعان مقابلاً للمبيع.

وأما قيمة الشيء فهي ما يساوي هذا الشيء بنظر أهل الخبرة من الناس.

عقد البيع:

والبيع عقد من العقود التي تحتاج إلى طرفين: موجب وقابل. والعقد في اللغة الرّبط، وضده الحلّ. وربط الطرفين لا يكون إلَّا على

وجه يتحقق بإنشائه معنىً له آثاره الخارجية، لأن العقد إما أن يكون على العين بعوض كالبيع، أو على العين بغير عوض كالهبة، وإما أن يكون على المنفعة بعوض كالإجارة، أو على المنفعة بغير عوض كالعارية (أو الإعارة). أي إن العقد يرمي إلى تمليك الشيء بعوض عن طريق البيع، أو تمليك الشيء بلا عوض عن طريق الهبة، أو إلى تمليك المنفعة بعوض كإجارة الدار، أو السيارة، وبلا عوض كإعارة الأشياء التي يحتاجها الغير. ويقتضي هنا التفريق ما بين العقد، والوعد، والعهد.. ذلك أن هناك فارقًا كبيرًا بين العقد والوعد، فالعقد يلزم الوفاء به من العاقد، شرعًا لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[1]، وقضاءً لأن عدم الالتزام بالعقد يستدعي من الحاكم إلزام الناكل الوفاءَ بالتزامه.

أما الوعد، ومعناه ظاهر، وهو واحد شرعًا ولغة، فلا يُلزم الوفاء به قضاءً، بل الوفاء به مندوب ـ مستحب ـ ديانةً، لأن الوفاء به يُعدّ من مكارم الأخلاق. قال الإمام الرضا عليه السلام: «إنّا أهلَ البيت نرى ما وعدنا ديْنًا علينا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم». فلو وعد شخصٌ غيره ببيع، أو قرض، أو هبة مثلاً لا يجبر على الوفاء بوعده بقوة القضاء، بل يندب له تنفيذه، وعليه يُحمل قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**آية المنافق ثلاث: إذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان**»[2]، وقول الإمام الصادق عليه السلام: «ثلاثة لا عذر لأحدٍ فيها: أداء الأمانة إلى البرِّ والفاجر، والوفاء بالوعد، وبرُّ الوالدين، بَرَّيْن كانا أو فاجرين». ذاك هو الفارق بين العقد والوعد، وعند جميع الأئمة. لكنَّ آراء بعض

(١) سورة المائدة: الآية: ١.

(٢) رواه البخاري ومسلم، والترمذي، والنسائي.

الفقهاء قد تكون ملطَّفة أحيانًا، بجعل الوعد ملزمًا قضاءً[1]، في بعض الحالات:

ـ قال الحنفية: يلزم وعد إذا صدر معلَّقًا على شرط، منعًا لتغرير الموعود. وعبَّروا عن ذلك بقاعدة فقهية: «المواعيد بصورة التعاليق تكون لازمة[2]. وقال ابن نجم: «لا يلزم الوعد إلا إذا كان معلَّقًا، مثل أن يقول شخص لآخر: إذا لم يعطك فلان ثمنَ المبيع، فأنا أعطيك إيّاه، فيلزمه إعطاؤه حينئذٍ، لأن الوعد اكتسى صفة الالتزام والتعهد».

ـ وقال المالكية: يلزم الواعد بوعده قضاءً إن أدخل الموعود في سبب، أو كان وعده مقرونًا بذكر السبب، مثل أن يقول رجل لآخر: اهدمْ دارك، وأنا أعطيك ما تبنى به الدار، أو تزوج وأنا أُسلِّفك، ففعل الموعود ذلك، فيجب عليه الإقراض لأنه أدخل الموعود به في الالتزام. أو أن يقول شخص لآخر: تزوج أو اشتر بيتًا وأنا أقرضك فيلزمه الوفاء بوعده وإن لم يباشر الموعود فعل الزواج أو الشراء، والتزام الواعد الوفاء بوعده دفعًا للضرر الحاصل للموعود عن تغرير الواعد.

أما إن وعد من دون ذكر السبب، كأن يقول شخص لآخر: أسلفني كذا، فيقول المخاطَب: نعم، فإن الوعد هنا يلزمه. وبعض القوانين الوضعية تتفق مع رأي بعض المالكية على أن الوعد بعقد أو بعمل ملزم قانونًا[3].

---

(١) المجلة، المادة ٨٣.

(٢) الوعد بالبيع في القوانين الوضعية يتكون من إيجاب وقبول، وهو عقد تام، ولكنه لا يكون عقد بيع بل متميزًا عنه، ويدخل في طائفة العقود غير المسماة.

(٣) المصدر نفسه.

وأما فيما يتعلق بالعهد فمعظم الأئمة لا يفرِّقون بينه وبين العقد فكما يستدلون على العقد بقوله الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾، كذلك يستدلون على الوفاء بالعهد بقوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ﴾[1].

وللإمامية، رأي مغاير، إذ يقولون بأن العهد غير العقد. فالعهدُ لغة، له عدَّة معانٍ: منها الأمر والوصية، لقوله تعالى: ﴿أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ﴾[2]، أي أمرناكم وأوصيناكم بذلك. ومنها التحالف والميثاق الذي يعطيه الإنسان على نفسه لقوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾[3]. ومنها المعرفة كقولك: عهدتك صادقًا، أي عرفتك.

والعهدُ في اصطلاح فقهاء الإمامية هو الالتزامُ بفعل غير محرم ولا مكروه، أو بترك فعل غير واجب ولا مستحب، ولا ينعقد إلا بالصيغة اللفظية مقرونة باسم الجلالة كقولك: عاهدت الله، أو عليَّ عهد الله لقوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ﴾[4]. ويجب الوفاء بهذا العهد لقوله تعالى: ﴿وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ﴾[5]. ومن عاهد ثم خالف يأثم، وعليه أن يكفّر إما بعتق رقبة، أو بصيام شهرين متتابعين، أو بإطعام ستين مسكينًا.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٤.
(٢) سورة يس، الآية: ٦٠.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٤.
(٤) سورة النحل، الآية: ٩١.
(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٥٢.

العقد والالتزام:

فالالتزام: هو كل تصرف يتضمَّن إنشاءَ حق، أو نقلَه، أو تعديلَه، أو إنهاءَه، سواء أكان صادرًا عن شخصٍ واحد، أم عن شخصين، أو أكثر.

والعقد: مقصور على نوع خاص من الالتزام وهو ما كان صادرًا عن شخصين أو طرفين كالبيع والإجارة والرهن ونحوه.

والالتزام أعم من ذلك، فهو ما وُجد بإرادة منفردة كالوقف والإبراء، والنذر، واليمين، ونحوه. كما يشمل ما وجد بإرادتين مزودجتين، كالبيع والإجارة، والهبة، والإعارة والرهن.

شروط الانعقاد وشروط اللزوم:

لا بد، في عقد البيع من أن تكون الصيغة واضحةً الدلالة، وأن يتوافق الإيجاب والقبول على محل واحد، وأن المتعاقدين يُعدّ فيهما العقل والبلوغ، والقصد مع الاختيار، والخلو من السفه، ومرض الموت في ما لو تصرف المريض فيما زاد على الثلث، وأن العوضين يشترط فيهما المالية، والملك المطلق، والقدرة عليهما، والعلم بهما.

والاختيار، والرشد، والصحة في المتعاقد ليست شروطًا لانعقاد العقد، وأصل وجوده، بل هي شروط للزوم العقد ونفاذه، فإن المكره قد يتم منه العقد، لكنه لا يصير ملزمًا إلا إذا رضي بعد الإكراه. وكذا السفيه يصح منه العقد، ولا يلزم إلا بإجازة الولي، ومثله عقد المريضِ مرضَ الموت، فإنَّ نفاذه يتوقف على إجازة الورثة في ما لو تصرف فيما زاد على الثلث.

والملك المطلق في الثمن والمثمن شرط لكي يكون العقد ملزمًا، لإنعقاده ـ في بعض الحالات ـ فعن الإمام الحسن العسكري عليه السلام: «لا يجوز بيع ما ليس يملك. وقد وجب الشراء من البائع على ما يملك»[1]. فالفضوليّ يصح منه العقد، ولا يلزم إلا بإجازة المالك. وكذا الراهن يصحُّ عقده، وينفذ بإجازة المرتهن. أما بيع الوقف، مع عدم المسوِّغ، فإنه باطل من الأساس. فقد سأل الإمام الكاظم عليه السلام رجلٌ قائلاً: اشتريتُ أرضًا إلى جنب ضيعتي بألفي درهم. فلمّا وفيتُ المالَ خُبِّرتُ أنَّ الأرضَ وقفٌ، فقال عليه السلام: «لا يجوز شراء الوقف، ولا تُدْخل الغلَّةَ في مالك، وادفعها إلى من وُقفت عليه: قلت: لا أعرف لها ربًّا. قال: تتصدَّق بغلَّتها»[2].

والإرادة، والرشد، والصحة، والملك المطلق التي هي شروط الإلزام، هي كذلك شروطٌ لانعقاد العقد، سواء أكان من شروط الصيغة، أو المتعاقدين، أم العوضين. فإذا انتفى واحد منها بطل العقد من الأساس، وتخلفت عنه جميع الأحكام. وإذا تمت الشروط بكاملها كان عقد البيع لازمًا، ما لم يقترن بأحد الخيارات التي يمكن أن يتمتع بها كل من البائع والمشتري.

تنمية الملك عن طريق البيع:

إن الله سبحانه وتعالى جعل المال سببًا لإقامة مصالح العباد في الدنيا، لأن الإنسان لا يستطيع العيش من دون التعاون مع الآخرين، فكان البيع لما تقتضيه الحكمة في المجتمع البشريّ. ولذلك أجمع

(١) الوسائل م: ١٢، ص: ٢٥٢.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٧.

الفقهاء على جواز البيع لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه، وهو لا يبذله بغير عوض. وقد شرع طريق التجارة لاكتساب المصالح، إذ إن ما يحتاج إليه كل فرد لا يوجد ميسورًا في كل موضع، ولأنَّ أخذه عن طريق القوة والتغالب فساد، فلا بد من أن يكون هنالك نظام يمكِّن كلِ واحد من أخذ ما يحتاج إليه عن طريق غير القوَّة والتغالب، فكانت التجارة، وكانت أحكام البيع. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾(١).

البيع:

ومن كتاب لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام كتبه للأشتر النخعي لما ولَّاه على مصر، يبين له فيه مكانة التجار وذوي الصناعات، ما نصه: «ثم استوصِ بالتجار وذوي الصناعات، وأوص بهم خيرًا: المُقيم مِنهُمْ والمُضْطَرِب بمالِهِ (المتردد بين البلدان) والمُتَرَفِّق ببدنه، فإنَّهم موادُّ المَنَافِع، وأَسبابُ المرافِق، وَجُلَّابُها مِنَ الْمَبَاعِدِ والمَطَارح، في بَرِّكَ وَبَحْرِكَ، وسَهْلِكَ وَجَبَلِكَ، وحيثُ لا يَلْتَئِمُ الناسُ لِمَوَاضِعِها ولا يَجْتَرِئون عليها، فإنَّهم سِلْمٌ لا تُخافُ بائِقَتُهُ (الداهية)، وَصُلْحٌ لا تخشى غائِلَتُهُ.

وَتفقَّدْ أَمورَهُمْ بِحَضْرَتِكَ وفي حَواشِي بلادِكَ. وَاعْلَمْ ـ مَعَ ذلِكَ ـ أنَّ في كثيرٍ مِنْهُمْ ضِيقًا فاحِشًا، وَشُحًّا قَبيحًا، واحْتِكَارًا للمَنَافِع، وتَحَكُّمًا في الْبِياعاتِ، وذلك بابُ مَضَرَّةٍ للعامَّة، وَعَيْبٌ على الوُلاةِ،

(١) سورة النساء، الآية: ٢٩.

فامْنعْ مِنَ الاحْتِكارِ، فإنَّ رسولَ اللهِ ﷺ مَنَعَ مِنْهُ، وَلْيَكُنِ البيعُ بيعًا سَمْحًا: بِمَوازين عَدْلٍ، وَأسعار لا تُجحف بالفريقينِ من البائعِ والمُبتاع (المقصود المشتري)، فَمَنْ قارَفَ (خَالَطَ) حُكْرَةً بعدَ نَهيكَ إيَّاه فنَكِّلْ بِهِ، وعاقِبْهُ في غير إسرافٍ»[1].

والتجارة نوعان: نوع حلال يسمى في الشرع بيعًا، ونوع حرام يسمى ربا، وكل واحد منهما تجارة. وقد أخبر الله تعالى عن الكفار إنكارهم الفرق بين البيع والربا، عقلاً، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[2]، ثم فرق ـ سبحانه ـ بينهما بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[3]. فيكون من الواضح أن الحلال والجائز شرعًا هو البيع.

ويجوز أن يتولى صاحب السلعة البيع بنفسه، أو ينيب عنه وكيلاً ليقوم بالبيع عنه. كما يجوز أن يستأجر مستخدمًا ليقوم بالبيع عنه على أن يكون أجره معلومًا، فإن استأجره على جزء من الربح كان شريكًا مضاربًا، وانطبق عليه حكم المضارب، لا حكم الأجير. وكذلك يجوز أن يشتري المال بنفسه أو بوساطة وكيله، أو أن يستأجر من يشتري له ولحسابه. كما يجوز البيع، والشراء عن طريق السمسار، فقد نُقِلَ عَن الإمام الباقر ﷺ أنه قال: «لا بأس بأجر السمسار. إنما يشتري للناس يومًا بعد يوم بشيءٍ مسمًّى، إنما هو بمنزلة الأجراء، مثلُ الأجير»[4].

---

(١) نهج البلاغة.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.
(٣) المصدر نفسه، الآية: ٢٧٥.
(٤) الوسائل م: ١٢، ص: ٣٩٤.

المعاطاة:

بيع المعاطاة أو بيع المراوضة: وهو أن يتَّفق المتعاقدان على ثمن ومثمّن ويعطيا من غير إيجاب وقبول، وقد يصدر لفظ عن أحدهما.

والمثال على المعاطاة أن يأخذ المشتري المبيع، وأن يدفع للبائع الثمن، أو يعطيَ البائعُ المبيع ويدفعَ له المشتري الثمن من غير أيّ كلمة، أو إشارة، سواء أكان المبيعُ زهيدًا أم غاليًا: كما لو جرت المساومة بين اثنين، وبعد الاتفاق على الثمن دفعه المشتري لصاحب السلعة، فقبضه راضيًا، وأعطاه السلعة من دون تلفظٍ بإيجاب وقبول.

هذا هو النوع من البيوع يطلق عليه الفقهاء «بيع المعاطاة»، لأنه مبادلةٌ بالأخذ والإعطاء من الطرفين بقصد التملك والتمليك، مع استجماع هذه المبادلة لكل ما يشترط في البيع باستثناء صيغة الإيجاب والقبول. وقد تباينت آراء الأئمة في حكم المعاطاة:

ـ قال الإمامية: قال بعضهم إن المعاطاة تفيد الملك اللازم. وقال آخرون: إنها تفيد الملك الجائز. لكن الأغلب «والأقوى، عندهم، أن المعاطاة تفيد الملك، وهي جائزة من الطرفين، ولا تلزم إلا بتلف أحد العوضين، أو التصرّف المغيِّر للعين، والناقل لها، أو موت أحد المتعاقدين»[1].

ـ وقال الحنفية والمالكية والحنبلية: يصح بيع المعاطاة متى كان هذا معتادًا دالًّا على الرضا، ومعبرًا تمامًا عن إرادة كل من

(١) أبو الحسن الأصفهاني: وسيلة النجاة الكبرى.

المتعاقدين، لأن البيع، يصح بكل ما يدل على الرضا، ولأن الناس يتبايعون في أسواقهم بالمعاطاة في كل عصر. ولم ينقل إنكاره عن أحد، فكان ذلك إجماعًا، والقرينة كافية هنا للدلالة على الرضا[1].

ـ وقال الشافعية: يشترط أن يقع العقد بالألفاظ الصريحة أو الكتابية، بالإيجاب والقبول. فلا يصح بيع المعاطاة سواء أكان المبيع نفيسًا أم حقيرًا، لأن الرسول ﷺ قال: «**إنما البيع عن تراض**». والرضا أمر خفي، فعُدّ ما يدل عليه من اللفظ، ولا سيما عند إثبات العقد حالة التنازع، فلا تقبل شهادة الشهود لدى المحاكم إلا بما سمعوه من اللفظ.

لكن جماعة من الشافعية، ومنهم البغوي، والنووي، والمتولي، أجازوا صحة بيع المعاطاة في كل ما يعده الناس بيعًا، لأنه لم يثبت اشتراط اللفظ، فيرجع للعرف، كسائر الألفاظ المطلقة. وبعضهم (كابن سريج والروياتي) خصص جواز بيع المعاطاة بالأشياء الزهيدة، لا النفيسة، التي جرت العادة على التعاطي بها، كربطة خبز، وحزمة بصل وغيرها[2].

بيع الجزاف:

الجزف: الأخذ بكثرة. يقال: جزف له في الكيل: إذا أكثر.

وبيع الجزاف هو بيع الأشياء بلا كيل، ولا وزن، ولا عدّ، بل

(١) البدائع: ج: ٥، ص: ١٣٤، المغني: ج: ٢، ص: ٥٦١.

(٢) مغني المحتاج ج: ٢، ص: ٣ وما بعدها. الأشباه والنظائر للسيوطي، ص: ٨٩.

تخمين الثمن على أساس المشاهدة أو الرؤية. وقد عرّفه الشوكاني بأنه «بيع ما لم يعلم قدره على التفصيل»[١].

اتفق الأئمة على أن بيع الجزاف مشروع، أي هو جائز عند جميع المسلمين. والدليل على مشروعيته ما ورد في السنّة النبوية الشريفة. فقد روي عن جابر أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الصُّبرة من التمرة لا يعلم كيلها بالكيل المسمَّى من التمر»[٢]. فالصُّبرة كمية من شيء معيَّن لا يُعرف مقدارها، كقولك: صُبرة من القمح أو العدس أو السمك أو التبن. وهي كثيرة الاستعمال في البلاد الإسلامية وخصوصًا في أنواع الحبوب والسمك. وفي حديث جابر يكون الرسول ﷺ قد نهى عن بيع التمر بالتمر مجازفة ما لم يُعلم كيله. لأن التمر من الأصناف الربوية، فيكون قد أجاز بيع التمر جزافًا إذا كان الثمن من جنس آخر غير التمر.

وعن ابن عمر أنه قال: «كانوا يتبايعون الطعام جزافًا بأعلى السوق فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعوه حتى ينقلوه»[٣]. فهذا الحديث يدل على إقرار الرسول ﷺ فعل الصحابة بالبيع جزافًا، إلا أنه نهاهم عنه قبل قبضه واستيفائه. وقد اتفق الأئمة على جواز بيع الصبرة جزافًا بالاستناد إلى ما ثبت في السنّة النبويَّة الشريفة عن مشروعيته. قال ابن قدامة الحنبلي: «يجوز بيع الصبرة جزافًا لا نعلم فيه خلافًا إذا جهل البائع والمشتري قدرها»[٤]. ومع أنَّ بيع الجزاف ـ

(١) نيل الأوطار: ٥/ ١٦٠.
(٢) رواه مسلم والنسائي، نيل الأوطار، نيل الأوطار: ٥/ ١٩٦.
(٣) نيل الأوطار: ٥/ ١٥٨.
(٤) المغني: ٤/ ١٢٣.

أي الصُّبرة ـ جائز، إلَّا أنّ بيع المكيل أو الموزون مطروح فيه البركة لقول رسول الله ﷺ: «**كيلوا طعامكم، فإنَّ البركة في الطعام المكيل**»[1] ونقل الإمام الصادق عليه السلام أنه شكا قوم إلى النبيَّ ﷺ سرعة نفاد طعامهم، فقال: تكيلون أو تُهيلون؟ فقالوا: نُهيلُ يا رسولَ الله، يعني الجزاف، قال: كيلوا فإنه أعظم للبركة»[2].

شروط العوضين:

المقصود بالعوضين الثمن والمثمّن...

وشروط العوضين أربعة، وهي التالية:

الشرط الأول ـ المالية والمنفعة المباحة: وهو أن يكون كلّ من العوضين مالاً ذا قيمة يجري فيه البذلُ والمنعُ عند الصرف، ويجوز الانتفاعُ به في نظر الشارع.

ـ قال الإمامية: إن البيع يقع على الأعيان من دون المنافع. لكنه يصح بيعُ بعض الحقوق، كحيازة الأرض، والتحجير على المفلس.

ـ وقال الحنفية: إن البيع بالمعنى العام هو مبادلة المال على وجه مخصوص، وهو يشمل ما كان عينًا أو نقدًا. ولا يكون له قيمة في نظر الشارع إلا إذا اجتمع فيه أمران: أحدهما أن يكون من شأنه الانتفاع به عند الحاجة، وثانيهما أن يكون الانتفاع به مباحًا شرعًا.

ـ وقال المالكية: إن البيع، بالمعنى الأعم، هو عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة، ومعنى «على غير منافع» أن العقد يكون

---

(١) الوسائل م: ١٢، ص: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٦٧.

على الذوات والأعيان من ثمن أو سلعة لا على استثمارها والانتفاع بها. . . ومعنى قوله: «ولا متعة لذة» أن العقد لا يكون للانتفاع بلذة.

وقد قسم المالكية البيع إلى أقسام كثيرة. فقالوا إن البيع بالمعنى الأعم ينقسم قسمين: بيع المنافع وبيع الأعيان. فأما بيع المنافع فهو خمسة: **الأول**: بيع منافع الجماد ويعبّرون عنه بأكرية ـ بإيجار ـ الدور والأرضين. **الثاني**: بيع منافع الحيوان غير العاقل ويعبّرون عنه بأكرية الدواب والرواحل. **الثالث**: بيع منافع الإنسان المتعلقة بالنكاح والخلع. **الرابع**: بيع منافع الإنسان المتعلقة بالأجير، أي بتأجير الإنسان للعمل. **الخامس**: بيع منافع العروض ويسمى إجارة غالبًا.

ـ وقال الشافعية: البيع عقد ذو مقابلة مالٍ بمال على وجه مخصوص. والمراد بالمقابلة المعاوضة، وهي أن يدفع كل واحد من الجانبين عوضًا للآخر، فتخرج بذلك الهبة لأنها تمليك بلا عوض في الحياة. أما المراد بقولهم «على وجه مخصوص» فالغرض منه أمران:

الأول: أن يكون العقد مفيدًا لملك العين أو لملك المنفعة على التأبيد كحق المرور.

والثاني: أن لا يكون العقد على وجه القربة فيخرج به القرض لأنه تمليك للعين على أن يرد مثلها.

ـ وقال الحنبلية: إن البيع في الشرع معناه مبادلة مال بمال، أو مبادلة منفعة مباحة بمنفعة مباحة على التأبيد غير ربا وقرض. فهو عقد عوض من الجانبين أي عبارة عن جعل شيء في مقابلة آخر. ويدخل فيه مقايضة سلعة بسلعة، ولو كان ذلك المال في الذمة. ومعنى

المبادلة أنه يخرج عنها الإجارة والإعارة، كما يخرج عنها الربا والقرض.

الشرط الثاني: أن يكون المعقود عليه، ثمنًا كان أو مثمنًا، طاهرًا. فلا يصح أن يكون النجس مبيعًا ولا ثمنًا، فإذا باع شيئًا نجسًا أو متنجسًا لا يمكن تطهيره فإن بيعه لا ينعقد. وكذلك لا يصحّ أن يكون النجس أو المتنجس الذي لا يمكن تطهيره ثمنًا، فإذا اشترى أحدهم عينًا طاهرة وجعل ثمنها خمرًا أو خنزيرًا مثلاً فإن بيعه لا ينعقد.

ـ قال الإمامية: إن السبب الموجب لتحريم المعاوضة على الأعيان النجسة والمتنجسة هو أخذ العوض على المنفعة المحرمة، لأن أكل العوض عنها أكل للمال بالباطل، ويصدق عليه قول رسول الله ﷺ: «**إذا حرم الله تعالى شيئًا حرم ثمنه**»[1] وعن الإمام جعفر الصادق أن رسول الله ﷺ قال: «**ثمن الخمر، ومهر البغي، وثمن الكلب الذي لا يصطاد سحت، ولا بأس بثمن الهرة**»[2].

اما إذا استعمل في الجهة المحللة فلا يكون حرامًا، ولا أكلاً للمال بالباطل، فكلب الهراش يحرم بيعه بالنص حيث لا منفعة منه، ويجوز بيع كلب الصيد والماشية والزرع والبستان بسبب الانتفاع به. وكذا جلد الميتة يجوز بيعه ليجعل قرابًا، أو سرجًا، أو غربالاً، وسئل الإمام الصادق عليه السلام عن بيع الميتة، فقال: «لا ينتفع بها» وهذا معناه أنه لو أمكن الانتفاع بها لجاز بيعها. ولما كان الزبل ينتفع به جاز بيعه.

---

(١) صحيح ابن حبَّان ج: ٢٠، ص: ٤٠٥.

(٢) الوسائل م: ١٢، ص: ١٦٥.

ولو أن إنسانًا أراد أن يبيع دمه من دون أن يتضرر، من أجل مريض يحتاج إليه، يصح البيع، ويحل الثمن، كما تصح هبة الدم بلا عوض. وقالوا: إن جميع الأعيان النجسة يجوز بيعها لمجرد وجود منفعة محللة بها.

ـ وقال الحنيفة: لا يصح بيع الخمر والخنزير والدم. فإذا باع خمرًا أو خنزيرًا كان البيع باطلاً. أما إذا اشترى عينًا طاهرة وجعل ثمنها خمرًا أو خنزيرًا فإن البيع لا يبطل وإنما ينعقد فاسدًا. وقالوا: يصح بيع المتنجس والانتفاع به في غير الأكل فيجوز أن يبيع دهنًا متنجسًا ليستعمله في الدبغ والدهن، والاستضاءة به في غير المسجد، ما عدا دهن الميتة فإنه لا يحل الانتفاع به لأنه جزء منها، وقد حرمها الشرع فلا تكون مالاً.

ويمكن تطهير الزيت. ويجوز بيع العُذرة إذ خلطها بالتراب وكانت لها قيمة مالية كأن صارت «سباخًا». ويصح بيع كلب الصيد والحراسة ونحوه من الجوارح كالأسد والذئب والفيل وسائر الحيوانات إذا كان ينتفع بها أو بجلودها، ما عدا الخنزير أي إجمالاً كل ما فيه منفعة تحل شرعًا فإن بيعه يجوز.

ولا يجوز، عند غالبية الحنفية، بيع الهرِّ. إنما يجوز بيع سباع البهائم كالأسد والفيل وجوارح الطير كالصقر والباز..

ـ وقال المالكية: لا يصح بيع النجس كعظم الميتة وجلدها ولو دبغ لأنه لا يطهر بالدبغ، وكذلك الخمر والخنزير وزبل ما لا يؤكل لحمه. وكذلك لا يصح بيع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره كالزيت والعسل والسمن، فالزيت لا يطهر بالغسل. في حين قال بعضهم: إن

بيع الزيت المتنجس ونحوه صحيح لأن نجاسته لا توجب إتلافه، كما قال هذا بعضهم بأن الزيت يمكن تطهيره بالغسل. أما المتنجس الذي يمكن تطهيره كالثوب فإنه يجوز بيعه، ويجب على البائع أن يبين ما فيه من النجاسات، فإن لم يبين كان للمشتري حق الخيار.

ويقول المالكية أيضًا: لا يصح بيع الكلب، سواء كان كلب صيد أو حراسة أو غيرهما لورود النهي عن بيعه شرعًا، إذ نهى الرسول ﷺ عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان (عطية) الكاهن. وقال بعضهم: إن بيع كلب الصيد والحراسة صحيح، ويباح اقتناؤهما.

وقال الشافعية: لا يصح بيع كل نجس كالخنزير والخمر والزبل والكلب ولو كان كلب صيد. وإن باع شيئًا طاهرًا مخلوطًا بنجس بحيث يتعذر فصل النجس عنه فإن بيعه يصح. كذلك إذا باع أرضًا مسمدة بزبل، أو آنية مخلوطة برماد نجس كالقلل. أما إذا لم يتعذر فصل النجس من الطاهر، فإنه لا يصح بيعه قبل نزع النجس عنه.

وقال الحنبلية: لا يصح بيع النجس كالخمر والخنزير والدم والزبل النجس، أما الطاهر كروث الحمام وبهيمة الأنعام فإنه يصح. ولا يصح بيع دهن نجس العين كدهن الميتة، كما لا يصح الانتفاع بها في أي شيء من الأشياء. أما الدهن المتنجس فلا يحل بيعه ولكن يحل الانتفاع به في الاستضاءة في غير المسجد.

والنجس الذي يمكن تطهيره كالثوب والإناء فإن بيعه يصح. ولا يصح بيع الكلب، سواء كان كلب صيد أو لا. ويحرم اقتناء الكلب إلا للصيد وحراسة الماشية والحرث، إلا الكلب الأسود فلا يجوز اقتناؤه

كما لا يجوز عند غالبية الحنفية بيع الهر. ويجوز بيع سباع البهائم وجوارح الطير كالصقر والباز.

الشرط الثالث ـ السلطة على العين: ومن الشروط التي يجب توافرها في العوضَين أن يكون للبائع سلطةٌ مطلقةٌ على المبيع، وللمشتري سلطة مطلقة على الثمن.

وقد أجمع الفقهاء على أن هذه السلطة معناها أن البائع قادر على تسليم المبيع للمشتري، وأن المشتري قادر على تسليم الثمن للبائع.

ـ قال الإمامية: إن الأدلة على هذا الشرط خمسة وهي:

١ ـ أن البيع مع عدم الوثوق بوقوع مضمونه ومؤداه يجعله بيعًا غَرَرِيًّا. وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغَرَر، والنهي يستدعي هنا الفساد بالإجماع.

٢ ـ حديث الرسول ﷺ: «**لا تبع ما ليس عندك**»، أي ما لا تقدر على تسليمه[1].

٣ ـ أن عقد البيع بطبيعته يستدعي وجوب تسليم كل من العوضين إلى صاحبه، فيجب أن يكون التسليم مقدورًا، وإلا كان تكليفًا بالمحال.

٤ ـ أن الغرض من البيع انتفاع البائع بالثمن، وانتفاع المشتري بالمبيع، ولا يتم ذلك إلا بالتسليم.

---

(١) نيل الأوطار: ٥/ ٥٧، سبل السلام: ٣/ ١٦.

٥ ـ أن بذل الثمن لقاء غير مقدور على تسليمه يُعدّ سفهًا، وأكل للمال بالباطل.

وقد عدّ الشيعة الإمامية، استنادًا إلى الأدلة التي اعتمدوها، أنه لا يصح بيع ما لا يملكه الإنسان، لأن الناس مسلطون على أموالهم، لا على أموال غيرهم. والحديث «لا بيع إلا ما يملك» يدل على نفي البيع قبل تملك العين. وكذلك الأمر بالنسبة إلى بيع ما لا سلطان للبائع عليه، سواء أكان غير مملوك لأحد كالسمك في الماء، أو كان ملكًا لغير البائع، أو كان ملكًا للبائع مع عجزه عن السيطرة عليه، كالجمل الشارد، والعبد الآبق (الفارّ).

وقالوا: إنه يجوز للسمسار أن يتفق مع شخص معيَّن على أن يشتري مال الغير لنفسه، ثم يبيعه لهذا الشخص بثمن معيَّن. ولكن هذا الاتفاق لا يلزم الشخص بالبيع بل يعود الأمر له، إن شاء أخذ، وإن شاء ترك.

روي عن عبد الرحمن بن الحجاج أنه سأل الإمام الصادق عليه السلام: «يجيء الرجل، فيطلب المتاع، فأشتريه ثم أبيعه منه، فهل يصح ذلك؟ قال عليه السلام: «أليس إن شاء ترك، وإن شاء أخذ، لا بأس به».

وعلى هذا فإن كل ما لا يصح بيعه منفردًا لا يصح بيعه منضمًا إلى غيره مما يصح بيعه[1].

وقال الإمامية: يجب أن يكون كل من العوضين معينًا عند

(١) مفتاح الكرامة في جزء ٦، باب متاجر، ص: ٢٨٧.

المتعاقدين تعيينًا ينفي عنه الغرر، ولا يصدق عليه الإقدام على المخاطرة. فلا يصح بيع المجهول الذي فيه غرر، مثل بعتك ثوبًا، وبالمجهول كاشتريت هذا الشيء بثوب. بل لا بد من العلم مسبقًا بالقدر، والصنف، والوصف.

أما الأئمة الأربعة فقد فرقوا بين بيع المعدوم، وبيع معجوز التسليم، وعدّوا كُلًّامنهما من أنواع البيوع الباطلة.

ـ أما فيما يتعلق ببيع المعدوم، فقد اتفق الأئمة على أنه لا ينعقد ما له خطر العدم، كبيع النتاج، كما لو قال: بعتك ولدَ ولدِ هذه الناقة، وكذا بيع الحمْل الموجود لأنه على خطر الوجود، وبيع الثمر والزرع قبل ظهوره. فعن ابن عمران أن رسول الله ﷺ: «**نهى عن بيع حَبَلِ الحبْلة**»(١).

ويلحقُ بالمعدوم بيع لؤلؤ في صدف، وبيع لبنٍ في الضَّرع، وبيع الصوف على ظهر الغنم، وبيع كتاب قبل تأليفه، وذلك لأن محل العقد غير موجود. وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «نهى النبيّ ﷺ أن تباع ثمرة حتى تُطعم، ولا يباع صوف على ظهر، ولا لبن في ضرع»(٢). وقد خالف الإمام مالك فقال بجواز بيع اللبن في الضرع في الغنم السائمة التي لا يختلف ثمنها ـ لا في الشاة الواحدة ـ أيامًا معلومة إذا عرف قدر حلابها. كما قال إن بيع الصوف على ظهر الغنم يصح لأنه مشاهد ويمكن تسليمه.

---

(١) رواه البخاري، ومسلم، وأحمد، وأبو داود والنسائي، والترمذي (جامع الأصول: ج: ٢١، ص: ٤٤١، نيل الأوطار: جزء ٥، ص: ١٤٧).

(٢) حديث مرفوع مسند، رواه الطبري في معجمه عن ابن عباس، وأخرجه الدارقطني والبيهقي (نصب الراية: ج: ٤، ص: ١١، ونيل الأطار: ج: ٥، ص: ١٤٩).

وهناك رواية عند الحنبلية تقرر ما ذهب إليه الإمام مالك من جواز بيع الصوف على ظهر الغنم شرط جزّه في الحال، ولأنه معلوم يمكن تسليمه. إلَّا أن بعض الحنفية رأى ما يخالف ذلك، فقال ابن القيم وأستاذه ابن تيمية بجواز بيع المعدوم عند العقد إذا كان محقق الوجود في المستقبل بحسب العادة، لأنه لم يثبت النهي عن بيع المعدوم لا في الكتاب، ولا في السنّة، ولا في كلام الصحابة. بل ورد في السنّة النهي عن بيع الغرر، وهو ما لا يقدر على تسليمه، سواء أكان موجودًا أم معدومًا، كبيع الفرس النافر، والجمل الشارد.

وقد صحح الشرع بيع المعدوم في بعض المواضع. فقد أجاز بيع الثمر بعد بدء صلاحه، والحب بعد اشتداده. وعلى هذا فبيع المعدوم إذا كان مجهولَ الوجود في المستقبل باطل للغرر، لا للعدم. فالأصل إذن هو الغرر[1].

بيع معجوز التسليم:

ـ رأي جمهور الحنفية أن بيع معجوز التسليم لا ينعقد عند العقد، ولو كان مملوكًا، كالطير الذي طار من يد صاحبه، أو العبد الآبق (الفار). ويكون البيع باطلاً حتى لو ظهر الآبق فإنه يحتاج إلى تجديد الإيجاب والقبول، إلا إذا تراضيا حينئذٍ، فيكون بيعًا مبتدَأً بالتعاطي.

وقال بعض الحنفية: إن كان الطير داجنًا يعود إلى بيته ويقدر

(١) أعلام الموقعين: ج: ٢، ص: ٨ وما بعدها. الضرر وأثره في العقود، ص: ٢٥٦ وما بعدها.

على أخذه جاز بيعه وإلَّا فلا. وكذا يبطل العقد إذا جعل معجوز التسليم ثمنًا لأن الثمن إذا كان عينًا فهو مبيع في حق صاحبه.

ـ قال المالكية ـ لا ينعقد بيع البعير الشارد، والبقرة المتوحشة.

ـ وقال الشافعية والحنبلية: لا ينعقد بيع ما لا يقدر على تسليمه كالطير في الهواء، أو السمك في الماء، والجمل الشارد والفرس العائر (الهائم) والعبد الآبق سواء علم مكانه أو جهل، ومثله بيع الدار أو الأرض تحت يد العدو لأن النبيّ ﷺ نهى عن بيع الحصاة[1] وعن بيع الغرر. وعن أبي سعيد الخدري أن النبيّ ﷺ: «**نهى عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع، وعن بيع ما في ضروعها إلا بكيل، وعن شراء الغنائم حتى تقسم، وعن شراء الصدقات حتى تقبض**»[2]. وعن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر**»[3]. والمراد بالماء ماء النهر والبحر وكل ماء غير محصور. فإن كان محصورًا، كماء البركة، قال الحنفية والشافعية والحنبلية: يجوز بيع السمك فيه إذا كان يمكن أخذه من دون اصطياد وحيلة.

والخلاصة أن جميع المذاهب متفقة على بطلان بيع ما لا يقدر على تسليمه، وإن كان هنالك بعض القيود أو التفصيلات في أقوال بعضها.

---

(١) رواه مسلم، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه عن أبي هريرة (جامع الأصول: ج: ١، ٤٤١. نيل الأوطار، ج: ٥، ص: ١٤٧) وبيع الحصاة هو كأن يقول: بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه هذه الحصاة، ثم يرمي بها، على عادة ما كان يفعل العرب في الجاهلية.

(٢) رواه أحمد وابن ماجه عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد الخدري (نيل الأوطار: ج: ٥، ص: ١٤٩).

(٣) رواه أحمد موقوفًا ومرفوعًا، وكذلك الطبراني (جمع الزوائد: ج: ٤، ص: ٨٠).

بيع المغصوب:

ـ قال الإمامية: لو أن أحدًا اغتصب مال الغير واشترى به شيئًا، فهل يملك المبيع ويحل له، بحيث يكون آثمًا وضامنًا للمال المغصوب؟ أم أن البيع يقع باطلاً ويحرم عليه التصرف في المبيع؟

سئل الإمام الصادق عليه السلام عن رجل اشترى ضيعة، أو خادمًا، بمال أخذه من قطع الطريق أو السرقة، فهل يحل له ما يدخل عليه من ثمر الضيعة، أو عمل الخادم؟ فأجاب عليه السلام: «لا خير في شيء أصله الحرام، ولا يحل له استعماله»[1].

وعلى هذا الأساس عدّ الإمامية أنه لو اشترى أحدهم شيئًا على أن يكون الثمن في ذمته، لا أن يقع الشراء على العين المغصوبة، وعند الوفاء سدد المشتري من مال الغير، صح البيع، وحل المبيع، لكن على المشتري الإثم والضمان. قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «لو أن رجلاً سرق ألف درهم، فاشترى به جارية، وأصدقها المهر كان الفرج حلالاً، وعليه تبعة المال»[2] أي ضمانه.

ـ وقال الحنفية: لا ينعقد بيع المغصوب إلا إذا باعه الغاصب وضمنه المالك، أو باعه المالك وأقر الغاصب هذا البيع. فإن لم يقرّ الغاصب وكان للمالك بيّنة، ثم باعه فإن البيع ينعقد ويلزم المشتري. أما إذا لم تكن له بيّنة، وهلك المبيع قبل أن يسلمه، انتقض البيع.

ـ وقال المالكية: لا ينعقد بيع المغصوب إلا إذا باعه المالك الأصليّ لمن يقدر على أخذه من الغاصب. أما إذا كان الغاصب ممن

---

(١) فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام م: ٢ محمد جواد مغنية.

(٢) المصدر نفسه، م: ٢.

يخضع لحكم الحاكم، فلا يستطيع أحد أن يأخذ ما تحت يده، أو كان ممن يخضع لكنه منكر، ولو عليه بيّنة، فإن بيع المالك في هذه الحالة لا ينعقد لأن البيع فيه خصومة. إلا أنه يصح أن يبيع المالك للغاصب شرط أن يكون الغاصب عازمًا على ردِّ المغصوب لمالكه. أما إذا كان عازمًا على عدم الرَّد فإن البيع لا ينعقد له.

ـ وقال الشافعية: لا ينعقد بيع المغصوب مطلقًا لا للغاصب، ولا لغيره؛ ولا من المالك ولا من غيره، إلا إذا كان مقدورًا على تسليمه. فكل مالٍ مغصوب في يد الغاصب لا ينعقد بيعه.

ـ وقال الحنبلية: يشترط أن يكون المبيع مملوكًا لبائعه وقت العقد ملكًا تامًا، وأن يكون مقدورًا على تسليمه حال العقد، وأن يكون المعقود عليه ـ من مبيع وثمن ـ معلومًا للمتعاقدين، وكل ما لا يصح أن يكون مبيعًا لا يصح أن يكون ثمنًا.

الشرط الرابع ـ أن يكون كل من العوضين معينًا عند المتعاقدين تعيينًا ينتفي معه الغرر: فلا يصح بيع المجهول الذي فيه غَرَر، كبعتك ثوبًا، وبالمجهول، كاشتريت هذا بثوب. بل لا بد من العلم مسبقًا بالقدر والصنف والوصف. وبعض الأشياء يكون سبيل العلم إليه المشاهدة، وبعضها الوصف، وبعضها الكيل، أو الوزن، أو العد، أو المساحة، وبعضها لا سبيل إلى معرفته إلا بالشم أو الذوق أو الكسر. . وهذا بيان لكلٍّ من هذه الطرق:

المشاهدة:

إن المشاهدة العادية ـ أو الرؤية البصرية ـ لا تكون طريقًا لمعرفة كل شيء، بل لبعض الأشياء كالأثاث، والملابس، والكتب

وما إلى ذلك مما تكفي فيه رؤية العين. ولا يعتدُّ بجهل بعض الصفات التي يتسامح بها العرف عادةً، لأن هذا لا يُعدُّ غررًا ولا ضررًا.

وقد أجمع الفقهاء على أنَّ المشاهدة تكفي في بيع الثوب والأرض، لأنه إجماع على تشخيص الموضوع والمصداق.. لكن بعضهم ذهب إلى أن المشاهدة ليست قاعدة كلية لصحة البيع، وإن قام عليها الإجماع، لأن الصحة في العقد هي عدم الغرر، فإذا تحقق بطل.

الوصف:

إن معرفة الشيء بنوعه أو صنفه فقط لا يرفع الغرر، فلا يصح شراء فرس فلان من الناس من دون رؤيته، ولكن يصح أن تشتريه بناء على وصف صاحبه بصفات معيَّنة كالسن والهزال والسمن، وأنه أصيل أو برذون. فإذا وجد المشتري المبيع مطابقًا للوصف حين القبض لزم البيع، وإلا فله حق الخيار في الفسخ. وكذلك الأمر إذا اشترى الفرس بناء على مشاهدة سابقة، وبعد أمد يقتضي بقاؤه على صفاته خلاله، فإن وجده عند القبض على الصفات نفسها لزم البيع، وإن رأى فيه خلاف ما عهده، ومما لا يتسامح به عادة، فله حق الخيار في الفسخ دفعًا للضرر. وهذا الخيار للبائع إن باع ملكه بناء على معرفته السابقة به، أو على وصفه له، فإذا تبيَّن له أنه قد زاد بما يستدعي ارتفاع الثمن ارتفاعًا لا يتسامح به كان له الخيار بالفسخ دفعًا للضرر.

المكيل والموزون والمعدود:

لقد أطال الفقهاء البحث في المكيل والموزون، وهل المكيل

والموزون هو ما كان في زمن الشارع، أم أن لكل بلد عاداته وتقاليده في ذلك؟ كما أطالوا البحث حول ما إذا كان يجوز بيع المكيل وزنًا، والموزون كيلاً، والمعدود بالكيل، أو الوزن، أو المشاهدة. وكذلك فيما تفتقر معرفته إلى الاختبار بالذوق أو الشم، إلى غير ذلك. ومن البديهي القول: إن الوزنَ والكيلَ والعدَّ، كل هذه وما إليها وسائلُ لمعرفة الكمِّ. كما أن المشاهدَة والوصفَ واختبارَ اللونِ والطعمِ والرائحةِ وسيلةٌ لمعرفة الكيف.. والعبرة في ذلك كله برفع الغرر، فكل ما لا غرر فيه فهو صحيح، وكل ما فيه غرر لا يُتسامح به عرفًا، فهو باطل. وعلى هذا فإن المهم هو رفع الغرر حتى ولو كان عن طريق الحدس والتخمين، لأن القاعدة هي أن بيع الغرر محظور، وأن ما لا غرر فيه لا بأس به. ويدل على ذلك قول الإمام الصادق عليه السلام: «لا يحل للرجل أن يبيع بصاع غير صاع أهل المصر»[1]، لأن صاع أهل هذا البلد معروف، وصاع غيرهم مجهول، ولو عرف صاع الغير لصح البيع به. فالمحظور إذن هو بيع الغرر، فإذا ارتفع بوسيلة من الوسائل فلا حظر.

وقد أجمع الفقهاء على جواز ابتياع ما يفسده الاختبار من دون اختبار، كالبيض أو البطيخ مثلاً، إذ يجب كسره أو شقه حتى يمكن اختباره. وجواز البيع أن الأشياء توجد بطبيعتها سليمة في الغالب. والمتعاقدان يجريان البيع على هذا الأساس. لكن هذا البيع لا ينفي الخيار للمشتري، بل يثبت له خيار الأرش، من دون الرد، وذلك

(١) الوسائل م: ١٢، ص: ٢٨٠.

تداركًا للضرر الذي يحل به. والمراد بالأرش أن يدفع صاحب العين إلى المشتري الفرق بين قيمتها صحيحة، وقيمتها فاسدة.

وإذا اشترط المشتري على البائع الرجوع عليه بالثمن في ما لو تبيَّن الفساد، ورضي البائع بالشرط، جاز البيع، كما أن البائع لو تبرأ من العيب، وقبل المشتري صح، لأن شراء المعيب جائز، والإقدام عليه مع العلم به يسقط الخيار.

وعند غالبية الفقهاء أن البراءة من العيب تفيد إذا كان للمكسور قيمة، وإلا فله الرجوع بالثمن. وإن تبرأ البائع من العيب (كما لو اشترى بيضة وكانت فاسدة) فإن للمشتري أن يرجع على البائع بالثمن كاملاً وإلَّا كان أكلاً للمال بالباطل وللثمن بلا مقابل. لأن من شروط العوضين أن يكون كل منهما ذا قيمة، وأن ما لا قيمة له لا يصح بيعه حتى مع التراضي والاختيار.

كما أجمع الفقهاء على أن بيعَ الحمْل جائزٌ مع أمه. وعند الغالبية عدم جواز بيع الصوف والشّعر على ظهور الأنعام. إلَّا أن بعضهم أجازه قبل جزّه، شرط أن يكون الجزُّ في الحال، أو خلال مدة معلومة، كما يجوز بيع الثمرة على الشجرة إذا بدا صلاحها.

كما أن الفقهاء اتفقوا على جواز بيع الزيت والسمن مع وعائه، على أن يطرح للوعاء وزن معيَّن بحسبما يتفق عليه الفريقان. قال رجل للإمام الصادق عليه السلام: جعلت فداك، نطرح من ظرف السمن والزيت لكل ظرف كذا رطلاً، فربما زاد، وربما نقص؟ قال عليه السلام: «إذا كان

عن رضا منكم فلا بأس»[1]. ويعرف هذا عند الفقهاء ببيع الأنداد، أي الإسقاط مقابل وزن الوعاء. وهذا هو المألوف في بيوعات اليوم من بيع الفواكه والخضار في صناديقها، وبيع السلع المائعة والجافة في غلافاتها أو أوعيتها.

(١) فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام م: ٢ محمد جواد مغنية.

خيـار المجلـس

خيار المجلس

معنى الخيار في اللغة هو أن يختار المرء لنفسه ما يحب. وفي قول الفقهاء: إن الخيار ملك إمضاء العقد وفسخه بالقول أو بالفعل.. والمقصود بدليل «إمضاء العقد» قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ حيث دلَّ على وجوب الوفاء بجميع العقود، ومنها عقد البيع. وهذا الوجوب وإن كان حكمًا تكليفيًّا، فإنه يستدعي الحكم الوضعي، وهو فساد الفسخ من أحد المتعاقدين من دون رضا الآخر. والحكمة من الخيار إفساح المجال للمتعاقد ليتروَّى، ويتدبر مدة الخيار، ويفعل ما يراه خيرًا له.

ومن الخيار ما يثبت باشتراط المتعاقدين، كخيار الشرط، ومنها ما يثبت بحكم الشارع، كخيار الحيوان والعيب، والخيارات كثيرة ومتنوعة. وإنَّ من يتتبع الأدلةَ الشرعيةَ وأقوالَ الفقهاء، يتضح له أن العقد على ثلاثة أنواع:

الأول: لا يقبل الخيار والإقالة بحال، كعقد الزواج.

الثاني: جائز من غير خيار، ولو اشترط فيه اللزوم لكان الشرط لغوًا، كالعارية.

الثالث: وهو بين الاثنين، أي ما يقبل الجواز واللزوم معًا، وإن كان الأصل فيه اللزوم، ولا يخرج عن هذا الأصل إلى الجواز إلا بدليل، كعقد البيع.

وقد عدد الفقهاء سبعة أنواع من الخيارات وهي: خيار المجلس، والحيوان، والشرط، والغبن، والتأخير، والرؤية والعيب. ونكتفي هنا بخيار المجلس في البيع.

اتحاد المجلس:

يطلق اتحاد المجلس على معنيين: أحدهما أن يكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد، بحيث لا يكون الموجب في مكان، والقابل في مكان آخر. والثاني: أن المجلس الذي تمَّ التعاقد فيه بين المتعاقدين لم ينفضّ بعد بمفارقة أحدهما الآخر.

ـ قال الإمامية: ليس المراد باتحاد المجلس حصول الإيجاب والقبول في مكان واحد فحسب، وإن كان هذا هو الغالب، بل بقاء كلٍّ من الموجب والقابل في المكان نفسه الذي جرى فيه العقد. فلو افترض أن كلًّا منهما في مكان وتفاهما تفاهمًا تامًّا بالهاتف أو بغيره كان اتحاد المجلس هنا بقاء كلٍّ في مكانه، فإن تركه إلى غيره حصل التعدد، ولم يبق للخيار من موضوع.

والدليلُ على الخيار الحديثُ المشهور عن رسول الله ﷺ إذ

قال: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا»[1]. وقال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «أيما رجل اشترى من رجل بيعًا فهما بالخيار، ما لم يفترقا، فإن افترقا فقد وجب البيع»[2].

وخيار المجلس يثبت للأصيل والولي. أما حكم الوكيل ففيه نظر: إذ يجب النظر إلى محل الوكالة، فإن جرى التفاوض، وتم الاتفاق مبدئيًّا بين البائع والمشتري على كلٍّ شيء، ولم يبق إلا الشكليات، فوكل كل منهما أو أحدهما من يقوم بها، فلا خيار هنا للوكيل. أما إن كان محل الوكالة التصرفات الأساسية: كالتفاوض، وتحديد الثمن، وتعيين الشروط وما إلى ذلك فإن الخيار يثبت للوكيل.

«ولا يثبت خيار المجلس ـ عند علماء الشيعة الإمامية ـ في شيء من العقود سوى البيع»[3]، لأن العقود الجائزة، لا معنى لخيار المجلس فيها، ما دام لكل من المتعاقدين عدمُ الالتزام بحكم العقد. وحديث: «البيعان» يقتصر على البيع، لأنه المتيقّن، وهو يعم جميع أنواع البيوع من الصرف والسلم، والمرابحة والتولية والمواصفة، والنسيئة.

ويسقط الخيار بالموجبات التالية:

١ ـ افتراق أحد المتبايعين عن صاحبه، ولو بخطوة واحدة،

(١) الوسائل م: ١٢، ص: ٣٤٥.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٤٦.
(٣) كتاب التذكرة للشيخ الأنصاري.

بحيث ينتفي معهما اتحاد المجلس[1]. وقد روي عن الإمام محمد الباقر عليه السلام أنه قال «بايعت رجلاً، فلما بعته قُمت، ومشيت خطى، ثم رجعت إلى المجلس، ليجب البيع حيث افترقنا»[2].

٢ ـ اشتراط سقوط الخيار ضمن العقد كأن يقول البائع للمشتري: بعتك على ألَّا يكون لك خيار المجلس، فيسقط الخيار لأنه من الحقوق التي تسقط بالإسقاط، وذلك لحديث: «المؤمنون عند شروطهم». وقد قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «المسلمون عند شروطهم. ألا كلُّ شرطٍ خالف كتاب الله عزَّ وجلَّ فلا يجوز»[3].

قال بعض الإمامية: إن هذا الشرط باطل، لأنه يتنافى مع طبيعة العقد التي تقضي بالخيار، كما يتنافى مع حديث: «البيعان». وقال آخرون: «إن اشتراط سقوط الخيار لا يتنافى مع طبيعة العقد، وهو على وفق السُنَّة النبوية. فالخيار حكم شرعي يستخرج من الأدلة الشرعية. وقد استخرج خيار المجلس من حديث «البيعان»، فإذا عطفنا عليه حديث: «المؤمنون عند شروطهم» وجمعناهما في كلام واحد كان المعنى هكذا: «البيعان بالخيار إلا إذا تراضيا على عدم الخيار». وبهذا نجد تفسير قول الفقهاء: أدلة الشروط حاكمة ومقدمة على أدلة الأحكام.

ـ وقال الحنفية والمالكية: يلزم العقد بالإيجاب والقبول، لأن البيع عقد معاوضة، يلزم بمجرد تمام لفظ البيع والشراء، ولا يحتاج إلى خيار مجلس. ولقول عمر رضي الله عنه: «البيع صفقة أو خيار».

---

(١) البدائع، جزء (٥)، ص: ١٣٤.
(٢) الوسائل م: ١٢، ص: ١٤٧.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٣٥٣.

وقالوا: إنَّ حديث «البيعان بالخيار ما لم يتفرَّقا» المراد بالمتبايعين: المتساومان والمتشاغلان بأمر البيع. والمراد بالتفرق التفرق بالأقوال: وهو أن يقول الآخر بعد الإيجاب: لا أشتري، أو يرجع الموجب قبل القول، فالخيار قبل القبول ثابت. مما يظهر معه أن خيار المجلس مقصور عند الحنفية والمالكية على ما قبل تمام العقد، فإذا أوجب أحد المتعاقدين، فالآخر بالخيار، إن شاء قبل في المجلس، وإن شاء ردَّ وهذا هو خيار القبول[1]، وخيار الرجوع.

ـ وقال الشافعية والحنبلية: إذا انعقد البيع بتلاقي الإيجاب والقبول، يقع العقد جائزًا أي غير لازم، ما دام المتعاقدان في المجلس، ويكون لكل من المتبايعين الخيار في فسخ العقد أو إمضائه ما داما مجتمعين لم يتفرقا أو يتخايرا. ويُعدّ في التفرّق: العرف[2]، وهو أن يتفرقا عن مقامهما الذي تبايعا فيه. أي إن التفرق حقيقةً عندهم هو التفرق بالأبدان، لا بالأقوال، وذلك لما روى الشيخان من أن الرسول ﷺ قال: «البيعان بالخيار، ما لم يتفرقا، أو يقول أحدهما للآخر: اختر»[3]، أي اختر اللزوم. أو على قول الشافعي: اختر: إن شئت فدَعْ، وإن شئت فخُذْ.

أما قول عمر رضي الله عنه: «البيع صفقة أو خيار» فمعناه أن البيع ينقسم إلى بيع شرط فيه الخيار، وبيع لم يشترط فيه الخيار، وقد سماه صفقة لقصر مدة الخيار فيه.

---

(١) مغني المحتاج، ص: ٤٣، ٤٥؛ المغني ٥ الجزء ٣، ص: ٥٦٣.
(٢) سبل السلام، جزء ٢٣، ص: ٣٣، وما بعدها.
(٣) رواه البخاري وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر.

وقد اتفق الأئمة الأربعة على أن شرط الخيار (أو خيار الشرط) يصح للبائع، وللمشتري، وللأجنبي عنهما:

فقال الحنفية: يصح خيار الشرط للمتبايعين أو لأحدهما، وللأجنبي عنهما. فإذا شرط أحدهما الخيار لأجنبيّ لم يسقط خياره هو بل يكون شريكًا للأجنبيّ في الخيار. فإذا أجاز الأجنبي العقد أو نقضه، ووافقه العاقد الذي أنابه صح ذلك بلا نزاع، أما إذا لم يوافقه، كأن أجاز النائب وفسخ الأصيل، فإنه يعمل برأي الذي سبق أوَّلاً.

ويصح شرط الخيار عند الحنفية من الوكيل، وفي كل عقد لازم يحمل الفسخ.

وقال المالكية: يصح الخيار بالشرط للبائع، وللمشتري، وللأجنبي عنهما. فإذا شرط الخيار لأجنبي كان هو صاحب القول في فسخ العقد وإمضائه، ولا كلام لمن شرط له الخيار. وإذا علق البيع على رضا الغير كأن قال: بعته لك، أو اشتريته منك، بكذا، إن رضي فلان، فإن الكلام في الرضا يكون لفلان العاقد، وهذا هو المعتمد. أما إذا علقه على مشورة، كأن يقول بعت واشتريت كذا على مشورة فلان، فإن الخيار يكون في هذه الحالة للعاقد وليس لمن اشترط المشورة له. وإذا وكل العاقد غيره، فاشترى له بشرط الخيار، كان شريكًا له في الخيار، وينفذ تصرف السابق منهما.

ـ وقال الشافعية: خيار الشرط إما أن يكون للمتبايعين، أو يكون لواحد منهما، أو يكون لأجنبي عنهما. ومن شرط له الخيار كان له حق فسخ العقد وإمضائه، سواء أكان البائع، أو المشتري، أو هما معًا، أو الأجنبي. وإذا وكَّل أحد المتعاقدين شخصًا عنه فليس

للوكيل أن يشترط الخيار للطرف الآخر إلا بإذن موكله، وإلَّا بطل العقد. أما بإذن موكله فله أن يشترط لموكله أو لنفسه.

ـ وقال الحنبلية: يثبت خيار الشرط في صلب العقد قبل أن يصبح لازمًا، فإذا قام من المجلس بعد تمام العقد من دون شرط، أصبح العقد لازمًا وسقط خيار الشرط. ويصح شرط الخيار للمتبايعين، أو لأحدهما، أو لأجنبيّ عنهما. فيصح أن يشترط أحد العاقدين الخيار لنفسه أو لغيره شرط ألَّا يخرج نفسه، فلو قال: جعلت الخيار لزيدٍ دوني لم يصح الشرط، ولكن إن قال: جعلت الخيار لزيدٍ (ولم يقل: دوني) صح الشرط.

وإذا وكَّل شخصًا آخر في أن يشتري له سلعة، فاشتراها بشرط الخيار، ثبت الخيار للموكل، فإذا شرط الوكيل الخيار لنفسه، ثبت له وللموكل، وإذا شرطه لنفسه من دون موكِّله لم يصح الشرط.



خيارُ الغَبْن

خيارُ الغَبْن

الغَبْن في اللغة هو الخديعة.

وفي الاصطلاح الفقهي: «الشراء بأكثر من قيمة السوق، أو البيع بأقل منها عند العقد، والتعامل بما لا يتسامح به عادة مع جهل المشتري بالزيادة والبائع بالنقصان، بحيث لو علم المتعاقدُ القيمةَ على حقيقتها لما أقدم على التعاقد ورضي به».

ركنا الغبن: من تعاريف الفقهاء للغبن يتبين أن له ركنين:

الأول: جهل المغبون بالقيمة حين العقد. فمن أقدم على الزيادة أو النقصان، مع العلم بما أقدم عليه، فلا خيار له، لعدم الضرر، ولأن لكل إنسان أن يتصرف بماله كيف شاء ما دام عاقلاً راشدًا، لحديث رسول الله ﷺ: «**الناس مسلطون على أموالهم**»[1]، ولقول

(١) مختصر المزني، ج: ١، ص: ٩٢.

الإمام الصادق عليه السلام: «صاحب المال أحق بماله ما دّام فيه شيء من الروح، يضعه حيث يشاء»[1].

الثاني: عدم التسامح عادة بما زاد أو نقص، لأن التغابن اليسيرَ الذي يتسامح العرفُ بمثله لا يُخرج الشيءَ عن قيمته السوقية، ولأن القيمة الحقيقية تصعب معرفتها على الكثير من الناس.

قال الإمامية: «خيار المغبون ثابت بلا خلاف» بدليل قول الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾[2]. ولأن الغبن ضرر، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام. قال الإمام الصادق عليه السلام: «غبن المؤمن حرام»[3]. ومن هذه الأدلة يتبين أن خيار الغبن ثابت لأنه يتفق مع مقاصد الشريعة الغراء، ومبدأ العدالة، ولذا أقرته الشرائع الوضعية.

فإذا تبين الغبن تخير المغبون، بائعًا كان أو مشتريًا، بين رد ما غُبن فيه أو إمساكه، وليس له أن يطالب الغابن بالأرش، أي بالتفاوت بين قيمة السوق والثمن المسمى. كما أن الغابن إذا دفع الفرق إلى المغبون لا يجب عليه القبول والإمساك، بل يبقى على خياره، لأنه بعد أن ثبت بالدليل لا يسقط إلا برضاه وإرادته.

وتساءلوا: وفي حال الجهل بالغبن عند العقد، هل ظهور الغبن شرط شرعيّ لحدوث الخيار، أو كاشفٌ عقليّ عن ثبوته حين العقد؟ أي بمعنى آخر: هل إن حقَّ المغبون في فسخ العقد ثابت من حين العقد، وفي زمن الجهل بالغبن، أو أن هذا الحقَّ يوجد من حين العلم بالغبن، بحيث يكون العلم شرطًا شرعيًّا لوجوده؟.

---

(١) الوسائل م: ١٣، ص: ٣٨٢.
(٢) سورة النساء، الآية: ٢٩.
(٣) الوسائل م: ١٢، ص: ٣٦٤.

وقد أجاب الإمامية: بأن الخيار حق وليس بحكم، وأن الآثار تترتب على الحق الواقعيّ من حيث هو، بغض النظر عن العلم به. وعلى هذا يكون الخيار ثابتًا للمغبون من حين العقد، وإن كان جاهلاً بالغبن، وبالتالي يكون تلف المبيع من مال الغابن الذي لا خيال له.

والخيار في فسخ العقد ثابت للمغبون على الفور، بحيث إذا اختار فسخ العقد فعليه أن يبادر إليه بمجرد علمه بالغبن، واطِّلاعه عليه. وإذا تأخر، من غير عذر يسقط حقه في الخيار، ويصبح العقد لازمًا.

موجبات سقوط شرط الخيار:

يسقط هذا الخيار بالأمور التالية:

١ ـ اشتراط سقوطه في متن العقد، لأن الخيار حق، ولكل ذي حق أن يسقط حقه.

٢ ـ أن يسقط المغبون حقه بالخيار بعد العقد سواء أكان ذلك قبل الاطِّلاع على الغبن أم بعده، وسواء أسقطه بعوض أو بغير عوض، لأن الرضا مسقط للخيار.

٣ ـ إذا تصرف المغبون في العين التي غُبن فيها تصرفًا ناقلاً وملزمًا، كالبيع والوقف، فإن حقه في خيار الفسخ يسقط مشتريًا كان أو بائعًا.

ـ وقال الحنفية: إن المبيع لا يرد في الغبن الفاحش إلَّا في حالة الغرر، كأن يقول البائع للشاري: إن هذه السلعة من نوع معيَّن وبثمن كذا، ثم يتبيَّن أنها من نوع ثانٍ وتساوي أقل بكثير مما باعها،

فللمشتري الحقّ في ردّها. وكذلك الأمر إذا قال المشتري للبائع: إن هذا الخروف مثلاً يساوي في السوق خمس جنيهات فصدقه وباعه له، ثم تبين أنه يساوي عشر جنيهات فإن للبائع الحق في فسخ البيع.

وقالوا: إن الغبن الفاحش هو ما لا يدخل تحت تقويم المقوّمين، كما إذا اشترى سلعة بعشرة فقوَّمها بعض أهل الخبرة بخمسة، وبعضهم بستة، وبعضهم بسبعة، ولم يقل أحد إنها بعشرة، فيكون الثمن لم يدخل تحت تقويم أحد. ولكن إذا قال بعضهم إنها تساوي سبعة، وبعضهم ثمانية، وبعضهم عشرة، فلا يكون هنالك غبن لأنها دخلت ضمن التقويم الذي قال به بعضهم.

وقال المالكية: المشهور في المذاهب أنه لا يرد المبيع بالغبن في الربح، ولو كان كثيرًا فوق العادة، إلَّا في أمور:

أحدها: أن يكون البائع والمشتري قد أحسَّا بالغبن الفاحش وكيلاً أو وصيًّا، إذ للموكل أو المحجور عليه أن يرد المبيع إذا كان لا يزال قائمًا ولم يتغير، فإذا تغير فإن له الحقّ بالرجوع على البائع بالزيادة التي وقع فيها الغبن. وكذلك إذا باع الوكيل السلعة بنقص فاحش، فإن للموكل أن يستردها إذا لم يطرأ عليها ما يمنع الرد، وإلَّا رجع بالنقص على المشتري، فإذا تعذر رجع به على البائع.

وهم يعدّون أن الغبن الفاحش يتحقق عندما تزيد السلعة على قيمتها زيادة بيّنة، أو تنقص نقصًا بيّنًا.

ثانيها: أن يستسلم المشتري للبائع كأن يقول له: بعني هذه السلعة كما تبيعها للناس. أو أن يستسلم البائع للمشتري بأن يقول له اشترِ مني كما تشتري من الناس، فإذا غبن البائع أو المشتري غبنًا فاحشًا كان لهما الحق في رد المبيع.

ثالثها: أن يستأمن البائع المشتري أو العكس، كأن يقول له: ما تساوي هذه السلعة من الثمن لأشتري به، أو أبيعها به؟ فإذا أخبره بنقص أو زيادة كان له الحقّ في رد السلعة.

ـ وقال الشافعية: الغبن الفاحش لا يوجب رد المبيع متى كان خاليًا من التلبيس، سواء كان كثيرًا أو قليلاً. على أن من السُنَّة ألَّا يستند البائع أو المشتري إلى هذا حتى يغبن أحدهما صاحبه.

ـ وقال الحنبلية: يرد المبيع بالغبن الفاحش بالزيادة أو النقص في ثلاث صور.

الصورة الأولى: صورة الركبان: فقد روي عن النبي ﷺ أن من تلقى الركبان[1] ـ وهم الذين كانوا يجلبون الطعام من بلد إلى بلد ـ واشترى منهم بأقل من قيمة السوق، مع جهلهم بذلك فصاحب السلعة بالخيار.

الصورة الثانية: بيع النَجْش[2]: وهو بيع حرام نهى عنه رسول الله ﷺ. فقد روي في الموطأ عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ: «**نهى عن بيع النجش**»[3]. فإن كان البائع متواطئًا مع الناجش كما يفعل

---

(١) الركبان هم الذين كانوا يجلبون الطعام من بلد إلى بلد، وقد روي أن رسول الله ﷺ قال: «إن من تلقى الركبان واشترى منهم بأقل من قيمة السوق، مع جهلهم بذلك فصاحب السلعة بالخيار».

(٢) بيع النَجْش: وهو الزيادة في البيع بأن يزيد شخص في السلعة على قيمتها من غير أن يكون له حاجة إليها، لكنه يريد أن يوقع غيره في شرائها. وقد روي في الموطأ عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ: «نهى عن بيع النجش» فإن كان البائع متواطئًا مع الناجش، كما يفعل بعض التجار فإن الإثم يكون عليهما معاً، وإلا فإن الإثم يكون على الناجش وحده. أما إذا لم تزد السلعة على قيمتها فإنه لا يكون حرامًا. ومثل بيع النجش إذا قال البائع للمشتري: قد أعطيت في هذه السلعة مبلغ كذا فصدقه ثم اتضح أن البائع كاذب.

(٣) صحيح البخاري، ج: ٧، ص: ٣٤٧.

بعض التجار فإن الإثم يكون عليهما معًا، وإلا فإن الإثم يكون على الناجش وحده. أما إذا لم تزد السلعة على قيمتها فإنه لا يكون حرامًا.

الصورة الثالثة: أن يكون البائع والمشتري لا يعرفان بالأسعار ولا يحسنان المماكسة.

أما من يحسن المماكسة وله خبرة بالأسعار، فإنه لا حق له في رد المبيع ولو غبن فيه غبنًا فاحشًا. وحدّ الغبن الفاحش أن يزيد المبيع أو ينقص عما جرت به العادة.

الفُضول أو الفُضالة

الفُضول أو الفُضالة

الفضول، لغة، جمع فضل، ويرجع في أصل اشتقاقه إلى الفضل والتفضل، ومن يتولاه يدعى فُضوليًّا والفضولي هو الذي يتعرض إلى ما لا يعنيه أو يشتغل بما ليس له. وفي اصطلاح الفقهاء: «الكامل الذي يتصرف تصرفًا غير مالكٍ له»[1]. أي الشخص الذي يتصرف في شؤون غيره من دون أن يكون له ولايةٌ على التصرف، أو من يتصرف في حق غيره من دون إذن شرعي.

وعلى هذا يكون العمل فضوليًّا إذا تولاه المرء عن قصد، بغية إدارة شؤون غيره بدون تفويض سابق من هذا الغير.

ومثاله أن يبيع العاقل البالغ مالَ غيره، من دون إذنه أو إذن وليه أو وكيله، أو أن يبيع ماله الخاص الذي لا يملك التصرف فيه، كالمال

(١) المقصود بالكامل: أن يكون الفضوليّ عاقلاً، بالغاً، لأن كُلًّا من المجنون والصبي لا تجوز تصرفاته عن نفسه، فالأولى عن غيره.

الذي رهنه من دون موافقة مسبقة من المرتهن، أو أن يؤجر أو يستأجر لغيره من دون ولاية أو توكيل، أو أن يقوم بإصلاحات في ملك جاره الغائب بغية حفظه من التلف.

النية أو القصد عند الفضولي:

قد يكون الفضول ناجمًا عن قصد لمصلحة الغير، لكن هذا القصد أو نيّة العمل لمصلحة الغير لا تشترط دائمًا في عمل الفضول. فقد تتجه نيّة الفضولي للعمل إلى مصلحته الخاصة ثم يتبيَّن أن عمله كان لمصلحة غيره، فيكون فضوليًّا. فالعبرة في الفضول أنَّ الفضوليَّ لا يملك أساسًا التصرف الذي قام به، مهما كان الدافع إليه، فإن باع شيئًا وهو يُعدّه مالاً له، ثم تبيَّن أنه مال لغيره، كان فضوليًّا.

الرضا الواقعي:

إذا صادف تصرُّف الفضوليّ هوًى في نفس المالك، أو رضًا داخليًّا منه، فهل يجب عليه، والحالة هذه، أن يجيز التصرف، بحيث يُعدُّ مسؤولاً أمام الله تعالى إذا امتنع عن الإجازة؟ أم أن له الخيار إذا شاء أجاز أو شاء رفض؟.

ـ قال بعضٌ من الشيعة الإمامية: إنَّ الرضا الداخليَّ يكفي لإمضاء العقد، فيجب على المالك ما بينه وبين ربِّه تعالى إمضاء ما رضي به لعموم قاعدة وجوب الوفاء بالعقود. واستدلوا على ذلك بقول الإمام الصادق عليه السلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس». لكن الرأي الغالب عند الشيعة الإمامية هو أن الرضا الباطنيَّ لا يُكتفى به، بل لا بد من التعبير عنه باللفظ أو الفعل، لأنه لا الكراهية

الداخلية رد، ولا الرضا الباطني إجازة، بل كل منهما يحتاج إلى كاشف. ويستدلون على ذلك بأن قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ﴾، أو قول الإمام الصادق عليه السلام: «إلا عن طيب نفس»، إنما تدل جميعها على وجود خطابٍ موجَّهٍ إلى المالك أو من له حق التصرف، ولا يمتُّ هذا الخطاب إلى الفضولي بصلة.

محل الفُضالة:

إن محل الفضالة أو المعقود عليه هو ما وقع عليه التعاقد، وظهرت فيه أحكامه وآثاره. وقد يكون عينًا مالية كالدار والأرض، والوعاء، أو عينًا غير مالية كالمرأة في عقد الزواج. وقد يكون منفعة، كمنفعة المأجور في إجارة الدور والعقارات، ومنفعة الشخص في إجارة الأعمال[1].

وتجري الفضالة أيضًا على ما في الذمة، مثمنًا كان أو ثمنًا. ومثاله على المثمن كما لو باع محمدٌ إلى عبد الله طنًّا من الحنطة في ذمة زيد، فإن أجاز زيد هذا البيع ثبت في ذمته طن الحنطة للمشتري. ومثاله على الثمن كما لو اشترى عدنانُ دار عباس إلى زيد بمبلغ كذا من المال في ذمته (أي في ذمة زيد)، فإن أجاز زيد هذا الشراء ثبت في ذمته ثمن الدار إلى عباس، كونه المالك للدار والبائع. أما إذا رفض زيدٌ فالبيع والشراء باطلان من الأساس، ولا يحقّ للفريق الثاني مطالبة

(١) الإجارة نوعان: الأول: إجارة المنافع، وهي أن يكون المعقود عليه منفعة كإجارة المنازل والأراضي، والحوانيت. والثاني: إجارة الأعمال، وهي التي تعقد على عمل معلوم كبناء، وخياطة، وإصلاح شيء، وتقديم خبرة كخبرة الأطباء والمهندسين.

الفضولي بشيء، لأن عقد الفضوليِّ لا أثر له إطلاقًا مع عدم الإجازة.

وعلى هذا اتفق الفقهاء بأن الفضالة تجري في جميع العقود، حتى الزواج والوقف بناء على أن نيّة القربة ليست شرطًا في صحته كما هو الحقّ. كما اتفقوا على أن ما تصح فيه الوكالة تصح فيه الفضالة، ولكن شرط أن يكون صالحًا ليكون معقودًا عليه. فقد يمتنع إبرام العقد على شيء شرعًا أو عرفًا، كالخمر لا تصلح أن تكون معقودًا عليها بين المسلمين، والمرأة المحرم بسبب رابطة النسب أو الرضاعة، لا تصلح أن تكون زوجة لقريبها المحرم.

الجهل بالفضالة:

قد يقع العقد بين طرفين كأن يكون أحدها فضوليًّا، والآخر يجهل الفضالة، حيث لا قرينة تدل عليها. ومثاله أن يقول طرف لآخر اشتريت هذه الدار بكذا.. ويكون قصده الشراء لزيدٍ من دون أن يصرح به، فإن أجاز زيدٌ، انعقد البيع بلا ريب، وإن رفض فإن المشتري ـ فضولاً ـ يكون مسؤولاً تجاه البائع، لأن قصد الشراء للغير لا أثر له إذا لم يعبَّر عنه بقول أو فعل، حتى لو قال: إني قصدتُ الشراء لمصلحة زيد فلا يؤخذ به، ما دام لم يعلم به أحدٌ غيره، ذلك أن نيته قد بقيت في داخله من دون أن يفصح بها من قبل. وعلى هذا فإن جميع الدوافع النفسية التي لا يعلم بها إلَّا صاحبها، لا يكون لها آثار على الإطلاق في جميع المعاملات.

أثر النهي عن البيع في الفضالة:

إذا نهى صاحب المال عن بيع ماله، ومع ذلك لم يعبأ الفضولي

بالنهي وأجرى البيع، فإن العقد يقع صحيحًا إذا أجاز المالك، لأن النهي لا أثر له هنا، بل ينفذ العقد بإجازة المالك، ولأن الدليل الذي دلَّ على صحة معاملة الفضولي لم يفرق بين سبق النهي وعدمه. وفي مطلق الأحوال فإن النهي يذهب أثره بمجرد حصول الرضا والإجازة من المالك.

بيع الغاصب فضوليًا:

إذا افترض أن الغاصب باع العين التي اغتصبها قاصدًا النيابة عن المالك، كان والحال هذه فضوليًا، فيصح بيعه وينفذ بالإجازة. لكنه لا يكون فضوليًّا إذا لم يقصد النيابة عن المالك، بل قصد البيع لنفسه أو لمصلحته بالذات، ويكون عقده في هذه الحال ـ بصفته غاصبًا ـ باطلاً من الأساس، ولا تجدي الإجازة شيئًا لانتفاء موضوعها. وقد استدل الشيعة الإمامية على ذلك بقول الرسول ﷺ: «**لا تبع ما ليس عندك**»[1] وقول الإمام الصادق عليه السلام: «**ولا بيع إلا في ملك**». وقوله عليه السلام: «**ما أُحبُّ أن يبيع ما ليس له**»[2].

عقد الفضولي وفق القاعدة:

هل إن القاعدة تستدعي صحة الفضالة بحيث يكون تصرف الفضولي صحيحًا في كل شيء، ويترتب الأثر عليه بمجرد الإجازة. سواء أكان بيعًا، أو هبةً، أو زواجًا، أو طلاقًا، وما إلى ذلك إلَّا ما

---

(١) جاء في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فيما رواه الخمسة: «لا يحل سلف ولا بيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك» (نيل الأوطار: ٥/١٥٧، سبل السلام: ٣/١٦).

(٢) الوسائل م: ١٢، ص: ٢٥٠ ـ ٢٥٢.

خرج بالدليل؟ أو أن القاعدة تقضي بطلان الفضالة بحيث لا تجدي الإجازة نفعًا إلَّا ما خرج بالدليل؟.

ـ وقد استند الشيعة الإمامية إلى ما ورد في المجلد الخامس من كتاب «الحدائق» بالقول: «احتجَّ الفقهاء لصحة بيع الفضولي بأنه بيعٌ صدر من أهله في محله فكان صحيحًا. أما أنه من أهله فلصدوره من بالغ عاقل مختار، ومن جمع هذه الصفات كان أهلاً للإيقاعات. وأما صدوره في محله فلأنه وقع على عين يصح تملُّكها، وينتفع بها، وتقبل النقل من البائع إلى آخر. وأما الصحة فلثبوت المقتضي السالم عن المعارضة. أما كون الشيء غير مملوك للعاقد فلا يمنع من صحة العقد، فإن المالك لو أذن قبيل البيع صح، فكذلك بعده، لعدم الفرق بينهما».

وعقد الفضولي عندما يجري وفق القواعد الكلية والقواعد العامة، فلا يحتاج، عندئذٍ، في صحته إلى دليل. ومع ذلك فقد استدل الفقهاء، منذ عهد الشيخ الطوسي برواية عروة البارقي. فقد روي أن النبي ﷺ أعطى عروة البارقي دينارًا ليشتري شاة، فاشترى به شاتين، وفي الطريق باع إحداهما بدينار. فلما أتى النبي ﷺ وأخبره، قال له: «بارك الله تعالى في صفقة يمينك»[1].

ووجه الاستدلال أن النبي ﷺ أذن لعروة بشراء شاة، ولم يأذن له ببيع ما يشتريه، فيكون بيعه الشاة، والحال هذه، فضوليًّا. أما شراء الشاتين بالدينار فليس من الفضالة بشيء، لأن الرضا بشراء شاة واحدة بدينار يدل، بطريق أولى، على الرضا بشراء شاتين به. وما تبريك

(١) فقه الإمام جعفر: محمد جواد مغنية.

النبي ﷺ للصفقة إلا إجازة صريحة على البيع، تكشف عن الرضا والموافقة.

ـ وقال الحنفية[1] والمالكية: تنعقد تصرفات الفضوليّ وتكون صحيحة. لكنها تكون موقوفة على إجازة صاحب الشأن، الذي صدر التصرف لأجله، فإن أجازه نفذ، وإن رده بطل. واستدلوا على رأيهم:

أولاً: بعموم الآيات القرآنية حول مشرعية البيع، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾. وقالوا: إن الفضولي كامل الأهلية، فيكون إعمال عقده أَوْلى من إهماله. وربما كان في العقد مصلحة للمالك، وليس فيه أي ضرر لأحد لأن للمالك ألاَّ يجيز العقد، وإن لم يجد فيه فائدة.

ثانيًا: بدليل حديث عروة البارقي ـ الذي تقدم ذكره آنفًا ـ.

وخلاصة رأيهم أن الملكية، أو الولاية هي من شروط نفاذ التصرف، فإذا لم يكن العاقد مالكًا، ولا ولاية له، كان العقد موقوفًا (أي على الإجازة).

ـ وقال الشافعية والحنبلية: إن تصرف الفضوليّ باطل، ولا يصح، ولو أجازه صاحب الشأن، لأن الإجازة تؤثر في عقد موجود،

---

(١) فرق الحنفية بين الفضولي، وشراء الفضولي. أما بيعه فينعقد صحيحًا موقوفًا على الإجازة، سواء أضاف العقد إلى نفسه، أم إلى المالك.

وأما شراء الفضولي فيختلف بين أن يضيف العقد إلى نفسه أم إلى غيره. فإن أضافه لنفسه نفذ العقد عليه، لأن الأصل أن يكون تصرف الإنسان لنفسه لا لغيره، وإذا وجد العقد نفاذًا على العاقد نفذ عليه ولا يتوقف. وإذا أضاف الفضولي الشراء لغيره، أو لم يجد نفاذًا عليه لعدم الأهلية، كأن يكون العاقد صبيًّا أو محجورًا عليه، انعقد الشراء صحيحًا موقوفًا على إجازة هذا الغير الذي تم الشراء له، فإن أجازه نفذ عليه، وعدّ الفضولي وكيلاً ترجع إليه حقوق العقد من حين نشوء العقد (البدائع: ٥/١٤٨ ـ ١٥٠) الدر المختار ورد المحتار: ٤/١٤٣).

وهذا العقد لا وجود له منذ نشأته، فلا تصيّره الإجازة موجودًا. واستدلوا على رأيهم بما يلي:

أولاً: إن تصرف الفضوليّ يكون فيما لا يملك، وتصرف الإنسان فيما لا يملكه منهيّ عنه شرعًا. وعندهم أن النهي يقتضي عدم مشروعية المنهيّ عنه، وذلك في قول الرسول ﷺ لحكيم بن حزام: «لا تبع ما ليس عندك»، أي ما ليس مملوكًا لك. وسبب النهي اشتمال العقد على الغرر الناشئ عن عدم القدرة على التسليم وقت العقد، وما يترتب من نزاع.

وقالوا عن حديث عروة البارقي: إنه كان وكيلاً مطلقًا عن النبي ﷺ، وتصرفه كان بمقتضى وكالة خالف فيها الوكيل إلى خير، فينفذ تصرفه.

ثانيًا: إن أي تصرف لا يوجد شرعًا إلا بتوافر الولاية والأهلية عند العاقد، والفضولي ليس مالكًا لما يتصرف فيه ولا مأذونًا له من المالك بالتصرف، فلا يكون لتصرفه وجود شرعًا، ولا يترتب عليه أي أثر.

وخلاصة رأيهم أن الملكية أو الولاية هي من شروط انعقاد التصرف، فإذا لم يتوافر شرط الانعقاد كان التصرف باطلاً.

شروط الإجازة:

عرّف الفقهاء المُجيز[1] بأنه مالك التصرف الذي وقع العمل

(١) المجيز: هو صاحب المصلحة والشأن في التصرف، والذي له حق تقرير وإمضاء تصرف الفضولي أو رفضه.

نيابة عنه. ولا اختلاف على وجوب أن تتوافر في المجيز، حين الإجازة، جميع الشروط المعتبرة لإبرام العقد، كالبلوغ، والرشد، والصحة في التصرفات التي يشترط فيها الخلو من مرض الموت.

وتباينت آراء الفقهاء حول ما إذا كان المجيز يجب أن يكون أهلاً لإبرام العقد حين إنشائه وصدوره من الفضولي، أم يكفي أن يكون في تمام الأهلية حين الإجازة فقط، بحيث لا يشترط فيه الأهلية عند إنشاء العقد. . . فلو باع الفضولي مال المجنون، أو الصغير، أو السفيه، أو مات المالك قبل أن يجيز البيع أو يرفضه، فماذا يكون مصير عقد الفضولي؟.

ـ قال فريق من الشيعة الإمامية: يقع عقد الفضوليّ لغوًا إذا كان المجيز مجنونًا، أو صغيرًا، أو سفيهًا حين إنشاء العقد لأنه لا تجدي إجازة المجنون بعد إفاقته، والصبيّ بعد بلوغه، والسفيه بعد رشده، والوارث بعد موت أبيه.

وقال فريق آخر: يصح العقد والإجازة بعد زوال المانع، وتترتب على العقد جميع آثاره الشرعية.

والرأي الراجح عندهم هو الاكتفاء بتوافر الشروط عند الإجازة، سواء توافرت عند إنشاء العقد أو لم تتوافر، لأن الدليل الذي دل على صحة عقد الفضولي مطلق، وغير مقيد بوجود مُجيزٍ كامل الأهلية. هذا فضلاً عن أن العبرة في ترتيب الآثار بالإجازة، لأن المجيز يجب أن يكون أهلاً للإبرام والالتزام وقت الإجازة. فإذا وقع العقد فضالةً عن المجنون والصغير يصح، ويتوقف نفاذه على إجازة الولي، أو إجازة المجنون بعد العقل، والصغير بعد البلوغ، والسفيه بعد الرشد.

ـ أما الحنفية فقد قالوا: يقتضي توافر ثلاثة شروط لصحة تصرف الفضولي، منها ما يتعلق بالمجيز، ومنها بالإجازة، ومنها بالتصرف[1].

١ ـ المجيز: يشترط أن يكون للعقد مُجيزٌ حالة إنشائه، أي أن يكون صاحبُ الشأن قادرًا على إصدار العقد بنفسه، فإن لم يكن كذلك وقع العقد باطلاً من البدء. فإذا وهب فضوليّ مالَ بالغ عاقل، أو باع ملكه بغبن فاحش، انعقد التصرف موقوفًا على الإجازة، لأن صاحب المال كان يستطيع أن يُصدر هذه التصرفات بنفسه، فيستطيع إجازتها بعد وقوعها، فكان لها مجيز حين إنشائها.

أما لو قام فضوليٌّ بهذه التصرفات بالنسبة إلى صغير، فلا ينعقد تصرفه أصلاً، لأن الصغير ليس أهلاً لهذه التصرفات، فلا يكون أهلاً لإجازتها، فلم يكن لها مجيز حين نشوء التصرف. ويتوقف انعقاد التصرف على إجازة الولي، في حال وجوده، أو على إجازة الصغير بعد بلوغه.

٢ ـ يشترط أن تكون الإجازة حين وجود العاقدين (الفضولي والطرف الآخر)، والمعقود عليه، وصاحب الشأن. فلو حصلت الإجازة بعد هلاك أحد هؤلاء الأربعة، بطل التصرف، ولم تفد الإجازة شيئًا.

٣ ـ يشترط عدم تنفيذ العقد على الفضولي عند رفض صاحب الشأن: مثل بيع ملك الغير، سواء أضاف العقد إلى نفسه أو إلى

---

(١) البدائع: ٥/ ١٤٩ ـ ١٥١، فتح القدير: ٥/ ٣١١، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٤١، وما بعدها.

صاحب الملك، مثل شراء شيء لغيره وأضاف العقد إلى ذاك الغير. . ففي هذه الحالات يكون العقد موقوفًا (على الإجازة).

أما إذا أمكن تنفيذ العقد على الفضولي عند عدم إجازته، كشراء شيء أو استئجاره مضيفًا العقد إلى نفسه، فيلزمه هو.

الآثار المترتبة على إجازة تصرف الفضوليّ:

يترتب على الإجازة من صاحب الشأن أثران:

ـ أحدهما جعل التصرف نافذًا.

ـ ثانيهما جعل الفضولي وكيلاً يلتزم بحقوق التصرف لأن «الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة»[1].

أما تاريخ نفاذ التصرف بالإجازة فيختلف باختلاف نوع التصرف: فإن كان من التصرفات التي لا تقبل التعليق على شرط كعقود المعاوضات المالية (كالبيع والإيجار ونحوهما) فإنها تنفذ من وقت إنشائها، أي إنه يكون للإجازة أثر رجعي ينسحب إلى تاريخ الإنشاء، وتكون زوائد الشيء وغلَّاته (كالأجرة) مملوكة لمن وقع العقد له (أي للمشتري في عقد البيع مثلاً). وإن كان تصرف الفضولي مما يصح تعليقه على الشرط كالكفالة والحوالة والوكالة والطلاق، فإنه ينفذ من وقت الإجازة من دون مفعول رجعي.

وإن كان التصرف يتطلب التسليم الفعلي كالهبة، فينفذ من وقت التسليم.

---

(١) المرجع السابق: ٥/ ١٥١.

فسخ تصرف الفضوليّ:

بما أن تصرّفْ الفضوليّ غير ملزم لصاحب الشأن، فيجوز إذن فسخه. والفسخ قد يكون من صاحب الشأن (البائع أو المشتري مثلاً) لأن التصرف موقوف على رضاه، فإن لم يجزه لا يتم التصرف، ويفسخ.. وقد يكون الفسخ من الفضولي نفسه في عقد البيع قبل إجازة المالك صاحب الشأن، حتى يدفع عن نفسه الحقوق التي تلزمه لو أجاز المالك.

أما عقد الزواج فليس للفضوليّ فسخه، لأنه عقد ترجع فيه الحقوق إلى الأصيل صاحب الشأن[1].

الفضولي الواحد لا يعقد العقد عن الطرفين:

ليس للفضولي الواحد إبرام العقد عن الطرفين، سواء في البيع أو الزواج وغيرهما، بل يبطل الإيجاب ولا تلحقه الإجازة[2].

فلو قال: زوَّجْتُ عبد الله هذه الفتاةَ التي اسمها فاطمة، وقبلتُ زواجَ فاطمة لعبد الله لم ينعقد العقد.

الفضولي الذي يبيع شيئًا يملكه:

إذا باع الفضوليُّ مال الغير، ثم ملكه بالإرث أو الشراء، فيصح البيع، ولكن يتوقف على إجازته بعد تملكه عين المبيع.

وكذلك إذا باع العين معتقدًا أنه لا يملك التصرف بها، ثم تبين

---

(١) المرجع السابق: ٥/ ١٥١، فتح القدير: ٥/ ٢٠٩ ـ ٢١١.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٤٤٨.

العكس، كالولي يبيع مال الطفل، أو مال المجنون، أو السفيه، وهو جاهل بالولاية، أو كالابن يبيع مال أبيه وهو يظن أنه حي ثم يتبين أنه ميت، أو كالوكيل يبيع مال موكله متناسيًا الوكالة. . ففي هذه الحالات يصح البيع ولا يحتاج إلى الإجازة، لأن الاعتقاد بعدم الولاية، أو الملك، أو الوكالة، لا يغير الواقع عن واقعه، ولا يخرج الأدلة المطلقة عن إطلاقها.

بعض أنواع البيوع (المساومة والمرابحة والتولية والوضيعة والمزايدة):

اتفق الأئمة على أن البيع يقسم، بالنظر إلى الإخبار بالثمن، عدة أنواع: المساومة، المرابحة، التولية، الوضيعة والمزايدة. وفيما يلي الحكم الشرعي لكل منها:

١ ـ المساومة:

وهي أن يساوم المشتري البائعَ على السلعة بما يتفقان عليه من الثمن، وذلك من غير الحديث بينهما عن السعر الذي اشترى به البائع، سواء علمه المشتري، أم لم يعلمه. وبيع المساومة أفضل من غيره، ذلك لأن السَّوْم مشروع في المبايعات لقول رسول الله ﷺ: «**صاحب السلعة أحق بالسَّوْم**»[١].

وقد قال أبو حنيفة للإمام الصادق عليه السلام: «عجبَ الناسُ منك وأنت بعَرَفة تُماكِسُ ببدنك أشدَّ مكاس؟». فقال له أبو عبد الله: «وما لله من الرضا أن أُغْبنَ في مالي؟»[٢] أما أبوه الباقر عليه السلام فقال: «ماكِسِ

(١) الوسائل: م: ١٢، ص: ٢٩٥.
(٢) المصدر نفسه: المجلد ١٢، ص: ٣٣٥ و٣٣٦ مكررًا.

المشتري فإنه أطيب للنفس، وإن أعطى الجزيل، فإن المغبون في بيعه وشرائه غير محمود ولا مأجور»[1].

نعم تُكره المماكسة[2] في بعض الأشياء، وهي ما وردت في وصية النبي عليه السلام قال فيها: «يا علي، لا تُماكس في أربعة أشياء: في شراء الأضحية، والكفن، والنسمة (الرقيق) والكراء إلى مكة»[3].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «أكره أن أبيع عشرة بأحد عشر، ونحو ذلك من البيع، ولكن أبيع كذا، وكذا، مساومة»[4]. والمساومة شيء، والسّوْم على سْوم الغير شيء آخر، فهما يختلفان في المعنى، وفي الحكم الشرعي. وقد رأينا آنفًا معنى المساومة. أما السّوْم على سوم الغير فيكون كما يلي: يتفق المتبايعان على بيع إحدى السلع بثمن معيَّن، ويتراضيان عليه مبدئيًا، فيأتي رجل آخر ويساوم البائع بسعر أكثر من السعر الذي كان قد رضي به مع الأول، كأن يقول له: لا تبعه، وأنا أشتريها منك بأكثر من السعر الذي رضيت به. ومثله إذا رضي المشتري بالمبيع، أو بالثمن من الناحية المبدئية، ثم يعرض عليه بائع آخر بأن يبيعه بشروط أفضل، كأن يقول له: ردَّه وأنا أعطيك أفضل منه نوعًا وجودة، أو أقلَّ منه أفضل، كأن يقول له: ردَّه وأنا أعطيك أفضل منه نوعًا وجودة، أو أقلَّ منه ثمنًا.

وقد روي الشيخان أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن هذا البيع بقوله:

---

(١) المرجع السابق.
(٢) ماكس مِكاساً ومُمَاكسةً: استحطَّهُ الثمنَ واستنقصه إياه.
(٣) الوسائل: م١٢.
(٤) المصدر نفسه: م: ١٢، ص٣٨٦.

«لا يسوم الرجل على سْوم أخيه» وقد عدّ الفقهاء أن السّوْم على سوْم الغير من البيوع المنهي عنها نهيًا لا يستلزم بطلانها.

وقد تباينت آراء الأئمة الأربعة حول هذا النهي من حيث البطلان أو التحريم:

ـ فقال الحنفية: السَّوْم على سْوم الغير يُكره تحريمًا إذا اتفق المشتري مع البائع على تعيين الثمن مبدئيًّا، وركن البائع إلى البيع بذلك. أما إذا لم يركن البائع إلى الثمن فإنه يصح الزيادة عليه، بل هو محمود لما فيه منفعة البائع، ورواج السلعة.

ـ وقال المالكية: السوم على سوم الغير إن كان قبل الركون إلى الثمن والاتفاق عليه مبدئيًا، فإنه يكون خلاف الأولى، أما بعد الركون إلى الثمن فإنه حرام.

ـ وقال الشافعية والحنبلية: يحرم السّوم على سوْم الغير بعد عرض البائع والاستقرار على الثمن والتراضي به صريحًا. وأضاف الشافعية: أما إذا سكت البائع، أو قال: حتى أستشير، فإنه لا يكون رضا بالثمن صريحًا، فلا يحرم السَّوْم في هذه الحالة على الصحيح، وإنما يحرم إذا كان عالمًا به، فإذا لم يكن عالمًا به فإنه لا يحرم.

٢ ـ المرابحة:

وهي في اللغة مصدر من رَابَحَ، ومن الربح، أي الزيادة. والمرابحة في الاصطلاح: «هي بيع السلعة بثمنها الذي قامت به مع ربح».

وهذا يعني أن على البائع أن يصرح للمشتري بالثمن الذي

اشترى به السلعة، وأن يبين له مقدار ما أنفقه عليها من نفقات ـ في حال وجودها ـ ومن ثمَّ يتفقان على ربح معلوم يدفعه المشتري زيادة على الثمن والنفقات. فإذا تبيَّن كذب البائع، كان للمشتري خيار الفسخ، أو الإمضاء بالثمن المسمَّى.

وإذا كان البائع قد اشترى السلعة إلى أجل، فعليه أن يخبر المشتري بهذا الأجل، فإذا كَتَمَهُ أو أخفاه، وكان قد باع بثمن ما اشترى مع ربح معلوم، كان للمشتري من الأجل مثل ما كان للبائع.

وقد تباينت آراء الأئمة حول شروط المرابحة:

ـ قال الإمامية: بيع المرابحة جائز وشرطه صدق البائع وتسمية الربح. فقد سئل الإمام الصادق عليه السلام: عن رجل يبتاع ثوبًا فيطلب منِّي مُرابَحَة، فهل ترى ببيع المرابحة بأسًا إذا صدق في المرابحة، وسمَّى ربحًا دانقين أو نصف درهم؟ قال عليه السلام: «لا بأس». وسئل أيضًا عن الرجل يبيع البيع بأكثر مما يشتري؟ قال: جائز[1].

كما أن الإمام الكاظم عليه السلام سئل عن الرجل يبيع السلعة ويشترط أنَّ له نصفها، ثم يبيعها مرابحة، أيحلّ ذلك؟ قال: لا بأس[2].

ـ وقال الحنفية: يصح البيع بالمرابحة، أي بالثمن الأول مع ربح، بشرطين:

الأول: أن يكون المبيع عرضًا، فلا يصح بيع النقدين مرابحة، كأن يبيع قطعتين من الذهب بمئتي غرش من الفضة. وللبائع أن يضم

---

(١) الوسائل: م:١٢، ص: ٢٨٤.

(٢) المصدر نفسه.

إلى أصل الثمن كل ما أنفقه على السلعة، وفقًا لما جرت عليه العادة عند التجار، سواء كان عينًا قائمة بذات المبيع كصبغ الثوب أو غزل القطن، أو كان خارجًا عن المبيع، غير قائم به كأجرة حمله، أو إطعامه إذا كان حيوانًا، ويضاف إلى ذلك أجرة السمسار.

والثاني: أن يكون الثمن مثليًّا كالنقود (مثل الجنيه والريال والدرهم والليرة) والمكيلات والموزونات والمعدودات المتقاربة. فإذا كان الثمن قيميًّا، غير مثلي، أي أن تباع السلعة بالتقويم لا بالكيل، كالحيوان والعقار والثوب، فإنه لا يصح البيع به إلا بشرطين:

أحدهما: أن يكون الثمن هو عينه الذي بيعت به السلعة أوَّلاً. كأن يشتري أحمد ثوبًا من ياسر بعشرة صناديق من التفاح، ثم يشتري عامر الثوب من أحمد بالعشرة صناديق من التفاح التي يكون هذا الأخير قد امتلكها من ياسر.

وثانيهما: أن يكون الربح معلومًا. كأن يقول له: اشتريت منك هذا الثوب بالعشرة صناديق التي اشتريته بها مع ربح ألف ليرة، أو مع ربح ثلاثة كيلو غرامات من البن.

وإن ظهر كذب البائع ببرهان، أو إقرار، أو نكول عن اليمين فإن للمشتري الخيار فقط بين رد المبيع أو إمساكه بكل الثمن.

وبعضهم يقول: إن له أن يقتطع ما زاد عليه في الثمن. وإذا هلك المبيع، أو استهلكه المشتري، أو حدث فيه عيب وهو عنده قبل رده، سقط خياره ولزمه بكل الثمن.

ـ وقال المالكية: المرابحة بيع السلعة بالثمن الذي اشتراها به مع ربح معلوم للبائع وهو ما يحتاج إلى بيان كثير قد يتعذر على

العامة، فيقع البيع فاسدًا. وعلى هذا، فإنَّ البائع ملزم بأن يبيِّن المبيع وكل ما أنفقه عليه زيادة على ثمنه، وربما يفضي إلى نزاع.

ويكون بيع المرابحة على وجهين: الوجه الأول: أن يساومه على أن يعطيه ربحًا عن كل مئة خمسةً مثلاً. والوجه الثاني أن يبيع السلعة بربح معيَّن على جملة الثمن كأن يقول له بعتك هذه السلعة بثمنها (خمسة آلاف ليرة مثلاً) مع ربح خمسمئة ليرة.

وقد عدّ المالكية أن البائع في المرابحة إن لم يكن صادقًا فهو: إما أن يكون غاشًا، أو كاذبًا، أو مدلِّسًا.

فأما **الغاشّ**: فهو الذي يوهم أنَّ في السلعة صفة معيَّنة (يرغب المشتري أن تكون موجودة، لكنها في الحقيقة غير موجودة فيها) كأن يوهم أن هذا الثوب هو من صنع المعمل الفلاني (المشهور بجودة إنتاجه) في حين أنه من صناعة عادية، أو كأن يوهم بأن هذا النوع من المعلبات الغذائية هو حديث التصنيع في حين أنه قديم العهد، لكنه لا يزال صالحًا للاستعمال، أي بحيث لا يؤدي عدم وجود الصفة في السلع إلى إنقاص ثمنها. وحكم الغش في المرابحة أن يكون للمشتري الخيار بين أن يمسك المبيع أو يردَّه.

أما **الكاذب**: فهو الذي يخبر بخلاف الواقع فيزيد في الثمن، كأن يقول إنه اشترى السلعة بمئة، مع أنه اشتراها بثمانين. وفي هذه الحالة يكون للمشتري أن يسقط ما زاده البائع عليه من الثمن وما يقابله في الربح، ولا يلزمه المبيع إلا بذلك. فإن لم يقبل البائع ذلك يكون المشتري مخيَّرًا بين إمساك المبيع أو ردّه.

وأما **المدلّس**: فهو الذي يعلم أن السلعة فيها عيب ويكتمه.

وحكم المدلّس في المرابحة كحكمه في غيرها من أنواع البيوع الأخرى.

ـ وقال الشافعية: يصح بيع المرابحة سواء قال له: بعتك هذه السلعة بثمنها الذي اشتريتها به وهو ألف وربح مئة، أو قال له: بعتك هذه السلعة بربح واحدٍ عن كل عشرة من ثمنها. وإذا كان المشتري يعلم ما أنفقه البائع على السلعة زيادة على الثمن فإن النفقات تدخل في الثمن وإن لم يبيّنها في العقد. أما إذا كان المشتري يعلمه. وبيان الثمن، إذا كان عرضًا، في العقد، إنما يكون لدفع الكذب المحرم. أما إذا كان الثمن نقدًا، أو مثليًّا (كالمكيلات ونحوها) فإنه لا يلزم بيانه. وقد عدّ الشافعية أن كذب البائع في المرابحة، إذا ظهر بالبرهان أو بالإقرار، يولي المشتري الحقّ في إسقاط الزائد من أصل الثمن وما يقابله من الربح. وإذا زعم البائع أنه ذكر الثمن غلطًا بأقل مما هو عليه فعلاً، فلا يكون له الحقّ في الزيادة التي ادعاها. ولكن إذا صدقه المشتري في قوله، يكون للبائع الخيار في إمضاء العقد أو فسخه. أما إذا كذّبه المشتري فيكون له أن يثبت بالبيّنة وجه الغلط الذي وقع به. وإذا حلف المشتري بأنه لا يعرف أن الثمن أكثر مما ذكره البائع مضى العقد على ما هو عليه فلا يكون لواحد منهما خيار. ولكن إذا طُلب منه اليمين ونَكَلَ عنها، رُدَّت اليمين على البائع، فإن حلف كان للمشتري الخيار بين أخذ السلعة بالثمن الذي حلف عليه البائع، وردِّها.

ـ وقال الحنبلية: إذا كان الربح معلومًا والثمن كذلك صح بيع المرابحة بدون كراهة. فإذا قال بعتك هذه الدار بما اشتريتها به وهو ألف مع ربح مئة فإنه يصح. أما إذا قال: بعتك هذه الدار على أن

الربح في كل مئةٍ عشرة من دون أن يذكر ثمنها فإنه يصح مع الكراهة. وعلى البائع أن يبيِّن الثمن على حدة، والنفقات على حدة، في العقد.

وإذا ظهر أن البائع كاذب في الثمن، فإن للمشتري الحقّ في إسقاط ما زاده من أصل الثمن وما يقابله من الربح، ويلزم البيع بالباقي فلا خيار للمشتري في ذلك. وإذا قال البائع بأنه غلط في ذكر الثمن وحلف على ذلك، فإن للمشتري الخيار بين ردِّ المبيع، أو دفع الزيادة التي ادّعاها البائع. فإذا نَكَلَ البائع عن اليمين فليس له إلَّا ما وقع عليه العقد.

ورجَّح بعض الحنبلية أنه لا يقبل قول البائع بالزيادة إلا ببيِّنة، ما لم يكن معروفًا بالصدق على الأظهر.

٣ ـ التولية:

وهي، لغةً، مصدر ولَّى غيره، أي جعله واليًا.

وهي، شرعًا، بيع السلعة بثمنها الأول من دون زيادة عليه.

وتكون التولية بأن يُعلم البائعُ المشتري برأس المال (الثمن) الذي اشترى به السلعة، ومن ثمَّ يتفقان على البيع مع جميع النفقات التي صرفت على المبيع ـ في حال وجودها ـ من دون زيادة أو نقصان.

وإذا ظهر كذب البائع، فإن البيع لا يبطل، لأنه عقد على شيء معلوم، بثمن معلوم، مع التراضي.

والكذب بالثمن يمكن تلافيه واستدراكه بالخيار، أي بفسخ البيع أو إمضائه من قبل المشتري، بالثمن المسمَّى. وليس للمشتري أن يمسك المبيع لكي يحسم الزيادة التي كذب بها البائع، لأن البيع وقع

على الثمن الذي جرى الاتفاق عليه في صلب العقد، فإما أن يرضى المشتري بهذا الثمن، أو أن يردَّ، ويبقى الإثم على البائع.

وباتفاق جميع الأئمة: إذا قال البائع للمشتري: لا تردّ، وأحطُّ عنك الزيادة، سقط الخيار لانقضاء سببه.

٤ ـ الوضيعة:

ويقال لها: المحاطَّة، وهي بيع السلعة مع نقصان ثمنها الذي اشتُريَت به. أي إن البائع يخبر المشتري برأس المال (الثمن) الذي دفعه، ومن ثَمَّ يتفقان على البيع بأقلّ مما دَفعَ (ثمنًا ونفقة).

وقد اتفق جميع الأئمة على أن حكم الوضيعة هو حكم البيع بالمرابحة أو التولية، إذا ظهر كذب البائع، في بيان الثمن وما يتعلق به، ببرهان أو إقرار أو يمين.

قال إبراهيم الكرخي: «اشتريت لأبي عبد الله (يعني الصادق عليه السلام) جاريةً، فلما ذهبت أنقدهم قلت: أستحِطُّهم؟ قال: لا، إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن الاستحطاط بعد الضمنة، إذ قال صلى الله عليه وآله: «**الوضيعة بعد الضمنة حرام**»[1]. ولكن إذا طلب الوضيعة قبل إجراء القبول والإيجاب فإن ذلك جائز. فقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن الرجل يشتري المتاع ثم يستوضع؟ قال: لا بأس. وكذلك قيل للإمام الصادق عليه السلام: الرجل يشتري من الرجل البيع فيستوهبه بعد الشراء من غير أن يحمله على الكره؟ قال عليه السلام: لا بأس به[2].

---

(١) الوسائل: م: ١٢، ص: ٣٣٣ و٣٣٤ و٣٣٥.

(٢) المصدر نفسه.

وسئل الإمام الصادق عليه السلام أيضًا عن «رجل اشترى ثوبًا ولم يشترط على صاحبه شيئًا، فكرهه ثم ردَّه على صاحبه، فأبى أن يقبله إلَّا بوضيعه؟ قال: لا يصلح له أن يأخذه بوضيعة، فإن جهل فأخذه فباعه بأكثر من ثمنه، ردَّ على صاحبه الأول ما زاد»[1].

ولكنه في حال التراضي والقبول يجوز الحطّ من الثمن ـ برضا الطرفين ـ فيحلّ الحطّ للمشتري أو للبائع، ولا يدخل ذلك تحت عنوان: الوضيعة الإجبارية. فقد سئل الإمام موسى الكاظم عليه السلام عن رجل باع بيعًا إلى أجل، فجاء الأجل والبيعُ عند صاحبه (المشتري)، فأتاه البائع فقال له: يعني الذي اشتريتَه مني، وحطَّ عني كذا وكذا، وأُقاصُّكَ بمالي عليك، أيحلُّ ذلك؟ قال عليه السلام: «إذا تراضيا فلا بأس به»[2]. وعن موسى الكاظم عليه السلام أيضًا أنه سُئِلَ عن رجلٍ له على رجلٍ عشرة دراهم، فقال له: اشترِ لي ثوبًا فبعْهُ واقبض ثمنَهُ، فما وضعتَ فهو عليَّ، أيحُلّ ذلك؟ قال عليه السلام: «**إذا تراضيا، فلا بأس**»[3].

٥ ـ المزايدة:

بيع المزايدة: هو أن ينادي الرجل على السلعة طلبًا للزيادة فيها، ثم يستقر البيع على آخر المزايدين. ولا يدخل هذا النوع من البيوع في المساومة، بل هو نوع مستقل، وله حكمه الخاص.

---

(١) المرجع السابق: م:١٢، ص: ٣٩٢.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.

وقد اتفق بعض الأئمة على أن بيع المزايدة ابتداءً، قبل أن يرضى البائع والمشتري، ويركنا إلى البيع، جائز شرعًا.

ـ فقال الشيعة الإمامية: أما بعد استقرار سعر المزايدة على رقم معيَّن، فلا تجوز بعده الزيادة ضررًا، لقول الإمام الصادق عليه السلام: «كان أمير المؤمنين يقول: إذا نادى المنادي فليس لك أن تزيد، بل يحرِّم الزيادة النداء، ويُحِلُّها السكوت»[1]. وعبارة «إذا نادى المنادي» تعني هنا: النداء باستقرار السعر على رقم أخير.

ـ وقال المالكية: بيع المزايدة: هو أن يتزايد اثنان فأكثر في شراء سلعة قبل أن يستقرَّ ثمنها، ويتفق البائع مع أحدهما، وإلا كان ذلك حرامًا لأنه سوْم على سوم الغير في هذه الحالة.

ـ وقال الحنبلية: ولا تحرم المساومة والمزايدة في حالة المناداة على المبيع بالبيع، كما يفعله كثير من الناس، فإنه جائز بلا نزاع.

والخلاصة: إن جميع أنواع هذه البيوع إذا حصل فيها كذب أو غش أو تدليس[2] فإنه يكون شبيهًا بالعيب الفاسد. فإذا هلك المبيع في المرابحة قبل أن يقبضه المشتري لا يكون ملزمًا به، بخلاف غيرها من بيع المزايدة أو المساومة فإنه إذا كان فيها كذب أو غش ونحوهما، وهلكت السلعة قبل قبضها (تسلمها) فإن ضمانها يكون على المشتري بمجرد العقد.

---

(١) المرجع السابق: م: ١٢، ص: ٣٣٧.

(٢) التدليس: هو إخفاء العيب الموجود في السلعة عن المشتري.



بيع السَّلَم

بيع السَّلَم

السَّلَم اسم مصدر لأسلم، ومعناه استعجال رأس المال وتقديمه (أي جعله بصورة مقدمة على التسليم).

والسَّلم والسَّلف في اللغة، بمعنى واحد[1]، ويعني نوعًا من أنواع البيع الذي هو مبادلة مالٍ بمال، على أن يُسلِّم عِوَضًا حاضرًا في عِوَضٍ موصوف في الذمَّة إلى أجلٍ معيَّن. أو أن يسلف مالاً كثمنٍ لسلعةٍ، ثم يَقبضها (يتسلّمها) بعد مدة من الزمن، أي في الأجل المعيَّن للتسليم. والسلم في اصطلاح الفقهاء «ابتياع مالٍ غير موجودٍ بالفعل لكنه ممكن الوجود، بثمنٍ مقبوضٍ حالاً، على أن يسلِّم البائع للمشتري المبيع في أجل معلوم». وينعقد البيع به بلفظ السَّلَم والسَّلَف، ولذلك يقال: أَسْلَمَ، وأسْلَفَ، وسَلَفَ.

(١) السلم لغةُ أهل الحجاز، والسلف لغة أهل العراق على أن السلف أعمّ من السلم لأنه يطلق أيضًا على القرض، ومنه تعبير التسليف.

وبما أن السَّلَم نوع من أنواع البيع، فإن أركان البيع أركان له، وشروطه شروطٌ له. إلَّا أن للسَّلَم شروطًا زائدةً على شروط البيع، كما وردت عند الأئمة الخمسة. والغاية منها جميعها ضبط المبيع وتحديده، بحيث لا يدخله جهالة من أي وجه، حتى لا يقع النزاع بين المتعاقدين. لذلك اتفق الأئمة على أنَّ السَّلَم يصحُّ فيما يمكن ضبطه كالأشياء التي تباع بالكيل، أو بالوزن، أو بالعدِّ، أو بالذَّرع لأنها محدودة ويمكن ضبطها.

وقد جرى تعامُلُ الناس بالسّلَم أو التسليفِ لأنهم في حاجةٍ إليه. ولا سيّما الفلاحينَ والتجار. فإنّ أربابَ الزروعِ والثمارِ يحتاجونَ إلى النَّفَقَةِ على أنْفسِهِمْ وعليها، لِيُتِمّوا ما تحتاجُ إليهِ تلكَ الزّروعُ والثمارُ منْ أعمال. وقد يعوزُهمُ المالُ فلا يجدونَهُ فَيَبيعونَ محاصيلَهُمْ قبْلَ خروجِها بثمَنٍ معجّلٍ يقبضُونَهُ حالًّا في مجلسِ العقْدِ ويُسلّمونَ السلعةَ للمشتري عندَ حلولِ الأجَلِ المضروبِ.

وهكذا التجار فإنهم قد يبيعونَ بضاعةً غيرَ موجودةٍ فعلاً إلى أجَلٍ معلوم يعيّنونَهُ، ويقبضونَ الثّمَنَ في مجلس العَقْد على أنْ يسلّموا البضاعةَ عندَ حلولِ الأجَلِ المضروبِ.

وجواز السّلَم ثابتٌ بالسُنّةِ. فَعَنِ ابنِ عبّاسٍ قال: «قَدِمَ النبيّ ﷺ المدينةَ، وهمْ يُسْلِفُونَ بالتمرِ السنَةَ والسنتَينِ، فقالَ: مَنْ أسْلَفَ في شيء ففي كَيْلٍ معلومٍ وَوَزْنٍ معْلومٍ إلى أجَلٍ معْلومٍ»[1]، وروي «من أسلم في شيءٍ فليسلم في كيلٍ معلوم، ووزنٍ معلوم، إلى أجل

(١) صحيح البخاري، ج: ٧، ص: ٤٩٢.

معلوم»[1]. وعنْ عبْدِ الرحمنِ بن أبي أبْزَى، وعبْدِ الله بنِ أبي أوْفى، قالا: «كُنّا نُصيبُ المغانمَ معَ رسولِ الله ﷺ وكانَ يأتينا أنْباطُ الشّامِ فَنُسْلِفُهُمْ في الحنطةِ والشّعيرِ والزيْتِ إلى أجَلٍ مُسَمّى. قيل: أكانَ لهمْ زَرْعٌ أم لمْ يكُنْ؟ قالا: «ما كنّا نَسْألُهمْ عنْ ذلكَ». . وحكم السَّلم الجواز فهو رخصة مستثناة من بيع ما ليس عند بائعه.

وقد اسْتُثْنِيَ السّلَمُ منْها بالنّصِّ فخصّصَ المَنْع في غيرِهِ، لذلكَ لا بدّ من أنْ يكونَ الشيءُ الذي يصحّ فيهِ السّلمُ منصوصًا عليهِ. وبالرّجوع إلى النصوصِ نجدُ أنّ السّلَمَ يجوزُ في كل ما يُكالُ ويُوزن لقولِ رسولِ الله ﷺ: «**في كيلٍ معْلوم ووزنٍ معلوم**»، كما يجوز في كلِّ معدودٍ. وقد انعَقَدَ الإجماعُ على أنّ السّلَمَ في الطّعامِ جائزٌ. والطّعامُ لا يخلو من كونه مكيلاً أو موزونًا أو معدودًا فَتَعَلّقَ الحكم بكلِّ ما يقدّرُ بهِ الطعامُ من كيْلٍ أو وزْنٍ أو عَدَدٍ كَتَعَلّقِ القبضِ بهِ من كونِه ممّا يحتاجُ إلى قبْضٍ. إلّا أنّهُ لا بدّ من أنْ تكونَ الأشياءُ المسلّمُ بها مضبوطةَ الصّفَةِ كقمحٍ حَورانيّ، وتمْرٍ عراقيّ، وقطْنٍ مصريٍّ، وحريرٍ هنديّ، ومضبوطةَ الكَيْلِ أوِ الوَزْنِ كصاعٍ شاميٍّ، ورطلٍ عراقيٍّ، وكالكيلو، والليتر. أي لا بدّ من أن يكونَ الكَيْلُ والميزانُ معروفينِ موصوفَين. وكما تجبُ معرفَةُ جنْسِ المسلّم به، وجنس ما يُكالُ وما يُوزَنُ، كذلكَ يجبُ أنْ يكونَ البَيْعُ لأجَلٍ، وأنْ يكونَ الأجَلُ معلومًا فلا يصحّ السّلَمُ في الحال. بلْ لا بدّ من أن يُشْتَرَطَ الأجَلُ لقولِ النبي ﷺ: «**إلى أجلٍ معلوم**» فدلّ على أن الأجَلَ شرْطٌ في صحّةِ السَّلَم. على أنّهُ إذا كانَ حالاً ولمْ يُعيّنْ لهُ أجلٌ فلا يسمّى سَلفًا، لأنّ الذي يجعلَهُ سَلَمًا أو سَلَفًا

(١) ابن ماجه، جزء ٢، رقم ٢٨٠.

هو تعجيلُ أحَدِ العِوضَينِ، وتأخيرُ العِوَضِ الآخرِ. ولا بدّ من أنْ يكونَ الأجَلُ معلومًا، لقولِ النبي ﷺ: «**إلى أجَلٍ معلوم**» وتعيينُ الأجَلِ إنما يكونُ بِشَهْرٍ أوْ سَنَةٍ مثلاً، أو إلى تاريخ كذا، بحيثُ لا يتفاوتُ فيهِ تفاوتًا كثيرًا. . وكذلكَ لا بدَّ من أنْ يكونَ الثَّمَنُ معلومًا لِقَوْلِهِ ﷺ: «فليسلف في ثمنٍ معلُوم» ولايجوز أنْ يكونَ الثمنُ إلَّا مقْبوضًا حالاً في مجلسِ العَقْدِ فإنْ تفرّقَ المتبايعانِ قَبْلَ قَبْضِ الثّمَنِ جميعِهِ بَطَلَتِ الصّفقَةُ كلّها، لأن التسْليفَ في اللّغةِ العربيّةِ التي خاطَبَنَا بها رسولُ الله ﷺ هو أن يُعْطيَ شَيئًا في شيءٍ. فَمَنْ لمْ يدْفَعْ ما أسْلَفَ فإنّهُ لمْ يُسْلِفْ شيئًا، بل وعدَ بأنْ يُسْلِفَ. فلوْ دَفعَ بعضٌ دونَ بعضٍ، أكْثَرَهُ كانَ أو أقلّهُ، صحّ السَّلَمُ فيما قَبَضَ وبطلَ فيما لمْ يقْبَض.

فَقَبْضُ البائعِ الثّمَنَ منَ المشتري شَرْطٌ لصحّةِ السّلَمِ. أمّا وجودُ السلعةِ المباعةِ حينَ البيعِ فَلَيْسَ بشرْطٍ.

فالسَّلَمُ جائزٌ فيما لا يُوجَدُ حينَ عَقْدِ السّلَمِ، وفيما يوجَدُ، وإلى مَنْ عندَه شيءٌ، ولمن ليس عنده شيءٌ، لأنَ النبي ﷺ حين قدمَ المدينةَ كانوا يُسلفونَ في الثمارِ السنتينِ والثلاث، ومنَ المعلومِ أنّ الثمارَ لا تبقى هذهِ المدّةِ، والرسولُ لمْ يَنْهَهُمْ عنِ السّنَةِ والسّنَتَينِ، بل أقرّهم على ذلكَ. وعليهِ فيجوزُ أنْ يُدْفَعَ ثمنُ سِلَعٍ تُسلّمُ بَعْدَ مدّةٍ معيّنةٍ، أكانت موجودةً أم لمْ تكنْ. ولكنْ يُشترَطُ ألَّا يكونَ في الثمنِ غَبْنٌ فاحشٌ، بلْ يجبُ أنْ يكونَ الثّمَنُ ثمنَ المِثْلِ بحسبِ سعرِ السّلَمِ في السّوقِ عندَ عَقدِ البَيْعِ لا عندَ تسلُّم السلعةِ. فكما يحْرُمُ أنْ نَبيعَ سلعةً مُعجّلَةَ القَبْضِ بثمَنٍ مُؤجّلٍ بِغَبنٍ فاحشٍ، كذلكَ لا يجوزُ أنْ نَبيعَ سلعةً مُؤجّلَةَ القبْضِ بثمنٍ مُعَجّلِ القَبْضِ بغَبْنٍ فاحشٍ. والغَبنُ في السّلَمِ حرامٌ، وإذا ظَهَرَ غَبْنٌ في بَيْعِ السّلَمِ كانَ حُكْمَهُ كَحُكمِ الغَبْنِ في

البَيْعِ فإنّ للمغبونِ فَسْخَ البَيْعِ برَدِّ الثمَنِ واسْترادِ المبيعِ، ولهُ أنْ يأخُذَ منَ البائعِ المبْلَغَ الذي غُبِنَ بهِ. والغَبْنُ الفاحِشُ يُقدّرُ بتقديرِ التجّارِ الأمناءِ فما يعدّونه غَبْنًا يكونُ غَبْنًا.

وعلى هذا فإنّ ما يفْعَلُهُ المسلمونَ منَ السّلَفِ والتلسيفِ جائزٌ في كلِّ ما يكونُ مكيلاً أو موْزونًا، أو معدودًا، سواءٌ كان طعامًا أو غيرَهُ.

وقد اتفق الفقهاء على أن السلم يصح في الفواكه، والخضار، والبيض، والجوز وأمثاله، وفي الألبان، والأسمان، والطيوب، والملابس، والأشربة، والأدوية، وذلك لإمكانِ ضبطها بالوصف.

كما اتفق الأئمة جميعًا على أنَّ السَّلَم لا يصح في الجواهر واللالئ لتعذر ضبط أوصافها التي يتفاوت الثمن بها تفاوتًا كثيرًا، كما أنه لا يجوز في العقارات والأراضي..

وقد تباينت آراء الفقهاء حول الشروط التي يجب توافرها في بيع السَّلَم.

فقال الإمامية: إن هذا النوع من البيع جائز شرعًا، على الرغم من أن المبيع معدوم حين البيع. والدليل على شرعيته قول رسول الله ﷺ: «**من أسلم فليسلم في كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم**».

والإمام الصادق عليه السلام يقول: «لا بأس بالسَّلَم في المبتاع إذا وصفتَ الطول والعرض، وفي الحيوان إذا وصفتَ أسنانها»[1]. وعندما سئل عليه السلام عن الغنم يسلّم فيها الثنيان والجذعان إلى أجل

(١) الوسائل م:١٣، ص: ٥٤ ـ ٥٥.

مسمّى، قال: «لا بأس به». كما اشتهر عنه عليه السلام أنه أجاز السَّلَم في الفاكهة، والحرير، والمتاع إلى أجل معلوم.

وعن عليٍّ أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «لا بأس بالسَّلَم كيلاً معلومًا إلى أجل معلوم، ولا تسلّم إلى دياس، وإلى حصاد». أي إلى إدراك الغلة لأن وقتها يتقدم ويتأخر.

وشروط السَّلَم عند الإمامية خمسة:

الأول: ذكر الجنس والوصف بلفظ يدل عليهما صراحة، وذلك للاحتراز من الغرر المبطل.

الثاني: أن يقبض الثمن في مجلس العقد، فإذا افترقا من غير أن يحصل القبض، بطل السَّلَم (كما هو الإجماع على ذلك).

الثالث: أن يكون المسلَّم فيه معلوم الكمية: كيلاً فيما يكال، ووزنًا فيما يوزن، وعدًّا فيما يُعدُّ، أو ما يقوم مقام ذلك مما تنتفي معه الجهالة والغرر. وكما يجب تعيين المبيع يجب تعيين الثمن أيضًا.

الرابع: أن يكون الأجل معلومًا، للاحتراز من الغرر.

الخامس: أن يكون المسلّم فيه موجودًا ـ في الغالب، والعادة ـ عند حلول أجل التسليم. فإن ندر وجوده كالاتفاق على تأجيل تسليم فاكهة الشتاء إلى الصيف، أو العكس، يبطل السَّلَم، لأن القدرة على التسليم شرط لصحة البيع، سواء أكان سَلمًا أم غير سَلَم. وإذا حلَّ الأجل، وتعذَّر التسليم، لقوة قاهرة ـ كما لو تلف الزرع أو هلك الحيوان ـ فلا يبطل العقد، بل للمشتري الخيار بين الفسخ واسترجاع الثمن، أو الصبر إلى أجل يمكن فيه وجود المبيع. فقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن رجل أسلف في شيء من الثمار، فذهب زمانها،

ولم يستوف سلفه؟ فقال عليه السلام: «فليأخذ رأس ماله، أو لِيُنْظِرْه»[1] أي يُمْهِله.

وقال الحنفية: يُشترط أن يكون رأس مال السَّلَم (الثمن) مقبوضًا في المجلس، سواء كان عينًا (سلعة معينة) أو كان نقدًا، ولا يُشترط قبضُه في أوِّل المجلس، بل قبل التفرُّق ولو طال المجلس.

وقالوا: تنقسم شُروط السَّلم قسمين: قسم منها يَرجع إلى العقد، وقسم يرجع إلى البدل. فأمّا ما يرجع إلى العقد فهو شرط واحد، وهو أن يكون العقد خاليًا من شرط الخيار للعاقدين أو لأحدهما. أما إذا كان رأس المال مستحقًّا للغير وليس ملكًا لصاحب السَّلَم (المشتري) فدفعه إليه في المجلس ثم تفرّقا، فللمالك الخيار في إجازة العقد أو فسخه. وأما ما يرجع إلى البدل فخمسة عشر شرطًا: منها خمسة في رأس المال، وعشرة في المسلَّم فيه.

أما الشروط المتعلقة برأس المال (أو الثمن) فهي:

أولاً: بيان جنسه إن كان نقدًا (ذهبًا أو فضة) أو عينًا (كالأرزّ والبن والسكر والشاي).

ثانيًا: بيان نوعه (العملة الوطنية أو العملة الأجنبية ـ قمح بعليّ أو مسقي أو أوستراليّ).

ثالثًا: بيان صفته من حيث هو جيد أو متوسط أو رديء.

رابعًا: بيان قدره كأن يقول: ألف دينار أو خمسة أثواب من الجوخ.

---

(١) الوسائل م:١٣، ص: ٥٨.

خامسًا: أن يكون مقبوضًا في مجلس السَّلم، كما تقدَّم.

وأما الشروط المتعلقة بالمسلّم فيه فهي:

أولاً ـ الأربعة الأولى المذكورة في رأس المال (الجنس ـ النوع ـ الصفة والقدر).

خامسًا: أن يكون مؤجلاً.

سادسًا: أن يكون الصنف موجودًا في الأسواق.

سابعًا: أن يكون مما يتعيّن بالتعيين.

ثامنًا: بيان مكان الدفع «التسليم» فيما يحتاج إلى نفقات كنقل القمح وغيره.

تاسعًا: ألَّا يشتمل البدلان على علة ربا الفضل وهي القدر والجنس.

عاشرًا: أن يكون من الأجناس الأربعة: المكيلات، الموزونات، المعدودات المتقاربة والمذروعات. وأن يكون معلوم القدر.

ـ وقال المالكية: إن شروط صحة السَّلَم، التي تزيد على شروط صحة البيع سبعة:

الشرط الأول: قبض رأس المال كله. فإذا جرى تأخير القبض بشرط فسَدَ السَّلَم. وإذا جرى التأخير بلا شرط، ففي ذلك قولان: أحدهما فساد السَّلَم، والآخر عدم فساده حتى ولو كان التأخير طويلاً.

الشرط الثاني: ما اشتمل على نفي خمسة أشياء:

أحدها: ألَّا يكون رأس المال والمسلّم فيه طعامين.

ثانيها: ألَّا يكونا نقدين.

ثالثهما: ألَّا يكون رأس المال أقلَّ من المسلّم فيه إذا كان من جنسه، فلا يصح أن يقول أسلمتك هذا الثوب في ثوبين من جنسه.

رابعها: ألَّا يكون رأس المال رديئًا والمسلّم فيه جيدًا إذا كانا من جنس واحد. كأن يقول أسلمتك مئة قطعة من الكتان الأسمر بمئة قطعة من الكتان الأبيض.

خامسها: ألَّا يكون رأس المال جيِّدًا، والمسلم فيه رديئًا، فلا يصح أن يسلّم إردبًّا من القمح في إردب من الشعير.

الشرط الثالث: أن يكون المسلّم فيه مؤجلاً إلى أجل معلوم من المتعاقدين، وأقله خمسة عشر يومًا، إلا إذا اشترط التسليم في بلد غير بلد العقد بمجرد وصوله إلى ذاك البلد.

الشرط الرابع: أن يُضبط المسلّم فيه بالطريقة التي يضبط بها الناسُ عادةً في بلد العقد المكيل أو الموزون أو المعدود.

الشرط الخامس: أن يبين الصفات التي تختلف رغبات الناس بشأنها كالصنف والجودة والرداءة، واللون إذا ترتب عليه اختلاف في قيمته بحسب العُرف كأن يشترط الغنم بأصوافها البيضاء لا السوداء ولا الحمراء.

الشرط السادس: أن يكون المسلّم فيه دينًا في ذمة المسلّم إليه أو البائع.

الشرط السابع: أن يوجد المسلَّم فيه عند حلول الأجل، فلا يصح السَّلَم في فاكهة مثلاً إلى زمن لا توجد فيه.

وقال الشافعية: إن شروط السَّلَم هي نفسها شروط البيع ما عدا رؤية المبيع التي هي شرط في صحة البيع، بخلاف رؤية المسلّم فيه فإنها ليست بشرط بل رخصة مستثناة من منع بيع المعدوم. وبالإضافة إلى شروط البيع فإن للسَّلَم شروطًا منها ما يتعلق برأس المال، ومنها ما يتعلق بالمسلم فيه، وكلها لازمة لصحة العقد، فإن فقد شرط منها فلا يصح السلم.

أما الشروط المتعلقة برأس المال فهي اثنان: الأول أن يكون حالًّا غير مؤجل. والثاني أن يجري قبضه في المجلس قبضًا حقيقيًّا فلا تنفع فيه الحوالة ولو قبضه في المحال عليه في المجلس. والقبض في المجلس يحصل قبل تفرقهما في أبدانهما، فإن مشيا مسافة طويلة ثم حصل القبض قبل أن يتفرقا فإنه يصح.

وأما الشروط المتعلقة بالمسلّم فيه فهي ثمانية:

الأول: بيان مكان تسليم المسلم فيه، سواء كان حالًّا أو مؤجَّلاً، لأن الشافعية لا يشترطون أن يكون المسلم فيه مؤجَّلاً بل يصح عندهم أن يكون حالًّا واشتراط تعيين مكان التسليم يكون في حال لم يكن المكان الذي حصل فيه العقد صالحًا لهذا التسليم. أما إذا كان صالحًا للتسليم، فإن نقله يحتاج إلى نفقات فلا يجب البيان في السَّلَم المؤجل من دون الحالّ. وإذا كان نقله لا يحتاج إلى نفقات فلا يجب البيان سواء في السَّلم حالًّاأم مؤجَّلاً.

الثاني: القدرة على تسليم المسلَّم فيه عند حلول الأجل إن كان مؤجَّلاً، أو بالعقد إن كان حالًّا

الثالث: أن يكون المسلّم فيه مقدورًا على تسليمه عند وجوبه بلا مشقة عظيمة، فلا يصح السَّلَم في الفاكهة مثلاً بعد انقطاعها.

الرابع: أن يكون المسلَّم فيه منضبطًا، فلا يصح السَّلَم فيما تركب من أجزاء مختلفة لا يمكن ضبطها كالكشك، والقمح المخلوط بالشعير الكثير، والأحذية المبطنة.

الخامس: ألَّا يكون المسلَّم فيه معيّنًا بل دينًا، لأن السَّلَم موضوع لبيع شيءٍ في الذمة. وكذلك لا يصح أن يكون جزءًا من معيّن، كأن يقول: أسلمت إليك هذا الجنيه في إردبٍّ قمح من هذا الجرن بخصوصه.

السادس: أن يبيّن جنسه ونوعه، والصفات التي يترتب عليها اختلاف الثمن عادة.

السابع: أن يكون المسلَّم فيه معلوم القدر بأن يكون مما يكال، أو يوزن، أو يعدُّ، أو يذرع. ويصح السَّلَم في النقدين: الذهب والفضة، ولكن بالوزن فقط، فإذا جمع بين العدد والوزن يفسد.

الثامن: أن يشترط في عقد السَّلم الخيار لأحد المتعاقدين، لأنه يدخله خيار المجلس لعموم قوله ﷺ: «**البيان بالخيار ما لم يتفرقا**» وهذا الشرط متعلق بالعقد لا بالمسلَّم فيه.

ـ وقال الحنبلية: شروط السَّلم سبعة:

الأول: أن يصف المسلم فيه بما يختلف به الثمن اختلافًا ظاهرًا وذلك بأن يذكر جنسه ونوعه ولونه وبلده وكونه قديمًا أو جديدًا (كما لو أسلم في الحبوب كالعدس مثلاً فإنه يشترط ذكر نوَّه وبلده، وكونه قديمًا أو جديدًا، وكون حبه كبيرًا أو صغيرًا، سليمًا أو مكسورًا).

الثاني: أن يكون معلوم القدر، ولا بد من أن يكون المكيال معروفًا عند العامة.

الثالث: أن يشترط أجلاً معلومًا.

الرابع: أن يكون المسلَّم فيه كثير الوجود في وقته، أما إذا كان نادرًا كالعنب في غير وقته لإنه لا يصح.

الخامس: أن يكون رأس المال مقبوضًا في مجلس العقد قبل التفرق. ويقوم مقام القبض ما كان في معناه كما إذا كان عند المسلّم إليه أمانة، أو عين مغصوبة فإنه يصح أن يجعلها صاحب السَّلَم رأس مال ما دامت ملكًا له، لأن ذلك في معنى القبض.

السادس: أن يكون المسلَّم فيه دينًا في الذمة فإذا أسلم في دار أو عين موجودة فإنه لا يصح.

السابع: أن يكون المسلّم فيه من الأشياء التي تضبط كالمكيلات والموزونات والمعدودات والمذروعات. وعلى هذا يصح السَّلم في الحبوب وفي التمر، وفي العسل، وفي السمن، وفي اللبن، والخبز واللحم، والسمك، والرصاص والنحاس والحديد.

ولا يصح السَّلَم، عند الحنفية، في الفلوس وزنًا بشيء موزون. فإن كانت الفلوس وزنية فلا يصح أن يسلم فيها شيئًا يباع بالوزن كأن يقول: أسلمت إليك ثوبًا من الحرير زنته كذا في مئتي قرش من النيكل، لا يصح مثل ذلك لتحقق علة ربا النسيئة فيهما وهو الوزن، إذ لا يحل بيع موزون بموزون مع التفاضل نسيئة. أما إن كانت الفلوس عددية فإنه يصح عند الحنفية السَّلَم فيها على الأصح ولو كانت مستعملة لأنها عرض لا ثمن.

النسيئة

النسيئة

النسيئة: معناها التأخير. يقال: أنسأ الله أجلك: أي أخَّره. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾[1]. . وذلك دلالة على ما كان يفعله العرب في الجاهلية من تأخيرهم بعض الأشهر الحرم إلى غيرها من الشهور.

وفي البيع تعني النسيئة تأخير الثمن إلى أجل معيَّن، وفي هذا تفصيل عند جميع المذاهب الإسلامية. . لكنَّ الفقهاء ميَّزوا بين التأخير في دفع الثمن، وما أسموه «ربا النسيئة». ولذلك اصطلح الفقهاء على أنَّ الربا هو: زيادة أحد البدلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض.

ولقد قسَّم أكثرية الفقهاء البيع أربعة أقسام:

(١) سورة التوبة، الآية: ٣٧.

١ ـ أن يكون كلٌّ من البدلين معجَّلاً وهذا يصحُّ باتفاق جميع الأئمة.

٢ ـ أن يكون كل منهما مؤجَّلاً، كبيع الدّين بالدّين، أي أن يرتقب كل من الغريمين صاحبه من أجل دينه، وهذا باطل بالنص والإجماع.

٣ ـ أن يكون المثمَّن حالًّا، والثمن مؤجّلاً، أو مقسَّطًا وهو بيع النسيئة، وهذا من البيوع التي تصح.

٤ ـ أن يكون الثمن حالًّا، والمثمن مؤجَّلاً، وهو بيع السَّلَم أو السلف، وهذا جائز باتفاق جميع الأئمة.

وسوف نبحث، فيما يلي، البيع بالتقسيط والدين.

حكم التأجيل وشروطه

أولاً ـ البيع بالتقسيط والدين:

قال رسول الله ﷺ: «**إنما البيع عن تراضٍ**»[1]. وهذا يعني أن لصاحب السلعة أن يبيعها بالسعر الذي يرضاه، وأن يمتنع عن بيعها بالسعر الذي لا يرضاه. ولهذا يجوز لصاحب السلعة أن يجعل لسلعته ثمنَين: ثمنًا حالًّا، وثمنًا مؤجّلاً أي ثمنًا بالتقسيط لعدَّة آجال، كما يجوز له أن يساومَ المشتريَ بأيّ الثمنين يقبل الشراء، تمامًا كما يجوز للمشتري أن يساوم صاحب السلعة ـ البائع ـ بأي الثمنين يقبل البيع وهذه كلها مساومة على الثمن وليست بيعًا. فإذا اتفق البائع والمشتري على سعر معيَّن، وقبل المشتري بالسعر الحالي، أو قبل بالسعر

(١) كنز العمال: ٩٦٨٨.

المؤجل، فإن ذلك صحيح لأنه مساومة على البيع وليس بيعًا. والمساومة جائزة، لأن رسول الله قد ساوَمَ كما روي عن أنس رضي الله عنه: «**أن النبيّ** ﷺ باع قدحًا وحِلْسًا[1] **بثمن يزيد**»[2].

وكما يصح للمشتري أن يقبل بشراء السلعة بثمنين، كذلك يجوز للبائع أن يبيع سلعته بثمنين أحدهما يكون نقدًا أو حالًّا، والآخر نسيئة. فلو قال شخص لآخر: بعتك هذه الساعة بمئة درهم أو ريال أو ليرة نقدًا، وبمئة وخمسين نسيئةً، فقال الآخر: اشتريتها نقدًا بمئة، أو نسيئةً بمئة وثلاثين، صحَّ البيعُ. إذ في هذا المثال حصلت المساومة على ثمنين، لكن البيع تمَّ على ثمن واحد. قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾. وهذا عامٌّ. فإن لم ينص الشرع على تحريم نوع معيَّن من البيع، فإنَّ البيعَ يكون حلالاً لعموم دليل النص القرآني: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، لأنه نص يشمل جميع أنواع البيوع، ويدل على أنها حلال، إلَّا ما استثني من عموم البيع، وجاء النص على تحريمه، فيصبح محرَّمًا بسبب استثنائه من العموم. ولم يرد نص أو دليل على تحريم بيع السلعة بأحد ثمنين: إما معجل، وإما مؤجل، فيكون البيع على الصورة حلالاً أخذاً بعموم النص القرآني، وبدليل السُنَّة النبوية الشريفة، لقوله ﷺ: «**إنما البيع عن تراضٍ**»[3]. فالمتبايعان هنا كانا بالخيار، وتمَّ البيع برضاهما. وقد نصَّ جمهرة الفقهاء على أنه يجوز بيع الشيء بأكثر من سعر يومِهِ لأجل تأخير دفع الثمن.

---

(١) الحِلس: كلّ ما يوضع على ظهر الدابة تحت السرج. وهو أيضًا ما يُبسط في البيت على الأرض تحت حرّ الثياب والمتاع.

(٢) النسائي، ج: ١٤، ص: ٤٢.

(٣) كنز العمال، رقم: ٩٦٨٨.

وقد قال الإمام عليّ عليه السلام: «من ساوم بثمنين أحدهما عاجل والآخر نَظِرَةٌ فليُسَمِّ أحدَهما قبل الصفقة»[1].

وسأل رجلٌ الإمام الصادق عليه السلام: «أبيع أهل الجبل بتأخير سنة؟» فقال له الإمام: «لا يكون لك شيء أكثر من ثلاث سنين»[2]. والمراد من قوله عليه السلام هو عدم طول الأمد، وليس التحريم، وفساد المعاملة. ومن أجل ذلك لم يرد تحديد لطول الأجل أو قصره ـ عند غالبية الفقهاء ـ ولكن شرط ألَّا يكون التأجيل مثلاً لدقيقة أو لعشرات السنين، إذ يصبح عندها أشبه بالسفه، أو اللغو عُرفاً، ولا سيما أن طول الأجل قد يتخلله موت المدين، فيصير الدَّين حالًّا بموته.

والبيع المؤجل الثمن هو ما يعرف بالتنجيم، أي أن يُقَسَّطَ الثمن على عدة أقساط معلومة، وعلى أوقات معيّنة. ومن قبيل ذلك ما يفعله التجار في أيامنا، وذلك ببيع السلعة بثمن معيّن معجَّل، وثمنٍ أعلى من ذلك إذا دفع تقسيطًا، فإن مثل هذا البيع جائز، والحكم الشرعيّ فيه أنه حلال، لما فيه من تسهيل على كثيرٍ من الناس. إذ قد يشتري أحدهما منزلاً لسكناه، أو أثاثًا لمنزله، فيدفع جزءًا من الثمن عند العقد، ويؤجل الأجزاء الباقية لدفعها على أقساط، وفي أوقاتٍ معينة. ومثله أيضًا ما يفعله بعض الفلاحين وأصحاب البساتين، من شراء البذار، أو الماشية، أو الآلات وما شابهها، واشتراط دفع ثمنها مؤجَّلاً إلى الموسم، وبزيادة الثمن مقابل تأجيل الدفع، فذلك جائز.

على أنه عندما يُقسَّط الثمن على عدة أقساط معلومة، ولآجال

---

(١) الوسائل م: ١٢، ص: ٣٦٧.

(٢) وروي هذا الحديث عن الإمام الرضا عليه السلام في الوسائل م: ١٢، ص: ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

معيّنة، فإن التأخير في دفع قسط عند حلول أجله لا يجعل بقية الأقساط حالّة. فإذا اشترط البائع ذلك على المشتري، أي حلول جميع الأقساط في حال التأخير عن دفع قسط مستحق ـ كما يحصل اليوم ـ فإن البيع يبطل من الأساس، لأن الثمن يصبح مجهولاً، ولا يعلم هل هو قسط واحد أو أقساط، والجهل يستدعي الغَرَرَ المبطلَ للبيع.

ثانيًا ـ حكم التأجيل وشروطه:

لا بد قبل البحث في أحكام التأجيل من معرفة معنى «القبض»..

ـ القبض: قال الفقهاء: القبض يعني التخلية، أي رفع يد البائع عن المبيع والإذن للمشتري بالقبض مع عدم المانع، بحيث يسهل عليه قبضه بسرعة، وفقًا للعرف والعادة. وقد جاء في تعريف القبض: «أن يوضع المبيع تحت تصرف المشتري بحيث يتمكن من حيازته والانتفاع به دون مانع»[1].

ويختلف القبض بحسب طبيعة المقبوض (أم المبيع)، فإذا كان أرضًا تركها للمشتري يتصرف بها كيفما يشاء، وإذا كان دارًا أخلاها من أمتعته وسلّمه مفاتيحها. وإذا كان المبيع منقولاً كالحيوان، والثوب، والطعام وخلافه فإن القبض يتحقق برفع اليد عنه، واستيلاء المشتري عليه، وذلك بحسب العرف الجاري بين الناس.

وقد قسم الفقهاء القبض من حيث قوة أثره وضعفه قسمين: قبض الضمان، وقبض الأمانة.

---

(١) السنهوري: كتاب البيع، مجلد أول، ص: ٥٨٨، طبعة ١٩٦٠.

فقبض الضمان: هو كان فيه القابض مسؤولاً عن المقبوض تجاه الغير، فيضمنه إذا هلك عنده ولو بآفة سماوية: كالمغصوب في يد الغاصب، والمبيع في يد المشتري.

وقبض الأمانة: هو ما كان فيه القابض غير مسؤول عن المقبوض إلا بالتعدي، أو التقصير في حفظه، كالوديعة، أو العارية، أو المأجور، أو مال الشركة، في يد الوديع، أو المستعير، أو المستأجر، أو الشريك.

وقد عدّوا قبض الضمان أقوى من قبض الأمانة بسبب الضمان المترتب.

والقاعدة العامة: أن القبض السابق ينوب عن القبض اللازم في البيع، إذا كانا متجانسين في الضمان وعدمه. أو كان السابق أقوى، بخلاف ما إذا كان أضعف. فقبض الضمان ينوب عن قبض الأمانة، وعن قبض الضمان. أما قبض الأمانة فلا ينوب عن قبض الضمان، لأن الأدنى لا يغني عن الأعلى[1].

ـ شروط التأجيل: اتفق الأئمة على أن العقد إذا تجرَّد من قيد التأجيل، جاز للبائع أن يطالب المشتري بالثمن، شرط أن يكون قد سلَّمه المثمن. وكذلك للمشتري أن يطالب بتسليم المثمن له إذا كان قد بذل الثمن.

سئل الإمام الصادق عليه السلام عن رجلٍ اشترى جارية بثمن مسمّى ثم افترقا. قال عليه السلام: «وجب البيع والثمن إذا لم يكونا قد شرطا، فهو

(١) فتح القدير: ٥، ص: ٢٠٠، حاشية ابن عابدين: ٤، ص: ٥٢٥.

نقد»[1]. فإذا قال: بعتك بشرط أن تعجل الثمن، ولم يعيّنا أمدًا خاصًّا، كان شرط التعجيل تأكيدًا وتوضيحًا لإطلاق العقد، فإذا عجّل المشتري الثمن فذاك، وإلَّا انتظر البائع ثلاثة أيام في ما لا يسرع إليه الفساد، وبعدها يكون له الخيار بين فسخ العقد أو إمضائه. وقد سئل الإمام موسى الكاظم عن الرجل يبيع البيع ولا يقبضه صاحِبُه، ولا يقبض الثمن؟ قال: «فإنَّ الأجل بينهما ثلاثة أيام، فإن قبض بيعه، وإلا فلا بيع بينهما...»[2].

وقد اشترط الأئمة في التأجيل ما يلي:

١ ـ أن ينص العقد صراحة على التأجيل، لأنه على خلاف ما يقتضيه إطلاق العقد.

٢ ـ أن يذكر المتبايعان التأجيل، سواء جرى الاتفاق عليه قبل العقد أو أثناءه، شرط أن يتفقا عليه، وأن ينشئا العقد على هذا الأساس.

٣ ـ أن تحدد مدة الأجل بما لا يقبل الزيادة أو النقصان، لأن الجهل بالأجل جهل بالثمن، يستدعي الغَرر في البيع، وهو مبطل له.

ـ الامتناع عن التسليم والتسلم: إذا اشترط البائع تأخير التسليم إلى أمدٍ معيَّن، فلا يحق للمشتري أن يطالبه بالمبيع قبل مضيّ الأوان. وكذلك إذا اشترط المشتري تأجيل الثمن، من دون أن يؤقت التسليم بأمد معيَّن، فقد وجب على البائع أن يبادر إلى تسليمه المبيع فور بذله الثمن. ويتمُّ التسليم بالتخلية في غير المنقول، وبرفع اليد في المنقول

(١) الوسائل، م: ١٢، ص: ٣٦٩.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٥٧.

واستيلاء المشتري عليه، سواء أنقله من مكانه أم لم ينقله. ومتى تمَّ ذلك خرج المبيع من عهدة البائع، وصار في عهده المشتري. وكذلك حال البائع بالنسبة إلى الثمن.

ـ التصرف في المبيع والثمن قبل القبض:

اتفق جميع الأئمة على أن من ابتاع شيئًا بثمن مؤجَّل، وقبضه من البائع، جاز له أن يبيعه قبل حلول أجل الثمن، سواء من بائعه الأوّل أو من غيره، بنفس الثمن أو بزيادة أو نقصان، حالًّا أو مؤَجَّلاً، شريطة أن لا يكون البائع الأوَّل قد اشترط في نفس العقد على المشتري أن يبيعه إيَّاه، لأنّه يستلزم المحال.

«سئل الإمام الصادق عليه السلام عن رجل يبيع المتاع نسيئة، فيشتريه من صاحبه الذي باعه منه؟ قال: نعم لا بأس»[1].

وقد تباينت آراء الأئمة وسئل الإمام الكاظم عليه السلام عن رجل باع ثوبًا بعشرة دراهم، ثم اشتراه بخمسة، أيحل قال عليه السلام: «إذا لم يشترط، ورضيا، فلا بأس»[2].

حول التصرف في المبيع قبل القبض وهل للمشتري أن يبيعه قبل قبضه أم لا؟.

ـ قال الإمامية: إن للمشتري حق التصرف في المبيع، حتى ولو لم يستلمه من البائع، لأنه ينتقل إلى ملكه بمجرد انعقاد العقد، سواء في ذلك المكيل والموزون وغيرهما، وسواء أكان البيع بربح، أم بخسارة، أو تولية. ولكن جماعة منهم قالت: يجوز ذلك في غير

(١) المرجع السابق، م: ١٢، ص: ٣٧٠.

(٢) المصدر السابق، ص: ٣٧١.

المكيل والموزون من الطعام، أما فيهما فلا يجوز إلَّا أن يبيعهما تولية، أي تمامًا كما اشترى من غير ربح ولا خسران. وأما ما عليه تجار اليوم من بيع الحبوب والدقيق والسكر والشاي والقهوة، وما شابه قبل قبضها فهو باطل وأكل للمال بالحرام، إلَّا إذا باعوا كما اشتروا من غير زيادة أو نقصان. ويستدل عن ذلك بقول الإمام الصادق عليه السلام: «إذا اشتريت متاعًا، فيه كيل، أو وزن، فلا تبعه حتى تقبضه إلَّا تولية، فإن لم يكن فيه كيل أو وزن فبعه»[1].

وقد ذهب المتأخرون من فقهاء الإمامية إلى جواز البيع وصحته مكيلاً أو موزونًا، لأن المراد مما قاله الإمام الصادق عليه السلام هو الكراهية دون التحريم وبطلان البيع. إذ روى جميل بن دراج عن الإمام عليه السلام في الرجل يشتري الطعام، ثم يبيعه قبل أن يقبضه؟ قال: لا بأس. وفي رواية أخرى لأبي بصير، قال: سألت الإمام الصادق عليه السلام عن رجل اشترى طعامًا، ثم باعه قبل أن يكيله؟ قال: «لا يعجبني أن يبيع كيلاً أو وزنًا قبل أن يكيله أو يزنه إلا أن يوليه، كما اشتراه»[2]. وهذا ما يدل على الكراهية دون التحريم، وكل مكروه جائز.

ـ وقال الحنفية: من البيع الفاسد بيع الأعيان المنقولة قبل قبضها، سواء باعها لمن اشتراها منه أو لغيره وسواء أكان بثمنه أم بأقل منه. أما بيع الأعيان غير المنقولة قبل قبضها كبيع الأرض، والدار، وغيرهما مما لا يخشى هلاكها فإنه يصح.

ـ وقال المالكية: يصح للمشتري أن يتصرف في المبيع قبل قبضه، سواء كان المبيع أعيانًا منقولة أو عينًا ثابتة كالأرض والنخيل

(١) المرجع السابق، ص: ٣٩٠.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٨٨.

ونحوهما، عدا الطعام كالقمح والفاكهة فإنه لا يصح بيعه قبل قبضه، إلا إذا اشتراه جزافًا من دون كيل أو وزن أو عدٍّ (كأن يشتري صُبْرَةً[1] من القمح من دون كيلها)، فإنه يصح بيعها قبل أن يتسلمها، لأنها بمجرد العقد تكون في ضمان المشتري فهي في حكم المقبوضة. أما إذا اشترى الطعام بكيل أو بوزن فإنه لا يصح أن يبيعه قبل القبض لورود النهي في الحديث عن بيع الطعام قبل أن يكتاله.

ـ وقال الشافعية: لا يصح للمشتري أن يتصرف في المبيع قبل قبضه. ولو قبض البائع الثمن وأذن في قبض البيع، فإذا اشترى شيئًا منقولاً كان أو غيره ولم يتسلّمه ثم باعه، وقع البيع باطلاً حتى ولو باعه لمن اشتراه منه لضعف الملك قبل القبض، ويستثنى من ذلك ثلاثة أمور:

الأول: أن يبيعه قبل قبضه لمن اشتراه منه بالثمن نفسه الذي اشتراه به من دون زيادة.

الثاني: أن يتلف المبيع عند البائع، فإن للمشتري أن يبيعه له بمثله، بأن يعطي البائع للمشتري ثمنًا مثل التالف.

الثالث: أن يشتري شيئًا لم يقبضه وكان ثمنه دينًا في ذمَّته: كأن يشتري جملاً بعشرة ولم يقبضه ولم يدفع ثمنه، فإنه يصح في مثل هذه الحالة أن يبيعه لمن اشتراه منه بعشرة في ذمته.

ومثل المبيع الثمن إذا كان عينًا فإنه لا يصح للبائع أن يتصرف به قبل قبضه.

ـ وقال الحنبلية: يصح التصرف في المبيع بالبيع قبل قبضه إذا

(١) ما جُمع من الطعام بعضه فوق بعض من دون كيلٍ أو وزن.

كان غير مكيل أو موزون أو معدود أو مذروع. أما إذا كان كذلك فلا يصح التصرف فيه بالبيع قبل قبضه. وكما لا يصح بيعه لا تصح إجارته، ولا هبته ولو بلا عوض، وكذلك لا يصح رهنه ولا الحوالة عليه، ولا الحوالة به وغير ذلك من باقي التصرفات. إلا أنه يصح جعله مهرًا كما يصح الخلع عليه والوصية به.

أما إذا اشترى مكيلاً ونحوه جزافًا بلا كيل ولا وزن ونحوهما، كما لو اشترى صُبرة من القمح معيّنة فإن له أن يبيعها قبل قبضها، كما يصح له هبتها ورهنها وغير ذلك.

وإذا باع سلعة بثمن مؤجل أو بثمنٍ حالٍّ ولم يقبضه، فإنه يحرم على البائع أن يشتريها من الذي باعها له، وإذا فعل ذلك يقع البيع باطلاً بشروط:

الأول: أن يشتريها بنفسه أو بوساطة وكيله من الذي باعها له نفسه، فإذا اشتراها ابنه أو أبوه أو زوجته أو خادمه فإنه يصح إذا لم يكن في ذلك حيلة يتوصل بها إلى الشراء.

الثاني: أن يشتريها بثمن أقل من الثمن الذي باعه به. فإن اشتراها بمثل ثمنها أو أكثر فإنه يصح.

الثالث: أن يشتريها بثمن من جنس الثمن الأول. أما إذا لم يكن من جنسه كأن باعها بنقدٍ ثم اشتراها بعروضِ تجارة فإنه يصح.

هلاك المبيع وهلاك الثمن وكساده:

لقد ثبت بالنص والإجماع أن المبيع إذا هلك أو تلف قبل قبضه فهو من مال البائع. وهذا ما يرتب نتائج كثيرة على الهلاك قبل القبض

وبعده. إلَّا إن القاعدة العامة في ذلك هي أن الهلاك إذا كان قبل القبض أو التسليم بسبب لا يد للمشتري فيه، فهو من مال البائع لحديث: «كل مبيع تلف قبل قبضه من ضمان البائع، إلَّا العَقَارَ»[1].

ـ قال الإمامية: إن البائع يتعهد في أثناء العقد أن يسلّم المبيع للمشتري بجميع مقوماته وصفاته، أي تمامًا كما كان حين العقد، وبهذا يبقى المبيع في عهدة البائع حتى يسلّمه للمشتري. إلا أن الالتزام بتسليم المبيع يصبح مستحيل التنفيذ بعد الهلاك أو التلف. وعند استحالة التنفيذ ينفسخ العقد حكمًا، لعدم القدرة على التسليم، مما يؤدي إلى بطلان العقد من الأساس.

وفي رأي الإمامية أن الضمان قبل التسليم يبقى على عاتق البائع، إلا إنهم يفرقون بين ضمان اليد وضمان المعاوضة:

ـ أما ضمان اليد فهو ما يقصد به الضمان بالمثل والقيمة. فالغاصب، والمستام[2]، والمستعير المفرط، كل هؤلاء ضمانهم ضمان يد، أي إن العين إذا تلفت في يد أحدهم كان عليه بدلها الواقعيّ من المثل أو القيمة.

وأما ضمان المعاوضة فهو المراد به أن العوضين (الثمن والمثمن) اللذين كانا محلاً للتعاقد، إذا هلك أحدهما عند مالكه الأول، وقبل أن يسلّمه للمتعاقد الثاني، كان ضامنًا له، ولكن بعوضه المسمّى، لا ببدله الواقعيّ من المثل والقيمة. فإذا اشترى أحدُهم كتابًا

---

(١) المغني، ج: ٨، ص: ١٩٨.

(٢) المستام: هو الذي يأخذ الشيء المعروض للبيع، بقصد الاختيار، ليشتريه، فإذا هلك أو تلف بيده ضمنه لصاحبه بالمثل أو القيمة، حتى مع عدم التفريق عملاً بقاعدة: على اليد ما أخذت حتى تؤدي.

من آخر بقلم ثمين، فبمجرد انعقاد العقد تنتقل ملكية الكتاب إلى المشتري وملكية القلم إلى البائع، ولو تلف الكتاب قبل تسلميه كان ضمانه على صاحبه الأول لا بمثله أو قيمته.

ـ وقال الحنفية: يفرق بين هلاك المبيع قبل القبض أو بعده:

أ ـ هلاك المبيع قبل القبض، وفيه ثلاث حالات:

١ ـ إذا هلك بآفة سماوية، أو بفعل المبيع نفسه، أو بفعل البائع، ينفسخ عقد البيع.

٢ ـ إذا هلك بفعل المشتري، لا ينفسخ البيع، وعليه الثمن.

٣ ـ إذا هلك بفعلٍ أجنبيّ، لا ينفسخ البيع، ويكون المشتري بالخيار: إن شاء فسخ العقد، وإن شاء أمضاه ودفع الثمن، وله أن يطالب الأجنبي بالضمان.

ب ـ هلاك المبيع بعد القبض: ويكون إما بفعل المشتري، وإما بفعل البائع.

فإذا كان بفعل المشتري، أو بآفة أو بفعلٍ أجنبيّ، أو بفعل المبيع نفسه، فلا ينفسخ البيع، ويكون الهلاك على المشتري، لأن المبيع خرج من ضمان البائع بقبض المشتري، فتقرر الثمن عليه، ويرجع بالضمان على الأجنبيّ إذا شاء.

وإذا كان الهلاك بفعل البائع فينظر:

إذا كان المشتري قد قبض المبيع بإذن البائع أو من دون إذنه ونقد الثمن، أو كان الثمن مؤجَّلاً، فيكون هلاكه على البائع، وعليه ضمانه. أما إذا كان المشتري قد قبضه من دون إذن البائع، والثمن غير

مدفوع للبائع، فيتوجب فسخ العقد، فإذا استردَّه البائع كان عليه ضمانه.

ـ وقال المالكية[1]: الضمان ينتقل إلى المشتري بالعقد نفسه في كل بيع، إلا في خمسة مواضع:

١ ـ بيع الغائب على الصفة.

٢ ـ ما بِيعَ على الخيار.

٣ ـ ما بيع من الثمار قبل كمال طيبها (أي قبل بدو صلاحها).

٤ ـ ما بيع من دون توفيةِ حقٍّ من كيل أو وزن أو عدّ.

٥ ـ البيع الفاسد.

ففي هذه الحالات الضمان من البائع حتى يقبض المشتري المبيع.

ـ وقال الشافعية[2]: كل مبيع من ضمان البائع حتى يقبضه المشتري.

ـ وقال الحنبليّة[3]: إذا كان المبيع مكيلاً أو موزونًا أو معدودًا فتلف قبل قبضه، فهو من مال البائع، وما عداه فلا يحتاج فيه إلى قبض، وإن تلف فهو من مال المشتري.

نقصان قيمة المبيع وكساد الثمن:

اتفق الأئمة على أنه إذا نقصت قيمة المبيع السوقية قبل قبضه،

---

(١) القوانين الفقهية، ص: ٢٤٧.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٦٥.

(٣) المغني: ٤/ ١١٠.

كما إذا اشتراه بعشرة أي بقيمته حين التعاقد، وقبل القبض هبطت إلى ما لا يتسامح به عرفًا.. إذا كان الأمر كذلك يبقى الالتزام على ما كان، ولا يحق للمشتري أن يفسخ ولا أن ينقص من الثمن. كما أن البائع لا يحق له أن يفسخ أو يزيد على الثمن إذا ارتفعت قيمة المبيع قبل القبض.

كما اتفق الأئمة على أن هلاك الثمن غير النقديّ مثل قبضه، أي إذا كان كل من العوضين من غير النقود، كما لو تبادلا عينًا بعين على سبيل المقايضة، أو وقعت العين مهرًا، أو منفعة، أو على صلح ما في الذمة وما إلى ذلك.. ثم تلفت قبل قبضها، فيكون حكمها حكم تلف المبيع قبل قبضه، تذهب من مال مالكها الأول. ويطبق هذا الحكم ـ عند الأئمة ـ على جميع المعاوضات.

ويفرّق الحنفية في هلاك الثمن قبل القبض بين كونه مثليًّا، أو غير مثليّ: فإن كان عينًا مثليًّا، قالوا: لا ينفسخ العقد لأنه يمكن تسليم مثله. أما إن لم يكن له مثلٌ في الحال، كأن يكون موجودًا وقت العقد، ثم ينقطع قبل القبض، فقال أبو حنيفة: ينفسخ العقد. وقال الصاحبان (محمد وأبو يوسف): لا ينفسخ[1].

وهذا ما ينطبق أيضًا على كساد الثمن، فإذا اشترى شخصٌ سلعةً بعملة متداولة، ثم كسدت قبل القبض لاستبدالها بعملة جديدة، انفسخ العقد عند أبي حنيفة، ووجب على المشتري ردّ المبيع إن كان قائمًا، أو ردّ قيمته أو مثله إن كان هالكًا، لأن العملة بالكساد خرجت

(١) تحفة الفقهاء، الطبعة القديمة؛ ٢/ ٥٤.

عن كونها ثمنًا، ولا بيع بلا ثمن، وهذا ما يؤدي إلى فسخ العقد ضرورة. أي إنه عدَّ الكساد كالهلاك.

وقال الصاحبان: إن البيع لا ينفسخ في حال كساد الثمن، بل في كون البائع بالخيار: إن شاء فسخ البيع، وإن شاء أخذ الثمن بقيمة العملة التي كسدت، لأن العملة ثابتة في الذمة، وما يثبت في الذمة لا يحتمل الهلاك، فلا يكون الكساد هلاكًا، بل يكون عيبًا، وهذا ما يعطي للبائع الخيار. أي إنهما يُعدّان الكساد كالعيب.

واتفق الحنفية على أن العقد لا ينفسخ في حال تدنّت قيمة العملة أو ارتفعت، لأن تدنّي قيمة العملة أو غلاءها لا يوجب بطلان الثمن. لكنّ أبا يوسف ومحمد اختلفا في ما بينهما في وقت اعتبار قيمة العملة، فقال أبو يوسف: تُعدّ قيمتها وقت العقد، لأن الثمن يتوجب عند العقد. وقال محمد: تُعدّ قيمتها وقت الكساد، وهو آخر يوم ترك الناس التعامل بها، لأنه وقت العجز عن التسليم[1]

التصرف في الثمن قبل القبض:

أجاز الأئمة التصرف في الأثمان قبل القبض، لأنها ديون، ويجوز التصرف في سائر الديون كالمهر والأجرة وضمان المتلفات وغيرها قبل القبض، بدليل ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «يا رسول الله: إنا نبيع الإبل بالبقيع، ونأخذ مكان الدراهم الدنانير، ومكان الدنانير الدراهم، فقال ﷺ: لا بأس إذا كان بسعر يومهما، وافترقتما

(١) البدائع: ٥/ ٢٤٢، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٥.

وليس بينكما شيء»[1]. فهذا يدل على جواز استبدال ثمن المبيع.

وقد استثنوا من جواز التصرف بالثمن قبل القبض عَقْدَي الصرف والسَّلَم:

أما الصرف: فلأن كلاًّ من بدَلَي الصرف: مبيع من وجه، وثمن من وجه. ولكونه مبيعًا فلا يجوز التصرف فيه قبل قبضه. وأما السلم: فالمسلَّم فيه لا يجوز التصرف فيه لأنه مبيع، ورأس المال «الثمن» ألحق بالمبيع العين في حرمة الاستبدال شرعًا[2].

وعلى هذا فإن التصرف في الأثمان والديون جائز بالبيع والهبة والإجارة والوصية، أي بعوض أو بغير عَوضٍ، سواء أكان مما لا يتعيّن كالنقود، أو مما يتعيّن كالمكيل والموزون، وذلك ممن عليه الدَّين، كأن يشتري البائع من المشتري شيئًا بالثمن الذي له عليه، أو يستأجر بالثمن دارًا للمشتري، أو أن يهبه الثمن.

تسليم المبيع والثمن:

إن تسليم المبيع إلى المشتري هو من التزامات البائع الناشئة عن عقد البيع. كما أن تسليم الثمن إلى البائع هو من التزامات المشتري الناشئة عن عقد البيع أيضًا، لأن تسليم البدلين واجب على العقدين، لتحقق الملك لكل منهما في البدلين.

---

(١) أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن ابن عمر. جامع الأصول: ١، ص: ٤٦٩، نصب الراية: ص: ٧٣.

(٢) فتح القدير: ٥، ص: ٢٦٩، وما بعدها.

من يجب عليه التسليم أولاً؟:

يختلف هذا الأمر بحسب نوع البدلين: فإن كان بيعَ عينٍ بعين، وجب على المتعاقدين التسليم معًا تحقيقًا للمساواة بينهما. وكذلك إذا تبايعا دَينًا بدين، كما في عقد الصرف.

وأما إن كان بيع عين بدَيْن، فيجب على المشتري تسليم الثمن «أي الدَّيْن» أولًا، لقوله ﷺ: «الدين مقضيّ»[1]. إذ لو تأخر تسليم الثمن عن تسليم المبيع لم يكن الدَّيْن مقضيًّا. ثم يجب على البائع تسليم المبيع، إذا طالبه المشتري، حتى يتحقق التساوي بينهما. وقد استثنوا من ذلك أمرين: أحدهما المسلَّم فيه لأنه دَيْنٌ مؤجَّل، وثانيهما الثمن المؤجَّل، لأن في الثمن المؤجَّل يجب تسليم المبيع حالًّا، وترك الثمن إلى حلول الأجل.

وقد اتفق المالكية[2] مع الحنفية مع وجوب تسليم الثمن على المشتري، ووجوب تسليم المبيع على البائع. وقال مالك: للبائع أن يتمسك بالمبيع حتى يقبض الثمن. ودليل الحنفية والمالكية: أن للبائع حق حبس المبيع على تسليم الثمن، ومن استحق ذلك لم يكن عليه التسليم قبل الاستيفاء كالمرتهن.

وقال الشافعية والحنبلية[3]: إن اختلفا في التسليم، وكان الثمن في الذمة، فقال البائع: لا أسلّم المبيع حتى أقبض ثمنه، وقال المشتري: لا أسلّم الثمن حتى أقبض المبيع، أجبر البائع على تسليم

---

(١) أخرجه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي، التلخيص الكبير: ص: ٢٥٠.

(٢) القوانين الفقهية: ص: ٢٤٧.

(٣) مغني المحتاج: ٢٠/ ٧٤، المغني: ٤/ ١٩٨.

المبيع، وأجبر المشتري على تسليم الثمن، أي يقدم ما يتعلق بالعين. لكنّ قَيْدَ الشافعية هو: إن خاف البائع فوت الثمن فله حق حبس المبيع حتى يقبض الثمن، وكذا للمشتري حق حبس الثمن إن خاف فوت المبيع.

البيع بالعيَّنة
أو النمـوذج

البيع بالعيَّنة
أو النموذج

البيع بالعيِّنة (وهي جزء من الشيء يُتخذ ليُقابل على سائره) أو النموذج أو البيع بالصفة: هو البيع الذي يرى المشتري عيّنة منه، فيصير عالمًا بالمبيع علمًا كافيًا، ولا سيما علمه بأوصافه الأساسية، بحيث يجب أن يكون المبيع بكامله، في حال إتمام العقد مطابقًا، للنموذج الذي اطَّلع عليه.

وهذا النوع من البيع متعارفٌ عليه في مختلف أنواع البضائع، حيث يجري الاتفاق على شراء كمية معيَّنة من بضاعةٍ ما، بالاستناد إلى عيّنةٍ أو نموذجٍ يعرضه البائع على المشتري ويوافق هذا الأخير عليه.

وقد أجاز فقهاء الإمامية والحنفية والمالكية والشافعية البيعَ بالعيّنة، إذا شوهدت العيّنة، أو ذكرت أوصاف المبيع الأساسية. واشترطوا أن يكون محلُّ العقد معروفًا لطرفيه ومعيّنًا، بحيث لا يكون فيه جهالة تؤدي إلى الغَرَر والنزاع بين المتعاقدين.

وقد روي أن الإمام محمد الباقر عليه السلام قال: «يُكرَهُ شراءُ ما لم يَرَه»[1]، كما أنه عليه السلام: «كره بَيْعَيْن: إطرحْ وخُذْ من غير تقليب، وشراء ما لم تَرَ»[2]. كما أن الإمام الصادق عليه السلام سئل عن رجلٍ اشترى ما يُذاق، أيَذوقُهُ قبل أن يشتري؟ قال: نعم، فَلْيَذُقْهُ، ولا يَذوقَنَّ ما لا يشتري[3].

وسئل الإمام الصادق عليه السلام عن رجلٍ اشترى ضَيعَةً وقد كان يدخلها ويخرج منها، فلما نقد المال صار إلى الضيعة ففتشها ثم رجع فاستقال صاحبه، فلم يُقلْه؟ فقال عليه السلام: «إنه لو قلب منها ونظر إلى تسع وتسعين قطعةً، ثم بقي منها قطعةٌ ولم يرها، لكان في ذلك خيار الرؤية»[4].

وقيل للإمام موسى الكاظم عليه السلام: «إنّا نعالج هذه العيّنة، وربما جاءنا الرجل يطلب البيع وليس هو عندنا، فنساومه ونقاطعه على سعره قبل أن نشتريه، ثم نشتري المتاع، فنبيعه إياه بذلك السعر الذي نقاطعه عليه، لا نزيد شيئًا ولا ننقصه؟ قال: لا بأس»[5].

وقيل للإمام الصادق عليه السلام: «يجيئني الرجل فيطلب العيّنة، فأشتري له المتاع مرابحةً، ثم أبيعه إياه، ثم أشتريه منه مكاني؟ قال عليه السلام: إذا كان بالخيار: إن شاء باع وإن شاء لم يبعْ: وكنتَ أنتَ بالخيار: إن شئت اشتريت وإن شئتَ لم تشترِ، فلا بأس.

---

(١) الوسائل: م١٢، ص: ٢٦٥، و٢٦٧.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٧٩.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٣٦١.
(٤) المصدر نفسه، ص: ٣٧٨.
(٥) المصدر نفسه، ص: ٣٧٠.

ـ وقال الحنبلية: إن بيع النموذج «العيّنة»، كما لو رأى مقدار صاعٍ من القمح ليشتري طنًّا على أنه من جنسه، فإنه باطل، لأنه لم يرَ المبيع في هذه الحالة. بخلاف رؤية بعضهم الدالِّ على الباقي، كما إذا رأى ظاهر ثوبٍ غير منقوش، فإن رؤية ظاهره تدل على باقيه. وكذلك إذ رأى صُبرةً من القمح فإنها تكفي في رؤية الجميع لأن أجزاءها متساوية، فتدل رؤيةُ بعضها على الباقي.

وقد اتفق جميع الأئمة على أن الأشياءَ التي تباع على أساس العيَّنة، تكفي فيها رؤية العيّنة فقط. ويثبت للمشتري حقُّ خيار الوصف بعد رؤية المبيع، فإن شاء أنفذ البيع، وإن شاء ردَّه، سواء أكان موافقًا للصفة أم لا.

وخيارُ الرؤية هذا مقرّرٌ في الشريعة، بخلاف ما هي عليه الحال في القانون الوضعيّ الذي يُسقط حقَّ المشتري في الفسخ إذا ذكر في العقد أنه عالم بالمبيع، وأعطاه الحقّ بإبطال البيع عن طريق القضاء.

تبعةُ هلاك المبيع:

اتفق الأئمة على أن المبيع إذا هلك كلُّه أو بعضُه قبل التسليم، فإن تبعة الهلاك تقع على عاتق البائع، وينفسخُ البيعُ في حالة الهلاك الكلِّيّ. كما يجوز للمشتري الفسخُ في حالة الهلاك الجزئيّ.

حقُّ البائع في حبس المبيع:

قال الأئمة: لقد أجاز الشرعُ للبائع حقَّ حبس المبيع عن

المشتري، على الرغم من حلول أجله، إذا لم يدفع المشتري الثمنَ كلَّه أو بعضه، وذلك حتى يستوفيَ ما هو مستحقٌّ له. ولا يسقط حقُّ الحبس حتى ولو قدم المشتري رهنًا أو كفالةً بالثمن، إلَّا إذا فَتَحَ البائعُ أجلاً بالمشتري بعد البيع.

الإقـالـة

الإقـالة

الإقالة لغة: الرفع. وشرعًا: رفع العقد في كل المبيع أو في جزء منه.

والإقالة مندوبة لقول رسول الله ﷺ: «**من أقال نادمًا بيعتَه، أقال الله تعالى عثرته يوم القيامة**»(١) وقوله ﷺ: «**من أقال مسلمًا، أقال الله تعالى عثرته**»(٢).

روي عن رسول الله ﷺ: «أنه لم يأذنْ لحكيم بن حزام في تجارته، حتى ضمن له إقالة النادم، وإنظار المعسر، وأخذ الحقّ وافيًا وغير واف»(٣).

---

(١) رواه البيهقي.

(٢) رواه أبو داود، وابن ماجه نصب الراية: ٤/ ٣٠؛ جامع الأصول: ١/ ٣٧١. سبل السلام: ٣/ ٣٣.

(٣) الوسائل: م ١٢، ص: ٢٨٦.

وقد اتفق جميع الأئمة على أن الإقالة هي: اتفاق المتعاقدين على نقض العقد وفسخه بعد إبرامه. وهي تشمل جميع العقود، ما عدا الزواج، وتصح قبل القبض وبعده، وبكل ما يدل عليها من لفظ مثل: فاسختك، وتاركتك، وتركت البيع، ورفعت.. كما تصح بالتعاطي، ولو من أحد الجانبين، كأن يقطع البائع القماش ثوبًا بمجرد قول المشتري: أقلتك. قال الإمام الصادق عليه السلام: «أيما رجل أقال مسلمًا في بيع، أقال الله تعالى عثرته يوم القيامة»[1]. وقال عليه السلام: «أربعة ينظر الله عزَّ وجلَّ إليهم يوم القيامة: من أقال نادمًا، أو أغاث لهفانَ، أو أعتق نسمة، أو زوج عزبًا»[2].

ولا يشترط في الإقالة بقاءُ عين الشيء وقت الإقالة، فإذا كان الشيء موجودًا أخذه صاحبه، وإلَّا أخذ البدل من المِثل أو القيمة. وهذا الحكم يقتضيه الفسخ بطبيعته، حيث يعود كل شيء إلى ما كان عليه. وعلى صاحب اليد (أي الذي يكون المال تحت يده) أن يردّ مال الغير ما دام قائمًا، فإذا هلك فعليه أن يردّ البدل.

حكم الإقالة:

تباينت آراء الأئمة في حكم الإقالة:

ففي رأي الإمامية أن الإقالة مستحبَّة، وفيها قربة إلى الله تعالى لأنها تفريج كُربةٍ عن النادم الذي لا يطلب فسخ العقد إلا لعلَّة جوهرية، وسبب مهم يعلمه من دون غيره. وقد جعل الله تعالى إقالة

(١) البدائع، ٥، ص: ٣٠٦، فتح القدير: ٥، ص: ٢٤٦.
(٢) الوسائل: م: ١٢، ص: ٢٨٦، و٢٨٧.

النادم بمنزلة إغاثة الملهوف، وعتق الرقّ، وتزويج الأعزب الذي لا يقدر على نفقات الزواج.

وقد بيّن رسول الله ﷺ، والإمام الصادق عليه السلام فضائل الإقالة. لكن الرسول ﷺ لم يجعلها واجبةً حكمًا، بل هي من أحب الأعمال إلى الله عزَّ وجلَّ. وفي حال حدوثها يرجع إلى كل شيء إلى ما كان عليه قبل إتمام العقد، وعلى صاحب اليد أن يردَّ المال إلى صاحبه ما دام قائمًا. أما إذا استهلكه فيكون ضامنًا له، وعليه ردُّه.

ـ وقال الحنفية: الإقالة فسخ في حق العاقدين، وبيع جديد في حق ثالث غيرهما، سواء قبل القبض أو بعده. وعلى هذا فمن اشترى دارًا، ولها شفيع، فلم يطلب الشفعة بعد علمه بالبيع، ثم أقال العاقدان (البائع والمشتري) البيع، فيثبت للشفيع حقُّ طلب الشفعة ثانية، لأن الإقالة عقد جديد في حقه، وهو المراد بالشخص الثالث هنا.

ـ وقال المالكية: إن الإقالة بيع ثانٍ، لأن المبيع عاد إلى البائع على الجهة التي خرج عليها منه. فهي تتم إذن بتراضي العاقدين، فيجوز فيها ما يجوز في البيوع، ويحرم فيها ما يحرم في البيوع[1].

ـ وقال الشافعية والحنبلية: إن الإقالة فسخ، لأنها هي الرفع والإزالة، ولأن المبيع عاد إلى البائع بلفظ لا ينعقد به البيع، فكان فسخًا، كالردِّ بالعيب[2].

قال النووي: «إذا انعقد البيع لم يتطرق إليه الفسخ إلا بأحد

---

(١) المحلى: ٩، ص: ٧.

(٢) المغني: ٤، ص: ١٢١، وما بعدها. مغني المحتاج: ٢، ص: ٩٦.

سبعة أسباب وهي: خيار المجلس، وخيار الشرط، وخيار العيب، وخيار الخُلُق بأن كان شرطه كاتبًا فخرج غير كاتب، والإقالة والتحالف، وتلف المبيع.

وفي رأي الشافعية وأكثرية الحنبلية: «إنها فسخ في حق الناس كافة»[1].

شروط الإقالة:

يشترط لصحة الإقالة الشروط التالية:

١ ـ رضا المتقابلَيْن، ويكون ذلك بالإيجاب من أحدهما والقبول من الآخر.

٢ ـ قبض البدلين في مجلس إقالة العقد.

٣ ـ أن يكون محل العقد محتملاً للفسخ، لأن الإقالة فسخ للعقد، فإن لم يكن محتملاً الفسخ بأن ازداد زيادة تمنع هذا الفسخ فلا تصح الإقالة. وعند صاحبي أبي حنيفة أن هذا (الزيادة المانعة من الفسخ) الشرط لا يشترط في الإقالة، لأنها عند أبي يوسف بيع، والزيادة تحتمل البيع، فيظل محل العقد محتملاً للإقالة.

---

(١) البدائع: ٥، ص: ٣٠٦، فتح القدير: ٥، ص: ٢٤٧، الدر المختار ورد المحتار: ٤، ص: ١٥٤.

التسعير

التسعيـر

إننا نسمعُ الكثيرَ من الناس يُلحّون على الدولة أن تبادر بتسعير السلع نظرًا إلى ما يلمسونه من الواقع السيِّئ في ظلِّ النظام الرأسمالي الذي يحمي الغُبنَ والغش والتدليس والاحتكار، وجهلاً منهم بالحكم الشرعي، وظنًّا منهم أن التسعير يكون لمصلحة المستهلك. لكن الله سبحانه وتعالى جعل لكل شخص أن يبيع سلعته بالسعر الذي يرضاه هو نفسُه. قال الرسول ﷺ: «**إنما البيع عن تراضٍ**»[1] وقد حرّم الله سبحانه وتعالى ـ كما أخبرنا الرسول الأعظم ـ على الدولة أن تضع أسعارًا معيَّنة للسلع تُجبر الناس على البيع والشراء بحسبها.

والتسعيرُ هو أن يأمر الحاكم أو نُوَّابه أو موظفوه أهلَ السوق أن يبيعوا السلع أو بعضها، بسعرٍ معيَّن، ويمتنعوا من الزيادة عليه، حتى

(١) كنز العمال، رقم ٩٦٨٨.

لا يُغلوا الأسعار، أو ينقصوها عنه فيُضاربوا غيرهم، أي إنهم يمنعون التجار من الزيادة أو النقص عن السعر المقرر لمصلحة الناس.

والحكمُ الشرعي في الإسلام أن التسعير حرام، لما روي عن أنس: أنه غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله لو سعَّرتَ. فقال: «إن الله هو القابض الباسط الرازق المُسعِّر وإني لأرجو أن ألقى الله عزَّ وجلَّ ولا يطلبني أحدٌ بمظلمةٍ ظلمتها إياه في دمٍ ولا مال»[1]. وجاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله سعِّر. فقال ﷺ: «بل أدعو الله عزَّ وجلَّ». ثم جاء آخر فقال: يا رسول الله سَعِّرْ. فقال ﷺ: «بل الله تعالى يخفض ويرفع». وقيل له: يا رسول الله، «لو قَوَّمتَ عليهم»؟. فغضب ﷺ حتى عُرف الغضبُ في وجهه، وقال: «أنا أقوِّم عليهم؟ إنما السعر إلى الله، يرفعه إذا شاء، ويخفضه إذا شاء...»[2].

إن هذه الأحاديث تدُلُّ على تحريم التسعير، وإنه مظلمة من المظالم، وإذا فعَلها الحاكم أثِم عند الله لأنه فعلَ حرامًا. وكان لكل شخص من رعيته أن يرفع الشكوى إلى محكمة المظالم على هذا الحاكم الذي سعَّر لتحكم عليه وتقوم بإزالة هذه المظلمة.

قال الإمامية: للحاكم أن يسعر بما رآه من المصلحة[3]، في الحالات التي تمنع الضرر عن الآخرين. وإلَّا فإن التسعير غير مشروع لأن الناس مسلَّطون على أموالهم. وقد ذُكر غلاءُ السعر عند الإمام

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي. وصححه الترمذي وعن أبي سعيد مثله (انظر: كنز العمال رقم ٩٦٢٧، ونيل الأوطار: ٥/ ٢١٩).

(٢) الوسائل، م: ٧١٢، ص: ٣١٧. ـ ٣٢٠، أحاديث مختلفة عن تحريم التسعير.

(٣) كتاب المقنعة، في المكاسب نقلاً عن الشيخ الأنصاري.

علي بن الحسين عليه السلام فقال: وما عليَّ، إن غلا فهو عليه، وإن رَخُصَ فهو عليه[1]. أي إن الله سبحانه، هو الرافع، الخافض، وهو الذي يتولَّى كفاية الناس. وقد قيل للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لو سعَّرتَ لنا سعرًا فإن الأسعار تزيد وتنقص.

فقال: إن الله هو الخالق القابض الباسط الرازق المسعِّر، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمته إياها لا في دم ولا مال»[2].

إذن فالقاعدة العامة التي تتوافق مع النصوص التي وردت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هي أن التسعير حرام، وهي الأصل، كما اتفق عليه جميع الفقهاء...

لكن بعضهم أجاز التسعير منعًا للضرر عن الناس:

ـ فقال الحنفية والمالكية: يجوز للإمام تسعير الحاجيات، حتى يدرأ الضرر عن الناس، وذلك عندما يتعدَّى أصحاب السلع القيِّمة المعتادة تعدّيًا فاحشًا، فلا بأس حينئذٍ بالتسعير بمشورة أهل الرأي والبصر، رعايةً لمصالح الناس ومنعًا من غُلوِّ السعر. وهم يستندون في ذلك إلى القواعد الفقهية: «لا ضرر ولا ضرار» و«الضرر يُزال» و«يتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام».

وحتى في التسعير لرفع الضرر فلا يُجبر الناس على البيع، بل يُمنعون من البيع بغير السعر الذي يحدده الإمام. ولا يمنع البائع ربحًا، ولكن لا يحق له منه ما يضر بالناس.

---

(١) الوسائل، م: ١٢، ص: ٣١٨.
(٢) مسند أحمد، ج: ٢٥، ص: ١٧٧.

وقال الشافعية: يحرم التسعير، ولو في وقت الغلاء، ولا يجوز أنْ يأمر الوالي السوقة ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بكذا، للتضييق على الناس في أموالهم. وذلك لا يختص بالأطعمة. ولو سعَّر الإمام عُزر من يخالف أوامره ـ أي إذا باع بأزيد مما سعر ـ فضلاً عما فيه من مجاهرةٍ بمخالفة الإمام. ويصح البيع، إذا لم يعهد الحَجْر على الشخص في ملكه أن يبيع بثمن معيَّن.

وأجاز ابن الرفعة الشافعي وغيره التسعير في وقت الغلاء.

أما الحنبلية فقد حرَّموا التسعير إطلاقًا، وقالوا: ليس للإمام أن يُسعِّر على الناس، بل يبيع الناس أموالهم على ما يختارون، (أي سلعهم).

وتحريم التسعير عامٌّ لجميع السلع لا فرقَ في ذلك بين ما كان قوتًا أو غير قوت، لأن الأحاديث جاءت تنهى عن التسعير مطلقًا فهي إذن عامة وليس فيها أيُّ تخصيص لا للقوت ولا لغيره، فكانت حرمةُ التسعير عامة تشملُ تسعير كل شيء.

والتسعيرُ ضررٌ من أشدِّ الأضرار على الأمة، في جميع الظروف، سواءً أكان ذلك في حالةِ الحرب أم في حالة السلم، لأنه يفتحُ سوقًا خفيَّة يبيع الناسُ فيها بيعًا مستورًا عن الدولة، بعيدًا من مراقبتها، وهي ما يُسمونها «السوق السوداء» فترتفعُ الأسعارُ ويحوزُ السلعة الأغنياءَ من دون الفقراءِ. ثم إن تحديدَ الثمن يؤثرُ في الاستهلاك، وهذا بدوره يؤثر في الإنتاج، وربما سبَّبَ أزمةً اقتصادية.

وفضلاً عن ذلك فإنَّ الناس مسلَّطون على أموالهم، لأن معنى

ملكيتهم لها أن يكونَ لهم سلطان عليها. والتسعير حَجْرٌ عليهم وهو لا يجوز إلا بنص شرعي ولم يردْ نصّ بذلك، فلا يجوز الحجْرُ على الناس بوضع ثمن معيَّن لسِلَعهم ومنعهم من الزيادة عليه أو النقص عنه.

وأما ما يحصلُ من غلاء الأسعار في أيام الحروب أو الأزمات السياسية، فإنه ناتج من عدم توافرها في السوق إما بسبب احتكارها، وإما بسبب ندرتها. فإن كان عدم وجودها ناجمًا عن الاحتكار فقد حرمه الله تعالى. وإن كان ناجمًا عن نُدرتها فإنَّ الخليفة مأمور برعاية مصالح الناس، وعليه أن يسعى لتوفيرها في السوق عن طريق جلبها من أمكنتها، وبهذا يكون قد منع الغلاء. وهذا ما فعله الخليفة عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه في عام المجاعة، الذي سُمِّي عام الرمادة حيث حصلت المجاعة في الحجاز فقط، لندرة الطعام في تلك السنة، فغلا سعر الطعام من جراء ندرته، فلم يضعْ عمر رضي الله عنه أسعارًا معيَّنة للطعام، بل أرسل وجلب الطعام من مصر وبلاد الشام إلى الحجاز، فرخُص سعره من دون الحاجةِ إلى التسعير.

الاحتكار

الاحتكار

يقال في اللغة: حَكِرَ حَكَرًا بالشيء، إذا استبدَّ به واستقلّ. وأصل المعنى: الجمع والإمساك. ويقال: احتكر وتحكَّر الطعام: جمعه وحبسه عن البيع ليقلَّ، فتغلو أسعاره.

ـ قال الإمامية: الاحتكار هو حبس الطعام وغيره من الأشياء، انتظارًا به غلوَّ السعر من أجناس التجارة، مع حاجة إليه، وعدم الاستغناء عنه.

وسئل الإمام الصادق عليه السلام عن الحكرة فقال: «الحكرةُ أن تشتري طعامًا وليس في المصر غيره فتحتكره. فإن كان في المصر طعام يباع غيره، فلا بأس أن تلتمس بساحتك الفضل»[1].

ـ وبهذا المعنى قال الحنفية[2] عن الاحتكار بأنه احتباس الشيء

(١) الوسائل، م: ١٢، ص: ٣١٥.
(٢) البدائع: ٥/ ١٢٩.

انتظارًا لغلائه. وعندهم أن المراد به شرعًا: حبس الأقوات تربُّصًا للغلاء، أو هو اشتراء طعام ونحوه، وحبسه إلى الغلاء أربعين يومًا لقول الرسول ﷺ: «من احتكر طعامًا أربعين ليلة، فقد برئ من الله، وبرئ الله منه، وأيما أهل عَرْصة بات فيهم امرؤٌ جائعًا، فقد برئت منهم ذمة الله تعالى»[1].

ـ وعرَّفه المالكية[2] بأنه: الادِّخار للبيع، وطلب الربح بتقلُّب الأسعار. أما الادِّخار للقوت فليس من الاحتكار.

ـ وعرَّفه الشافعية[3] بأنه: إمساك ما اشتراه وقت الغلاء ليبيعه بأكثر مما اشتراه عند اشتداد الحاجة، بخلاف إمساك ما اشتراه وقت الرخص، فلا يحرم مطلقًا، ولا إمساك غلة ضيعته، ولا ما اشتراه في وقت الغلاء لنفسه وعياله، أو ليبيعه بمثل ما اشتراه.

ـ وقال الحنبلية[4]: الاحتكار المحرَّم ما اجتمع فيه ثلاثة شروط:

١ ـ أن يكون بطريق الشراء لا الجلب. فلو جلب شيئًا، أو أدخل من غلته شيئًا، فادَّخره، لم يكن محتكرًا لقول الرسول ﷺ: «**الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون**»[5].

٢ ـ أن يكون الشيء المشترى قوتًا مما تعمُّ الحاجة إليه كالحبوب

---

(١) رواه الطبراني وأبو نعيم عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٥/ ٢٢١)، وورد عنه مكررًا بهذا المعنى في الوسائل م: ١٢، ص: ٣١٤، وص: ٣١٥.
(٢) المنتقى على الموطأ: ٥/ ١٥، وما بعدها.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٣٨.
(٤) المغني: ٤/ ٢٢١، وهو في الوسائل، م: ١٢، ص: ٣١٣.
(٥) أخرجه ابن ماجه والدارمي والبيهقي عن عمر بن الخطاب (نصب الراية: ٤/ ٢٦١).

ونحوها، أما غيرها مثل العسل والزيت وأعلاف البهائم فليس فيها احتكار محرَّم.

٣ ـ أن يضيّق على الناس بشرائه وذلك بأمرين: أحدهما: أن يكون في بلد يضيق بأهله الاحتكار، أما البلاد الواسعة، فلا يحرم فيها الاحتكار، لأن ذلك لا يؤثر فيها غالبًا. والثاني: أن يكون في حال الضيق: بأن يشتري ذوو الأموال السلع ويضيّقوا على الناس، من دون فرق بين البلد الصغير والكبير.

وقد اتفق الأئمة جميعًا على أن الاحتكار حرام شرعًا لورود النهي الجازم عنه في الحديث الشريف، ومنه قول رسول الله ﷺ: «لا يحتكر إلا خاطئ»[١] أو قوله ﷺ: «من احتكر حُكرة يريد أن يغلي بها على الناس فهو خاطئ»[٢]. وروي عن أبي أمامة: «أن رسول الله ﷺ قد نهى أن يُحتكر الطعام»[٣]. وروى ابن ماجه عن عمر رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: «من احتكر على المسلمين طعامهم، ضربه الله تعالى بالجذام والإفلاس»[٤].

تلك هي أدلّة التحريم على الاحتكار، فالنهي في الحديث يفيد طلبَ الترك، وذمَّ المحتكر بوصفه بالخاطئ، والخاطئ هو المذنب العاصي. والغاية من التحريم دفع الضرر عن الناس.

وقد مدَّد بعض الفقهاء المدة التي يُعدّ فيها الاحتباس احتكارًا

---

(١)،(٢) رواه أحمد ومسلم وأبو داود عن سعيد بن المسيب (نيل الأوطار ٥/ ٢٢٠، كنز العمال، قم ٩٧٢٣، وكنز العمال، رقم ٩٧٢٣، عن ابن عمر)، وهو أيضًا في الوسائل م: ١٢، ص: ٣١٥، عن الإمام الباقر عليه السلام عن جدّه الأعلى.

(٣) الوسائل، م: ١٢، ص: ٣١٤، ورُوي عن أمير المؤمنين عليه السلام.

(٤) المصدران (١) و (٢) نفسهما.

بأربعين ليلة. وقال بعضهم: هي شهر. والحقيقة أن المدة مهما قصرت أو طالت لا تأثير لها ما دام أن الضرر واقعًا على الناس، وهم يدفعون أغلى من سعر السلعة وقت الاحتكار. فقد قال رسول الله ﷺ: «أيُّما رجل اشترى طعامًا فكبسه أربعين صباحًا يريد به غلاء المسلمين، ثم باعه فتصدَّق بثَمنه، لم يكن كفارةً لِمَا صنع»[1]. ولذا يمكن القول بأن الاحتكار: هو الاستبداد بحبس البضائع أو السلع كي تباع بأموال زائدة، وقد تبلغ أضعاف السعر العادي.

وشرط الاحتكار أن يبلغ حدًّا يضيق معه على أهل البلد شراء السلعة المحتكرة، أي إنه لولا هذا الضيق لما حصل جمع البضاعة، ولا الاستبداد بها لكي تباع بأسعار مرتفعة. فشرط الاحتكار إذن ليس فقط شراء السلعة، بل جمعها لرفع أسعارها. وسواء جمعت السلع بالشراء، أو من غلّة الأرض الواسعة التي ينفرد صاحبها بهذا النوع من الغلال، أو لندرة زراعتها، وسواء جرى جمعها وتخزينها من المصانع ـ كما هي الحال في الاحتكارات الرأسمالية، حيث يحتكر التجار أو الصناع الكبار صناعة سلعة، أو سِلَعٍ معيَّنة بقصد القضاء على المصانع الأخرى التي تنتج مثلها، لكي يعودوا ويتحكَّموا بالسوق بصورة استبدادية ـ ففي جميع هذه الحالات يكون هناك احتكار.

وبناء على هذا الفهم اللغوي والشرعي لمفهوم الاحتكار، يكون الاحتكار حرامًا في جميع الأشياء. سواء ما كان من أقوات أو أطعمة الناس (مثل الطحين والسكر والأرز والقطن والبن والشاي والزيت، والسمن، والفواكه والخضار إلخ..) أو ما كان من قوت الحيوان

(١) الوسائل: م: ٧١٢، ص: ٣١٤.

(كالشعير والتبن وسائر الأعلاف) ومن غير فرق بين ما كان من ضروريَّات الحياة أو كماليَّاتها. ذلك أن معنى احتكر، في اللغة: جمعَ الشيء مطلقًا، فلا يختص بجمع الطعام أو القوت مما هو ضروري للناس، ولا بغيره، بل يعني الجمع والحبس، مما لا يجوز أن يخصص بغير معناه اللغوي، ولا سيما أن أقوال الرسول ﷺ في الاحتكار جاءت مطلقة من كل قيد، وعامة من غير تخصيص، فتبقى على إطلاقها وعمومها.

وأما ما ما ورد في بعض الروايات من النهي عن احتكار الطعام فقط، فلا يجعل الاحتكار خاصًّا بالطعام، بل هو مثال على نوع معيَّن من أنواع الاحتكار، وبالتالي فلا يُعدّ الحديث قيدًا أو تخصيصًا للاحتكار على هذا النوع المعيَّن من السلع، ولا وصفًا له مفهوم يُعمل به، بل اسم جامد لمسمًّى معيَّن، وليس نعتًا بل لقب، لذا فلا يعمل بمفهومه ـ لأن الذي يصلح قيدًا أو مخصصًا هو حالة مفهوم يُعمل به ـ فدلَّ على أن الأحاديث النبويَّة الشريفة التي نهت عن الاحتكار، حتى التي ذكرت الطعام، هي أحاديث مطلقة وعامة. وعلى هذا فإن الشيعة الإمامية والمالكية منعوا الاحتكار مطلقًا، وعدّوا النهي في الحديث يشتمل على تحريم احتكار كلِّ شيء، في حين أن الأئمة الآخرين خصّوا الاحتكار بالقوتين: قوت الناس وقوت البهائم، نظرًا إلى الحكمة المناسبة للتحريم وهي دفع الضرر عن الناس والحيوان.

وفي الحقيقة: إنَّ المحتكر هو التاجر الذي يتحكَّم في السوق، ويفرض على الناس الأسعار التي يريدها باحتكاره السلعة عنده، فيضطر الناس لشرائها منه بالثمن الغالي لعدم وجودها عند غيره، لأنه

هو في الأصل من اعتمد الأساليب الضارّة لإخراج غيره من السوق والتحكّم بأسعاره. وهذا حرام لما روي عن معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال: «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغلّيه عليهم كان حقًّا على الله تعالى أن يُقعده بعُظْم من النار يوم القيامة»[1]، أي أن يدخله الله تعالى في مكان عظيم من النار يوم القيامة.

بيع المال المحتكر:

قال الإمامية: إن الحاكم أو نائبه يجبر المحتكر على عرض سلعته في الأسواق. ويشهد له ما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام أنَّ الطعام نفدَ في عهد رسول الله ﷺ فأتاه المسلمون، وقالوا: يا رسول الله قد نَفِدَ الطعامُ، ولم يبق منه إلا شيء عند فلان، فَمُرْهُ يبيعه. قال: فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: يا فلان إنَّ المسلمين ذكروا أن الطعامَ قد نفد إلَّا شيئًا عندك، فأخرِجْهُ وبِعْه كيف شئت ولا تحبِسْه»[2].

وأضاف الإمامية: يحق للحاكم أن يُسَعِّر على المحتكر، إن أجحف الثمن، لنفي الضرر، لأنه لولا ذلك لانتفت فائدة الإجبار، إذ يجوز أن يطلب المحتكر ما لا يقدر الناس على بذله.

ـ وقال الحنفية: يؤمر المحتكر من القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله، فإن لم يفعل وأصرَّ على الاحتكار، رُفع أمره إلى الحاكم الذي يعظه ويهدِّده، فإن لم يرتدع ورفع أمره إليه ثالثةً، حبسَه وعزّره، زجرًا له عن سوء عمله، ويجبره القاضي على البيع، أو يبيع

(١) نيل الأوطار: ٥/ ٢٢٠؛ كنز العمال رقم ٩٧٣٧.
(٢) الوسائل، م: ١٢، ص: ٣١٧.

الطعام الذي احتكره جبرًا عنه. ويكون البيع بسعر المثل[1]. وأضاف الحنفية[2]. لو خاف الحاكم على أهل بلد الهلاك، أخذ الطعام من المحتكرين، ووزعه عليهم، حتى إذا صاروا في سعة، ردّوا مثله، وذلك للضرورة. ومن اضطر إلى مال غيره، وخاف الهلاك، تناوله بلا رضاه، ويضمن قيمته، لأن الاضطرار لا يبطل حق الغير.

ـ وقال المالكية: يباع الشيء المحتكر للمحتاج إليه بمثل ما اشتراه به، لا يزيد عليه شيء، وإن لم يعلم ثمنه، فبسعره يوم احتكاره[3].

(١) نيل الأوطار: ٥/ ١٦٦، نصب الراية: ٤/ ٢٦١.
(٢) الدر المختار: ٥/ ٢٨٣؛ البدائع: ٥/ ١٢٩.
(٣) المنتقى على الموطأ: ٥/ ١٧.

الهبة وأحكامها

الهبة وأحكامها

الهبة، والصدقة، والعطية، والهدية: ألفاظ مترادفة لمعنى أساسيّ واحد، وهو التبرع أو التفضّل على الغير. فهي التفضُّل من الوهاب الكريم ـ على لسان زكريا عليه السلام ـ في قوله تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾[1]. ودعاء الراسخين في العلم في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾[2] وجاء في كتاب (التعريفات) للجرجاني «أن الهبة في اللغة: التبرع، وفي الشرع: التمليك». فإن قصد بالهبة طلب التقرب إلى الله تعالى ونيل ثواب الآخرة، بإعطاء محتاج أو مسكين فهي صدقة. وإن حملت إلى الشخص إعظامًا له وتودُّدًا وتكريمًا فهي هدية. وإن لم يقصد شيء من ذلك كانت هبة أو عطية.

---

(١) سورة مريم، الآية: ٥.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٨.

وعرَّف الفقهاء الهبة على أنها: عقد يفيد تمليك مالٍ حالَ الحياة بلا عوض.

وبمقتضى هذا التعريف خرج الوقف بالتمليك، لأن الوقف ليس تمليكًا، وبالمال خرجت العارية، لأن العارية تمليك منفعة، وفي حال الحياة خرجت الوصية، لأن الوصية تمليك لما بعد الموت. وبلا عوض خرج البيع، لأن البيع تمليك بعوض، فتكون الهبة عقدًا على العين بغير عوض.

والهبة مشروعة، مندوب إليها، باتفاق جميع الأئمة، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾[3]، ولقول رسول الله ﷺ: **تهادوا تحابُّوا**»[4].

الشروط الواجب توافرها في الهبة:

ـ قال الشيعة الإمامية: تنعقد الهبة إذا توافرت لها الشروط التالية:

١ ـ الإيجاب من الواهب، والقبول من الموهوب له، وتكون الصيغة بكل ما دل عليها من قول أو فعل.

٢ ـ الأهلية في الواهب والموهوب له، أي أن يكون كُلٌّ منهما

---

(١) سورة المائدة: الآية: ٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ٤.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧٧.

(٤) رواه الطبراني.

عاقلاً، بالغًا، مختارًا، لأن الهبة إيجاب وقبول وقبض، والقاصر لا يصح إيجابه ولا قبوله، ولا قبضه. ولكن للوصيّ أو الوليّ أن يقبض الهبة للقاصر مع المصلحة. ولا تصح هبة المكره، كما لا تصح هبة المحجور عليه لسفهٍ أو جنون، لأنه ممنوع من التصرفات المالية، إنما تصح الهبة له.

٣ ـ جواز تملُّك الموهوب له للشيء الموهوب، فلا تصح هبة المصحف الشريف لغير المسلم.

٤ ـ عدم صحة هبة المعدوم، أو ما سوف يوجد كالثمرة المتجددة، وحمل الدابة، لأن الهبة تمليك في الحال. إلا أنهم جوَّزوا الوصية بالمعدوم لأنها ليست تمليكًا في الحال.

٥ ـ جواز أن يكون الموهوب عينًا معلومة في الخارج، وجزءًا مشاعًا من عين، وكليًّا في شيء معين. فعن أحمد بن عمر الحلبي، عن أبيه، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: سألته عن دار لم تُقسم، فتصدَّق بعض أهل الدار بنصيبه من الدار؟ قال: يجوز. قلت: أرأيت إن كانت هبة؟. قال: يجوز[1]. أما الدَّين إذا كان في ذمة الموهوب له فتصح الهبة له، لما روي أن معاوية بن عمار سأل الإمام الصادق عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل دراهم فيهبها له، ألَهُ أن يرجع فيهب؟ قال الإمام عليه السلام: «لا، أما هبة الدَّيْن لغير المدين فلا تصح لعلة عدم القبض»[2].

٦ ـ عدم اشتراط العلم بمقدار الشيء الموهوب. فيجوز هبة حصة

(١) الوسائل: م: ١٣، ص: ٣٤٥.
(٢) المصدر نفسه: م: ١٣، ص: ٣٣٢.

مشاع من عين مجهولة الكمِّ والمقدار، كنصف هذا البستان مع عدم العلم بمساحته. كما تجوز هبة الفرد المردد، كقوله: وهبت أحد هذين الشيئين.

وقد عدَّ الأئمة الأربعة أن لصحة الهبة شروطًا يجب أن تتوافر في الواهب، وفي الموهوب له، وفي الشيء الموهوب.

ـ قال جمهور الحنفية إنّ الإيجاب والقبول شرط لصحة الهبة. في حين قال بعضهم: إنَّ الإيجاب فقط يكفي، ولو لم يصدر قبول من الموهوب له. وتنعقد الهبة بالتعاطي أي أن يكون معروفًا بأن أحدًا أعطى لآخر شيئًا فأخذه من دون أن يتلفظا بإيجاب وقبول فإنه يصح. ويجب ألَّا يكون العقد معلقًا على شيء غير محقق الوقوع كقوله: أهب لك هذه الدار إن حضر أخوك من السفر. ومنه إذا قال: داري لك رُقْبى، ومعناه: إن مت أنا فهي لك وإن مت أنت فهي لي. فهي معلقة بموت صاحبها، وقد يموت الموهوب له قبله. وسُمِّيت رُقْبى لأن كُلًّامنهما يرقب موت صاحبه. ومنها العُمْرى كأن يقول له: عُمْرتك داري، فإن معناه: أعطيتك منفعة داري طوال عمركَ أو عمري.

واشترطوا أن يكون الواهب: حرًّا فلا تصح هبة الرقيق،وأن يكون عاقلًا غير محجور عليه، فلا تصح هبة المجنون، وأن يكون بالغًا فلا تصح هبة الصغير، وأن يكون مالكًا للموهوب، فلا تصح هبة ما ليس بمملوك.

أما الموهوب له فإنه لا يشترط فيه ذلك، فتصح الهبة للصغير ونحوه.

واشترطوا في الموهوب:

١ ـ أن يكون موجودًا وقت الهبة، فلا تصح هبة ثمر البستان في العام المقبل، أو ما تلد الغنم. لذلك فإن ما يفعله العوام من هبة ما تلده الغنم أو البقر للوالي أو المسجد فإنها هبة باطلة.

٢ ـ أن يكون مالاً متقوّمًا، فلا تصح هبة ما ليس بمال كالميتة، كما لا تصح هبة المال الذي لا قيمة له في نظر الشرع كالخمر.

٣ ـ أن يكون الموهوب مقبوضًا، وهذا الشرط للزوم الهبة وثبوت الملكية للموهوب له.

٤ ـ ألَّا يكون الموهوب مشاعًا فيما يقبل القسمة، فإذا وهب نصف دار غير مقسوم لا يصح.

أما ما لا يمكن قسمته فإنه تصح هبة المشاع فيه شرط أن يكون قدره معلومًا.

ـ ألَّا يكون الموهوب مشغولاً بملك الواهب، فإذا وهب لابنه دارًا فيها متاع للواهب لا يصح بل عليه أن يفرغها أوَّلاً من متاعه.

ـ أن يكون الموهوب مملوكًا للواهب، فلا تجوز هبة الأشياء المباحة كالماء والعشب، ولا تجوز هبة مال الغير من دون إذنه.

ـ وقال المالكية: يجري تملك الهبة بالإيجاب والقبول، أما قبضها فليس بشرط في تمليك الموهوب له على المشهور.

وتكون الصيغة بكل ما يدل على التمليك من لفظ أو فعل. ومثال اللفظ: وهبت لك هذه الدار ، أو قوله: خذ هذه الدار. ومثال

الفعل أن يشتري الأب ـ أو الأم ـ ساعة ثمينة لولده، فإذا مات الأب لا يصح للورثة منازعته فيها لأن استعمالها في حال حياة الوالد قرينة على التمليك. وعلى العكس من ذلك إذا اشترى الزوج حليًّا لزوجته فإنها تُحمل على أنها لتزيينها لا لتمليكها، إلا إذا أشهد على أنها ملك لها. ولا يصح للواهب الرجوع عن هبته بعد القبول من الموهوب له، فإذا وهب دارًا وامتنع عن تسليمها كان للقاضي أو الحاكم أنْ يُجبره على ذلك.

وقالوا: يشترط في الواهب أن يكون أهلاً للتبرع، فلا يكون محجورًا عليه لسفه أو صِغَر، ولا يكون مدينًا بدين يستغرق كل مالـه وهبته، وإلا كانت موقوفـة على إذن صاحب الدين فإن أجازها تنفذ، ولا يكون مجنونًا أو سكرانَ، وألَّا يكون مرتدًّا، وألَّا يكون زوجةً فيما زاد على ثلث مالها، وإذا زاد على الثلث انعقدت الهبة موقوفة على إذن الزوج، وألَّا يكون مريضًا مرض الموت فيما زاد على الثلث، فإذا زاد على الثلث توقفت الهبة على إذن الوارث.

وقالوا: يشترط في الموهوب:

ـ أن يكون مملوكًا، فلا تصح هبة ملك الغير من دون إذنه.

ـ أن يكون في الأشياء القابلة للنقل من ملك إلى ملك في نظر الشارع، فلا تصح هبة أم الولد، وتصح هبة جلود الأضاحي.

ـ ولا يشترط في الموهوب أن يكون معلومًا، فيجوز أن يهب مجهول العين والقدر. فإذا ظن أنه يسير ثم ظهر أنه كثير، كما لو وهب

ميراثه الذي لا يعرف قدره وفي ظنه أنه يسير فاتضح له أنه كثير، فإن الهبة تصحُّ.

والرُقْبى عند المالكية باطلة. أما العمرى فهي ليست هبة بل تمليك المنفعة مدة حياة المُعطىَ أو المعطي بلا عوض.

ـ وقال الشافعية: يشترط في صيغة الهبة شروط البيع، ومنها:

أن يكون القبول مطابقًا للإيجاب، وأن يكون عقب الإيجاب فورًا وألَّا يعلّق العقد كأن يقول له: وهبت لك هذه الدابة أول الشهر. وإذا وهبه شيئًا مشترطًا الرجوع إذا احتاج إليه فإنه لا يصح.

والهبة بُعْمرى ورُقْبى تصح فإذا قال له: أعمرتك هذا المنزل فإن متَّ رجع لي، أو قال له: جعلت لك هذا رُقْبى بمعنى إن متَّ قبلي عاد لي، وإن متُّ قبلك كان لك، فالهبة في ذلك صحيحة والشرط لغو لا قيمة له.

ولا تُملك الهبة إلا بالقبض وبإذن الواهب، فإذا وضع يده على الموهوب من دون الإذن كان عليه الضمان، وهذا يعني أن القبض وحده لا يكفي بل لا بد من الإذن.

وقالوا: يشترط في الواهب: بالإضافة إلى الشروط التي يجب توافرها في عقد البيع، أن يكون الواهب مالكًا حقيقة أو حكمًا. والملك الحكمي هو كملك صوف الأضحية الواجبة بالنذر فإنها وإن كانت خرجت عن ملكه بالنذر إلا أن يصح له أن يهب صوفها. ومنها أن يكون مطلق التصرف في ماله فلا تصح الهبة من المحجور عليه لصغرٍ أو سفهٍ أو جنون.

وقالوا: يشترط في الموهوب له: أن يكون أهلاً للتملك، والصبي المميز يصح الدفع له ولكن شرط رضا وليه، وتصح الهبة للمحجور عليه، ويقبض له وليّه أو الحاكم إن لم يكن له وليّ.

ولو مات الواهب أو الموهوب له قبل القبض لا تنفسخ الهبة، ويقوم الوارث مقام الأصل في ذلك.

ـ وقال الحنبلية: الشرط في الصيغة أن تكون بما يدل على الهبة عرفًا من لفظ كقوله: وهبت، أو من فعل: كتجهيز ابنته.. فإنه هبة بالفعل، ويصح تعليق الهبة على شرط مستقبل كقوله: إن جاء رأس الشهر وهبتك كذا، كما يصح تعليقها على الموت، كقوله: إن متّ وهبتك وصية. ولا يصح أن تكون الهبة لوقت معيَّن كقوله: وهبتك هذا الشيء لمدة شهر. ويستثنى من ذلك هبة العُمْرى والرُقْبى فإنها جائزة بهما.

وعلى الرأي المرجّح عندهم أن الهبة لا تملك بالعقد بل لا بد من القبض، فإذا تصرف الموهوب له قبل القبض لا ينعقد تصرفه.

وقالوا: يشترط في الواهب: أن يكون جائز التصرف فلا تصح من سفيه، ولا صغير وإن إجازها الوليّ: أما العبد فتجوز الهبة منه بإذن سيده.

وقالوا: يشترط في الموهوب له الشروط نفسها المطلوبة في الواهب. وإذا لم يوجد وصيّ أو وليّ على الصغير أو المجنون فيقبل عنه الحاكم.

وقالوا: يشترط في الموهوب أربعة شروط: أن يكون معلومًا

فلا تصحُّ هبة المجهول، فمثلاً لا تصحّ هبة الزيت في الزيتون قبل عصره، ولا هبة الحمل في البطن ونحوه. وأن يكون موجودًا فلا تصح هبة المعدوم كهبة الثمر قبل أن يبدو. وأن يكون مقدورًا على تسليمه فلا تصح هبة الطير في الهواء. وأن يكون مما يصح بيعه.

هبة الدَّين:

وللأئمة الأربعة آراء متباينة في هبة الدَّين: فالحنفية يقولون إن هبة الدَّين للمدين جائزة لكنها لا تكون هبة حقيقية، بل هي مجاز عن إسقاط الدَّين عن المدين. وهبة الدَّين لغير المدين صحيحة وذلك بأن يأمر الدائن الموهوب له قبض الدَّين، فإن مجرد هذا القبض يجعل الدَّين عينًا فيقبضه الموهوب له عن نفسه.

والمالكية يقولون: تصح هبة الدَّين لمن عليه الدَّين ولغيره، فإن كانت لمن عليه الدَّين كانت إبراءً، وهو يحتاج إلى قبول لأنه نقل للملك. وإذا كانت لغير المدين فإن شروطها أن يشهد على الهبة، وأن يعطي الواهب سند الدَّين للموهوب له، وأن يجمع بين الموهوب له ومن عليه الدين. فإن كان الموهوب غائبًا فلا يشترط الجمع.

والشافعية يقولون: إن هبة الدَّين للمدين إبراء فلا تحتاج إلى قبول. أما هبة الدَّين لغير المدين، فبعضهم يقول إنها صحيحة، وبعضهم يقول إنها باطلة. والرأي الثاني هو المعوَّل عليه.

والحنبلية يقولون: هبة الدَّين صحيحة لمن عليه الدَّين فإذا وهبه، أو أبرأه، أو أسقط عنه، أو تركه له، أو ملَّكه، أو تصدَّق به عليه، صح ذلك كله، سواء كان الدَّين معلومًا أو مجهولاً. أما هبة الدين للأجنبيّ (غير المدين) فإنها لا تصح.

قبض الموهوب:

ـ قال الشيعة الإمامية: قبض الموهوب، كقبض المبيع، يختلف باختلاف طبيعته. فقبض غير المنقول التخلية بينه وبين الموهوب له، وقبض المنقول التسليم والتسلُّم يدًا بيد. فالمعيار إذن أن يكون الشيء الموهوب تحت سلطة الموهوب له، بحيث يمكنه التصرف به من دون مانع.

وإذا كان الشيء الموهوب في يد الموهوب له على سبيل العارية أو الوديعة، أو الغصب، أو الاستئجار، فإنه لا يحتاج إلى قبضٍ جديد، ولا إلى مضيّ زمن يمكن فيه القبض. وإذا وهب الوليّ ملكه الخاص للقاصر المولّى عليه فلا يحتاج إلى قبض، لأنه يكون موجبًا بالأصالة عن نفسه، وقابلاً بالنيابة عن غيره (القاصر).

واتفق فقهاء الشيعة الإمامية على أن القبض شرط، لكنهم اختلفوا: هل هو شرط لصحة الهبة، بحيث لا تنعقد إلا به، أم هو شرط للزوم، بمعنى أن الهبة تتم وتنعقد بلا قبض؟ فقالوا، كما ذهب المشهور عندهم، إن القبض شرط للصحة، لا للزوم، وأن الهبة لا تنعقد، ولا تتم إلا بالقبض، واستدلوا على ذلك بقول الإمام الصادق عليه السلام: «الهبة لا تكون أبدًا هبة، حتى يقبضها»[1]، وما خالف هذه الرواية فهو غريب ومتروك عند جمهورهم.

والأئمة الأربعة يعدّون قبض الموهوب شرطًا للزوم وتمام

(١) الوسائل: م: ١٣، ص: ٣٣٦.

الهبة، وليس شرطًا لصحتها، إذ لا يثبت الملك للموهوب له قبل القبض، بل لا تتحقق الهبة إلَّا بالقبض.

لكن الأئمة الأربعة اختلفوا حول نوع شرط القبض..

ـ فقال الحنفية والشافعية[1]: القبض شرط للزوم الهبة، حتى إنه لا يثبت الملك للموهوب له قبل القبض، بدليل ما روت السيدة عائشة رضي الله عنها أن أباها نحلها جداد عشرين وسقًا من ماله[2]، فلما حضرته الوفاة قال: يا بنية: إن أحب الناس عندي بعدي لأنتِ، وإن أعز الناس علي فقرًا بعدي لأنتِ، وإني كنت قد نحلتك جداد عشرين وسقًا من مالي، ولو كنتِ جددتهِ أو أحرزته لكان لك، وإنما هو اليوم مال الوارث، وإنما هما أخواك وأختاك فاقتسموه على كتاب الله، قالت. هذان أخواي، فمن أختاي؟ قال: إنما هي أسماء. قالت فمن الأخرى؟ قال: ذو بطن بنت خارجة، فإني أظنها جارية[3].

وقال عمر رضي الله عنه: «إن من نحل نحلة فلم يَحُزْها الذي نُحلها ـ وأبقاها ـ حتى تكون إن مات لورثته، فهي باطلة»[4]. وهذا هو قول عثمان وعلي رضي الله عنهما أيضًا[5].

---

(١) الدُّر المختار وردّ المحتار: ٤/ ٥٣٣، ٥/ ٣٤١، مغني المحتاج: ٢/ ٤٠٠.

(٢) الجد: خرم النخل: أي أعطاها ما لا يجد (يحصل) من ثمرته، والوسق: ستون صاعًا أو حمل بعير.

(٣) رواه عن عائشة: مالك في الموطأ، ورواه عنه محمَّد بن الحسن وعبد الرزاق والبيهقي (جامع الأصول: ١٢، ص: ٢٨٩؛ نصب الراية: ص: ١٢٢؛ نيل الأوطار: ٥، ص: ٣٤٩).

(٤) تنوير الحوالك شرح الموطأ مالك (المرجع السابق). والنحلة: العطية من غير عوض، أو الهبة.

(٥) والصدقة عن الفقير كالهبة فلا تصح إلا بالقبض لأنها تبرع كالهبة. ولا يصح الرجوع في الصدقة، ولو على غني بعد القبض لأن المقصود هو الثواب وقد حصل.

وفي الجملة، فإن الخلفاء الراشدين، وغيرهم، اتفقوا على أن الهبة لا تجوز إلا مقبوضة محوزة[1].

ـ وقال المالكية: لا يشترط القبض لصحة الهبة، ولا للزومها، بل هو شرط لتمامها، أي لكمال فائدتها، بمعنى أن الموهوب يملَّك بمجرد العقد أي القول، على المشهور عندهم. ودليلهم تشبيه الهبة بالبيع وغيره من سائر التمليكات.

ـ وقال الحنبلية، في أرجح الروايتين عن أحمد: القبض شرط لصحة الهبة في المكيل أو الموزون لإجماع الصحابة على ذلك. ويظهر أن المراد يكون القبض شرط صحة أنه شرط لزوم، بدليل قول ابن قدامة: «إن المكيل والموزون لا تلزم فيه الصدقة والهبة إلا بالقبض وهو قول أكثر الفقهاء».

أما غير المكيل والموزون فتلزم الهبة فيه بمجرد العقد، ويثبت الملك في الموهوب قبل قبضه لما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالا: الهبة جائزة إذا كانت معلومة، قُبضت أو لم تقبض[2].

والخلاصة: إن غير المالكية يرون أن الموهوب يملك بالقبض لا بالعقد. وعند المالكية: يملك بالعقد، لما روى الحاكم في صحيحه «أن الرسول ﷺ أهدى إلى النجاشيّ ثلاثين أوقيةً مسكًا، ثم قال لأم سلمة: إني لأرى النجاشيّ قد مات، ولا أرى الهدية التي قد أهديت له إلَّا تستردّ، فإذا ردت إليَّ، فهي لك. فكان ذلك».

---

(١) نصب الراية: ٤، ص: ١٢١؛ والمهذب: ١، ص: ٤٤٧؛ مغني المحتاج: ٢، ص: ٤٤٠٠.
(٢) بداية المجتهد: ٢؛ ص: ٣٢٤؛ حاشية الدسوقي: ٤، ص: ١٠١، وقريب منه في وسائل الشيعة م: ١٣، ص: ٣٣٥.

إذن الواهب في القبض:

اتفق جميع الأئمة على أنه يشترط لصحة القبض أن يكون بإذن الواهب، فلو قبض الموهوب له بلا إذنه فلا يملك الموهوب له، لكنه يدخل في ضمانه، لأن التسليم غير مستحق على الواهب، فلا يصح التسليم إلا بإذنه، ولأن الإذن بالقبض لصحة القبض في البيع، ففي الهبة من باب أولى، لأن القبض فيها شرط لصحتها، بعكس البيع[1].

إلا أن الشيعة الإمامية قالوا: يجوز أن يتأخر القبض عن الإيجاب والقبول، ولا يعدّ اتصاله بهما ولا حصوله في مجلس.

كما أن الحنفية أيضًا قالوا: القياس أنه لا يجوز القبض إلا بإذن الواهب، سواء تم القبض في مجلس العقد، أم بعد الافتراق. والاستحسان أن الموهوب له إذا قبض الموهوب في مجلس العقد بغير أمر الواهب، جاز، وإن قبض بعد الافتراق عن المجلس لم يجز إلا أن يأذن له الواهب في القبض.

وقال المالكية: يصح القبض ولو بلا إذن من الواهب، ويُجبر الواهب على تمكين الموهوب له من القبض متى طلبه. لأن الهبة تملك بالقول أي بالإيجاب، على المشهور عندهم[2].

حكم الهبة:

أصل حكم الهبة: هو ثبوت الملك للموهوب له في الموهوب من غير عوض.

---

(١) البدائع: ٦، ص: ١٢٣، مغني المحتاج: ٢، ص: ٤٠٠؛ المغني: ٥، ص: ٥٩٢.

(٢) حاشية الدسوقي: ٤، ص: ١٠١.

أما صفة حكم الهبة، فإن أراء الأئمة فيها متباينة..

ـ قال الشيعة الإمامية: إن الهبة تنعقد بالإيجاب والقبول والقبض، وإن القبض شرط في الصحة، لا في اللزوم. ذلك أن قاعدة وجوب الوفاء بالعقد تستدعي أن يكون عقد الهبة بعد القبض لازمًا، إلا ما خرج بالدليل، كما الشأن في جميع العقود. ولكن ثبت النص عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا كانت الهبة قائمة بعينها فله أن يرجع فيها، وإلا فليس له»[1].

وعن هبة القريب قالوا:

إن هبة القرابة تلزم بمجرد القبض. ولا يجوز للواهب القريب الرجوع عن هبته لقريبه، سواء أكان الموهوب له قد تصرف في الشيء الموهوب، أم لم يتصرف. سئل الإمام الصادق عليه السلام عن الرجل يهب الهبة، أيرجع فيها إن شاء، أم لا؟ قال عليه السلام: «تجوز ـ أي تنفذ ـ الهبة لذوي القرابة، والذي يثاب عن هبته، ويرجع في غير ذلك إن شاء»[2]. وإذا وهب الزوجان أحدهما الآخر، فإن الهبة تلزم بمجرد حصول القبض، تمامًا كما هو الحكم في القرابة النسبية، واستدلوا برواية عن الإمام الصادق عليه السلام جاء فيها: «لا يرجع الرجل فيما يهب لامرأته، ولا المرأة فيما تهب لزوجها حِيز أو لَمْ يُحَزْ»[3].

(١) الوسائل م ١٣، ص: ٣٤١.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٣٨.
(٣) المصدر نفسه، ص: ٣٤٠.

وقالوا: تلزم الهبة بالقبض إذا كانت بعوض ومقابل، كما لو فَرَضَ الواهب على الموهوب له القيام بالتزام معيَّن سواء لمصلحة الواهب، أو لمصلحة أجنبيّ، أو للمصلحة العامة، وذلك بلا فرق بين أن يكون العوض قليلاً أو كثيرًا.

وقد استدلوا على ذلك بقول الإمام الصادق عليه السلام: «إذا عُوِّض صاحب الهبة فليس له أن يرجع»[1]. وتلزم الهبة إذا هلك الشيء الموهوب بفعل الموهوب له، أو بفعل أجنبيّ، أو بآفة سماوية، لقول الإمام عليه السلام: «إذا كانت الهبة قائمة بعينها فله أن يرجع فيها، وإلَّا فليس». وإذا مات الواهب، أو الموهوب له، قبل القبض، بطلت الهبة، وإذا مات الواهب بعد القبض فليس لورثته الرجوع، لأن حق الرجوع متصل بالواهب لا بورثته. وكذلك بموت الموهوب له بعد القبض حي ينتقل الملك إلى ورثته، فلا يكون الموهوب قائمًا بعينه. قيل للإمام جعفر الصادق: النُّحْلُ والهبة ما لم تقبض حتى يموت صاحبها؟ قال: «هي بمنزلة الميراث»[2].

ومن الأسباب التي تجعل الهبة لازمة، عندهم، أن ينقل الموهوبُ له الشيءَ الموهوبَ عن ملكه بالبيع، أو الهبة، أو الوقف، او يغيره تغييرًا بحيث لا تعود العين قائمةً بذاتها، كقطعة القماش يفصلها ثوبًا. ولذا قالوا: «يصح الرجوع بالهبة بعد الإقباض ما لم يتصرف الموهوب له تصرفًا متلفًا للعين، أو ناقلاً للملك، أو مغيرًا للعين، كقصارة الثوب، ونجارة الخشب، وطحن الحنطة»[3].

---

(١) المرجع السابق، ص: ٣٤١.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٣٤.
(٣) اللمعة: ج: ١، باب العطية.

ـ وقال الحنفية: حكم الهبة ثبوت الملك للموهوب له غير لازم، فيصح الرجوع والفسخ لقوله ﷺ: «**الواهب أحق بهبته ما لم يُثَبت منها**»[1]، أي يعوض. أي إن الرسول ﷺ جعل الواهب أحق بهبته ما لم يصل إليه العوض. فيصح الرجوع وإن تم القبض، ما لم يحصل تعويض، وإن كان الرجوع مكروهًا، لأنه من باب الدناءة، وللموهوب له أن يمتنع عن الرد.

وقالوا. لا يصح الرجوع إلا بتراضٍ أو بقضاء القاضي، لأن الرجوع فسخ بعد تمام العقد، فصار كالفسخ بسبب العيب بعد القبض[2] فالرجوع في الهبة بالتراضي يعدُّ عندهم من الإقالة.

ـ وقال المالكية: يثبت الملك في الهبة بمجرد العقد، ويصبح لازمًا بالقبض، فلا يحل الرجوع بعدئذٍ. أما قبل القبض أو بعده فيصح فقط للواهب الأب، إذ له أن يرجع فيما وهبه لابنه، ما لم يترتب عليه حق الغير كأن يتزوج مثلاً، أو يستحدث دينًا. والرجوع يعرف عندهم بالاعتصار في الهبة[3].

ويكون هذا الاعتصار ـ أو الرجوع في الهبة ـ عند المالكية، فيما يهبه الوالد لولده، صغيرًا أو كبيرًا، بشروط خمسة وهي: ألَّا يتزوج الولد بعد الهبة، وألَّا يحدث ديْنًا لأجل، وألَّا يتغير الموهوب

---

(١) عن ابن عباس: الطبراني في معجمه، الدارقطني في سننه. وعن ابن عمر رواه الحاكم وصححه، كما صححه ابن حزم (نصب الراية: ٤/ ١٢٥؛ ما لم تقبض حتى يموت صاحبها، قال: هي بمنزلة الميراث)[6].

(٢) البدائع: ٦/ ١٢٧، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٢٩.

(٣) حاشية الدسوقي: ٤/ ١١٠؛ بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٤، ٣٢٧؛ المنتفى على الموطأ: ٦/ ١١٣ ـ ١١٦.

عن حاله، وألَّا يحدث الموهوب له في الموهوب حدثًا، وألَّا يمرض الواهب أو الموهوب له. فإذا وقع شيء في ذلك يمتنع الرجوع. وهذا في هبة التودد أو المحبة. أما الهبة لوجه الله تعالى، أي الصدقة، فلا رجوع فيها أصلاً ولا اعتصار. وأجاز المالكية أيضًا هبة الثواب أي أن يكافئه الموهوب له قبالتها، فالموهوب له مخير هنا بين قبولها أو ردّها، فإن قبلها وجب عليه أن يكافئ الواهب قيمة الموهوب.

ـ وقال الشافعية والحنبلية: لا يحل للواهب أن يرجع في هبته، إلَّا الوالد فيما أعطى ولده، لقول الرسول ﷺ: «**ليس لأحد أن يعطي عطية فيرجع فيها إلَّا الوالد، فيما يعطي لولده**»[1]. وكالوالد: سائر الأصول عند الشافعية[2].

(١) أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن ابن عمرو بن عباس عن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لرجل أن يعطي عطية، أو يهب هبة ثم يرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده. ومثل الذي يرجع في عطيته أو هبته كالكلب يأكل فإذا شبع قاء، ثم عاد فيه**». قال الترمذي: حديث حسن صحيح، ورواه ابن حبَّان، والحاكم ابن عباس.

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٤٠١؛ المهذب: ص: ٤٤٧؛ المغني: ٥/ ٦٢١.

الإجـارة

الإجـارة

عقدُ الإجارة من العقود التي عُني التشريعُ الإسلاميُّ بوضع أحكامها الخاصة وتبيان تلك الأحكام بحسب ما تقتضيه طبيعةُ عقدها. ويُعدُّ عقدُ الإجارة من العقود المهمة في حياة الناس، نظرًا إلى تشابك مصالحهم على الأعيان والأعمال. ولذلك جُعلت مدةُ الإجارة محدَّدةً بزمنٍ معيَّنٍ، بخلاف عقد البيع فإنه ينعقد بصورة مؤبّدة، لأنه يؤدّي إلى نقل ملكية العين أو المال إلى مالك جديد. والإجارة والكراء بمعنى واحدٍ في اللغة. ويقال لها أيضًا بيع المنفعة. وقد حددها الفقهاء على أنها: «تمليكٌ لمنفعةٍ معلومةٍ بعوضٍ معلوم».

وعلى هذا فإن الإجارةَ عقدٌ زمنيّ، لا بد فيها من قياس المنفعة وتقديرها بالزمن. وحيث لم يرد النص على تحديدٍ لمدة الإجارة، يُترك أمرُ هذا التحديد لإرادة المتعاقدين، شرط أن تبقى العين لمالكها بعد استثمار منفعتها، أو أن تتسع المدةُ للعمل المؤجرّ عليه. وعليه

يمكن أن تكون الإجارةُ (على الأعيان أو الأعمال) لأيام أو لأشهرٍ أو لسنين، ما عدا بعض أنواع الإجارة، كاستئجار السيارة مثلاً، التي يجب فيها تعيينُ المكان بالإضافة إلى المدة، وكالاستئجار على خياطة الثوب الذي يقتضي تحديدَ الوقت الذي ينتهي فيه العمل.

وقد تباينت آراءُ الفقهاء حول الإجارة مشاهرةً، كأن يقول: أجّرتك هذه الغرفة، أو هذا البيت، أو الحانوت كلّ شهرٍ بمبلغ كذا، بحيث تكون الأجرةُ وابتداءُ الإجارة معلومين، في حين أن انتهاءها غير محدَّد بزمن معيَّن.

وقد تشدّد الشافعية في شرط معرفة المدة، فقالوا في الصحيح عندهم: إذا أجَّر شخص داره كلَّ شهرٍ (أو يوم، أو أسبوع). بكذا.. فإن الإجارة باطلة، لأن كلَّ شهر يحتاج إلى عقدٍ جديدٍ لإفراده بأجرة معيَّنة، وحيث لا يوجد عقد جديد فإنه يقتضي البطلان، لجهالة المدة[1].

وقال جمهور الفقهاء: تصحّ الإجارةُ في الشهر الأول، وتبطلُ في ما بعده، ويثبت على المستأجر أجرةُ المثل.

أمَّا أجرةُ الشهر فتستحق بالدخول فيه، ولا يجوز للمؤجر، ولا للمستأجر الفسخُ حتى ينقضيَ الشهر، فإذا انقضى جاز الفسخ.

وقد فرَّق الفقهاءُ بين ملك المنفعة وحقّ الانتفاع. فملكُ المنفعة هو ما يختص بالمستأجر وحده ولا يشاركه في منفعته أحد. أما حق الانتفاع فهو الترخيص بالتصرف لجهة معيَّنة، كحقّ الانتفاع العام

(١) مغني المحتاج: ٢، ص: ٢٤٠.

ومثاله المرور على الطرقات العامة والجلوس في المساجد، وحق الانتفاع الخاص الذي يجيز للغير استعمالَ الملك الخاص بحسب تخصيص وجهةِ استعمال الملك، مثل إعطاء حق مرور للجار على عقاره، أو استعمال الأرض أو الدار بحسب الشروط التي يحدّدها عقدُ الانتفاع.

مشروعية الإجارة:

اتفق الأئمة على أن الإجارةَ مشروعةٌ كالبيع والزواج، فلا تحتاج إلى دليل، من الضرورات التي ليست محلاً للاجتهاد والتقليد. ومع ذلك فقد أجاز جمهورُ الفقهاء الإجارة بالاستناد إلى القرآن والسنّة والإجماع.

أما القرآن الكريم فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[1]، وقوله تعالى (في الإخبار عن ابنة شعيب عليه السلام): ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَـٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ * قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَـٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَـٰنِىَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾[3]. وقد فسَّر الفقهاء لفظة «سخريًّا» بأنها تعني أن يسخّر الناسُ بعضهم بعضًا لقاء أجرٍ معيَّن.

وأما السُنّة، فقول رسول الله ﷺ: «**من استأجر أجيرًا فليُعلمه أجره**»[4]. **وقوله** ﷺ: «**أعطوا الأجير أجره قبل أن يجفَّ**

---

(١) سورة الطلاق، الآية: ٦.
(٢) سورة القصص، الآية: ٢٧.
(٣) سورة الزخرف، الآية: ٣٢.
(٤) كنز العمال رقم ٢٤.

عرقهُ»[1]. وروى ابن عباس: «أن النبيّ ﷺ احتجم وأعطى الحجَّامَ أجرَهُ»[2].

وأما الإجماع فهو أن حاجة الناس إلى المنافع كالحاجة إلى الأعيان المحسوسة. وقد جاز عقدُ البيع على الأعيان، فجاز عقدُ الإجارة على المنافع[3].

وقد اتفق غالبيةُ الفقهاء على أن أركانَ الإجارة هي: الصيغة (إيجاب وقبول) والعاقدان (المؤجر والمستأجر) والأجرة (على العمل) والمنفعة (على العين). ما عدا الحنفية الذين قالوا: إن ركنَ الإجارة هو الصيغة فقط، أي الإيجاب والقبول بلفظ: الإجارة، والاستئجار، أو الاكتراء والإكراء.

حكمُ الإجارة

إذا تمَّ عقدُ الإجارة ملك المؤجِّر الأجرةَ، وملك المستأجرُ المنفعةَ في إجارة الأعيان (كالسكن في الدار) أو العمل في إجارة الأعمال (كخياطة الثوب).

وقد أجمع الفقهاءُ على أن تملّكَ الأجرة والمنفعة يتمّ في العقد نفسه، لأن هذا مقتضاه، والغاية من إنشائه.

وعندما تصبح المنفعةُ للمستأجر فإن له أن يتصرفَ بها بالتنازل عنها لمن يشاء بعوضٍ أو بغير عوض، وبعوضٍ مساوٍ أو أقل أو أكثر من العوض الذي دفعه للمؤجر، إلا أن يشترط المؤجِّر على المستأجر

(١) نصب الراية: ٤ ص: ١٢٩ ـ وسيل السلام: ٢ ص: ٨١. وكنز العمال رقم ٢٥.
(٢) رواه أحمد والبخاري ومسلم) نصب الراية: ٤ ص: ١٢٤، نيل الأوطار: ٥، ص: ٢٨٥).
(٣) البدائع: ٤، ص: ١٧٢؛ المغني: ٥، ص: ٩٧؛ مغني المحتاج: ٢، ص: ٢٢٢.

استيفاءَ المنفعة بنفسه، وأن يربطَ الإجارةَ بشخص المستأجر بالذات، فيلتزم المستأجر بالشرط، ولا يعود من الجائز له أن يؤجِّر الغير. وإذا لم يشترط المؤجر مباشرة المستأجر بنفسه فإن له حينئذٍ أن يؤجر العينَ للمنفعة نفسها التي استأجرها لها، أو أقل ضررًا منها. فلو استأجر سيارةً لخمسة ركاب، فلا يجوز تأجيرُها لنقل الأمتعة، أو ليركبَ فيها ستة.

وإن موافقة المالك وإذنَه ليسا شرطًا لتسليم العين المؤجَّرة إلى المستأجر الثاني إذا لم يكن قد اشترط على المستأجر عدم التأجير إطلاقًا، أو إذا لم يشترط عليه أخذَ إذنه المسبق. فيكون التسليمُ للعين المؤجرة، في حال عدم الشرط على التأجير من الغير، جائزًا لأنه لا معنى لجواز الإجارة من دون جواز التسليم.

ويكون المستأجر الثاني مسؤولاً عن الأجرة تجاه المستأجر الأول، وهذا بدوره يكون مسؤولاً عنها تجاه المالك، وكلٌّ من المستأجر الأول والثاني يكون مسؤولاً تجاه المالك إذا حصل عليها تعدٍّ أو تفريط. وللمالك الخيار بالرجوع على من يشاء منهما.

ـ قال الإمامية: إذا وردت الإجارةُ على المنفعة، كاستئجار البيت للسكن أو الدكان للتجارة، فإنه لا يجوز للمستأجر أن يؤجرها إلا أن يُصلح فيهما شيئًا. واستدلوا على ذلك بأن الإمام الصادق عليه السلام سئل عن الرجل يتقبل الأرض من الدهاقين[1]، فيؤجرها بأكثر مما يتقبلها ويقوم فيها بخط السلطان؟ فقال عليه السلام: «لا بأس به، إن

(١) الدهاقين: مفردها: دهقان وهو رئيس الإقليم. التاجر.

الأرض ليست مثل الأجير ولا مثل البيت، إن فضل البيت والأجير حرام»[1].

والمشهور عن أهل البيت عليهم السلام أنه لا يجوز إيجارُ غير الأرض، بأكثر مما استأجرها من دون أن «يحدث حدثًا» أي من دون أن يحسِّن شيئًا في العين المستأجرة، ولو كان شيئًا قليلاً. فعن الإمام الباقر عليه السلام قال: «لا بأس أن يستأجر الرجل الدار أو الأرض أو السفينة، ثم يؤجرها بأكثر مما استأجرها به إذا أصلح فيها شيئًا»[2]. وقالوا: إذا وردت الإجارةُ على الأعمال، كخياطة الثوب، جاز لمن التزم به، أن يلزِّمه إلى الغير ما لم يشترط عليه المالكُ مباشرةَ العمل بنفسه. ويمكنه التلزيمُ إلى الغير بالأجرة نفسها أو بأكثر منها، سواء أحدث بالمستأجر حدثًا أم لا.

ولا يجوزُ للمُلزِّم الأول أن يربحَ إلَّا إذا عمل شيئًا، ولو قليلاً بالشيء المستأجر. وقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن الرجل يتقبل الثوبَ فيشقّه، ثم يسلّمه إلى آخر بأقلَّ من الأجرة التي أخذها من المالك قال عليه السلام: «لا بأس بذلك، فيما تقبَّلتَ من عملٍ استفضَلْتَ فيه»[3]، أي علمت فيه، وتركت منه بقية.

ـ وقال الأئمة الأربعة: الإجارةُ نوعان: نوع يتعلَّق بالإجارة على المنافع عندما يكون المعقود عليه هو المنفعة، ونوعٌ يتعلق بالإجارة على الأعمال عندما يكون المعقود عليه هو العمل.

---

(١) الوسائل م ١٣، ص: ٢٥٨ ـ ٢٦٠.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٦٦.
(٣) المصدر نفسه: م: ١٣، ص: ٢٦٥.

والمنافع تكون إما مباحةً وهذه يجوز العقد عليها، وإما محرَّمةً وهذه لا يجوز العقد عليها.

وحكمُ عقد الإجارة على المنافع المباحة عند الحنفية والمالكية: أنه يثبتُ شيئًا فشيئًا على حسب حدوث ووجود محلّ العقد، وهو المنفعة التي تحدث أو تُستوفى شيئًا فشيئًا[1]. وهذا يعني أن الأجرة لا تملك بالعقد نفسه، وإنما تلزَّم جزءًا فجزءًا بحسبما يستوفى من المنافع.

وقال الشافعية والحنبلية: يثبت حكم الإجارة في الحال، بمعنى أنَّ ملكية المنفعة في الأجرة تثبتُ بمجرد العقد إذا أطلق، لأن الإجارةَ عقدُ معاوضة، والمعاوضةُ إذا كانت مطلقةً وغير معلّقةٍ على شرط، تقتضي الملكَ في العوضين عقب العقد، تمامًا كما يملك البائعُ الثمنَ بالمبيع[2].

لزومُ الإجارة:

ـ قال الإمامية: إذا توافرت الشروطُ في الإجارة لزمت، ولا يجوز للمؤجر أو المستأجر الفسخ أو العدول إلّا بالرضا المتبادل، ما لم يكن لأحدهما الخيارُ في الفسخ بمقتضى العقد.

سئل الإمام الكاظم عليه السلام عن الرجل يتكارى من الرجل البيتَ أو السفينةَ سنةً، أو أقلَّ أو أكثر؟ قال عليه السلام «الكِراءُ لازِمٌ إلى الوقت الذي تكارى إليه»[3].

---

(١) البدائع: ٤، ص: ٢٠١.
(٢) مغني المحتاج: ٢، ص: ٣٣٤.
(٣) الوسائل م: ١٣، ص: ٢٩٤.

ـ وقال الحنفية: الإجارةُ عقدٌ لازم، ولكن يجوز فسخه بعذر. والعذرُ عندهم هو كلُّ ما يكون عارضًا ويؤدي إلى ضرر العاقد مع بقاء العقد، بحيث لا يدفع هذا الضرر إلا بالفسخ. والأعذارُ الموجبةُ للفسخ قد تكون من المستأجر (مثل إفلاسه) أو من المؤجّر (كأن يضطر لبيع المأجور حتى يسدَّ دينًا حالًّا أو قد يرجعُ العذر للعين المؤجرة (كأن يستأجر حمَّامًا في قريةٍ ثم يهجرها أهلها، فلا يتوجب عليه أجرٌ، بسبب فسخ العقد).

ـ وقال الجمهور من المالكية والشافعية والحنبلية: الإجارةُ عقدٌ لازمٌ لا ينفسخ إلا بما تنفسخُ به العقودُ اللازمةُ من وجود العيب أو ذهابِ محلِّ استيفاءِ المنفعة.

ويترتّبُ على هذا الخلاف أنَّ الحنفيّة يقولون بفسخ الإجارة إذا مات أحدُ المتعاقدين لأن الأجرة التي ملكها المؤجر والمنفعة التي ملكها المستأجر، بموجب العقد، تصير مستحقةً للغير وهذا غير جائز. في حين أن الآخرين يقولون: لا تنفسخ الإجارةُ بموت أحد المتعاقدين لأن الإيجارَ عقد لازم وعقد معاوضة، فلا ينفسخُ بموت العاقد كالبيع.

شروطُ صحّة الإجارة:

اشترط الفقهاء لصحة الإجارة عدةَ شروط: منها ما يتعلّق بالعقد، ومنها ما يتعلّقُ بالعاقدين، ومنها ما يتعلّقُ بالمعقود عليه.

أولاً ـ العقد: اتفقوا على أن عقدَ الإجارة يتحقّقُ بكلّ ما يدلَ على الرضا من الطرفين، إيجابًا وقبولاً، قولاً وفعلاً.

ثانيًا ـ العاقدان (المؤجر والمستأجر): والحكمُ الشرعيُّ فيهما وفقًا لآراء الأئمة، هو على النحو التالي:

ـ قال الإمامية: يجب أن يكونَ كلٌّ من المؤجر والمستأجر بالغًا عاقلاً ورشيدًا، غيرَ محجور عليه لسفهٍ أو إفلاس. فلا تنعقد إجارةُ الصبيّ غيرِ المميِّز، ولا إجارةُ المجنون أو السفيه أو المفلس لأنَّ التصرفات المالية ممنوعة عليه بمختلف أنواعها. إلَّا أنه يجوز للمفلس أن يؤجر نفسَهُ، لأنه ممنوع من التصرف في مالِهِ، لا في نفسه.

ـ وقال الحنفية: لا يُشترطُ البلوغُ للانعقاد ولا للنفاذ. فلو أجر الصبيُّ المميَّزُ ماله أو نفسه ينظر: فإن كان مأذونًا نفذ عقده، وإن كان محجورًا عن التصرفات توقّف نفاذُ عقده على إجازة وليّه[1].

ـ وقال المالكية: إن التمييزَ شرطٌ في الإيجار والبيع، والبلوغَ شرطٌ للنفاذ، فالصبيُّ المميّزُ إذا أجَّر نفسه أو سلعته صحَّ عقدُهُ، لكنّ نفاذُه يتوقف على رضا وليه[2].

ـ وقال الشافعية والحنبلية: يُشترطُ التكليفُ، وهو البلوغُ والعقلُ لانعقاد الإجارة، لأنها عقدُ تمليكٍ في الحياة، فهو يشبه البيع[3].

ثالثًا ـ المعقودُ عليه: إن المعقود عليه هي المنفعة. وهذه المنفعة يجب أن تكون معلومةً على وجه يمنع المنازعة. والعلم بالمنفعة يكون بالنسبة إلى الأجير تارة ببيان المدة، وتارة بتحديد نوع

---

(١) البدائع: ٤، ص: ١٧٦.
(٢) الشرح الكبير للدردير: ٤، ص: ٢.
(٣) المغني: ٥، ص: ٢٩٨؛ مغني المحتاج: ٢، ص: ٢٢٢.

العملِ المطلوبِ قيامهُ به، ووصفه وصفًا تفصيليًا، بمعنى أنه يجب تعيينُ ما يعمله الأجير وكيفية عمله، وعلى ذلك لا تصحّ إجارة المكرَه، ولا تصحّ إجارةُ المنفعة المجهولة.

أما بالنسبة إلى العين المستأجرة فيجب أن تكون هي أيضًا معلومةً من العاقدين، حتى تُعلم المنفعةُ التي تُستوفى منها، كسكنى الدار، أو زراعة الأرض.

ويُشترطُ أن تكون المنفعةُ حلالًا، ومملوكةً للمؤجر في الأصل، وداخلةً تحت قدرته وتصرفه، على أن يستوفيَ المستأجرُ المنفعةَ مع بقاء العين لمالكها.

وعلى هذا فلا تصحّ إجارة المجهول عينًا أو منفعةً لما قد يحصل من غَرَر. كما لا تصحُّ الإجارةُ لغايةٍ محرَّمةٍ كإجارة البيت للمقامرة، ولا إجارةُ مال الغير من دون رضاه وإجازته، ولا إجارةُ ما لا يقدر على تسليمه كالمال المغصوب، إلَّا إذا كان المستأجرُ قادرًا على انتزاعه من الغاصب. ولا تصحّ أيضًا إجارةُ الأطعمة وما إليها مما لا يُنتفعُ به إلا بهلاك عينه.

ويجب أن تكون العينُ المستأجرَةُ قابلةً للمنفعة التي استُؤجرت من أجلها، فتبطل إجارةُ أرضٍ على أنها للزراعة إذا كانت غيرَ صالحةٍ لذلك، لأن البدلَ في مثل هذه الحالة يكون أكلًا للمال بالباطل.

وإذا كانت الإجارةُ على حصةٍ مشاعةٍ من عينٍ معيَّنةٍ فإنها تصحُّ ـ تمامًا كما تصحُّ إجارة المقسوم ـ لأن مجردَ الشركة لا توجب المنعَ إلَّا من الشريك سواءٌ أكان نصيبُه معلومًا أم مجهولاً، أما من غير

الشريك فهي غير جائزة، لأن منفعةَ المشاع غيرُ مقدّرٍ استيفاؤها كون المشاعِ نفسِهِ غيرَ مقدور التسليم.

مقابل الخلو أو الفراغ:

كثيرًا ما تمنع القوانين الوضعية للإيجارات على المالك إخراجَ المستأجر من المأجور بعد انتهاء مدةِ الإجارة المتفقِ عليها بينهما، كما تمنع عليه زيادة بدل الإيجار بحيث يسري التمديد، وبالبدل نفسه، بصورة حكميّةٍ سنةً فسنةً، كما هو حاصل في كثير من البلدان الإسلامية. ففي مثل هذه الحالات هل يجوز للمستأجرِ المسلم العملُ بقانونِ الدولةِ التي ينتمي إليها، فيستمر بالإجارةِ وإن لم يرضَ المالك؟

ثم ما هو حكمُ المال الذي يأخذه مستأجر الدكان مثلاً أو الحانوت، من المستأجر الثاني، والمعروف في بعض البلدان ببدل الخلو، هل هو حلالٌ أم حرام؟

ـ أما فيما بتعلق بالمسألة الأولى حول التمديد الحكميّ لعقد الإجارة فقد فرَّق الإماميةُ بين جهل المؤجّر لقانون الدولة حين إجراء العقد وعلمه به، فقالوا: إذ أجَّر داره قبل صدور القانون أو بعده، لكنه كان جاهلاً بأحكامه حين أوقع الإجارة مع المستأجر، فإنَّ عقدَ الإيجار ينتهي بانتهاء أمده، ولا يحقّ للمستأجر العملُ بقانون الدولة، بل يكون حكمه حكمَ الغاصب إذا سكن وتصرف من غير إذن المالك. لكنَّ واقعَ الأمر الذي يفرضُ على المستأجر عدمَ إمكانية الحصول على مكانٍ يستأجره لسكناه بسهولةٍ وببدل عادلٍ، يفرض عليه في الوقت نفسه أن يُرضيَ المالكَ حتى يمدِّدَ عقدَ إيجاره برضاه،

فيكون عاملاً بالحكم الشرعيّ الذي يبعدُ عنه صفةَ الغاصب، وإن كان قانونُ الدولة إلى جانبه، ويتيحُ له الاستمرارَ في سكنى المأجور. من هنا وجب التفاهمُ بالرضا بين المؤجِّر والمستأجر تفاديًا للوقوع بالخطأ الذي يأثم عليه.. هذا إذا كان المالكُ جاهلاً بقانون الدولة كما قلنا.

أما إذا كان عالمًا بما يفرضه قانون الدولة وهو أنه لا يحقّ له إخراجُ المستأجر حين انتهاء مدة الإجارة، كما لا يحقّ له زيادةُ بدل الإيجار، مهما ارتفعت أسعار الإيجارات.. فحينئذٍ يكون الإيجارُ صحيحًا، لأنه يكون قد أقدم على إجراء العقد وفقًا لقانون الدولة الذي ارتضاه بإرادته واختياره، وقبل بشروطه بصورة ضمنية، أو بمنزلة القبول الضمنيّ.

أما إذا قال المؤجّرُ للمستأجر: لستُ أرضى بقانون الدولة، بل أؤجرك على ما يجري بيننا من اتفاق، فإذا انتهت المدةُ المحددةُ بيننا، فعليك تسليمُ المأجور ـ كما يجري حاليًّا في لبنان مثلاً بالنسبة إلى عقود إيجار الاستثمار ـ في مثل هذه الحالة يجب على المستأجر التقيّدُ بالاتفاق (العقد) ولا يحلّ له العملُ بقانون الدولة.

وأما ما يتعلق بالمسألة الثانية حول بدل الخلوّ الذي يأخذه مستأجرُ الدكان من المستأجر الثاني، فإن أجَّر المالك وهو على علم بذلك، جاز الإيجارُ للثاني وأَخْذُ الخلو منه.

أما بدل الخلوّ الذي يأخذه المستأجر من المالك، كما جرت العادةُ عليه في هذه الأيام بأَلَّا يُخليَ المستأجرُ المأجور، حتى ولو كان لمصلحةٍ عائلية للمؤجّر إلا ببدل خلوٍّ يأخذه من المالك، فقد وردت رواية عن الإمام الصادق عليه السلام تشيرُ إلى جواز أخذ الخلوّ. فقد

سئل الإمام عن الرجل يرشو الرجل الرشوةَ على أن يتحوّل عن منزله، فيسكنه؟ قال عليه السلام: لا بأس به[1]. ولكنّه لا يجوز للمستأجر أن يؤجّر غيره بخلوٍّ أو بغير خلوّ إذا انتهت مدةُ إجارته، سواءٌ كان المالك يجهل القانونَ عند توقيع العقد أو يعلم به، إذا اشترط على المستأجر ألَّا يؤجّر غيره.

وقد أفتى كثير من علماء الحنفية بجواز الفراغ بعوضٍ[2]، وكذلك المتأخرون من علماء المالكية الذين أقرّوا بجواز المعاوضة عن الخلوَّات، وذلك لأن المستأجرَ يملك المنفعةَ، فله أن يتنازلَ عنها بعوضٍ كالإجارة، وبغير عوض كالإعارة[3].

ـ وقال الشافعية: لا يبعد جوازُ أخذ العوض عن نقل اليد، كما في النزول عن الوظائف[4]. إلا إن ذلك مقيدٌ شرعًا ضمن مدة الإيجار المتفق عليها، وتنازل المستأجر لغيره بعوضٍ بعد انتهاء المدة مرهون برضا المالك.

وعلى هذا فإن ما يسمّى بالخلوِّ للمخازنِ والدورِ وغيرِها جائزٌ، كما رأينا، وهو كالبيع فإنه بعدَ قبضهِ يجوزُ بيعُهُ بزيادةٍ عما اشتراهُ.

وهناكَ مسألةُ تسليم المأجورِ للمالكِ عند انتهاء العقد هل هو واجبٌ على المستأجر أم لَا؟

والجوابُ عن ذلكَ هوَ أنَّ إعادةَ المأجورِ للمؤجِّر واجبةٌ عليهِ، إنْ كانَ المأجورُ تحتَ يدِهِ، لما رُويَ عنْ رسولِ الله ﷺ أنه قالَ:

---

(١) الوسائل م: ١٢، ص: ٢٠٧.
(٢) الدرّ المختار وردّ المحتار: ٤، ص: ١٥.
(٣) البدائع: ٤، ص: ١٩٤.
(٤) حاشية البحيري على شرح الخطيب: ٣، ص: ٣.

«**على اليدِ ما أخذتْ حتّى تؤديَهُ**»[1]. أمّا إنْ لمْ يكنِ المأجور تحتَ يدِهِ يُنظرُ: فإن اغتُصِبَ منه غصبًا فإن على الغاصبِ أن يُرجِعَ العينَ المأجورةَ لصاحبها، لأنَّه هو المأمورُ بردِّ العين، قال رسولُ الله ﷺ: «**لا يأخذنَّ أحدُكم متاعَ أخيهِ جادًّا ولا لاعبًا، وإذا أخذ أحدُكم عصا أخيهِ فَليردَّها عليه**»[2]. وهذا عامٌّ سواءٌ أخذها من صاحبها أم من غيرِهِ. أما إن أعادَ المأجورَ لغيرِهِ أو أجّرهُ لهُ فإنّهُ بعد انتهاءِ العقدِ الذي بينُه وبينَ المؤجر يجبُ عليهِ تسليمُ المأجور لمالكه وذلكَ لعموم حديثِ الرسول ﷺ: «**على اليدِ ما أخذتْ حتى تؤدّيَهُ**». ولم يأتِ نصٌّ آخرُ في الإجارةِ يستثنيهِ كما وَرَدَ في الغصبِ ولذلكَ يبقى على عمومهِ.

وعلى ذلكَ إذا أجّرَ شخصٌ دارًا لآخرَ ثم أجّرها المستأجرُ لغيرِهِ بأجرةٍ أزيدَ وانتهتْ مدةُ الإجارةِ للمستأجرِ الأولِ انتهى العقدُ وصارَ لزامًا عليهِ أن يسلِّمَ الدار لصاحِبها، إلَّا أنْ يُجدّدَ صاحبُها العقدَ معهُ فتظلّ تحتَ سلطانهِ، أو يجدِّدَ صاحبُها العقدَ معَ المستأجر الثاني ويُعدّ نفسهُ قد تسلّم الدارَ من المستأجر الأول.

وإذا أجّرَ أحدٌ دارَهُ فعليه إتمامُ كلّ ما ينقص من منفعتها ليتمكن المستأجرُ من الانتفاعِ بالمأجور كالمفاتيحِ، والبلاط، وأنابيب الماءِ، وغير ذلك مما يحتاج إلى الإصلاح.

وإن كانَ النقص في الأدوات اللازمة لاستيفاءِ المنافع كالسلّمِ المتنقّلِ وساعةِ الماءِ وساعةِ الكهرباء فذلك على المستأجرِ.

---

(١) كنز العمال رقم ٢٩٨١١ عن سمرة.

(٢) ابن حنبل الجزء الرابع صفحة ٢٢٥.

وأمّا ما يجبُ لزخرفةِ البيتِ فلا يلزمُ واحدًا منهما لأنَّ الانتفاعَ ممكنٌ من دونهِ لكنّ طرشَ الدار وفتحَ مجاري المياهِ، فهما عندَ الإيجارِ على المؤجّر، لأنّ ذلكَ ضروريّ للتمكّن بهِ من الانتفاعِ، أما نقلُ النفاياتِ فهوَ على المتسأجرِ.

وإذا شَرَطَ المؤجّرُ على المستأجرِ في عقدِ الإجارةِ دفعَ نفقاتِ ما أوجبهُ الشرعُ عليه مما يجعل الانتفاعَ ممكنًا فالشرطُ فاسدٌ لمخالفتهِ مقتضى العقد. وكذلكَ لو شَرَط المستأجر على المؤجر دفعَ نفقاتِ العقدِ.

وإذا ماتَ المؤجّرُ والمستأجرُ أو أحدُهما فالإجارةُ تبقى على حالِها. لأنّ الإجارة عقدٌ لازمٌ لا ينفسخُ بالموتِ مع سلامةِ المعقودِ عليهِ، كما ذهب إليه غالبية الفقهاء، بخلاف الحنفية الذين قالوا: إن العقد ينفسخ بموت أحد المتعاقدين.

وهكذا يتبين مما تقدم أن بيعَ المنفعة في عقد الإجارة هو مدارُ بحثٍ في الشرع الإسلامي. ويتناول هذا العقد، بوجه عام، نوعين من المعقود عليه:

- الإجارة على الأعيان.
- والإجارة على الأعمال.

أولاً ـ الإجارة على الأعيان:

إذا وردَ العقدُ على منافع الأعيان كاستئجارِ الدورِ والسياراتِ وما شابهَ ذلكَ، فإنّ المعقودَ عليهِ يكونُ منفعةَ العينِ. ومتى تمَّ استئجارُ

العينِ فقد صارَ للمستأجِرِ أنْ يستوفيَ منفعةَ العينِ التي استأجرها: فإذا استأجرَ دارًا، فلهُ سكناها أو سيارةً فلهُ أن يستقلّها، وله أيضًا أن يؤجِّرَ بمثلِ ما استأجرَ أو بأزيدَ أو بأنقصَ، لأنّ قبضَ العينِ المستأجرةِ قامَ مقامَ قبضِ المنافعِ، بدليلِ أنهُ يجوزُ التصرفُ فيها فجازَ العقدُ عليها، ولأنّه عقد يجوز برأسِ المالِ فجازَ بزيادة أو بنقصانٍ. إلَّا أنه إذا استأجر العينَ لمنفعةٍ فلهُ أنْ يستوفي مثلَ تلك المنفعةِ وما دونَها في الضررِ، وليسَ لهُ أن يستوفي أكثرَ مِن مثل تلك المنفعةِ، لأنّهُ لا يجوز له أن يستوفيَ أكثرَ من حقّهِ أو غيرَ ما يستحقّه فإن استأجرَ سيارةً لمسافةٍ معينةٍ، لم يجز لهُ أن يستقلّها مسافةً أطول من المسافةِ التي استأجرها لها، وإن استأجر دارًا يسكنُها، فليسَ لهُ أن يجعلَها مستودعًا، مما يكونُ أكثر ضررًا على الدارِ من السكنى. والحاصلُ أن العقدَ إذا وردَ على العينِ بعوضٍ كان بيعًا وإذا وردَ على منفعةِ العينِ بعوضٍ كان إجارةً. وكما أنّ المشتريَ للعينِ يملكُ العينَ ويتصرفُ بها سائرَ التصرفاتِ، فكذلكَ يملكُ المستأجرُ المنفعةَ التي ملكها بالاستئجارِ. ومتى تمَّ استئجارُ العينِ وقبضُ منفعتها ملكَ المستأجرُ جميع التصرفاتِ الشرعيةِ في منفعةِ العينِ التي استأجرها.

ثانيًا ـ الإجارة على الأعمال:

تتناول الإجارةُ على الأعمال نوعين من العقود وهي:

- العقدُ على منفعة العمل.
- العقدُ على منفعة الشخص.

والعقد على منفعة العمل أو على منفعة الشخص، إنما يتعلقان بالأجير الذي يؤجر نفسه للعمل أو الخدمة. وقد أجاز الشرعُ إجارةَ

الإنسان لمنفعةٍ تحصلُ منه: كالخدمة في المنازل والمكاتب والحقول والمصانع وغيرها، أو لمنفعةٍ تحصلُ من عمله: كالهندسة والطبابة والمحاماة ونحوها.

وقد قسم الفقهاء الأجير إلى نوعين: أجيرًا خاصًّا، وأجيرًا مشتركًا.

فالأجير الخاصّ هو الذي يعملُ لشخصٍ معيّنٍ عملاً مؤقتًا مع التخصيص: كالموظف للاستكتاب، أو من دون تخصيص كالخادم الذي يعملُ بما يأمره مخدومُه. وحكمه أنه يختصّ بالمستأجر وحده، بحيث لا يجوزُ له أن يعملَ لغيره طوال مدة الإجارة. فلو استأجر شخصٌ (أو عدةُ أشخاصٍ) طاهيًا ليطبخَ لهم خصوصًا، مع تعيين المدة، كان ذلك الطاهي أجيرًا خاصًّا.

ويلاحظ أنّ الظّئر (المرأة المرضعة) التي تُستأجرُ للإرضاع هي بمنزلة الأجير الخاص، فلا يجوز لها أن ترضع مولودًا آخرَ، فإن أرضعته مع المولود الأول، فقد أساءت، وأثمت إن كانت أضرت بالأول. ولها الأجر على إرضاع الاثنين استحسانًا.

وأما الأجيرُ المشتركُ فهو الذي يعمل مؤقتًا لشخصٍ بلا اشتراط التخصيص عليه، أي هو الذي لا يختصُّ بصاحبِ عملٍ معيّن، بل يجوز له أن يعمل عند غيره. وبمعنىً أوضحَ هو الأجير الذي يعملُ لعامّة الناس مثل: الحداد، والدهان، والكواء، والنجار وغيرهم. وحكمه أنه يجوز له العمل للناس كافّة، وليس لمن استأجره أن يمنعه عن العمل لغيره[1].

(١) البدائع: ٤، ص: ١٧٤.

ويستحقِّ الأجيرُ الخاصُّ الأجرةَ بتسليم نفسهِ في المدةِ لتأديةِ ما كُلِّفَ به مع تمكنه من العمل، سواءٌ قام بالعمل أو لم يقمْ، فاستحقاقُهُ للأجر يكونُ بحسب المدةِ لا بحسبِ العملِ. لذا لا يجوزُ لهُ أن يعملَ في مدة الإجارة عملاً لغيرِ مستأجرِه. فإن عملَ لغيرِه نقصَ من الأجرِ بقدرِ ما عملَهُ.

ويستحق الأجيرُ المشتركُ الأجرةَ على العمل الذي يقوم به كالدّهّان والنجّارِ والخيّاطِ إلخ. . أي إن استحقاقه للأجر يكونُ بحسب العمل لا بحسب المدة.

والفرقُ بين الأجير الخاص والأجير المشترك من حيثُ استحقاقُ الأجرِة أنَّ الأجيرَ الخاصَّ يستحقُّ الأجرةَ إذا كانَ في مدة الإجارة حاضرًا للعمل ولا يشترطُ عملُه بالعملِ، والأجيرُ المشتركُ لا يستحقُّ الأجرَة إلا بالعمل.

ومدةُ الإجارة للأجير الخاصِّ إما أن تكونَ معيَّنةً في العقد أو غير معيَّنةٍ. فإن كانت غير معيَّنة فسد العقد لجهالِتها. فلكلٍّ من العاقدَيْن فسخُها في أيّ وقتٍ أرادَ، وللأجيرِ أجرة مثله مدة خدمته. وإن كانتْ معيَّنةً في العقدِ وفسخَ المستأجرُ الإجارةَ قبلَ انقضاءِ المدةِ بلا عذرٍ ولا عيبٍ في الأجيرِ يوجب الفسخَ (كمرضِهِ أو عجزِهِ عن العملِ) فإنّهُ يجبُ على المستأجر أن يؤدّيَ إلى الأجير الأجرةَ إلى تمامِ المدةِ سواءٌ أكانَ الأجيرُ خادمًا أم مزارعًا أم غيرَ ذلك. أمّا إنْ فسخَ الإجارَة لعذرٍ أو عيبٍ ظهرَ في الأجيرِ يوجبُ الفسخَ فإنّهُ ليسَ عليهِ أن يؤدّيَ الأجرةَ إلَّا إلى الوقتِ الذي فُسِحَتْ فيهِ الإجارةُ.

المرأةُ الموظفة:

من المعلوم أن المرأةَ دخلت ميدانَ العمل في المجتمعات الحديثة، وعملت موظفةً في القطاع العام الذي يخصّ الدولة، ومستخدمةً في إحدى الشركات أو المؤسسات التي تعود للقطاع الخاص. فما هو حكمُها في هذه الحالة وهي عِرْضٌ يُصان، وأُمٌّ مُرَبِّيَةٌ وسيدةٌ للبيت؟

لقد ذهب جمهورُ الفقهاء إلى أن الأصلَ في المرأةِ أن تكون سيدة البيت، وعليها من الواجباتِ الزوجيةِ، وواجباتِ الأمومةِ ما يجعلها تقوم بأهمّ دورٍ في المجتمع الإنسانيّ. وقد حمَّل الله تعالى الرجل الإنفاق عليها في كلِّ حال. وعلى الرغم من ذلك فإن الإسلامَ لا يمنعُها من العمل، ضمن الحدود التي تحافظُ فيها على كرامتها، وتمنعُ عنها التبذّلَ والمعصية. وعليه فإن المرأة التي أجّرت نفسها للخدمةِ مدة معينةً، ثم تزوجت قبل انقضاء المدة لا تبطل الإجارة بالزواج. وليس للزوج أن يعترضَ أو يفسخَ الإجارة أو يعدّ الزوجة ناشزة لأنه تزوَّجها وهو يعلم حالها. ولكن إذا أجّرت نفسها بعد الزواج، فإن كانت الإجارةُ تزاحمُ حقَّ الزوج فلا تصحّ إلا بإذنه وإجازته، وإن كانت لا تتنافى مع حقِّ الزوج إطلاقًا، كما لو أجَّرت نفسها لقراءة القرآن أو نحو ذلك.. تصح الإجارةُ.

الأجرةُ:

يُشترطُ أن يكونَ مالُ الإجارةِ معلومًا بالمشاهدةِ أوِ الوصفِ الرافعِ للجهالةِ. قال رسول الله ﷺ: «**من كانَ يؤمنُ بالله واليومِ الآخرِ**

فلا يستعملنَّ أجيرًا حتى يُعلمَهُ أجرَهُ»[1]. إلا أنه لا تُشترطُ القيمةُ في الأجرة ما لا تُشترطُ القيمةُ في ثمن المبيعِ. والقيمة هيَ ما يوافق مقدارَ ماليةِ الشيءِ ويعادلهُ بحسبِ تقويمِ المقوّمين. أما الثمنُ فهو ما يقعُ بِه التراضي وفقَ القيمةِ أو أزيدَ أو أنقصَ. ولا يُشترطُ أن تكونَ أجرةَ الأجيرِ معادلةً لقيمة العملِ، لأنّ القيمةَ لا تكونُ بدلاً في الإجارة. فيجوزُ أن تكونَ أكثرَ من قيمةِ العملِ ويجوزُ أن تكونَ أقلّ من قيمتِهِ. فلو استأجرَ شخصٌ أجيرًا بأجرةٍ معلومةٍ ليصوغَ له قطعةَ ذهبٍ أو فضةٍ صياغةً معلومةً فهوَ جائزٌ، لأنهُ استؤجرَ لعملٍ معلوم فلا تُشترطُ المساواة بين الأجرةِ وما يعملُ فيه من الفضةِ أو الذهبِ، لأن ما يُشترطُ له من الأجرةِ هو مقابلُ العملِ فقط. وما صلحَ لأن يكونَ بدلاً في البيع كالنقودِ ونحوِها يصلح لأن يكونَ بدلاً في الإجارةِ، فإنه لا يجوزُ أن يبيعَ المرءُ دابةً بسكنى دارٍ سنةً مثلاً ولكن يصحُّ أن يستأجرَ بستانًا بسكنى دارٍ. لأنَّ البيعَ هو مبادلةُ مالٍ بمالٍ، فمعادلةُ المالِ بالمنفعةِ لا تُعدّ بيعًا، بخلافِ الإجارة فهي عقدٌ على المنفعةِ بعوض، وهذا العوضُ لا ضرورةَ لأن يكونَ مالاً بل قد يكونُ منفعةً.

تقديرُ الأجرةِ:

عُرّفتِ الإجارةُ بأنها عقدٌ على المنفعةِ بعوضٍ. وهذا العقدُ يَرِدُ على ثلاثةِ أنواعٍ كما ذكرنا سابقًا، **أحدها**: نوعٌ يرِدُ على منافعِ الأعيانِ كاستئجارِ الدّورِ والثّياب والحلي والسيّاراتِ وما أشبهَ ذلك، فالمعقودُ عليهِ هوَ منفعةُ العين.

(١) كنز العمال رقم ٩١٢٧.

وثانيها: نَوعٌ يردُ على منافعِ الأعمالِ كالخياطةِ والهندسةِ وما أشبهَ ذلكَ، فالمعقودُ عليهِ هو منفعةُ العملِ.

وثالثُها: نوعٌ يَرِدُ على منافعِ الأشخاصِ كالخادمِ والدهّان والحصّادِ وما أشبهَ ذلكَ، فالمعقودُ عليهِ هو الانتفاعُ بجهدِ الشّخصِ.

وهذهِ الأنواعُ الثلاثةُ كانَ المعقودُ عليهِ فيها هو المنفعة التي في كلِّ واحدٍ منها، فيكونُ الشّيءُ الذي جَرى عليهِ العقدُ هو المنفعةُ، والمالُ المسمّى هوَ مقابلُ هذه المنفعة. وعليه فإنّ الأساسَ الذي يُبنى عليهِ تقديرُ الأجرةِ هوَ المنفعةُ التي تُعطيها تلكَ العينُ أو يعطيها ذلكَ العملُ أو ذاك الشخصُ، وليست هي بالنسبةِ إلى العملِ قيمةَ الشّيءِ الذي يعملُ فيه ولا ثمنَهُ، وليستُ هيَ بالنسبة إلى الأجير إنتاجَهُ كما أنها ليست سدادَ حاجة الأجير. ولا دخلَ لارتفاع مستوى المعيشةِ وانخفاضها في تقدير الأجرةِ وإنما يرجعُ تقديرُها لشيءٍ واحد فقط هوَ المنفعةُ، لأنها عقدٌ على المنفعةِ بعوضٍ. وتُقدَّرُ الأجرةُ بالاتفاق المسبق بين الأجير وصاحب العمل، ولا سلطةَ لأحدٍ في فرض حدٍّ معيّنٍ من الأجور على الناس.

ويجوزُ تقديرُ الأجرةِ مؤقّتةً بوقت معيّنٍ كالسّاعة واليوم والشّهر والسنّة. كما يصح أن تكون على وحْدَة العمل كالأمتار المربعة أو المكعبة، أو العدد أو الوزن إلى آخره.

مقدارُ الأجرة:

أجرُ الأجيرِ يكونُ أجرًا مسمّى، ويكونُ أجرَ المثل. أمّا الأجرُ المسمّى فهوَ الأجرةُ التي ذُكرتْ وتعيَّنتْ وقتَ العقدِ. ويُعدّ من الأجرِ المسمّى أجرةُ العَمَلةِ الذين عُرفتْ أجرةُ كلٍّ منهم كالموظفينَ في درجةٍ

معيَّنةٍ أو كعمّالٍ في مصنعٍ معيّنٍ معروفةٍ أجرةُ العاملِ فيهِ. ولذلكَ إذا استخدمتَ عمّالاً أو موظفين وسمّيتَ لهم أجرتَهُمْ فيكونُ المسمّى هو أجرهُم. وإن لم تسمِّ أجرتَهم يُنظرُ: فإن كانت معلومةً تُعطى لهم وتُعدّ أجرًا مسمّى، وإن لم تكنِ الأجرةُ معلومةً فيُعطى لهم أجرُ المِثل، وأجرُ المثل هو أجرُ مثل العمل ومثل العامل، أو أجرُ مثل العامل فقط. ويلزمُ تقديرُ أجرِ المثل منْ قبل ذوي الخبرة، ويلزمُ أهلُ الخبرة بتعيين الأجرة بالنظر إلى شخص الأجير. وعندَ تقدير أجرة المثل يُنظَرُ إلى ثلاثة أمور:

الأول: إذا كانتِ الإجارةُ واردةً على المنفعةِ ينبغي أن يُنظَر إلى الشّيءِ الذي تساوي منفعتُهُ منفعةَ المأجور.

الثاني: إذا كانتِ الإجارةُ واردةً على العملِ ينبغي أن يُنظرَ إلى الشّخصِ المماثلِ للأجير بذلك العمل.

الثالث: هو أن يُنظَر إلى زمان الإيجار ومكانه، لأنّ الأجرةَ تتفاوتُ بتفاوتِ المنفعة والعمل والزمان والمكان.

وأجرُ المثل تتوقفُ معرفتُهُ على أهل الخبرةِ، فلا تجوزُ إقامةُ البيّنةِ عليه من المدّعي، بلْ يجبُ أن يقدّرَهُ أهلُ الخبرةِ غيرُ المتحيّزينَ، فينتخبهم الخصمانِ بالاتفاقِ، وإن لم يتّفقا فينتخبهم الحاكمُ.

دفعُ الأجرةِ:

يجوزُ تعجيلُ الأجرةِ ويجوزُ تأجيلُها. فإذا اشترطَ العاقدان تعجيلَها أو تأجيلَها يراعَى شرطُهما. قال رسول الله ﷺ: «**المسلمونَ**

عند شروطِهِمْ»[1] فيُراعى كلُّ ما اشترَط العاقدان. وإنْ لمْ يشترطا شيئًا في تعجيلِ الأجرةِ أو تأجيلها ينظرُ: فإذا كانت الأجرَةُ مؤقتةً بوقت معيّنٍ كالشهريةِ والسنويةِ، يلزمُ إيفاؤها عند انقضاءِ ذلكَ الوقت، فإن كانت مشاهرةً تُؤدَّى عندَ نهايةِ الشهر، وإنْ كانتْ مسانهةً ففي ختام السَّنة.

أمّا إذا كانت الإجارةُ على عملٍ، مثل خياطةِ ثوبٍ أو تصليحِ سيارةٍ أو صنعِ خزانة أو ما شاكلَ ذلكَ، فإنّه يلزمُ إيفاؤها عندَ الانتهاءِ من العمل، لقول رسول الله ﷺ: «**أعطُوا الأجيرَ أجرَهُ قبلَ أن يجفَّ عرقُهُ**»[2]. **أي بعد أن ينتهيَ من عمله مباشرةً.**

ويجبُ إعطاءُ الأجرةِ على موجبِ الصورةِ التي تَظهرُ فعلاً. فمثلاً لو قيلَ للنجارِ: إن صنعتَ خزانة حفرًا فلكَ كذا أو صنعتَ خزانةً من دون حفرٍ فلكَ كذا، فأيَّ الصورتين صنعَ فلهُ أجرَتُهَا.

وقد تباينت آراءُ الفقهاء حول تأجيل الأجرةِ أو تعجيلها.

ـ قال الإمامية: إذا اشترط المتعاقدان التأجيلَ أو التعجيلَ، وجب العملُ بالشرط الذي اتفقا عليه، سواءٌ وردت الإجارةُ على العين أو على العمل. فإن وقعت الإجارة على العين جاز لكلٍّ من المؤجِّر والمستأجر أن يمتنعَ عن تسليم ما في يده حتى يتسلَّم حقَّه من الآخر. وإن وقعت الإجارةُ على العمل، كخياطة الثوب، فلا يتمّ تسليمُ الأجرة إلا بعد إتمام العمل. وإذا تسلّم المستأجرُ العينَ المستأجرةَ، ومضت مدةُ الإجارة، وجبت عليه الأجرةُ حتى ولو لم يستوف

(١) الترمذي جزء ثالث باب الأحكام عن كثير بن عوف.
(٢) كنز العمال رقم ٩١٢٥.

المنفعة، كمن استأجر دارًا للسكن ومضت مدة الإيجار من دون أن يسكنها.

وعن الزوجة قال الإمامية: إن للزوجةِ أن تؤجّر نفسها للرضاع أو غيره من الأعمال السائغة بإذن الزوج وموافقته. وإذا لم تحصل على إذن الزوج فإنه يصحُّ منها الإجارةُ شرط ألَّا يتنافى ذلك مع الحقوق الزوجية، لأنها في مثل هذه الحالة تكون هي مالكة لمنافعها، ولها أن تتصرفَ فيها بعوضٍ، وبغير عوض، ما دام عملُها لا يتعارضُ مع حق الزوج. فإذا تعارض مع حقّه جاز له أن يفسخَ إجارةَ زوجه.

وفي رأي الإمامية: إنَّ الضرائب التي تفرضُها الدولة على العقارات، والرسوم على القيمة التأجيرية لأماكنِ السكنِ وغير السكن هي على عاتق المالك، لا على عاتق المستأجر إلَّا مع الشرط.

ـ وقال الحنفية: إن الأجرةَ تتوجبُ وتُملك بأحدِ أمورٍ ثلاثة:

١ ـ اشتراط تعجيلها في العقد نفسه.

٢ ـ بقبضها فورًا، من غير شرط.

٣ ـ استيفاء المنافع شيئًا فشيئًا، أو بالتمكين من الاستيفاء بتسليم العين المؤجَّرة إلى المستأجر.

وقالوا: وإذا اتفق المتعاقدان على أن الأجرة لا تستحقُّ إلا بعد انقضاء مدة الإجارة فهو جائز. ولا يجوزُ للمؤجر أن يحبس العينَ عن المستأجر لاستيفاء الأجرة.

أما فيما يتعلقُ باستحقاق الأجرة عن العمل، فإن كانت العينُ المعمولُ فيها في يد المستأجر، والأجير يعمل في ملك المستأجر، فتستحقُّ أجرته بعد الفراغ من العمل إذا أنجزه، وإذا لم ينجزه فيستحقُّ

من الأجرة على قدر من أنجز. أما إذا كان العمل في غير يد المستأجر أو في غير ملكه، فإن أجرةَ الأجيرِ تتوقّفُ على تمام العمل، فما لم يسلِّم العملَ إلى المستأجر فلا يصير هذا قابضًا للمعقود عليه. ويسقطُ الأجرُ إذا فسد المعقودُ عليه أو هلك قبل التسليم.

ـ وقال الشافعية والحنبلية: إذا كانت الإجارة إجارة ذمةٍ، فيشترط فيها تسليمُ الأجرة في مجلس العقد لأنها بمنزلة رأس المال في عقد السَّلَم. وإذا كانت الإجارةُ إجارةَ عينٍ ينظر: فإن كانت الأجرةُ فيها معيَّنةً فإنه لا يصح تأجيلُها، وإن كانت الأجرة في الذمة فيجوز تأجيلُها وتعجيلُها. وفي حالة الإطلاق يجب تعجيلها.

وقالوا أيضًا: إذا عمل الأجيرُ في ملك المستأجر أو في حضرته وجبت له الأجرةُ، فكلما عمل شيئًا قام بتسليمه له أو صار مسلَّمًا له. وإن كان العمل في يد الأجير وهلك فلا يستحق الأجرة لأنه لم يسلِّم العمل، وبالتالي فلم يستحق عِوضه[1].

ضمانُ الأجير للعين المستأجرة أو للعمل:

يفرّقُ الفقهاء بين ضمان الأجير الخاصّ وضمان الأجير المشترك..

فاتفقوا على أن الأجيرَ الخاصَّ هو أمين، فإن هلك الشيء في يده من دون تعمّدٍ أو إهمال أو تقصير فلا ضمانَ عليه. أما بالنسبة إلى الأجير المشترك فإن هلك الشيءُ بفعله ضَمِنَهُ، سواء أكان هلاكه بالتعدّي أم لم يكن. أما إذا هلك الشيءُ بغير فعله فينظر: فإن كان مما

(١) المهذب: ١، ص: ٤٠٨، المغني: ٥، ص: ٤٨٧.

لا يمكنُ الاحترازُ عنه لا يضمن. أما إن كان يمكن الاحترازُ عنه، ولم يحترز فإنه يَضمن.

والحكمُ في ذلك كله هو أن الشيءَ الذي يعمل فيه الأجيرُ الخاصُّ، وإن كان تحت يده في العمل، إلَّا أنه في الحقيقة بتصرُّف المستأجر، وليس بتصرُّف الأجير، ومن هنا كانت يدُهُ يدَ أمانة، بخلاف الأجير العام (أو المشترك) الذي يكون الشيءُ الذي يعملُ فيه بتصرُّفه هو وليس بتصرُّف المستأجر، لذلك لم تكن يدُهُ يدَ أمانةٍ، بل كانت يَدَ متصرِّف.

من هذه الخلاصة يتبين اتفاق آراء الأئمة حول ضمان الأعيان المستأجرة، وذلك بخلاف الضمان في استئجار الأعيان، وضمان الإجارة على الأعمال، حيث تباينت آراء الأئمة بشأنها:

١ ـ الضمانُ في استئجار الأعيان:

ـ قال الإمامية: من استأجر دارًا ليسكنها، أو سيارةً ليركبها، أو كتابًا ليقرأهُ، وما إلى ذلك.. فالعينُ المستأجرةُ في يده أمانةٌ، لا يضمن هلاكها أو نقصها، إلَّا إن يتعدى حقَّه في الانتفاع بها، أو يقصِّر في حفظها.

ومثال التعدِّي أن يستعملَ دار السكنى كاراجًا أو معملاً، فإن تلفت أو خربت فهو يضمن حتى ولو كان التلفُ بآفةٍ سماوية. ومثال التقصير أن يهملَ المستأجرُ العينَ ولا يهتمَّ بحفظها، كمن يمرّ في السيارة المستأجرة في طريقٍ وعرةٍ فتتعطل.

سئل الإمامُ الصادقُ عليه السلام عن رجل تكارى دابّتهُ إلى مكانٍ

معلوم فنفقت الدابَّة (أي ماتت) قال عليه السلام: «إن كان جاز الشرطَ فهو ضامنٌ وإن دخل واديًا لم يوثقها (أي يربطها) فهو ضامنٌ، وإن سقطت في بئرٍ فهو ضامنٌ، لأنه لم يستوثقْ منها»[1].

وحكمُ الدابةِ يشملُ كلَّ عينٍ مستأجرة..

ويضمنُ العينَ أيضًا إذا منعها عن المالك حين انتهاء الإجارة، وطلبها منه، فإن هلكت أو تضررت فهو ضامنٌ مطلقًا، حتى ولو كان الهلاكُ أو الضررُ بآفةٍ سماوية.

ويضمن المعتدي والمفرّطُ قيمةَ العين وقتَ الهلاك، لأن ذمته تصبحُ مشغولةَ عند هلاك العين.

وإذا اشترط المؤجِّرُ الضمانَ على المستأجر مع عدم التعدي والتفريط، فإن العقد يصحّ، ويبطلُ الشرطُ لأنه مخالفٌ للنصّ الصحيحِ القائلِ بعدم ضمان الأمين، والمستأجر أمين.

ـ وقال الحنفية: إن الشيءَ المأجورَ يُعدّ أمانةً في يد الأجير.

وقد تتغير صفةُ الأمانة إلى الضمان وذلك في الأحوال الآتية:

أوَّلاً: إذا أهمل الأجيرُ في حفظ المتاع، لأن تركَ الحفظ موجبٌ للضمان، كالوديع إن ترك حفظَ الوديعة حتى ضاعت.

ثانيًا: إذا تعدّى الأجيرُ بأن تعمَّد الإتلاف سواء كان خاصًّا أم مشتركًا فهو يضمن.

---

(١) الوسائل م: ١٣، ص: ٢٥٧.

إما إذا أخطأ بعمله من غير قصدٍ، فإن كان أجيرًا خاصًّا لا يضمن، وإن كان أجيرًا مشتركًا (كالملّاح الذي أغرق السفينةَ بخطئه، أو الحمّال الذي سقط على الأرض وأفسد حمله) فهو يضمن.

ثالثًا: مخالفة المستأجر شرط المؤجر نصًّا أو دلالة، لأن المخالفة سببٌ موجبٌ للضمان...

ـ وقال الشافعية: إن الأجير لا يضمنُ ما لم يحصل منه تعدٍّ أو تقصيرٌ في عمله، لأن عمله مأذونٌ في الجملة، حتى وإن لم يكن مأذونًا فيه فلا يمكنه التحرز عن الإتلاف لأنه ليس في وسعه القِيامُ بأصل مهمته إلَّا بحرجٍ، والحرج منفيّ[1].

ـ وقال المالكية: إنَّ يد الأجير المشترك هي يدُ ضمان، فيضمن الشيءَ التالفَ ولو بغير تعدٍّ أو تقصير.

وخلاصة القول: إن جمهور الفقهاء يرى أن يدَ الأجير المشترك هي يدُ أمانة، فلا يضمن هلاك العين المستأجرة إلا بالتعدي أو التقصير... بخلاف المالكية الذين يرون بأن يد الأجير المشترك هي يدُ ضمان، فكان عليه ضمانُ الهلاك.

٢ ـ الضمانُ في إجارة الأعمال:

ـ قال الإمامية: إن كلّ صانعٍ (خياط، نجار، حداد، زراع إلخ) أفسد ما في يده فهو ضامنٌ له، سواء كان متهاونًا أو غير متهاون، وسواء قصد أو لم يقصد، لأن الضمانَ لا يُشترطُ فيه القصدُ، ولا

(١) مغني المحتاج: م: ٢ ص: ٣٥١.

يُشترطُ فيه العقلُ ولا البلوغ لقول الإمام الصادق عليه السلام: «كلُّ عاملٍ أعطيته أجرًا على أن يُصلحَ، فأفسد، فهو ضامن». أما إذا هلكت العينُ أو تضررت بلا تعدٍّ أو إفسادٍ أو تفريطٍ من الأجير، فلا ضمان عليه، لأن الأصلَ عدمُ الضمان، ولأنه أمين.

وعلى هذا فإن الطّبيب من أهل الاختصاص لا ضمانَ عليه في حالة تضرر المريض إذا اجتهد واحتاط، وتبرأ مما يحدث، وقبل المريضُ أو وليُّه ذلك، لقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «من تطبَّب فليأخذ البراءةَ من وليّه، وإلَّا فهو ضامن».

وإذا استأجر شخصٌ آخر وأقعده على متاعه فُسُرِقَ، فلا ضمانَ عليه، إلَّا إذا قصّر في الحفظ، لكنه لا يستحق الأجرة هنا، لأن المتاعَ قد سُرقَ فلم يبقَ موضوعٌ للإجارة، ولا للأجرة.

وإذا استأجره لينقلَ له متاعًا إلى مكانٍ معيّنٍ، مع شرط الوصول في وقتٍ معيّنٍ، فإن قصّر عن المكان أو الوقت نقص من أجرته بقدر التقصير. أما إذا اشترط سقوطَ الأجرة إن لم يوصله فلم يجز الشرط لأنه منافٍ لمقتضى عقد الإجارة، وبفساده يفسدُ العقد، وإذا فسد العقد كان له أجرةُ المثل.

ـ وقال الأئمة الأربعة: إن الأجيرَ الخاصَّ لا يضمن العينَ التي تُسلَّم إليه للعمل فيها، لأن يدهُ يدُ أمانة كالوكيل والمضارب، كما لو استأجر شخص خياطًا، أو حدادًا، أو نجارًا، مدةً من الزمن ليعملَ له وحده، فلا ضمانَ عليه في هلاك العين التي في يده إلا بالتعدي والتقصير، حتى ولو تلف الشيءُ في أثناء العمل.

أما الأجيرُ المشترك الذي يستحق الأجرة بالعمل، لا بتسليم النفس، كالصانع والقصار (الكوّاء) فقد اختلفوا فيه:

فقال أبو حنيفة، والشافعي (في الصحيح في قوليْه)، والحنبلية (في الصحيح من مذهبهم): إن الأجيرَ المشتركَ يدُهُ يدُ أمانةٍ كالأجير الخاص فلا يضمنُ ما تلف عنده إلا بالتعدّي أو التقصير، لأن الضمان لا يجب إلَّا بالاعتداء لقول الله تعالى: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]، ولم يوجد التعدي من هذا الأجير، لأنه مأذونٌ في القبض، والهلاك ليس هو سببًا فيه[2].

وقال المالكية: إن الأجيرَ المشتركَ الذي يؤثره الأعيانُ بصنع، يضمن ما تلف بيده، من غير تعدٍّ أو تقصير. فالطباخُ ضامنٌ لما أفسد من طبخه، والخبازُ لما أفسده من خبزه، والملاحُ لما تلف مما يعالج به السفينة. وقد استدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ: «**على اليد ما أخذت حتى تؤدّيَه**»[3]. كما استدلوا عليه أيضًا بما رُوي عن أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام أنه كان يُضَمِّن الصبّاغ والصوّاغ ويقول: «لا يُصلح الناسَ إلَّا هذا». وبما روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يضمنُ الصناعَ احتياطًا لأموال الناس[4].

بطلان الإجارة:

قد تقع الإجارة باطلةً منذ البداية، وقد تقع صحيحة أوَّلاً ثم

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٣.
(٢) المغني: ٥ ص: ٤٧٩ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢، ص: ٣٥١.
(٣) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة، نصب الراية: ٤، ص: ١٦٧.
(٤) سنن البيهقي: ٦/ ١٢٢، كنز العمال: ٢/ ١٩١ وما بعدها.

يطرأ عليها البطلانُ لسببٍ من الأسباب قبل انتهاء مدتها. ومن أسباب بطلان الإجارة إذا كانت الأجرةُ مجهولةً، أو إذا كانت المنفعةُ مجهولةَ أو محرّمة.

والفرقُ بين بطلان الإجارة وفسخها لأحد الأسباب، أن معنى البطلان انعدامُ العقد، وعدمُ وجوده من الأساس. أما في الفسخ فالعقدُ موجود، ولكنّ الأمرَ لصاحب الخيار، إن شاء أمضاه، وإن شاء فسخه.

وهذه آراء الأئمة في البطلان والفسخ:

ـ قال الإمامية: تبطلُ الإجارةُ بعد صحتها، وقبل انتهاء أمدها، لأسبابٍ كثيرة أهمها:

١ ـ هلاكُ العين المستأجرة، وتعذّرُ استيفاء المنفعة المطلوبة منها، كما لو تهدمت الدارُ المستأجرةُ للسكن.

٢ ـ انتفاءُ محلّ الإجارة، كما لو استأجر سيارةً لنقل متاعه فخربت.

٣ ـ انعدام الموضوع، كما لو استأجر طبيبًا لإجراء عمليّة، فزال الألمُ قبل إجرائها.

٤ ـ تعذّرُ استيفاء المنفعة التي جرى الاستئجارُ لأجلها، كما لو استأجر سيارةً للانتقال فمرض، ولم يعد قادرًا على ركوب السيارة.

ولا تبطلُ الإجارةُ إذا باع المؤجِّرُ العينَ المستأجرةَ، بل تنتقل العينُ إلى المشتري مسلوبة المنفعة إلى حين انتهاء مدة الإجارة. وإذا كان المشتري جاهلاً بالإجارة، فله الخيارُ بين فسخ البيع، أو إمضائه بلا منفعة إلى انتهاء مدة الإيجار.

وكلُّ موضعٍ تبطلُ فيه الإجارة تجبُ أجرةُ المثلِ عوضًا عما استُوفيَ من المنفعةِ، لأن البطلانَ يستدعي رجوعَ كلِّ شيء إلى ما كان عليه، فالمؤجر يرجع الأجرةَ المسمّاةَ إلى المستأجر، والمستأجرُ يدفعُ بدوره للمؤجِّر بدلَ ما استوفاه من المنفعة.

وأجمعُ كلام للإجارة الباطلة ما قاله الإمامُ جعفرُ الصادقُ عليه السلام: «أما وجوهُ الحرام من وجوه الإجارة فنظير أن يؤجِّر على حمل ما يحرمُ عليه أكلُه أو شربُه. أو يؤاجر نفسه في صُنع ذلك الشيء أو حفظه أو لبسه. أو يؤاجر نفسه في هدم المساجد ضرارًا، وقتل النفس بغير حلٍّ، أو عمل التصاوير، والأصنام، والمزامير، والخمر، والخنازير، والميتة، أو شيءٍ من وجوه الفساد الذي كان محرّمًا عليه من غير جهة الإجارة فيه. وكلُّ أمرٍ يُنهى عنه من جهةٍ من الجهات، فمحرّمٌ على الإنسان إجارةُ نفسه فيه، أو له، أو شيء منه أو له، إلَّا لمنفعة من استأجره، كالذي يستأجر الأجير يحمل له الميتة ينحيها عن أذاه، أو أذى غيره»[1].

ـ وقال الأئمة الأربعة: يُشترطُ لبقاء عقد الإجارة لازمًا شرطان:

الأول: سلامةُ العين المؤجرة عن حدوث عيب فيها يُخلُّ بالانتفاع بها. إذ إن العقدَ لا ينفسخُ بل يثبتُ حق الفسخ. كما لو انهدم جزءٌ من الدار المستأجرة للسكن. كما يثبت حقُّ الفسخ في حال تجزئة الصفقة في المنافع: كما لو استأجر دارين صفقةً واحدة وطرأ ما يمنع تسلُّم إحداهما، فيحقُّ للمستأجر فسخُ العقد لتجزئة الصفقة عليه[2].

(١) الوسائل م: ١٣، ص: ٢٤٣.

(٢) رد المحتار: م: ٥، ص: ٥٥.

والثاني: عدمُ حدوث عُذرٍ يجيزُ فسخَ الإجارة، أما إذا حدث ما يوجب الفَسخَ، سواءٌ في المأجور أو في أحد العاقدين، فيفسخ، أي إنه يقتضي للفسخ موجبٌ كوجود عذرٍ أو عيبٍ، أو ذهاب محل استيفاء المنفعة. ويستثنى من الأئمة الشافعيةُ في قولهم بأنَّ الإجارةَ لا تنفسخ بعذر كسفر عرض لمستأجرِ دارٍ مثلاً، بل تنفسخ عند فوات المعقود عليه (أي المنفعة)، أو موت الأجير المعيّن.

الاختلافُ والنزاعُ بين المتعاقدين في الإجازة:

وفي ذلك آراءٌ للأئمة:

ـ قال الإمامية: إذا اختلفا في أصل الإجارة ووقوعها فالقولُ قولُ المنكرِ بيمينه، سواءٌ أكان المالكَ أم المستأجرَ. فإن وقع النزاعُ قبل استيفاء شيءٍ من المنافع رجع كلُّ شيء إلى ما كان عليه. وإن وقع بعد استيفاء المنفعة، فإن كان المنكرُ هو المالك أو المستأجر فلا تستحقُّ للمالك إلا أجرةُ المثل فقط.

وإذا اختلفا في مقدار الشيء المؤجَّر، فقال المالك: أجّرتك الدار ما عدا هذه الغرفة، وقال المستأجر: بل الدار بكاملها، فالقولُ قولُ المالك بيمينه، لأنهما قد اتفقا على سائر الغرف واختلفا في الغرفة الزائدة، والأصل عدم وقوع الإجارة على ما زاد على مورد الاتفاق.

وقال بعضُ فقهاء الإمامية: هما متداعيان، لأن كلًّا منهما يدّعي ما ينكر الآخر، وينكر ما يدَّعيه، فيتحالفان.

ـ وقال الأئمة الأربعة: إذا اختلف المتعاقدان في مقدار بدل

الإيجار أو المأجور، وكانت الإجارةُ صحيحة، فإذا كان الاختلاف قبل استيفاء المنافع، تحالفا، لقول النبيّ ﷺ: «**إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادّا**»[1]. وبما أن الإجارة نوع من البيع (بيع المنفعة) فيتناولها حديثُ النبيّ ﷺ، وإن تحالفا تُفسخُ الإجارةُ، وإن نكل أحدُهما عن اليمين لزمه ما ادّعاه الآخر.

وإن كان اختلافُها بعد انتهاء مدة الإجارة، أو بعد بلوغ المسافة التي تمّ العقدُ عليها، لا يتحالفان، والقولُ قولُ المستأجر في مقدار البدل مع يمينه، ولا يمينَ على المؤجِّر.

وعند أبي حنيفة: أنه إذا اختلف صاحبُ العمل مع الأجير حول الأجرة، كما لو اختلف صاحبُ الثوب مع الخياط، فقال له: لقد خطته لي من دون أجر، وقال الخياط: بل بأجر، فالقول صاحب الثوب، مع اليمين لأنه منكر[2].

وعند الشافعية: أنه إذا اختلفا حول كيفية العمل، بأن قال صاحبُ الثوب: أمرتك أن تخيطه لي قَباءً[3]، وقال الخياط: بل أمرتني أن أعمله قميصًا، فالقول قولُ صاحب الثوب مع يمينه. هذا هو القول الأظهر في مذهب الشافعية، لأن الإذنَ صادرٌ عن المالك، فلو أنكر الإذنَ مطلقًا كان القولُ قولَه، فكذا إذا أنكر صفة الإذن.

لا وجودَ لمشكلة عمّالٍ في الإسلام:

لقد اعتمد العالمُ الغربيُّ، بما في ذلك روسيا قبل أن يحكمها

(١) أخرجه أحمد والشافعي، أصحاب السنن الأربعة، نصب الراية: ٤/ ٥ وما بعدها.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٥٤.
(٣) القباء: ثوب يُلبس فوق الثياب. والمولّدون يسمّونه قنباز.

الحزبُ الشيوعيّ، مبادئَ الرأسمالية في أنظمته الاقتصادية. ومن أهم الأسس التي تقوم عليها الرأسماليةُ الملكيةُ الخاصّةُ التي تتيحُ المجال لإنشاء المؤسسات والشركات، واستخدام العمال والأُجراء.. مما أدى إلى استبداد أصحابِ الأعمالِ بالأجراءِ، ما دامَ التَراضي قائمًا وما دامت نظريّة الالتزام هي التي تتحكمُ فيهمْ. وقد لاقى الأجراءُ من أصحابِ الأعمالِ العَنتَ والإرهاقَ والظلمَ والاستغلالَ البشعَ لعَرَقِهِمْ وجهودِهم.

وحينَ ظهرتِ الفكرةُ الاشتراكيةُ ونادتْ بإنصافِ الأجيرِ، ظهرتْ على أساسِ معالجةِ مشاكلِ الأجراءِ وليسَ على أساسِ معالجةِ عقدِ الإجارةِ. ولذلكَ جاءتِ الاشتراكيةُ بحلولٍ لإنصاف الأجيرِ، بتحديدِ وقت عملِهِ، وتحسينِ أجرتِهِ، وضمانِ راحتِهِ، فهدمتْ نظريةَ الالتزام، وأظهرتْ عدمَ صلاحيّتِها لمعالجةِ المشاكلِ، فاضطُرَّ فقهاءُ القانونِ الغربيّ، لأن يغيروا نظرتَهم للالتزام حتى تستطيعَ أن تثبتَ أمامَ المشاكل، ولذلكَ أدخلوا تعديلاتٍ لترقيعِ نظريّتهم.. فعقدُ العملِ قد أدخلت عليهِ قواعدُ وأحكامٌ، تهدفُ إلى حمايةِ الأجيرِ، وإلى إعطائهِ من الحقوقِ ما لم يكنْ لهُ منْ قبلُ، كحريةِ الاجتماعِ، وحقِّ تكوينِ النقابةِ، وحقِّ الإضرابِ، وإعطائه تقاعدًا وإكرامياتٍ وتعويضاتِ نهايةِ الخدمةِ الخ... مَعَ أنَّ نصَّ نظريةِ الالتزام لا يبيحُ مثل هذهِ الحقوقِ، ولكنْ جرَى تأويلُ هذهِ النظريةِ لمعالجةِ مشاكلِ الأجراءِ التي أوجدتْها الأفكارُ الاشتراكيةُ.

ثم جاءتْ النظريةُ الشّيوعيةُ لتمنعَ ملكيةَ الأعمالِ، وتُعطي الأجيرَ ما يحتاجُهُ مطلقًا.

ومن تباين وجهاتِ النظرِ بينَ المبدأينِ: الاشتراكيِّ، ومعه الشيوعيُّ، والمبدأ الرأسماليِّ، تجاه الملكيةِ وتجاه الأجير، نشأتْ لديهمْ مشكلةُ الأُجراءِ، وصارَ لكلّ منهما طريقةٌ خاصةٌ في حلِّ هذهِ المشكلةِ التي أوجدتها نظرتُهما المختلفةُ نحو الحياةِ.

أمّا في الإِسلام فلا توجدُ مشكلةٌ تسمّى مشكلةَ عمالٍ. ولا تُقسمُ الأمّةُ الإِسلاميّةُ إلى طبقاتِ عمالٍ ورأسماليّينَ، أو فلاحينَ وأصحابِ أراضٍ.

والقضيةُ كلُّها تتعلقُ بالأجيرِ سواءٌ أكانَ استئجارُهُ على العملِ كالإخصائيينَ والفنيين، أمْ كان استئجارُهُ على جهدِهِ فقط كسائرِ الأُجراءِ. سواءٌ أكانَ أجيرًا عندَ جماعاتٍ أم أجيرًا عند الدولةِ. وسواءٌ أكانَ أجيرًا خاصًا أم أجيرًا مشتركًا فكلّهُ أجيرٌ. والأجيرُ قد سبقَ ووضّحنا أحكامَهُ وبيّناها.

أما تعيينُ أجرةٍ معيّنةٍ من قِبَلِ الحاكم فلا يجوزُ، قياسًا على عدمِ جوازِ التسعيرِ للسّلعِ، لأنّ الأجرةَ ثمنُ المنفعةِ، والثمنُ ثمنُ السلعةِ. وكما أنّ سوقَ السلعِ يقرّرُ سعرَ السلعةِ تقريرًا طبيعيًّا فكذلك سوق المنافعِ للأُجراءِ تقرّرُها الحاجةُ إلى العمالِ.

إلَّا أنّ على الدولةِ أنْ تهيّئ الأعمالَ للعمالِ «الإِمامُ مسؤول عن رعيتِهِ» وعلى الدولة أن ترفعَ ظلمَ أصحابِ الأعمالِ عن العمالِ فإنّ السكوتَ على الظلمِ معَ القدرةِ على إزالتِهِ حرامٌ فيهِ إثمٌ كبيرٌ.

وإذا قصّرتِ الدولةُ في رفعِ الظلمِ، أو ظلمتْ هيَ الأُجراءَ، كانَ على الأمةِ كلّها أنْ تُحاسبَ الدّولةَ وأنْ تسعَى لإِزالة الظلمِ. وليسَ هذا

على الأُجراءِ الذين ظُلموا وحدَهُم، كما هي الحالُ اليومَ في معالجاتِ مشاكلِ العمالِ بالإضراباتِ والتظاهراتِ لأن ظلمَ أيِّ فردٍ من الرعيّةِ وتقصيرَ الدولةِ في رعايةِ شؤونهِ، أمرٌ يتعلقُ برعاية شؤونِ الأمةِ كلِّها، لأنّهُ تنفيذُ حكمٍ شرعيٍّ، وإن كانَ واقعًا على جماعةٍ معيّنة.

أمّا ما يحتاجُهُ العمالُ من ضمانٍ صحّي لهم ولأهلِهِمْ، وضمانِ نفقاتِهم عند انتهائِهم منَ الخدمةِ، وضمانِ شيخوختهمْ، وضمانِ تعليم أبنائِهِم.. وما شاكلَ ذلكَ من الضماناتِ، فلا يُبحثُ فيها في الإسلامِ عند بحثِ الأجيرِ والأجراءِ، لأنّ هذهِ ليستْ على المستأجرِ، بل على الدولةِ، وليستْ للعمالِ فحسب، بل لكلِّ عاجزٍ منَ الرعية، لأنّ الدولةَ تضمنُ التطبيبَ والتعليمَ مجانًا للجميعِ، وتضمنُ للعاجزِ الإنفاقَ عليهِ سواءٌ أكانَ عاملاً أم غيرَ عاملٍ، لأنّ هذا مما هو فرضٌ على بيتِ مالِ المسلمينَ.

وعليهِ فلا توجدُ مشكلةُ عمالٍ في الإسلام، ولا توجدُ مشكلةٌ خاصةٌ تتعلقُ بجماعة معيّنةٍ أو فئة من الأمةِ. وكلُّ مشكلةٍ تتعلقُ برعايةِ شؤونِ الرعيّةِ، فالدولةُ مسؤولة عن حلِّها، والأمةُ كلّها تحاسبُ الدولةَ وليس المسؤول فحسب أو صاحبُ المشكلةِ أو مَنْ وقعَ عليهِ الظّلم.

الجعـالـة

الجعالة

تعريفها:

الجِعالة، أو الجُعل، أو الجَعيلة، بمعنى واحد في اللغة، وهو ما يُجْعَلُ للإنسان على شيءٍ يفعله.

والجعالة عند الفقهاء: الالتزام بمالٍ معيَّنٍ لقاءَ عملٍ لأيّ عاملٍ معلومًا أو مجهولاً. فإن كان العامل معلومًا يكون الالتزام معه مباشرة كقولك له إن فعلت كذا، فلك مبلغ كذا من المال. وإن كان العامل مجهولاً فالالتزام يكون بأن يقول: من ردَّ لي فرسي الضالّة، أو سيارتي المفقودة، فله مبلغ كذا من المال. فالجعالة إذن عقدٌ أو التزامٌ بإرادةٍ منفردة.

ويدخل تحت عنوان الجعالة، في عصرنا الحاضر، الوعدُ بالجائزة، أو المكافأة، فمن الجعالة ما يخصص من جوائز للفائزين

الأوائل في الامتحانات، أو للفائزين من المتسابقين في ميادين العلم والخير ونفعِ المجتمع.

مشروعية الجعالة:

إن فقهاء الشيعة الإمامية والمالكية والشافعية والحنبلية قد أجازوا الجعالة جميعهم.

أما الحنفية[1] فلا تجوز الجعالة عندهم لما فيها من الغَرَر، أي جهالة العمل والمدة قياسًا على الإجارة التي يُشترط لها معرفةُ العمل والمأجور، والأجرة والمدة. بل أجازوها فقط استحسانًا لمن يردّ العبد الآبق[2]، وجعلوا مقدارها أربعين درهمًا، على أن يكون الرّدُّ من مسيرة ثلاثة أيام فصاعدًا، وذلك تغطية للنفقة في مدة السفر.

أما مشروعيتها فقول الله تعالى: ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾[3] وبما جاء في السُنَّة النبوية الشريفة، كما رواه الجماعة، إلا النسائي، فعن أبي سعيد الخدري: «أن ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ أتوا حيًّا من أحياء العرب، لم يُقْروهم، فبينما هم كذلك إذ لدغ ثعبانٌ سيد أولئك، فقالوا: هل فيكم راقٍ؟ فقالوا: لم تُقْرونا، فلا نفعل أو تجعلوا لنا جعلاً. فجعلوا لهم قطيع شياه. فجعل رجل يقرأ بأم القرآن (الفاتحة) ويرقي الرجل الملدوغ، فبرئ بإذن الله تعالى، فأتوهم بالشاء، فقالوا: لا نأخذها حتى نسأل

(١) الدر المختار: ٣/ ٢٤٣، البدائع: ٦/ ٢٠٣.

(٢) العبد الآبق: الهارب.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٧٢؛ والصواع أو الصاع: مكيال يكال به، أو هو إناء يشرب فيه، كان سقاية الملك في ذلك الزمان.

رسول الله ﷺ؛ فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فضحك، وقال: وما أدراك أنها رقية؟ خذوها واضربوا لي فيها بسهم»[1].

وقيل للإمام الصادق عليه السلام: «إننا نأمر الرجل فيشتري لنا الأرض والدار والغلام والجارية، ونجعل له جعلاً؟ قال: لا بأس بذلك»[2].

الفرق بين الجعالة والإجارة على الأعمال:

لقد ميّز الأئمة بين الجعالة والإجارة على الأعمال من نواح عدة، فقالوا:

ـ إنَّ الإجارة عقدٌ لازم من الجانبين، بينما الجعالة جائزة من جانب الجاعل، ومن جانب العامل قبل البدء بالعمل، أو بعد البدء به.

وإذا جرى الفسخُ قبل البدءِ بالعمل، سواء من قِبَلِ الجاعل أو من قبَلِ العامل، فلا شيء لهذا الأخير، وإذا كان الفسخُ قد جرى بعد البدء بالعمل، فإن كان من المالك فعليه للعامل عِوَضُ ما عَمل، وإن كان من العامل فلا يستحق شيئًا، لأنه أسقط حقَّه بنفسه، حيث لم يأتِ بما شَرط عليه العِوَض.

ـ لا يتمُّ استيفاءُ المنفعة للجاعل إلَّا بتمام العمل، لأنه قد جعل العوض للعامل في مقابل مجموع العمل، لا بعضه. أما في الإجارة فتتحقق المنفعة للمستأجر بجزءٍ من العمل، يوازي مقدار ما عمله الأجير، وعليه فلا يستحق العامل في الجعالة شيئًا إلا بتمام العمل، فين أنه يستحق من الأجر، في الإجارة، بمقدار ما عمل.

---

(١) نيل الأوطار: ٥/ ٢٨٩.

(٢) الوسائل: م: ١٢، ص: ٢٠٧.

ـ العمل في الجعالة قد يكون معلومًا، وقد يكون مجهولاً (كحفر بئر حتى يخرج منها الماء). وكما تجوز في الجعالة جهالة العمل تجوز جهالة المدة. أما في الإجارة فلا بد من أن يكون العمل معلومًا كالخياطة، والبناء، وكذلك المدة يجب أن تكون معلومة فيها.

ـ ويجوز في الجعالة أن يكون مجهولاً وصف الشيء الذي جعل المالُ من أجله، في حين أن هذا لا يجوز في الإجارة. فإذا قال: من ردَّ سيارتي فله كذا صح، من دون أن يبيِّن نوعَها ولونَها وسائر أوصافها، لكنه لا يصحّ أن يقول: أجّرتك سيارتي من دون أن يميزها بالوصف.

ـ ويجوز أن يكون العاملُ نفسُهُ مجهولاً في الجعالة، كأن يقول: من أصلح أراضي وأزال منها الأحجار والأشواك فله كذا. ولكن لا يصح أن يقول: أجرتها لكل من يزرعها خضارًا أو فاكهة.

ـ يملك الأجير الأجرة بالعقد نفسه في الإجارة، سواء استعمله المالك، أو تركه بغير عمل، في حين لا يجوز اشتراط تقديم الأجرة في الجعالة، لأن العامل لا يستحقّ شيئًا إلا بعد العمل، إذ المهمّ في الجعالة إنجاز العمل.

وقد أضاف الإمامية في التمييز بين الجعالة والإجارة أمرين:

الأول: جواز أن يكون العامل ـ المجعول له ـ صبيًّا أو سفيهًا، في حين يشترط في المستأجر البلوغ والرشد.

الثاني: جواز أن يكون الملتزم بالعقد شخصًا غير المالك، مثل أن يقول رجل: من رد محفظة فلان فله مني كذا، ولكن لا يصح أن يقول: من أجَّر داره بكذا فعليَّ الأجرة.

صيغة الجعالة:

ـ قال الإمامية: الصيغة في الجعالة هي كل لفظ يدل على الالتزام بمالٍ لقاء عمل. ويصح فيها الإطلاق من حيث الزمان والمكان، كما يصح التقيد بأحدهما، أو بهما معًا، كأن يقول: من فعل كذا يوم الجمعة، أو مَن قام بهذا العمل في البلد الفلاني، فله مني كذا..

ولا فرق في القبول بين أن يكون بالفعل أو بالقول، فلو باشر شخصٌ العملَ من دون أن يقول شيئًا، أو قال: أنا أفعل، تمَّ العقد.

ـ وقال الأئمة الآخرون الذين أجازوا الجعالة: إنَّ الجعالة التزامٌ بإرادةٍ منفردة، فلا تتحقق إلا بصيغة معيَّنةٍ من الجاعل، تدل على إذنٍ بالعمل بطلبٍ صريح، بِعوضٍ معلوم.

ولا يشترط قبول العامل، وإن عيَّنه الجاعل. ويصحُّ أن تكون الجعالة لواحد معيَّن، أو لغير معيَّن، كما يصح أن يجعل الجاعل للمعين عوضًا، ولغيره عوضًا آخر.

شروط الجعالة:

ـ قال الشيعة الإمامية: يُراعى في الجعالة أمور:

١ ـ أن يعين الجاعلُ الأجرةَ أوَّلاً، ثم يحصل العمل. فلو وجد شخص محفظة فالتقطها قبل الجعالة، وجب عليه تسليمها لصاحبها، من دون أن يستحقّ من الجعل شيئًا، لأنها أمانة، وعليه أن يردَّها لمالكها.

أما إذا ردَّ الشيء الضائع بقصد التبرُّع، فلا شيء له، سواء بعد

الجعالة أو قبلها، سمعها أو لم يسمعها. أو إذا لم يقصد التبرُّعَ، وكان الرد بعد الجعالة فيستحقها ولو لم يسمعها.

٢ ـ أن يكون الجاعلُ أهلاً للتعاقد، من حيث البلوغ، والرشد، والقصد، والاختيار، وعدم الحجر. أما العامل فلا يشترط فيه إلا إمكانية صدور العمل منه، مع عدم المانع الشرعيّ، فيصح العملُ من الصبيّ والسفيه، بل من المجنون أيضًا على الأظهر.

٣ ـ يشترط في العمل أن يكون محلَّلاً، فلا تصح الجعالة على محرَّم، فلو قال: من قتل، أو سرق، أو شرب خمرًا فله كذا.. لم يصح، ولو فعل المجعول له ذلك لم يستحق العوض. ويشترط في العمل أيضًا أن يكون مقصودًا للعقلاء، فلو قال: من حفر خندقًا ثم طمَّه لم يصح. كما يشترط في العمل ألَّا يكون واجبًا، فلو قال: من صلَّى الفريضة أو صام شهر رمضان فله كذا لم يصح، لأن الواجب لا يصح أخذ العوض عليه.

٤ ـ أن يكون الجُعل معلومًا، فإذا كان مجهولاً تبطل الجعالة ويبقى للعامل أجر المثل. وإذا قال: من فعل كذا فأنا أرضيه، فإن رضي الفاعل بما أعطاه الجاعل فذاك، وإلَّا فله أجرة المثل.

ـ وقال فقهاء السنّة ما عد الحنفية: يشترط في الجعالة ما يأتي[1]:

١ ـ أهلية العاقد: يشترط في الجاعل، مالكًا كان أو غيره أن يكون بالغًا، عاقلاً، رشيدًا. فلا تصح الجعالة من صبيّ، ومجنون

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٤٣٠ وما بعدها، المغني: ٥/ ٦٥٦ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ٢٢٥ ـ ٢٢٨.

ومحجور عليه للسفه. أما العامل فيشترط فيه أهلية العمل، فلا يصح أن يكون عاجزًا كالصغير الذي لا يقدر على العمل، لأن منفعته معدومة.

٢ ـ أن يكون الجعل مالاً معلومًا، فلو كان الجعل مجهولاً فسد العقد لجهالة العوض، كما لو قال: من وجد سيارتي أُرضيه. ويكون للعامل أجرة المثل، كالإجارة الفاسدة. وإن كان الجعل حرامًا كخمر أو مغصوب، فسد العقد أيضًا لنجاسة عين الخمر، وعدم القدرة على تسليم المغصوب.

٣ ـ أن تكون المنفعة معلومةً حقيقةً، فيباح الانتفاعُ بها شرعًا، فلا تجوز الجعالة على شعوذة يُراد منها إخراج الجنِّ من شخص، كما لا تجوز الجعالة على ما يحرم نفعه[١].

والقاعدة في ذلك: أن كل ما جاز أخذ العوض عليه في إجارة الأعمال، جاز أخذ العوض عليه في الجعالة. والعكس بالعكس. لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[٢].

وقد توسع المالكية في شروط الجعالة، فأضافوا إلى ما تقدم من شروط ما يلي:

ـ أن تكون الجعالة في العمل اليسير، ولو كان متعددًا، كإبل كثيرة شردت.

ـ ألَّا يحدد للجعالة أجل، في حين أن غيرهم قال: يصح الجمع بين تقدير المدة والعمل.

---

(١) المرجع السابق: ٤/ ٢٨٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢.

ـ أن كلّ ما جاز فيه الجعل، كحفر الآبار في الفلاة، جازت فيه الإجارة، لا العكس، فليس كل ما جازت فيه الإجارة، جاز فيه الجعل. . وأما أعمال العبادة التي لا يتعدى نفعها غير فاعلها كالصلاة والصيام فلا يجوز أخذ الجعل عليها، أما ما يتعدَّى فاعله كالأذان، وتعليم الفقه، والقرآن، والقضاء، والإفتاء فيجوز أخذ الجعل عليه، لحديث أبي سعيد الخدري في الرقية.

والمشهور عند المالكية أنه لا بد من تحقيق منفعة مقصودة للجاعل. فمن جعل مبلغ كذا لمن يصعد جبلاً لا لشيء يأتي به، لا يصح التزامه ولا جعالته.

واشترط الشافعية في العمل: أن يكون فيه كُلْفَةٌ، وإلا فلا يستحق شيئًا، لان ما لا كُلْفَةَ فيه لا يُقابَلُ بِعوضٍ.

حكم الاختلاف بين المالك والعامل:

إذا حصل اختلاف بين المالك والعامل فأيهما يصدَّق بيمينه؟

ـ قال الشيعة الإمامية: إذا عمل شخص لآخر وقال له: أنت أمرتني بالعمل، أو شارطتني عليه، فأنكر الآخر (أي المالك) فالقول قولُهُ بيمينه لأنه منكر، والأصل عدم الأمر، أو عدم الشرط. وهذا يحصل إذا لم يكن هناك قرينة تدلُّ على التبرُّع، كما لو ادَّعى صاحب المتاع بأن الحمَّال قد حمل متاعه تبرعًا، أو إذا ادَّعى راكب سيارةِ الأجرة التبرّع، فلا يمكن طلب البيّنة من الحمّال، أو من صاحب السيارة.

وإذا قال أحد: من رد محفظتي فله كذا. . فردَّها له فلانٌ وطالبه

بالجعل، لكن الجاعل أنكر وقال له: لقد كانت معك قبل أن أنشئ الجعالة، فلا تستحق شيئًا، في حين أن العامل قال، بل بحثت عنها، ووجدتها بعد الجعالة، فالقول قول المالك بيمينه، لأن الأصل براءة ذمة المالك من الجعل حتى يثبت العكس.

وإذا اتفقا على إنشاء الجعالة، واختلفا في قدر الجعل، كأن قال المالك: عشرة، وقال العامل: بل عشرين، فمن المدَّعي، ومن المنكر؟ القول قول المالك بيمينه، بأن يحلف على نفي الزيادة التي يدعيها العامل. واليمين لا تثبت ادِّعاء الجاعل بل تنفي ما يدَّعيه الخصم، ففي هذه الحالة، وإذا لم يكن هنالك بيِّنة، وجب الأخذ بأقل الأمرين من أجرة المثل، وما يدعيه العامل، فإن كانت أجرة المثل ثلاثين، أعطي العامل المبلغ الذي ادَّعاه، أي عشرين. وإن كانت أجرة المثل أقل مما يدَّعيه العامل، كما لو كانت خمسة عشر فله أجرة المثل فقط.

ـ وقال الأئمة القائلون بجواز الجعالة: إن اختلفا في أصل اشتراط الجعل بأن أنكره أحدهما، فيصدَّق المنكرُ بيمينه، كأن يقول العامل: شرطتَ لي جعلاً، وأنكر المالك، صدق المالك بيمينه، لأن الأصل عدم اشتراط الجعل. وكذلك إن اختلفا في سعي العامل، بأن قال المالك: لم ترده، بل رجع بنفسه يصدق المالك.

وإن اختلفا في قدر الجعل، أو في قدر المسافة، أو المكان المحدَّد لوجود الضائع:

قال المالكية والشافعية: تَحَالَفَ الطرفان، وفسخ العقد، ووجب أجرة المثل، كما لو اختلفا في عقد الإجارة.

ـ وقال الحنبلية: القول قول المالك بيمينه، لأن الأصل عدم الزائد المختلف فيه، ولأن القول قوله في أصل العوض، فكذلك في قدره ولأنه منكر لما يدَّعيه العامل، والأصل براءة ذمته، وإذا تحالفا فسخ العقد ووجب أجر المثل.

ويرى الشافعية والحنبلية أنه يجوز للمالك الجاعل أن يزيد أو يُنقص من الجعل. وقد أجاز الشافعية ذلك قبل الفراغ من العمل، سواء قبل الشروع به، أو بعده. وقال الحنبلية: يجوز ذلك قبل الشروع في العمل.

العاريـة أو الإعـارة

العارية أو الإعارة

العارية، لغةً، مأخوذة من عار إذا ذهب وجاء. وقيل: مأخوذة من التعاور أي التداول أو التناوب. وعرَّفها الفقهاء على أنها: «تمليك المنافع بغير عوض ماليّ». ولذلك قيل: ما سُمّيت إعارة إلَّا لِتَعَرِّيها عن العوض. وتتميز العارية عن الهبة، بأن الهبة تمليك العين، في حين أن العارية تمليك المنفعة فقط.

وتتميز عن الإجارة بأن الإجارة تمليك المنفعة بعوض، والعارية تمليك المنفعة بغير عوض.

وتتميز عن القرض بأن الشيء الذي يجب ردُّه في القرض هو مثل الشيء لا عينه، أما في العارية فيجب ردّ الشيء لا مثله. ومن هنا يجوز قرض المأكولات أو المشروبات، ولا يجوز إعارتها، لأن الانتفاع بها يتوقف على استهلاكها.

ويسمى مالك العين معيرًا، والمنتفع بها مستعيرًا، والعين مُستعارة ومُعارة.

وقد اتفق الأئمة على أن أركان الإعارة أربعة: المعير، والمستعير، والمعار، والصيغة (وهي ما يدل على هبة المنفعة من قول أو فعل). ما عدا الحنفية فقد قالوا: للعارية ركن واحد وهو الإيجاب والقبول، ولا يشترط اللفظ ويكفي التعاطي على أن يكون مقرونًا «على أنه عارية».

وقد اتفق الفقهاء على أن يكون المعير مالكًا للمنفعة، جائز التصرف، فلا تصح عارية الغاصب، ولا المستعير، ولا الصبي. ولا المحجور عليه لسفه أو إفلاس. وتصح من المستأجر لأنه يملك المنفعة إلا إذا اشترط المؤجر على المستأجر الانتفاع بنفسه.

واتفقوا على أن المستعير يجب أن يكون أيضًا جائز التصرُّف، فلا تصح استعارة الصبي، ولا المجنون، وأن يكون معيّنًا فلا يصح أن تقول: أعرت أحد هذين الشخصين، وأن يكون أهلاً للانتفاع بالشيء المستعار.

ويجب على المستعير أن يحافظ على الشيء المعار محافظتهُ على أمواله، وأن يستعمله في الوجه الذي حدده المعير. فإن لم يعيّن وجه الاستعمال، جاز للمستعير أن يستعمله في الجهة التي أُعدَّ لها بطبيعته فمثلاً يستعمل الفرس للركوب، ولا يصح له استعمالها في الحراثة. وإذا استعمل المستعير العارية في الجهة التي أعدت لها بطبيعتها ثم حدث بها نقص، أو تلفت، فلا يكون المستعير مسؤولاً إلا مع الشرط. وإذا استعملها في غير وجهها، أو في غير الجهة التي

حددها المعير، وحدث فيها شيء فعلى المستعير الضمانُ، وأجرةُ المثل لما استعملها فيه.

واتفقوا على أن العارية لا تتم إلا بقبض (تسلُّم) العين المعارة، لأن الانتفاع بها متوقف على هذا القبض. أما مشروعية الإعارة فلكونها قربةً مندوبًا إليها لقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[1]. فهي إذن من أعمال البر التي تقتضيها حياة الناس، إذ لا غنى لهم عن الاستعانة ببعضهم، ولذلك فهي مندوبة لذاتها. وقد يعرض لها الوجوب كما لو توقفت حياة شخص على استعمال شيء، فيجب على صاحبه إعارته له حفاظًا على حياته. أو قد يعرض لها الحرمة كما لو طلب أن يعيره خنزيرًا، أو خمرًا.

وقد ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ استعار فرسًا من أبي طلحة فركبه، وأنه «استعار درعًا من صفوان بن أمية يوم حنين، فقال صفوان: أغصبًا يا محمد؟ فقال له ﷺ: بل عارية مضمونة»[2].

وقرن الله سبحانه وتعالى العارية بترك الصلاة، ونسبهما معًا إلى الويل، أي الهلاك، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ * وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾[3]. وجاء في الحديث الشريف: «من منع الماعون جاره منعه الله تعالى خيره يوم القيامة، ووكله إلى نفسه».

واتفقت المذاهب الخمسة على أن الإعارة تصح في كل شيء ينتفع به مع بقائه: كالأرض والدار، والأثاث، والثياب، وجميع

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٢.
(٢) أخرجه أبو داود والنسائي. الوسائل م: ١٣، ص: ٤٣٦.
(٣) سورة الماعون، الآيات: ٤ ـ ٧.

الأدوات والآلات الحديثة كالسيارة، والغسالة، والراديو إلخ... والدواب وسائر الحيوان، أي جميع ما يعرف بعينه، إذا كانت منفعته مباحةَ الاستعمال وغيرَ محرمة.

حكم الإعارة:

ـ قال الإمامية وجمهور الحنفية والمالكية: هو ملك المنفعة للمستعير، بغير عوض، أو هو ملحق المنفعة عرفًا وعادة.

ـ وقال الشافعية والحنبلية: إن موجب الإعارة هو إباحة الانتفاع بالعين، فهي عقد إباحة.

ويترتب على الخلاف بين الفريقين: أنه عند الإمامية والحنفية والمالكية يجوز للمستعير إعارة الشيء المستعار لغيره. غير أن المالكية استثنوا وقالوا: ما لم يُمنع المستعير من الإعارة، فلا يجوز له حينئذٍ أن يعير.

ودليل الحنفية في الإعارة للغير: أن المعير سلَّط المستعير على المنفعة، والتسليط هو تمليك لا إباحة، ومقتضى التمليك أن للمستعير حرية التصرف في الانتفاع بالعارية سواء بنفسه أم بغيره.

أما عند الشافعية والحنبلية فلا يجوز للمستعير أن يعير العارية لغيره، لأن الإعارة إباحة المنفعة، فلا يملك بها الإباحة لغيره. ودليلهم أن عقد الإعارة يجوز في غير أجل، فلو كان مقتضى الإعارة تمليك المنفعة كالإجارة، لما جازت من غير أجل.

وفي صفة حكم الإعارة:

ـ قال الحنفية والشافعية والحنبلية: إن الملك الثابت للمستعير

ملك غير لازم، لأنه ملك لا يقابله عوض، فلا يكون لازمًا، كالملك الثابت بالهبة. فيجوز للمعير أن يرجع في الإعارة، كما للمستعير أن يردّها في أي وقت، سواء أكانت الإعارة مطلقة، أم مقيدة بوقت، ما لم يأذن المعير في شغل المستعار بشيء يتضرر بالرجوع فيه، أو كانت العارية لازمة. كمن أعار أرضًا لدفن ميت، فلا يجوز للمعير الرجوع في الموضع الذي دفن فيه، وامتنع على المستعير ردّه. فهذه إعارة لازمة من الجانبين، حتى يندرس أثر المدفون، فيصير ترابًا[1]. ودليلهم أن العارية عقد جائز لقول رسول الله ﷺ: «**العارية مؤداة**»[2].

وقال المالكية، في المشهور عندهم: ليس للمعير استرجاعُ العارية، قبل الانتفاع بها. وإذا كانت العارية إلى أجل فلا يجوز للمعير الرجوعُ إلا بعد انقضاء الأجل. وإن لم يتحدد أجل يلزم المعير من المدة ما يرى الناس أنه مدة لمثل تلك العارية. وقال الدردير في الشرح الكبير: الراجح أن للمعير أن يرجع في الإعارة المطلقة متى أحب[3].

أقسام الإعارة:

تنقسم العارية إلى إعارة مطلقة وإعارة مقيدة..

١ ـ أما الإعارة المطلقة فتكون عندما لا تدل الصيغة أو لا يبيّن العقد

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٠؛ المغني: ٥/ ٢١١.

(٢) روي عن أبي أمامة، وأنس، وابن عباس. فحديث أبي أمامة أخرجه أبو داود والترمذي على النحو التالي: «العارية مؤداة، والمنحة مردودة، والدين مقضي، والزعيم (أي الكفيل) غارم».

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٨، حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٣٩.

أن المستعير يستعمل العارية بنفسه أو بغيره، ولا يبين كيفية الاستعمال، أي بمعنى آخر هي أن ينتفع المستعير بكل ما ينتفع به المالك المعير. فله أن يستعمل الدابة، أو السيارة في أي زمان ومكان، وله أن يركب، أو يحمل، أو يركب غيره، لأن الأصل في المطلق أن يجري على إطلاقه، وقد ملَّكه منافع العارية مطلقًا. إلَّا أنه لا يحق له أن يحمّلها أكثر من طاقتها، أو ما هو معروف لمثلها، فلو فعل وتعطَّلت السيارة، أو عطبت الدابة يضمن، لأن العقد المطلق مقيد بالأعراف، أي وفقًا لما هو متعارف عليه بين الناس.

٢ ـ وأما الإعارة المقيدة فهي أن تكون مقيدة بالزمان والمكان، والانتفاع معًا، أو في واحدٍ منها. ولذلك يُراعى فيها القيد ما أمكن، لأن الأصل في المقيد اعتبار القيد فيه. فإذا زاد المستعير على الوقت، أو جاوز المكان المحدد، وحصل حادث للسيارة، أو الدابة، يضمن المستعير، لأنه مقيد بالزمان والمكان والاستعمال. وإذا استعمل العارية في وجهها، ووفق القيد الوارد، ثم عطبت أو حدث بها تلف فلا يكون مسؤولاً عما يحدث، أو لا يضمن، إلا مع الشرط.

ـ وقد قسّم الحنفية العارية أربعة أقسام: مطلقة بالوقت والانتفاع ـ مقيدة بالوقت والانتفاع ـ مقيدة بالوقت مطلقة بالانتفاع ـ مقيدة بالانتفاع مطلقة بالوقت.

وقال المالكية: تنقسم العارية إلى ثلاثة أقسام: العارية المقيدة بالزمن ـ العارية المقيدة بالعمل ـ والعارية المطلقة وهي ما لا تقيد

بزمان أو عمل كأن يقول أعرتك هذه الدار، أو هذه السيارة، أو هذه الآلة الكاتبة.

ـ وقال الشافعية: العارية قسمان: مطلقة، ومؤقتة بوقت معيَّن. وهي عقد جائز من الطرفين، فيجوز للمستعير أن يرد العارية، كما يجوز لصاحبها أن يطلبها متى أراد، إلا في أمور تكون لازمة.

ـ وقال الحنبلية: تنقسم العارية إلى مطلقة، ومؤقتة بوقت أو عمل. وهي غير لازمة في أيّ حال، فللمستعير أن يرد عاريته متى شاء لأن المنافع لم تحصل في يد المستعير دفعة واحدة حتى يملكها بل تستوفى شيئًا فشيئًا، فما يستوفيه منها فقد قبضه، وما لم يستوفِهِ ولم يقبضه، فيصح لصاحبه الرجوع فيه، كالهبة قبل القبض، إلا إذا ترتب على ردّها ضرر المستعير.

العارية مضمونة أم أمانة؟

قال الإمامية: إذا هلكت العارية عند المستعير لم يضمن المستعير إلا أن يكون قد اشترط عليه المعير، فإنه يضمن عملاً بقول رسول الله ﷺ في الحديث المروي «جاء رسول الله ﷺ إلى صفوان ابن أمية فسأله سلاحًا ثمانين درعًا، فقال له صفوان: عارية مضمونة، أو غصبًا.. فقال رسول الله ﷺ: بل عارية مضمونة»[1].

لكن الضمان يثبت في عارية الذهب والفضة من غير تفريط وإن لمْ يشترط الضمان فقد قال الإمام جعفر الصادق: «لا تضمن العارية

(١) الوسائل م: ١٣، ص: ٢٣٧.

إلا أن يكون قد اشْتُرط فيها ضمانًا، إلا الدنانير، فإنها مضمونة وإن لم يشترط فيها ضمانًا»[1].

وليس للمستعير أن يرهن العارية لأحدٍ إلا إذا كان قد اشترط ذلك لما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام حين سُئِل عن رجلٍ استعار ثوبًا ثم عمد إليه فرهنهُ في دار أهل المتاع إلى متاعهم؟ فقال: «يأخذون متاعهم»[2].

ـ وقال الحنفية: إن المستعار أمانة في يد المستعير، سواء استعمله أم لم يستعمله، وهو لا يضمن في أي حال، إلا بتعدٍّ أو تقصير. فلما لم يوجد سبب يوجب الضمان فلا يجب عليه الضمان، لأن الضمان لا يجب على المرء من دون فعله، ولم يفعل ما يوجب الضمان، لأنه يقوم بحفظ مال الغير، وهذا إحسان في حق المالك. قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾[3].

ـ وقال المالكية[4]: يضمن المستعير ما يُغاب عليه (وهو ما يمكن إخفاؤه) كالثياب، والحلي، والسفينة السائرة في عرض البحر، وذلك إذا لم يكن هناك بيِّنة على أن حصول التلف أو الضياع كان بسبب منه. ولا يضمن فيما لا يُغاب عليه كالحيوان والعقار، ولا فيما قامت البيِّنة على تلفه. ودليلهم الجمع والتوفيق بين حديثين: أولهما: أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال لصفوان: «**بل عارية مضمونة مؤداة**»[5]، وفي

(١) المرجع السابق، ص: ٢٣٩ ـ ٢٤٠.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٤١.
(٣) المبسوط: ١١/ ١٣٥، البدائع: ٦/ ١١٧، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٠٣.
(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٨، حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٣٦.
(٥) النسائي، ج: ٣، ص: ٤٠٩.

رواية: «بل عارية مؤداة»، وثانيهما: قوله ﷺ: «**ليس على المستعير غير المغلّ ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان**»[1] (المغلّ: الخائن) فحمل الضمان على ما يغاب عليه، والحديث الآخر على ما لا يغاب عليه. وهذا المذهب قريب من مذهب الحنفية في أن العارية أمانة[2].

ـ وقال الشافعية: الأصح أن العارية مضمونة بقيمتها يوم التلف، إذا تلفت بغير الاستعمال المأذون فيه، وإن لم يفرط لحديث صفوان بن أمية: «بل عارية مضمونة»، ولأنها مال يجب رده لمالكه. أما إذا تلفت بالاستعمال المأذون فيه فلا ضمان[3]، لحدوث التلف عن سبب مأذون فيه أو ماتت به، أو تلف ثوب بالكلية يلبسه المأذون فيه، أو سقط ثور في ساقية استعير لاستعماله فيها، فلا ضمان في هذه الحالات كلها[4]. لذلك لا يضمن المستعير ما استعاره ليرهنه، إذا تلف عند المرتهن، ولكن يشترط لذلك ذكر جنس الدين، وقدره، وصفته، والمرهون عنده.

ـ وقال الحنبلية: لو استعار أحدٌ كُتُبَ علم، أو أدراعًا موقوفة على المجاهدين، فتلفت بغير تفريط ولا تعدٍّ، فلا ضمان لكون تعلُّم العلم، وتعليمه، والجهاد من المصالح العامة.

ويبرأ المستعير بردّ العارية إلى من جرت العادة بتسلُّم الشيء منه، كالزوجة، والخازن، والوكيل العام، في التسلُّم.

---

(١) سنن الدارقطني، ج: ٧، ص: ٢٤٧.

(٢) قال البغدادي: «محل الخلاف بين الحنفية والشافعية في ضمان المستعير: أن تهلك العارية في غير حالة الانتفاع، أما لو هلكت في حالة الانتفاع لم يضمن بالإجماع»، مجمع الضمانات، ص: ٥٥.

(٣) المهذب: ١/ ٣٦٣؛ مغني المحتاج: ٢/ ٢٦٧.

(٤) كشاف القناع: ٤/ ٧٦ وما بعدها، المغني: ٥/ ٢٠٢.

اشتراط المعير الضمان:

ـ قال الحنفية: إذا شرط المعير على المستعير ضمان العارية، يكون الاشتراط باطلاً، كشرط عدم الضمان في الرهن، لأن في ذلك تغييرًا لمقتضى العقد[١].

ـ وقال المالكية: إذا اشترط المعير الضمان في الموضع الذي لا يجب فيه الضمان، فلا يضمن المستعير، ويلزم بإجارة المثل في استعماله العارية، لأن مثل هذا الشرط يخرج العارية عن حكمها إلى باب الإجارة الفاسدة، فإذا لم يرضَ صاحبها أن يعيرها بغير ضمان، فهو عوض مجهول، فيجب أن يردّه إلى معلوم[٢].

ـ وقال الشافعية والحنبلية: إذا شرط المستعير أن تكون العارية أمانة، لم يسقط الضمان وأُلغي الشرط، لأن كل عقد اقتضى الضمان لم يغيره الشرط، كالمقبوض ببيع صحيح أو فاسد[٣].

تغير حال العارية من الأمانة إلى الضمان:

وفقًا لما ذهب إليه الحنفية، يتغير حال العارية من الأمانة إلى الضمان، بالأسباب نفسها التي تتغيّر بها حال الوديعة، ومنها:

١ ـ التضييع، والإتلاف حقيقة بإلقائها في مضيعة، أو كأن يدل سارقًا على الشيء المستعار.

٢ ـ ترك الحفظ في استعمال العارية، أو إيجارها.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥١٦.

(٢) حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٣٦؛ بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٩.

(٣) المغني: ٥/ ٢٠٤.

٣ ـ استعمال العين المعارة استعمالاً غير مشروط، أو غير مألوف عادة.

٤ ـ المخالفة في كيفية الحفظ، كأن يأمره ألَّا يغفل عنها، فغفل، فيضمن.

ولو أن المستعير ردّ العارية إلى منزل المالك، أو دفعها إلى عياله، كما جرت العادة، فإنه يبرأ من الضمان، وذلك بخلاف الوديعة. فخصصت العارية من عموم آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾[1]. والعين المغصوبة، مثل الوديعة، تردّ إلى المالك نفسه. ولكن إذا كانت العارية من الأشياء النفيسة، فردّها المستعير إلى دار المالك ولم يسلّمها إليه، فإن يضمن، لأن الأعيان النفيسة لا تردّ إلا إلى صاحبها في العادة.

وإذا اختلف المعير والمستعير، فالقول قول المالك، في حين أنه في الوديعة: القول قول الوديع[2].

أجرة رد العارية: إن هذه الأجرة على المستعير، لأن الردّ واجب عليه لأنه قبضها لمنفعة نفسه، تمامًا كما هي أجرة ردّ العين المغصوبة على الغاصب، لأن الردّ واجب عليه دفعًا للضرر عن المالك. أما أجرة ردّ العين المستأجرة فعلى المالك.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥٨.

(٢) البدائع، ص: ٢١١ وما بعدها.

الـرهـن

الرهن

للرهن معانٍ في اللغة، منها الثبات والدوام. يقال: نعمة راهنة، والحال الراهنة: الدائمة. ومنها الحبس قال الله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾(١). وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾(٢). ومن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «**نفس المؤمن مرهونة بَدَيْنِهِ حتى يُقضى عنه**»(٣).

والرهن، في اصطلاح الفقهاء: «جعلُ عينٍ لها قيمة مالية ـ في نظر الشارع ـ وثيقةً بِدَينٍ بحيث يمكن أخذ الدَّين، أو أخذ بعضه من تلك العين» فتكون العين المرهونة وثيقة لدَينِ المرتهن.

---

(١) سورة الطور، الآية: ٢١.
(٢) سورة المدثر، الآية: ٣٨.
(٣) فقه الإمام جعفر الصادق.

حكم الرهن ودليله:

حكم الارتهان الجواز مثل البيع، لأن كل ما جاز بيعه جاز رهنهُ. وأما دليله فقد ثبت بالكتابِ والسُنَّة والإجماع. أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[1].

وأما السُنَّة فلِما روي في الصحيحين من أنَّ النبيَّ ﷺ: «**رهن درعه وهو في المدينة، عند يهودي يقال له أبو الشحم على ثلاثين صاعًا من شعير لأهله**».

وقال الإمام الصادق عليه السلام لمن سأله عن الرهن: «استوثق من مالك ما استطعت».

وأما الإجماعُ فهو باتفاق جميع أئمة المسلمين، إذْ أجازوا الرهن بلا خلاف.

أركان الرهن:

للرهن أركان وهي:

١ ـ الصيغة.

٢ ـ العاقدان وهما: الراهن (المالك للعين) والمرتهن (صاحب الدَّيْن الذي أخذ الرهن في مقابل دينه).

٣ ـ المعقود عليه ويشمل أمرين: العين المرهونة، والدَّيْن المرهون به.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٣.

وهذه آراء الأئمة حول هذه الأركان:

أوّلاً ـ الصيغة:

ـ قال الشيعة الإمامية: يُراعى في عقد الرهن ما يُراعى في غيره من إيجاب الراهن وقبول المرتهن قولاً أو فعلاً. وتكفي الإشارة المفهمة، مع العجز عن النُّطق. والقبضُ شرطٌ في صحة الرهن، لا في لزومه. فقد قال الإمام محمد الباقر عليه السلام «لا رهن إلا مقبوضًا»[1]. وعقد الرهن كغيره من العقود يتمُّ بالإيجاب، والقبول. ومتى انعقد كان لازمًا بحكم قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ والحديث الشريف: «المؤمنون عند شروطهم»[2].

ويشترط الشيعة الإمامية عدم التصرف في المرهون من كلٍّ من الراهن والمرتهن إلا بإذن الآخر. أما منع المرتهن فلأن المرهون ليس ملكًا له. وأما منع الراهن فلأن الغاية من الرهن الاستيثاق للدَّيْن، ولا يتم ذلك إلا برفع سلطة الراهن عن المرهون ومنعه من بيعه وإيجاره وغيرها من التصرفات التي تتنافى مع الاستيثاق.

وإذا أذن المرتهن للراهن ببيع المرهون بطل الرهن من الأساس، ولا يكون الثمن رهنًا كالمثمن، بل يحتاج ذلك إلى رهن جديد. قال الإمام الصادق عليه السلام عن رجلٍ رهنَ أرضًا إلى غير وقتٍ ثم غاب: هل له وقتٌ يباع فيه رهنُهُ؟. قال عليه السلام: «لا، حتى يجيء»[3].

---

(١) الوسائل م: ١٣، ص: ١٢٣ ـ ١٢٤ مكررًا.
(٢) كشف الخفاء، ج: ٢، ص: ٢٩١.
(٣) الوسائل م: ١٣، ص: ١٢٤ ـ ١٢٥.

ـ وقال الحنفية: إذا حصل الإيجاب والقبول، مع شرط الانعقاد، انعقد الرهن صحيحًا، لكنه لا يكون لازمًا إلا بالقبض. وللراهن أن يرجع في رهنه قبل أن يسلّم المرهون. فهو مثل الهبة، إذ للواهب الحقُّ في الرجوع عن هبته قبل أن يقبضها الموهوب له. أما بعد قبضها فإنه ليس له الرجوع إلا برضا الموهوب له، أو بالقضاء.

ويشترط الحنفية في القبض إذن الراهن صريحًا أو دلالة. وإذا قبض المرهون بلا إذن الراهن كان القبض فاسدًا فلا يلزم به العقد. وكذلك إذا كان القابضُ غيرَ عاقلٍ فإنَّ قبضه لا يصح. وهذه شروطٌ لصحة القبض، كما أنها شروطٌ لصحة الرهن.

ـ وقال المالكية: يتحقق الرهن بالإيجاب والقبول. فليس للراهن أن يرجع بعد ذلك، وعلى المرتهن أن يطالب بالقبض. ولكن لا يشترط في صحة الرهن أن يكون المرهون مقبوضًا، وكما لا يشترط القبض في انعقاده ولزومه، فيصح الرهن وينعقد ويلزم، وإن لم يقبض المرتهن المرهون.

ـ وقال الشافعية والحنبلية: تقسم شروط الرهن قسمين:

القسم الأول: شروط اللزوم وهو قبض المرهون. فإذا قبض المرتهن لزم الرهن في حق الراهن فليس له الرجوع بعد ذلك. أما قبل القبض فإنه لا يلزم ويصح له أن يتصرف فيه كما يشاء، حتى إنه يحق له أن يرهنه إلى آخر ويكون ذلك إبطالاً للرهن الأول. ولو أذن الراهن للمرتهن في قبضه، لكنه لم يقبضه، فإنه يصح له أن يتصرف فيه

أيضًا. فإذا رهن دارًا ولم يتسلّمها المرتهن، لم يلزم العقد، ويصح للراهن أن يرجع فيه.

وإذا كانت العين المرهونة بيد المرتهن قبل العقد، سواء كان ذلك بإجارة، أو إعارة، أو غصب أو نحو ذلك، فإنها تكون مقبوضة له بعد العقد. وإذن فالشرط هو أن الرهن لا يلزم إلا بعد القبض بدليل قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾، فالقبض شرطٌ في لزومه. ويشترط في صحة القبض أن يأذن له الراهن، فإن قبضه مِنْ غير إذنه لم يكن الرهن لازمًا.

القسم الثاني: شروط الصحَّة التي تتعلق بالعقد، وذلك ألَّا يكون العقد معلقًا شرط لا يقتضيه.

وقد زاد الشافعية بالقول: «بشرط أن لا يقتضيه العقد عند حلول الدَّين، فإن هذا يبطل الرهن». أما إذا اشترطا بعض الشروط التي يقتضيها العقد، كشرط تقدّم المرتهن على غيره من الغرماء فإنه لا يضر.

ثانيًا ـ العاقدان: الراهن والمرتهن:

اتفق جميع الأئمة على أن يكون كل من الراهن والمرتهن بالغًا، عاقلاً، غير محجور عليه، أي أن يكون أهلاً للتصرفات المالية.

فلا يصح عقد الرهن من المجنون، والصبي غير المميِّز، وكذلك رهنُ المكرَه والسكران. أما الصبيّ المميز والمحجور عليه لسفهٍ أو إفلاس فإن رهنهما يقع صحيحًا، لكنه يتوقفُ على إجازة

الوليّ. أي إنه يجوز للولي، سواء أكان أبًا، أم وصيًا، أم قاضيًا أن يرهن مالَ من له عليه الولاية بشرط أن يكون ذلك لمصلحته، كَأَنْ يرهنه لتعليمه أو كسوته أو إطعامه. أما إذا كان الرهن لمصلحة الولي فإنه يقع باطلاً.

وعلى هذا فإنَّ الرهنَ الذي يتولَّاهُ الوليُّ يكون في حالتَين:

الأولى: أن تكون الضرورة تدعو إلى الرهن، شرطَ ألَّا يجد الوليُّ وسيلةً للإنفاق على المحجور عليه سوى رهن ماله.

الثانية: أن يكون في الرهن مصلحة مالية تعود على المحجور عليه. كما إذا وجد الولي أن شراء العين يكون فيه ربح للمحجور عليه، ولم يجد مالاً يشتريها به، فيصح له أن يرهن مال المحجور عليه ليشتري هذه العين، أو أن يكون للقاصر مثلاً عينٌ يخشى تلفها، ولا راغب فيها إلَّا قرضًا أو الشراء نسيئة، فيبيعها الوليّ أو يقرضها مع الرهن.

ثالثًا: المعقود عليه:

وهو يشمل أمرين: المرهون، والمرهون به (الدَّين).

١ ـ المرهون:

ـ قال الشيعة الإمامية: إن المرهون يجب أن يكون عينًا يصح تملُّكها وبيعُها، ويمكن تسليمها، وأن تكون معلومةً غير مجهولةٍ، تمامًا كالمبيع. ولا يصح رهن ما في الذمة من الدين حالًّا غير مؤجل، ويحبس هذا الدَّين لحساب الراهن، تمامًا كما هو الشأن في

المفلس. ولا يصحُّ رهنُ المنافع إطلاقًا، لأن المنفعة تحصل بالتدريج شيئًا فشيئًا، ولا يمكن الاستيلاء عليها إلا باستهلاكها، وعليه فلا يتحقق المقصود من الرهن، أي استيفاء الدَّيْن من المرهون عند تعذُّر الوفاء من الراهن.

ـ وقال الحنفية: إن شرط الانعقاد أن يكون المرهون مالاً، وكل ما لا يَعدُّ الشرع مالاً كالميتة والدم ونحوهما لا يصح أن يكون شيء منه مرهونًا. وعليه يجب في المرهون:

١ ـ أن يكون متميزًا، فلا يصح رهن المشاع غير المميَّز، سواء رهنه من أجنبيّ أو من شريكه.

٢ ـ أن يكون في حياة المرتهن بعد قبضه، فلا يصح رهن الثمر على الشجر من دون الشجر، كما لا يصح رهن الزرع في الأرض من دون الأرض.

٣ ـ أن يكون فارغًا غير مشغول بحق الراهن، فلا يصح رهن دار مشغولة بمتاع للراهن قبل إخلائها.

ـ وقال المالكية: إن ما يصح بيعه يصح رهنه وبالعكس. إلَّا أنَّه يصح رهن الأشياء التي بها غرر، وإن لم يصح بيعها: كالثمرة التي لم تخلق، والجنين في بطن أمه، والثمر قبل بُدُوِّ صلاحه ونحو ذلك مما فيه خطر، بمعنى أنه قد يوجد وقد لا يوجد.

ويصح عندهم رهن المكيل والموزون والمعدود شرط أن يجعل في مكان مغلق إذا خُتم عليه بحيث إذا فتح مكانه يعرف، فإذا

لم يختم لا يصح رهنه. وإذا وضعت هذه الأشياء عند أمين فلا يشترط ختمها.

ـ وقال الشافعية والحنبلية: كل ما يصح بيعه فإنه يصح رهنه إلَّا المنفعة فإنه يصح بيعها ولايصحُّ رهنها، فلا يصحُّ أن يُرهن حق المرور ولكن يصح بيعه. وهم يشترطون أن يكون المرهون عينًا، فلا يصح رهن سكنى الدار ونحوها من المنافع التي ليست عينًا، كما لا يصح رهن الدَّين ابتداء، ولكن يصح رهن الدَّين دوامًا كما لو رهن شخص عينًا في دَين عليه فأتلفها المرتهن وهي عنده فإنها في هذه الحالــة تكون مضمونة على المرتهـن إن كانت مثليَّة، وبقيمتها إن كانت قيميَّة، ويكون بدلها عنده مرهونًا في مقابل دَينه. وصحة هذا الرهن أنه ليس دينًا من أول الأمر، بل هو في الأول رهن عين، فلذا صح رهنه بعد أن ينقلب دَينًا. كما يشترطون ألَّا تكون العين سريعةَ الفساد والدَّين مؤجل إلى أمد بعيد، بحيث يلحق العينَ الفساد قبل حلول الأجل. كما يجب أن يكون المرهون مُنتفَعًا به انتفاعًا شرعيًّا ولو في المستقبل كالحيوان الصغير، فإنه يصح رهنه لكونه ينتفع به مستقبلاً.

وقد اتفق جميع الأئمة على أن العين الطاهرة يصح رهنها، فلا يصح بالتالي رهن النجس كالخنزير، والخمر. كما لا يصح رهن ما لا يمكن تسليمه كالطير في السماء، والسمك في الماء.

وأجمع الأئمة على صحة رهن حصة شائعة مثل أن يرهن نصف داره، أو أرضه، أو أن يرهن أسهمه في عقار بالشيوع بينه وبين غيره،

سواء رهنه من شريكه أو من أجنبيّ، وسواء كان المرهون مما يقبل القسمة أو لا يقبلها. إلا الحنفية فرّقوا في المشاع وقالوا بعدم صحة رهن المشاع غير المميز.

كما أجمع الأئمة على رهن المستعار، وذلك بأن يستعير مال الغير، ويرهنه على الدَّين، بإذن صاحبه، شرط أن يبيّن له جنسَ الدَّين، ومقدارَه، وأجَلَه. فإن خالفَ المستعيرُ ذلك، فللمالك فسخُ الرهن، واسترجاع المرهون. ومثل ذلك إذا استأجر عينًا من شخص ليرهنها، في مقابل دَيْن عليه، فإنه يصح.

٢ ـ المرهون به أو الدَّين أو الحق:

ـ قال الإمامية: يجوز أخذ الرهن على الدّيْن الثابت في الذمة معجلاً أو مؤجلاً، قرضًا كان أو ثمن مبيع أو عِوَضَ إيجارٍ، أو مهرًا، سابقًا كان الدَّين على الرهن أو مقارنًا له. ولكن لا يصح أن يرهن أوَّلاً ثم يستدين، لأن الرهن وثيقة للمال، ولا يعقل الاستيثاق قبل حصول المال.

وقالوا: لا يصح الرهن على مال الجعالة قبل تمام العمل. فمثلاً إذا قال: من عمل كذا أعطيته كذا. فلا يصح أن يرهن على ما يستحقه العامل بعد العمل، إذ المفروض أنه لم يثبت له شيءٌ في الذمة قبل إنهاء العمل.

وقالوا: إذا وضعتَ أمانةً عند شخص، أو استأجر منك سيارةً، أو أخذها بقصد التجربة ليشتريها، فهل يصح أن يرهن عندك شيئًا

تستوثق به على مالك إذا تعدَّى أو فرَّط المستأجر أو المستأمَن، أو المجرِّبُ أو المستعير؟ والجواب عندهم أن الوديعة والعارية غير المضمونة لا يصح الرهن من أجلها، أما ما عداهما فيصح رهنه، لأن أدلة الرهن عامّةً تشمل العين، وقد خرج منها الوديعة والعارية بالإجماع، فيبقى غيرهما لعموم مدلول الرهن، وتترتب عليه جميع أحكامه. وقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن الرجل يشتري الحيوان أو الطعام سلَمًا ـ بيع السَّلَم ما يكون الثمن معجلاً، والمثمن مؤجلاً ـ ويأخذ الرهن على ما دفع من المال؟ فقال الإمام عليه السلام: «نعم، استوثق من مالك»[1].

ـ وقال الحنفية: يجب أن يكون المرهون به، وهو دَيْن الرَّهن، مضمونًا. ومثال المرهون به غير المضمون: الأمانات والوديعة. فإذا وضع شخص عند آخر أمانةً فلا يصح أن يرهن بها عينًا، وإلا وقع الرهن باطلاً. أما الأعيان المضمونة بأنفسها فيصحُّ أن تكون مرهونًا بها، كالمكيلات والموزونات والمعدودات، أو ليس لها مثل ولكن لها قيمة كالحيوان، والثوب، لأنها إن هلكت تكون مضمونة بمثلها إن كان لها مثل، وبقيمتها إن لم يكن لها مثل.

وجملة القول عند الحنفية: إن الأعيان المضمونة يصح أن تكون سببًا في الرهن كالعين المغصوبة، والعين التي جعلها مهرًا أو بدلاً عن خلع، فإنه يصحُّ أن يرهن شيئًا في مقابلها حتى يتسلّمها صاحبها. أما الأعيان غير المضمونة فلا يصح أن تكون سببًا في الرهن، ومن قبيل ذلك: العين المأخوذة بالشفعة، والكفالة بالنفس.

---

(١) الوسائل م: ١٣، ص: ١٢١ ـ ١٢٢.

وقالوا: لا يشترط في الدَّيْن أن يكون مقدَّمًا على الرهن، بل يصحُّ أن يرهن شيئًا في مقابل ديْن يعده به. ويصح أن يجعل رأس مال السَّلم سببًا في الرهن، كما يصح أن يجعل المسلَّم فيه كذلك.

ـ وقال المالكية: يُشترط في الدّين أن يكون حالًّا أو مآلًا، فيصح الرهن في الجُعل وهو ما يجعله الإنسان لآخر في نظير عمل. كما يصح للأجير أن يأخذ رهنًا في أجر عمله الذي يشرع فيه لأنه دَيْن لازم مآلًا. وكذلك يصح لمن يستأجر على عمل أن يأخذ رهنًا من العامل الذي أعطاه أجره حتى يُتِمَّهُ له.

وقالوا: لا يشترط في الدَّين أن يكون ثابتًا قبل الرهن، ولكن لا يستمر لزومه إلا إذا حصل قرض أو بيع في المستقبل، فإن لم يحصل كان للراهن أخذ رهنه. ويصح أن يبيع شخص لآخر شيئًا بثمن مؤجل، ثم يرهن في نظير ثمنه شيئًا.

ـ وقال الشافعية: إن شروط صحة المرهون به أربعة:

١ ـ أن يكون ديْنًا، فلا يصح الرهن بسبب غير الدين كالمغصوب والمستعار ونحوهما.

٢ ـ أن يكون الدَّين ثابتًا، فلا يصح الرهن قبل ثبوته. أما إذا اشترى شيئًا بثمن مؤجل ورهن عينًا مقابل الدَّيْن الذي لم يحلّ وقت عقد البيع فإنه جائز.

٣ ـ أن يكون الدَّيْن لازمًا في الحال أو المآل، فيصح الرهن بسبب الثمن في مدة الخيار.

٤ ـ أن يكون الدَّيْن معلومًا عينًا، وقدرًا، وصفة، فلا يصح الرهن مع جهلِ شيءٍ من ذلك.

ـ وقال الحنبلية: يجب أن يكون الدَّيْن حالًّا أو مآلًا، لأن كل دَيْن واجبٌ أو مآله إلى الوجوب، فإذا باع الشخص عينًا على أن يكون لأحدهما الخيار، فإنه يصح للبائع أن يأخذ رهنًا بالثمن. ومثل ذلك الأعيان المضمونة فإنه يصح أخذ الرهن عليها كالمغصوب. فإذا باع أرضًا مغصوبة لشخص فإنه يصحّ أن يرهنه داره حتى يتسلَّمها. ومثلها العارية، فإذا استعار شخص من آخر شيئًا فإنه يصحُّ أن يرهنه عينًا في نظير عاريته.

ويصح أخذ الرهن على إجارة في الذمة، كما لو استأجر بنّاءً ليبني له دارًا فإنه يصح أن يأخذ منه رهنًا في مقابل عمله، فإذا لم يشيد له الدار فإن للمرتهن الحقَّ في بيع المرهون ويستأجر منه من يبني له الدار. هذا ويجوز أن يستدين الراهن من المرتهن ثانية، ويجعل مجموع الدَّيْن الأول والثاني على المرهون الأول، من دون إبطال الرهانة الأولى، بل تجديدها.

تلف المرهون أو هلاكه:

يُعدّ المرهون أمانة في يد المرتهن، لا يضمنه إلا مع التعدِّي أو التفريط. وفي ذلك أقوال عند الأئمة:

ـ قال الشيعة الإمامية: إذا تلف المرهون بسبب المرتهن فعليه ضمانه. قال الإمام الصادق عليه السلام: «إن كانَ ثمن الرهن أكثر من مال المرتهن فعليه أن يؤدي الفضل ـ أي الزيادة ـ إلى الراهن، وإن كان

أقل فعلى الراهن أن يؤدي الفضل إلى المرتهن، وإن كانا سواء فليس عليه شيء»[1].

وإذا هلك المرهون بآفة قاهرة بطل الرهن، ويطالب المرتهن بدينه من الراهن، لأنه لا يسقط بهلاك المرهون. قال الإمام الصادق عليه السلام: «إذا ضاع الرهن فهو من مال الراهن، ويرتجع بماله عليه»[2]. وسُئِلَ الإمام الكاظم عليه السلام عن الرجل يرهن الغلام، فتصيبه الآفّة، فعلى من يكون؟ قال عليه السلام: «على مولاه، أرأيت لو قتل قتيلاً على من يكون؟»، قال السائل: في عنق العبد.. ثم قال عليه السلام: «أرأيت لو كان ثمنه مئة، فصار مئتين، لمن يكون؟»، قال السائل: لمولاه. قال عليه السلام: «وكذلك يكون عليه ما يكون له»[3].

وإذا أتلف المرهون بفعل الغير، أخذ منه البدل. والراهن هو الذي يخاصمه ويرفع عليه الدعوى، وليس له أن يعفو عنه إلا بعد إرضاء المرتهن. فإن لم يخاصمه الراهن فللمرتهن ذلك لتعلق حقه بالمرهون التالف.

ـ وقال الحنفية: إذا هلك الرهن في يد المرتهن، كان مضمونًا عليه بالدَّيْن إذا كان الدَّيْن مساويًا للقيمة أو أقل. أما إذا كان الذين أكثر كان مضمونًا بالقيمة. ويصح رهن الذهب والفضة. فإذا رهن كُلًّا منهما بجنسه وهلك، كان هلاكه بمثله، أما إذا رهن بغير جنسه كالذهب بالفضة، أو القمح، وهلك، كان هلاكه بقيمته.

---

(١) الوسائل م:١٣، ص: ١٢٩.
(٢) المصدر نفسه، ص: ١٢٥.
(٣) المصدر نفسه.

ـ وقال المالكية: تكون قيمة الرهن عند ضمانه، بسبب التعدي عليه من الراهن أو من أجنبيّ إن لم يأت الراهن برهنٍ مثل الأول، وتقدر القيمة يوم التعدي فإن كان المرتهن هو المتعدي على الرهن فيضمن قيمته يوم ضياعه.

ـ وقال الشافعية: إذا تلفت العين المستعارة، بعد رهنها، فلا ضمان على الراهن ولا على المرتهن. وعند حلول الأجل يطلب المرتهن دَيْنَه من المالك والراهن معًا. وقد اشترط الشافعية ألَّا يكون العينُ المرهونةُ سريعةَ الفساد، والدينُ مؤَجَّلاً إلى أمدٍ بعيد، بحيث يلحق العينَ الفسادُ قبل حلول الأجل.

ـ وقال الحنبلية: يصح رهن الأشياء التي تفسد بسرعة كالخضار، والفاكهة الرطبة ونحو ذلك. فإن كان تجفيفها ممكنًا كالتِّين والعنب، فإن الراهن يلزم بتجفيفها، وتبقى حتى يحل أجل الدَّيْن. وإذا لم يكن ممكنًا تجفيفها وبقاؤها كالبطيخ والثلج فإن اشترط المرتهن بيعه، فإنه يبيعه ويجعل ثمنه رهنًا، وإن لم يشترط البيع ورضي الراهن ببيعه فذاك، وإن لم يرضَ أمره الحاكم ببيعه، وإذا شرط في العقد عدم البيع، بطل الشرط.

الانتفاع بالمرهون:

اتفق جميع الأئمة على أن المرهون إذا كان له منافع فهي للراهن، سواء أكانت حين الرهن، أم تجددت بعده، لأن العين ملك له، فتبعتها المنفعة. إلا أن هنالك بعض التباين في الرأي لدى الأئمة، حول هذا الموضوع:

ـ قال الإمامية: يُفرَّق بين المنافع التي تكون موجودة حين العقد فتخرج عن الرهن إلا مع شرط الدخول، وبين المنافع المتجددة بعد العقد فتدخل مع شرط الخروج. وذهب بعضهم إلى عدم دخول المنافع إطلاقًا في الرهن إلَّا مع الشرط، وذلك لعدم الدليل الشرعيّ على الدخول، ولأن الأصل تسلّط المالك على ملكه.

وقد أجاز الإمامية للمرتهن أن يشترط في عقد الرهن بيع المرهون، واستيفاء حقه منه، ويجب عليه ألَّا يراجع الراهن، أو الحاكم في أمر البيع. أما إذا لم يشترط المرتهن بيع الرهن في العقد، وعجز الراهن عن الوفاء، أو امتنع عن الوفاء، رفع الأمر إلى الحاكم الشرعي الذي يُلزم الراهن بالبيع، فإن امتنع تولَّى الحاكم بيع الرهن ووفاء الدين. وفي حال عدم وجود الحاكم، جاز للمرتهن، بعد اليأس، أن يبيعَ المرهونَ بقيمته، ويستوفي حقه منه. وإذا باع الراهن العين المرهونة مدعيًا أن المرتهن أذن له بالبيع، فإن القول قول المرتهن مع يمينه، لأن الأصل عدم الإذن حتى يثبت العكس. وإذا أذن المرتهن بالبيع وبعد أن باع الراهن قال المرتهن: رجعت عن الإذن، وأنكر الراهن الرجوع، فالقول قول الراهن، لأن الأصل عدم الرجوع إلى أن يثبت العكس.. وإذا أنفق المرتهن على المرهون فله المنفعة بدلاً عن الإنفاق، واستدلوا على ذلك بالحديث الشريف عن النبي ﷺ: «**الظهرُ يُركبُ إذا كان مرهونًا، وعلى الذي يَركبه نفقته، والدَّرُّ يُشرب إذا كان مرهونًا، وعلى الذي يشرب نَفقته**»[1]. وسئل

(١) الوسائل م: ١٣، ص: ١٣٤.

الإمام الصادق عليه السلام عن الرجل يأخذ الدابة أو البعير رهنًا بماله، فهل له أن يركبه؟ قال عليه السلام: «إن كان يعلفه فله أن يركبه، وإن كان الذي رهنه عنده يعلفه، فليس له أن يركبه»[1].

ويقول الإمامية: إذا مات المرتهن انتقل حق الرهانة إلى الورثة.

وإذا اتفقا على الرهن، واختلفا في مقدار الدَّيْن، فالقول قول الراهن، لأن الأصل عدم الزيادة، لقول الإمام الصادق عليه السلام: «إذا اختلفا في الرهن، فقال أحدهما: رُهِنَ بألفٍ، وقال الآخر بمئة، فعلى صاحب الألفِ البيّنةُ، فإن لم تكن له بينةٌ فعلى صاحب المئة اليمين»[2].

وخلاصة القول عند الإمامية: إن الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف بالمرهون إلا باتفاقهما معًا. والمنفعة دائمًا للمالك كما أن النفقة عليه. ولا يمكن للمرتهن، في حال من الأحوال التصرف بالمرهون، إلا بإذن الراهن.

ـ وقال الحنفية: لا يجوز للراهن أن ينتفع بالمرهون بأي وجه من الوجوه إلا بإذن المرتهن. فلا يصح له أن يسكن دارًا أو يؤجِّرها، أو يعير شيئًا منها، ما دامت مرهونةً إلَّا بإذن المرتهن. ولا فرق في ذلك أن يكون استعمالُ المرهون ينقص من قيمته أو لا. على أن منافعَ المرهون وثمرتَهُ الناشئة منه، هي من حقوق الراهن، كولد الحيوان،

---

(١) المرجع السابق، ص: ١٣٤ أيضًا.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٣٦.

وثمر الشجر ونحوه، فإذا بقي إلى فكاك الدَّين حسب بقسط من الدَّيْن. وأما ما كان بدلاً عن منفعته كأجرة الدابة المرهونة فإنه ليس من حقوق الراهن. وغالبية الحنفية تُجيز انتفاع المرتهن بالمرهون إذا أذِنَ الراهن، شرط ألَّا يشترط ذلك في العقد.

وإذا تصرَّف الراهن بالمرهون، عن طريق البيع، فإن بيعه لا ينفذ إلا إذا أجازه المرتهن. وإذا لم يجزه المرتهن، كان للمشتري الخيار بين أن يصبر إلى فكاك الرهن، أو أن يُقاضيَ المالك، أي الراهن، ليفسَخَ البيع. وكذلك إذا باع المرتهن المرهون، فإن أجازه الراهن نفذ، وإلَّا فلا، وله أن يبطله ويُعيده رهنًا.

ـ وقال المالكية: ثمرة المرهون وما ينتج منه هي من حقوق الراهن ما لم يَشترط المرتهن، فإنها تكون له بثلاثة شروط:

الأول: أن يكون الدين بسبب البيع لا بسبب القرض، كما لو باع شخصٌ لآخر عقارًا بثمن مؤجَّل، فارتهن به عينًا مقابل دينه.

الثاني: أن يشترط المرتهن بأن تكون له المنفعة. أما لو كانت المنفعة تطوعًا من الراهن من دون شرط فلا يصح له أخذُها.

الثالث: أن تكون مدة المنفعة التي يشترطها معيَّنة، فإذا كانت مجهولةً فإنه لا يصح.

وإذا كانت المنفعة للراهن فإنه لا يحق له التصرف في المرهون، لأن الرهن يكون بيد المرتهن. فإذا رهن دارًا فإن المرتهن هو الذي يؤجِّرها، ولكن يعطي أجرتها للراهن، فإذا أذن المرتهن

للراهن بتأجيرها، بطل الرهن، لأنه يكون قد تنازل عن حقه في ارتهانها.

ـ وقال الشافعية: الراهن هو صاحب الحقّ في منفعة المرهون، الذي يكون بيد المرتهن، ولا ترفع يده عنه إلا عند الانتفاع به، فترد العين المرهونة للراهن مدة الانتفاع إذا لم يكن بالإمكان استثمارها وهي بيد المرتهن. ويجوز للراهن أن ينتفع بكل ما لا ينقص العين المرهونة: كسكنى الدار، وركوب الدابة من دون إذن المرتهن. وليس للراهن أنْ يبنيَ على الأرض المرهونة، أو يغرس فيها أشجارًا. فإذا فعل فإنه لا يلزم بهدم البناء، أو قلع الأشجار قبل حلول الدَّيْن. فإذا حلَّ أجلُه وكان البناء أو الشجر يضر بثمن الأرض، فلا تعود تكفي لوفاء الدَّين، فإنه يلزم بإزالته، لأن البناء أو الشجر لا يدخل في الرهن، بل قد طرأ عليه بعد العقد.

ولا يصح للراهن أن يؤجِّر المرهون إلى مدة تزيد على مدة الرهن، ما لم يأذن المرتهن فإنه يصح.

ولا يحل للمرتهن أن ينتفع بالعين المرهونة إذا اشترط المنفعة في العقد.

والزيادة المتعلقة بالمرهون إذا كانت منفصلة عنه كاللبن، وعسل النحل، وأجرة الدار، فهي للراهن، ولا تدخل في المرهون إلا بالشرط. وأما الزيادة المتصلة بالمرهون كالجنين في بطن الدابة، أو فسيل النخل الملتصق بأمه النخلة ونحوه، فإنه يندرج في الرهن تبعًا له.

ـ وقال الحنبلية: المرهون إما أن يكون حيوانًا يُركب ويُحلب، ففي هذه الحالة ينتفع بركوبه ولبنه من دون إذن الراهن مقابل الإنفاق عليه، وإما أن يكون غير مركوب ومحلوب فيجوز للمرتهن أن ينتفع به بإذن الراهن مجانًا من دون عوض. ولا يصح للراهن أن يتصرَّف في المرهون من دون إذن المرتهن. فلا يصح له أن ينتفع به للسكنى، والإجارة، والإعارة، ولا أن يجعله وقفًا أو هبةً، أو يرهنه ثانية إلَّا برضا المرتهن. وكذلك لا يملك المرتهن شيئًا من ذلك بغير رضا الراهن. فإذا لم يتفقا تعطَّلت منافع المرهون. فإن كانت دارًا أُغلقت، وإن كانت أرضًا تعطَّلت منفعتها حتى يُفَكَّ الرهن، لأنه لا يصحُّ لأحدهما أن ينفرد بالتصرف وحده. وما يتولد من المرهون، سواء كان متصلاً به أو منفصلاً عنه، يكون رهنًا بيد المرتهن.

ويصح أن يأذن الراهن في بيع المرهون في ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يأذن به قبل حلول الدَّيْن مع اشتراط جعل الثمن رهنًا، ففي هذه الحالة يصح البيع والشرط.

الصورة الثانية: أن يأذن به بعد حلول جزء من الدَّيْن، فيؤخذ من ثمنه ما حلَّ من الدَّيْن، ويكون الباقي رهنًا إن شرط ذلك.

الصورة الثالثة: أن يأذن به قبل حلول شيء من الدَّيْن من دون أن يشترط شيئًا، وفي هذه الحالة يبطل الرهن وينفذ البيع، ويبقى دَيْن المرتهن بلا وثيقة.

الوكالة

الوكالة

الوكالةُ، في اللغة هي التفويض، ويراد بها أيضًا الحفظُ والكفايةُ والضمانُ، كما في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾[1]، أي الحافظ. ويقال: وكَّلَ أمرَهُ إلى فلان. إذا فوَّضه إليه، ومنها إخبار الباري تبارك وتعالى عن خطاب النبيّ هو عليه السلام إلى قومه، بقوله تعالى: ﴿إِنِّي تَوَكَّلۡتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۡ﴾[2]، أي اعتمدتُ عليه سبحانه وفوضت أمري إليه.

تعريف الوكالة:

عرَّف الفقهاء الوكالةَ على أنها «عقدٌ يَستنيبُ به الإنسانُ غيرَه عن نفسه في تصرفِ مملوكٍ له في حياته».

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٧٣.

(٢) سورة هود، الآية: ٥٦.

ويُسمى المستنيبُ: موكِّلاً، والمستَنابُ: وكيلاً، ومحلُّ الإنابة أو الوكالة: موكَّلاً به.

وبعد تمام الوكالة يصبح تصرف الوكيل فيما وُكل به نافذًا على الموكِّل، تمامًا كما لو باشره هذا الأخيرُ بنفسه.

مشروعيّة الوكالة:

الوكالةُ جائزةٌ بالكتاب والسنّة والإجماع.

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾[2]. والمراد بالعاملين عليها: السعاةُ والجباةُ الذين يبعثهم الإمامُ الحاكمُ لتحصيل الزكاة، فالله ـ سبحانه وتعالى ـ جوَّز العمل على الصدقات، وهو بحكم النيابة عن المستحقين.

وأما السنّة، فإنَّ الرسول ﷺ بعث السعاةَ لجباية الزكاة. كما أنه ﷺ وكَّل أبا رافع في تزويج ميمونة ووكَّل عَمْرًا بنَ أميةَ الضمري في تزويج أم حبيبة بنت أبي سفيان[3].

وأما الإجماع، فهو أن الأُمةَ جميعَها قد أجازت الوكالة، من غير أن يخالفَ فيها أحدٌ من الأئمة. وهذا الإجماعُ ناجمٌ عن كون

---

(١) سورة النساء، الآية: ٣٥.

(٢) سورة التوبة (براءة)، الآية: ٦٠.

(٣) رواه أبو داود في سننه.

الإنسان عاجزًا عن القيام بمصالحه المشروعة كلِّها، فكانت الوكالة نوعًا من أنواع التعاون على البرّ والتقوى، يستعين فيها الإنسان على قضاء بعض حوائجه بوساطة غيره.

وما نشاهده اليوم من توكيل محامين، أو غيرهم، للدفاع عن حقوق المتخاصمين، أو لتأمين حقوق موكِّليهم، هو من الوكالة الجائزة في الشرع، ما لم يخرج الوكيلُ عن غاية الوكالة في الأصل، ويسعى في أمورٍ تخالفُ الشرع، أو ما لم يلجأ الموكِّلُ المذنبُ إلى التوكيل للتهرب من القصاص أو العقوبة، أو عدم أداء حقٍّ لصاحبه، ففي مثل هذه الحالات يكون التصرفُ، سواء من الموكِّل أو الوكيل غيرَ جائزٍ شرعًا، ولا حجّةَ لوكيلٍ بأنه ملتزمٌ بمصالح موكِّله إذا كانت هذه المصالحُ غيرَ مشروعة.

أنواع الوكالة:

اتفق جميع الفقهاء على صحة توقيت الوكالة بزمن محددٍ كالشهر أو السنة، لأنها تكون بحسب الحاجة. كما اتفقوا على أنَّ الوكالةَ تصحُّ بأجرٍ وبغير أجر، لأنَّ النبيَّ ﷺ كان يبعثُ عمالَه لقبض الصدقات ويجعلُ لهم عمولة[1]. ففي الصحيحين عن أبي حميد السعدي: أنَّ النبيَّ ﷺ استعمل رجلاً من الأزد يقال له: ابن اللتبية. وعند أبي داود بعث أبا مسعود ساعيًا. وفي مُسْنَد أحمد أنه ﷺ بعث أبا جهم بن حذيفة متصدقًا. وفي المستدرك أنه ﷺ بعث الوليدَ بن عقبة إلى بني المصطلق ساعيًا.

(١) التلخيص لابن حجر: ١٧٦، ٢٥١، ٢٧٥.

وإن كانت الوكالة بغير أجرة فهي معروفٌ من الوكيل. أما إذا كانت بأجرٍ فحكمها حكمُ الإجارات، فيستحق الوكيل الجُعْل بتسليم ما وكلِّ فيه إلى الموكِّل إن كان مما يمكن تسليمه كثوبٍ يخيطه، فمتى سلَّمه مخيطًا، فله الأجر، وإن وُكِّل في بيع أو شراءٍ، أو حجٍّ استحق الأجر، إذا عمله، وإن لم يقبض الثمن في البيع[1].

وفي الوكالة بأجرٍ يجوز للموكِّل أن يشترط على الوكيل ألَّا يُخرج نفسه منها إلا بعد أجلٍ محدود، وإلا لما كان عليه التعويض.

والوكالة إمّا أن تكونَ عامةَ، أو خاصة:

ـ قال الإمامية: تنقسم الوكالةُ باعتبار محلها ومتعلقها عامّةً وخاصّةً.

ومثالُ العامّة أن يقول له: أنت وكيلي في كلِّ شيء، فتشمل البيعَ والشراءَ والإيجارَ والهبةَ والرهنَ والمرافعة والتزويجَ، وكلَّ ما يخص الموكِّلَ، وتجوزُ فيه الإنابة.

ومثالُ الخاصّة أن يقول له: أنت وكيلي في بيع داري، أو تزويجي.

وتنقسمُ الخاصةُ إلى مُطْلَقَة، كقوله: بع داري، ولم يحدِّد الثمن، وإلى مقيَّدة، كقوله: بِعْهَا بألف.

ـ وعند الحنفية والمالكية تصحُّ الوكالةُ العامّةُ، لأنها تجوزُ في كلّ ما يملكه الموكِّل، وفي كل ما تصح فيه النيابة من التصرفات المالية وغيرها.

---

(١) المغني: ٥/ ٨٥، وما بعدها.

ـ وقال الشافعية والحنبلية[1]: لا تصح الوكالةُ العامّةُ لما فيها من عظيم الغَرَر.

واتفق جميع الأئمة على جواز الوكالة الخاصة، وهو الأصل الغالب فيها.

وظيفة الوكيل:

الوكالةُ في الأصل، عقدٌ جائزٌ من الجانبين. فللوكيل أن يعزل نفسه، ولو لم يعلم الموكِّل، وللموكِّل أن يعزل الوكيلَ، لكنه لا ينعزل، ويبقى تصرفه قائمًا حتى يتبلّغ العزل، لقول الإمام الصادق عليه السلام: «من وكَّل رجلاً على إمضاء أمرٍ من الأمور فالوكالةُ ثابتةٌ أبدًا، حتى يُعلمه بالخروج منها، كما أعلمه بالدخول فيها»[2].

ووظيفة الوكيل أن يحرصَ بدقةٍ على مصلحة الموكِّل، وألَّا يتعدّى في تصرفه محلَّ الوكالة، فإذا فعل كان فضوليًّا. وإذا دلت القرينةُ الحاليةُ على التجاوز، صحّ تصرفه، ونفذ فعله، كما لو قال له الموكِّل: بع داري بألف، فباعها بألف ومئة، فالمفهوم أن النهيَ كان عن بيعها بالأقل، لا بالأكثر. وكذلك لو قال له: اشترِ لي دارًا بألف، فاشتراها بتسعمئة، صح الفعل، لأنه يفهم أنَّ النهيَ كان عن الشراء بالأكثر، لا بالأقل. وإذا أطلق، لم يُعيِّن، كما لو قال له: اشترِ لي دارًا، كان على الوكيل أن يراعيَ مصلحةَ الموكِّل، فلا يشتري بأكثرَ من ثمن المثل. وليس للوكيل أن يوكِّلَ غيره إلا بتصريحٍ خاصٍّ من

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٢.

(٢) الوسائل م: ١٣، ص: ٢٨٥.

الموكِّل، أو بإذنٍ عامٍّ منه، كما لو قال له: فوضتك بالأمر فافعل ما شئت. ولا يجب على الوكيل تسميةُ الموكِّل في المعاملات إلا في عقد الزواج. ولو اشترى للموكِّل شيئًا في الذِّمة فيجب عليه أن يقصدَ الموكِّل بالذات، لأنَّ ما في الذمة لا يتعيّن إلا بالقصد. أما إذا باع الوكيلُ عينًا من أموال موكِّله فيصحُّ البيعُ، ويقع للموكِّل، حتى ولو قصد غيره، لأنَّ البيعَ يحصل في الواقع ممَّن يملك العين، والقصد لا يغيِّر شيئًا من حقيقة الواقع.

وقد أجمع الفقهاء على أنَّ التوكيلَ في الخصومة لا يُشترط فيه رضا الخصم. كما أجمعوا على أنَّ الوكيلَ في الخصومة ليس له أن يُقرَّ عن الموكِّل، أو يصالحَ، أو يبرئ إلا بإذنٍ خاصٍّ من الموكل. نعم يملك وكيلُ المدعي إقامةَ الدعوى، وتقديمَ البيِّنة، وتعديلَها، وتحليفَ الخصم، وطلبَ الحكم، وتقديم كلِّ وسائلِ إثباتِ الحكم، والطلبَ إلى القاضي الحكمَ بتغريم الخصم.

وقد اتفق الفقهاءُ أيضًا على أن إطلاقَ الوكالة لا يعني الإذنَ بقبضِ الحقِّ من الخصم بعد ثبوته، لأنَّ الإنسان قد يرى في شخصٍ أهليّةَ المخاصمةِ وإجراءِ المعاملات، ولا يراه أمينًا على المال، والعكس قد يصح أيضًا.

أحكامُ الوكالة:

الوكيلُ أمينٌ لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط. ولا خلافَ، ولا إشكالَ في ذلك بين فقهاء المسلمين، سواء أكانت الوكالة بأجرةٍ أم بغير أجرة، لأنَّ الوكيلَ أمينٌ كغيره من الأمناء الذين قام الدليلُ على

عدم ضمانهم من النص والإجماع. وإذا تعدى الوكيلُ أو فرَّط يضمن، لكن وكالته لا تبطل. فعن محمد بن مرازم قال: «شهدت الإمامَ الصادقَ عليه السلام وهو يحاسب وكيلاً له، والوكيل يُكْثِرُ من قول: والله ما خنتُ.. والله ما خُنت. فقال أبو عبد الله عليه السلام: «يا هذا خيانتك وتضييعُك عليَّ مالي سواءٌ، إلَّا إنَّ الخيانةَ شرُّها عليكَ. ثم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لو أنَّ أحدَكم فرَّ مِنْ رزقِهِ لتَتَبعَهُ حتى يُدرِكَهُ، كما أنّه إنْ هَرَبَ مِنْ أَجَلِهِ تَبعَهُ حتى يُدرِكَهُ، ومن خانَ خِيانَةً حُسِبَتْ عليه من رِزقِهِ، وكُتِبَ عليهِ وِزرُها»[1].

وإذا وكّل شخصٌ آخرَ في بيع شيء أو شرائه، فترك الوكيلُ وأهمل فإنه يأثمُ فقط ولا يضمن، تمامًا كما لو أنكر الوكالةَ وهو كاذبٌ في إنكاره. ولكن لو أدَّى إهمالُ الوكيل إلى هلاك الشيء الموكَّل به يكون ضامنًا.

وإذا اشترى الشيءَ الذي وُكِّل بشرائه، وكان له الخيارُ لسببٍ من الأسباب، في الفسخ والإمضاء، عليه أن يراعيَ مصلحةَ الموكِّل، فإن اقتضت الفسخ ولم يفسخ أَثِم ولا ضمان عليه، تمامًا كما لو وكله بالفسخ ولم يفسخ، أو بالبيع ولم يبع. وإذا اقتضت مصلحةُ الموكِّل إمضاءَ الشراء ففسخ فعليه الضمان، لأنه أضرَّ بالموكِّل.

وقد اتفق الفقهاء على أنه إذا وكّله أن يُودِع عينًا من أمواله عند شخص معيَّن، فقال الوكيل أودعتها، وأنكر الشخصُ ذلك وحلف عليه، فإن الإهمال بعدم الإشهاد على الإيداع لا يوجب الضمان، لأن ذلك ليس تفريطًا في الوديعة المبنية على الخفاء. وإذا وكَّله بوفاء دَيْنه،

(١) الوسائل م:١٣، ص: ٢٩١.

فقال الوكيل: وفيتُ، وقال الدائن للموكِّل: كلا، فهل يضمن الوكيل لتركه الإشهاد على الوفاء؟.

قال جماعة من الفقهاء: يضمن. وقال آخرون: لا يضمن، لعدم صدق التفريط.

أركان الوكالة:

اتفق جمهور الفقهاء على أنه يقتضي للوكالة أركانٌ أربعة وهي: الصيغة، والموكِّل، والوكيل، والموكَّل به.

أولاً ـ الصيغة:

ـ قال الإمامية: المشهورُ أن الوكالةَ من العقود، فيُعدُّ فيها الإيجابُ والقبولُ. وإيجابها يتحقق بكل لفظ يدل على الاستنابة بالقول أو بالفعل، وبالإشارة والكتابة، كما أن قبولها يتحقق بكل ما يدل على الرضا من قولٍ أو فعل. فلو قال رجل لآخر: هل وكَّلتني؟ فقال نعم، أو أشار بالإجابة، كفى.

ـ وقال الحنفية: للوكالة ركنٌ واحدٌ هو الصيغة التي تتحقّقُ بها، وهي الإيجاب والقبول. فالإيجاب من الموكِّل، ويُسمى الأصيل، فلو قال: وكلتُك بكذا، أو أذنتُ لك بكذا، أو افعل كذا، صح. والقبولُ من الوكيل، بأن يقول: قبلتُ، أو ما يجري مجراه[1]. ولا يُشترط في القبول أن يكون لفظًا، بل يتمُّ بكل فعلٍ يدل عليه. فإذا قال شخصٌ لآخر: إن شئتَ أن تبيعَ هذه السيارة بالنيابة عني.. فسكت، ثم باعها، فإنه يجوز لأنه وكيل عنه.

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٠.

وقالوا أيضًا: ويجوزُ بالاتفاق قبولُ الوكالة على الفور والتراخي، لأن وكلاءَ النبيّ ﷺ كان قبولهم بالفعل، وكان متراخيًا عن توكيله إياهم. فإذا لم يوجد الإيجابُ والقبولُ لا يتم العقد.

ـ وقال المالكية: لا يُشترطُ في الوكالة أن تكونَ بلفظٍ مخصوص، فإذا قال له: وكلتُك، أو أنت وكيلٌ عني، فإنه يصح. وكما تصح الوكالة باللفظ، تصح كذلك بإشارة الأخرس، أو الممنوع عن الكلام، كما تصحُّ بالفعل، ومثاله أن يكون لأخوين دارٌ يملكانها، وقد جرت العادة بأن يؤجرَها أحدهما ويقبضَ أجرتها، فعمله هذا يُعدّ وكالةً من أخيه.

وقالوا: ويشترط في الوكالة ما يدلُّ على قبول الوكيل، كما يُشترطُ أن يكونَ الموكَّلُ به معلومًا.

ـ وقال الشافعية: الوكالةُ تصحُّ مشافهةً أو كتابةً أو مراسلةً. ولا يشترط قبولُ الوكيل بل الشرطُ ألَّا يرفضَ التوكيلَ. وقالوا: ويُشترطُ اللفظُ في الوكالة على صورتين:

إحداهما: إذا كان لشخصٍ عينٌ مملوكة، لكنها في يد غيره على سبيل الإجارة أو الإعارة، ثم وهبها لشخصٍ آخر، فوكَّل الموهوب له واضعَ اليد بقبضها، فالتوكيلُ في مثل هذه الحالة لا يصحُّ إلا إذا قبله واضعُ اليد لفظًا، حتى تزولَ يدُهُ عن العين.

ثانيهما: الوكالةُ بجُعْل أي بأجرة، فإذا وكّل شخصٌ آخرَ بأن يشتريَ له أرضًا معلومةً، مقابلَ أجرٍ معيَّنٍ على ذلك، فإن قبولَ الآخر يجب أن يكونَ لفظًا، لأن الوكالة تكون في مثل هذه الحالة بمنزلة إجارة.

ثانيًا ـ شروط الموكل:

ـ قال الإمامية: يشترط أن يكون الموكِّلُ عاقلاً بالغًا مختارًا، وألَّا يكونَ محجورًا عليه لسفهٍ أو إفلاس، لأن السفيه والمفلس ممنوعان من التصرف في أموالهما.

ولا بأس للمالك أن يوكّلَ غيرَ الأمين فيما يتعلق بماله الخاص، لا في مال غيره، مثل مال القاصر والوقف ونحوهما، لأنه مسلّطٌ على ماله، لا على مال الغير.

ـ وقال الأئمة الأربعة: يُشترطُ لصحة الوكالة توافر شروطٍ معينة في العاقدَيْنِ، أي الموكِّل والوكيل.

أما الموكِّلُ فقالوا: يجوز أن يكونَ غائبًا أو حاضرًا، رجلاً وامرأةً، معافىً أو مريضًا، وذلك بالاتفاق ما عدا أبا حنيفة. ويُشترطُ فيه أيضًا أن يكونَ مالكًا للتصرف الذي يوكِّل فيه، وتلزمه أحكامُ ذاك التصرف. فلا يصح التوكيلُ من المجنون والصبيّ غير المميِّز لعدم العقل، لأن العقل من شروط الأهلية، ولأنه لا تلزمهما أحكام التصرفات. كما لا يصح التوكيل من الصبيّ المميِّز بما لا يملك بنفسه من التصرفات كالطلاق والهبة والصدقات ونحوها من التصرفات الضَّارّة به ضررًا محضًا. أما التصرفاتُ النافعةُ نفعًا محضًا كقبول التبرعات فيجوز للصبيّ المميِّز التوكيلُ بها. وأما التصرفاتُ المترددةُ بين النفعِ والضرر كالبيع والشراء، فإن كان المميِّز مأذونًا في التجارة يصحُّ منه التوكيلُ بها، وإن كان ممنوعًا من مثل هذه التصرفات ينعقدُ التوكيل منه موقوفًا على إجازة وليّه[1].

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٠.

أما المالكية والحنبلية فقالوا: لا يصح توكيلُ الصبيّ مطلقًا، لأنه لا تصح مباشرتهُ لأيِّ تصرف[1].

واكتفى أبو حنيفة باشتراط أن يكون التوكيلُ حاصلاً بما يملكه الوكيل من التصرّف.

ثالثًا ـ شروطُ الوكيل:

اتفق جميع الأئمة على أن الوكيلَ هو من جاز له التصرفُ في شيءٍ يملكه لنفسه، فجاز له أن ينوبَ فيه عن غيره، إلَّا أنه لا يجوز توكيلُ العدوّ على عدوِّه. والوكيل يجب أن يكون عاقلاً، أي أن يعقلَ العقدَ بأن يعرف أن البيعَ سالبٌ، والشراءَ جالبٌ، ويعرفَ الغبنَ اليسيرَ من الغبن الفاحش، فلا تصحُّ وكالةُ المجنون والصبيِّ غير المميِّز.

وفي شروط الوكيل بعضُ الاختلافِ عند المذاهب:

ـ قال الإمامية: يجب أن يكونَ الوكيلُ مثل الموكِّلِ عاقلاً بالغًا مختارًا. وأجازوا أن يكونَ السفيهُ والمفلسُ وكيلاً عن الغير، فالمحجورُ عليه لسفهٍ أو إفلاسٍ لا يجوزُ له أن يباشرَ العملَ لنفسه، إلا أنه يجوزُ أن يباشرَه نيابة عن الغير بنفسه. وإذا كان الوكيل مُحْرِما للحجّ أو العمرة فلا يجوز له أن يتوكلَ عن غيره المحرم في بعض الأمور ومنها عقد الزواج.

ـ وقال الحنفية: يشترطُ أن يكون الوكيلُ قاصدًا العقدَ، أي ألَّا يكون هازلاً. وأن يعلمَ بالتوكيل: فلو وكّل رجلٌ غيره ببيع بستانه، فباعه الوكيلُ قبل أن يعلم بالوكالة، فإنَّ البيع يكون غير نافذٍ حتى

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢١٧، المهذب: ١/ ٣٤٩.

يُجيزَه الموكِّل أو الوكيل بعد علمه بالوكالة. وعِلْمُ الوكيلِ يثبتُ بالمشافهة، أو بالكتابة إليه، أو بإرسالِ رسولِ إليه، أو بإخبارِ رجلين، أو بإخبار رجلٍ عدل، أو رجلٍ غير عدلٍ وصدّقه الوكيل[1].

كما اشترط الحنفية أن يكونَ الوكيلُ معينًا بالذات، فلو وكّلَ شخصٌ واحدًا من رجلين لم تصحَّ الوكالةُ للجهالة. واشترطوا أن يكونَ الوكيل عالمًا بموكِّله، بوصفٍ له أو شهرة[2].

وقد أجاز الحنفية توكيلَ الصبيّ المميِّز بإذن وليّه في كل تصرّفٍ لا يُشترطُ فيه البلوغُ، فلا يصحّ توكيلُه في إيجاب النكاح، ولكن يصحّ توكيلُه في قبوله. أما الطلاقُ فإنه يصحّ توكيله فيه من دون إذن وليّه إذا عقله.

وقال الحنفية أيضًا: يشترط في الوكيل أن يكون أهلاً للتصرف فيما يوكَّلُ فيه، فلا يصحُّ أن يتوكّلَ في شيءٍ ممنوعٍ من التصرف فيه بنفسه إلا في أمور:

أحدها: أن يتوكلَ الحرُّ، الغنيُّ، القادرُ على النكاح، في زواجِ أمةٍ لمن يتاح له، فإنه ممنوعٌ من تزوُّجها (لنفسه)، لكنه يباح له أن يتوكل في تزويجها لغيره.

ثانيها: أن يتوكل الغنيُّ عن فقيرٍ في قبضِ الزكاة، ومثل الزكاة الكفارة والنذر.

ثالثها: أن يتوكّل الرجلُ في قبولِ زواج أخته أو عمته لأجنبيّ.

---

(١) البدائع: المرجع السابق، مغني المحتاج: ٢/ ٢٨.

(٢) البدائع: المصدر نفسه، المصدر نفسه: ٢/ ٢١٩.

رابعها: توكيل المرأة في طلاق نفسها أو طلاق غيرها فإنه صحيح، مع أن المرأة لا تتصرف في الطلاق من غير توكيل.

ـ وقال المالكية: الشروطُ المتعلقةُ بالوكيل هي نفسها الشروطُ المتعلقةُ بالموكِّل. وهي ثلاثة:

الأول: الحريةُ. فلا تصحّ الوكالةُ بين حرّ ورقيقٍ، ولا بين رقيقين ما لم يكن الرقيقُ مأذونًا بالتجارة من غيره.

الثاني: الرشدُ. فلا تصحّ بين سفيهين، أو سفيهٍ وراشد، أي أن الحجورَ عليه يصحّ أن يوكلَهُ الغير عنه. ما عدا المرأةَ المحجورَ عليها فإن لها أن توكِّل عنها غيرَها فيما يتعلقُ بأمرِ عصمتِها، بل ليس لوليها قيامٌ في ذلك إلا بتوكيل منها.

الثالث: البلوغ. فلا تصحّ الوكالة بين صبيّيْن، ولا بين صبيٍّ وبالغٍ إلا إذا كانت صغيرةً متزوجةً وأرادت أن تخاصمَ زوجَها أو وليَّها فإن توكيلَها يكونُ مقبولاً بل لازمًا.

ـ وقال الشافعية: كما أنَّ الموكِّل يُشترطُ فيه أن يكونَ أهلاً للتصرف في الشيء الذي يريد أن يتوكَّلَ فيه غيره، كذلك يُشترطُ في الوكيل أن يكون أهلاً للتصرف فيما يريد أن يوكَّلَ فيه عن غيره. فكل ما جاز للإنسان أن يتصرفَ فيه لنفسه جاز له أن يتوكل فيه عن غيره. وكلُّ ما لا يجوزُ له أن يتصرفَ فيه لنفسه لا يجوزُ أن يتوكلَ فيه عن غيره.

إلا أنه يُستثنى من هذا المبدأ حالات معيَّنة ومنها:

ـ المرأةُ فإن لها أن تتوكل في طلاق غيرها.

ـ السفيهُ المحجورُ عليه والعبدُ فإنَّ لهما أن يتوكلا في قبول النكاح من دون إذن الوليّ أو السيد. أما في إيجابِ النكاحِ فلا يجوز منهما.

ـ الصبيّ المأمون الذي لم يجرَّبْ عليه الكذبُ مرةً واحدةً فإنه يجوز توكيلُه في إيصال الهدية، والإذن في دخول الدار، وتفرقة الزكاة، وذبح الأضحية، ومع ذلك فهو ممنوع من التصرف.

ـ وقال الحنبلية: وكالةُ الصبيّ غيرُ صحيحة، لأنه غيرُ مكلّف، فما دام لا تصحُّ مباشرته التصرفَ لنفسه، فلا يصحُّ توكيلُه.

وقد اتفق الإمامية والحنفية والمالكية على أنَّ الإسلام ليس شرطًا في الموكِّل فيجوز للذميِّ أن يوكِّل المسلمَ عنه، في حين أنهم اختلفوا في الوكيل:

ـ فقال الإمامية والحنفية: يجوزُ للمسلم أن يوكِّلَ عنه الذميَّ، لأنه لا يشترط في الوكيل العدالةُ، ولا الإسلامُ.

ـ وقال المالكية: لا يصحُّ للمسلم أن يوكِّلَ الذميَّ عنه، والمانعُ من ذلك ما عساه أن يتصرفَ تصرفًا لا تَقرُّه الشريعة. ولذلك لا يجوزُ توكيلُ الكافرِ على بيعٍ أو شراءٍ أو عقد سِلْم، كما لا يجوز توكيلُه على قبضٍ من المسلمين حتى لا يستعلي عليهم.

رابعًا ـ شروطُ الموكَّل به أو محلِّ الوكالة:

ـ قال الإمامية: في محل الوكالة، وهو الشيء الموكل به، بعضُ الأمور:

١ ـ أن يكون مملوكًا للموكِّل أصالةً، أو ولايةً، أو وصايةً، فلو وكل

غيرَه في بيعِ عقارٍ سيشتريه، أو في قبضِ دَيْن سيستدينه فلا يصحّ.

٢ ـ أن يكون الشيءُ الموكَّل به معلومًا، ولو بجهة من الجهات، بحيث يُشترطُ لصحة الوكالة عدم الإيهام الموجب للغَرَر. فلو قال: وكلتُك، ولم يبين في أيِّ شيءٍ، بطلت الوكالة. وكذلك لو قال: وكلتُك في أمرٍ من أموري، أو في شيءٍ من أموالي فلا يصحّ. أما إذا كان الشيءُ مبيّنًا من جهة، ومجهولاً من جهة، فلا بأس.

والأصلُ، كما يستفادُ من كلام الفقهاء، جوازُ الوكالة في كلّ شيء. ويكفي في إثبات ذلك قولُ الإمام الصادق عليه السلام في صحيح ابن سالم: «إن الوكيلَ إذا وُكِّل، ثم قام عن المجلس، فأَمْرُهُ ماضٍ أبدًا، والوكالةُ ثابتة». وقولُه في الصحيحين أيضًا: «من وكَّل رجلاً على إمضاءِ أمرٍ من الأمور فالوكالةُ ثابتةٌ أبدًا»، لأن قوله هذا يتناول كل موردٍ من الموارد التي تعلقت بها الوكالة.

ـ وقال الحنفية: يُشترط في الموكَّل فيه ألَّا يكونَ من الأمور غير المباحة، ولا استقراضًا (طلب قرض من الغير) ولا حدًّا من الحدود التي لا تشترط فيها الدعوى كحدّ الزنى وحدّ الشرب. أما ما عدا ذلك فإن التوكيلَ يصحُّ في سائر العقود كالبيعِ والشراء، والإجارة، والنكاح، والطلاق، والهبة، والصدقة، والخلع، والصلح، والإعارة، والاستعارة، والإيداع، وقبض الحقوق، والخصومات، وتقاضي الديون، والرهن، وطلب الشفعة، والرَّد بالغيب، والقسمة، والاستيهاب (أي طلب الهبة من الغير). وبعضُ

هذه الأمور لا يصحُّ للوكيل فيها أن يسندَها إلى نفسه بل لا بدَّ من إسنادها إلى الموكِّل كالنكاح، والهبة، والصلح عن دم العمد، والصلح عن الإنكار، والتصدق، والإعارة، والإيداع، والرهن، والشركة، والمضاربة.

ـ وقال المالكية: إن الشروطَ المتعلقةَ بالموكّل فيه ترجع إلى شيءٍ واحدٍ وهو أن يكون من الأمور التي تُقبلُ شرعًا، ولا تتعين فيه مباشرةٌ له بنفسه، فيجوز لشخصٍ أن يوكِّل غيره في عقد بيعٍ وشراءٍ وإجارةٍ ونكاحٍ وصلحٍ ومضاربةٍ وفسخ عقدٍ، واستيفاءِ الحدود والعقوبات، وأداءِ الزكاة فإنه يصحّ التوكيلُ في أدائها.

وقالوا: لا تصحُّ الوكالةُ في المعاصي كالسرقة والظهار.

ـ وقال الشافعية: يُشترطُ في الموكَّل فيه أمور:

أحدها: أن يكونَ معلومًا، ولو بوجه ما، فإذا كان مجهولاً جهالةً تامةً فإن التوكيلَ لا يصحّ.

ثانيها: أن يكون قابلاً للنيابة مثل إبرام العقود وفسخها. فله أن يوكّلَ عنه في البيع والهبة والضمان والوصية والحوالة. وكذلك يصحّ أن يوكّلَ غيره في الدعاوى، وفي تملّك أمرٍ مباحٍ كاصطياد السمك أو الطير، وفي استيفاء العقوبة وإيقاعها على الجاني.

ولا يصحُّ التوكيل في العبادات البدنية التي لا بد لها من نية كالصلاة والإمامة، ما عدا الحجَّ والعمرةَ فقد أجاز الإمامُ الشافعيُّ الحجَّ والعمرةَ عن الغير، فهذه من الأمور التي يصلح فيها التوكيل.

ثالثها: أن يكون الموكَّل فيه مملوكًا للموكِّل فإذا وكّله في طلاق امرأةٍ سيتزوجها كانت الوكالةُ باطلة.

وخلاصةُ القول: إن الأئمة اتفقوا على الأمور التالية:

١ ـ أن يكونَ الموكَّلُ به مملوكًا للموكِّل، لأنَّ ما لا يملكه لا يمكنه تفويضُ التصرف به لغيره.

٢ ـ ألَّا يكون الموكَّلُ فيه طلبَ قرضٍ من الغير، فإذا وكَّل إنسانٌ غيره أن يقترضَ له مالاً، فقال الوكيل: أَقْرِضْني، كان القرضُ للوكيل، لا للموكِّل. ولكن يصحّ لو قال: أرسلني فلان ليستقرضَ كذا..

٣ ـ أن يكونَ الموكَّلُ به قابلاً للنيابة شرعًا، وهو ما تصح الوكالةُ فيه من الأمور المالية وغيرها. وعلى خلافه فإنه لا تصحُّ الوكالةُ في العبادات البدنية المحضةِ كالصلاةِ والصوم والطهارةِ من الحدث. كما لا يصحُّ التوكيلُ باليمين، وهذا أَمرٌ شرعيٌّ، لأن اليمينَ تعتمد على الإجلال والتعظيم والعبودية لله تعالى. كما لا يصحُّ التوكيلُ بالنكاح بمعنى الوطء، لأن المقصودَ به العفّةُ وإنجابُ ولد يُنسبُ إليه.

طرائق إثبات الوكالة:

تثبت الوكالةُ بطرائق عدّةٍ وهي:

١ ـ إقرارُ الموكِّل.

٢ ـ الكتابةُ المفيدةُ بالعلم، مثل صكّ التوكيل لدى الكاتب العدل وغيره.

٣ ـ شهادةُ عَدْلَيْن، ولا تثبتُ بشاهدٍ وامرأتين، ولا بشاهدٍ ويمين، لأنها من الحقوق المالية. وإذا اختلفت شهادةُ الشاهدين في الزمان يُنظر: فإن شهدا بالإقرار، لا بإنشاء الوكالة، فقال أحدهما: أقر زيدٌ يوم الجمعة أن عمرًا وكيلُه، وقال الآخر: أقر زيدٌ بذلك أمامي يوم السبت، قُبلتِ الشهادة. وإذا شهدا بإنشاء الوكالة، فقال أحدهما: وكّله يوم الجمعة، وقال الآخر: بل وكّله يوم السبت، تسقط الشهادة، لعدم توافق الشاهدين على معنى واحد. ولا تثبت الوكالةُ بموافقة الطرفِ المقابل في المعاملة، أو في الخصومة، لأن إقرارَه حجةٌ على نفسه، لا على الموكِّل.

وإذا اختلفا في أصل الوكالة وصدورها فالقولُ قولُ المنكِر بيمينه سواءٌ أكان المنكرُ هو المالك أم غيره، لأن الأصلَ عدمُ الوكالة حتى يثبت العكس. وإذا اتفقا على أصل الوكالة، واختلفا على محلّها، كأن يقول الموكِّل: وكّلتُك ببيعِ الدار، ويقول الوكيل: وكلتَني ببيعِ البستان، وحلف الموكِّل علىَ عدم التوكيل ببيع البستان، تبطلُ الوكالةُ عن بيع البستان بيمين الموكِّل، وعن الدار لإنكار الوكيل.

وإذا اختلفا في التلف، فقال الموكِّل: لقد تعدّى الوكيلُ وأفرط، وأنكر الموكَّل، فالقولُ قولُ الوكيل، لأن الوكيل أمينٌ، وعليه اليمين فقط.

وقد قال معظمُ الفقهاء: إن الوكيلَ إذا قال للموكِّل: أرجعتُ إليك المالَ الذي كان في يدي من أجل الوكالة، وأنكر الموكِّل ذلك، فالقول قولُ الموكِّل إطلاقًا، لأن كلَّ من كان في يده مالُ غيره فعليه أن يُثبتَ إيصالَهُ بالبيِّنة، إلا ما خرج بالدليل كالوديعة.

وإذا وكَّل في شيء، كالبيع أو الشراء، وما إليهما، فقال الوكيلُ: بعتُ واشتريتُ كما نصت الوكالة، وأنكر الموكِّل البيعَ والشراءَ، وزعم أن الوكيلَ لم يفعل شيئًا، فالقولُ قولُ الوكيل ما دامت الوكالةُ قائمةً، لأن من مَلَكَ شيئًا مَلك الإقرارَ بهِ. وإذا ادّعى الوكيل البيعَ أو الشراءَ بثمنٍ معيَّن، وأنكر الموكِّل ذلك، كان القولُ قولَ الموكِّل، لأن الأصلَ عدم صدور الوكالة على الثمنِ الذي ذكره الوكيل.

وإذا ادعى التوكيلَ عن رجلٍ في تزويج امرأة، وأجرى العقدَ بمهرٍ معيّن، فأنكر الرجلُ التوكيلَ، ولا بيّنةَ تُثبتُ الوكالةَ، كان القولُ قولَ المنكِرِ بيمينه، وللمرأة أن تتزوجَ بمن تشاء مع عدم علمها بصدق المدعي. وعلى المدعي أن يدفعَ لها نصفَ المهر. فقد سئل الإمامُ الصادق عليه السلام عن رجلٍ قال لآخر: اخطبْ لي فلانةَ، وما فعلتَ من شيءٍ، مما قاولتَ من صداقٍ أو ضمنت من شيء، وشرطتَ، فذلك لي رضا وهو لازمٌ لي. ولم يُشهد على ذلك. فذهب فخطب، وبذل عنه الصداق، وغير ذلك مما طالبوه وسألوه. فلما رجع إليه أنكر ذلك كله. قال عليه السلام: «يُغرّمُ ـ أي مدعي الوكالة ـ نصف الصَّداق عنه، وذلك أنه هو الذي ضيَّع حقها.. فلما لم يُشْهِدْ لها عليه بذلك الذي قال له، حلَّ لها أن تتزوج، ولا يحلُّ للأول في ما بينه وبين الله عزَّ وجلَّ إلا أن يطلِّقها.. فإن لم يفعل فإنه مأثوم في ما بينه وبين الله عزَّ وجلَّ..»[1].

(١) الوسائل م: ١٣، ص: ٢٨٨.

تعدّدُ الوكلاء:

يجوزُ تعدّدُ الوكلاءِ في تصرفٍ واحدٍ. ويكونُ ذلك وفقًا للأحكام التالية:

١ ـ إذا وكَّل اثنين (أو أكثر) مجتمعين متحدين، بحيث لا ينفذُ تصرفُ أحدهما من دون موافقة الآخر، فإن أيَّ تصرفٍ منفردٍ من أحدهما يُعدّ باطلاً. وإذا مات أحدهما، أو عُزل، تبطل وكالةُ الآخر، لأن الوكالةَ تكون نافذةً باجتماعِ إرادتيهما معًا، وليس بإرادةٍ واحدةٍ من أحدهما.

٢ ـ إذا أطلقَ إرادةَ أحدهما في التصرف، ولم يقيّدْهُ بإرادة الثاني، لكنه يَشترطُ على الثاني التقيّدَ بإرادة الأول، فإن تصرّفَ الأول منفردًا يكون نافذًا، ولا ينفذُ تصرّفُ الثاني إلَّا منضمًّا، لأنه يسمّى وكيلاً بالضميمة، فإذا مات الثاني لا تبطلُ وكالةُ الأول، في حين أنه إذا مات الأول بطلت وكالةُ الثاني.

٣ ـ إذا وكّلهما مع استقلالِ كلٍّ منهما بالتصرف، فيكون تصرّفُ كلٍّ منهما صحيحًا حتى ولو عارضه الثاني. وإذا تصرّفَ كلٌّ منهما بصورةٍ مغايرةٍ لتصرف الآخر، كما لو كانا وكيلين في بيع عقار، فباعه أحدهما من ياسر، وباعه الآخر من بلال، في مثل هذه الحالة ينفذ البيعُ السابقُ، ويبطلُ اللاحق. وإذا وقع بيعاهما في آن بطلا معًا.

٤ ـ إذا وكلهما من دون أن يبيِّنَ، هل الوكالةُ على سبيل الاستقلال، أو الانضمام، فالوكالةُ هنا تُحمل على الانضمام، تمامًا كما لو اشترط اجتماعَهما معًا.

انتهاءُ الوكالة:

تنتهي الوكالةُ بالأمور التالية:

١ ـ إتمامِ العمل الموكَّل به.

٢ ـ موت الوكيل والموكِّل.

٣ ـ الجنونِ والإغماءِ من كل منهما (باتفاق الأئمة).

٤ ـ إذا حُجر على الوكيل في الشيء الموكَّل به بعد الوكالة، لأن الوكيلَ فرعٌ عن الأصيل، فإذا سقط الأصل تبعه الفرع.

٥ ـ أن يعزلَ الموكِّلُ الوكيلَ، شرطَ علمه بالعزل، لأن كلّ تصرّفٍ يأتي به بعد عزله وقبل علمه بهذا العزل يكون نافذًا. فقد سئل الإمامُ الصادقُ عليه السلام عن رجلٍ وكل آخرَ على وكالة في أمرٍ من الأمور، وأشهدَ له بذلك شاهدين، فقام الوكيل فخرج لإمضاءِ الأمر، فقال (الموكِّل): اشهدوا أني عزلتُ فلانًا عن الوكالة. فقال عليه السلام: «إن كان الوكيلُ قد أمضى الأمرَ الذي وُكِّلَ فيه قبل العزل فإن الأمرَ ماضٍ على ما أمضاه الوكيلُ، كره الموكِّلُ أم رضي». قال السائل: إن الوكيلَ قد أمضى الأمرَ قبل أن يعلمَ العزل، أو يبلغه أنه قد عُزل عن الوكالة، فهل الأمرُ على ما أمضاه؟ قال عليه السلام: «نعم إن الوكيل إذا وكل، ثم قام عن المجلس، فأمرُهُ ماضٍ أبدًا»[1].

٦ ـ أن يعزلَ الوكيلُ نفسَهُ، علم الموكِّلُ، أو لم يعلم.

---

(١) الوسائل م: ١٣، ص: ٢٨٦.

٧ ـ أن يتصرّفَ الموكِّلُ في محلّ الوكالة قبل أن يتصرفَ الوكيل.

٨ ـ أن يهلك الشيءُ الموكَّلُ به.

٩ ـ إذا وكّله على أن يكونَ عادلاً فظهر فاسقًا تبطلُ الوكالةُ من الأصل، وإذا طرأ على الوكيل الفسوقُ بعد الوكالة تزولُ الوكالةُ بمجرد حدوثه.

الرزق والملك

الرزق والملك

قد يكون مفيدًا التمييزُ بين الرزق والملك، لأن لكلّ منهما مفهومًا يختلف عن الآخر. فالرزقُ هو العطاء، ورزق: أعطى. في حين أن الملكَ هو حيازةُ الشيء، بسببٍ شرعيّ، كالبيع والهبةِ. أي إن الملكَ هو حيازةٌ للرزقِ بحيث تدخلُ فيه الأموالُ على اختلاف أنواعها.

والرزقُ قد يكون حلالاً، وقد يكون حرامًا، لكنه يبقى يحملُ اسمَ الرزق: فالمطرُ الذي ينهمرُ على حقل الفلاح يُعدّ رزقًا له، ولكن ليس ملكًا له، والمالُ الذي يربحه المقامرُ عن طريقِ القمارِ أو المراهنةِ يُعتبرُ رزقًا له، وليس ملكًا له، لأنه أخذه من غيره في حالةٍ غيرِ مشروعة. ومَثَلُهُ في ذلك مَثَلُ السارقِ الذي استولى على مال غيره، في حالةٍ غيرِ مشروعة. وهذا يعني أن المالَ الذي يُؤخذُ بالطرائقِ غيرِ المشروعةِ يكون رزقًا للإنسان، وقد حصل عليه صاحبه في إحدى

الحالات التي يحصل فيها الرزق. مما يعني أنَّ الله سبحانه وتعالى هو الوهاب، ومن مقتضى حكمته عزَّ وجلَّ أن يقسمَ الأرزاقَ بين الناس. أما لماذا يعطي هذا أقلَّ، ويعطي غيره أكثر، فتلك، قبل كل شيء، مشيئة ربِّنا الرزّاق الكريم، ونحن قد نتبيّن بعض جوانب الحكمة الإلهية في هذا العطاء، عندما نَعْرفُ أنَّ الإنسانَ، وبما أودع فيه خالقه العظيم من ملكات، هو محلُّ اختبارٍ دائم في هذه الحياة الدنيا، لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾[1]... أي إن الله سبحانه وتعالى خلق السماوات والأرضَ، وما فيهما من منافعَ لكم ومصالح، ليختبركم أيكم يكونُ أطوعَ لخالقه، وأصلحَ عملاً وأصدقَ نيةً في مسيرةِ حياته الأرضية. وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗ﴾[2]... وهذا أمرٌ راهن، فكلُّ نفس ذائقةُ الموت في هذه الدنيا، وقد خلقناكم أيها البشر لنختبركم بالشر والخير، من فقرٍ وغنًى، ومرضٍ وصحة، وسيئاتٍ وحسنات إلخ... ولننظرَ أتصبرون على هذا البلاء، وتشكرون أم لا؟. ومن هنا تتبينُ الحقائقُ، وتقسيمُ الأرزاق بين الناس بتفاوت، لأن الكلَّ مسؤول، والكلَّ محلُّ بلاءٍ واختبار.. إلَّا إنه ـ سبحانه وتعالى ـ قد وضع حدودًا لنا في هذه الحياة، وهي حدودُ الله تعالى للالتزام بها، حتى يكونَ الاختبار مبنيًّا على أُسسٍ وقواعدَ واضحة. فمن قَدِرَ على الاحتمال، والصبرِ على أمور الحياة، بما فيها الأرزاق الوفيرة التي يُعطاها، وعمل وفقَ طاعةِ الله تعالى وحدودِه، فقد اجتاز الاختبارَ بنجاح. وأما من عصى أوامر

(١) سورة هود، الآية: ٧.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٣٥.

ربه، وتعدى حدودَه، فقد انقاد وراء الشيطانِ وأعوانه، ووقع في إغوائه وغرور وعوده، مصداقًا لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾[1]، وتصديقًا لرسول الله ﷺ في الحديث القدسيّ، حيث قال له ربه: «إني خلقتُ عبادي حنفاءَ فجاءتهم الشياطينُ فاحتالتهم عن دينهم، وحرّت عليهم ما أحللتُ لهم»[2].

فلا مجالَ بعد هذا التبيان والوضوح لكي نتساءل: لماذا هذا غنيٌّ وهذا فقير؟ ولماذا هذا العاصي يعيشُ في رغدٍ مِنَ العيش، وهذا المؤمنُ يكابدُ البؤسَ والجوع؟!...

ولعلَّ من المفارقاتِ التي نراها في دنيا البشر، ونلمسها في حياتنا اليومية، ذلك الظنَّ الذي يغلبُ على فئةٍ من الناس، إذ يتوهمون بأن أرزاقهم من عند أنفسهم، وأنهم يجلبونها بالعمل والدراية والحذلقة... بل ويُعدّون أن كلَّ الأوضاع والحالات التي يتمكنون فيها من حيازة الأموال والثروة هي أسبابٌ مشروعةٌ للرزق... ونرى العجب من هؤلاء وهم يقولون بألسنتهم ـ غير ما يستشعرون في قلوبهم ـ إن الله هو الرزاق الكريم، ولكنّا بفعل جهودنا، وإعمالِ عقولنا قد توصلنا إلى ما نحن عليه... وأمثلةُ هؤلاء لا تعدُّ ولا تحصى في هذه الأيام، بل وفي كل زمان، كما نشاهد ونلاحظ في الواقع المحسوس...

فالموظفُ الذي يتقاضى راتبًا معينًا على وظيفته يرى بأنه هو الذي يرزقُ نفسه بفعل جدِّه ونشاطه، وأنه حين يبذلُ جهدًا أكثر، أو حين يستخدمُ وسائلَ غيرَ مشروعةٍ لزيادة دخله، يبقى عنده نفسُ

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٠.
(٢) تفسير الجلالين، للآية ١٢٠ من سورة النساء.

الظن، وهو أنه هو الذي رزق نفسه أيضًا هذه الزيادةً على الدخل. . .

والتاجرُ الذي يحقّقُ الأرباح من تجارته، إنما يعتقدُ أن سعيَهُ الدؤوبَ هو وراء تلك الأرباح. ولا فرق، سواء حقّق أرباحه عن طريق الحلالِ المشروعِ ـ كالبيع عدلاً وصدقًا ـ أو عن طريقِ غيرِ مشروعٍ ـ كالغش والتدليس والتلاعب بالأسعار والاحتكار ـ ففي جميع الحالات يغلبُ عليه الظنُّ بأنه هو الذي وهب لنفسه الربح، وجلب لها الرزقَ الواسع.

وهكذا العامل، والطبيب، والحاكم، والمهندس، والمحامي، والفلاح، والصانع، إلى آخر السلسلة في فئات الأعمال، وأنواع الأشغال. . حيث يتمثل الوهمُ لبعضِ الفئاتِ من أولئك الناس، بأنهم وهم يباشرون أعمالهم وأشغالهم، ويكسبون من ورائها المال، إنما هُمُ الذين حققوا أرزاقهم، ونالوها بأفعالهم وتصرفاتهم. . أي إن أسبابَ الرزقِ عندهم أسبابٌ محسوسةٌ ملموسة، وامتلاكهم لهذه الأسباب ـ في اعتقادهم ـ هو الذي يؤدي إلى جلب الأرزاق.

ومردُّ ذلك إلى أن هؤلاء الناس، الذين يسيطرُ عليهم هذا الوهم، لا يميزون، في الأرزاق التي تؤتى لهم، بين الحالة والسبب. فكلّ رزقٍ، في الحقيقة، سواءٌ كان عن طريقٍ حلالٍ أو حرام، إنما يشكلُ حالةً يحصلُ فيها الرزق، وليست سببًا للرزق، لأن السبب إنما ينجم عنه المسبَّب، بحيث لا يمكن أبدًا أن يتخلَّف مسبَّب عن سببٍ له. . وكل ما في الوجود يعبّر عن هذه الحقيقة وهي ارتباط المسبَّبات بالأسباب، كما تدلُّ على ذلك بعض الأمثلة: فالورقةُ المحترقةُ لا يمكنُ أن يحصلَ لها الاحتراقُ إلَّا بالنار، ولذلك نقول إن النارَ كانت

السببَ في احتراق الورقة، وكذلك النورُ المتأتي عن الكهرباء، والثمرةُ الناتجةُ من الشجرة، والمولودُ الآتي من اجتماع الأب والأم إلخ. . . فكلها مسبَّبات ووراءها أسباب، وفقَ السننِ الأصيلةِ التي وضعها الله تعالى في الكون. .

أما الحالاتُ فيمكن أن تتخلفَ عنها نتائجُها، ولا يتحقّق ما كان مرسومًا لها، بحيث لا تكون محكومةً، حتمًا ودائمًا، بنتائجَ معيّنة. والأمثلة على ذلك أيضًا لا تعدّ ولا تحصى:

فقد يقبضُ أحدُهم راتبه، وفي طريق العودة إلى منزله يسقطُ منه، أو يُسرقُ بفعلٍ قاهرٍ خارجٍ عن إرادته.

أو قد يكون رجلٌ في داره، فيطرقُ بابَهُ ساعي البريد، وفي يده رسالةٌ يعطيها له، فإذا بها تحملُ وفاةَ قريبه في المهجر الذي خلَّف وراءه ثروةً طائلةً، وليس له وريثٌ غيره، حيث آلت تلك الثروة إليه، وهي رزقٌ قد أوتيه، بغير علمٍ منه، ولا سعيٍ إليه.

أو قد يشتري شخصٌ كميةً كبيرةً من بضاعةٍ أو سلعةٍ معيّنة، ثم ترتفعُ أسعارُها من جرّاء ظروفٍ لم يكن له يدٌ فيها، فيجني من وراء تلك الصفقة أرباحًا وفيرة، غيرَ محسوبةٍ بالنسبة إليه.

وهكذا يكون الذي ورث الثروةَ قد جاءه رزقٌ من دون أن يسعى إليه، ويكون الثاني الذي اشترى البضاعة، قد نال رزقًا نتيجة ظروف تتعلق بعمله.

وعلى خلاف ذلك فقد يعقدُ أحدهم صفقةً تجارية، كانت جميعُ الأوضاع والأحوالِ تؤكدُ نجاحَها وتحقيقَ أرباحٍ طائلةٍ من ورائها، ثم

يأتي وقتُ توقيعِ العقد، فلا تُبرمُ الصفقةُ، وتفشل.. أو قد يحرثُ فلاحٌ أرضَهُ ويبذرها قمحًا، وهو يأملُ جنيَ حصادٍ وفير، فيأتي الموسمُ والنتاجُ قليل. أو قد تهبُّ ريحٌ حارةٌ عاتيةٌ فيسقطُ الزيتونُ بعد انعقاده ويتلفُ الموسم. أو قد تتعطلُ آلاتُ أحدِ المصانعِ فيتوقفُ الإنتاجُ ويقعُ صاحبهُ في خسارةٍ كبيرةٍ من جراء عدمِ الالتزام بالعقد خلالَ المدةِ المحددة... وهكذا...

هذا كلُّه يعني أن الحالاتِ التي تحصلُ فيها الأرزاقُ لا تعطي دائمًا النتائجَ المرسومة، فهي إذن على النقيضِ من الأسبابِ التي تؤتي المسبّباتِ حتمًا..

وهذا يعني أيضًا في مجالِ الرزق، أن الأرزاقَ كلَّها بيد الله تعالى، وأن سعيَ الإنسانِ ليس هو الذي يحققُ الرزقَ دائمًا، لأن هذا السعي يدخلُ في الحالاتِ التي تحصلُ فيها الأرزاق، وقد تكونُ هذه الحالاتُ مؤاتيةً أو غيرَ مؤاتية، وإيجابيةً أو سلبية... ولذلك نجدُ الإمامَ عليَّ بنَ أبي طالبٍ عليه السلام يقول: «الرزقُ رزقان: رزقٌ تطلبه، ورزق يطلبك»[1]، والإمام الصادق عليه السلام يقول: «الرزقُ مقسومٌ على ضربين: أحدُهما واصلٌ إلى صاحبه وإن لم يطلبه، والآخر معلقٌ بطلبه»[2].

ولئن كانت الأرزاق من عند الله تعالى، فإنه لا يمكن لأحد أن يُنكِرَ أنه هو ـ عزَّ وجلَّ ـ الذي أمرَ عبادَهُ بالعملِ والسعي، ومنحهم كلَّ الإمكانياتِ التي تتيحُ لهم سبلَ القيامِ والحركةِ والمباشرة، كما

(١) الوسائل، م: ١٢، ص: ٣١.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٩ و٣١.

منحهم القدرة على الاختيارَ والتمييز، لكي يحددوا مجالاتِ الاختيار، ويطرقوا أبوابَ الحالاتِ التي يحصِّلون فيها الرزق..

ومع ذلك فإن جميعَ الحالاتِ التي يباشرُها الإنسانُ للحصولِ على الرزقِ تبقى محكومةً بما يشاء الله تعالى ويريد، فهي ليست أسبابًا للرزق، لأن هذه الأسبابَ جميعَها بيدِ الله سبحانه وتعالى. والآياتُ الكريمةُ التي تؤكدُ أن الرزاق هو الله تبارك وتعالى، وأنه يرزقُ من يشاء، كثيرةٌ في القرآن الكريم، ومنها قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾(١)، وقولُه تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾(٣)، وقولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾(٤). وقولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾(٥). وقولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾(٦)، وقولُه تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٧).. وهي آياتٌ بيناتٌ تهدينا إلى أن الرزقَ من عنده سبحانه وتعالى، وأنَّ حالةَ اكتسابه هي من الإنسان.

وقد اهتدى أهلُ البيتِ عليهم السلام إلى حقائقِ القرآن، فعلموا

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ٥٨.
(٢) المصدر نفسه، الآية: ٢٢.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢١٢.
(٤) سورة آل عمران، الآية: ٣٧.
(٥) سورة الرعد، الآية: ٢٦.
(٦) سورة فاطر، الآية: ٣.
(٧) سورة آل عمران، الآية: ٢٦.

مضامينَها خيرَ علم، ولذلك قال الإمامُ الصادقُ عليه السلام: «لو كان العبدُ في جُحرٍ لأتاه رزقُه، فأجملوا في الطلب»[1].

وما قولُ الإمام عليّ عليه السلام: «فأجملوا في الطلب» إلَّا أحدُ سبلِ الإسلامِ في طلب الأرزاق. فهذا الدينُ قد أنزله المولى، تبارك وتعالى، للنهوضِ بالإنسان، ولذلك يحضُّ الإسلامُ على العمل ويأمرُ به، وينهى عن التواكل والتقاعس في طلب الأرزاق، وإلا، كيف يمكن أن تعمر الأرضُ، وتستمرّ الحياةُ لولاَ الجهدُ البشريّ، وعطاؤه الدؤوب. فإذا كان الرزقُ من عند الله الوهاب، فإنَّ العملَ هو قوامُه الرئيسيّ، ولذلك يأمرنا ربُّنا تعالى بأن نعملَ ولا نتوانى، حتى تظهرَ نتائجُ أعمالنا، وتبينَ قدراتنا. قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ﴾. والرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «**ما أكل إنسانٌ أطيبَ مما عملَتْ يداه**».

والعملُ الذي يأمرنا الله تعالى أن تقوم به هو العملُ الصالحُ في كل شيء. وفي كتاب الله المبينِ حثٌّ دائمٌ على هذا العمل. فالعملُ الصالحُ هو الذي يُؤتي الرزقَ الحلال. ولذلك يبيّنُ لنا الإسلامُ الكيفيةَ التي لا يجوز له أن يباشرَ فيها حالاتِ الرزق الأخرى حتى لا يحصل على رزقٍ حرام.

هذا في الوقت الذي يبيّنُ الإسلامُ أيضًا أسبابَ التملك، لا أسبابَ الرزق، لأن أسبابَ الرزق من الله تعالى.

وأسبابُ التملكِ سوف يأتي البحثُ فيها ـ إن شاء الله تعالى ـ لاحقًا في هذه الموسوعة، فلا نتوقف عندها الآن.

---

(١) الوسائل، م: ١٢، ص: ٢٨.

وهكذا نخلصُ مما تقدم إلى التأكيدِ على أن الرزقَ كلَّه من عند الله تعالى، ولا يملك الإنسانُ أيَّ سببٍ من أسباب الرزق، بل جلُّ ما يمكنه القيامُ به هو اختيارُ الحالات، أو الدخولُ في الحالاتِ التي تؤمّنُ له سبلَ الرزقِ وأبوابَه.

ويبقى السؤالُ الذي يطرح نفسه: هل إن كلَّ ما يحوزه الإنسانُ هو رزقٌ له، وإن لم ينتفعْ به، أم أن المقصودَ بالرزقِ هو ما ينتفعُ به الإنسانُ فحسب؟.

إن آياتِ القرآنِ الكريم هي التي توضِّحُ هذا الأمر، وهي تبيّنُ لنا أن الرزقَ لإنسانٍ هو كل ما حازه، أيًّا كان نوعُ تلك الحيازةِ وطريقتها ومقدارِها. فما يدخلُ في حيازة الإنسان يكونُ رزقًا له، وسواء انتفع به أو لم ينتفع، لأن الانتفاع ليس معيارًا لكسب الرزق أو عدمه.. قال الله تعالى: ﴿أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾[1]؛ وقال تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾[3]. وقال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾[4]. فهذه الآياتُ الكريمةُ واضحةٌ في إطلاق اسم «الرزق» على كلّ ما أعطاه الله سبحانه وتعالى للإنسان، وأنعم عليه به من نِعَمِهِ التي لا تُعَدُّ ولا تحصى. وحتى من ضيّق الله تعالى عليه رزقَه أوجب عليه أن ينفقَ مما أعطاه على قدره، من دون أن يكلِّفَ نفسه فوق ما تطيق.. ولذلك فهذه الآيات الكريمة لم تخصص الرزق فيما يُنتفَعُ به

(١) سورة يس، الآية: ٧.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٦٠.
(٣) المصدر نفسه، الآية: ٥٧.
(٤) سورة الطلاق، الآية: ٧.

فحسب، بل جعلته مشتملاً على كل ما يحوز الإنسان، سواء انتفع به هو شخصيًّا أم لم ينتفع. فهي إذن آياتٌ عامة، ودلالتها عامة أيضًا. ومن أجل ذلك لا يجوزُ أن يقالَ لمن يأخذُ مالَ غيره من دون رضاه، أو من دون إنفاقٍ منه ـ كما لو أخذه مثلاً عن طريق الغصب أو الاختلاس ـ لا يجوز أن يقال إنه أخذ رزقَ غيره، بل يقال: قد أخذ، أو اختلس ما يملكه أو ما يحوزه الغير.

وعلى هذا فالإنسانُ عندما يحوز مالاً فإن هذا المال يكون رزقًا له. وعندما يأخذهُ غيرُهُ منه، أو يأخذ جزءًا منه، فإن ما أخذ هذا الغير يصيرُ رزقًا له هو الآخر أيضًا، ولكن من حيازة الأول، أو من ملكيته، ولا يمكن لأحدٍ أن يأخذ رزقَ أحدٍ آخر، بل لكلّ إنسانٍ رزقٌ مقدّرٌ له بنوعه، ومقداره، وكيفية حصوله عليه، وسواء أوتيَ هذا الرزقَ عن طريق الحلال، أو عن طريق الحرام، فما دام قد حازَهُ، فقد صار رزقًا له.

وبما أن الرزقَ من عند الله تعالى، ولا يمكنُ أن يكونَ له أيُّ سببٍ آخر غيرَ عطاءِ الله عزَّ وجلَّ، وبالمقدار المقدَّر تمامًا من دون زيادةٍ أو نقصان، فإن الرزقَ، والحالةُ هذه، يتماثلُ مع عمرِ الإنسان، أي كما أن الرزقَ مقدرٌ ومقسومٌ من عند الله تعالى، فكذلك العمرُ هو مقدَّرٌ ومقسومٌ من عنده عزَّ وجلَّ. ولا يستطيع كائنٌ من كان، أن يغيّر في عمرٍ كتبه الله تعالى له، وحدَّه بعدد من السنين.. فالإنسان قد يغترُّ بنفسه، وقد يظنّ أنه قادر على إتيان المعجزات، واجتراح العجائب، وقد تأخذه الظنونُ فيتناسى أنه مخلوقٌ بشريّ، وأنه محدودُ الإمكانيات.. يتناسى ذلك كلَّه حتى ليتوهمنَّ أنه قادرٌ على كل شيء، إلَّا التقريرَ في أمر عمره، فإنه يحسُّ بالعجز الكامل حيال هذا الأمر،

لأنه يعلمُ يقينًا أنه غيرُ قادرٍ على أن يزيدَ في هذا العمل أو يُنقِصَ فيه ولو ساعةً أو لحظة، لأنه في الحقيقة لا يعلم أيّ شيء عن أجله، ولا متى يحينُ هذا الأجل، إذ لكلّ أجلٍ كتاب، تصديقًا لقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾[1]...

ونظرًا إلى ارتباط الرزق بالعمر فقد قال الرسول الأعظم ﷺ: «**نفث روح القدس في روعِيَ أن نفْسًا لن تخرج من الدنيا حتى تستكمل أجلها، وتستوعب رزقها، فأجملوا في الطلب...**»[2].. فتأمل أيها الإنسان كيف أن عمرك مرتبطٌ برزقك، بل كيف أن حياتك بأسرها محكومةٌ بما قُدِّر لها من ربّ العالمين..

وكما أن للرزق حالاتٍ كثيرةً يمكن اكتسابه بها، فكذلك للموتِ حالاتٌ كثيرةٌ لحضوره، كالمرض، أو الوقع من مكان مرتفع، أو الغرق، أو القتل، أو حادث السير، أو الاختناق، أو حتى الحضور فجأة من غير أيِّ سابق إنذار... وكلّها من الحالات التي ينتهي بها عمر الإنسان، من دون أن تكون هي التي سبَّبت الموت.

وهاكم أدلةً على الحالات التي تقع للإنسان، ومع ذلك لا تكون سببًا في موته أو بقائه.. فقد يمرضُ أحدهم مرضًا حتى ليقال: قد أشرف على الموت، ثم يُشفى ويعود معافى. وقد يحصلُ لأحدٍ حادثُ سيرٍ مروِّع، أو قد يُطلَقُ الرصاصُ عليه، وعلى الرغم من إصابته الخطيرة في الحالتين، لا يموت.. بل كم من الحالات التي لا تعدّ ولا تحصى مما يعجب لها الناس ولا يكون لها أثر على الموت أو

(١) سورة فاطر، الآية: ١١.
(٢) كنز العمال، ج: ٤، ص: ٢٣.

الحياة: فقد يتواجد مثلاً عدةُ أشخاصٍ في مكانٍ واحدٍ، وفي ظلّ أوضاع واحدة، ثم يطرأ عليهم حادثٌ يؤدي إلى موت بعضهم، ونجاة الآخرين، كما هي الحالُ في سقوط الطائرات، أو غرق السفن، أو انهدام الأبنية، أو خوض المعارك الحربية، أو نشوب الحرائق في أماكن الاجتماع... فهذه كلها نقول عنها بأنها حالاتٌ من حالات الموت، قد تزامنت مع ظواهرَ يُعتقدُ أنها أسبابٌ للموت. في حين أنها في الحقيقة أبعدُ شيءٍ من أن تكونَ كذلك، لأن السببَ الوحيدَ للموت هو انتهاءُ الأجل، لقوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1].. فالأجل إذن هو سببُ الموت، وهذا الأجلُ هو بيد الله وحده سبحانه وتعالى. وقد كتب في اللوح المحفوظ أنَّ لكلّ إنسانٍ أَجَلاً لا ينقطع عنه، لأنه أجلٌ مقدّر ومحدّد بأمرٍ تام ونهائيّ. ولا يختلف الأمر بين أجلٍ محتومٍ، وأجلٍ مخروم، فلكل إنسان ـ بل ولكل كائنٍ حيّ ـ أجلٌ هو بالغه، وقد سبق في علم الله العليّ العظيم أن يكون هنا أجلٌ محتوم، وأن يكون هناك أجل مخروم، إنما يبقى السببُ واحدًا، وهو مجيءُ الأجل في موعده المحدد له..

وهكذا يتبين لنا التلازمُ بين الأجل والرزق، وكيف أن الأرزاقَ مقسومةٌ على الناس، كما هي آجالهم مقسومةٌ لهم.. أي كما أن لكل إنسانٍ أجلاً لا يمكنه الفرار منه، فيدركه الموتُ إذا جاء أجله ولو كان في أبراجٍ مشيدة، كذلك فإن لكل إنسان رزقًا لا بدَّ من أنه طائله، سواء عمل لـه أو لم يعمل، وسواء أراده أو لم يُرده. وهذا ما أوضحَهُ الإمامُ الصادقُ عليه السلام ونبَّه إليه، لما رُوِي عن محمد بن مرازم أنه قال:

(١) سورة يونس، الآية: ٤٩.

«شهدت الإمامَ الصادقَ عليه السلام وهو يحاسبُ وكيلاً له، والوكيلُ يكثرُ من قول: والله ما خنت، والله ما خنت.. فقال له الإمام عليه السلام: يا هذا! خيانتك وتضييعك عليَّ مالي سواء، إلا إنَّ الخيانةَ شرُّها عليك. لقد قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم «**لو أن أحدكم فرّ من رزقه لتبعه حتى يدركه، ولو أنه هرب من أَجَلٍ تبعه حتى يدركه، ومن خان خيانةً حُسبت عليه من رزقه وكُتب عليه وزرها**»؟[1]. وهكذا وبمثل هذه الرؤية الواضحة تتبين حقيقةُ مصدر الرزق، وأنه من عند الله تعالى، وأن الإنسان يدركه رزقُه ولو فرَّ منه..

ولكن أين من هذه الحقيقة، أولئك الذين يفسدون في الأرض، ويستحلّون كل حرامٍ كي يكدسوا الأموالَ والثروات؟!... وأهلُ الفساد والطغيان أنفسهم يحسبون أن كلَّ تلك الأرزاق هي من عند أنفسهم، وقد امتلكوها بفعل حذلقتهم وذكائهم وقدراتهم.. وهم يحسبون أنهم يخدعون الناس وما خدعوا إلَّا أنفسهم، لأنهم خسروا أنفسهم في الدنيا والآخرة.. فتلك الأموالُ التي يجمعونها عن طريق الخمر والميسر، أو عن طريق المخدرات والتهريب، أو عن طرق الغصب، والسرقة، والاحتيال، والتزوير، والقتل والسلب، والاحتكار.. إن لم تكن أساليبُهم في جَمْعِه معروفةً عند الناس، فالله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم كيف حصلوا عليها؟ إنه يعلم ـ عزَّ وجلَّ ـ أنها أموالٌ حرام، ومع ذلك يمدّهم بها، لأنه سبحانه بحكمته وتقديره، قد بيّن للناس الحلالَ والحرام، وسبلَ الكسب، ثم وضعهم أمام الخيار بسلوك الطرق المشروعة، أو غير المشروعة..

---

(١) الوسائل، م: ١٣، ص: ٢٩١.

وكان في سابق علم الله تعالى أن النفوسَ التي تتبع أهواءها، هي التي لا تفرّق بين حلالٍ أو حرام، ولا تميز بين خبيثٍ وطيب، فجعل لها أرزاقها، كما جعل للنفوس المؤمنة أرزاقَها. وهكذا قسَّم ـ عزَّ وعلا ـ الأرزاقَ بين أصحاب النفوس جميعًا بحسب استعداداتها ونوازعها، كما يهدينا إليه قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾[1]، فأصاب من هذه القسمة الغنيُّ والفقير، والفاسدُ والصالح، والمحسنُ والمسيء، والمؤمنُ والكافر.. وكلّها من قسمة المعايش في هذه الحياة الدنيا، وفقًا لما في النفوس، والقلوب، والضمائر...

ولكن هذه القسمةَ في المعيشة بين الناس، قد جعلت الأمورَ تشتبه على كثيرين، حتى لنجدهم يتساءلون: كيف يقسم الله ـ سبحانه وتعالى ـ المعايشَ والأرزاقَ بين الناس، فيعطي الفاسدين والظالمين والبغاةَ وأمثالهم من الثروات والأرزاق والمناصب ما لا يستحقونه، في حين أنه يمنعُ على المؤمنين والطائعين والصالحين أن ينالوا مثل تلك العطايا والنعم التي أغدقها على غيرهم؟.

عذرُ الإنسان أنه ضعيف، وكثيرًا ما يؤخذُ بالمظاهر.. أو لم يكن في أيام فرعون فئةٌ من الناس تمنَّوا أن يكونَ لهم مثلُ ما لقارون؟ وهذه أمانيهم يقصُّها علينا القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِي زِينَتِهِۦ ۖ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِيَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ * وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا۟ الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ۚ وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا الصَّٰبِرُونَ * فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ * وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا

(١) سورة الزخرف، الآية: ٣٢.

مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ ۖ لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا ۖ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾(١).

نعم إن ذلك الاشتباهَ ناجمٌ عن ضعف الإنسان الذي غرَّته الحياةُ الدنيا. وقد يكون العذرُ لضعاف النفوس، أنهم يؤخذون بظاهرِ الحال، وهم يَرَوْنَ أعداءَ الله تعالى، وأعداءَ الحق، وأعداءَ الإنسان ينعمون ويرفلون بالخيرِ العميم والرزقِ الوفير. لكنّ هذه النظرةَ السطحية إلى الأمور، من دون النفاذ إلى جوهرِ الحقائقِ الكامنة في أوامر الله تعالى ونواهيه، هي التي جعلتهم يبتعدون عن فهم الحكمة الإلٰهية في تقسيم الأرزاق، وفي أن المالَ والجاهَ والقوةَ والسلطانَ إن لم يستخدمها أصحابها بما يرضي الله تعالى ورسوله، فقد أوقعوا أنفسهم في التهلكة، لأنها في الحقيقة استدراجٌ لهم كي يظهروا على حقيقتهم ظهورَ عيان، ولكي يشهدوا على أنفسهم ـ في الآخرة ـ أنهم لم يقدّروا النعمة التي أُعطوها حقّ قدرها، وأنهم ساء ما يعملون. وهاكم مصيرهم كما يبيّنه قولُ الله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾(٢).

وقولُه تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾(٣).

والرسولُ الأعظمُ ﷺ يقول: «**إذا رأيت الله تعالى يعطي العبدَ من الدنيا على معاصيه ما يحبّ فإنما هو استدراج**»(٤)، إذن فالعطاءُ من

(١) سورة القصص، الآية: ٧٩ ـ ٨٢.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٧٨.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ٤٤.
(٤) تفسير الجلالين للآية ٤٤ من سورة الأنعام.

الله تعالى للعاصين إنما هو استدراجٌ لهم، وليس خيرًا لأنفسهم..

فلا يعجبنَّ أحدٌ، بعد ذلك، من عطاء الله ـ سبحانه وتعالى ـ وتقسيم الأرزاق بين الناس..

وعلى كلّ إنسان أن يعيَ جليلَ الحكمة الإلٰهية، وأن يدركَ أن الرزقَ من عند الله تعالى. أما كيف يقسمه بين الناس، ولماذا يعطي هؤلاء، ويمنعُ عن غيرهم، فذلك ليس من شأن العباد، بل هو شأنٌ ربانيٌّ محض، ما دام هو ـ سبحانه وتعالى ـ مالك الملك، ويؤتي الملكَ لمن يشاء.. ومن هنا كان التأكيدُ على قول الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «**الرزق رزقان: رزق تطلبه ورزق يطلبك**». فأما الرزق الذي تطلبه فهو ما تدل عليه الآيةُ الكريمة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ﴾[1]. وأما الرزقُ الذي يطلبك فهو ما تدل عليه الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2].

ولا يخفى على أحد أن الطعامَ والشرابَ هما من أهمِّ الأرزاق، وأكثرِها ضرورةً من أجل بقاء الحياة واستمرارها. ولولاهما لما استطاع الإنسانُ أن يعيشَ ويتحركَ، وأن يَبنيَ وينشئَ، وأن يعملَ ويصنعَ أيَّ شيءٍ على وجه هذه الأرض الطيبة التي تنبتُ لنا الطعام.

وإنباتُ الطعام، بحد ذاته، ليس باليسر الذي يظنه الإنسان، بل هو كائنٌ بفعل نظام دقيقٍ متكامل، أودعه الخالقُ العظيم في هذا الوجود الأرضيّ ليدلَّ على قدرته تعالى في الخلق. قال تبارك وتعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ۞ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۞ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ۞

(١) سورة الملك، الآية: ١٥.
(٢) سورة آل عمران، الآية: ٣٧.

فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا * وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا * وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا * وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا * وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا * مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ﴾[1].

نعم إن هذه الآيات الكريمةَ تلخصُ لنا مصدرَ الطعام ونشأتَه، وفقًا لما قدَّر الخالقُ عزَّ وجلَّ. وليس في ذلك التقدير يدٌ للإنسان، حتى إن الحبوبَ التي يلقيها الزارعُ في الأرض ليس له قدرةٌ على إنباتها. إنه حرث حقًّا، لكنه لم يزرع، لأن الزارعَ هو الله تعالى. قال عزَّ وجلَّ: ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَحۡرُثُونَ * ءَأَنتُمۡ تَزۡرَعُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾[2]. وقال رسولهُ الكريم: «**لا يقولَنَّ أحدكم: زرعت، ولكن ليقل: حرثت**»[3]. فالإنسانُ لم يبدع الحبة ولن يبتدعها، والمعجزةُ الكبرى تكمنُ في إنشائها ابتداءً، فالتربةُ واحدةٌ بين يديه، لكن البذورَ والحبوبَ متنوعة، وكُلٌّ منها يؤتي أُكُلَهُ في قطع من الأرض متجاورة، تُسْقى من ماءٍ واحد، ومع ذلك نوَّع الخالقُ العظيم نباتها وثمارها بقدرته وكرمه، وحفظ في البذرة الصغيرةِ خصائصَ أمها التي أطلعتها، والتي تنقلُها بدورها إلى ابنتها التي تُطلعها.. وكل ذلك يحصل بحكمةٍ بالغة، وفي غيبةٍ عن الإنسان.. لأنه لا يعرف سرَّ هذه البذرة ولا يقضي أمرها، ولا حيلة له في شأنٍ من شؤونها!...

والإنباتُ، وإنزالُ المطر من السماء، وتنوعُ الأطعمةِ واختلافها.. كلُّ ذلك من أجل أن يُطعمنا الله تبارك وتعالى، كما يدلّ عليه قوله الكريم: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ﴾[4].

---

(١) سورة عبس، الآيات: ٢٤ ـ ٣٢.
(٢) سورة الواقعة، الآيتان: ٦٣ و٦٤.
(٣) كنز العمّال، ج: ٣، ص: ٦٦١، رقم: ٨٣٩٣.
(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٤.

وقولُه تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ﴾ ليس بهذه البساطة التي نتصورها. فنحن، معشرَ البشر، قد ألفنا في حياتنا اليوميَّةِ تناولَ الطعام، بحيث لم تعد تستوقفنا هذه اللقمةُ التي نأكلها. لكننا لو تركنا مألوفَ العادة، وتفكرنا في قضية أكلنا للطعام، لبانت لنا حقائق كثيرة، ومنها:

ـ أننا من دون الطعام غيرُ قادرين على الحياة، بل محتَّمٌ علينا، بدونه، الموتُ بعد فترة من الزمن.

ـ أن دلالةَ النصّ تثبت حكمة خلقِنا بجوفٍ يستوعبُ الجهازَ الهضميَّ كلَّه. ولو لم يكن خلقُنا على هذه الصورة ـ أي بهذا الجوف ـ لما قدرنا على أكلِ الطعامِ وإخراجِ فضلاته، كما هو معهودٌ فينا..

ـ أما الدلالةُ الأهمُّ والأعمقُ أثرًا في الآية الكريمة فهي في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ﴾.. تعبيرًا عن تمييز الخالق من المخلوق. فالمخلوقُ يحتاج إلى الطعام ليعيش، والجوفُ هو الذي يتفاعل فيه هذا الطعام ليؤديَ واجبه الغذائيّ. هذا في حينِ أن النصَّ يُنزِّه الخالقَ العليَّ العظيمَ عن هذا الوضع، لكونه عزّ وجلَّ على غير الهيئة، وغير الصورة التي خلقنا هو ـ سبحانه ـ عليها. فغير جائزٍ لنا أن نجرؤ على تصوُّر الذات الإلٰهية، ولا أن نتفكَّرَ في كون الله تعالى غير أنه نورُ السماوات والأرض، وله الأسماءُ الحسنى التي تنزَّه بها عن مخلوقاته.

إن من دلائل النصّ القرآنيّ التأكيدَ على عبودية البشر جميعًا لله تعالى. وبمقتضى هذه العبودية كانت لنا حاجاتنا المادية، بل حاجاتنا الإيمانية إلى الرسل في حياتنا. وقد بعث تعالى الرسلَ والأنبياءَ بشرًا مثلنا، فكان من جرّاء ذلك عجبُ الكفار والمشركين كما حصل في

حياة سيدنا محمد ﷺ عندما أنكروا بعثَهُ وهم يحتجون بذلك على أنه يأكل الطعام، قائلين كما يهدينا إليه قوله الله تعالى: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾(١).

وفي ذلك كان الطعامُ وسيلةً للتأكيدِ على الطبيعةِ البشريةِ لرسول الله، تمامًا كما كان الطعامُ للتأكيدِ على الطبيعة البشرية للسيد المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، ولنفي صفةِ الألوهية عنه. يقول تبارك وتعالى: ﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾(٢).

نعم لقد قالت النصارى إن المسيح ابن مريم عليه السلام هو الله، فجاء القرآن الكريم يصوّبُ تصوّرهم ذاك، ويبعدُ من أذهانهم كلَّ تفكيرٍ بألوهية المسيح عليه السلام، وذلك بالدليل الحسي الماديّ، الذي يتثبتون منه كل يوم في حياتهم، ألا وهو الطعام الذي يتناولونه، ويُخرجون فضلاته من أجوافهم.. فقد رأوا المسيحَ وأمّه مريمَ عليهما السلام يأكلان الطعام مثلهم جميعًا، ومن يأكلُ الطعامَ لا يمكنُ أن يكون مطلقًا إلٰهًا وربًّا للعباد، لأن سبيلَه يكون سبيلَهم في العيش، وطبيعَته تكون طبيعَتهم في تناول الطعام. وحاشا لخالقِ هذا الكونِ العظيم ومدبّرِ شؤونه، أن يتخلَّى عنه من أجل حفنة من العباد تعيش على هذه الأرض، التي لا تشكل إلا جزءًا يسيرًا في ذلك الكون..

على أن هذا التبيانَ لحقيقةِ السيد المسيح عليه السلام، والذي دليلهُ أكلُ الطعام، يفرضُ الاحتجاجَ الإنكاريَّ على ادّعاءِ الألوهية لهذا

(١) سورة الفرقان، الآية: ٧.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٧٥.

الرسول الكريم، الذي واجه بنفسه أولئك المدّعين، وجابَهَ تصورَهم باستنكارٍ إعلانيٍّ عظيم، كما يبيّنه القرآن الكريم وعلى لسان عيسى عليه السلام بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾(١).

ويؤكد القرآن الكريمُ الطبيعةَ البشريةَ للسيد المسيح عليه السلام، وهو ينهى أهلَ الكتاب عن الغلوّ في دينهم، بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ ۚ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ۘ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا * لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾(٢). وذلك كانت تلك الأهمية للطعام في مدلولاته العظيمة من النواحي الحياتية والإيمانية...

ثم إن من مزايا الطعام بالنسبة إلى حياتنا البشرية التي لا تستقيم من دونه، ما يدلنا عليه واقعُ الحياة نفسها من حيث تنوعهُ، في منافعه ومضاره، وفي طيبه أو خبثه. وقد وجهنا الخالقُ العظيمُ إلى أكل الطيباتِ منه بقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾(٣)، ونهانا ـ سبحانه ـ عن تناول الخبيثِ منه بقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾(٤).

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٥١.
(٢) سورة النساء، الآيتان: ١٧١ و١٧٢.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧٢.
(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.

وقد قيل في تفسير هذه الأية الكريمة الأخيرة: إنها تبيحُ للناس المستلذاتِ الحيةَ، وتحرِّم عليهم القبائح، وما تعافه الأنفس. كما قيل أيضًا في تفسيرها: إنها تُحلُّ لهم ما اكتسبوه من وجهٍ طيِّب، أي حلالٍ، وتحرّمُ عليهم ما اكتسبوه من وجهٍ خبيث، أي حرام. ولم يرد في كتب التفسير، أيّ تفسيراتٍ أخرى لها غير هذين الوجهين. ذلك أن الشارعَ الأعظم لم يبيّن لنا ما أراده من الخبائث بصورةٍ حصرية، عندما حرَّم على الناس تلك الخبائث إن في التعامل بها، أو في تعاطيها وتناولها. هذا في حين أن لفظة «الخبيث» وردت في القرآن الكريم بصورة المفرد والجمع، وبمعانٍ مختلفة، كما في الآيات التالية:

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[1]، وهو الشيء السيّئ والرديء.

وقال تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾[2].. وتعني أن مثل الكلمة القبيحة كمثل الشجرة الضارّة، فوقع تلك وآثارها كثمار هذه التي يعافها كل الناس ويرذلونها.

وقال تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[3].. وتعني الأعمال الخبيثة كاللواط والفسق والفجور. والمقصود هو لوط عليه السلام عندما نجاه الله تعالى من قريته التي هدمتها الملائكة بأمرٍ من ربهم، لأن أهلها كانوا يأتون فاحشة اللواط.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٦٧.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٢٦.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٧٤.

وفي تفسير «ويحرم عليهم الخبائث»، قال صاحب الجواهر[1]: «إن كل حرام فهو خبيث، وليس معناه أن كل خبيث فهو حرام»[2].

وأما ما ذهب إليه المفسرون من أن الخبائث هي الأشياء التي تعافها الأنفس، فقد استندوا فيه إلى قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾، أي ما تستلذه الأنفس وتطيب له. ولعلَّ مثل هذا التأويل للنص لا يتفق مع العقل والدِّين، إذ لو كان الحلال يحلّ والحرام يحرم، بناءً على ما تستلذّه الأنفس أو تعافه، فإن من الناس من يستلذّ لحم الخنزير وشرب الخمر، فهل يمكن أن يحلاَّ من أجل ذلك؟.

إن التلذذ بالطيبات أمر مختلف تمامًا، وهذا هو الصحيح.. لأنَّ ما يستلذّه الناس من المطعومات والمشروبات غالبًا ما يكون نتيجة لما اعتادوا عليه وأَلِفوا تناوله.

إذًا فلا مجال للقول بأن ما تستلذه الأنفس يكون حلالاً، وما تعافه يكون حرامًا، لأن الحلال والحرام بعامة، وفي الأطعمة والأشربة بخاصة، أمور توقيفية من الله تعالى، فلا يخضع للتعليل، ولا سيما أن «حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم الدين، وحرامه حرامٌ إلى يوم الدين».

بالإضافة إلى ما تقدم فإن في الطعام تفكُّرًا وتأملاً وعبرًا:

أولاً: من نظر إلى واقع حياتنا يدرك أن الإنسان، وهو يحرص على تناول طعامه وشرابه، إنما يبتغي من وراء ذلك أن تتوافر لديه

---

(١) كتاب الجواهر: صاحبه الشيخ محمد حسن النجفي، انتقل إلى رحمته تعالى سنة ١٢٦٦هـ.
(٢) الشيخ محمد جواد مغنية: فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام.

الطاقة، حتى يندفعَ في ميادين الحياة ساعيًا لتحقيق غاياته وأهدافه. ولولا الأكلُ والشرابُ لما كانت لديه تلك الحيوية.. أو ليس هذا هو النظام العامّ الشامل لمصدر الحركة، والذي يمكن تطبيقه حتى على الجماد، في حالاتٍ كثيرة، كما هو شأنُ السيارة، وهي الآلة الخرساء، التي تحتاج إلى أن تضعَ في جوفها مادةَ البنزين أو المازوت، أو الزيت، وأحيانًا الماء، حتى يدورَ محركُها، وتنطلقَ بك إلى قضاء حاجاتك.. وشأنُ السيارة شأنُ المحركاتِ الكبيرةِ في الطائرات، والسفن والمصانع إلخ... التي تحتاج إلى الطاقة كي تتحركَ وتعمل.. ومن هنا كانت شموليةُ النظام على الكائناتِ الحية، وكثيرٍ من الجمادات..

ثم إن حاجةَ الناس إلى الطعام والشراب سببُها كونهما من المقومات الرئيسية لحياتهم. وهذا ما جعل البشرَ يسعَوْن إلى تلبية تلك الحاجة منذ اليوم الأول لوجود الإنسان على الأرض. وكلما ازداد عددُ سكان العالم، اشتد الصراع بين الدول من أجل تأمين الموارد الاقتصادية، التي تنتهي في غاياتها القصوى لتأمينِ الطعام والشراب لمواطنيها، وإبعاد غائلة الجوع عنهم، بل لكي يعيشوا في الرفاه الاقتصاديّ...

وهكذا نجد اليوم أن الدولَ التي تتحكم في الموارد الاقتصادية (ولا سيما المواد الأولية) هي التي تكونُ أقدرَ على التحكّم في السياسة الدولية، بل في مصائر الشعوب..

وقد تغلِّفُ هذه الدولُ أهدافها الحقيقية في استعباد الشعوب

ونهب ثروات بلادها بشعاراتٍ براقة مثل مكافحة المجاعة أو توفير الأغذية وغير ذلك. .

ولعلَّ المثلَ القريبَ هو دخولُ أميركا إلى الصومال تحت شعار «مكافحة الجوع». . ثم بين ليلةٍ وضحاها ينقلب جنودها إلى مقاتلين، يشنّون المعارك، ويصبّون حممَ نيرانهم على هذه الجهة أو تلك في ذلك البلد المستضعف. وليس ذلك إلَّا لأن الشعارَ الذي أطلقته أميركا كان يستتر وراءه الطمعُ في السيطرة على الصومال والتحكم بمقدراته. وسواء نجحت أميركا أو فشلت في تحقيق هدفها، فإن العالمَ قد شهد مقاتلتها لشعبٍ مسكينٍ جائع، بدلاً من إطعامه، وسدّ حاجاته الحياتية. . .

ثانيًا: إن مفاهيمَ التعاون والتضامن بين الدول كان في أوليات السياسات الإنسانية التي اعتمدتها وأقرتها الدولُ التي غلبت عليها نزعةُ الأخوة الإنسانية. ومن هنا كانت أهمية منظمة «اليونسيف»، ومنظمة «الفاو»، وغيرهما من الوكالات أو المؤسسات التي تعمل على المستوى الدولي، وتحاول بما تملك من إمكانيات مساعدة البلدان الفقيرة، والدول المتخلفة، بل مساعدة أي بلدٍ في الحالات الطارئة التي تستدعي الضرورة تدخُّل تلك المنظمات والمؤسسات. .

ثالثًا: ألا يرى كلٌّ منا بأن الإنسانَ مخلوقٌ ليأكل ويَشربَ، في حين أن الحيوان مخلوقٌ ليأكلَ ويُؤكَلَ؟ فهذه الصفة من أسرار الخالق العظيم التي يستعصي علينا إدراكها. . لقد أوجَدَ ـ سبحانه ـ في الإنسان طبيعة تأنف من أكل مثيله، في حين أنه ـ سبحانه ـ جعل في

طبيعة الحيوان القابلية لأن يأكل مثيلَهُ، ويأكل غيرَهُ.. فالإنسان لا يأكل لحم الإنسان، في حين أن الحيوان يأكل لحم الحيوان والإنسان على السواء.. بل إن قابلية الإنسان لأكْل لحوم الحيوان مما في البر والبحر، ومن حلاله الطيب لا من حرامه الخبيث، إنما وُجدت ليتقوَّى بها جسم الإنسان، ويستمد منها غذاءً ضروريًّا وحيويًّا لحياته.. ومن هنا دخول الطعام في أسرار الخلق الإلٰهي لتتكامل الحياة على الأرض..

رابعًا: إن في طبيعة الإنسان الحرص على توفير الأغذية وإدخارها، أو إدخار المال الذي بوساطته يؤمن لنفسه الغذاء. وهذه حاجة فردية، كما هي حاجة ملحَّة لكل دولة.. ولعلَّ وراءها الخوف من الجوع والعطش، والوقوع في الأمراض والمآسي.. ومن هنا كان صراع دول كثيرة على مصادر المياه أيضًا وتوفيرها لحاجات الشرب أو الطاقة.. ثم إن ظاهرة الخوف، وهي من مظاهر غريزة البقاء، هي السبب وراء تلك الصراعات.. ولعلَّ هذا الخوف بالذات هو الذي جعل الإنسان البدائي يخشى الحيوانات المفترسة، ويقيم حوله الحواجز لمنعها من الانقضاض عليه.

خامسًا: إن الإسلام يرى في الإنسان كائنًا من جسدٍ ونفس وروح.. أما الروح فهي بعيدة من متناول علمنا، لأنها سرٌّ إلٰهي أودعه الخالق فينا، وجعلنا عاجزين عن كشف مكنون هذا السرّ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[1].

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

ومن الناحية النفسية فقد حضَّ الإسلام على تزكية النفس عن طريق العمل الصالح والنية الصادقة، وهذا يعني إبعاد النفس البشرية عن كل ما يعتريها من شر وفسادٍ ومعصية..

وأما من الناحية الجسدية، وهي مدار الاهتمام هنا، فقد أوجب الإسلامُ رعايةَ الجسد، والاهتمامَ به صحةَ وكياسةً وهندامًا. على أن يترافقَ ذلك مع حفظِ هذا الجسد من الموبقات، والوقوعِ في مهاوي المحرمات، فلا يقترفُ الفاحشةَ والزنى، ولا يعاقرُ الخمرة، ولا يتعاطى المخدرات لأنها جميعَها تضرّ بالبدن وتؤثّرُ في صحة الإنسان وسلامته الجسدية والفكرية.

وقد ذهب الإسلامُ إلى أبعدَ ما نهي الإنسان عن الأشياء المحرَّمة والضارة، وأوصاه بالاعتدال في تناول ما أباح له الشرعُ من الأطعمة والأشربة..

وبديهيٌّ أن الالتزامَ بتلك الأمور غايته الحفاظُ على الجهد الإنسانيّ للقيام بدوره في هذه الحياة. فالإنسانُ، من الناحية الإيمانية، مطلوبٌ منه عبادةُ ربه تعالى وهو يحتاج في ذلك إلى القيام بالعبادات المفروضة من صلاة، وصوم، وحج، وزكاة وغيرها، وهو بقدر ما ينمّي غريزةَ التقديس بقدر ما يرتقي في معارج الإيمان، فلا تحدّه حدود، ولا تقف في وجهه حواجز.. هذا في حين أنه من الناحية الجسدية، لا يستطيع أن يتناول من الأطعمة والأشربة بقدر ما يشتهي، ولا يجوز له أن يسرفَ لأن من شأن ذلك تحميلَ الطاقة الجسدية فوق ما تحتاجه، ولأن كثرةَ الطعام والشراب تصبح مصدرَ ضررٍ وخطرٍ على حياته. ولذلك نهى الله سبحانه وتعالى عن هذا الإسراف بقوله عزّ

وجلَّ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[1]. فكان الاعتدال في تناول الطعام والشراب هو المطلوب شرعًا، كما كان هو المطلوب دنيويًّا للحفاظ على نعمة الصحة، التي هي زينة الإنسان وهناؤه.

سادسًا: إن من أهم مشكلات هذا العصر التي أنتجتها تطوراتُ العيش، ولا سيما التقنية الحديثة، مشكلةَ التلوث البيئيّ والتي باتت تشكل كارثةً على مصادر إنتاج الطعام والشراب، بل على الحياة البشرية كلها. فالإنسان، كما هو معروف، ابن بيئته. وأهمُّ مقومات البيئة للأحياء الماءُ والهواءُ والحرارةُ والغذاءُ والمسكن. ويتم تفاعلُ الإنسان مع محيطه، بتأثير هذه المقومات، وفي ظل الظروف الملائمة التي توفرها له، مما يفرض عليه المحافظةَ على صفائها ونقائها، بعيدًا من أي تلوث.

لكنّ ما يحصل في الواقع، هو أن الإنسانَ، وبنشاطاته المختلفة، سواءٌ في المنزل، أو في أمكنة العمل، أو في وسائل المواصلات، أو في الصناعات، وحتى في أماكن الترفيه، إنما ينتج كمياتٍ هائلةً ومتنوعةً من النفايات والأقذارِ التي تعود عليه بأشد الأضرار البيئوية. ومن قبيل ذلك الملوثاتُ البيولوجية (ضمن التعرض للحيوانات والحشرات والميكروبات)، والملوثاتُ الكيميائية (ضمن التعرض لمختلف أنواع الغازات والسموم والمبيدات)، والملوثاتُ الفيزيائية (كالارتجاج والضوضاء والإشعاع)...

(١) سورة الأعراف، الآية: ٣١.

ولو أخذنا مقوماتٍ ثلاثةً للحياة، وهي الهواءُ الماءُ والغذاءُ، لوجدنا مدى تعرُّضها الكبير للتلوث، كما يتبين فقط من مصادر التلوث الذي تتعرض له..

فالهواءُ الجافُّ الذي يحيط بنا نجد مصادرَ تلوُّثه في العواصف، والبراكين، والحرائق، والصناعات: مثل صناعة الإسمنت والحديد الصلب، والفحم، والصناعات الكيمائية والبترولية وغيرها. وكذلك في وسائل النقل والمواصلات، ومحطات توليد الطاقة، والنشاطات المنزلية، وطرائق التخلص من النفايات الصلبة. يضاف إلى ذلك كلّه التفجيراتُ النووية والمفاعلاتُ والمعاملُ الذريّةُ والحرارية..

والماء لا يقلّ تلوُّثًا عن الهواء وتلوُّثه يعني كلّ تغيّرٍ في الصفات الطبيعية له، مما يجعله مصدرًا لزعزعة الكيان الجسديّ، وللضرر الصحيّ. ويحصل تغير الماء بإضافة موادٍ غريبة، تسبب تعكيره، وتكسبه رائحةً أو لونًا أو طعمًا غير طبيعيّ، وغير مستحبّ.. ويتلوَّث الماء أيضًا بالميكروبات عن طريق الفضلات الآدمية والحيوانية، أو بإضافة موادَّ كيميائية سامّة بوساطة الفضلات الصناعية.

ونظرًا إلى حاجة الإنسان، والحيوان، والنبات إلى الماء، لأنه ضرورة من ضرورات حياتها، فقد بات أمرًا محتومًا على المجتمعات والدول أن تتعاون في ما بينها على إبعاد خطر التلوث المائيّ بالحفاظ على نظافة ونقاوة مياه المحيطات والبحار والبحيرات والأنهار، وشواطئها جميعها. كما أن من واجب كل دولة أن تحافظَ على نقاوة وسلامة المياه الجوفية من ينابيعَ وآبارٍ وعيون، وخصوصًا وأن المياهَ

الجوفيةَ هذه لا تزال تُستعملُ في معظم دول العالم للريّ وإعداد الأطعمة والأشربة، وتلوُّثُها يؤدي إلى أمراضٍ كثيرةٍ ومتنوّعةٍ ولا سيما الأمراض المعدية والمعوية عند الصغار الكبار.

وأما الغذاءُ الذي يُعدّ تلوثُه من أهم المشكلات التي تؤثر مباشرةً في صحة الإنسان وسلامته، فيتلوث من مصادرَ متعددة، ولا سيما بالميكروبات والطفيليات مما يؤدي إلى التسمم الغذائي، والتسمم الميكروبيِّ الناتجِ عن الميكروب العنقوديّ، والذي ينجم عن تلوُّث الأغذية من الحليب ومشتقاته، واللحم والفطائر.. وهنالك أيضًا التسممُ الڤيروسيُّ الذي يأتي من انتقال الڤيروس إلى الجسم بطرائقٍ مختلفة، كتلوُّث الماء بالبراز، وتلوُّث الأصداف البحرية، والحليب وغيرها.. كما ينجم عن تلوُّثِ الغذاءِ التسمم بالطفيليات التي تُحدثُ مرضَ التريكنيلاّ من جراء أكل لحم الخنزير. ويتلوث الغذاءُ أيضًا بالمواد المشعة، ومصادر هذه المواد في الغذاء هو البوتاسيوم المشعّ. كما أن الحيوانات البحرية التي تعيش في المناطق التي تتعرض للمواد المشعّة تكون ملوّثة، ومثلها الخضرَوات والنباتات التي تلوَّث بالتساقط الذريّ الذي يحدث عن الانفجار النوويّ، أو التجارب النووية.. والمنتوجات الحيوانية من اللحوم والألبان تتلوث أيضًا بالتساقط الذريّ عندما ترعى الحيواناتُ الأعشابَ الملوثة (كما حصل في حادث تشرنوبيل).

وإن الأسماكَ والحيواناتِ والنباتاتِ البحريةَ والنهريةَ تكون دائمًا عرضةً للتلوث بالمواد الكيماوية التي تأتي من تصريف المياه والفضلات المبتذلة الناجمة عن الاستعمالات المنزلية والصناعية..

ولكي يمكنَ تلافي هذا التلوث، وحفظُ الأغذية سليمة، فقد أوجد العلماءُ عدةَ وسائلَ أو طرائقٍ لذلك، ومنها:

ـ التبريد: الذي يمنع انتشارَ البكتيريا في الغذاء. وهو وإن كان لا يقضي عليها قضاءً تامًّا، إلا أنه يحول دون مواصلة نموّها وتكاثرها. وتُعتبر طريقةُ التجميد السريع أفضلَ من التبريد العاديّ حيث إنها لا تسبب أيّ تغيراتٍ في خواصّ الأغذية.

ـ التجفيف: وهي طريقةٌ صالحةٌ لأكثرية الأغذية التي تحتوي على الماء كالحليب واللحم، والخضار، والفاكهة. فالميكروباتُ تحتاج إلى الماء للتكاثر والنمو، ومن دونه فإن معظمها الذي يُسبِّبُ الأمراض، سرعانَ ما يموت.

ـ التعليب: وهو أكثر الطرائق المستعملة لحفظ الأطعمة في العصر الحديث. وله مزايا تجاريةٌ واقتصاديةٌ وغذائيةٌ متعددة. ونظرًا إلى تكاثر هذه الصناعات فقد أمكن اليوم حفظُ معظم أنواع الطعام في العلب. ويتمّ التعليبُ بواسطة الحرارة لمدةٍ تتفاوت تبعًا لطبيعة الغذاء، وحجم العلبة، وطريقة التعليب، حيث تُقتلُ الميكروباتُ ويُطردُ الهواءُ بوساطة البخار المتصاعد، ثم تُقفلُ العلبةُ وتلحمُ وتصبحُ مفرغةً من الهواء.

ولا يؤثّر التعليبُ في القيمة الغذائية إذا ما تمَّ تصنيعه بطريقةٍ صحيحة.

والحقيقةُ أنَّ الطعامَ والشرابَ هما متعةٌ ولذةٌ للإنسان، فضلاً عن أنها ضروريان لحياته وحياة الحيوان.

وهكذا فإن طعامَ الدنيا أو شرابَها، قد بات ملوَّثًا بفعل الإنسان، وما جنت يداه من تلك الصناعات المتطورة التي تنفثُ أبخرتَها وأشعتها في كل مكان، حتى بات إنسانُ العصر يلعقُ السمومَ من خلال الأغذية التي يتناولها. وقد فشلت المؤسساتُ العلميةُ والإنسانيةُ حتى الآن في تفادي مخاطرها.. إن مثلَ هذا الوضع يدفعنا إلى مناشدة المسؤولين في أيّ موقعٍ كانوا، وعلى مستوى الكرة الأرضية بأسرها، للحدِّ من أسباب التلوث بمختلف أنواعه، حفاظًا على سلامة الإنسان، الذي لا يبقى أمامه سوى عزاءِ الإيمان، والتطلع إلى الآخرة حيث لا يصل إلى طعامها وشرابها أيُّ تلوُّث، بل يعيش في رحاب رحمة الله الواسعة سيدًا مطمئنًّا لقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ۞ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۞ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۞ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۞ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾[2].

(١) سورة محمد، الآية: ١٥.

(٢) سورة الواقعة، الآيات: ١٧ ـ ٢١.



الأطعمةُ والأشربة

الأطعمةُ والأشربة

قال الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(١).

وقال رسول الله ﷺ: «ما أحلّ الله في كتابه فهو حلال، وما حرّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عافية فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن نسيًّا لأنه يقولُ عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾(٢).

وعلى هذا فإن كلّ الأشياء مباحةٌ للإنسان إلَّا ما ورد النصُّ بتحريمه خصوصًا كالميتة، أو عمومًا كالأشياء الضارة ضررًا مؤكدًا والتي يصحب تناولها الهلاك. وقد يصير الحلالُ بالذات محرَّمًا

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

(٢) سورة مريم، الآية: ٦٤، المستدرك على الصحيحين للحاكم، ج: ٨، ص: ٦٥.

بالوساطة كالمغصوب أو الحيوان الجلّال[1]، أو قد يصير المحرَّمُ بالذات حلالاً بالوساطة كأكل الميتة للمضطرّ بغير بغي ولا تعدٍّ. . .

والله عزَّ وجلَّ يأمرنا بقوله الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾[2]، فصارت كلُّ الطيبات الحلال رزقًا مأذونًا للإنسان بأكله وشربه، لتقوم به حياته الجسدية.

ومن الرزقِ الحلالِ المأكول النبات والحيوان والطيرِ، إلَّا النجس والضارّ والمسكر[3]. والنجسُ محرَّمٌ لخباثته فصار حرامًا لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ ويدخلُ فيه المتنجسُ، أي ما خالطه نجاسة طارئة عليه، وذلك لقول رسول الله ﷺ عن الفأرة تقع في السمن: «إن كان جامدًا فألقُوها وما حولها، وإن كان مائعًا فأريقوه»[4].

ويدخل في حكم السمن المتنجّس كلُّ مأكول متنجس. الضارّ لا يحلّ أكله لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ﴾[5] فكان محرَّمًا شرعًا.

والمسكر هو حرام أيضًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[6].

---

(١) البقرة الجلّالة: التي تتبع النجاسات فتأكلها.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٦٨.
(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٥.
(٤) رواه البخاري وأحمد والنسائي عن ميمونة زوج النبي ، انظر: سبل السلام: ٣/ ٨.
(٥) سورة البقرة، الآية: ١٩٥.
(٦) سورة المائدة، الآية: ٩٠.

وهكذا فإن الإسلام قد حرَّم على الإنسان كلَّ ما لا يليق به تناوُلُه حفاظًا على نفسه وصحته وكرامته، وهو ما وافق النصَّ والإجماعَ والعقل.

أما فيما يتعلق بالأشربة المحرَّمة فقد جرى بحثها بالتفصيل في المجلّد الثاني من هذه الموسوعة، ونشير هنا فقط إلى أنواع خمسة منها وهي:

١ ـ الخمر: ويكفي فيها قولُ الرسول الأعظم ﷺ حيث لعن عشرةً من أجلها: «غارِسَها، وحارِسَها، وعاصِرَها وشاربها وساقيَها وحامِلَها والمحمولة إليه وبائِعَها ومشتريَها وآكل ثمنها».

٢ ـ الدم: سواءٌ كان من حيوان يُؤكل لحمه أو لا يؤكل فهو حرام لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾.

٣ ـ كلُّ مائع أو سائل يتنجس بعين نجسة فهو حرام لحديث الرسول ﷺ عن الفأرة، وما قاله أيضًا حفيده الإمام الباقر عليه السلام: «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فإن كان جامدًا فألقِها وما يليها، وكُلْ ما بقي: وإن كان ذائبًا فلا تأكل»[1].

٤ ـ الأعيان النجسة ومثَّل لها الفقهاء ببول ما لا يؤكل لحمه.

٥ ـ اللبن يتبع الحيوان، فإذا حرّم أكلُ لحمه حُرّم شرب لبنه: كالذئبة واللبوءة والدبة، وإذا حلَّ أكلُ لحمه ولو على كراهة ـ حَلَّ لبنه، كالفرس والأتان والبغلة.

---

(١) الوسائل: م: ١٦، ص: ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

بعد هذه المقدمة سوف نتناول في البحث موضوعين رئيسين وهما: الصيدُ والذبيحة، أي كل ما يتعلق بصيد وذبح الحيوان سواءٌ كان حيوانًا بريًا أو بحريًّا أو برمائيًّا، أو طائرًا، لمعرفة ما يحلّ أكلُهُ وما يحرَّم.

الصيد

الصيد

أولاً ـ تعريف الصيد:

الصيد أو الاصطياد في اللغة مصدر صَادَ أي أخَذَ، فهو صائد، والحيوان مَصِيد، ويسمّى المصيدُ صيْدًا. ويجمع على صيود.

وفي الاصطلاح: الصيد هو اقتناص حيوانٍ حلالٍ غير مملوكٍ ولا مقدورٍ عليه[1]

ثانيًا ـ حكم الصيد:

أجمع الأئمةُ على أن الصيْدَ مباحٌ لقاصده في غير حرم مكةَ المكرمة وحرم المدينة المنوّرة، ما عدا المحرم بحجٍّ أو عمرةٍ فلا يحلُّ له الصيْد لقول الله عزّ وجل: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[2]،

(١) كشاف القناع: ٦/ ٢١١.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٦.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۗ﴾[1]. أما إذا حلَّ إحرامه، فيباح له الصيْد لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ﴾[2].

وثبت في السنّة الشريفة أن النبي ﷺ قال لعديّ بن حاتم: «إن أرسلتَ كلبكَ وسميتَ فأَخَذَ فقتَلَ، فَكُلْ، وإن أَكَلَ منه فلا تَأْكُلْ، فإنما أمسَكَ على نفسِه»[3].

وعن أبي قتادة، أنه كان مع رسول الله ﷺ فرأى حمارًا وحشيًّا، فاستوى على فرسِهِ، وأخذ رمحه، ثم شدّ على الحمار، فقتله فأكل منه بعض أصحاب رسول الله وأبى بعضهم. فلما أدركوا رسولَ الله ﷺ سألوه عن ذلك، فقال: «إنّما هي طعمة أطعمكموها الله»[4].

وعن أبي ثعلبة الخشني، أن النبيّ ﷺ قال: «ما صدتَ بقوسك، فذكرتَ اسم الله عليه، فكُل، وما صدتَ بكلبكَ المعلَّم، فذكرت اسم الله عليه، فكُلْ، وما صدتَ بكلبِكَ غير المعلَّم، فأدركتَ ذكاتَهُ، فكُلْ»[5].

ويكره الصيدُ لهوًا، لقوله ﷺ: «**لا تتخذوا شيئًا فيه الروح غرضًا**»[6]، وقوله ﷺ: «**من قتل عصفورًا عبثًا، عجَّ إلى الله يوم القيامة يقول: يا ربّ، إن فلانًا قتلني عبثًا ولم يقتلني منفعة**»[7].

---

(١) المرجع السابق، الآية: ٩٥.
(٢) المصدر نفسه، الآية: ٢.
(٣) رواه أحمد والشيخان (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٤).
(٤) موطّأ مالك، ج: ٣، ص: ٥٢.
(٥) متفق عليه، (انظر: نيل الأوطار: ٨/ ١٣٠).
(٦) رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس.
(٧) رواه الشافعي وأحمد والنسائي عن عمرو بن الشريد عن أبيه (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٧).

ويحرمُ الصْيد عبثًا أيضًا إن كان فيه ظلمُ الناس بالعدوان على زروعهم وأموالهم، لأن الوسائلَ لها أحكامُ المقاصد[1].

ما تقدم يبيّن مشروعيةُ الصْيد ما دام نوعًا من الاكتساب، أو فيه انتفاعٌ للإنسان شرطَ أن يتوافقَ والأحكام الشرعية، كما سنرى.

ثالثًا ـ أداةُ الصيد:

الصيدُ قد يكون بوساطة أداةٍ هي السلاح، وقد يكون بوساطة الحيوان.

أ ـ الصيْدُ بالسلاح:

إنَّ محاولةَ الاستيلاء على المصيد، جائزٌ شرعًا، بكل آلةٍ أو أداةٍ مثل العصا، والسيف، والرمح، والفخّ، والحفرة، والبندقية. وشرطُه إن أدرك الصائدُ صْيده حيًّا أن يذكِّيَهُ الذكاةَ الشرعيةَ، فيحلّ أكلُه، سواءٌ أكانت أداةُ الصيد ملكًا له، أم اغتصبها من غيره.. ولكن إذا لم تكن أداة الصيد له، وجب عليه دفعُ أجرة المثل لمالكها، كما هي الحال في الأعيان المغصوبة.

والسؤال يدور حول الأدوات الجامدة مثل: البندقية، والسيف، والرمح، والحجر، والعصا، وغيرها، إذا قُتل بها الصيدُ، فهل يحلّ أكلهُ؟.

قال الإمامية: إن كان الاصطيادُ بآلةٍ لها حدٌّ يصلح للذبح أو الخرق كالسكين والسيف، والرمح والسهم والنشاب، فإنه حلالٌ سواءٌ أمات بجرح أم لا، فقد سئل الإمام موسى الكاظم عليه السلام عن رجل

(١) كشاف القناع: ٦/ ٢١١.

لحق حمارًا وحشيًّا، أو غزالاً، فضربه بالسيف، فشطره نصفين، هل يحل أكله؟ قال: نعم «إذا سمَّى»[1].

وإذا كانت الأداةُ ذاتَ رأسٍ مما يخترق جسمَ الحيوان، مثل العصا المحددةِ الرأس، أو السهم الذي لم ينطلقْ من آلةٍ أخرى، فإنْ خَرَقت اللحمَ جازَ أكلُ المصيدِ بها.

وإذا كانت الأداةُ مما يقتل بالثقل أو العرض كالحجر والعمود، والعصا غير المبريّة الرأس، فإنه لا يحلّ الصيدُ بها، لأنه يُقتل من دون أن يُخرَقَ جسمُهُ أو تدخلَ فيه الأداة. فقد روي عن عديّ بن حاتم أنه قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن صيد المعراض[2]؟ فقال ﷺ: «إن قتل بحدِّهِ فكُلْ، وإذا أصيبت بعَرْضه فقتل فإنه وقيز فلا تأكل». وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا رميتَ بالمعراض فخرق فكُلْ، وإن لم يخرقْ واعترض فلا تأكلْ»[3].

وأما ما يقتلُ بالثّقل، أي بالأداة الثقيلة كالحجر، والبُنْدُقة[4]، والعمود أو العصا غير الجارحة وما إلى ذلك، فإن مقتولهُ ميتةٌ لا يحلُّ أكلُها. سئل الإمام الصادق عليه السلام عن قتل البندقة والحجر، أيؤكل؟ قال عليه السلام: لا.

أما الصيدُ بالألة الحديثة كالبارودة وما إليها فهو حلال. لأن كلّ ما يطلقُ عليه اسمُ سلاح، إذا قُتل به الصيدُ مع توافر الشروط

---

(١) الوسائل: م: ١٦، ص: ٢٢٩.

(٢) المعراض: خشبة محدّدةُ الطرفين وثقيلةُ الوسط، أو هو عبارة عن سهم لا ريش له ولا نصل، المصدر نفسه، م: ١٦، ص: ٢٣٣.

(٣) صحيح البخاري، ج: ١٧، ص: ١٤٧.

(٤) البندقة: طينة مُدَوَّرة مجفّفة يُرْمى بها وجمعها بندق، الوسائل، م: ١٦، ص: ٢٣٥.

الشرعية، يحلّ أكلُه. ويدلّ عليه قول الإمام محمد الباقر عليه السلام: «من جرح صيدًا بسلاح، وذكر اسم الله عليه، ثم بقي ليلةً أو ليلتين لم يأكلْ منه السبع، وقد علم أن سلاحه هو الذي قتله، فليأكلْ منه إن شاء»[1]. والإمام الصادق عليه السلام سئل عن الرجل يرمي الصيدَ فيصرعُه، فيبتدرُه القومُ فيقطعونه؟ قال عليه السلام: كُلْهُ.

وقد أفتى السيّدُ الحكيمُ (في منهاج الصالحين) فقال: «لا يبعد حِلُّ الصيد بالبنادق المتعارفة في هذه الأزمنة. ولا سيما إن كانت محددةً، مخروطةً ـ اي تبدأ غليظة، ثم تدقُّ شيئًا فشيئًا حتى تصلَ إلى منتهى الدقة كرصاصة البارودة ـ سواء أكانت من الحديد، أم الرصاص أم غيرهما».

ـ وقد أجمع الأئمة الأربعة على أن سلاحَ الصيد يُشترطُ فيه أن يكون محددًا كالرمح والسهم والسيف والبارودة ونحو ذلك. وإذا رُمي الصيدُ بسيفٍ أو غيره، فقطعه قطعتين أو قطع رأسه أُكِلَ جميعُه، وأكلَ الرأسُ[2]. ولا يؤكلُ الجزءُ المُبانُ منه إذا بقيت فيه حياةٌ مستقرة (أي الجزء المقطوع من الحيوان) لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ما أُبينَ من الحيّ فهو ميت**»[3]. (أي إذا قطع عضو من حيّ فهو ميت).

وقد أجمعوا أيضًا: على أنه لا يجوز الاصطيادُ بما لا يجوزُ التذكية به، كالسنّ والظفر والعظم.

---

(١) المرجع السابق: م: ١٦، ص: ٢٢٨.

(٢) المغني: ٨/ ٥٥٦، وما بعدها.

(٣) رواه الشيخان وأحمد وأبو داود والترمذي عن ابن عمر بلفظ: «ما قطع من حي فهو ميتة» أو: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة» (انظر: نيل الأوطار: ٨/ ١٤٦).

كما أجمعوا على عدم جواز الصيد بمثقل[1] كالحجر، والبندقة، والمعراض بعُرْضه. إلَّا أن يكون له حدٌّ، ويوقن أنه أصاب به، لا بالرضّ. لأن ما قتله بحدِّه بمنزلة ما طعنه برمحه، وما قُتِلَ بعُرْضه (جانبه) إنما يُقتل بثقله. وقد ورد في حديث عبد الله بن مغفَّل قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الخَذْف، وقال: إنه لا يقتلُ الصيد، ولا ينكأُ العدو، وأنه يفقأُ العينَ، ويكسر السنّ»[2] (والخذفُ بالحصى: الرميُ به بالأصابع).

وحكمُ سائر آلات الصيد حكمُ المعراض في أنها إذا قتلت بعُرضها أو بثقلها ولم تجرحْ، لم يُبَح الصيد، كالسهم أو الحجر يصيبُ الطائرَ بعُرْضه أو بثقله فيقتلُه، أو كالسيفِ بصفحته لا بحدِّه. وعليه فإذا قتل الصائدُ أو الذابحُ الحيوانَ بشيءٍ ثقيلٍ، أو بسهمٍ بلا نصلٍ ولا حدٍّ، أو انخنق بأحبولةٍ أو شبكةٍ، فهو محرّم، لأنه قتله بما ليس له حدّ[3].

ب ـ الصيد بوساطة الحيوان:

قال الإمامية: الإجماعُ على أن التذكيةَ الشرعيةَ تتحقّقُ بصيد الكلب المكلَّب، أي المعلَّم، لقول الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ﴾[4].

---

(١) المغني: ٨/ ٥٥٨، وما بعدها.
(٢) البخاري ومسلم، (جامع الأصول: ٧/ ٤٢٥).
(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٤، المغني: ٨/ ٥٥٩.
(٤) سورة المائدة، الآية: ٤.

أما صيدُ غير الكلب من الحيوانات، فلا يحلّ أكله إطلاقًا حتى ولو كانت معلَّمة. فقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن صيد البزاة والصقور، والكلب والفهد؟ فقال عليه السلام: لا تأكلوا صيدَ شيءٍ من هذه إلا ما ذكّيتم، إلا الكلب المكلّب[1]. قال السائل: فإن قتله الكلب؟ قال الإمام عليه السلام: كُلْ، لأن الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فكلُّ شيء من السباع تُمسكُ على نفسها إلا الكلاب المكلّبة فإنها تُمسكُ على صاحبها. وهذا يعني أن أيّ صيدٍ مما يصيده الفهودُ والصقورُ فلا يُؤكل إلا ما أُدركتْ ذكاتُهُ، أي إلَّا ما أدركه الصائد حيًّا فذبحه على الوجه الشرعيّ.

واشترط الإماميةُ لكي يكونَ صيدُ الكلب حلالاً مايلي:

١ ـ أن يكون معلّمًا، وهذا يثبتُ بالتجربةِ وعدم أكله ما يُمسِكُ من الصيد.

٢ ـ أن يرسلَهُ صاحبُه بقصد الصيد. فلو أتى الكلبُ بالصيد من تلقائه، وكان مقتولاً فلا يحلّ له.

٣ ـ أن يدركَ الكلبُ الصيدَ حيًّا، وأن يستندَ الموتُ إلى جرح الكلب بالذات. فلو أدركه ميتًا لم يحل. وكذلك إذا أدركه حيًّا ثم عدا خلفه حتى مات من التعب والإعياء. ومع الشك في ذلك يحرمُ أكلُ الصيد. ولكن سئل الإمام الصادق عليه السلام عن الطريدة يجدُها صاحبها، أيأكُلها؟ قال: إن كان يعلمُ أن رَمِيَّتَهُ هي التي قتلت فليأكل»[2].

---

(١) الوسائل، م: ١٦، ص: ٢١٨.

(٢) المصدر نفسه، م: ١٦، ص: ٢٣٠.

وتجدرُ الإشارةُ إلى أنه يجب غسلُ ما عضّه الكلب، تمامًا كما يجب غسل غيره من المتنجسات. أما قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ﴾ فلا يتنافى مع وجوب الغسل، لأن الآية الكريمة مسوقةٌ لبيان حكمِ صيدِ الكلبِ وجوازِ أكله، لا لبيان الطهارةِ وعدمها.

ـ وقال الحنفية والشافعية والحنبلية (ما عدا المالكية): يحلّ الاصطياد بجوارح السباع والطير إذا كان معلّمة، ولم تأكلْ من الصيد. فالسبعُ مثل: الكلب والفهد والنمر والأسد والهر، والطيرُ مثل: الباز والشاهين والصقر والنسر والعقاب ونحوها من كل ما يقبلُ التعليم[1]، لقوله تعالى: ﴿قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾.

واستدلوا على ذلك بقول ابن عباس: هي الكلاب المعلّمة، وكلُّ طير تعلّم الصيد، والفهودُ والصقورُ وأشباهها، أي يحلّ لكم صيد ما علّمتم من الجوارح. وبحديث عدي بن حاتم، قال: سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازي، فقال: «إذا أمسك عليك فكُلْ»[2].

واستثنى أبو يوسف من ذلك: الأسدَ لعلوّ همته، والدبَّ لخساسته، ولأنهما لا يعملان لغيرهما.

واستثنى الإمام أحمد: الكلبَ الأسودَ البهيم، لأنه كلبٌ يحرم اقتناؤه، ويُسَنُّ قتلُهُ، وذلك لقوله ﷺ: «**عليك بالأسود البهيم ذي النكتتين، فإنه شيطان**»[3]. وعند الحنبلية أيضًا يجوز قتلُ الخنزير

---

(١) المغني: ٨/ ٥٣٩ ـ ٥٤٥ ـ ٥٤٧.

(٢) الهداية مع تكملة الفتح: ٨/ ١٧٣.

(٣) رواه مسلم في صحيحه ومن حديث جابر مرفوعًا بلفظ «ذي الطفيتين» أي الخيطين الأبيضين فوق عينيه، وهما النكتتان.

ويحرمُ الانتفاعُ به، كما يجب قتلُ الكلب العقول، ولو كان معلَّمًا، ويحرمُ اقتناؤه لأذاه.

واشترط جمهورُ الفقهاء ـ عند المذاهب الأربعة ـ توافر ستةِ شروطٍ في الحيوان الصائد:

الأول ـ أن يكونَ الحيوانُ معلّمًا، بالاتفاق:

وعند الحنفية: تعليمُ الكلب أن يتركَ الأكلَ ثلاثَ مرات. وتعليمُ البازي ونحوه أن يرجعَ ويجيبَ إذا دعوتَه.

وعند المالكية: يجب أن يتوافر في التعليم شرطان وهما: إذا أرسله صاحبه استرسل ـ وإذا زجره انزجر.

وقد أضاف الشافعية والحنبلية على الشرطين المذكورين شرطًا ثالثًا وهو: إذا أمسك الصيدَ لم يأكلْ منه[1].

وعند الجمهور غير المالكية: أنه إذا أكل الجارحُ المعلمُ مرةً من لحم الصيد، لم يحلّ، ويُشترطُ تعليمٌ جديد.

أما المالكية فقالوا: يؤكل[2]، لعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾، ولحديث ثعلبة.

أما الغسْلُ من معضِّ الكلب فهو غيرُ واجبٍ عند المَالكية وبعض الحنبلية لقولهم: إن الله ورسولَه أمرا بأكله، ولم يأمرا بغسله. في حين أنه عند الشافعية والآخرين من الحنبلية: معضُّ الكلب نجسٌ فيجب غسلُ ما أصابه، على أن يُغسلَ سبعًا إحداهنَّ بالتراب.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٥.

(٢) المصدر نفسه: ٤/ ٢٧٧، المغني: ٨/ ٥٤٥.

الثاني ـ الإرسال:

قال الحنفية: يؤكلُ المصيدُ، سواء أرسل الصائدُ الجارحَ أو انبعث من نفسه، ومن دون تعيينٍ من صاحبه. وإن أُرسل على صيدٍ بعينه، وصاد غيرَهُ يُؤكل.

وقال المالكية والشافعية والحنبلية: لا بُدَّ من أن يرسله الصائدُ من يده على الصيد بعد أن يراه ويعيّنه[1]، فإن انبعث الجارح من نفسه لم يؤكلِ المصيد. والتعيينُ يقتضي ألَّا يكونَ المصيدُ مبهمًا، فإن أرسل سهمه لاختبار قوّته، فاعترضه صيدٌ فقتلَهُ، حُرِّم، لأنه لم يقصدْ أن يرميَهُ معيّنًا.

الثالث ـ الجارحُ غيرُ المعلَّم:

قال الأئمة الأربعة: إذا شارك في الصيد جارحٌ غير معلَّم لا يحلُّ الصيد، ما لم يتوافر اليقينُ بأن المعلَّم هو الذي انفرد بالأخذِ أو الجَرْح. ودليلُ هذا الشرط عندهم حديثُ عديّ بن حاتم، قال: سالتُ رسولَ الله ﷺ فقلت: أرسلُ كلبي، فأجدُ معه كلبًا آخر، فقال ﷺ: «لا تأكل، فإنما سمّيتَ على كلبك ولم تُسمِّ على الآخر»، وفي لفظٍ آخر: «فإنك لا تدري أيَّهما قتله»[2].

الرابع ـ القتلُ يكون جرْحًا لا خنقًا:

قال الحنفية والمالكية والحنبلية: يجب أن يقتلَهُ جَرْحًا، فإن

---

(١) المرجع السابق: ٤/ ٢٧٧، المرجع السابق: ٨/ ٥٤٥.

(٢) رواه أحمد والشيخان (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٤).

خنقه أو قتله بصدمته لم يُبَحْ لأن قتلَهُ بغير جرحٍ أشبهُ بقتله بحجر أو بندق[1].

ـ وقال الشافعية[2]: لو تحاملت الجارحةُ على صيدٍ فقتلته بثقلها، حلَّ في الأظهر لعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾، ولعموم حديث عديّ: «ما علّمت من كلبٍ أو باز، ثم أرسلتَهُ، وذكرتَ اسمَ الله عليه، فكُل ما أمسك عليك. قلت: وإن قَتَلَ؟ قال ﷺ: «وإن قَتَلَ، ولا يأكلْ منه شيئًا، فإنما أمسكه عليك»[3].

الخامس ـ ألَّا يأكلَ من الصيد:

فإن أكل منه لم يُبَحْ. وهذا الشرطُ عند الجمهور، غير المالكية، إذ قال مالك ومتأخرو المالكية: يجوز الأكلُ مما أكل منه الكلبُ أو غيرُهُ من الطيور. وقد أباح الحنفيةُ وبعضُ الحنبلية الأكلَ مما أكل منه الطائرُ ذو المخلبِ كالبازي والصقر والعقاب والشاهين ونحوها. ودليلُهم قولُ ابن عباس: «إذا أكل الكلبُ فلا تأكلْ، وإذا أكل الصقرُ فكُلْ»[4].

السادس ـ عند المالكية[5]:

ألَّا يرجعَ الجارحُ عن الصيد، فإن رجع بالكلية لم يُؤكلْ. وكذلك لو اشتغل بصيدٍ آخرَ، أو بما يأكله، فلا يُؤكل.

---

(١) المغني: ٨/ ٥٤٥، كشاف القناع، ٦/ ٢٢٢.
(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٦.
(٣) رواه أحمد وأبو داود (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٠).
(٤) السنن الكبرى للبيهقي، ج: ٩، ص: ٢٣٨.
(٥) القوانين الفقهية، ص: ١٧٧.

وقد اتفق جميعُ الأئمة على أنَّ ما لا يقتلُه الجارحُ، إذا أدركه الصياد وهو حيٌّ، يُذكَّى، ويُؤكل.

رابعًا ـ شروطُ الصائد:

ـ قال الإمامية: يجب أن تتوافر في الصياد الشروطُ التالية:

١ ـ أن يكونَ مسلمًا، عاقلاً، مميِّزًا.

٢ ـ أن يقصدَ الصيد. فلو رمى هدفًا لغير الصيد، أو أفلت السهم من يده فأصاب طائرًا أو غزالاً بالصدفة، فلا يحلُّ أكلُه، حتى ولو كان قد سمَّى وجرى ذكرُ الله تعالى على لسانه. فإن أدركه حيًّا، واتسع الزمان، وذبحه، حلَّ أكلُه، وإلا فهو ميتة.

٣ ـ أن يطمئنَّ الصائدُ إلى أن قتلَ الحيوان أو الطائر كان بالآلة التي رماه بها. فإن أصابَ صيدًا بالبارودة، لكنه تردى من شاهق أو سقط في الماء ومات، لم يحلّ. إذ من الجائز أن يكون الموتُ مستندًا إلى السقوط، أو إلى الرمي والسقوط معًا. قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «لا تأكل الصيدَ إذا وقع في الماء. وإن رميتَ الصيدَ، وهو على جبل وسقط ومات، فلا تأكله»[1]. إذ من الممكن أن يكون قد مات منخنقًا أو متردّيًا.

٤ ـ أن يسمّيَ الصائد عند إرساله أداته، أو عند إرسال كلبه، كأنْ يقول: اذهب باسم الله الرحمن الرحيم، أو اذهب على اسم الله تعالى أو غير ذلك.. وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِۚ﴾.

(١) الوسائل، م: ١٦، ص: ٢٣٨.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «من أرسل كلبه، ولم يُسمِّ فلا يأكله». وإذا ترك التسميةَ نسيانًا لا يَحرم الصيدُ لقول الإمام الصادق عليه السلام: «إن كنت ناسيًا فكلْ منه». وإذا تركها جاهلاً بالوجوب فلا يحلّ الأكل»[1].

٥ ـ أن يدرك الصائدُ الصيدَ حيًّا مع الكلب، ولو كان على الرمق الأخير، فإذا لم يتسعْ وقته لذبحه، فلا يحلُّ أكله.

٦ ـ قد يرسلُ عدةُ صيادين كلبًا واحدًا، أو قد يكونُ مع الصياد الواحد أكثرُ من كلب، فإذا قتلت الكلاب صيدًا واحدًا يحلُّ أكله، شرط أن يكون كلُّ واحد منها معلّمًا. قال الإمام الصادق عليه السلام: «إذا وجدت معه كلبًا غير معلّم فلا تأكل»[2]. وإذا أرسل اثنان كلبًا واحدًا، فعلى كلٍّ منهما أن يسميَ، فلو سمّى أحدُهما من دون الآخر لم يحلَّ الصيدُ.

وبكلمةٍ وجيزة: يُشترطُ في كلٍّ من الصائد، والكلب مع التعدّد، ما يُشترطُ فيه مع الانفراد.

وعند الأئمة الأربعة: يُشترطُ في الصائد ما يلي:

١ ـ أن يكونَ من أهل الذكاة، أي ممن تُقبلُ تذكيتُه شرعًا. فيجوز صيدُ المسلم، ولا يجوز صيدُ الوثنيِّ والمرتدِّ والمجوسيِّ والباطنيّ، وذلك بالإجماع. كما لم يجيزوا صيدَ المجنون. أما صيدُ الكتابيِّ (اليهودي والنصرانيّ) فهو جائز.

---

(١) المرجع السابق، ص: ٢١٠.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٢١٥.

٢ ـ وبالإجماع: لا يجوزُ أن يشاركَ الصائدَ في الإرسال من لا يحلُّ صيده. فلو شارك مجوسيٌّ مسلمًا في اصطيادٍ أو ذبحٍ، أو اشتركا في إرسال كلبين، أو سهمين، لم يُؤكلِ المصيدُ أو المَذبوحُ، لأنه اجتمع المباحُ والمحرَّم، فتغلب جهةُ المحرّم احتياطًا، مما يدل على أن الأصل في الأطعمة، عند المذاهب الأربعة، هو تغليبُ التحريم[1]. ويطبّق ذلك أيضًا على حالة الاشتراك بين كلبٍ معلَّم، وآخر غيرَ معلَّم.

٣ ـ وبالإجماع أيضًا: أنه يجب على الصائد أن ينويَ الاصطيادَ، أو يكون منه الإرسال. ولكن اختلفوا في حكم استرسال الجارحة بنفسها، فإن استرسلت كذلك، فسمَّى صاحبها وزجرها، فزادت في عدوها، أُبيحَ صيدُها عند الحنفية والحنبلية لأن الزجرَ مثلُ الإرسال، ولا يباحُ عند المالكية والشافعية.

٤ ـ التسمية:

قال الحنفية والمالكية والحنبلية: يُشترطُ في الصائد ألَّا يتركَ التسمية عمدًا، فإن تركها متعمدًا لم يُؤكلِ المصيدُ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾. أما إن ترك التسميةَ سهوًا فيؤكلُ الصيدُ عند الحنفية والمالكية، ولا يؤكل عند الحنبلية، بعكس الذبيحة فإنها تؤكلُ عندهم في حار ترك التسمية سهوًا. وقد استدلّ الحنبليةُ على الذبيحة بما رواه سعيد بن منصور بإسناده عن راشد بن ربيعة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ذبيحةُ المسلم حلالٌ وإن لم يسمِّ ما لم**

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٦.

يتعمَّد»[1]. أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فهو محمولٌ على ما تُرِكت تسميته عمدًا.

وقال الشافعية[2]: يباحُ أكلُ متروك التسمية عمدًا أو سهوًا، في الصيد والذبائح، لقول الرسول ﷺ: «**المسلم يذبحُ على اسم الله تعالى، سمَّى أو لم يُسمِّ**»[3].

٥ ـ إدراكُ المصيد:

قال الحنفية: إن أدرك المصيدَ، وكان فيه حياةٌ، بأن يعيشَ ليوم أو نصفه، وترك التذكيةَ حتى مات، لم يؤكل. أما لو أدرك به حياةً مثلَ حياةِ المذبوح، فلا تلزمُ تذكيتُه، لأنه ميتٌ حكمًا.

وقال المالكية: إن أدرك الصائدُ المصيدَ غير منفوذِ المقاتل، ذكّاه، وإن لم يدركْهُ لم يُؤكل، إلَّا أن يتحقّقَ أن مقاتله أنفذت بآلة الصيد.

وقال الشافعية والحنبلية: إن كانت حياة المصيد، كحياة المذبوح، ليس فيه حياةٌ مستقرّةٌ، يباحُ من غير ذبح، لأن الذكاة في مثل هذه الحالة لا تفيدُ شيئًا. ولكن يُستحبُّ عند الشافعية: أن يُمِرَّ السكين على الحلق ليريحه.

وإن كانت فيه حياةٌ مستقرةٌ، فإن تعذَّر على الصائد ذبحُهُ، من دون تقصيرٍ منه، حلّ أكلُه. وإن مات، وقد قصّر في ذبحه، حرم الصيدُ بسبب التقصير.

---

(١) بغية الحارث، ج: ١، ص: ١٣٥.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٢.

(٣) أخرجه عبد الرزاق عن ابن عباس موقوفًا (نصب الراية: ٤/ ١٨٢).

٦ ـ ألَّا يكون الصائد، في صيد البر، مُحْرِمًا، بحجٍ أو عمرة. أما صيدُ البحر فحلالٌ للمُحْرِم، وذلك باتفاق الجميع، لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[1].

٧ ـ قال الجمهور، غير الحنفية: يجب أن يُعيّن الصائد صيده، أو أن يُحسَّ به، أو يراه، ويُرسل كلبه المعلَّم للاصطياد. ويصح، عند المالكية والحنبلية، صيد الأعمى. في حين أن الشافعية اشترطوا أن يكون الصائد بصيرًا.

وقال الأئمة الأربعة[2]: إذا غاب الصيد بعد رميه، ولم يُعلم أو يُظن أنه مات من الرمي، لا يؤكل. وكذلك إذا رمى الصائد صيدًا فوقع في ماء أو تردَّى من مكانٍ عالٍ، أو وطأه شيء، فمات، لم يؤكل. ولكن إذا وقع على الارض مباشرة فإنه يؤكل، لأنه لا يمكن الاحتراز من هذا الوقع. وهذا كله ما لم يكن سهمٌ قد أنفذ مقاتله قبل الوقوع، فلا يضرُّه الغرق أو التردّي، أو الوطء.

خامسًا ـ شروط المصيد:

قال الشيعة الإمامية: يشترط في الحيوان الذي يحل صيده الأمور التالية:

١ ـ أن يقبل التذكية الشرعية أما ما لا يقبلها، كالمسخ (ومثله القرد أو الفيل) فلا يتحقق به معنى الصيد، لأكله.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٦.

(٢) المغني: ٨/ ٥٧٧.

٢ ـ أن يكون بريًّا، أو كان أهليًّا ثم نفر إلى البر فأصبح بمنزلة المتوحش. ولا يدخل في ذلك الحيوانات المستأنسة مثل البقر والجاموس والغنم والماعز. أو الطيور الدواجن كالدجاج والبط والإوز والحمام، فهذه ليست موضوعًا للصيد ما دامت طوع الإرادة، ولم تشرد إلى البراري.

٣ ـ أن يكون قادرًا على الامتناع، فلا يحل صيد صغار الحيوان التي لا تستطيع العدو، وإن كانت بريَّة، ولا فراخ الطير التي تعجز عن الطيران[١].

وقالت المذاهب الأربعة: الحيوان الذي يحل صيده إما أن يكون مأكول اللحم، أو غير مأكوله. فإن كان غير مأكول اللحم فإن صيده يحل دفعًا لشره، كما يحل قتله كذلك، ويحل صيده أيضًا للانتفاع بما يباح الانتفاع به من أجزاء جسده كالشعر أو السن[٢].

أما الحيوان المأكول اللحم فيحل صيده بشروط:

١ ـ أن يكون متوحشًا بطبيعته كالظباء وحمر الوحش والبقر الوحشي والأرنب، فيحل صيدها ولو تأنست إذا عادت لتوحشها، فإن استمرت متأنسة فلا يحل أكلها إلا بالذبح. أما الحيوانات المتأنسة بطبيعتها كالجمال والبقر والغنم ونحوها فلا تحل بالصيد، بل لا بدَّ في أكلها من الذكاة الشرعية، ولو توحش واحد منها كأَنْ نفر الجمل أو الثور، أو شردت الشاة، وعجز عن إمساكه فإنه يحل بالعقر، وهو أن

---

(١) الوسائل، م: ١٦، من ص: ٢٠٧، إلى ص: ٢٥١.
(٢) البدائع، ٥٠/ ٦١.

يُجرح بأداة ويراق دمه، وأن يقتل بهذا الجرح، وأن يقصد تذكيته، وأن يكون أهلاً للتذكية. ومثل هذا إذا سقط حيوان في ماء أو من علو، فإنه يحل برميه في أي موضع من بدنه، ويسمى هذا ذكاة الضرورة.

٢ ـ أن يكون ممتنعًا غير مقدور عليه، فلا يحل بالصيد الحيوان المقدور عليه كالدجاج والبط والإوز والحمام البيتي، بخلاف الأنواع البرِّية منها، لأنها تُعدّ متوحشة وغير مقدور عليها فتحل بالصيد.

٣ ـ ألَّا يكون مملوكًا للغير، فيحرم صيد المملوك للغير، ولا يحل بالصيد.

٤ ـ أن لا يدركه وهو حي، فإن أدركه وفيه حياة لا يباح إلا بالذبح، وفي ذلك تفصيل في المذاهب:

أ ـ قال الحنفية: إذا أدرك الصيد وفيه حياة، فوق حركة المذبوح، بأن يعيش يومًا أو بعض يوم، فإنه لا يحل إلَّا بذبحه. أما لو أدركه وليس فيه حركة المذبوح كَأَنْ أخرجَ الكلب بطنه، أو وقع السهم في قلبه، فإنه يحل بلا ذبح، حتى ولو وقع في الماء، بعد هذه الحالة، فإنه يحل، بخلاف المتردِّية فإنها لو ذبحت وفيها حركة المذبوح فإنها تحلّ لأنه يكتفى فيها بمطلق الحياة. أما إذا أدركه ولم يأخذه، فإن تركه وقتًا يمكنه أن يذبحه فيه ومات فإنه لا يؤكل.

ب ـ وقال المالكية: إذا أدرك الصيد حيًّا فإن كان قد نفذ مقتلاً من مقاتله كأنْ خرجت كلية أو طحال، أو ثُقبت أمعاؤه أو خرج

شيء من مخه، وكل ما يفضي إلى الموت حتمًا، فإنه يؤكل من دون تذكية. أما لو أدركه ولم ينفذ مقتلاً من مقاتله فإنه لا يباح أكله إلا بالذكاة، فإن اشتغل بإخراج السكين من جانبه فمات الصيد قبل أن يدرك تذكيته فإنه يحرم. وأيضًا لو أطلق كلبًا وتراخى في اتباعه ثم وجد الصيد ميتًا فيحرم لاحتمال أنه لو جَدَّ في طلبه لوجده حيًّا فيذكيه، إلا إذا تحقق أنه لو جَدَّ لا يلحقه حيًّا.

ج ـ وقال الشافعية: إذا أدرك صيده حيًّا فإن لم يجد فيه حركة المذبوح بأن قطع حلقومه أو خرجت أمعاؤه فإنه يحل من دون ذبح، ويكون موته بآلة الصيد تذكية له، ولكن يندب إمرار السكين على حلقه ليريحه. أما لو أدركه وفيه حياة مستقرة فوق حركة المذبوح فإنه ينظر: فإن تعذر عليه ذبحه من دون تقصير ومات فإنه يحل، وإن لم يتعذَّر عليه ذبحه لكنه تركه حتى يموت، أو أنه أهمل أو قصَّر في الذبح فإن مات فلا يحل. والمثل على هذه الحالة ألاّ يكون معه آلة الذبح أو تضيع منه، أو إذا اشتغل بتحديد السكين حتى مات الصيد، ففي هذه الحالات مثلاً يكون قد أهمل ولا يحل. ولكن لو وجده منكسًا فعدله ليذبحه فمات، أو إذا أراد أن يوجهه إلى القبلة ومات قبل ذبحه فإنه يحل.

د ـ وقال الحنبلية: إذا أدرك الصيد وفيه حياة مستقرة، إلَّا إنه يتحرك حركة المذبوح فقط، فإنه لا يحتاج إلى تذكية، لأن عقره تذكية له، فيحل أكله بشرائط الصيد. وكذا لو أدركه وفيه حياة مستقرة زيادة على حركة المذبوح، لكنّ الوقت لم

يتسع لذبحه، فإنه يحل بالشروط أيضًا. أما إذا أدركه وفيه حياة مستقرة واتسع الوقت لذبحه فإنه لا يحل إلا بالذبح، لأنه يكون في هذه الحالة مقدورًا عليه، فهو كغيره من الحيوانات المقدور عليها. وإذا لم يجد معه آلة لذبحه ومات فإنه لا يحل لأنه أصبح كغيره من الحيوانات التي لا تباح إلا بالتذكية. ولو كان معه كلب فأرسله عليه في هذه الحالة، فأجهز عليه وقتله، فإنه يحل.

سادسًا ـ صيد السمك:

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾[1]. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾[2].

وفي صيد حيوان الماء وأكله أقوال متعددة لدى المذاهب:

ـ قال الشيعة الإمامية: إن أي حيوان بحري ـ غير السمك ـ لا يحل أكله، حتى ولو كان له قشر. وقد استدلوا على ذلك بما رواه محمد بن مسلم، قال: سألتُ الإمام محمد الباقر عليه السلام عن السمك الذي لا قشر له؟ فقال عليه السلام: «كُلْ ما له قشرٌ من السمك، وما كان ليس له قشرٌ فلا تأكله»[3].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «إن أمير المؤمنين كان يركبُ بغلةَ

(١) سورة النحل، الآية: ١٤.
(٢) سورة فاطر، الآية: ١٢.
(٣) الوسائل، م: ١٦، ص: ٣٢٩.

رسول الله ﷺ بالكوفة، ثم يمرُّ بسوق الحيتان ويقول: لا تأكلوا ولا تبيعوا ما ليس له قشر»[1].

وما في جوف السمكة من بيضٍ وغيره يتبعُ السمكة نفسها في التحليل والتحريم. قال الإمام الصادق عليه السلام: «كلُّ شيء لحمه حلال، فجميع ما كان منه من لبن أو بيض أو إنفحة كل ذلك حلال طيب».

والإخراج من الماء تذكيةٌ شرعيةٌ تختصّ بالسمك، شرط أن يخرجَ من الماء حيًّا، ويموتَ في خارجه.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «إن السمكَ ذكاتُهُ إخراجُهُ من الماء، ثم يُتركُ حتى يموتَ من ذات نفسه، وذلك أنه ليس له دمٌ سائل، وكذلك الجراد»[2].

وإذا جفَّ الماء عن السمك، بسبب المدّ والجزر أو غيره، أو وثب إلى خارج، حلَّ إن أُخِذَ حيًا، وحرم إن أُخِذَ ميتًا. والأخذُ يكون بلمسه أو وضعِ اليد عليه، إنْ باليد مباشرةً أو بالشبكة، أو بوساطة حفرةٍ، أو أيِّ شيء. فإذا نصب شَبَكَةً ودخلها السمكُ، ثم جفَّ الماءُ، ومات السمكُ، حلَّ أكله. ومثله إذا حفر حفرةً وأجرى لها ماءَ النهر أو البحر. أما لو مات السمك في الحفرة قبل أن يجفَّ الماءُ منها، حرم أكلُهُ عند المشهور من الفقهاء.

ولا يُشترطُ في صيد السمك التسميةُ، ولا الإسلام. فلو أخرجه

(١) المرجع السابق، ص: ٣٣٠.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٩٧.

غير المسلم من الماء حيًّا، أو وضع يده عليه حيًّا بعد أن يجفَّ الماء عنه حلّ أكله، أكان الصائدُ كتابيًّا أو ملحدًا، ما دام أنه وضع يده على السمك وهو حيّ. لكنه لا يحلُّ مع الشكّ وعدم العلم. فقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن صيد الحيتان وإن لم يُسمِّ؟ فقال: لا بأس. وسئل: عن صيد المجوسيّ للسمك؟ فقال عليه السلام: «ما كنت لآكله حتى أنظرَ إليه»[1]، أي حتى أعلمَ أنه خرج من الماء حيًّا.

ـ وقال الحنفية[2]: جميعُ ما في الماء من الحيوان محرّمُ الأكل إلا السمكَ بخاصة، فإنه يحلُّ أكله من دون ذكاة إلا الطافيَ منه. وقد استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾. وقد عُدّوا من الخبائث: الضفدعَ، والسرطانَ، وحيةَ البحر وما إليها. وأما دليلُهم في تحريم أكل السمك الطافي فهو حديثُ جابر: «ما ألقاه البحر، أو جزَر عنه، فكلوه، وما مات فيه وطفا، فلا تأكلوه»[3].

وقال الجمهورُ غير الحنفية[4]: إنَّ حيوانَ الماء من السمك، وشبهه، أي مما لا يعيش إلا في الماء كالسرطان، وحية الماء، وكلبه، وخنزيره ونحوها، كلُّ ذلك حلال، ويباحُ بغير ذكاةٍ كيفما مات، سواء بضربة حجر، أو ضربة صياد، أو انحسار ماء. وسواء كان راسيًّا أو طافيًا، وأخذُهُ ذكاته. ولكن إن انتفخ الطافي بحيث يُخشى منه السقم يحرم للضرر. وقد استدلّ الجمهور بقول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾. والصيد، بتفسيرهم، يقع على ما

(١) المرجع السابق، ص: ٢٩٦.
(٢) البدائع: ٥/ ٣٥ ـ ٣٩، الدر المختار: ٥/ ٢١٤ ـ ٢١٧.
(٣) رواه أبو داود وابن ماجه، وهو حديث ضعيف (نصب الراية: ٤/ ٢٠٢).
(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٧، ٢٩٧؛ المغني: ٨/ ٦٠٦ ـ ٦٠٨.

سوى السمك من حيوان البحر، فيقتضي أن يكون الكُلُّ حلالاً. كما استدلوا على ذلك بالحديث الصحيح عند الشيخين وأحمد: في العنبر (حوت ضخم) وهو: «أنا أبا عبيدة وأصحابه وجدوه ـ الحوت ـ بشاطئ البحر ميتًا، فأكلوا منه شهرًا حتى سمنوا، وأدهنوا، وقدّموا منه للنبيّ ﷺ فأكلَ منه»[1]، كما قالوا: إن حلّه هو أن حيوانَ الماء، لا دمَ له. وقد كره الإمام مالك خنزير الماء، وقال: «أنتم تسمونه خنزيرًا».

سابعًا ـ تملّك المصيد:

لقد تباينت آراءُ الأئمة حول كيفية تملّك الحيوان المصيد..

ـ قال الإمامية: يُملك المصيدُ في الحالات التالية:

١ ـ يُملك الحيوانُ البرّي، والطيرُ غيرُ الداجنِ بأمورٍ ثلاثةٍ وهي:

الأمر الأول: أن يضعَ الصائدُ يده عليه مباشرة.

الأمر الثاني: أن يقع في آلة الصيد أو الحفرة التي يحفرها الصيادُ بقصد الصيد.

الأمر الثالث: أن يضربه بحجرٍ أو خشبةٍ أو آلةٍ حتى يصبحَ غيرَ ممتنع، شرط أن يكونَ ذلك بقصد الصيد.

٢ ـ من تبع حيوانًا بسيارةٍ أو فرسٍ حتى أعياه، لا يصير مالكًا له حتى يضعَ يده عليه. فلو أخذه غيرُهُ قبله يملكه، لأنه لم يضع يده عليه، ولم يرمه بسهمٍ أو ما إليه.

---

(١) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة (نصب الراية: ٤/ ٢٠٤، جمع الفوائد: ١/ ٥٤٢).

٣ ـ إذا دخل عصفورٌ بيتَ إنسانٍ صدفة، فلغير صاحب البيت أن يأخذه، إذا وضع يده عليه قبله. ولكن لو فتح باب بيته، وألقى الحبّ لتدخلَ العصافير، فلا يجوزُ لغيره أن يصطادَها. ولو بنى العصفور عشًّا في حائط أحدهم فلا يملكه بمجرد ذلك.

٤ ـ إذا نصب شبكةً للاصطياد، فوقع فيها الحيوان، ثم أفلت، واصطاده آخر، فهو لمن اصطاده. ولكن لو أمسكته الشبكة، إلَّا إن ريحًا قويّةً، أو حيوانًا أو أيِّ شيءٍ آخرَ كان السببَ في فراره، ثم اصطاده آخر فهو للأول.

٥ ـ إذا رمى الصيدَ بشيءٍ فجرحه، لكنه بقي على قوّته حتى دخل دارًا، فأخذه صاحبُ الدار، كان ملكًا له بوضع اليد عليه، لا بدخول الدار، ولا يحقُّ لمن جرحه أن يمانع.

٦ ـ بعد أن يضعَ الصيَّادُ يده على الصيد ويملكَه، فإنه يبقى في ملكيته. وإن أفلت وصار ممتنعًا وصرف الصائد النظر عنه كلية، يصير كالأشياء المباحة، فتجوز حيازتُه لمن يضع يده عليه.

ـ وقال الأئمة الأربعة: يستحقّ الصيدُ بالأخذ، أي بالقصد والاصطيادِ، أو بوضع اليد والأخذ وإن لم يقصده. فمن رأى صيدًا، وصاده آخرُ كان لمن صاده، فإن صاده أحدهم، ثم هرب، فصاده غيره، فهو للأول، إلَّا إذا توحّش فهو للثاني.

ومن نصب خيمةً أو شبكةً أو فخًّا للاصطياد، فوقع فيه صيده ملكه للحيازة.

ومن صنع بركةً يصيد بها سمكًا، فما وقع فيها ملكه، كالصيد بالشبكة تمامًا.

والصياد الذي يتعاطى سببًا للصيد في القوارب كضوءٍ أو جرسٍ يملكه بذلك. فإن لم يقصد الصيدَ بفعل منه، ووقعت سمكةٌ في حِجْرِ راكب معه في القارب، فهي له لاستيلائه على مباح. أما إن وقعت في القارب ـ أو في السفينة ـ فهي لصاحب القارب ـ أو السفينة.

ولو وقع صيدٌ في شبكة إنسان، ووضع يده عليه، ثم أخذه إنسانٌ آخر، لزمه ردُّه إلى صاحب الشبك. وإن لم تمسكه الشبكة، بل انفلت منها في الحال أو خرقها وخرج منها، وصاده آخرُ كان ملكًا له. فإن بقيت الشبكةُ عالقةً فيه، أي سحبها معه، وجب ردُّها إلى صاحبها.

الـذّبـح

الـذّبـح

البحث الأول ـ تعريفُ الذّبح وحكمه شرعًا:

الذبح، أو الذكاة، أو التذكية لغةً: القطعُ أو النحر، أو إزهاق روح الحيوان.

أما في الاصطلاح، فقد تباينت الآراءُ حول حكم التذكية بحسب نوع الحيوان:

ـ قال الشيعة الإمامية: تكون تذكيةُ الحيوان البريّ المتوحش بآلة الصيد قبل وضع اليد عليه.

وتذكية الحيوان الأهليّ المستأنس بذبحه، والإبل بنحرها، والسمك بإخراجه من الماء حيًّا، والجراد بقبضه، والجنين بتذكية أمه.. أما تذكيةُ ما يتعذر ذبحه فتتحقّقُ بإزهاق روحه بالجرح في أي جزءٍ من أجزاء بدنه.

وقال الحنفية والمالكية[1]: الذبحُ هو فريُ العروق. وهي أربعة: الحلقومُ والمريءُ والودجان. ومحلُّه ما بين اللَّبّة واللحية (عظمي الحنك). والنحر هو فريُ الأوداج، ومحلّه آخرُ الحلق. والذكاةُ الاضطراريةُ تكون بالجرح في أيّ موضعٍ كان من البدن.

وقال الشافعية والحنبلية[2]: الذكاةُ تتحقّقُ بذبح حيوانٍ مقدورٍ عليه، مباحٍ أكلُه، بقطع الحلقوم والمريء ومحلُّها الحلق، أي أعلى العنق، وفي اللَّبة، أي أسفل العنق، وتُسمى نحرًا. والذكاةُ الاضطراريةُ تكون بالعقرِ المزهقِ للروح، عند التعذّر، في أي موضع كان.

والخلاصة: إن جميع الأئمة اتفقوا على أن الذكاة تكون بالذبح، أو النحر، أو العقر لحيوانٍ مباحِ الأكل. وحكم الذبح: أنه شرطُ حل الأكل، في الحيوان البريّ المأكول، إذ لا يحل شيء منه من دون ذكاةٍ شرعية لقول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، فقد علّق الحلّ بالتذكية، ولقول رسول الله ﷺ: «**ما أَنهَرَ الدم، وذُكِرَ اسمُ الله عليه، فكلوا**»[3].

والحكمةُ من الذبح مراعاةُ صحة الإنسان، ودفعُ الضرر عن الجسم، بفصل الدم عن اللحم، لأن الدم مباءةُ الجراثيم والميكروبات ولكل دم فصيلةٌ مناسبة، فيمنع الاختلاطَ بين الدماء، ومن هنا كان تحريم الميتة لبقاء دمها في داخلها.

---

(١) البدائع ٥/ ٤١.
(٢) كشاف القناع: ٣/ ٢٠١.
(٣) رواه الجماعة عن رافع بن خديج (نيل الأوطار: ٨/ ١٤١).

المبحث الثاني ـ الحيوانُ الذبيح:

قال الشيعة الإمامية: ينقسم الحيوانُ كون صلاحيته للتذكية أو عدمها، أقسامًا:

١ ـ كلُّ حيوان يجوز أكلُه فهو صالح للتذكية، سواءٌ أكان بحريًّا أم بريًّا، طائرًا أو غيرَ طائر، أهليًّا أو غير أهليّ.

ومن الحيوانات الأهلية: الإبلُ والبقرُ، والغنمُ، والماعزُ. كما يحلُّ أكلُ لحم الخيل والبغال والحمير ـ ولكن على كراهية ـ وقد رُوي أن محمد بن قاسم سأل الإمام أبا جعفر الباقر عليه السلام من لحوم الخيل والحمير والبغال؟ فقال عليه السلام: «حلال، لكن الناس يعافونها»[1]. ومن الحيوانات غير الأهلية، أو البهائم البرية يحلُّ: الغزلانُ والبقرُ والماعزُ والغنمُ والحميرُ المتوحشة، واليحمورُ ـ وهو حيوان يشبه الإبل ـ.

٢ ـ كلُّ حيوانٍ نجس العين، كالكلب والخنزير، هو غيرُ صالحٍ للتذكية، فلا يؤثر الذبحُ فيه، بل يبقى على نجاسته، ويحرم أكلُه.

٣ ـ كلُّ ما يؤكل لحمه، مما لا نفسَ سائلة له، كالسمك والجراد، هو قابلٌ للتذكية.

٤ ـ كلُّ ما لا يؤكل لحمه، مما لا نفسَ سائلة له، كالذباب، فليس موضوعًا للتذكية إطلاقًا، وهو طاهر في أي حال.

---

(١) الوسائل: م: ١٦، ص: ٣٢٦.

٥ ـ كلُّ الحشرات التي تسكنُ باطنَ الأرض كالفأرة والقنفذ والخُلد، لا تقبل التذكية.

٦ ـ كلُّ سباع الحيوانات لايجوزُ أكلُها، لأنها تفترسُ غيرها، وتتغذى باللحم ولو كان جيفة، كالأسد والنمر والفهد والضبع وابن آوى. ويحرّم السِّنَّوْر لأنه من نوع السباع. وقد ثبت عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «كل ذي نابٍ من السباع، ومخلبٍ من الطير، فهو حرام»[1].

وقد اتفق فقهاء الإمامية على أن هذه الحيوانات طاهرة، إلَّا أنهم اختلفوا حول ما إذا كانت تطهر بالذبح أو من دونه؟ فذهب فريقٌ منهم إلى أنها لا تقبل التذكية، وأنَّ ذبحها وموتها سواء.

وذهب فريقٌ آخرُ منهم إلى أنها تقبلُ التذكية، ويطهر لحمها وجلدها بالذبح أو بالاصطياد. فيكون الحكمُ الشرعيُّ في سباع الحيوانات هو أنها طاهرةٌ ويمكنُ الانتفاعُ بجلدها، لأن الإمام الصادق عليه السلام عندما سئل عن جلود السباع أينتفعُ بها؟ قال عليه السلام: «إذا رميتَ وسمّيْتَ فانتفعْ بها».

وقال السيد الحكيم (في منهاج الصالحين، باب الذباحة): «الظاهرُ وقوعُ الذكاةِ عليه إذا كان له جلدٌ يمكنُ الانتفاعُ به بلبسٍ أو فرش، ونحوهما، ويطهرُ لحمُه وجلدُه بها. ولا فرقَ بين السباع كالأسد والنمر والفهد والثعلب وغيرها، وبين الحشرات التي تسكنُ

(١) المرجع السابق، ص: ٣٢٠.

الأرضَ إذا كان لها جلدٌ مثل ابن عرس والجرذ، فيجوز استعمال جلدها إذا ذُكّيت فيما يُراعى فيه الطهارة».

أما الطيورُ، فقد أجمع فقهاء الإمامية، على أنها مثلُ السمك والبهائم، منها ما هو حلال، ومنها ما هو حرام.

والطيورُ الحرامُ على أنواع:

ـ الطيورُ المفترسة: قال الإمام الصادق عليه السلام: «حرّم رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم كلَّ ذي مخلبٍ من الطير»[1]. وقد مثَّل الفقهاءُ عليها بالبازي، والصقر، والنسر، والعقاب، والباشق، والشاهين، والرخمة، والبغاث (طائر أصفر بطيء الطيران) والغراب.

ـ الطيورُ التي صفيفها أكثر من دفيفها (والصفف بسطُ الجناحين من غير تحريكهما حين الطيران. والدفيفُ تحريكُ الجناحين بصورةٍ دائمةٍ في أثناء الطيران)، فما تساوى صفيفُها ودفيفُها، وما كان دفيفُها أكثرَ من صفيفها حلَّ أكلها.

ـ الطيورُ التي ليس لها قانصة، ولا حوصلة، ولا صيصة (الصيصةُ شوكةٌ خلف رجل الطير، وخارجةٌ عن الكف) سواء أكانت بريةً أم بحريةً فهي حرام. وما كان لها واحدةٌ من هذه الثلاث فهي حلال. سئل الإمام الرضا عليه السلام عن طير الماء الذي يأكلُ السمك، يحل؟ فقال عليه السلام: «لابأس به، كُلْهُ»[2].

وفي المقابل فإن الطيورَ هي ما تعارف الناسُ على أكلها لعدم

(١) المرجع السابق، ص: ٣٢٠.
(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٥١.

المانع الشرعي كالحمام والدجاج بمختلف أصنافهما، والحجل، والبط، والإوز، والكروان، والكناري، والبلبل والزرزور والقبرة، والعصافير جميعًا.

أما بيضُ الطيور فيتبعها في التحليل والتحريم. فبيضُ الطير الحرام حرامٌ أكلُه، وبيضُ الطير الحلال حلالٌ أكلُه. وقد روي عن أهل البيت أنهم قالوا: إذا رأيتَ بيضةً ولم تعلم أهي حلالٌ أم حرام، نظرتَ إلى طرفيها، فإن تساويا بحيث لا يمكنُ التمييز بينهما فهي حرام. وإن اختلفا بحيث كان أحدُ الطرفين عريضًا مفلطحًا، كبيض الدجاج، فهي حلال[1].

٧ ـ كلُّ الحيوانات التي هي على هيئة المسوخ فإن لحومها محرَّمةٌ ولا يجوزُ أكلها. وقد عدَّد منها الفقهاء الأصناف التالية: الفيل، والدبُّ، والقرد، والجريث (نوع من السمك)، والضبّ، والوطواط، والعقرب، والعنكبوت، والأرنب، وسهيل، والزهرة (وهما دابتان من دواب البحر). وقد ذكروا من بينها الخنزير، فهو محرمٌ لحمه وجلده لأنه عينٌ نجسة.

أما تحريم الأرنب فقد أورد الحرُّ العامليُّ (في كتاب الوسائل، المجلد الثالث) عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: «حرّم الله تعالى الأرنبَ لأنها بمنزلة السنَّور، ولها مخالبُ كمخالبه ومخالبِ سباع الوحش فَجَرتْ مجراها، مع قذارتها في نفسها، وما يكون منها من دم ـ الحيض ـ، كما يكون عند النساء»[2].

---

(١) المرجع السابق ص: ٣٤٦ ـ ٣٥٠.

(٢) ورد الخبر في الوسائل م: ١٦، ص: ٣١٧.

وهذه الحيوانات، قالوا عنها: إنها طاهرة. أما بالنسبة إلى قبولها للتذكية أو عدمه، فقال بعضهم: إنها تقبلُ التذكية، ولحمُها وجلدُها يكونان طاهرين بعد الذبح، أو الاصطياد بالآلة. وقال بعضهم الآخر: لا تقبلُ التذكية، وإنّ ذَبْحَها وموتَها حتفَ الأنفِ سواء.

وقال الأئمة الأربعة: يُقسمُ الحيوانُ الذبيحُ بحسب الذكاة الشرعية، ثلاثة أنواع: الحيوان المائيّ، والحيوان البريّ، والحيوان البرمائي.

١ ـ الحيوان المائي: وقد أتينا على ذكره من قبل عند الحديث عن الصيد.

٢ ـ الحيوان البري: يقسم بدوره إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: وهو ما ليس له دمٌ أصلاً كالذباب والنمل والنحل والزنبور والدود والعنكبوت والصرصار والعقرب وذوات السموم، فهي جميعها لا يحلُّ أكلها، إلَّا الجرادَ خصوصًا فقد أحلُّوا أكله. واشترط المالكية تذكيته، أو موته بسبب معيَّن كشوائه، أو جعله في ماء حار. ويكره عنده الحنبلية بلعُ الجراد حيًّا، كما يكره بلعُ السمك حيًّا[1]، لأن فيه تعذيبًا له.

الصنف الثاني: ما ليس له دمٌ سائل، كالحية، وجميع الحشرات، وجميع هوام الأرض من الفأر، والقنفذ، والضبّ، واليربوع، وابن عرس ونحوها، فهذه يحرم أكلها لاستخباثها، ولأنها ذواتُ سموم، ولأن الرسول ﷺ أمر بقتلها، فقال ﷺ: «خمسٌ

(١) البدائع: ٥/٣٦.

فواسقُ يُقتلن في الحل والحرم: الحيةُ، والغرابُ الأبقعُ، والفأرةُ، والكلبُ العقور، والحدأة» وفي رواية: «العقرب» بدلاً من «الغراب»[1].

وقد أباح الجمهورُ غير الحنفية أكلَ الضبّ، في حين أن الحنفية حرّموه.

كما أباح المالكية أكلَ القنفذ وابن عرس والثعلب واليربوع والفنك والسمّور، لأن العرب كانت تستطيب ذلك كما أباحوا أكلَ الحلزون إذا سُلقَ أو شُوي.

الصنف الثالث: وهو ما له دم سائل كالحيوانات المستأنسة والبهائم المتوحشة على جميع أنواعها. وفي ذلك آراء متعددة:

فيما يتعلق بالأنعام كالبقر والغنم والماعز والجاموس ونحوها، هي حلالٌ بالإجماع، لقول الله تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾.

وقد قال أئمة المذاهب الأربعة بتحريم أكل البغال والحمير. وقال الشافعية: إن كلَّ ما تولد من بين الإنسيّ والوحشيّ هو محرم لتغليب التحريم على التحليل، كما هي الحال بالنسبة إلى البغال فهي متولدة عن الحمير.

أما الخيل: فقال أبو حنيفة يحلُّ أكلها مع الكراهة لحديث جابر: «نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل»[2].

---

(١) رواه مسلم والنسائي.

(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين (المغني: ٨/ ٥٨٧).

واتفقوا جميعًا على أن المستأنسَ من الطير الذي لا مخلبَ له كالدجاج والحمام والنعامة والبط والأوز، يحلّ بالتذكية. كما اتفقوا على تحريم المستأنس من السباع: وهو الكلب والسنَّور الأهليّ[1].

أما المستوحش من السباع: فقد حرّم الجمهور، غير المالكية، أكلَ كل ذي نابٍ منه، كما حرّموا أكلَ كل ذي مخلبٍ من الطير لأنها تأكل الجيف. وذو الناب من سباع الوحش يشمل: الأسد والذئب والنمر والفهد، والضبع، والثعلب، والسنجاب، والسنَّور البريّ، والسمور، والدب، والقرد، والفيل، وابن آوى. وذو المخلب من الطير يشمل: الباز والباشق والصقر والشاهين والبومة والحدأة والغراب والرخم (طير يشبه النسر) والعقاب، والخطاف (طير يشبه السنونو) والخفاض، وما أشبه ذلك[2].

وعند المالكية: فإن الطيرَ جميعه حلالٌ أكلُه، سواءٌ ذو المخلب وغيره وذلك عملاً بظاهر الآية الكريمة: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾[3]. وروي عن مالك قوله: إن السباعَ ذوات الأربع مكروهة. وهو الراجح لديه، في حين ورد في رواية أخرى عنه أنه حرّم جميع السباع من الوحش، وذهب أصحابه إلى التحريم.

وحرّم الشافعيةُ أكلَ الببغاء والطاووس والهدهد والقاق من الطير.

---

(١) مغني المحتاج: ٨/ ٥٩٢.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥٤.

كما أحلَّ الشافعيةُ من سباع الحيوان ما كان نابُهُ ضعيفًا كالضبع والثعلب والسمور واليربوع.

ورخص الحنبليةُ في أكل الضبع، واستدلّوا على ذلك بما روي عن جابر أنه قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بأكل الضبع»[1]، كما رخص الإمام أحمد في أكل اليربوع، وحرَّم أكل القاق (طير أسود يشبه الزاغ).

وأجمع الأئمة الأربعة على إباحة أكل الأرنب، لأنه حيوانٌ مستطاب، وليس بذي ناب كالظبي، ولأن الرسول ﷺ أباح أكله. فعن محمد بن صفوان: «أنه صاد أرنبين، فذبحهما بمروتين، فأتى رسول الله ﷺ فأمره بأكلهما»[2].

٣ ـ الحيوانُ البرمائيّ: أي الحيوان الذي يعيش في البر والماء كالضفدع والسلحفاة والسرطان والحية والتمساح وكلب الماء ونحوها. وفيه أقوال متباينة عند الأئمة:

قال الحنفية والشافعية[3]: لا يحلُّ أكلها لأنها من الخبائث.

وقال المالكية[4]: يباحُ أكلُ الضفدع، والسرطانات والسلحفاة، إذ لم يَرِدْ نصٌّ في تحريمها.

وقال الحنبلية[5]: كل ما يعيش في البر، من دواب البحر، لا

---

(١) رواه أبو داود (نيل الأوطار: ٨/ ١٢١).
(٢) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه (نيل الأوطار: ٨/ ١٢١).
(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٨.
(٤) بداية المجتهد: ١/ ٦٥٦.
(٥) المغني: ٦٠٦ وما بعدها.

يحلّ بغير ذكاة، كطير الماء، والسلحفاة، وكلب الماء، إلا ما لا دم فيه كالسرطان فإنه مباح في رأي أحمد من دون ذكاة. ولا يباح عندهم أكلُ الضفدع لأن النبي ﷺ ـ فيما رواه النسائي ـ نهى عن قتله. كما لا يحل عندهم أكلُ التمساح.

ذكاة الجنين من الحيوان:

ـ قال الإمامية: إذا كانت الناقةُ أو البقرةُ أو الشاةُ التي تحمل الجنين قد ماتت قبل أنْ تُذكّى، فكلاهما ـ الأم والجنين ـ ميتةٌ لا يحلُّ أكله. وإذا ماتت هي، وأُخرج الجنين حيًّا: فإن كان تامَّ الخلقة، وقد أشعر، وكانت له حياةٌ مستقرة، ذُبح على الوجه الشرعيّ وأُكل. وإن لم يكن تامَّ الخلقة، وليست له حياةٌ مستقرة، فلا يحلّ أكلُه ولو ذُبح.

وإذا ذكّيت الأمُّ، وكان الجنينُ تامَّ الخلقة. ومات قبل أن يُخرج من بطنها، حلَّ أكله، لأن ذكاةَ أمه ذكاتُه. وقد استدلوا على ذلك بقول رسول الله ﷺ: «ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه»[1]. وفي صحيح يعقوب ابن شعيب: سألتُ الإمام الصادق عليه السلام عن الحُوار ـ ولد الناقة ـ تُذكّى أمه، أيؤكل بذكاتها؟ قال عليه السلام: «إذا كان تامًّا، ونبت عليه الشعر، فكُلْ». وسئل الإمام عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[2]، فقال: ومنها الجنينُ في بطن أمه إذا أَشعَرَ أو أوْبَرَ فذكاتُه ذكاةُ أمه».

ـ واتفق الأئمة الأربعة على أنَّ لذكاة الجنين أربعةُ أحوال:

---

(١) روي عن أحد عشر صحابيًّا، ومنهم: علي وابن عباس والخدري وابن عمرو وعبدالله بن مسعود 1.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢.

الأول: أن تُلقيَهُ أمه ميتًا قبل الذبح، فلا يؤكل، إجماعًا.

الثاني: أن تلقيَهُ حيًّا قبل الذبح، فلا يؤكلُ إلا أن يُذكّى، وهو مستقر الحياة.

الثالث: أن تلقيَهُ حيًّا بعد تذكيتها، فإن ذُبح وهو حيٌّ أُكل، وإن لم تُدرك ذكاتُه في حال الحياة، فهو ميتة.

الرابع: أن تلقيَهُ الأمُّ ميتًا بعد تذكيتها، وفيه آراء متباينة:

قال أبو حنيفة: لا يؤكلُ بتذكية الأمّ، لأن الله تعالى حرّم الميتة، والجنينُ ميتة، لأنه لا حياة فيه، ولا يُعجلُ الجنين تبعًا لأمه.

وقال المالكية والشافعية والحنبلة (وصاحبا أبي حنيفة): يحلُّ أكلُ الجنين إذا خرج ميتًا بذكاة أمه، أو وجد ميتًا في بطنها، أو كانت حركته بعد خروجه كحركة المذبوح. لكنّ المالكيةُ اشترطوا أن يكونَ خلقُه قد اكتمل، ونبت شعره، لما روي عن ابن عمر، وجماعةٍ من الصحابة. وقال كعب بن مالك: «كان أصحابُ رسول الله ﷺ يقولون: إذا أشعر الجنينُ، فذكاتُه ذكاةُ أمه». وأجاز الشافعيةُ والحنبليةُ أكلَ الجنين الميت، سواء أشعر أم لم يشعر، لما روى ابن المبارك عن ابن أبي ليلى، أنه قال: «قال رسولُ الله ﷺ: ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه، أشعر أو لم يُشعر».

ما يحرمُ أكلُه من المذبوح:

ـ قال الشيعة الإمامية: يحرمُ من الذبيحة خمسةَ عشرَ جزءًا، وهي:

١ ـ الدم، وهو غير الدم الباقي في الذبيحة بعد خروج المعتاد بذبحها.

٢ ـ الطِّحال: يروى أن أمير المؤمنين عليًّا عليه السلام كان ينهى عن أكل الطِّحال، فقال له بعض القصابين: يا أمير المؤمنين، ما الكبد والطِّحال إلَّا سواء؟ فقال لهم: كذب، ائتوني بإناءين فيهما ماء، ولما جيء بهما قال: شقّوا الكبدَ من وسطه، والطِّحال من وسطه، ثم أمر بوضع كلٍّ في الماء، فلم يتغير الماءُ الذي فيه الكبد، وصار الماء الذي فيه الطِّحالُ دمًا. وروي في الوسائل أيضًا «فانقبضت الكبد ولم ينقص منها شيء»[1].

٣ ـ القضيب.

٤ ـ الانثيان (البيضتان).

٥ ـ الفرث أو الروث.

٦ ـ المثانة (وهي مجمع البول).

٧ ـ المرارة.

٨ ـ المشيمة (بيت الولد).

٩ ـ الفرج (ظاهره وباطنه).

١٠ـ العِلْباء (وهما عرقان عريضان ممدودان من الرقبة إلى قرب الذنب).

١١ـ النخاع الشوكيّ (وهو الخيطُ الأبيضُ الذي ينظم خرز سلسلة الظهر).

---

(١) الوسائل م: ١٦، ص: ٣٦٠.

١٢ـ الغدد (المعروفة بالدران أو الدرن).

١٣ـ ذات الأشاجع (وهي أصول الأصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف).

١٤ـ خرزة الدماغ (وهي حبة في الرأس بقدر الحمصة تميل إلى الغبرة).

١٥ـ حدقة العين.

وقال بعضهم: إن المتيقن تحريمه من هذه: التسعةُ الأوائل. أما تحريمُ الباقي فيحتاج إلى دليل، والروايات يمكن الاستدلال بها على الكراهة، لا على التحريم.

ـ وقال الحنفية[١]: لا تؤكلُ سبعةُ أشياء من أجزاء الحيوان المأكول، وهي: الدم المسفوح، والذكر، والأنثيان، والقُبُل والغدّة (قطعة لحم صلبة تحدث عن داء بين الجلد واللحم)، والمثانة، والمرارة، لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[٢]. وهذه الأشياء السبعة مما تستخبثُه الطباعُ السليمة.

وروي عن مجاهد أنه قال: «كره رسولُ الله ﷺ من الشاة: الذكر، والانثيين، والقبل، والغدة، والمرارة، والمثانة، والدم»[٣]. والمراد منه كراهة التحريم بدليل جمعها مع الدم المسفوح الذي هو حرام.

---

(١) البدائع: ٥/ ٦١، رد المحتار: ٥/ ٢١٩.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.
(٣) الوسائل م: ١٦، ص: ٣٦٣.

الحلالُ الذي يصير حرامًا:

لقد أجمع الفقهاءُ على أن النجسَ في الأصل ما كانت عينُه نجسةً كالدم والبول من ذي النفس السائلة، والنجس بالوساطة ما خالطه شيءٌ من النجاسات، ويسمّى المتنجس. ولذلك حرّم الفقهاء أكلَ النجس والمتنجس، وهو من القطعيات، إن لم يكن من الضرورات.

كما أجمعوا على أن الحلالَ بالذات قد يصير حرامًا بالوساطة. وقد بيّنوا ثلاثة أسباب لهذا التحريم:

١ ـ الجلَّال: وهو الحيوانُ أو الطير الذي يتغذى من عَذرَةِ الإنسان خصوصًا دون غيرها، حتى ينبت لحمه ويشتدَّ عظمه، فيصير أكله حرامًا. وإذا تغذّى بعذرة الإنسان وبغيرها من النجاسات فلا يكون جلّالاً، ما لم يغلب على غذائه أكلُها.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «لا تأكلوا من لحوم الجلَّالات، وإن أصابك من عَرَقِها فاغسله»[١].

ويذهب الجللُ بالاستبراء ويحلُّ أكله. روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: قال أمير المؤمنين: «الناقة الجلّالةُ لا يُؤكل لحمها ولا يُشرب لبنها حتى تُغذّى أربعين يومًا، والبقرةُ الجلّالةُ لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تُغذى ثلاثين يومًا. والشاةُ الجلّالةُ لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تُغذّى عشرة أيام، والبطة الجلّالة لا يُؤكل لحمها حتى تُربّى خمسة أيام، والدجاجة ثلاثة أيام»[٢].

---

(١) المرجع السابق، ص: ٣٥٤.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٥٦.

٢ ـ إذا وطأ إنسانٌ دابة: فإن كانت مما يُؤكلُ كالبقرة أو الشاة وجب أن تُذبحَ ثم تُحرقَ، ويغرمُ الواطئُ قيمتها للمالك. وإذا كانت مما لا يُؤكلُ عادةً كالخيل والحمير، فيجب أن تُخرجَ إلى بلد آخر، وتباعَ فيه بأي ثمنٍ يُعطى للواطئ، على أن يغرمَ هو بدوره بالقيمة السوقية لصاحب الدابة.

٣ ـ إذا شرب الحيوانُ من لبنِ خنزيرة، حتى نبت لحمه وقوي عظمه، حرم لحمه ولحم نسله. وإن شرب منه من دون أنْ ينبتَ اللحمُ ويقوى العظمُ، أو شرب من لبنِ كلبةٍ لا خنزيرة، فلا يحرمُ هو ولا نسلهُ، بل يكون مكروهًا.

الخبائثُ من الحيوان:

أجمع الفقهاءُ على تحريم الحشرات، لا لوجودِ دليلٍ في النص على هذا التحريم، بل لأنها من الخبائث، والخبائث محرمة بالنص القرآني، وهو قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[1]. وعليه فما كان من الحشرات سامًا فهو حرام، نظرًا إلى ضرره، وما عداه تشمله قاعدةُ: كلُّ شيءٍ حلالٌ، حتى تعلمَ أنه حرام.

والحقيقةُ أن الشارعَ لم يبيّن ما أراده من الخبائث في قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾. إلَّا أن القرآنَ الكريمَ استعمل لفظ «الخبيث» في معانٍ شتى، ومنها:

ـ الإنسان، لقوله تعالى: ﴿يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾[2].

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٦.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٣٧.

ـ الشيءُ الرديء، لقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[1].

ـ اللواط، لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[2].

ـ الكلمة، لقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾[3].

ولما كانت الواقعةُ التي ورد النص فيها مجملاً بمنزلةِ ما لا نصَّ فيه إطلاقًا، فقد ذهب بعضهم إلى أن معنى قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ أن كلَّ حرامٍ هو خبيث، وليس كلُّ خبيثٍ هو حرام. هذا في حين ذهب الغالبُ عندَ الإمامية إلى القول بأن الله تعالى قد نهى عن هذا لأنه قبيحٌ وخبيث، وأمر بذاك، لأنه طيّبٌ وحسن.

المبحث الثالث: شروطُ الذابح:

قال الشيعة الإمامية: يُشترطُ في الذابح الإسلامُ، ولا يُشترطُ فيه أن يكون: ذكرًا، أو بالغًا، أو غيرَ جُنُب، أو غيرَ ابن زنى، أو غير أغلف (الأغلف هو الذي لم يَخْتَتِن) فتحل ذبيحةُ الغلام المميِّز، والصبيّةِ المميزة. فقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن ذبيحةِ المرأة، والغلام، هل تؤكل؟ فقال عليه السلام: «نعم إذا كانت المرأةُ مسلمةً، وذكرت اسم الله تعالى، فقد حلّت ذبيحتُها. وإذا كان الغلامُ قويًا على الذبح، وذكر اسم الله تعالى حلّت ذبيحتُه».

أما المجنونُ، والصبيُّ غيرُ المميِّز، والسكرانُ فلا يحلّ ذبحهم.

وتحلّ ذبيحةُ ابن الزنى، والجُنُب، والأغلف.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٦٧.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٧٤.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٢٦.

وقد نقل الإمامُ محمد الباقر عليه السلام عن جده عليٍّ أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «من دان بكلمة الإسلام، وصلّى، وصام، فذبيحته حلالٌ لكم إذا ذكر اسمَ الله عزَّ وجلَّ».

ـ وقال الأئمة الأربعة: الذابحُ الذي تحلّ ذكاتُهُ هو المسلمُ البالغُ العاقلُ الذكر، الذي لا يضيع الصلاة. وتحل ذبيحةُ المرأةِ ولو حائضًا، والصبيِّ المميِّز[1]، ولأن للمرأة أهليةً كاملةً، ولكن يُستحبُّ كونُ الذابحِ رجلاً لأنه أقوى على الذبح من المرأة، ولأن للصبيَّ قصدًا صحيحًا، فأشبه البالغ.

ولا تصحُّ عند الجمهور ذبيحةُ الصبيِّ غيرِ المميِّز، في حين أن ذبيحتُهُ تصحُّ ـ عند الشافعية ـ مع الكراهة.

أما المجنونُ والسكرانُ فلا تحلُّ ذبيحتهما عند الجمهور، لأنه لا قصد لهما كالصبيِّ غيرِ المميِّز، في حين أن الشافعيةُ أجازوا، مع الكراهة، ذبيحَتهما[2].

واتفق الأئمة الأربعة على جواز ذبح السارقِ والغاصبِ والمستكره، لأن الملكَ ليس شرطًا من شروط التذكية.

المبحث الرابع ـ ذبيحةُ أهل الكتاب:

ـ قال الشيعة الإمامية: لقد أجاز أهلُ البيت حلِّيَةَ ذبيحةِ أهل الكتاب مع اشتراط التسمية عليها. فقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن ذبيحةِ أهلِ الكتابِ ونسائهم؟. فقال: «لا بأس».

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣٦٧.
(٢) المراجع السابقة وغيرها.

وسئل أبوه الإمامُ الباقرُ : ما تقول في مجوسيٍّ قال: بسم الله ثم ذبح؟ فقال: كُلْ. فقيل له: مسلم ذبحَ ولم يُسمِّ؟ فقال: لا تأكلْ[1].

وأدلةُ الشيعة الإمامية على حلِّيةِ ذبيحةِ أهل الكتاب، أن الكتابيَّ مقرٌّ بالله تعالى، وما ينسب إليه من التثليث، وقولٍ: إن عزيرًا ابن الله والمسيح ابن الله، ونحو ذلك، لا يخرجه عن الإقرار بالله تعالى، ولذلك فإن الكتابيَّ يذكر الله تعالى في الجملة، فلو قال: الحمد لله لكان ذلك كافيًا في الذكر على الذبيحة. والرأي الغالب عند الشيعة الإمامية، هو طهارة أهل الكتاب وحلِّية ذبيحتهم.

ـ أما الأئمة الأربعة فقد أجمعوا[2] على حلّية ذبائح أهلِ الكتاب. ومن هنا يتبين لنا أن جميع الأئمة اتفقوا على أنَّ ذبح أهل الكتاب حلال إذا أتموا شروط الذبح، فلو أن مسيحيًا أو يهوديًّا أتمَّ شروطَ الذبح فحلالٌ أكلُ ذبيحته، ولو أن مسلمًا لم يتمَّ شروطَ الذبح فحرامٌ أكلُ ذبيحته. فالعبرةُ إذن لا تكونُ بمن يذبحُ من أهل الأديان الثلاثة بل العبرةُ بأن يتمَّ شروطَ الذبح، إذ بالأساس طعامُ الذين أوتوا الكتاب حلالٌ للمسلمين، وطعام المسلمين حلالٌ لأهل الكتاب، لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ﴾[3] أي بما فيه ذبائحهم.

وقالوا: أما إذا عُلِمَ أن الذابحَ سمّى على الذبيحةِ غيرَ اسمِ الله،

---

(١) الوسائل م: ١٦، ص: ٢٨٨.
(٢) المغني: ٨/ ٥٦٧ وما بعدها.
(٣) سورة المائدة، الأية: ٥.

بأن ذبح النصرانيُّ باسم المسيح، واليهوديُّ باسم العزيز فذبائحهم تصير غير حلال.

واتفق الأئمة الأربعة على أن الذابحَ الذي لا تؤكلُ ذبيحتُه، وتحرمُ: هو الكافرُ من المشركين والوثنيين عبدةِ الأصنام، والملحدُ الذي لا يدين بدين، والمرتدُّ وإن تديَّن بدين أهل الكتاب، والزنديقُ. وبناءً عليه قالوا بتحريم اللحوم المستوردة من البلاد الوثنية كاليابان، أو الشيوعية كالصين وروسيا، أو التي لا تدين بدين سماويٍّ كالهند.

وقالوا كذلك: لا تؤكلُ ذبيحةُ المجوسِ وصيدُهم[1] لأنهم مشركون وليسوا من أهل الكتاب. لقول رسول الله ﷺ: «**سنّوا بهم سنَّةَ أهل الكتاب غيرَ ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم**»[2].

وقد أحلَّ الحنفية ذبائحَ الصابئة. في حين أن المالكية حرّموها تحريمًا مطلقًا المالكية. أما الشافعية فقالوا: إذ وافقوا أهل الكتاب في عقائدهم تُؤكل ذبائحهم وإن لم يوافقوهم وكان دينُهم بين المجوسية والنصرانية، أو كانوا يعتقدون بتأثير النجوم، فلا تؤكلُ ذبائحهم[3].

المبحث الخامس: آلةُ الذبح:

ـ قال الشيعة الإمامية: يُشترطُ أن يكون الذبحُ بسكينٍ من حديد ـ والفولاذُ نوع من الحديد ـ ولا تحلُّ الذبيحة إذا ذُبحت بسكينٍ من نحاس، أو ذهبٍ أو فضةٍ مع الاختيار وإمكانِ الذبح بالحديد. إلا أنهم

(١) المغني: ٨/ ٥٧٠.
(٢) مطعون السند (نصب الراية: ٤/ ١٨١).
(٣) المهذب: ١/ ٢٥١.

أجازوا الذبحَ بغير الحديد عند تعذّر الذبح به، مع الخوف من فوات الذبيحة.

وقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن الذبحِ بالحجرِ أو العودِ أو القصبة؟ فقال: قال عليٌّ عليه السلام: «لا يصلحُ إلا بحديد»[1] وسئل الإمام الباقر عليه السلام عن الذبح بالليطة (قشرة القصب) والمروة (الحجر الصوان)؟ فقال: لا ذكاةَ إلا بحديد. ولم يجيزوا الذبحَ بالسنّ والظفر.

وخلاصة رأي الشيعة الإمامية: أن الذبحَ يكونُ بالحديد. أما إذا تعذرت السكينُ الحديديةُ وخيفَ فوتُ الذبيحةِ جاز الذبحُ بما يفري أعضاءَ الذبيحة شرط قطع الحلقوم وخروج الدم. وجعلوا آلة الذبح على هذا الترتيب: أولاً وقبل كلِّ شيءٍ بسكينٍ من حديد، فإن تعذرت فبسكينٍ من سائر المعادن، فإن تعذرت فبما تيسّر من حجرٍ أو زجاجٍ أو قصب.

أما الأئمة الأربعة فقد اتفقوا على أن كلَّ ما أنهر الدمَ وفرى الأوداجَ من حديدٍ أو صخرٍ، أو عودٍ أو قصبٍ، أو زجاجٍ، تحلُّ التذكية به.

واختلفوا في ثلاثة: السنّ والظفر والعظم. فأجاز الحنفية والمالكية الذبحَ بها، ومنع الشافعية والحنبلية إجمالاً التذكيةَ بها.

والخلاصة: أن الجمهور أجازوا التذكية بالعظم، وحرم الشافعية الذبحَ به. وأما السن والظفر فأجاز الحنفية الذبحَ بالمنزوع منهما، وحرم الشافعية والحنبلية الذبحَ بهما متصلين أو منفصلين. وصحح ابن

(١) الوسائل م: ١٦، ص: ٢٥٢.

رشد المالكي الذبحَ بهما عند الانفصال، ولا يجوز حالةَ الاتصال، أي إنه قال كما قال الحنفية.

المبحث السادس ـ صورةُ الذبح:

لا يكون الذبحُ صحيحًا، ما لم يتوافر القصدُ وما لم يقعْ على الصورةِ المأمور بها شرعًا، وإلَّا كانت الذبيحةُ ميتة. وعلى هذا يجب أن تكون صورةُ الذبح وفق الشروط التي حددها الفقهاء.

ـ وقال الشيعة الإمامية: إن شروطَ الذبح هي التالية:

١ ـ استقبالُ القبلة. فقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن الذبيحة، فقال: استقبل بذبيحتك القبلة[١].

فمن ترك الاستقبال متعمدًا حرمت ذبيحتُه، ومن تركه نسيانًا لم تحرم وذلك أنَّ الإمام الصادق عليه السلام سئل عن الذبيحة لغير القبلة فقال: لا بأس إذا لم يتعمَّد. والجاهلُ بوجوب الاستقبال تمامًا كالناسي.

ويجب أن تكون الذبيحةُ موجهةً نحو القبلة بكامل بدنها، وليس بمذبحها فقط، أما الذابحُ فيجوزُ أن يذبحَ ومقاديمُ بدنه إلى الغرب أو الشرق.

٢ ـ محلُّ الذبح وهو أربعةُ أعضاء يجب قطعها: الحلقوم (مجرى النفس) المريء (مجرى الطعام) الودجان (العرقان الغليظان المحيطان بالحلقوم وهما مجرى الدم). ويجب أن يكون قطعُها

(١) المرجع السابق، ص: ٢٦٦.

جميعها من الأمام، فلا يحلُّ الذبحُ من مؤخر العنق، لقول الإمام الصادق عليه السلام: «لا يصلحُ أكلُ ذبيحةٍ لا تُذبحُ عن مذبحها»[1]. وإذا قطع من الأوداجِ الرأس متعمدًا فقد أثم، ولكن الذبيحة لا تحرم. قال الإمام الصادق عليه السلام: «لا تكسر الرقبة حتى يبردَ الرأسُ»[2].

٣ ـ إذا قطع بعضَ الأوداج، وانتظر حتى أشرفت الذبيحةُ على الموت، وقطع الأعضاءَ الباقيةَ تحرم الذبيحة.

٤ ـ أن يسميَ على الذبيحة، ويكفي القول: الله أكبر، والحمد لله، ولا إلٰه إلا الله، أو باسم الله. فإذا ترك ذكر الله عمدًا حرمت الذبيحة. ولو نسيَ التسميةَ لم تحرم الذبيحة. وقد سئل الإمام محمد الباقر عليه السلام عن رجل ذبح ولم يسمِّ؟ قال: «إن كان ناسيًا فلا بأس»[3]. وقد ذهب جماعةٌ من الفقهاء منهم السيد الحكيم إلى أن الذبيحةَ تحرم لو ترك الذابحُ التسميةَ جهلاً بوجوبها، وذلك بخلاف الجهل بالاستقبال.

٥ ـ وجوبُ صدور حركة عن الذبيحة. ويكفي أن تتحرك بعضُ أطرافها بعد الذبح، أو يتحرك طرفُ الأذن أو العين، أو يخرج منها الدمُ معتدلاً أي بقوة ودفع. فإذا خرج الدمُ متدفقًا ولم تتحرك فهي حلال، ولا تحرمُ إلا إذا لم تتحرك ولم يخرج الدمُ متدفقًا (أي سحًّا). سئل الإمام الصادق عليه السلام عن رجلٍ ضرب بقرة بفأس، فسقطت،

---

(١) فقه الإمام جعفر الصادق.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الوسائل: م: ١٦، ص: ٢٦٧.

فذبحها؟ قال: إن كان خرج الدم معتدلاً فكلوا، وأطعموا، وإن كان خرج خروجًا متثاقلاً فلا تقربوها[1].

ـ واتفق الأئمة الأربعة على أن الذبحَ الذي يُقطع فيهِ الودجان والحلقومُ والمريء مبيحٌ للأكل.

وقد أشترطوا لحلِّية الذبح الشروط التالية:

١ ـ عدد المقطوع:

قال أبو حنيفة[2]: يُقطعُ ثلاثٌ من أربع، فلو ترك الذابحُ واحدًا منها يحل. وقال أبو يوسف: لا بد من قطع الحلقوم والمريء وأحدِ الودجين.

وقال المالكية[3]: لا بد من قطع جميعِ الحلقوم، وجميعِ الودجين ولا يُشترطُ قطع المريء عندهم.

وقال الشافعية والحنبلية[4]: لا بدّ من قطع كلّ الحلقوم (مجرى النفس) والمريء (مجرى الطعام) لأن الحياةَ تُفقدُ بفقدهما. ويُستحبُّ قطعُ الودجين لأنه من الإحسان في الذبح.

واتفق الأئمة الأربعة على أنه إذا قُطعت جوزةُ الحلقومِ في نصفها، وخرج بعضها إلى جهةِ البدن، وبعضها إلى جهةِ الرأس حلّت الذبيحة.

---

(١) المرجع السابق، ص: ٢٦٤.
(٢) البدائع: ٥/ ٤١.
(٣) بداية المجتهد: ١/ ٤٣١.
(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٠.

٢ ـ الذبحُ من القفا:

وقال الحنفية والشافعية والحنبلية[١]: يُكرهُ ذبحُ الحيوان من القفا، أو من صفحةِ العنق، فلو فعل ذلك عصى لما فيه من التعذيب.

وقال المالكية[٢]: لا يُؤكلُ ما ذبح من القفا ولا في صفحةِ العنق إذا وصل من ذلك إلى قطعِ ما يجب في الذكاة، لأن القطعَ من القفا، لا يصل إلى عروقِ أعضاءِ الذكاة إلا بعد قطعِ النخاع الشوكيّ، وهو مقتلٌ من المقاتل، فيحصل الذبح لحيوانٍ قد أصيب مقتله. وعند جمهور الفقهاءِ غير الحنبلية، أنه إذا تمادى الذابحُ حتى قطع النخاعَ الشوكيَّ، أو قطع كلَّ الرقبة، كره الذبح، لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه نهى عن النَّخْع[٣]، ولأن فيه زيادةَ تعذيب، فإن فعل لم يحرم، وكنه يكره.

٣ ـ فوريّةُ الذبح:

يُشترطُ عند جمهور الفقهاء الإسراعُ أو الفوريةُ في إكمال الذبح فإن رفع يده، وتباعد وتمادى لم تؤكلْ لأن الموتَ يدركها قبل إنفاذِ الذبح كاملاً. وقال الحنفية: يُستحبُّ الإسراعُ في قطع الأوداج، ويُكرهُ الإبطاءُ فيه، لأن في الإسراع راحةً للحيوان.

٤ ـ النيةُ أو القصد:

اتفق الأئمة الأربعة على أنه يُشترطُ في الذبح قصدُ عينِ

---

(١) الدر المختار: ٥/٢٠٨.

(٢) الشرح الكبير: ٢/٩٩.

(٣) النّخْع: تجاوُز منتهى الذبح إلى النخاع.

المذبوحِ بالفعل، ولو تَمَّ قطعُ العروق بغير نيّةِ الذبح، لم تحلَّ الذبيحة. فلو قصد مجرّدَ إزهاقِ الروحِ من غير قصدِ تذكيةٍ لم تُؤكلْ[1].

٥ ـ التسميةُ عند الذبح:

قال جمهورُ الفقهاء غير الشافعية[2].

تُشترطُ التسميةُ (بسم الله، الله أكبر.) عند التذكية، وعند الإرسال في العقر. فلا تحلُّ الذبيحةُ سواءٌ أكانت أضحيةً أم غيرَها في حالِ تركِ التسميةِ عمدًا، وتكون ميتة. أما في حالة السهو، وكان المسلمُ الذابحُ أخرسَ أو مستكرهًا، فتؤكل.

وقال الشافعية[3]: تُسنُّ التسمية، ولا تجب، وتركها مكروه. فلو ترك التسميةَ عمدًا، أو سهوًا حلّ الأكل، لأن قول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ قد أباح المذكّى، ولم يذكر التسمية، وأباحَ الله تعالى ذبائحَ أهل الكتاب، وهم لا يسمُّون غالبًا، فدل على أنها غيرُ واجبة. أما الذبيحةُ التي يحرمُ أكلُها، فهي التي ذُكر عليها اسمُ غيرِ الله تعالى. واستدلّوا أيضًا بحديث السيدة عائشة: «إن قومًا قالوا: يا رسول الله: إن قومنا يأتوننا باللحم، لا ندري أُذكِرَ اسم الله عليه أم لا؟ فقال ﷺ: **«سمّوا عليه أنتم، وكلوا»**[4].

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٦، وما بعدها.
(٢) البدائع: ٥/ ٤٦.
(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٢.
(٤) رواه البخاري والنسائي وابن ماجه (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٩).

المبحث السابع ـ مستحباتُ الذبح والنحر:

اتفق الأئمة جميعًا على أن النحرَ مختصٌّ بالإبل فقط، فلا تحلّ بالذبح.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «كلُّ منحورٍ مذبوحٍ حرام، وكل مذبوحٍ منحورٍ حرام»[1] أي أن ما ينحرُ لا يجوزُ ذبحه، وما يذبحُ لا يجوزُ نحره.

ويكون النحرُ في اللَّبة، وهي المكانُ المنخفضُ الكائنَ بين أصلِ العنق والصدر.

ويتمُّ النحرُ بأن يدخلَ سكينًا أو أيّ آلةِ حادةٍ في اللَّبة. ويجوزُ نَحرُ البعير قائمًا، وباركًا، ومضطجعًا على جنبه. شرط أن يكونَ متجهًا بنحره وجميعِ بدنه إلى القبلة.

وجميعُ شروطِ الذبحِ يجبُ توافرها في النحر حتى تكونَ الذبيحةَ حلالاً.

وعن مستحبات الذبحِ والنحر:

ـ قال الإمامية: يُستحبُّ في ذبحِ الغنمِ والماعزِ أن يربطَ اليدين مع إحدى الرجلين، ويترك الرجلَ الأخرى.

ويستحبُّ في البقر والجاموس أن يربطَ الذابحُ القوائم الأربع.

ويستحبُّ في الإبل أن تُنحَر قائمةً بعد أن يربطَ الذابحُ إحدى يديها إلى الركبتين، ويتركَ الأخرى.

---

(١) الوسائل: م: ١٦، ص: ٢٥٧.

أما الطير فيستحبّ إرسالُه بعد الذبح، حتى يرفرف.

ومن المستحبات أن يفعلَ الذابحُ الأسهلَ، والأقلَّ عذابًا للمذبوح، كتحديد الشفرة، والسرعةِ بالذبح، وأن يسقيَهُ الماءَ قبل الذبح. ويُكرهُ أن يُقطعَ الرأسُ، أو يسلخَ الجلد قبل خروج الروح، وأن يُذبحَ حيوانٌ، وحيوانٌ آخرُ ينظرُ إليه، وأن يَذبح الذابح بيده ما ربَّاه من الغنم.

ـ وعند الأئمة الأربعة: إن مستحبّاتِ التذكيةِ على النحو التالي:

١ ـ يُستحبُّ الذبحُ في النهار، ويُكرهُ تنزيهًا عند الحنفية في الليل خشيةَ الخطأ في الذبح.

٢ ـ تَوَجهُ الذابحِ والذبيحةِ نحو القبلة، فإن لم يستقبلْ ساهيًا أو لعذرٍ، أُكلت.

٣ ـ إضجاعُ الذبيحةِ على شقِّها الأيسرِ برفقٍ، ورأسُها مرفوع، ويأخذُ الذابحُ جلدَ حلقِها من اللِّحْيِ الأسفلِ، ثم يُمرُّ السكينَ على الحلقِ تحتَ الجوزة، حتى يقفَ في عظمِ الرقبة. ويُكرهُ ذبحُ الأعسرِ ويُستحبُّ أن يستنيبَ غيرَه.

٤ ـ نحرُ الإبل قائمةً معقولةَ الركبةِ اليسرى. وذبحُ البقرِ والغنمِ مضجعة لجنبها الأيسر وتْتركُ رجلُها اليمنى، وتشدّ باقي القوائم.

٥ ـ قطعُ الأوداجِ كلِّها، والإسراعُ بالذبح، بعد إحدادِ الشفرةً، لإراحةِ الذبيحة، لقول رسول الله ﷺ: «**إن الله تعالى كتب الإحسانَ على كلِّ شيءٍ، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة، وإذا ذبحتم**

فأحسنوا الذِّبحة، وليحدَّ أحدُكم شفرتَه وليُرِحْ ذبيحته»[1].

ويستحبُّ ألَّا يذبحَ الذبيحةَ وأُخرى تنظرُ إليها، وأن يترفّقَ بالبهيمة، فلا يضربُ بها الأرض، ولا تُجرّ برجلها إلى المذبح.

وعلى هذا يكرهُ في الذبح تركُ التسمية، والتوجّه بالذبيحة لغير القبلة، ونحرُ الشاة وذبحُ الإبل (ولا يكره ذلك عند الشافعية والحنبلية لعدم ورود نهيٍ فيه)، وزيادةُ التعذيب مثل قطعِ الرأس، وكسرِ الرقبة، وبلوغ النخاع. ويكره الذبح من القفا، والسلخ قبل أن يبرد الحيوان، والذبحُ بالسنِّ والظفرِ والعظمِ المنزوعةِ، ما عدا الحنفية فهم يجيزون التذكيةَ بها مع الكراهة.

(١) رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه (نيل الأوطار: ٨/ ١٤١)؛ والقتلة والذبحة: هي الهيئة والحالة.

الأوانـي والألبسة

الأوانـي والألبسة

استعمال الأواني:

اتفق الأئمة جميعًا على تحريم استعمال الذهب والفضة والآنية ووسائل الكتابة وغيرها للرجال والنساء على السواء. فلا يجوز الأكل والشرب والاكتحال والتطيب والتوضؤ في آنية الذهب والفضة. كما لا يجوز استعمال الساعات والأقلام وأدوات المكتب الذهبية أو الفضية الخالصة، ولا يحوز تزيين البيوت والمجالس بالذهب أو بالفضة لقوله ﷺ: «**لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافهما، فإنهما لهم ـ أي للمشركين ـ في الدنيا، ولكم في الآخرة**»(١). وقوله ﷺ: «**الذي يشرب في إناء الفضة، إنما يجرجر في بطنه نار جهنم**»(٢).

(١) متفق عليه بين الشيخين عن حذيفة بن اليمان (سبل السلام: (١/ ٢٩).

(٢) متفق عليه عنْ أم سلمة (نصب الراية: ٤/ ٢٢)، سبل السلام: ١/ ٣٠). والجرجرة: صوت وقوع الماء في الجوف.

قال الإمامية: يحرم على الرجال لبسُ الحرير الخالص في الصلاة وغيرها، ويشترط في كونه غير خالص أن يكون الداخل فيه أي الخليط لا يقل عن العُشر.

ويحرم على الرجال أيضًا لبس الذهب في الصلاة وغيرها، قلَّ أو كثر، ومنه الخاتم وساعد الساعة، وبيت القرآن الذي يتقلَّد به الشباب.

وأما حملُ الذهب للرجال فلا بأس به. كالليرات الذهبية والدنانير والسبائك وغيرها مما يحمل.

وأما المطليُّ بالذهب، والمخلوط بغيره فلا يعامل معاملة الذهب.

أما الطعام أو الشراب الذي صنع في آنية الذهب أو الفضة فلا يحرم، وإنما يحرم تناوله منها، ويحلُّ إذا نقل إلى آنيةٍ مباحة.

وإذا مزج الذهب بالفضة بقيَت الحُرمة، لأن حُكم المزيج حكم المصنوع من أحدهما.

وحرم الشافعية والحنبلية، خلافًا للحنفية، اقتناء آنية الذهب والفضة، لأن اقتناءها يجر إلى استعمالها.

بل قال الشافعية: لا يجوز اتخاذها ولو للتجارة، بعكس الحرير، الذي يجوز اتخاذه للتجارة فيه، لأنه ليس ممنوعًا على النساء.

ويستثنى من حرمة استعمال الذهب والفضة ما كان للضرورة أو

الحاجة: مثل الأسنان إذا سقطت إذ يجوز عملها من الذهب أو الفضة عند رأي الجمهور، في حين أن أبا الحنفية قال: لا تشد الأسنان بالذهب، وتشد بالفضة. كما استثنوا طلاءَ الأدوات بالذهب أو الفضة إذا كان قليلاً بأن لم يحصل شيء منه بالعرض على النار، كما أجاز أبو حنيفة الشرب والوضوء في الإناء المفضض (المزين بالفضة)، والركوب على السرج المفضض، والجلوس على السرير المفضض. كما أجاز الإناء أو الكرسي المضبب (الذي لحم كسره بالذهب أو الفضة) وكذا إذا جعل ذلك في السيف، وحلقة المرأة، أو إذا جعل المصحف مذهبًا أو مفضضًا. ولا بأس بتحلية المصحف ونقش المسجد وزخرفته بماء الذهب إذا كان المقصود بذلك تعظيمه، ويكره إذا كان بقصد الرياء. وقال المالكية: لا بأس بالفضة (لا الذهب) في حلية الخاتم، والسيف، والمصحف. ولا يجعل ذلك في لجام أو سرج أو سكين. وفي الجملة عندهم قولان بالمنع أو الكراهة في المموّه بالذهب والفضة.

وقد علَّل الفقهاءُ حرمةَ استعمال الذهب والفضة بالسرف والخيلاء، بمعنى أنَّ الذهب والفضة من الأشياء الثمينة، وكونهما من النقد المتداول، فلو أبيح استعمالها لأثَّر ذلك في رواجهما في الأسواق فيحصل الاضطراب والقلق.

ويجوز استعمال الآنية غير الذهب والفضة ولو كانت نفيسة كالآنية من الياقوت، والزجاج، والبلور، العقيق، والزبرجد، والمرجان، والنحاس والرصاص، لأن الأصلَ في الأشياء الإباحة،

ولأن النبي ﷺ توضأ من إناء نحاس لما رواه أبو داود عن السيدة عائشة، ولما رواه الشيخان عن عبد الله بن زيد.

لبس الحرير والتختم بالذهب والفضة:

يحرم على الرجال لبس الحرير والتختم بالذهب. ويحل للنساء اللبس والتختم مطلقًا، والتحلِّي بالحلى من الذهب والفضة[١] لقول الرسول ﷺ: «**الذهب والحرير حِلٌّ لإناث أمتي، حرام على ذكورها**»[٢]، وعن علي عليه السلام: «نهى رسول الله ﷺ عن التختم بالذهب»[٣]. وعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ رأى في يد رجل خاتمًا من ذهب فنزعه ثم طرحه، وقال ﷺ: «**يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها في يده**»[٤].

وقال رسول الله ﷺ: «**إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة**»[٥].

وأباح أئمة المذاهب للرجل لبس الخاتم من الفضة، والتختم به إذا كان قليلاً[٦]. ويلبس عادة في خنصر اليد اليسرى ولو لبسه في غير الخنصر الأيسر جاز مع الكراهة.

---

(١) نيل الأوطار: ٢/ ٨١ ـ ٨٣ المغني: ١/ ٥٨٨ ـ ٥٩١.
(٢) نصب الراية: ٤/ ٢٢٢ ـ ٢٢٥.
(٣) رواه الجماعة إلا البخاري (نصب الراية: ٤/ ٢٣٥).
(٤) رواه مسلم (نصب الراية: ٤/ ٢٣٥).
(٥) رواه الشيخان عن ابن عمر (نصب الراية: ٤/ ٢٢٢).
(٦) مقداره عند الحنفية: ٢,٩٧٥ غرام. وعند المالكية: ألاّ يزيد على درهمين. وعند الشافعية: ما دون المثقال.

وقد اتفق الأئمة «أنَّ رسولَ الله ﷺ اتخذ خاتمًا من فضة، له فص حبشي، ونقش فيه: محمد رسول الله».

ووردت أحاديث كثيرة، ومنها ما رواه أبو داود والترمذي عن أنس قال: «كانت قبيعة ـ مقبض ـ سيف رسول الله ﷺ فضة».

وعن الحكم بن عمير قال: «رخص رسول الله ﷺ في لباس الحرير عند القتال»(١).

ويجوز عند الحنفية قليل الحرير، وهو مقدار ثلاثٍ أو أربع أصابع. وقد استندوا في ذلك إلى ما رواه عمر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين: أو ثلاث أو أربع»(٢).

وعند الجمهور ـ غير المالكية ـ أنه يباح لبس الحرير عند الضرورة وذلك لدفع أذىً من مرض كجرب وغيره، بدليل أن النبي ﷺ «**رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في لبس الحرير لحكَّة كانت بهما**»(٣). وقال المالكية: لا يحلّ ولو لذاك.

وحرم الجمهور، غير الحنفية، الجلوس على الحرير، أو الاستناد إليه، أو تَوسُّده، أو ستر الجدران به..

وأجاز المالكية ستر النافذة به. وأجاز الحنبلية ستر الكعبة الشريفة به. وأجاز الشافعية الجلوس على الحرير بحائل (غطاء) كملاءة من قطن أو صوف أو كتان.

وعند الشافعية والحنبلية أن المنسوج من الحرير وغيره يكون

---

(١) رواه ابن عدي في الكامل، وفيه ضعف.
(٢) أخرجه مسلم (نصب الراية: ٤/ ٢٢٥).
(٣) نيل الأوطار: ٢/ ٨٨.

للأغلب منها، فإن كان القطن هو الأكثر جاز لأن الحرير مستهلك في غيره. وقال المالكية: يكره المختلط بغيره، سواء أكان المختلط يسيرًا أم كثيرًا.

ولم يجز الحنفية والحنبلية للوليِّ أن يلبس الصبي الحرير. وأجازه الشافعية للصبي والمجنون لأنهما غير مكلَّفين.

ويكره عند الحنفية للرجال لبس المعصفر والمزعفر (الأحمر والأصفر) ولا يكره للنساء.

حكمُ الضّرورة
في تناول الطعام

حكمُ الضّرورة
في تناول الطعام

الضّرورةُ في الأطعمة والأشربة حالةٌ خاصةٌ تأتي على الإنسانِ ويكون فيها مكرهًا على تناولِ طعامٍ أو شرابٍ محرَّم عليه شرعًا، من دون قصدٍ منه أو خيار. ولذلك تترتّب عليها أحكامٌ شرعيةٌ تُبيح له المحظور عليه، وتُجيز له مخالفة الواجب الشرعي.

أولاً ـ تعريفُ الضّرورة وحكمُها:

الضرورةُ تعني وصول الإنسان المسلم إلى الحالةِ التي يخافُ فيها على نفسه من الهلاكِ بصورةٍ قطعيّةٍ أو ظنيّةٍ، فلا يُشترطُ فيها بالتالي أن يُشرفَ على الموت. وعند ذلك الخوفِ يباحُ للمضطرِّ تناولُ الطعام أو الشراب المحرَّم لاضطراره إليه حفاظًا على حياته.

والقاعدةُ الإسلاميةُ التي تقولُ: إن الضّروراتِ تبيحُ المحظورات، هي قاعدةٌ مبنيَّةٌ على ما ورد في شريعتنا السمحاءِ من

نصوصٍ تهدفُ إلى عدم الضرر، وعدم الحرج، بل السعةِ واليسرِ لما فيه مصلحةُ الإنسان، والحفاظ على حياته، وصونُ نفسه وبدنه من الأذى، كما أبان ذلك القرآن الكريم، وطبّقته السُنّةُ النبويةُ الشريفة.

إن الله سبحانه وتعالى، وهو الخبيرُ اللطيفُ بعباده، قد سنَّ في كتابه المبين تلك الأحكامَ الشرعيةَ التي تُتيحُ للإنسان العيشَ بيسر واطمئنان، بعيدًا عن الضغطِ والإكراهِ، فقال عزَّ وجلَّ في محكم التنزيل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]. وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[3].

وسيدنا رسولُ الله ﷺ وهو الذي كان يتلقَّى الوحيَ الإلٰهيَّ، ويطبِّقه، قد وجّهنا وأمرنا بالابتعاد عن كل ما فيه ضررٌ في حياتنا فقال ﷺ: «**لا ضرار ولا ضرار**»[4]. وقال ﷺ: «**وكلُّ ما غلب الله تعالى عليه فهو أولى بالعذر**». وقوله هذا يعني أن البارئ سبحانه وتعالى، يعذر المغلوبَ على أمره، لأسباب قاهرة لا قدرةَ له على دفعها، ما دام عذره ناجمًا عن واقعٍ لا مناصَ من مواجهته، والتعاملِ معه للخروج بأخفِّ العواقب وطأةً على حياته. ومن هنا كانت تلك الأحكامُ التي تبيحُ له أن يتناولَ طعامًا أو شرابًا، مما هو محرَّم عليه

(١) سورة الحج، الآية: ٧٨.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٣.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٣.
(٤) رواه ابن ماجه، كما ورد أيضًا في الجامع الصغير رقم ٩٨٩٩.

أصلاً بسبب اضطراره إلى ذلك، ومن دون تعدٍّ على حدود الله تبارك وتعالى.

وحكمُ الضرورة، كما قالت به المذاهبُ الإسلاميةُ الخمسةُ، يظهر كما يلي:

ـ قال الشيعة الإمامية: المضطرُّ من يخافُ على نفسه الهلاكَ، أو من يخشى حدوثَ المرضِ أو زيادته، أو من يخافُ الوقوعَ في الضعف والانهيار، إذا لم يتناول المحرَّمَ، في أيٍّ من هذه الحالات. أو هو من يخافُ الأذى على نفس أخرى محترمة: كالحامل تخافُ على حملها، والمرضعةِ على رضيعها. أو هو من أكرهَهُ جبّارٌ أو متسلِّطٌ أو قويٌّ على أكلِ المحرّم أو شربه حتى إذا لم يفعلْ آذاه في نفسه، أو في عرضه أو في ماله، أو في نفسٍ أخرى محترمةٍ أو في عرضها، أو في مال الغيرِ المتوجب عليه.

ومتى تحقق الاضطرارُ حلَّ للمضطرِّ أن يتناولَ من الشيءِ المحرّمِ مِقدارَ ما يرتفعُ به الضرر. قال الإمام الصادق عليه السلام: أباح الله تعالى المحرّمَ للمضطرِّ في الوقت الذي لا يقومُ بدنُه إلَّا به، فأمَره أن ينالَ منه بقدر البُلْغَةِ لا غير»[1].

ولو امتنع المضطرُّ عن تناول المحرَّم، مؤثرًا الضررَ فهو آثم، لأنه يكون قد خالف قولَ الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[2].

فحالةُ الاضطرار تُسقطُ الخطابَ التكليفيَّ الذي يترتبُ الإثمُ والعقابُ عليه، ولا تُسقطُ الخطابَ الوضعيَّ الذي هو حقٌّ للغير. فمن

(١) الوسائل، م: ٢١٦، ص: ٣١٠ ـ ٣٩١.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٥.

اضطُرَّ إلى التناولِ من مالِ غيرِهِ لدفعِ الهلاكِ جاز له أن يأخذَ منه ما يسدُّ الرمقَ ويحفظُ الحياة، طابت نفسُ المالكِ أو أبت، ولكن على المضطرّ ضمانُ القيمة.

وقد ذهب بعضُ علماء الشيعة الإمامية إلى أنه «إذا امتنع صاحبُ الطعام عن بذله إلَّا بأكثَر من ثمنه، جاز للمضطرّ قتالُه دفعًا للضرر عن نفسه. فإن قُتل المضطرّ كان على صاحب الطعام الديةُ أو القصاصُ، وإن قُتل صاحبُ الطعام فدمُهُ هدر»(١).

ـ وقال الأئمة الأربعة: إنَّ حكمَ الاضطرار هو وجوبُ الأكل من المحرَّم، بمقدار ما يسدُّ رمقَ المضطر، ويُبعدُ عنه الهلاكِ. وقد استدلّوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾، وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِۛ﴾؛ ففي هاتين الآيتين الكريمتين الترخيصُ بتناول المحرَّم للضرورة. ومن ترك الأكلَ والشربَ حتى هلك، فقد عصى، لأن في ذلك إلقاءَ النفس إلى التهلكة، وهو منهيٌّ عنه في محكم التنزيل. هذا بخلاف من امتنع عن التداوي حتى مات، إذ لا يَعصي بالترك، لأنه غيرُ مستيقنٍ أن الدواء يشفيه.

وبالإضافة إلى ذلك فهناك أحكامٌ أخرى قالت بها المذاهبُ الأربعة، وأبرزها:

ـ عند أبي يوسف، وأبي إسحاق (صاحب المهذَّب) وعند بعض الحنبلية: أنه لا يجبُ على المضطرّ الأكلُ من الميتة ولحم

(١) فقه الإمام جعفر الصادق، مغنية م: ٤، ص: ٣٩٢.

الخنزير، بل يباح له. وهذه الإباحةُ ناجمةٌ عن أن له غرضًا في تركه، وهو أن يجتنبَ ما حُرّم عليه، ولما رُوي عن عبد الله بن حُذافة السهميّ صاحب رسول الله ﷺ من «أن طاغية الروم حبسه في بيت، وجعل معه خمرًا ممزوجًا بماء، ولحم خنزيرٍ مشويّ ثلاثة أيام، فلم يأكل، ولم يشرب، حتى مال رأسه من الجوع والعطش، وخشوا موته، فأخرجوه. فقال: قد كان الله تعالى أحلَّه لي، لأني مضطر، ولكن لم أكن لأشمتَك بدين الإسلام». ولأن إباحةَ الأكل رخصةٌ، فلا تجب عليه كسائر الرخص[1]، ولأن قولَه تعالى: ﴿فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۚ﴾[2] استثناءٌ من التحريم، والاستثناءُ من التحريم حِلٌّ أو إباحة، كما يقررُ الأصوليون.

ثانيًا ـ شروطُ الضرورة:

لا بدّ من توافر شروطٍ أو ضوابطَ للضرورة:

١ ـ أن تكون الضرورةُ قائمةً وحالَّةً لا منتظرةً في المستقبل. أي أن يحصل في الواقع خوفُ الهلاك على النفس أو المال، بغلبة الظنّ بحسب التجارب، أو التحقّق من خطر التلف، لو لم يأكل، ويكفي في ذلك الظنّ.

٢ ـ أن يُفْرضَ على المضطرّ ارتكاب المحظور الشرعيّ، أي ألاّ يكون هنالك وسيلةٌ أخرى لدفع الخطر إلَّا تناول المحرَّم، إذ لا يجد شيئًا آخر غيرَه يرفع الخطر عنه.

---

(١) المغني: ٨/ ٥٩٦ تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٩٨.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١١٩.

٣ ـ أن يتوافرَ العذرُ الذي يبيحُ الحرامَ كالخوفِ من الهلاك بسبب الجوع، أو خوفِ العجز عن المشي والانقطاع عن الرفقة إذا كان يؤدّي إلى الهلاك.

وقد ذهب الشافعية والحنبلية إلى القول بأن كل ما يبيحُ التيمُّم يبيحُ تناول المحرَّم، أو ارتكابَ المحظور.

٤ ـ ألَّا يخالفَ المضطر الإسلامَ. فلا يحلُّ الزنى والقتلُ والكفرُ والغصبُ بأيّ حال، لأنها مفاسدُ بذاتها، وإن كان يرخّصُ في إظهارِ الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإسلام، كما يرخّصُ بأخذ طعام الغير إذا لم يكن هو أيضًا مضطرًا إليه.

وهذا ما يجعل الإباحة تختلفُ عن الرخصة: فالإباحةُ تقلب الحرامَ حلالاً، وتزيلُ عنه صفةَ الحرمة، في حين أن الرخصةُ تمنعُ الاثمَ ويظلُّ الفعل حرامًا.

٥ ـ أن يقتصرَ التناولُ في رأي الجميع، على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر.

٦ ـ أن يصفَ المحرَّمَ ـ في حالِ ضرورةِ الدواءِ ـ طبيبٌ عدلٌ ثقةٌ في دينه وعلمه، وألَّا يوجد علاجٌ آخر من غير المحرَّم يقومُ مقامه.

ولا يتقيدُ الاضطرارُ بزمنٍ مخصوصٍ لاختلافِ الأشخاص في ذلك[1].

(١) كشاف القناع للبهوتي: ٦/ ١٩٤؛ المغني: ٨: / ٥٩٥.

ثالثًا ـ نوعُ الشيء المستباح للضرورة:

يُستباحُ للضرورة كلُّ شيء محرَّم، يردُّ جوعًا أو عطشًا، كالميتة من الحيوان، والخنزير، وطعام الغير ونحوه[١].

واستثنى المالكيةُ الآدميَّ والدمَ، والخنزيرَ، والأطعمةَ النجسة كالعَذِرَةِ والأشربة النجسة، إلا الخمرَ لدفع الغصَّة، ولا تباحُ لجوعٍ ولا لعطشٍ لأنها لا تدفعه. واستثنى الحنبلية تناولَ السَّمّ ونحوه لأنه يضر.

واتفق الأئمةُ جميعًا على أنه لا يباحُ قتل إنسانٍ مسلم، أو كافرٍ معصوم، أو إتلافُ عضو منه لضرورة الأكل، لأن ذلك يُعدّ مُثْلَةً. وبناء عليه لا يباحُ الإنسانُ الحيُّ للضرورة أو غيرها.

وذهب الجمهورُ إلى عدم إباحة الأكل من الإنسان الميت، لقول رسول الله ﷺ: «**كسر عظم الميت ككسره حيًّا**»[٢]. **في حين أن الشافعية**[٣] **أجازوه، وذلك بقولهم: إن للمضطرّ أكل الآدميّ الميت إذا لم يجدْ ميتةً غيره، ما لم يكن الميت نبيًّا فلا يجوزُ بحالٍ من الأحوال لمسُهُ وأكلُهُ. كما قال الشافعيةُ بعدم الجواز للمسلم أن يأكلَ الميت المسلم، ولو في حالة الضرورة.**

وقال الحنبلية بجواز أكل الآدميّ الميت غير المعصوم، أي مباحَ الدم كالحربيِّ، والمرتدِّ، والزاني المحصِنِ، والقاتلِ في الحرب[٤].

---

(١) المغني: ٨/ ٥٩٥.

(٢) رواه أحمد في مسنده وأبو داود. وأخرج ابن ماجه عن أم سلمة أن الرسول قال: «**كسر عظم الميت ككسره حيًّا في الإثم**».

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٧.

(٤) كشاف القناع: ٦/ ١٩٨.

وبخصوص شقّ الميت: فقد أجاز الشافعيةُ أو تُشقَّ بَطْنُ الميتة لإخراج ولدها. في حين أن المالكية والحنبلية لم تُجِزْهُ، لأن مثلَ هذا الولد لا يعيشُ عادةً.

وقال الحنفية والمالكية والشافعية بجواز شقِّ بطن الميت لإخراج مالٍ منه كان ابتلعه. وقد اشترط المالكية لذلك أن يكونَ المالُ بمقدار نصابِ الزكاة. أما إذا ابتلعه بقصد حرمان الوارث، فيُشقُّ بطنه ولو قلَّ المال.

أما الشقُّ لأغراضِ الطب والعدل: فقد ذهب جمهورُ الفقهاء إلى القول بجواز التشريح عند الضرورة أو الحاجة بقصدِ التعليم لأغراضٍ طبّية، أو لمعرفةِ سبب الوفاةِ وإثبات الجناية على المتهم بالقتل، أو غيرِ ذلك من الأغراض الجنائية للوصول إلى الأدلة التي تحققُ العدلَ في الأحكام القضائية. لكنهم اشترطوا عدمَ التوسع في التشريح لمعرفة وظائف الأعضاء، والاقتصار فقط على قدر ما تتطلبه حالةُ الضرورة أو الحاجة.

وبناء على تلك الآراء المبيحة للتشريح، فقد أجاز بعضُ الفقهاء نقلَ أعضاءٍ من إنسانٍ إلى آخر كالقلب والعين والكبد.. وما إلى ذلك، شرط أن يتأكد الطبيبُ المسلمُ الثقةُ العدلُ موتَ المنقول عنه. وقد بَنَوا رأيهم على ذلك بأن الحيَّ أفضلُ من الميت، والمساعدةُ على توفير الحياة لإنسانٍ، أو توفير البصر له، نعمةٌ مطلوبةٌ شرعًا.

رابعًا ـ التداوي بالخمر:

وفيه أقوالٌ متباينةٌ للفقهاء:

ـ فعند الشيعة الإمامية رأيان مختلفان:

الأول: وهو القائلُ بجواز التداوي بالخمر مع الاضطرار.

والثاني: وهو القائلُ بأن للمضطر أن يتناولَ ما يزيلُ به الضرر من جميع المحرمات، إلَّا الخمر، فإنها لا تحلُّ له بحال، بل لا يجوز التداوي بأدويةٍ فيها شيءٌ من المسكر.

والرأيُ الغالب عند الشيعة الإمامية هو جواز التداوي بالخمر أو بغيرها من المسكرات إذا انحصر الدواءُ والشفاءُ بها، لأن إنقاذ النفس من التلف واجبٌ، وتركَهُ محرّم، وهو أغلظُ تحريمًا من الخمر، لأنه لو تعارض التحريمان لوجب ترجيحُ الأخفّ، وتركُ الأقوى. فتحريمُ الميتةِ ولحم الخنزير فاحشةٌ أشدُّ من تحريم الخمر، فإباحتهما للمضطرّ توجبُ إباحةَ الخمر بطريقٍ أَوْلى.

وقال الأئمة الأربعة[1]: يحرمُ، على الراجح، الانتفاعُ بالخمر، وسائرِ المسكرات للمداواة وغيرها، لقول رسول الله ﷺ: «**إن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم**»[2]. ولما رواهُ طارق بن سويد أنه سأل النبيَّ ﷺ عن الخمر، فنهاه، وكره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء؟ فقال ﷺ: «**إنه ليس بدواء، ولكنه داء**»[3]. وروي أيضًا بلفظ: إن الله تعالى خلق الداءَ والدواءَ، فتداووا، ولا تتداووا بحرام»[4]. ومع ذلك فقد برزت اتجاهاتٌ كثيرة لدى المذاهب حول التداوي بالمحرمات:

---

(١) البدائع: ٥/ ١١٣؛ مغني المحتاج: ٤/ ١٨٧.
(٢) رواه البخاري عن ابن مسعود.
(٣) مجمع الزوائد: ٥/ ٨٦.
(٤) المصدر نفسه السابق.

فقال الحنفية: يجوزُ التداوي بالمحرّم إن عُلم يقينًا أن فيه شفاءً، ولا يقوم غيرُه مقامَه.

وأبان القرطبي[1]: جوازَ الانتفاع بالخمر للضرورة مُستدلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، فَرفعت الضرورةُ التحريمَ.

وقيد الشافعية[2] حرمة التداوي بالخمر إذا كانت صرفًا غيرَ ممزوجةٍ بشيء آخرَ تُستهلكُ فيه.

وقد أجاز جمهورُ الفقهاء شربَ الخمر، عند الضرورة، لدفع العطش، أو الغصّة، أو الإكراه، وَقَدْرَ ما تندفعُ به الضرورة، على أساس أن الحفاظ على الحياةِ يقضي بإباحةِ كلِّ ما يطفئ الظمأ[3]. وقيد الحنبليةُ شربَ الخمر لضرورة العطش، أن تكون ممزوجة بما يروي من العطش، فتباح حينئذٍ فقط[4].

خامسًا ـ حكمُ أخذِ الطعامِ قهرًا للضرورة:

القاعدةُ العامّةُ أنه لا يجوزُ لأحدٍ أن يتصرفَ في مال غيره، بأيّ وجهٍ من وجوه التصرف إلا بإذنه. وقد استثنى الشيعة الإمامية من ذلك أمرين:

الأول: عدمُ الحرج من أكل بيوتِ الذين عدَّدهم قولُ الله

(١) أحكام القرآن لابن عربي: ١/ ٥٦ وما بعدها.
(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٨٨.
(٣) بداية المجتهد: ١/ ٤٦٢، تفسير القرطبي: ٢/ ٢٢٨.
(٤) المغني: ٨/ ٣٠٨، و٦٠٥.

تعالى: ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَن تَأۡكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ إِخۡوَٰنِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ أَعۡمَٰمِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ أَخۡوَٰلِكُمۡ أَوۡ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمۡ أَوۡ مَا مَلَكۡتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوۡ صَدِيقِكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَأۡكُلُواْ جَمِيعًا أَوۡ أَشۡتَاتٗاۚ﴾[1].

فيجوزُ للإنسان أن يأكلَ من أيّ بيتٍ من هذه البيوت، في الأحوال العادية، فكيف في حالة الضرورة، وسواءٌ أذن أصحابها أو لم يأذنوا. ولكن إذا نهى أصحابها عن الأكل أو علم بالقرينة عدمَ الرضا، فلا يجوز. وهذا هو الفرقُ بين هذه البيوت، وسواها من مال الغير، حيث لا يجوزُ تناولُ شيءٍ منه، وإن قلَّ، إلا بالإذن الصريح من المالك، أو العلم برضاه.

والمرادُ بالأكل من تلك البيوت تناولُ شيءٍ من الفاكهة، أو الخضار، أو الطعام المعتاد الذي أُعدَّ لغداء أو عشاءِ أصحاب البيت، من دون الشيء العزيز الذي يُدّخَر لحالاتٍ خاصة. فقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عما يحلّ للرجل من بيت أخيه؟ فقال عليه السلام: «**المأدوم والثمر**».

وقد فسَّر بعضُ الفقهاء قولَه تعالى: ﴿مِنۢ بُيُوتِكُمۡ﴾ بأنها تشملُ أيضًا بيوتَ الأبناء، لأنه إذا جاز للأخ أن يأكلَ من بيت أخيه، وللوكيل أن يأكلَ من المال الموكّل به، فبالأَوْلى أن يجوزَ للوالد أن يأكلَ من بيت ولده، هذا بالإضافة إلى أن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**أنت ومالك لأبيك**»[2].

---

(١) سورة النور، الآية: ٦١.

(٢) فقه الإمام جعفر الصادق: مغنية، ص: ٣٨٨.

والثاني: الأكلُ مما يمرُّ به الإنسان من فاكهة، أو خضار، وهو المعروف بحقّ المارة، شرط ألاّ يُفسدَ شيئًا مما يمرُّ به في البستان أو الحقل، وألاّ يحملَ معه شيئًا، وإن كان لا يعلمَ، أو يظنَّ بعدم رضا المالك. فإذا قصد الضرر، أو أفسد، أو حمل معه شيئًا كان آثمًا.

ولا خلافَ بين الفقهاء[1] والأئمة الأربعة في أنه يجب على مالك الطعام، إذا لم يكن مضطرًا إليه في الحال، أن يبذلَه إلى المحتاج إليه بقيمته، ليدفعَ به أذى الجوع أو العطش، أو الحرّ أو البرد، أو الضرر الذي قد يلحق به. فإن امتنع أو طلب أكثرَ من ثمن المثل، جاز قتالُه ولو كان مسلمًا، لأن المسلمين متكافلون على السرّاء والضرّاء، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾. ولأن امتناعَ مالك المال أو الطعام من بذله للمضطر إليه، هو بمنزلة إعانةٍ على قتله. وقد ورد في الحديث الشريف: «من أعان على قتل امرئٍ مسلمٍ، ولو بشطر كلمة، جاء يومَ القيامة مكتوبًا بين عينيه: آيس من رحمةٍ الله تعالى»[2]. وقد ذم الله تعالى على منع ذلك بصورةٍ مطلقة بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾.

وفي حال المجاعة العامة فلا يُلزمُ المرء ببذل الطعام للمضطرّين، لأن الضرر لا يُزالُ بالضرر[3].

---

(١) المغني: ٨/ ٦٠٢.
(٢) رواه ابن ماجه عن أبي هريرة، وهو حديث ضعيف.
(٣) كشاف القناع: ٦/ ١٩٨.

وهنالك بعضُ الحالات الخاصة التي تتعلق بالضرورة أو الحاجة التي قال بها الأئمة الأربعة أو بعضهم: ومنها: ـ من مرَّ في طريقه ببستانٍ، فله أن يأكلَ من فاكهته، عند الضرورة، شرطَ أن يدفع القيمة. فإذا لم يكن هناك ضرورةٌ للأكل، فلا يجوزُ للمارّ عند جمهور الفقهاء أن يأخذَ منه شيئًا بغير إذن صاحبه، لقول الرسول ﷺ: «**لا يحل مالُ امرئٍ مسلمٍ إلا بطيب نفسه**»[1].

وروي عن أبي زينب التيميّ أنه قال: «سافرتُ مع أنسِ بنِ مالكٍ وعبدِ الرحمنِ بنِ سمرةَ وأبي بردةَ، فكانوا يمرون بالثمار فيأكلون في أفواههم»، وهو قولُ عمرَ وابن عباسٍ وأبي بردةَ، قال عمر: «يأكلُ ولا يتّخذ خُبْنَة»[2] (والخُبنةُ ما تحملُه في حضنك).

ـ وقد رُوِيَ عن أحمد روايتان[3] حول من مرَّ بزرعِ الغير فأراد الأكلَ منه للحاجة: في إحداهما قال: «لا يأكل، إنما رخّص في الثمار وليس في الزرع» وفي الثانية، قال: «يأكل من الفريك».

كما رُوِيَ عن أحمد روايتان في حلب لبن الماشية[4]:

إحداهما أنه يجوزُ للمحتاج أن يحلبَ ويشربَ من ماشية الغير، ولكن لا يحمل معه شيئًا، لحديثِ سمرة: «إذا أتى أحدكم على ماشية، فإن كان فيها صاحبها، فليستأذنهُ، فإن أذن، فليحلبْ

(١) رواه البخاري ومسلم.
(٢) المصدر نفسه: ٨/ ٥٩٨.
(٣) المصدر السابق: ٨/ ٥٩٩.
(٤) المرجع السابق.

وَلْيَشْرَبْ، وإن لم يكنْ فيها، فليصوِّتْ ثلاثًا، فإن أجابه أحدٌ فليستأذنْهُ، وإن لم يُجبْهُ أحدٌ، فليحلبْ وليشربْ، ولا يحمل»[1].

والثانية: لا يجوز له أن يحلبَ ولا يشربَ لقوله ﷺ: «لا يحلبنَّ أحدٌ ماشيةَ أحدٍ إلا بإذنه، أيحبُّ أحدكم أن تُؤتى مشربتُهُ، فتكسرَ خزانتُهُ، وَيُؤكلَ طعامُه؟ فإنما تَخزُنُ لهم ضروعُ مواشيهم أطعمتَهم، فلا يحلبنَّ أحدٌ ماشيةَ أحدٍ إلا بإذنه» وفي لفظ: «فإن ما في ضروع مواشيهم، مثلُ ما في مشاربهم»[2].

سادسًا ـ إجابةُ الولائمِ وموائدِ المنكر:

لا خلاف بين الأئمة جميعًا، على أن وليمةَ العرس سنّةٌ مشروعةٌ لقول النبيّ ﷺ لعبد الرحمن بن عوف حين تزوج: «**أَوْلِمْ ولو بشاةٍ**»[3].

ووليمةُ العرس عند أكثر العلماء مستحبّة[4].

وإجابةُ الوليمة، بوجه عامّ، سُنَّةٌ عند الحنفية[5]. وتجبُ الإجابةُ إذا لم يكن فيها منكرٌ أو لهوٌ عند المالكية والشافعية والحنبلية، ولا سيما وليمة النكاح[6]. ويستحبُّ لمن فرغ من الطعام أن يدعوَ

---

(١) رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح.
(٢) متفق عليه بين البخاري ومسلم.
(٣) رواه مالك وأحمد عن أنس بن مالك.
(٤) المغني: ٧/ ٢.
(٥) تكملة الفتح: ٨/ ٨٧.
(٦) المهذب: ٢/ ٦٤ ـ ٦٥.

لصاحبه، لما روى ابن ماجه عن عبدِ الله بن الزبير رضي الله عنه قال: «أفطر رسولُ الله ﷺ عند سعدِ بنِ معاذٍ رضي الله عنه فقال: **أفطر عندكم الصائمون، وصلَّت عليكم الملائكة، وأكل طعامكُم الأبرار**».

وقد اتفق جميع الأئمة على أنه إذ علم المدعوُّ بوجودِ منكرٍ كشرب الخمر وغناءٍ، وملاهٍ، ونصبِ تماثيلَ وصورٍ مجسمةٍ على الحيطان، أو الأستار، أو الوسائد، قبل حضوره، فلا يحضرْ، لقول رسول الله ﷺ: «**ليكوننَّ من أمتي أقوامٌ يستحلُّون الخمر والخنزير والخزَّ والمعازف**»[1]؛ وفي لفظ: «ليشربنَّ ناسٌ من أمتي الخمر يسمّونها بغير اسمها، يُعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات، يخسفُ الله تعالى بهم الأرضَ، ويجعلُ منهم القردةَ والخنازير»[2].

ولو فرض أن المدعوَّ فوجئ بوجود المنكر، كما لو كانت الخمرُ على الطاولة، فلا يقعدْ، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3].

وروى أبو داود، وابنُ ماجه، والحاكمُ عن ابن عمر أنه قال: «نهى رسولُ الله ﷺ عن الجلوس على مائدةٍ يُشرب عليها الخمر».

وإذا وَجَدَ المدعوُّ الخمرَ في المنزل، وليس على المائدة، فإن قدر على المنع منعه، وإن لم يقدر خرج ولم يقعدْ.

---

(١) أخرجه البخاري وأبو داود عن عبد الرحمن بن غُنُم (نيل الأوطار: ٢/ ٩٢). والخز: المخلوط من صوف وحرير.

(٢) رواه ابن ماجه والبيهقي عن أبي مالك الأشعري.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٦٨.

طرائقُ الذبح في المسالخ الحديثة:

تستخدمُ في طرائق الذبح حاليًّا، آلاتٌ حادّةٌ، ووسائلُ متعددةٌ تُضعفُ من مقاومة الحيوان. وتُستوردُ اللحومُ والمعلباتُ من بلاد الغرب، فما هو الحكمُ الشرعيُّ في كل ذلك؟

لقد ذهب الفقهاء إلى أن استعمالَ طرقِ التخدير المستحدثة وغير المميتة قبل الذبح، جائزةٌ في الإسلام على شرط أن يكون الذبح بعدها شرعيًّا، فإنها تضعفُ من مقاومة الحيوان وتخفف تعذيبه. فإذا استعملت هذه الوسائلُ، وذُبحَ الحيوان، شرطَ وجود الحياة الطبيعية فيه عند ذبحه، جاز أكلُهُ. ولكنْ يحرمُ الصرع بالمسدس، أو بمثقلٍ كخشبٍ وقدوم وعصا، أو تيار كهربائيّ. ولكن لو جرى استعمالها، فإنه يُشترطُ ذبحُ الحيوان بعدها، إذا ظل حيًّا حياة مستقرة. أما إتلافُ الجملة العصبية في المخّ بالضرب، ففيه آراءٌ مختلفةٌ، عند الأئمة الأربعة:

قال الحنفية: يؤكلُ إذا أسرع في ذبحه بقطع العروق.

وقال المالكية: يُمنعُ من إباحة الأكل، لأن الحيوانَ يصبح منفوذ المقاتل، ومن المقاتل انتشارُ أو نثرُ الدماغ. ولكن إذا كانت حياتُهُ مُحققةً يُؤكل.

وقال الشافعية والحنبلية: يُؤكلُ الحيوان، إذا ذُبحَ وكان فيه حياةٌ مستقرةٌ أي حركةً اختياريةً يدل عليها انفجارُ الدم أو الحركةُ الشديدة.

وقد اتفق الجميعُ على عدم جواز أكل الحيوان إذا نزف دمُهُ بآلة، ثم ذُبحَ قبل معرفة الحياة الطبيعية فيه.

أما فيما يتعلقُ بالذبائح المستوردةِ من البلادِ النصرانية، فقد اختلفت الآراءُ أيضًا بشأنها:

فقال الشيعة الإمامية والشافعية: لا يباحُ أكلُ مثلِ هذه اللحوم.

وقال المالكية: يُكبّر على ذبيحة النصرانيّ ليحلَّ الأكل، مع كراهة ذبائحِ أهلِ الكتاب إن سمَّوا غير اسم الله تعالى.

وقال أصحابُ المذاهب الأخرى: لا مانعَ من أكل الذبائح المستوردة من البلاد النصرانية، حتى وإن لم يسمَّ عليها، شرط كونها مذبوحةً لا مخنوقةً ولا ممزوعةَ الرقبة.

واتفق جميع الأئمة على عدم جواز أكل اللحوم المستوردة من البلاد الوثنية أو اللادينية كاليابان والهند والدول الشيوعية.

آدابُ المائدة:

ورد في كتب الفقه والحديث رواياتٌ كثيرةٌ في آداب المائدة، وسوف نورد بعضها لما في ذلك من فائدة:

ـ ورد في كتاب وسائل الشيعة، المجلد السادس عشر (للحرّ العاملي) حول آداب المائدة، والنافع والضار من الأطعمة والأشربة، الأمورُ التالية:

يُستحبُّ غسلُ اليدين قبل الطعام وبعده، مع غسل الفم، ويختم بالغسل. وقد قال الإمام الصادق عليه السلام: «من غسل يده قبل الطعام وبعده، عاش في سعةٍ، وعوفي من بلوى في جسده...»[1] ولا تُؤكلُ فاكهةٌ قبل غسلها، فعن الإمام جعفر الصادق عليه السلام: أن لكل ثمرة سمًّا.

وقال أمير المؤمنين عليٌّ عليه السلام: «لا تجلس على الطعام إلا وأنت جائع، ولا تقمْ عن الطعام إلا وأنت تشتهيه، وجوِّد المضغَ، وإذا نمتَ فاعرض نفسك على الخلاء، فإذا استعملت هذا استغنيت عن الطبّ».

وقال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الطعام إذ جمع ثلاثَ خصالٍ تَمَّ: إذا كان من حلال وكثرت الأيدي عليه، وسُمِّيَ في أوله، وحُمد الله تعالى في آخره».. وقال عليه السلام: «لا تأكل وأنت تمشي إلَّا أن تُضطرَّ إلى ذلك. ويجب أن يأكلَ الإنسانُ مما بين يديه، ولا يتناول شيئًا من أمام الآخر إلا الفاكهة».

ويستحبُّ أكلُ اللحم على ألاّ يُدمَنَ عليه. قال الإمام الصادق عليه السلام: اللحمُ يُنبتُ اللحم، ومن تركه أربعين يومًا ساء خلقه. وقال عليه السلام: لا تدمنوا أكلَ السمك فإنه يذيبُ الجسم. وقال عليه السلام: ما استشفى مريضٌ بمثل العسل. وقال عليه السلام: لم يكن رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم يأكلْ طعامًا، أو يشربُ شرابًا، إلا قال: «اللهم بارك لنا فيه، وأبدلنا

(١) الوسائل م: ١٦، ص: ٤٧١.

خيرًا منه، إلا اللبن فإنه ﷺ كان يقول: اللهم بارك لنا فيه، وزدنا منه»[1].

وجاء في الأثر أنه قال: «عليكم بالفواكه في إقبالها، فإنها مصحّةٌ للأبدان».

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه كان يكرهُ تقشيرَ الفاكهة. وقال عليه السلام: «الهندباءُ سيدةُ البقول».

وقال الإمام الرضا عليه السلام: «نعم البقلة السلقُ». وقال عليه السلام: «كلوا الزيتون، فإنه من شجرةٍ مباركة». وقيل للإمام الصادق عليه السلام: إن الزيتونَ يجلبُ الريح؟ فقال عليه السلام: لا بل يطردُ الريح».

وقد ورد أيضًا في كتب أهل السنّة رواياتٌ وأحاديثُ كثيرةٌ حول آداب الطعام والشراب، ومنها[2]:

يُسَنُّ قبل المباشرةِ بالطعام غسلُ اليدين، وكذلك بعد الفراغ منه. وأن يبدأَ الأكلَ بقول: بسم الله الرحمن الرحيم، وينتهي من تناوله بقول: الحمدُ لله ربِّ العالمين، وأن يرفعَ الصوت بها لتلقين من معه. وإذا كان مع آخرين لا يرفعُ بالحمدِ إلَّا إذا فرغوا هم أيضًا من الأكل فيقول: «الحمدُ لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه»[3]. أو يقول: «الحمدُ لله الذي أطعمني هذا ورزقنيه من غير حولٍ مني ولا قوة»[4].

---

(١) سنن الترمذي، ج: ١١، ص: ٣٥٥.
(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٢٥٠، ٤/ ٣١٠، المغني: ٨/ ٦١٤ ـ ٦١٦.
(٣) رواه البخاري.
(٤) مسند أحمد، ج: ٣١، ص: ٢٣١.

ويستحب الأكلُ والشربُ باليمين، ودليله قولُ النبي ﷺ لعمر ابن أبي سلمة «سمِّ الله، وكل بيمينك، وكلْ مما يليك[1]، وقوله ﷺ: «وإذا أكل أحدُكم فليأكلْ بيمينه، وإذا شرب فليشربْ بيمينه، فإن الشيطان يأكلُ بشماله، ويشربُ بشماله»[2].

ويُستحبُّ الأكلُ بثلاثِ أصابعَ لما ثبت عن النبيّ ﷺ[3].

وروى الجماعةُ ـ إلَّا مسلمًا والنسائيَّ ـ عن أبي جحيفةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**أما أنا فلا آكل متكئًا**»[4].

ويُستحبُّ عدمُ النفخ في الطعام أو الشراب، ولا التنفسُ في الإناء، وإطالةُ المضغ، والتمهلُ في الأكل.

ويُسَنُّ كثرةُ الأيدي على الطعام، وإكرامُ الضيف، والحديثُ الحسنُ القليلُ على الأكل. ويُكرهُ السكوت، كما يُكرهُ ذمُّ طعامِ الغير لما فيه من الإيذاء.

---

(١) نيل الأوطار: ٨/ ١٦١.
(٢) المصدر نفسه: ٨/ ١٦٠.
(٣) رواه أحمد عن كعب بن مالك.
(٤) نيل الأوطار: ٨/ ١٦١.

تمَّ بعون الله وقوّته المجلّد الثالث
(في العقود والمطعومات والمشروبات)
ويليه المجلد الرابع والأخير
في
المعاملات والبيِّنات والعقوبات

الفهرس

الفهرس

العقود وأحكامها ٩

الزواجُ وتأثيرُه في النظام الاجتماعيّ ١٣

الخطوبة ٢١

انعقادُ الزواج ٢٧

الزواجُ المدنيّ ٣٠

الحياةُ الزوجيّة ٣٢

العدل ٣٩

الحياة الخاصة ٤٧

النظر إلى المرأة ٥٥

المرأةُ المسلمةُ والحجاب ٦٥

الإسلام وإباحة تعدد الزوجات ٧٩
حكم المرأة الخامسة لمتزوج من أربع ٩٣
المراةُ والعمل ٩٧
آراء الأئمة في الزواج ١١٣
عقد الزواج ١١٣
فورية العقد ١١٥
شهودُ العقد ١١٦
شروطُ العاقدين ١١٧
شروطُ الزوجة ١١٨
دعوى الزواج ١٢١
المحرّمات من النساء ١٢١
اللِّعان ١٢٤
الطلاق المتعدّد ١٢٥
الزواج من الكتابيّة أو من المشركة ١٢٦
الرضاع ١٢٨
الإحرام ١٢٩
الوِلاية ١٢٩
الصِّغرُ والجنون ١٣٠
البالغةُ الراشدة ١٣٠
السفيه ١٣٢
ترتيبُ الأولياء ١٣٣

الكفاءة ١٣٤
العيوب ١٣٥
أنواع العيوب ١٣٥
العنن ١٣٦
الجبُّ والخصاء ١٣٧
البرصُ والجذام ١٣٨
الجنونُ وفسخُ الزواج ١٣٩
المهر ١٤١
شروطُ المهر ١٤٤
مهر المثل ١٤٤
التعجيلُ والتأجيل ١٤٥
قبضُ المهر ١٤٥
حالةُ العجز عن المهر ١٤٦
الجهاز ١٤٦
الزواج المؤقت أو المتعة في الإسلام ١٤٩
مشاكل الإباحة الجنسية ١٥٥
الاتجاه الثاني ١٧١
الطلاق ١٧٩
● المطلِّق ١٩٣
١ ـ البلوغ ١٩٣
٢ ـ العقل ١٩٣

٣ ـ الاختيار ١٩٤
٤ ـ القصد ١٩٥
طلاقُ الوليّ ١٩٦
المطلَّقة ١٩٧
صيغة الطلاق ١٩٨
الطلاقُ رجعيّ وبائن ١٩٩
الخلع ٢٠٠
عوض الخلع مع غير الزوجة ٢٠٢
العِدة ٢٠٢
الخلوة ٢٠٣
عِدة الوفاة ٢٠٣
زوجة الغائب أو المفقود ٢٠٣
المعتدة (الرجعية البائنة) ٢٠٥
الظِّهار والإيلاء ٢٠٦
الإيلاء ٢٠٩
اليمين ٢١٠
النسب ٢١١
مدّة الحمل ٢١٤
الوطء بشبهة ٢١٥
اللقيط ٢١٦
التبنّي ٢١٧

الرضاع ٢١٨
مدة الرضاعة ٢١٨
أجرة الرضاعة ٢١٩
ولايةُ الأب ٢١٩
الحضانةُ أو كفالةُ الطفل ٢٢٠
كفالة الطفل أو حضانته ٢٢٢
مستحقّ الحضانة ٢٢٢
شروط الحضانة ٢٢٣
مدة الحضانة ٢٢٤
أجرة الحضانة ٢٢٥
سفر الحاضنة ٢٢٥
التنازل عن الحضانة ٢٢٦
النفقة والإنفاق ٢٢٦
نفقة الزوجة ٢٢٨
نفقة الأهل ٢٢٨
تحصيل النفقة ٢٣١
استحقاق النفقة بحسب مذاهب الأئمة ٢٣٩
نفقة الزوجة والمعتدّة ٢٤١
نفقة المعتدة في الطلاق البائن ٢٤٢
نفقة الناشزة ٢٤٢
نفقة المعقود عقدها ٢٤٢

النفقة عند غياب الزوج ٢٤٣
تقدير النفقة ٢٤٤
تعديل النفقة ٢٤٥
ضامن النفقة ٢٤٥
اختلاف الزوجين ٢٤٥
تحديد نفقة الأقارب ٢٤٦
الوصايا ٢٤٩
«بسم الله الرحمن الرحيم ٢٥٥
أركان الوصية ٢٥٧
١ ـ الصيغة ٢٥٨
٢ ـ الموصي ٢٥٩
٣ ـ الموصى له ٢٦١
موت الموصى له ٢٦١
٤ ـ الموصى به ٢٦٢
مقدار الوصية ٢٦٢
دين الله أحق بالقضاء ٢٦٤
الرجوع عن الوصية ٢٦٥
التركة ٢٦٧
الحقوق المتعلقة بالتركة ٢٧٢
تركة الميت ٢٧٤
الموجبات والموانع ٢٧٥

الولاء ٢٧٥
القرابة ٢٧٦
المانع الأول ـ اختلاف الدين ٢٧٧
المرتد ٢٧٨
ميراث أهل الملل ٢٧٩
الغُلاة ٢٨٠
مُنكر الضرورة ٢٨٠
المانع الثاني، القتل ٢٨٠
توزيع التركة ٢٨١
الفروض وأصحابها ٢٨٣
اجتماع الفروض بعضها مع بعض ٢٨٤
الفروض التي لا تجتمع ٢٨٦
العصبات النسبية والسببية ٢٨٦
التعصيب والعَوْل ٢٩٠
التعصيب ٢٩١
العَوْل ٢٩٧
الحَجْب ٢٩٨
الردّ ٢٩٩
ميراث الأب ٣٠١
وإذا كان مع الأب بنتان فأكثر ٣٠٢
وإذا كان مع الأب أمّ ٣٠٢

وإذا كان مع الأب ابنُ بنت ٣٠٢
ميراث الأمّ ٣٠٢
الأمّ مع الأبناء والأحفاد ٣٠٣
الأمّ مع أولاد البنت ٣٠٣
الأم مع بنتٍ واحدة ٣٠٤
الأمّ مع جدٍّ لأب ٣٠٤
الأمّ مع أخٍ لأبوين، أو أخٍ لأب ٣٠٤
الأمّ مع إخوةٍ أو أخواتٍ لأمّ ٣٠٥
الأمّ مع الأعمام لأبوين أو لأب ٣٠٥
ميراث الأولاد، وأولاد الأولاد ٣٠٦
ميراث الإخوة والأخوات ٣١٠
ميراث أولاد الإخوة والأخوات ٣١٣
ميراث الجدّ لأم ٣١٣
ميراث الجدّ لأب ٣١٤
ميراث الجدات ٣١٦
ميراثُ الأعمام والأخوال ٣١٦
ميراثُ الزوجين ٣٢٠
أموال المفقود ٣٢٢
الوقف ٣٢٣
مشروعية الوقف ٣٢٦
التأبيد والاستمرار ٣٢٦

أركانُ الوقف ٣٢٧
إرادة الواقف في الإدخال والإخراج ٣٣١
الوقف على البنين أو البنات ٣٣٢
الولاية على الوقف ٣٣٣
بيع الوقف ٣٣٤
بيع المسجد ٣٣٤
أموال المسجد ٣٣٥
بيع أو استبدال غير المسجد ٣٣٧
الحَجْر ٣٤١
مشروعية الحَجْر ٣٤٤
الحكمة من تشريع الحجر ٣٤٤
أسباب الحَجْر ٣٤٥
الإقرار والحلف والنذر عند السفيه ٣٤٧
زواج السفيه وطلاقه ٣٤٨
ثبوت الرشد عند السفيه ٣٤٨
وليّ الصغير والمجنون والسفيه ٣٤٩
شروط الوليّ ٣٤٩
حُكْم المدين المفلس في التشريع الإسلامي ٣٥١
منع المفلس من السفر ٣٥٧
الخلافات وآثارها ٣٦١
البيع ٣٧٧

العقود ٣٨١
الثمن والمبيع ٣٨١
الثمن والقيمة ٣٨١
عقد البيع ٣٨١
العقد والالتزام ٣٨٥
شروط الانعقاد وشروط اللزوم ٣٨٥
تنمية الملك عن طريق البيع ٣٨٦
البيع ٣٨٧
المعاطاة ٣٨٩
بيع الجزاف ٣٩٠
شروط العوضين ٣٩٢
بيع معجوز التسليم ٤٠٠
بيع المغصوب ٤٠٢
المشاهدة ٤٠٣
الوصف ٤٠٤
المكيل والموزون والمعدود ٤٠٤
خيار المجلس ٤٠٩
اتحاد المجلس ٤١٢
ويسقط الخيار بالموجبات التالية ٤١٣
خيارُ الغَبْن ٤١٩
موجبات سقوط شرط الخيار ٤٢٣

الفُضول أو الفُضالة ٤٢٧
النية أو القصد عند الفضولي ٤٣٠
الرضا الواقعي ٤٣٠
محل الفُضالة ٤٣١
الجهل بالفُضالة ٤٣٢
أثر النهي عن البيع في الفضالة ٤٣٢
بيع الغاصب فضوليًّا ٤٣٣
عقد الفضولي وفق القاعدة ٤٣٣
شروط الإجازة ٤٣٦
الآثار المترتبة على إجازة تصرف الفضوليّ ٤٣٩
فسخ تصرف الفضوليّ ٤٤٠
الفضولي الواحد لا يعقد العقد عن الطرفين ٤٤٠
الفضولي الذي يبيع شيئًا يملكه ٤٤٠
١ ـ المساومة ٤٤١
٢ ـ المرابحة ٤٤٣
٣ ـ التولية ٤٤٨
٤ ـ الوضيعة ٤٤٩
٥ ـ المزايدة ٤٥٠
بيع السَّلَم ٤٥٣
النسيئة ٤٦٧
أولاً ـ البيع بالتقسيط والدين ٤٧٠

ثانيًا ـ حكم التأجيل وشروطه ٤٧٣
هلاك المبيع وهلاك الثمن وكساده ٤٧٩
نقصان قيمة المبيع وكساد الثمن ٤٨٢
التصرف في الثمن قبل القبض ٤٨٤
تسليم المبيع والثمن ٤٨٥
من يجب عليه التسليم أولاً؟ ٤٨٦
البيع بالعينة أو النموذج ٤٨٩
تبعةُ هلاك المبيع ٤٩٣
حقُّ البائع في حبس المبيع ٤٩٣
الإقالة ٤٩٥
حكم الإقالة ٤٩٨
شروط الإقالة ٥٠٠
التسعير ٥٠١
الاحتكار ٥٠٩
بيع المال المحتكر ٥١٦
الهبة وأحكامها ٥١٩
الشروط الواجب توافرها في الهبة ٥٢٢
هبة الدَّين ٥٢٩
قبض الموهوب ٥٣٠
إذن الواهب في القبض ٥٣٣
حكم الهبة ٥٣٣

الإجارة ٥٣٩
مشروعية الإجارة ٥٤٣
حكمُ الإجارة ٥٤٤
لزومُ الإجارة ٥٤٧
شروطُ صحّة الإجارة ٥٤٨
مقابل الخلو أو الفراغ ٥٥١
المرأةُ الموظفة ٥٥٩
الأجرةُ ٥٥٩
تقديرُ الأجرة ٥٦٠
مقدارُ الأجرة ٥٦١
دفعُ الأجرةِ ٥٦٢
ضمانُ الأجير للعين المستأجرة أو للعمل ٥٦٥
١ ـ الضمانُ في استئجار الأعيان ٥٦٦
٢ ـ الضمانُ في إجارة الأعمال ٥٦٨
بطلان الإجارة ٥٧٠
الاختلافُ والنزاعُ بين المتعاقدين في الإجازة ٥٧٣
لا وجودَ لمشكلة عمّالٍ في الإسلام ٥٧٤
الجعالة ٥٧٩
تعريفها ٥٨١
مشروعية الجعالة ٥٨٢
الفريق بين الجعالة والإجارة على الأعمال ٥٨٣

صيغة الجعالة ٥٨٥
شروط الجعالة ٥٨٥
حكم الاختلاف بين المالك والعامل ٥٨٨
العارية أو الإعارة ٥٩١
حكم الإعارة ٥٩٦
أقسام الإعارة ٥٩٧
العارية مضمونة أم أمانة؟ ٥٩٩
اشتراط المعير الضمان ٦٠٢
تغير حال العارية من الأمانة إلى الضمان ٦٠٢
الرهن ٦٠٥
حكم الرهن ودليله ٦٠٨
أركان الرهن ٦٠٨
١ ـ المرهون ٦١٢
٢ ـ المرهون به أو الدَّين أو الحق ٦١٥
تلف المرهون أو هلاكه ٦١٨
الانتفاع بالمرهون ٦٢٠
الوكالة ٦٢٧
تعريف الوكالة ٦٢٩
مشروعيّة الوكالة ٦٣٠
أنواع الوكالة ٦٣١
وظيفة الوكيل ٦٣٣

أحكامُ الوكالة ٦٣٤
أركان الوكالة ٦٣٦
طرائق إثبات الوكالة ٦٤٥
تعدّدُ الوكلاء ٦٤٨
انتهاءُ الوكالة ٦٤٩
الرزق والملك ٦٥١
الأطعمةُ والأشربة ٦٨٥
الصيد ٦٩١
الذّبح ٧١٩
ذكاة الجنين من الحيوان ٧٣١
ما يحرمُ أكلُه من المذبوح ٧٣٢
الحلالُ الذي يصير حرامًا ٧٣٥
الخبائثُ من الحيوان ٧٣٦
١ ـ عدد المقطوع ٧٤٤
٢ ـ الذبحُ من القفا ٧٤٥
٣ ـ فوريّةُ الذبح ٧٤٥
٤ ـ النيةُ أو القصد ٧٤٥
٥ ـ التسميةُ عند الذبح ٧٤٦
الأواني والألبسة ٧٥١
استعمال الأواني ٧٥٣
لبس الحرير والتختم بالذهب والفضة ٧٥٦

حكمُ الضّرورة في تناول الطعام ٧٥٩
أولاً ـ تعريفُ الضّرورة وحكمُها ٧٦١
ثانيًا ـ شروطُ الضرورة ٧٦٥
ثالثًا ـ نوعُ الشيء المستباح للضرورة ٧٦٧
رابعًا ـ التداوي بالخمر ٧٦٨
خامسًا ـ حكمُ أخذِ الطعامِ قهرًا للضرورة ٧٧٠
سادسًا ـ إجابةُ الولائمِ وموائدِ المنكر ٧٧٤
طرائق الذبح في المسالخ الحديثة ٧٧٦
آدابُ المائدة ٧٧٧