

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية أصول الدين والشريعة
والحضارة الإسلامية
قسم: الفقه وأصوله

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية
-قسنطينة-

حقوق الطفل في الشريعة والقانون

- دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية واتفاقية الأمم المتحدة
لحقوق الطفل (1989) -

رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفقه وأصوله

إشراف الدكتور:

كمال لدرع

إعداد الطالبة:

أسماء ثنيو

لجنة المناقشة

أ.د. عمار بوضياف	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	جامعة تبسة
أ.د. كمال لدرع	مقررا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
أ.د. بلقاسم حديد	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
أ.د. محمد بوركاب	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

السنة الدراسية : 1426 - 1427 هـ / 2005 - 2006 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير

عبدالمعطي
معلومات
الإسلامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
٢٢

إلا روح هذه التريعة الخالدة التي أنصفت كل ضعيف..

إلا كل طفل بريء، يضطهد ويستعبد.. يجوع ويتردد.. يقتل ويعذب..

إلا من خمراني بحبها وحنانها وتشجيعها، والدي المحبب - محفظها اللهم..

إلا رفيع الدرر، وسندي في دنياي بعد الله عز وجل، زوجي العزيز.

إلا قرّة عيني، وبهجة قلبي، برحمتي المحبب: جمانة ولينة.

إلا كل من خففوا عني مناق الدرر الطويل، بتشجيعهم الدائم ووجواتهم الخالصة..

أهلي وأقاربي، وصديقاتي.

شكرًا وتقديرًا
٢٠٢٢م - ١٤٤٣هـ

بعد جهد العنوان المفضية في إنجاز هذا البحث، لا يسعني -إلا- إلا أن أشكر
الله العلي القدير وأشكره أن أوزعني القوة والعزيمة لعلو كل طريق العلم، ووقفني للإمام
عزرا البحث وإخراجها على هذه الصورة.

كما أتقدم بخالص الشكر والامتنان لإدارة المترو على رسالي الدكتور كمال
لدرج، على توجيهاه وإرشاداته التي قدمها من أجل إنجاز هذا العمل، رغم كثرة
أعماله وانشغاله.

كما أتقدم بمزيد الشكر للإستاذ الدكتور حمار بوضياف (الذي شكر) على بفضله
من وقت التيسر، وغمرني بتواضعه وأدبه فضلا عن توجيهاه وملاحظاته.

وأخيرا أقدم شكري وامتناني لجميع عمال وجامعات مكتبة أحمد حمزة بفرعها
التلاخ، وكذا المدير متوسطة التينغ "مزياي الربيعي" السيد جبري، ودعا أن يسهل كل
وجه أو قدر في نفسي حمزة الأمل بكلمة متعبة أو بدعوة خالصة.

المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

للحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.

وبعد:

أولاً: إشكالية البحث

إنّ الحديث عن حقوق الطفل هو جزء لا يتجزأ من الحديث عن حقوق الإنسان، فالحقوق الإنسانية للطفل لا تقل أهمية عن الحقوق الممنوحة للكبار، بل يمكن اعتبار احتياجات الأطفال أكثر من غيرهم، كونهم يمثلون شريحة عريضة من المجتمع البشري، ويعتبرون أكثر أبناء هذا المجتمع ضعفاً، واعتماداً على غيرهم في تولي أمورهم الحياتية وبقائهم، وهذا ما يجعل صوتهم خافتاً غير مسموع، ويجعلهم أكثر حاجة إلى الحماية والرعاية. ولهذا ظهرت الحاجة الملحة إلى إيجاد وسيلة قانونية خاصة بهم، تعترف بحقوقهم وتقرر لهم حماية متميزة.

وتمثلت هذه الوسيلة في اعتماد الأمم المتحدة لاتفاقية حقوق الطفل سنة 1989، لتكون أول وثيقة قانونية دولية تقنن حقوق الطفل، وتتبنى الضمانات الكفيلة لحماية هذه الحقوق.

وإشكالية هذا البحث تدور على وجه الخصوص حول إبراز مركز الطفل في المنظومة التشريعية والقوانين الدولية، ومدى الحماية التي كفلتها له كل من الشريعة واتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل، وهل هي كافية في توفير الضمانات اللازمة لتأمين كافة حقوقه ومطالبه؟

وقد حاولت في هذه الدراسة وضع اليد على حلول لهذه الإشكالية من خلال الإجابة على

للتساؤلات الآتية:

-ماذا أعطت الشريعة الإسلامية للطفل من حقوق؟

-إلى أي مدى أحاطت اتفاقية حقوق الطفل بحقوقه وحياته؟

-ما منطبق كل من الشريعة واتفاقية حقوق الطفل في تصور هذه الحقوق؟

-ما مدى الانسجام أو التناظر بين أحكام هذه الاتفاقية ومبادئ وأحكام الشريعة في مجال حقوق

للطفل؟

ثانياً: أهمية الموضوع

تكمن أهمية هذا الموضوع في النقاط الآتية:

• إن إعادة طرح الجدل حول حقوق الطفل من خلال اتفاقية خاصة بحقوقهم، قد يكون بالأساس من منطلق تغيير النظرة إليها، فالاتفاقية لا تعتبر في صبغتها قانونية وحسب، بل إنها تشكل تصورا

لرؤى إنسانية جديدة، ومبادئها تتضمن أبعادا سياسية واجتماعية وثقافية تسعى إلى إحداث تغيير في المفاهيم والسلوك.

• وعلى هذا الأساس فإن المقارنة بين الشريعة الإسلامية، وما توصل إليه الفكر البشري من قوانين ونظريات في مجال حقوق الطفل لها ما يبررها، فالإسلام دين الفطرة السليمة والمنطق والسمو الفكري، والشعوب المتقدمة لم تقر الحقوق إلا بعد أن أضحي لها حس حضاري جعلها تنبذ كل ما تستقيحه الفطرة والمنطق، لذا بدا لي منذ الوهلة الأولى أن المقارنة ستكون -يعون الله- مثمرة.

• إن شريعتنا الإسلامية وتراثنا الفقهي، حقل خصب في مجال حقوق الطفل، يحتاج إلى الدراسة والبحث والتنقيب، فكان لا بد من إبراز الأحكام الشرعية والاجتهادات الفقهية في هذا المجال. بالاعتماد على أصول شريعتنا ومبادئها وقواعدها وضوابطها، وهو ما سعيت إلى تحقيقه من خلال هذه الدراسة التي أمل أن تكون لبنة من لبنات إعادة بناء الصرح الحضاري لأمتنا، وحلقة في سلسلة الجهود التي ينبغي أن تبذل لخدمة شريعتنا.

ثالثا: أسباب اختيار الموضوع

1- يعتبر موضوع حقوق الطفل من بين المواضيع المهمة والحساسة في يومنا هذا، لا سيما في ظل الانتهاكات الخطيرة التي يقع ضحيتها كثير من الأطفال في العالم، وأطفال المسلمين خصوصا، حيث لا يزالون يعانون من الإهمال، والاضطهاد، والقتل، والتشريد، والفقر، والجوع، والمرض، والخطف، والاستغلال، وويلات الحرب والدمار...، وكل هذا يحدث رغم النداءات والبيانات الدولية التي تدعي الحرص على شؤون الطفل وحقوقه.

2- إن مبادئ الأمم المتحدة حول حقوق الطفل وحقوق الإنسان بشكل عام، ينظر إليها على أنها كشف إنساني جديد لم يعرف يوما، فإذا كانت هذه النظرة حقيقة بالنسبة للغرب، فهي ليست كذلك بالنسبة للمسلمين، إذ أن حقوق الطفل حقيقة معلومة لديهم منذ خمسة عشر قرنا، وليست كشفا جديدا، ولا أدل على ذلك من الثروة الفقهية الكبيرة التي تزخر بها الشريعة الإسلامية، والتي لا تزال بحاجة إلى مزيد من البحث والاستثمار والتوظيف.

3- أثريت المكتبة الإسلامية بمؤلفات كثيرة تبرز حديث الإسلام وسبقه في التقنين لحقوق الإنسان عموما، أما حقوق الطفل فلا تزال ميدانا خصبا ينتظر الكثير من الجهود من خلال دراسات متخصصة منهجة ومقارنة، فكان ذلك دافعا قويا لي لخوض غمار هذا الموضوع، إنصافا لشريعتنا وإيرازا لجانب سبق والتأصيل فيها من جهة، وإثراء للفكر الإنساني بشأن هذه القضية المحورية من جهة أخرى، وتسليحا لطفلنا المسلم ضد الاستبداد والقهر والاستيلاء من جهة ثالثة.

رابعاً: أهداف البحث

من الأهداف التي تتوخاها هذه الدراسة:

- 1- تسليط الضوء على ما أعطاه الإسلام للطفل، سواء كان ولداً أم بنتاً من حقوق أساسية تمكنه من الحياة الكريمة ومن الرعاية الشاملة.
- 2- إبراز جانب سبق والأصالة للتشريعة الإسلامية في تقرير حقوق الطفل، وضمان حمايتها.
- 3- بيان أن الشريعة الإسلامية -بميزة الثبات في أصولها والمرونة في فروعها- تتطوي على منافع علمية جمة، وحلول ناجعة حاسمة لكثير من المشكلات المجتمعية المعاصرة.
- 4- إبراز الحقوق التي أقرتها اتفاقية الأمم المتحدة للطفل، ومدى الحماية التي وفرتها له.
- 5- محاولة إظهار مدى التقارب والتناظر بين المنهج الشرعي والمنهج الوضعي، المتمثل أساساً في اتفاقية حقوق الطفل، بصدد تنظيم وتناول هذه الحقوق، سعياً للوقوف على المنطق الخاص لكل منهما في تصورهما.

خامساً: المنهج المتبع في البحث

اعتمدت في هذا البحث على ثلاثة مناهج:

* **المنهج الاستقرائي**: واستعنت به في:

- جمع وتصنيف أهم الحقوق المادية والمعنوية للطفل، وذلك بتتبع ما يسر لي الله الوقوف عليه من كتب شرعية وقانونية ومقارنة من جهة، وإعلانات ومواثيق من جهة أخرى، وعلى رأسها اتفاقية حقوق الطفل التي تمثل الطرف الأساس الذي تنصب عليه هذه الدراسة المقارنة من جانبها القانوني.
- الوقوف على آراء فقهاء المذاهب الأربعة في حكم المسائل المعروضة بالرجوع إلى المصادر المعتمدة.

* **المنهج الاستدلالي**: استعملته عند بيان الحكم الشرعي في المسائل الخلافية التي احتاجت إلى

بسط للآراء ومناقشتها، بإبراز وجه الدلالة وترجيح الرأي المختار وفق معطيات الحجة والدليل.

* **المنهج التحليلي والمقارن**: وقد برز هذان المنهجان عند تحليل بعض أقوال الفقهاء والعلماء

والباحثين والقانونيين، وكذا تحليل ما ورد من نصوص في اتفاقية حقوق الطفل، والمقارنة بين مختلف الأقوال والآراء والأحكام.

سادسا: منهجية البحث

1- إن طبيعة هذه الدراسة تستلزم تتبع المادة العلمية من مصادر ومراجع متنوعة شرعية وقانونية ومقارنة، بين كتب التفسير، والحديث وشروحه، والفقه وأصوله وقواعده، والكتب المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون، وبعض المؤلفات عن حقوق الإنسان وحقوق الطفل، وكتب عامة ومراجع حديثة.

2- عمدت إلى تأصيل كل حق وكل مسألة بإبراز الموقف الشرعي، ثم أعرض الموقف القانوني، المتمثل أساسا في أحكام اتفاقية حقوق الطفل لإبراز أوجه الوفاق والخلاف، مع الاستئناس في بعض الأحيان بما ورد في إعلانات ومواثيق أخرى ذات صلة بالموضوع، كلما وجدت ضرورة لذلك، وقد سرت على هذا النسق مع معظم مسائل هذه الدراسة، إلا ما استدعى الجمع بين الشريعة والقانون، وأشير هنا بالذات إلى مبحث: "حقوق الطفل وهو جنين"، وموقف الشريعة الإسلامية من بعض الحريات التي أقرتها الاتفاقية للطفل وتأثيرها على حقه في التربية، وعلى أية حال فإن طبيعة الموضوع هي التي تفرض شكل المقابلة والمقارنة.

3- حاولت للرجوع -ما أمكن- إلى التشريع الجزائري بصورة خاصة، بعد إبراز موقف اتفاقية حقوق الطفل، حتى يتضح مدى التوافق بين القوانين الجزائرية والاتفاقية في مجال رعاية الطفل.

4- أحلت في الهامش إلى المصادر والمراجع التي اعتمدها، مع إعطاء كل معلومات النشر عند ورود المصدر أو المرجع لأول مرة، فالتزمت بكتابة اسم المؤلف بالكامل عند ذكره لأول مرة، وما لم أجد من معلومات النشر أستعني عن الإشارة إليه، دلالة على عدم وجوده أصلا في الكتاب (المصدر أو المرجع).

5- عند تكرار المصدر أو المرجع في الصفحة نفسها أستعمل عبارة "المصدر أو المرجع نفسه"، وعندما يرد في الصفحة الموالية أستعمل عبارة "المصدر أو المرجع السابق"، وذلك ما لم يفصل بهوامش أخرى، أما إذا كان الأمر كذلك، فقد فضلت إعادة كتابة اسم المؤلف مختصرا، والمصدر أو المرجع كذلك.

6- عزوت الآيات القرآنية إلى مواطنها من سور القرآن في المتن، وذلك على رواية حفص.

7- قمت بتخريج الأحاديث النبوية في الهامش، فإن وجدت الحديث في الصحيحين البخاري ومسلم أو في أحدهما اكتفيت، وإلا رجعت إلى كتب السنن، ومسند أحمد بن حنبل، والمستدرک علی الصحيحین...

8- حاولت -ما أمكن- توضيح معظم مصطلحات البحث الأساسية بالرجوع إلى المصادر والمراجع المتخصصة.

9- عمدت -ما أمكن إلى شرح بعض الألفاظ التي هي من قبيل المصطلحات -وهي غير ما ذكرته سابقا-، وكذا بعض الألفاظ التي يصعب فهمها، وذلك في الهامش.

10- اكتفيت بدراسة آراء المذاهب الأربعة، مع الاستئناس في كثير من الأحيان بالمذهب الظاهري.

11- أرفقت الرسالة بملحق خاص باتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل (1989).

12- اجتهدت في ترجمة معظم الأعلام الذين أوردت لهم رأيا في مسألة من المسائل، مكتفية بالمتقدمين منهم، وجعلت ذلك في فهرس ملحق بالتراجم، اكتفيت فيه عند الترجمة بذكر المؤلف والمصدر أو المرجع مختصرين، ليجد القارئ بيانات ومعلومات النشر كاملة في فهرس المصادر والمراجع، وقد رتبت الأعلام على حروف المعجم، ورمزت للترجمة بـ(تر) اختصارا، أوردتها عند ذكر العلم لأول مرة في متن الرسالة، علما أنني استثيت من الترجمة الصحابة ورواة الحديث والخلفاء وأئمة المذاهب الأربعة.

13- نيلت البحث بفهارس متنوعة للآيات والأحاديث والمصطلحات والمصادر والمراجع والموضوعات.

سابعا: الدراسات السابقة

إن محاور هذا الموضوع مبنوثة في مصادر ومراجع متقدمة ومتأخرة، ضمن أبواب أمهات الكتب الفقهية، ومؤلفات الأحوال الشخصية، والفقه العام، وحقوق الإنسان، وبعض الرسائل الجامعية وبعض المراجع الأجنبية... وغيرها، أما الكتابات التي خصتها وأفرقتها بالدراسة، وتيسر لي الوقوف عليها، فهي كما يلي:

• حقوق الطفل بين الشريعة والقانون للشهب بوبكر (رسالة دكتوراه).

وقد تناول فيها الباحث حقوق الطفل من المنظور الشرعي، وكذا من المنظور القانوني الدولي بشكل عام.

• حقوق الطفل في التشريع الجنائي، دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية ومبادئ حقوق الإنسان لنضيرة جبين، (رسالة ماجستير).

- مسائل وجزئيات هذه الدراسة مبعثرة في كتب التراث، وموزعة على عدة فروع للقانون، وتمس جوانب مختلفة من التخصصات العلمية: كالطب وعلم النفس والتربية والتعليم، وبعض الدراسات الاجتماعية والاقتصادية...، مما اضطرني إلى الرجوع والاستفادة -ما أمكن- من بعض المؤلفات في هذه الفروع العلمية، فكان ذلك كفيلا باستنزاف وقت وجهد ثمينين.
- جدة الدراسة القانونية بالنسبة لي، الأمر الذي استلزم مني الاجتهاد في فهم النصوص القانونية وتحليلها حتى تتسنى لي المقارنة مع أحكام الشريعة الإسلامية.

تاسعا: خطة البحث

* إن المتعارف عليه لدى الدارسين لحقوق الإنسان عموما -وهو الشائع في كتبهم ومؤلفاتهم- تقسيم هذه الحقوق إلى حقوق سياسية ومدنية واجتماعية واقتصادية وثقافية، لكنني عدلت عن ذلك التصنيف في هذا البحث؛ لأنني تناولت حقوق الطفل في مرحلتين أساسيتين هما: مرحلة ما قبل الولادة، ومرحلة ما بعد الولادة، وعليه فضلت تقسيم حقوق الطفل بعد الولادة إلى حقوق معنوية (أدبية) وحقوق مادية؛ لأنني وجدته أضيف في تناول المسائل والجزئيات التي تتدرج تحت كل نوع من أنواع الحقوق.

* ولا يفوتني أن أشير هنا إلى أن حقوق الطفل أضحت كثيرة، ولاحتتها لم تتوقف عن الطول. ودراستها المستفيضة تتطلب عدة مئات من الصفحات، لذلك اكتفيت بالتركيز على أهمها، مع تناول حقوق الطفل في الظروف العادية، ولم أتعرض إلى حقوق الأطفال ذوي الظروف الخاصة، كاليتيم واللقيط، والمعوق، واللاجئ، والجانح...، وهي آفاق للموضوع جديرة بالبحث والدراسة.

* كما أنني لم أتعرض في هذا البحث للآلية الدولية التي أوجدتها اتفاقية حقوق الطفل للسهر على تطبيق الأحكام الواردة بها، ومراقبة مدى التزام الدول بنصوصها، واكتفيت فقط بعرض المواد التي تناولت الحقوق، وتحليلها ونقدها ومقارنتها بما ورد في الشريعة.

وبناء على ما سبق، تطلبت دراسة هذا الموضوع الخطة الآتية:

مقدمة

الفصل التمهيدي.

وهو عبارة عن مدخل إلى المفاهيم اشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالحق

وضحته من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحق في اللغة

المطلب الثاني: تعريف الحق في الفقه الإسلامي

المطلب الثالث: تعريف الحق في القانون الوضعي

المبحث الثاني: مفهوم الطفل

وتم بيانه في مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الطفل

المطلب الثاني: أطوار الطفولة وتأثيرها على أهلية الطفل

المبحث الثالث: التعريف باتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل لسنة 1989.

تناولته ضمن مطلبين:

المطلب الأول: السند التاريخي لاتفاقية حقوق الطفل

المطلب الثاني: تعريف اتفاقية حقوق الطفل

الفصل الأول: حقوق الطفل قبل مولده

وقسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: حقوق الطفل عند بدء تكوين الأسرة

وقد اشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: حقوق الطفل عند بدء تكوين الأسرة في الشريعة

المطلب الثاني: حقوق الطفل عند بدء تكوين الأسرة في اتفاقية حقوق الطفل

المبحث الثاني: حقوق الطفل وهو جنين

وتناولته في أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الجنين وبيان أطوار تكوينه

المطلب الثاني: حق الجنين في الحياة

المطلب الثالث: حق الجنين في الرعاية

المطلب الرابع: الحقوق المالية للجنين

الفصل الثاني: حقوق الطفل بعد مولده

وقسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: الحقوق المعنوية للطفل

واشتمل هذا المبحث على تسعة مطالب:

المطلب الأول: حق الطفل في الحياة

المطلب الثاني: حق الطفل في اسم شخصي وجنسية

المطلب الثالث: حق الطفل في النسب

المطلب الرابع: حق الطفل في الحضانة

المطلب الخامس: حق الطفل في التربية

المطلب السادس: حق الطفل في اللعب

المطلب السابع: حق الطفل في التعليم

المطلب الثامن: حق الطفل في المساواة

المطلب التاسع: حق الطفل في الحماية

المبحث الثاني: الحقوق المادية للطفل

وجعلته في خمسة مطالب:

المطلب الأول: حق الطفل في الرضاعة

المطلب الثاني: حق الطفل في النفقة

المطلب الثالث: حق الطفل في الضمان الاجتماعي

المطلب الرابع: حق الطفل في الرعاية الصحية

المطلب الخامس: حق الطفل في الميراث.

ثم ختمت هذا البحث بخاتمة أوجزت فيها أهم نتائج هذه الدراسة.

الفصل التمهيدي

تقتضي الدراسة المنهجية لأي موضوع، التعريف بجزئياته الأساسية، ولذا كان من الجدير في بداية هذا البحث المتعلق أساسا بحقوق الطفل، تحديد مدلول الحق، ثم مفهوم الطفل، وأخيرا التعريف باتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل لسنة 1989، كإطار قانوني يمثل طرفا في هذه الدراسة المقارنة.

وعليه، فقد اشتمل هذا الفصل التمهيدي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالحق

المبحث الثاني: مفهوم الطفل في الفقه الإسلامي والاتفاقية

الدولية لحقوق الطفل

المبحث الثالث: التعريف باتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل

(1989)

المبحث الأول: التعريف بالحق

إن تعريف الحق من المسائل المطروقة كثيرا، سواء في المؤلفات الفقهية المعاصرة أو في الكتب القانونية، ولذا سوف نكتفي ببيان الأهم في هذه المسألة دون التوسع في التفاصيل، وذلك بتحديد مدلول الحق من الناحية اللغوية والشرعية والقانونية من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الحق في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف الحق في الفقه الإسلامي.

المطلب الثالث: تعريف الحق في القانون.

المطلب الأول: تعريف الحق في اللغة

الحق لفظ مفرد جمعه حقوق، وقد وردت كلمة "الحق" في المعجم القرآني⁽¹⁾، ومعاجم

اللغة⁽²⁾ بمعان كثيرة، سنوجز أهمها على النحو التالي:

الحق: اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته، قال تعالى:

﴿ثُمَّ رُحُوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُ الْحَقَّ أَلَا لَهُ الْغُكَّةُ وَمَا أُنزِلُ الْعَامِينَ﴾ [الأنعام: 62].

الحق: الموجود الثابت، حق الأمر يحق صار حقا وثبت، قال تعالى: ﴿قَالَ الْحَبِيبَ حَقٌّ تَكَلِّمَهُ

الْقَوْلُ...﴾ [القصص: 63] أي ثبت عليهم القول.

الحق: الواجب اللازم، حق الشيء يحق حقا أي وجب، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا حَقَّ

تَكَلِّمَنَا نَحَرْنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: 47]، وقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا لَمَّا بَدَأْنَا أَغْوَيْنَا كَلِمَةً نَسْتَعْتَبُهَا كَلِمَةً نَحْنُ

(1) وردت كلمة الحق في القرآن الكريم 194 مرة، وكلمة "حق" 33 مرة، وكلمة "حقا" 17 مرة، وكلمة "حقه" 3 مرات. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، بيروت-لبنان: دار الجيل، (1408هـ-1988م)، ص ص 208-212، مادة (ح.ق.ق).

(2) محمد بن الحسن بن يزيد، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بلعبيكي، ط1، بيروت-لبنان: دار العلم للملايين، تشرين الثاني (نوفمبر)، 1987، ج1، ص100، مادة "حقوق"؛ جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، القاهرة-مصر: دار المعارف، ج2، ص ص 939-940، مادة "حقوق"؛ أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، بيروت-لبنان: دار القلم، ج1، ص ص 197-198، مادة "حقوق"؛ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، ضبط وتصحيح: أحمد شمس الدين، ط1، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (1415هـ-1994م)، ص ص 184-185، مادة "حقوق".

الْحَافِظِينَ ﴿ الزمر: 71 ﴾ أي وجبت.

الحق: الحظ والنصيب، قال تعالى: ﴿ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلْمَالِئِةِ وَالْمَمْنُونِ ﴾ [الذاريات: 19] أي نصيب.

الحق: نقيض الباطل، قال تعالى: ﴿ بَلْ نَقْضُهَا بِالْحَقِّ تَكْفِيرًا فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَكَذَلِكَ الْوَيْلُ مِمَّا تَكْفُرُونَ ﴾ [الأنبياء: 18].

ونخلص من كل ما تقدم إلى أن المادة اللغوية لكلمة الحق تدور على معان منها: الثبوت، والوجوب، واللزوم، ونقيض الباطل والنصيب.

المطلب الثاني: تعريف الحق في الفقه الإسلامي

الفرع الأول: تعريف الحق عند فقهاء المسلمين القدامى

يرى بعض الباحثين ممن اشتغلوا بدراسة مدلول الحق في الشريعة الإسلامية أن تعريف الحق من الناحية الشرعية لم يحظ باهتمام فقهاء المسلمين القدامى، فعلى الرغم من كثرة استخدامهم لكلمة "الحق" في كتاباتهم، إلا أنهم لم يذكروا له تعريفا اصطلاحيا، اكتفاء واعتمادا على وضوح دلالاته ومعناه اللغوي⁽¹⁾.

ولكن واقع الحال يشير إلى أن كتابات الفقهاء المسلمين في علم الأصول والفقه لم تخل من تعريف للحق، بما يشهد أن القدامى من الفقهاء والأصوليين قد تعرضوا لبيان معنى الحق عندهم، وفيما يلي توضيح لذلك.

أولا: الحق عند الأصوليين

تناول الأصوليون مصطلح الحق ضمن باب "المحكوم به" وهو فعل المكلف الذي يتعلق به خطاب الشارع (الحكم الشرعي)، وقسموه إلى قسمين رئيسيين:

* **حق الله:** وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد، ونسبته إلى الله تعالى لعظم خطره، وشمول نفعه، وهذا النوع من الحقوق لا يجوز إسقاطه أو التنازل عنه؛ لأنه يمثل

(1) -علي الخفيف، الحق والذمة، ص36، نقلا عن القطب محمد لقطب طلبة، الإسلام وحقوق الإنسان، ط2، دار الفكر، (1404هـ-1984م)، ص32؛ عيسوي أحمد العيسوي، المدخل للفقه الإسلامي، ص338، نقلا عن القطب محمد لقطب، المرجع نفسه، ص ص 32-33. محمد سلام منكور، المدخل للفقه الإسلامي: تاريخه ومصادره ونظرياته العامة، ط4، دار النهضة العربية، (1389هـ-1969م)، ص420.

جهة التعبد⁽¹⁾.

* حق العبد: وهو ما تتعلق به مصلحة خاصة⁽²⁾.

وقد حاول بعض علماء الأصول بيان معنى الحق في معرض التفريق بين حق الله وحق العبد، ومن هؤلاء القرافي⁽³⁾ (تر 32) والشاطبي⁽⁴⁾ (تر 20).

* فالقرافي يفرق بين "قاعدة" حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق الأئمة، فيقول: «حق الله تعالى هو أمره ونهيه، وحق العبد مصالحه»⁽⁵⁾.

غير أن هذا التعريف لم يسلم من الاعتراض والإبطال حيث إن:

- حق الله تعالى لا يعني نفس أمره ونهيه، بل هو متعلقه الذي هو عين عبادته.

- الحق معناه اللزوم لله على العباد، واللزوم على العباد يكون مكتسبا لهم، ولا يصح أن يتعلق كسب العبد بأوامره ونواهيه؛ لأنها قديمة، وكسب العبد حادث، وإذا كان المراد بحق العبد حقه على الجملة، أي الأمر الذي يستقيم به في أولاه وأخراه فحقه مصالحه، أما إن أراد حقه على الله تعالى فإن ذلك ملزوم عبادته إياه، وهو أن يدخله الجنة، ويخلصه من النار⁽⁶⁾.

* كما عرف الحق أيضا على أنه هو الحكم، فقول إنه: "حكم يثبت"⁽⁷⁾، وقد كان هذا التعريف

(1) -سعد الدين بن عمر التفتازاني، شرح للتلويع على التوضيح، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ج2، ص151 وما بعدها؛ إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، ط1، للمملكة العربية السعودية: دار ابن عفان، (1417هـ-1997م)، ج2، ص ص535،538.

(2) -التفتازاني، شرح التلويع على التوضيح، ج2، ص151؛ شهاب الدين أحمد بن إريس القرافي، الفروق، بيروت-لبنان: عالم الكتب، ج1، ص140 (الفروق 22)؛ الشاطبي، الموافقات، ج2، ص ص538-539.

(3) -القرافي، الفروق، ج1، ص140، (الفروق 22).

(4) -الشاطبي، الموافقات، ج2، ص ص538-539.

(5) -القرافي، الفروق، ج1، ص140، (الفروق 22).

(6) -ينظر: محمد علي بن حسين بن الشاط، أضرار البروق على أنواء الفروق، بهامش الفروق للقرافي، ج1، ص157.

* ويلاحظ هنا أن هذا النقاش حول معنى الحق جرى بين عالمين من علمائنا القدامى مما يعد شهادة بأن القدامى من الفقهاء تناولوا معنى الحق عندهم بالبيان.

(7) -عبد الحلیم محمد بن أمين الكندي، حاشية قمر الأكمار على كتاب نور الأتوار شرح المنار، ج2، ص216 نقلا عن محمد فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط3، بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، (1404هـ-1984م)، ص187؛ وينظر أيضا: منكور، المدخل للفقهاء الإسلامی، ص420.

هو الآخر محل انتقاد⁽¹⁾.

ثانياً: الحق عند الفقهاء

رغم أن أكثر الفقهاء لم يتعرضوا لتعريف الحق بمعناه العام في الشرع، إلا أن منهم من حاول ذلك:

* فقد أورد صاحب البحر الرائق تعريفاً له فقال: «الحق ما يستحقه الرجل»⁽²⁾.

وهذا التعريف يرد عليه انتقاد من جهة عمومته وغموضه؛ لأن لفظ "ما" عام يشمل المنافع والأعيان والحقوق المحددة، كما أنه مبهم وغير واضح.

كما أن هذا التعريف يلزم منه الدور؛ لأن الاستحقاق متوقف على تعريف الحق، وهذا يتوقف على معرفة الاستحقاق⁽³⁾.

* وورد في شرح المنار: «الحق هو الشيء الموجود من كل وجه ولا ريب في وجوده» وهو تعريف للحق بالمعنى اللغوي⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: تعريف الحق عند فقهاء المسلمين المعاصرين

نكر هؤلاء الفقهاء عدة تعريفات للحق نتناول بعضها منها:

فقد عرفه محمد يوسف موسى بأنه «مصلحة ثابتة للفرد أو المجتمع أو لهما معاً، يقرها الشارع الحكيم»⁽⁵⁾.

وعرفه علي الخفيف بأنه «مصلحة مستحقة شرعاً»⁽⁶⁾.

(1) - للإطلاع على الانتقادات الموجهة لهذا التعريف ينظر: مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام (نظرية الالتزام لعلمة في الفقه الإسلامي)، ط6، دار الفكر، ج3، ص13، هامش(1)؛ الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ص 187-188.

(2) - زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ضبط وتخريج: زكريا عويرت، ط1، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (1418هـ-1997م)، ج6، ص227.

(3) - الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص184.

(4) - المرجع نفسه، ص185.

(5) - محمد يوسف موسى، الفقه الإسلامي، ص211، نقلاً عن: الدريني، المرجع نفسه، ص188.

(6) - علي الخفيف، الحق والنمّة، ص37، نقلاً عن الدريني، المرجع نفسه، ص191؛ وينظر أيضاً: منكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص420؛ محمد رفعت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، ط3، بيروت-لبنان: دار هراء، (1403هـ-1982م)، ص13.

وعرفه السنهوري بأنه «مصلحة ذات قيمة مالية يحميها القانون»⁽¹⁾.

فهذه التعاريف⁽²⁾ - رغم اختلاف رسم بعض حدودها - إلا أنها اتحدت في جعل جوهر الحق المصلحة، وقد ورد على جميعها الانتقاد من حيث أنها عرّفت الحق بغايته، وهذا غير مستساغ؛ لأن الحق ليس هو المصلحة، إنما هو وسيلة إلى المصلحة، وهي ليست سوى متعلق للحق. كما لوحظ على هذه التعاريف أن تحديدها الحق بوصف المصلحة يقصره على نوع واحد من الحقوق وهو حق العبد، أما حق الله تعالى فلا يشملها؛ لأنه سبحانه منزّه عن أن يكون له من حقوقه على عباده مصلحة⁽³⁾.

* وعرفه الدريني بقوله: «الحق اختصاص يقرّ به الشرع سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقاً لمصلحة معينة»⁽⁴⁾.

وقد حلل الدريني هذا التعريف وبين محترزاته وسنوجز ذلك فيما يلي:

- الاختصاص: هو الانفراد والاستثناء (بشيء أو قيمة)، وهو علاقة تقوم بين المختص والمختص به، وقد يكون المختص بموضوع الحق هو الله سبحانه وتعالى، وهذه هي حقوق الله، وقد يكون شخصاً حقيقياً وهو الإنسان أو معنوياً كالدولة وغيرها من الشخصيات الاعتبارية. يقيد هذا الاختصاص بإقرار الشرع له، فهو الذي يسبغ عليه صفة المشروعية. - الاختصاص الشرعي يستلزم سلطة قد تكون منصبية على شيء كحق الملكية أو على اقتضاء أداء من آخر، كمنفعة الأجير.

- هذا الاختصاص الشرعي وما يستلزمه من سلطة إنما منح وأقر من أجل تحقيق مصلحة

(1) - عبد الرزاق أحمد السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، ط2، بيروت-لبنان: منشورات الحلبي الحقوقية، 1998م، ج1، ص9 (في المقدمة).

ويشار هنا إلى أن السنهوري قصر الحق على الحق المالي باعتباره صرح بأن للحقوق العامة أو المتعلقة بالأحوال الشخصية لا تدخل في نطاق بحثه وإن كانت حقوقاً، المرجع نفسه، ص5 (في المقدمة).

(2) - هناك تعاريف أخرى لم تذكر هنا، حتى لا يخرج البحث عن مساره، وللإطلاع عليها ينظر: الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص189-190؛ القطب محمد للقطب، الإسلام وحقوق الإنسان، ص37-38.

(3) - الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص188-189، 191؛ القطب محمد للقطب، الإسلام وحقوق الإنسان، ص34؛ محمد رأفت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، ص14.

(4) - الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص193.

* ويعرّف مصطفى الزرقاء الحق بما يقرب من تعريف الدريني، حيث ذكر بأنه: «اختصاص يقرّر به الشرع سلطة أو تكليفاً» وحل تعريفه في عدة نقاط.

ينظر: الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ط6، ج3، ص10-12.

مشروعة⁽¹⁾.

وهذا التعريف على الرغم مما تميز به من الدقة والشمول لحقوق الله وحقوق العباد، فقد وجهت له أيضا بعض الانتقادات، منها أنه نابت من تربة قانونية وضعية⁽²⁾، وهذا في الحقيقة ليس عيبا؛ لأن المعتبر في التعريف أن يكون جامعا مانعا، مصورا لجوهر المعرف وماهيته، بغض النظر عن جهة صدوره.

النتيجة:

بعد هذا العرض الموجز حول الحق في الفقه الإسلامي يمكن الوصول إلى النتائج التالية:

* دعوى أن القدامى من الفقهاء المسلمين لم يأتوا بتعريف اصطلاحي للحق دعوى تفتقد إلى الدليل، بل قام البرهان على نقيضها.

* بدا واضحا تأثر الفقهاء القدامى بالمعنى اللغوي للحق.

* لا وجود -فيما تم الوقوف عليه من أمهات الكتب الأصولية والفقهية- لتعريف جامع مانع

للحق يبين خصائصه ولوازمه وعناصره التكوينية.

(1)-الدريسي، الحق ومدى سلطان الدولة في تشييده، ص ص 193-195؛ وينظر أيضا: لقطب محمد القطب،

الإسلام وحقوق الإنسان، ص ص 36-37.

(2)- لقطب محمد القطب، المرجع نفسه، ص 37.

المطلب الثالث: تعريف الحق في القانون

يعتبر تعريف الحق من أكثر مسائل القانون التي كثر فيها الجدل واحتكم حولها الخلاف، فتعددت آراء القانونيين وظهرت بينهم نظريات ومذاهب واتجاهات مختلفة في هذا الشأن، والعلة في ذلك تكمن في المنطلق الفلسفي الذي تبناه كل مذهب، ولما كانت هذه النظريات والاتجاهات قد تناولتها أقلام الكثيرين من الكتاب نقدا وتحليلا، فسوف نكتفي بالإشارة إلى أهمها بشيء من الإيجاز.

- 1-الاتجاه الشخصي: عرف هذا الاتجاه "الحق" من خلال النظر إلى صاحبه، فالحق هو: «تلك القدرة أو السلطة الإرادية التي يخولها القانون لشخص»⁽¹⁾. ومن بين ما أخذ به على هذا التعريف أنه يربط بين الحق والإرادة، في حين أن الحق قد يثبت لشخص دون أن تكون له إرادة كما في حالة الطفل غير المميز⁽²⁾ والمجنون.
- 2-الاتجاه الموضوعي: نظر هذا الاتجاه إلى الحق من خلال موضوعه والغرض منه وعرفه بأنه: «مصلحة يحميها القانون»⁽³⁾. وقد عيب على هذا التعريف أنه عرف الحق بالغاية منه، وهي المصلحة، وهي ليست جوهر الحق، وإنما هي الغاية أو الهدف المقصود منه⁽⁴⁾.

(1)-عبد المنعم فرج الصدة، أصول لقانون، بيروت-لبنان: دار النهضة العربية، 1978، ص312؛ حسن كيرة، المدخل إلى لقانون، ط5، الاسكندرية-مصر: منشأة المعارف، ص431.

وأشهر من قال بهذا المذهب الفقيهان الألمانيان "ويند شايد" "Windscheid" و"سافيني" "Savigny".

(2)-للإطلاع على الانتقادات الموجهة إلى هذا التعريف، ينظر: فرج الصدة، أصول لقانون، ص312؛ القطب محمد القطب، الإسلام وحقوق الإنسان، ص60؛ حسن كيرة، المدخل إلى لقانون، ص ص 431-432؛ عباس الصراف، جورج حزبون، المدخل إلى علم القانون، ط2، عمان-الأردن: مكتبة دار الثقافة، ص121؛ نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى لقانون، بيروت-لبنان: دار النهضة العربية، 1995، ص ص 22-23؛ محمد حسين منصور، المدخل إلى لقانون (نظرية الحق)، بيروت-لبنان: لدار الجامعية، 2000، ص ص 14-15.

(3)-حسن كيرة، المدخل إلى القانون، ص433؛ فرج الصدة، أصول لقانون، ص312؛ نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى لقانون، ص24، القطب محمد القطب، الإسلام وحقوق الإنسان، ص60.

وصاحب هذا الاتجاه هو الفقيه الألماني "أهرنج" "THERING"، وهو من أشد فقهاء لقانون مهاجمة للاتجاه الشخصي في تعريف الحق.

(4)-لمزيد من التفصيل حول الانتقادات الموجهة إلى هذا الاتجاه ينظر: القطب محمد القطب، المرجع نفسه، ص ص 60-61؛ حسن كيرة، المدخل إلى القانون، ص ص 433-435؛ فرج الصدة، أصول لقانون، ص313؛ الصراف وحزبون، المدخل إلى علم القانون، ص ص 121-122؛ إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون، ص ص 24-25؛ حسين منصور، المدخل إلى القانون، ص16.

3-الاتجاه المختلط: عمد أصحاب هذا الاتجاه إلى التوفيق بين الاتجاهين السابقين والجمع في تعريف الحق بين الإرادة والمصلحة، إلا أنهم اختلفوا في تحديد أي العنصرين تكون له الأهمية، وتعد له الغلبة⁽¹⁾.

ومن المنطقي أن يرفض هذا الاتجاه أيضا لنفس الانتقادات التي وجهت للاتجاهين اللذين تولد منهما⁽²⁾.

4-المذهب الحديث:

في ضوء الانتقادات الكثيرة التي وجهها الفقه القانوني الحديث للاتجاهات السابقة، والتي أظهرت عجزها وقصورها عن بيان ماهية الحق، وتعريفه تعريفا جامعاً مانعاً، ظهر رأي حديث نادى به الفقيه البلجيكي "دابان" "Dapin" محاولاً تجنب الانتقادات الموجهة إلى سابقه، فعرف الحق بأنه «ميزة يخولها القانون للشخص ويضمنها بوسائله، بمقتضاها يتصرف في قيمة معترف بثبوتها له، إما باعتبارها مملوكة له أو باعتبارها مستحقة له»⁽³⁾.

وهذا التعريف للحق يقوم على أربعة عناصر:

عنصران أساسيان يكونان الحق في مواجهة صاحبه: وهما الاستثناء والتسلط، فالاستثناء هو اختصاص بمصلحة وهو ليس مرتبطاً بالإرادة.

أما التسلط فيقصد به: «القدرة على التصرف بحرية في الشيء موضوع الحق»⁽⁴⁾. ويختلف مدلول هذا التسلط من حق إلى آخر، وذلك استغلالاً أو استعمالاً أو انتفاعاً⁽⁵⁾. أما العنصران الآخران، فيحددان جوهر الحق في مواجهة الغير وهما: احترام الناس جميعاً للحق، والحماية

(1)-كبيرة، المدخل إلى القانون، ص436؛ فرج للصدّة، أصول القانون، ص313.

(2)-كبيرة، المرجع نفسه؛ الصدّة، المرجع نفسه؛ إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون، ص26؛ القطب محمد القطب، الإسلام وحقوق الإنسان، ص61.

(3)- فرج للصدّة، أصول القانون، ص314.

(4)-المرجع نفسه؛ القطب محمد القطب، الإسلام وحقوق الإنسان، ص ص 61-62؛ هلاكي عبد الله أحمد، الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، ط1، القاهرة-مصر: دار النهضة العربية، 1989، ص ص 36-37.

(5)-بالنسبة للحقوق المادية، يتحقق التسلط بشكل كامل: استغلالاً واستعمالاً وتصرفاً، أما بالنسبة للحقوق الأدبية أو المعنوية للصيقة بشخص الإنسان كحقه في الحياة وفي سلامة جسمه، وفي حرّيته، فإن التسلط عليها أو التصرف فيها مقصور على مجرد التمتع بها وصيانتها واستعمالها. الصدّة، أصول القانون، ص314؛ هلاكي، الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة، ص37.

القانونية له⁽¹⁾.

وعلى الرغم مما أضافته نظرية "دابان" من جديد في تعريف الحق وإدخالها لعناصر تفسر جوهره، إلا أنها لقيت جدلاً وخلافاً بين الشراح بين مؤيد ومعارض، ومن بين الانتقادات الموجهة لصاحب هذه النظرية ما يلي:

* يعرف دابان الحق بأنه "ميزة" ولم يوضح مراده من هذه الكلمة، وقد ذكر الشراح أن كلمة "ميزة" لا تحتل إلا أحد المعنيين: إما القدرة وإما المصلحة، وعلى هذا الأساس يمكن أن يوجه إلى تعريف دابان نفس المآخذ التي وجهها هو نفسه إلى التعاريف الأخرى.

* إنه جعل من احترام الغير للحق ومن الحماية القانونية عنصرين متميزين للحق، وهذا الفصل ليس له أساس منطقي، كما أنه عديم الفائدة؛ لأنهما في حقيقة الأمر شيء واحد⁽²⁾.

وهذه الحماية القانونية هي أيضاً لا تصلح لأن تكون جوهر الحق، وإنما هي لا تعدو إلا أن تكون مجرد وسيلة، يقررها القانون لحماية شيء موجود هو الحق، فكان هذه الحماية موجودة لأن الحق موجود أصلاً قبل كل ذلك⁽³⁾.

وبناء على هذا العرض الموجز والمبسط لمذاهب الفقه القانوني في تعريف الحق، يتضح أن فقهاء القانون اختلفوا حول مفهوم الحق، ولم يصلوا إلى رأي واحد متفق عليه، ولم يقتصر الأمر على هذا الخلاف، بل إن من فقهاء القانون من أنكر فكرة الحق نهائياً، وعلى رأسهم الفقيه الفرنسي ليون دوجي "Leon Duguet" الذي ذهب إلى أن التسليم بوجود الحق يعني التسليم في ذات الوقت - بالتفاوت في الإرادات البشرية، بين سمو وعلو إرادة صاحب الحق، وهبوط وندو إرادة المكلف به⁽⁴⁾، وقد حاول استبدال اصطلاح الحق باصطلاح "المركز القانوني الإيجابي"، واستبدال الواجب بـ "المركز القانوني السلبي"، متصوراً أن هذا التكيف أو التصوير لا يجعل صاحب المركز

(1) -الصدّة، لمرجع سابق، ص 315؛ هلاي، لمرجع السابق، ص ص 37-38؛ القطب، الإسلام وحقوق الإنسان، ص ص 63-64؛ وينظر أيضاً في تحليل نظرية دابان: محمد حسين منصور، المدخل إلى قانون، ص ص 17-22.

(2) -القطب محمد القطب، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 64، 66.

(3) -ينظر: الدريني، الحق وسلطان الدولة في تقييده، ص ص 56-57.

وهناك انتقادات أخرى وجهت لنظرية "دابان"، وللإطلاع عليها ينظر: القطب محمد القطب، الإسلام وحقوق الإنسان، ص ص 64-66؛ نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون، ص 30.

(4) -جميل الشرفاوي، نظرية الحق، ص 6، نقلاً عن: هلاي، الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة، ص ص 37-38؛ وينظر أيضاً: القطب محمد القطب، الإسلام وحقوق الإنسان، ص ص 57-58.

القانوني في مرتبة أعلى أو أدنى من غيره... (1).

وقد تعرّض هذا الاتجاه أيضا إلى انتقادات كثيرة أساسها أن نظريته تخالف الواقع، فتصويره لفكرة الحق تصوير غير صحيح لم يقل به أحد (2).

الخلاصة:

بعد هذا العرض الذي تم تقديمه حول تعريف الحق من الوجهتين الشرعية والقانونية يتضح ما يلي:

* إن غياب الإجماع على تعريف جامع مانع يخلو من النقص ويسلم من الانتقاد، مرده اختلاف الأفهام وتعدد جهات النظر. وفي ضوء ذلك يبقى أفضل ما تم الوقوف عليه من التعاريف، وأقربها إلى جوهر الحق وماهيته هو تعريف الدريني؛ لأنه - والله أعلم - تعريف جامع مانع، سلم من جل الانتقادات التي وجهت لبقية التعاريف (3).

* إن فكرة الحق في الشريعة الإسلامية تقوم على أساس من الأحكام الشرعية التكوينية،

فالمثبت لهذا الحق هو الله ﷻ، وهذا دليل على أن الحق في الشريعة ليس طبيعيا (4)، بل هو منحة

إلهية تستمد من الشرع الحنيف، وينبني على هذا التكيف للحق عدة أمور منها:

أ- أنه مقيد بما قيده به الشارع الحكيم.

ب- أن يكون استعماله محققا للمصلحة المقصودة شرعا غير مناقض لها.

ج- الحق ليس غاية في ذاته، وإلا كان الفرد حرّ التصرف فيه وفق هواه، ومن ثم فهو

وسيلة المصلحة المشروعة لا المصلحة نفسها (5).

(1) - القطب، المرجع السابق، ص 58؛ الصدة، أصول القانون، ص 311.

(2) - لمزيد من الاطلاع حول الانتقادات الموجهة إلى هذا الرأي ينظر: القطب، الإسلام وحقوق الإنسان، ص ص 58-59؛ الصدة، أصول القانون، ص 311.

(3) - وقد ذكر الدريني أهم المزايا والاستنتاجات المتعلقة بتعريفه للحق، ينظر: الحق ومدى سلطان الدولة في تقيده، ص ص 195-197.

(4) - أي ليس صفة ذاتية تقتضها طبيعة الإنسان، وهذا عكس ما يراه أصحاب المذهب للفرد من فقهاء القانون، الذين أقاموا فكرة الحق أساسا على نظرية الحقوق الطبيعية التي يولد الإنسان متمتعا بها. ينظر: القطب محمد القطب، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 55؛ مذكور، المدخل للفقهاء الإسلامي، ص ص 421-422، هامش (2)؛ الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقيده، ص 40.

(5) - الدريني، المرجع نفسه، ص ص 72، 192-193، 215؛ وينظر أيضا: مذكور، المرجع نفسه، ص ص 420-421.

* اتفق معنى الحق في الشريعة والقانون في جملة أمور منها:

أ- مبنى الإسلام في نظره للحقوق هو إقامة التوازن بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة، ذلك أن مصلحة الحق الفردي ذات صبغة اجتماعية لا فردية خالصة، والحق في الشريعة نوع طبيعي مزدوج فهو يجمع بين صفة الفردية، باعتبار أنه في الأصل حق شخصي، وفي هذا تكريم لشخصيته، وبين صفة الجماعية التي تراعي حق الغير من الأفراد والجماعة⁽¹⁾.

كما أن القانون لا يضيفي حمايته إلا على الحقوق الجديرة بالحماية وهي التي تتفق مع المصلحة العامة للمجتمع.

ب- ينظر للحق على أنه حق مستحق لمباشره، وفي الوقت ذاته، هو واجب على الغير⁽²⁾.

ج- يقف حق الشخص حين تتعارض غاية منحه هذا الحق مع غاية منح حق آخر لشخص آخر، فمثلا الحق في حرية الرأي والتعبير لا يجوز ممارسته اعتداء على الحق في الحياة الخاصة، أو الحق في الشرف.

د - حماية صاحب الحق من الآخرين، وبقاء هذه الحماية ما دام صاحب الحق يتجه إلى الغاية التي منح الحق لأجلها.

* وأهم ما اختلف فيه معنى الحق في الفقه الإسلامي عنه في القانون :

- أن تعريف الحق في الفقه الإسلامي يشمل من قد لا يناله فائدة من ذلك كحقوق الله تعالى، أما للحق في القانون فهو مرتبط بمستفيد.

(1)- الدريني، المرجع السابق، ص ص 216-218 ؛ وينظر أيضا: مذكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص 421، ص 422، هامش (2).

(2)- ينظر: مذكور، المرجع نفسه، ص 422، هامش (2).

المبحث الثاني: مفهوم الطفل في الفقه الإسلامي والاتفاقية الدولية

لحقوق الطفل

المطلب الأول: تعريف الطفل

وسيتم بيان ذلك في فروع ثلاث:

الفرع الأول: في اللغة. الفرع الثاني: في الفقه الإسلامي. الفرع الثالث: في اتفاقية حقوق

الطفل.

الفرع الأول: تعريف الطفل في اللغة

الطفل لغة (بكسر الطاء المشددة) هو الصغير من كل شيء، وقيل هو الولد الصغير من الإنسان والدواب، أو هو المولود، وأطلقت كل أنثى إذا ولدت فهي مطلق، ويستعمل لفظ طفل للمذكر والمؤنث والمفرد والجمع، والمصدر طفولة، تقول العرب: جارية طفلة وطفل، وغلان طفل، وغلان طفل⁽¹⁾، وجاء في قوله ﷺ: ﴿... أَوِ الطِّفْلِ الطَّيِّبِ لَهُ يَطْمَرُوا مَلَكِي مَمُوزَاتِهِ النَّعَاءَ...﴾ [النور: من الآية 31]، فالطفل اسم جنس بمعنى الجمع⁽²⁾، وهو مما يستوي فيه المفرد والجمع، ولا ينافيه جمعه على أطفال أيضا⁽³⁾.

ونكر ابن منظور (تر 44) أن الصبي يدعى طفلا حين يسقط من بطن أمه إلى أن يحتلم⁽⁴⁾، أي المولود حتى البلوغ.

(1) - ابن دريد، جهرة اللغة، ج2، ص919، مادة "طف.ل."؛ أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط3، مصر: مكتبة الخانجي، (1402هـ-1981م)، ج3، ص413، مادة "طفل"؛ ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص ص 2681-2682، مادة "طفل"؛ الفيومي، المصباح المنير، ج2، ص511، مادة "طفل"؛ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ط3، بولاق-مصر: المطبعة الميرية، 1301هـ، ج4، ص7؛ الرازي، مختار الصحاح، ص474، مادة "طفل"؛ محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، ط1، القاهرة-مصر: عالم الكتب، (1410هـ-1990م)، ص227، مادة "طفل"؛ إبراهيم أنيس، عطية الصوالحي، عبد الحليم منتصر، محمد خلف الله أحمد، المعجم الوسيط، ط2، مصر: مطابع دار المعارف، (1393هـ-1973م)، ج2، ص560، مادة "طفل".

(2) - محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، بيروت-لبنان: دار الكتاب العربي، ج12، ص236.

(3) - ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص2682، مادة "طفل"؛ الفيومي، المصباح المنير، ج2، ص511، مادة "طفل"؛

الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج4، ص7.

(4) - ابن منظور، المصدر نفسه.

الفرع الثاني: تعريف الطفل في الفقه الإسلامي

ورد ذكر الطفل في القرآن الكريم في عدد من المواضع⁽¹⁾، وجاء في بعض التفاسير أنه يطلق من وقت انفصال الولد إلى البلوغ⁽²⁾.

والطفل رديف لكلمة "صبي" وقد ذكرت هي الأخرى في القرآن الكريم، يقول الله ﷻ: ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتِنَاهُ الْكِتَابَ صَبِيًّا﴾ [مريم: 12] «قال ابن عباس: من قرأ القرآن قبل أن يحتلم فهو ممن أوتي الحكم صبيًّا»⁽³⁾. وهذا معناه أن لفظ "الصبي" يطلق على من لم يبلغ.

وقد درج الأصوليون والفقهاء أيضا على استعمال ألفاظ "الصغير" و"الصبي" و"الطفل" و"الغلام" للدلالة على من لم يبلغ من بني الإنسان⁽⁴⁾، وهم بهذا لم يخرجوا في استعمالاتهم تلك الألفاظ عن المفهوم اللغوي لها في بعض إطلاقاتها.

وهناك من الباحثين المعاصرين من يرى أن مرحلة الطفولة هي تلك المرحلة التي تبدأ بتكوين الجنين في بطن أمه وتنتهي بالبلوغ⁽⁵⁾، استنادا إلى أحدث نظريات علم نفس النمو، التي تعتبر مرحلة الاجتئان من مراحل عمر الطفل⁽⁶⁾.

(1) -تراجع: الآية: 5 من سورة الحج. الآية: 67 من سورة غافر. الآيتان: 31-59 من سورة النور.

(2) -فخر الدين محمد الرازي: مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير، ط3، بيروت- لبنان: دار إحياء التراث العربي، ج23، ص9؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص12، 236.

(3) -القرطبي، المصدر نفسه، ج11، ص87؛ جمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن الجوزي، زاد المسير في علم التصير، ط1، بيروت- لبنان: دار الفكر، (1407هـ-1987م)، ج5، ص150.

(4) -ينظر: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، الأشباه والنظائر، ط1، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، (1413-1993م)، ص306-310؛ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه

شافعية، ط1، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، (1411هـ-1990م)، ص219 وما بعدها؛ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع على متن الإقناع، بتحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، بيروت- لبنان: دار

الفكر، (1402هـ-1982م)، ج3، ص447؛ أحمد بن محمد الدردير، الشرح الكبير، وعليه حاشية محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ط1، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، (1417هـ-1996م)، ج2، ص201.

(5) -هلاقي، الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة، ص50؛ وينظر أيضا: نجوى علي عتيقة، حقوق الطفل في لقانون الدولي، لقاهرة-مصر: دار المستقبل العربي، ص ص 20-22.

(6) -هلاقي، الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة، ص ص 41-46؛ وقد ذكر المؤلف أن الصينيين يحسبون مرحلة ما قبل الميلاد ضمن عمر الفرد؛ وينظر أيضا: مصطفى فهمي، سيكولوجية الطفولة والمرافقة، مكتبة مصر،

ص27 وما بعدها.

وهو رأى وجيه من منظور الترابط الوثيق بين مراحل التكوين، إضافة إلى أنّ رعاية الطفولة لا تبدأ فحسب منذ الولادة، بل هي تمتد إلى الجنين في بطن أمه، وهو ما سبقت إليه الشريعة منذ حوالي خمسة عشر قرناً، حين أولت اهتماماً بالغاً بالإنسان حتى قبل ولادته، فالأحكام التي قررها الفقهاء تدل على أنّ شخصية الإنسان يبدأ اعتبارها الشرعي منذ علوقه في رحم أمه (أي تصويره في الرحم) بشرط أن يولد حياً ولو تقديراً...؛ لأنّ الشرع أثبت للحمل حقوقاً، وهي إجمالاً متفق على تقريرها وإثباتها في الشرائع الوضعية⁽¹⁾.

وعلى هذا الأساس، فإذا كانت ثمة ضرورة لإدخال مرحلة ما قبل الميلاد ضمن طور الطفولة من جانب الرعاية والحقوق، نظراً لتربطها وتكاملها -وهو ما سوف ننتهجه بإذن الله في موضوع دراستنا هذه- فهذا لا يعني إمكانية إدخال مرحلة ما قبل الولادة ضمن معنى الطفولة، وذلك لاتفاق الاصطلاح اللغوي والشرعي على أنّ مرحلة الطفولة تبدأ بالولادة -وليس قبلها- وتنتهي بالبلوغ. وهو ما يؤيده الكثير من المختصين في التربية وعلم النفس، حيث يطلقون مصطلح الطفولة على المرحلة العمرية التي يقضيها الصغار من أبناء البشر منذ الولادة حتى اكتمال النمو، والوصول إلى مرحلة البلوغ والنضج⁽²⁾.

والبلوغ⁽³⁾ في الفقه الإسلامي قد يكون بالعلامة أو الوصف، وقد يكون بالسن، فمن علامات البلوغ ما هو متفق عليه بين الفقهاء كإنزال المنى والاحتلام عند الذكر والأنثى، والحيض والحبل⁽⁴⁾ عند الأنثى، ومنها ما هو مختلف فيه كالإنبات، إضافة إلى علامات أخرى ثانوية⁽⁵⁾.

(1)-الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ط6، ج3، ص ص 240-241.

(2)-نجوى علي، حقوق الطفل في القانون النولي، ص ص 19، 23؛ وينظر أيضاً: حامد عبد السلام زهران، علم نفس لنمو الطفولة والمراهقة، ط5، للقاهرة: عالم الكتب.

(3)-عرف بعض الفقهاء البلوغ بأنه: "لنتهاء حد الصغر". محمد أمين بن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دمشق-سوريا: دار الفكر، 1979م، ج6، ص153.

كما عرفه بعضهم بأنه: «قوة تحدث في الشخص يخرج بها من حال الطفولية إلى غيرها». محمد بن عبد الله بن علي الخرشني، الخرشني على مختصر خليل، دار الفكر، ج5، ص291.

(4)-الحبل: حبلت للمرأة إذا حملت بالولد فهي حبلت والجمع حبلات وحبال. [الفيومي، المصباح المنير، ج1، ص164].

(5)-برهان الدين بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدئ، ط1، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (1410هـ-1990م)، ج3، ص319؛ فخر الدين عثمان بن علي الزليعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط2، القاهرة-مصر: دار الكتاب الإسلامي، ج5، ص203؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج6، ص153؛ محمد بن يوسف الموق، التاج والإكليل لمختصر خليل، مطبوع بهامش: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، =

فإذا لم يظهر شيء من هذه العلامات الطبيعية، كان البلوغ بالسن، وقد اختلف الفقهاء في تقديرها على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: يقدر البلوغ بخمسة عشرة سنة، وهو قول الشافعية⁽¹⁾ والحنابلة⁽²⁾، وابن يوسف (تر 48) ومحمد (تر 39) من الحنفية⁽³⁾، وقول عند المالكية⁽⁴⁾، ورواية عن أبي حنيفة⁽⁵⁾.

المذهب الثاني: يقدر البلوغ بثماني عشرة سنة للفتى، وسبع عشرة سنة للفتاة، وهو المشهور عن أبي حنيفة⁽⁶⁾.

المذهب الثالث: قدره بثماني عشرة سنة للذكر والأنثى، وهو المشهور عند المالكية⁽⁷⁾.

المذهب الرابع: قدره بتسع عشرة سنة، وهو قول ابن حزم (تر 8)⁽⁸⁾، ورواية عن أبي حنيفة في الذكر⁽⁹⁾.

= مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ط3، دار الفكر، (1412هـ-1992م)، ج5، ص159 الخرشني على مختصر خليل، ج5، ص291؛ الدردير، الشرح الكبير، وحاشية النسوفي، ج4، ص ص 476-477؛ إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، ج1، ص ص 330-331؛ محمد الخليل الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شرح على متن منهاج الطالبين لمحي الدين بن شامة، السنوي، دار الفكر، ج2، ص ص 166-167؛ موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، ويليهِ الشرح الكبير لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، ط1، بيروت لبنان، دار الكتاب العربي، (1403هـ-1983م)، ج4، ص ص 513-514؛ البيهوتي، كشف القناع، ج2، ص ص 443-444؛ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المحلى بالآثار، دار الفكر، ج1، ص ص 88-89.

(1)- الشيرازي، المهذب، ج1، ص330؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص166.

(2)- ابن قدامة، المغني، ج4، ص514؛ البيهوتي، كشف القناع، ج3، ص443.

(3)- المرغيناني، الهداية، ج3، ص319؛ الزيلعي، تبين الحقائق، ج5، ص203؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج6، ص153.

(4)- المواق، فتاوى والإكليل، والحطاب، مواهب الجليل، ج5، ص159 الخرشني على مختصر خليل، ج5، ص291.

(5)- المرغيناني، الهداية، ج3، ص319؛ الزيلعي، تبين الحقائق، ج5، ص203.

(6)- المرغيناني، المصدر نفسه؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص153.

(7)- المواق، فتاوى والإكليل، والحطاب، مواهب الجليل، ج5، ص159 الخرشني على مختصر خليل، ج5، ص291.

(8)- الدردير، الشرح الكبير، ج4، ص476.

(9)- ابن حزم، المحلى، ج1، ص88.

(10)- المرغيناني، الهداية، ج3، ص319.

هذا وقد استدل كل فريق لما ذهب إليه بأدلة من المنقول والمعقول لإثبات وجهة نظره، وناقش كل فريق أدلة الآخر⁽¹⁾.

وتأسيساً على ما تقدم، يمكن القول إن الاعتبار شرعا في البلوغ الذي هو نهاية مرحلة الصغر أو الطفولة- إما العلامات الطبيعية التي أشير إليها سلفاً-، وإما السن، مع مراعاة بلوغ الرشد العقلي في كثير من الأحكام خاصة المالية منها، يقول تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...﴾ [النساء: 6]، فالشارع الحكيم علق دفع الأموال لليتامى بإيناس الرشد⁽²⁾، وليس البلوغ فحسب. وما تجدر الإشارة إليه أنه ليس للبلوغ، ولا لظهور الرشد في العقل والتصرف سن معينة، بل قد تتقدم وتتأخر حسب ظروف عديدة، ولذلك اختلف الفقهاء في تحديد هذه السن كل حسب رؤيته الخاصة.

الفرع الثالث: تعريف الطفل في اتفاقية حقوق الطفل

تعد اتفاقية حقوق الطفل الوثيقة الدولية الأولى التي عرفت بشكل واضح محدد وصريح المقصود بالطفل، فطبقاً لنص المادة الأولى منها، يقصد بمصطلح الطفل: «كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة، ما لم يبلغ سن الرشد قبل ذلك بموجب القانون المنطبق عليه». فالاتفاقية حددت النطاق الشخصي لتطبيق أحكامها بالطفل، واعتمدت في بيان من يصدق عليه وصف الطفل على معيار السن؛ ربما لأنها وجدته معياراً منضبطاً.

ويرى بعض الباحثين أن تحديد الاتفاقية لمفهوم الطفل بأنه كل إنسان حتى سن الثامنة

(1)- للاطلاع على أدلة كل فريق ومناقشتها تراجع: المرغيناني، المصدر السابق، ج3، ص319؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج6، ص ص 153-154؛ الشيرازي، المهذب، ج1، ص330؛ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ص 223-224؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص166؛ ابن قدامة، المغني، ج4، ص ص 514-515؛ البيهوتي، كشف القناع، ج3، ص443؛ محمد أبو زهرة، الولاية على النفس، بيروت-لبنان: دار التراث العربي، ص ص 53-54.

(2)- ذكر الطبري في تفسيره أن الأقال تعددت في شرح معنى الرشد للورد نكره في الآية، فنكر أن بعضهم قال: إن معناه العقل والصلاح في الدين، وقال آخرون: معنى ذلك: صلاحاً في دينهم وإصلاحاً لأموالهم، وقال آخرون: معناه العقل، وقد رجح الطبري أن معنى الرشد في هذا الموضوع: العقل وإصلاح المال، وعلل ذلك «بإجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله وحوز ما في يده عنه، وإن كان فاجراً في دينه». محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، المعروف بتفسير الطبري، بيروت-لبنان: دار الفكر، (1398هـ-1978م)، ج4، ص169؛ ويراجع أيضاً: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص ص 37-38.

عشرة- لا يخلو من مأخذ منها:

1- أن رفع سن الطفل إلى هذا الحد يتعارض مع أبسط القواعد العلمية والتقسيمات العمرية المنصوص عليها في علم نفس النمو، والتي تدرج السن ما بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة سنة ضمن مرحلة المراهقة⁽¹⁾. وتأسيسا على ذلك، فمن الأجدر أن يوصف الإنسان في تلك الفترة بوصف المراهق لا بوصف الطفل⁽²⁾.

2- إن تعريف الاتفاقية للطفل غير دقيق الصياغة، ويثير لبسا وغموضا في بعض الحالات التي يحدد فيها التشريع الوطني سنا أقل من ثماني عشرة لمن يعتبر في نظره طفلا دون أن يعتبر من تجاوزها بالغا سن الرشد. ولذا اقترح أنصار هذا الاتجاه لمعالجة هذا الخلل في فهم نص المادة الأولى من الاتفاقية أن تكون صياغته على النحو التالي: «الطفل هو كل إنسان حتى سن الثامنة عشرة إلا إذا حدد قانون بلده سنا أقل» دون أن يتم ربط ذلك ببلوغ سن الرشد⁽³⁾.

ومما رده على هذه المأخذ والانتقادات ما يلي:

أ- أن الاتفاقية في تحديدها لسن الطفل بما لا يتجاوز ثمانية عشر عاما قد أخذت بالاتجاه الحديث الذي يميل إلى رفع الحد الأقصى لسن من يعتبر طفلا⁽⁴⁾. وهو ما أخذت به بعض التشريعات الوطنية، كالتشريع المصري⁽⁵⁾، والتونسي⁽⁶⁾، وذلك بهدف إسباغ حماية وفيرة ورعاية

(1)- المراهق: راق الغلام مرافقة: قارب الاحتلام ولم يحتلم بعد. [الفيومي، المصباح المنير، ج1، ص330].

ويعني مصطلح المرافقة في علم النفس: التدرج نحو النضج الجسمي والجنسي والعقلي... ولمزيد من التفصيل حول مراحل النمو ومفهوم المرافقة يراجع: مصطفى فهمي، سيكولوجية الطفولة والمرافقة، ص ص 16، 25؛ حامد عبد السلام زهران، علم نفس النمو، ص323 وما بعدها.

(2)- هلاي، الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة، ص ص 46-47.

(3)- نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص111؛ وينظر أيضا: هلاي، الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة، ص ص 44-45.

(4)- عبد العزيز مخيمر عبد الهادي، اتفاقية حقوق الطفل خطوة إلى الأمام أم إلى الوراء، مجلة الحقوق، الكويت، العدد2، السنة 17، سبتمبر 1993، ص ص138-139.

(5)- تنظر المادة (2) من قانون الطفل المصري رقم 12 لسنة 1996. عمرو عيسى لفتي، موسوعة قانون الطفل والاتفاقيات والمعاهدات والقوانين الصادرة بشأنه في الدول العربية، الإسكندرية-مصر: المكتب الجامعي الحديث، 2005، ص14.

(6)- ينظر: الفصل الثالث من مجلة حماية الطفل الصادرة بمقتضى قانون عدد 92 لسنة 1995، مجلة حماية الطفل، منشورات المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية 1996، ص7.

كافية لأطول فترة ممكنة للصغار، ومساعدتهم على استكمال تعليمهم خاصة في المرحلة الأولى⁽¹⁾.
لاسيما وأنهم في هذه المرحلة يعتمدون على الكبار في المأكل والمشرب والماوى والملبس والتعلم..
وغير ذلك من الحاجات البيولوجية والنفسية اللازمة لنموهم الجسمي والعقلي والروحي، والتي
يحتاجون في تأمينها إلى رعاية الأبوين والمجتمع، لدى فإن طفولة الإنسان جديرة بأن تطول أكثر
من غيرها.

ب- إن واضعي الاتفاقية قد قدروا أن بعض الدول، نظرا لظروفها الاقتصادية⁽²⁾ أو المناخية
قد تجعل سن الرشد دون هذه السن (أي 18 سنة) مما قد يشكل تعارضا مع أحكام الاتفاقية، فقيّدوا
الحد الأقصى لسن الطفل بثمانية عشر عاما بالأبداً يكون التشريع الوطني قد حدد سنا للرشد دون
ذلك⁽³⁾، وفي غير هذه الحالة لا يجوز لأي دولة طرف في الاتفاقية أن تحدد سنا لمن يعتبر طفلا
يقل عن هذه السن وإلا اعتبر انتهاكا للاتفاقية⁽⁴⁾.

ومع كل هذه التبريرات، فإنه يمكن القول بأن ما ورد على تعريف الاتفاقية للطفل من ماخذ
وانتقادات لا يخلو من وجه للصحة، ذلك أن الاتفاقية في بعض بنودها- كما سيأتي لاحقا- قد أقرت
حقوقا للطفل-الذي يفترض أنه لم يصل إلى سن النضج والبلوغ- هذه الحقوق هي بالأحرى أنسب
وأوفى لمن توفر على قدر من النضج العقلي، كما أن الاتفاقية لم تلتزم بالسن التي حددتها للطفل
في كل بنودها، وكمثال على ذلك تعاملها مع مسألة حماية الطفل في النزاعات المسلحة حيث
خفضت سن إمكانية تجنيده إلى خمس عشرة سنة⁽⁵⁾.

ولو عدنا إلى قانون الأسرة الجزائري نجد أنه لم يعرف الطفل، ولعله ترك ذلك للمفهوم
العرفي عند الناس، أما القانون المدني فقد حدد سن الرشد بتسع عشرة (19) سنة كاملة، وذلك طبقا
للمادة (40) منه، وهذا يعني أن مرحلة الطفولة تستمر إلى هذه السن كما يتبين ذلك من المادتين
(42 و43) من نفس القانون. وكل هذا يوضح أن الدارس لمواد القانون الجزائري لا يمكنه أن

(1)- عبد العزيز مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص ص 138-139.

(2)- يشار هنا إلى أن تحديد الحد الأقصى من العمر الذي يتوقف عنده وصف الإنسان بالطفل يرتبط بظروف كل
دولة ومدى تفوقها الاقتصادي والاجتماعي، ومدى قدرتها على إشباع حاجات أفرادها المادية والمعنوية، فعمر
الطفولة في المجتمعات المتقدمة يكون أطول منه في المجتمعات الفقيرة والنامية. المرجع نفسه، ص 137.

(3)- كما هو الشأن بالنسبة للقانون المدني الليبي رقم 19 لعام 1992، حيث اعتبرت المادة (51) منه أن سن الرشد
هو خمس عشرة سنة كاملة. مع إجازة رفع هذه السن بمقتضى القوانين الخاصة، ويحق للشخص بموجبها ممارسة
أي حقوق أخرى أو التمتع بها. عمرو عيسى لفتي، موسوعة قانون الطفل، ص 231.

(4)- مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص ص 138-139.

(5)- المادة (38) من اتفاقية حقوق الطفل.

يخرج بتعريف دقيق للطفل.

النتيجة:

بناء على ما تقدم يمكن الوصول إلى جملة نتائج أهمها:

- أن من حسنات شريعتنا الإسلامية أنها لم تكتفي بمعيار السن فحسب لتحديد البلوغ والرشد العقلي، بل اعتمدت أيضا معيار الأوصاف والعلامات لتحديد انتهاء مرحلة الطفولة. وفي ذلك مزية وهي ترك المجال مفتوحا للاجتهاد في مراعاة مصلحة الطفل تبعا لاختلاف الظروف والبيئات.

- أن تحديد الاتفاقية لمفهوم الطفل سمع ما ورد عليه من مأخذ- يتسق عموما مع معضيات الفقه الإسلامي، بما ورد فيه من اختلاف في وجهات النظر حول تحديد سن الطفولة ببلوغ الخامسة عشرة أو الثامنة عشرة من العمر.

المطلب الثاني: أطوار الطفولة وتأثيرها على أهلية الطفل

وبيان ذلك في فرعين:

الفرع الأول: أطوار الطفولة. الفرع الثاني: أهلية الطفل لاكتساب الحقوق.

الفرع الأول: أطوار الطفولة

يمرّ الطفل في طفولته من ولادته إلى بلوغه بطورين أساسيين: طور عدم التمييز وطور التمييز⁽¹⁾.

أولا: طور عدم التمييز: وهو طور انعدام الوعي والإدراك، ويسمى الطفل وهو يعيش في هذا الطفل "غير مميز"، وإن كان له إدراك وتمييز في كثير من الأمور الطبيعية⁽²⁾.

ثانيا: طور التمييز: يقصد بتمييز الطفل أن يصبح له وعي وإدراك يفهم به الخطاب

(1)- أبو حنيفة محمد بن أحمد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، طبع وتصحيح محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية (1413هـ-1993م)، ص67؛ سيف الدين بن محمد الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ط1، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (1405هـ-1985م)، ج1، ص ص 129-130؛ علاء الدين عبد العزيز أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول البيهقي، القاهرة-مصر: دار الكتاب الإسلامي، ج4، ص271؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص ص 257-258؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج2، ص480؛ الشريبي، مغني المحتاج، ج1، ص ص 461-462؛ البهوتي، كشف القناع، ج2، ص380.

(2)- محمود مجيد بن سعود الكيسي، الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء، قطر: إدارة إحياء التراث الإسلامي، ص30؛ لزرعاء، المنخل الفقهي العام، ط10، ج2، ص751.

التشريعي (الحكم الشرعي) إجمالاً، فيدرك معاني الأعمال الدينية والمعاملات المدنية ولو بشكل غير عميق، ويفهم نتائج هذه المعاملات في تبادل الحقوق والالتزامات ولو بصورة بسيطة مجملة⁽¹⁾.

ويمتد طور التمييز في حياة الطفل من سن تمييزه حتى بلوغه جسماً وعقلاً⁽²⁾، وفيه يسمى الطفل "مميزاً"⁽³⁾.

وليس لمبدأ التمييز في الواقع سن معينة يظهر فيها أو يتكامل بتمامها، إلا أن من الفقهاء⁽⁴⁾ من اجتهد وجعل للتمييز سناً متى بلغها الطفل عد مميزاً، وذلك تقادياً لاضطراب الأحكام، فيكون الحكم منضبطاً مستقراً واحداً للجميع، ناظرين في ذلك إلى الحالة الغالبة في الصغار، فاعتبروا أن تمام السنة السابعة من العمر في الحالة الطبيعية السليمة مبدأ لطور التمييز⁽⁵⁾.

وينى هؤلاء الفقهاء تحديدهم لهذه السن استهداء بحديث الرسول ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع»⁽⁶⁾.

فتوجيه الخطاب للصبيان في هذه السن، وإن كان على سبيل الإرشاد وليس على سبيل

(1)-الزرقاء، المرجع السابق، ج2، ص751؛ وينظر أيضاً: مذكور، المنخل للفقهاء الإسلامي، ص448.

(2)-الزرقاء، المرجع نفسه.

(3)-لم يختلف الفقهاء كثيراً حول تعريفهم للمميز وإن اختلفت عباراتهم بعض الشيء وللإطلاع على هذه التعاريف: ينظر: ازليعي، تبيين الحقائق، ج5، ص191؛ ابن عابدين، ج4، ص ص 257-258؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ص244؛ البهوتي، كشاف القناع، ج1، ص225.

(4)-ينظر: شمس الدين السرخسي، الميسوط، تصنيف خليل الميس، بيروت-لبنان: دار المعرفة، (1406هـ-1986م)، ج24، ص162؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص ص 257-258؛ علاء الدين علي بن سليمان المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط2، بيروت-لبنان: دار إحياء التراث العربي، (1406 هـ-1986)، ج1، ص ص 395-396.

(5)-الزرقاء، المنخل الفقهي العام، ط10، ج2، ص760؛ الكبيسي، الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء، ص34 لبشرى شوريجي، رعاية الأحداث في الإسلام والقانون المصري، الإسكندرية-مصر: منشأة المعارف، (1405هـ-1985م)، ص320.

(6)-أخرجه: سليمان بن الأشعث السجستاني، المعروف بأبي داود سنن أبي داود، مراجعة وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، كتاب: الصلاة، باب: متى يؤمر الغلام بالصلاة، ج1، ص133؛ أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر، ج2، ص187؛ محمد بن عبد الله بن الحاكم للنيسابوري، المستدرک على الصحيحين، بيروت-لبنان: دار الكتاب العربي، كتاب: الإمامة وصلاة الجماعة، باب: التأمين، ج1، ص258، وقال الحاكم: «حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه». كلهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولفظ الحديث لأبي داود.

الوجوب، وذلك لتعويدهم على عبادة الله تعالى منذ الصبا، إلا أنه يدل على أن الصبي في هذه السن يعقل الصلاة، ويتوفر لديه نوع من التمييز بين الخير والشر والنافع والضار، وإلا ما وجه الشارع إليه الخطاب، وفي هذا ما يدل على مبدأ التمييز في نظر الشرع⁽¹⁾.

هذا إذن بالنسبة لأطوار الطفولة في الشريعة الإسلامية، أما اتفاقية حقوق الطفل؛ فإنها تخلو من أي إشارة إلى هذه الأطوار، واكتفت بتحديد السن الأقصى لمن يوصف بأنه طفل. وكأنها أرادت الربط بين مفهوم الطفل وبين عدم اكتمال العقل والخبرة، وما يعينان من ضعف، من خلال اعتماد سن النضج العقلي حداً للطفولة، بصرف النظر عن مدى قدرات الطفل على التمييز والإدراك، والتي عادة ما تبدأ في سن مبكرة.

أما بالنسبة للقانون الجزائري، فنجد المشرع قد ميز في مرحلة الطفولة بين طورين: طور فقدان التمييز، وحدده بما كان دون 16 سنة، وطور التمييز، ويبدأ ببلوغ 16 سنة إلى سن الرشد المحدد بـ 19 سنة⁽²⁾.

وهذا المنحى الذي نحاه المشرع الجزائري في تحديد مراحل التمييز والرشد يخالف أحكام الفقه الإسلامي، الذي يحدد فترة عدم التمييز بما قبل 7 سنوات، وفترة التمييز من 7 سنوات إلى البلوغ.

كما أن رفع سن التمييز إلى 16 سنة غير مقبول بالنسبة إلى قانون العقوبات الجزائري، الذي يعتبر من بلغ الثالثة عشرة من العمر مسؤولاً جنائياً، وإن كانت تخفف عنه عقوبة الحبس إلى النصف (م49، 50، 51)، فكيف يكون من بلغ 13 سنة مسؤولاً جنائياً وغير مسؤول في الأصل مدنياً طبقاً للمادة (1/125) مدني؟ ضف إلى ذلك، أن البيئة الاجتماعية في هذا العصر -وما شهدته من انتشار للتعليم ووسائل الإعلام- ساعدت في نضج الصبي نضجاً مبكراً.

لكل ما تقدم يعتقد أن رفع سن التمييز إلى 16 سنة غير مقبول، وينبغي أن يعاد النظر فيه⁽³⁾.

(1)-لزرعاء، المدخل الفقهي العام، ط10، ج2، ص760، هامش (1).

(2)-تنظر المولد: (40، 42، 43) من القانون رقم75-58، المؤرخ في 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون المدني المعدل والمتمم بالقانون رقم 80-07 المؤرخ في 8 أوت 1980، والقانون رقم: 83-01، المؤرخ في 29 يناير 1983، والقانون رقم 84-21 المؤرخ في 24 ديسمبر 1984، والقانون رقم 88-14 المؤرخ في 3 مايو 1988، والقانون رقم 89-1 المؤرخ في 7 أبريل 1989. [وزارة العدل، القانون المدني، الديوان الوطني للأشغال التربوية، 1991].

(3)-علي علي سليمان، ضرورة إعادة النظر في القانون المدني الجزائري، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ص266.

الفرع الثاني: أهلية الطفل لاكتساب الحقوق

فولاً: تعريف الأهلية

1- الأهلية في اللغة:

الأهلية لغة من تاهل تاهيلاً أي أصبح صالحاً قادراً على القيام بعمل معين، فهي تستعمل في اللغة بمعنى الاستحقاق والجدارة والكفاية والصلاحية لأمر من الأمور⁽¹⁾.

2- في الاصطلاح الفقهي:

تستعمل الأهلية في الفقه الإسلامي بمعنى أن تتوفر في الشخص صفات محددة يقدرها الشرع، وتجعله أهلاً أو صالحاً للتكليف بالأوامر والنواهي الشرعية وما يترتب عليها من حقوق وواجبات، وإجراء التصرفات على نحو يعتد بها شرعاً⁽²⁾.

3- في الاصطلاح القانوني:

تستعمل الأهلية في مجال القانون المدني بنفس المعنى تقريباً، وهو صلاحية الشخص قانوناً لأن تثبت له الحقوق ويتحمل بالالتزامات، والقدرة على إجراء عمل أو تصرف يرتب عليه القانون أثراً معيناً⁽³⁾.

ثانياً: أنواع الأهلية

قسم الفقه الإسلامي الأهلية إلى نوعين أساسيين: أهلية الوجوب، وأهلية الأداء.

1- أهلية الوجوب: هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق المشروعة له، ووجوبها عليه⁽⁴⁾.

(1)- لبن منظور، لسان العرب، ج1، ص164، مادة "أهل"، إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، ص31 مادة "أهل".

(2)- سنظر: لزرقاء، المدخل الفقهي العام، ط10، دمشق-سوريا: دار الفكر، (1387هـ-1968م)، ج2، ص ص 736-738؛ محمد مصطفى شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والمعقود فيه، بيروت-لبنان: دار النهضة العربية، (1405هـ-1985م)، ص490.

ولمزيد من التفصيل حول معنى الأهلية من الناحية الفقهية ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج4، ص237؛ لتفتازاني، لتلويح على التوضيح، ج2، ص ص 161-162.

(3)- سنظر: عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، لقاهرة-مصر: دار النهضة العربية، ج1، ص ص 266-268؛ فرج الصدة، أصول قانون، ص ص 441-443.

(4)- لتفتازاني، لتلويح على التوضيح، ج2، ص161؛ وينظر أيضاً: مذكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص439.

أي صلاحيته للإلزام بالحقوق والالتزام بالواجبات⁽¹⁾.

ومناط هذه الأهلية -في نظر الفقه الإسلامي- الصفة الإنسانية، فهي تثبت للإنسان بحكم كونه إنساناً، دون أي صفة أو شرط آخر، فلا علاقة لها بالسن أو العقل أو الرشد⁽²⁾.

وتقسم أهلية الوجوب بدورها إلى قسمين: أهلية وجوب ناقصة، وأهلية وجوب كاملة.

أ- أهلية الوجوب الناقصة: هي صلاحية الشخص لثبوت بعض الحقوق له فقط دون ترتب الالتزامات عليه⁽³⁾.

ب- أهلية الوجوب الكاملة: هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له وترتب الالتزامات المالية عليه⁽⁴⁾.

2- أهلية الأداء: هي صلاحية الإنسان لممارسة الأعمال التي يتوقف اعتبارها الشرعي على العقل⁽⁵⁾. أو هي قدرته على استعمال الحقوق والتصرف فيها، وتأدية الواجبات⁽⁶⁾. ومناط هذه

(1)-محمد أبو زهرة، أصول الفقه، القاهرة-مصر: دار الفكر العربي، ص307؛ لزرعاء، المدخل الفقهي العام، ط10، ج2، ص ص 739-740؛ محمد شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص491؛ وينظر أيضاً: منكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص440؛ صبحي محمصاني، المبادئ الشرعية والقانونية في الحجر والنفقات والموارث والوصية، ط7، بيروت-لبنان: دار العلم للملايين، 1981م، ص55.

ويشار هنا إلى أن عنصر الالتزام في أهلية الوجوب يستتبع وجود شيء آخر يقدر تكمونه في الشخص لتثبت فيه الديون وسائر الالتزامات التي تترتب عليه، يسمى للذمة.

الزرعاء، المرجع نفسه، ج2، ص741؛ منكور، المرجع نفسه، ص440؛ وينظر أيضاً في تعريف الذمة، الكبيسي، الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء، ص ص 84-92؛ محمد شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص ص 491-492.

(2)-أبو زهرة، أصول الفقه، ص307؛ لزرعاء، المرجع نفسه، ج2، ص ص 740، 743؛ وينظر أيضاً: منكور، المرجع نفسه؛ الكبيسي، الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء، ص95.

(3)-الزرعاء، المرجع نفسه، ج2، ص ص 740، 747؛ الكبيسي، الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الاداء، ص94؛ محمد شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص492.

(4)-الزرعاء، المرجع نفسه، ج2، ص740؛ لكبيسي، المرجع نفسه، ص ص 94-95؛ محمد شلبي، المرجع نفسه، ص492.

(5)-الزرعاء، المرجع نفسه، ج2، ص742؛ وينظر أيضاً: الكبيسي، المرجع نفسه، ص ص 98، 100؛ محمد شلبي، المرجع نفسه، ص492.

(6)-صبحي محمصاني، المبادئ الشرعية والقانونية في الحجر والنفقات والموارث والوصية، ص55؛ وينظر أيضاً: أبو زهرة، أصول الفقه، ص311.

الأهلية التمييز العقلي، والقدرة البدنية⁽¹⁾. وهما يتدرجان حسب المراحل العمرية، كما يتأثران بالسن، وعلى هذا الأساس قسمت أهلية الأداء إلى أهلية ناقصة أو قاصرة، وأهلية كاملة.

أ- أهلية الأداء القاصرة (الناقصة): وهي صلاحية الشخص لإجراء بعض التصرفات أو صدور بعض الأقوال والأفعال عنه على وجه يعتد به شرعاً، أي صحة الأداء منه⁽²⁾.

ب- أهلية الأداء الكاملة: وهي صلاحية الشخص لتوجه الخطاب له ووجوب الأداء عليه، وهذه تثبت عند كمال العقل، بالبلوغ بالنسبة للتكليفات الشرعية، وبالبلوغ مع الرشد بالنسبة للمعاملات المالية⁽³⁾.

هذا بالنسبة لأنواع الأهلية في الفقه الإسلامي، أما في القانون، فقد قسمها هو بدوره إلى

قسمين:

1- أهلية الوجوب: وهي وصف في الشخص يقوم على مدى صلاحيته لكسب الحقوق والتحمل بالواجبات...، ويقدر ما يستطيع الشخص أن يكسبه من حقوق ويتحمل من واجبات تكون أهلية الوجوب لديه، بحيث يمكن أن تكون كاملة من وقت ميلاده، أو ناقصة عندما يكون جنيناً، ولا علاقة لها بما يتوفر للشخص من قدرة إرادية، فهي تثبت لعديم الإرادة⁽⁴⁾.

2- أهلية الأداء: وهي صلاحية الشخص لمباشرة التصرفات القانونية، كالبيع والإيجار والوصية.. وغير ذلك، وهي التي ينصرف إليها لفظ الأهلية عند إطلاقه، ومناطقها التمييز والإرادة⁽⁵⁾.

ثالثاً: مراحل ثبوت الأهلية للطفل

إن لأهلية الإنسان مراحل تمر بها في طريقها إلى التكامل بحسب أطوار حياته، ولذا كان لكل طور من أطوار حياة الطفل أهلية مناسبة له بدء بتكوينه واستقراره في الرحم إلى تمام عقله بأن يبلغ عاقلاً راشداً، وفيما يلي بيان ذلك:

(1) -عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج4، ص348؛ لفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج2، ص164؛ الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ط10، ج2، ص ص 742-743؛ محمد شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص492؛ منكور، المدخل لفقه الإسلامي، ص447؛ لكبيسي، الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء، ص101.

(2) -لكبيسي، المرجع نفسه، ص100؛ وينظر أيضاً: أبو زهرة، أصول الفقه، ص311.

(3) -لكبيسي، المرجع نفسه، ص101؛ أبو زهرة، المرجع نفسه.

(4) -فرج الصدة، أصول القانون، ص ص 441-442؛ وينظر أيضاً: السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، ج1، ص266.

(5) -الصدّة، المرجع نفسه، ص ص 441-442، 449؛ وينظر أيضاً: السنهوري، المرجع نفسه، ج1، ص268.

1- أهلية الجنين: تثبت للجنين (أي الحمل في بطن أمه قبل أن يولد) أهلية وجوب ناقصة، فتجعله قابلاً للإلزام فقط دون الالتزام، فتثبت بعض الحقوق الضرورية له معلقة على ميلاده حياً، ولا يجب عليه حق أبداً⁽¹⁾.

وإنما كانت أهليته ناقصة؛ لأن كينونته الإنسانية ناقصة من وجه، لتبعيته الكاملة لأمه واستقراره بداخلها، ولاحتمال عدم ولادته حياً، وهو من وجه آخر يمكن أن يعتبر مستقلاً عن أمه؛ لأن له حياة خاصة، وهو مهياً لأن ينفصل عنها ويصبح إنساناً مستقلاً⁽²⁾. لذا فهو لا يتمتع إلا بأهلية وجوب ناقصة تكافئ حياته غير الكاملة وغير المستقرة.

2- أهلية الطفل غير المميز: تثبت للطفل غير المميز أهلية وجوب كاملة، وهي تكتمل فيه منذ ولادته، فيصبح أهلاً لثبوت الحقوق له وترتب الالتزامات عليه بأسبابها الشرعية⁽³⁾. ولكن نظراً لأن الطفل في هذه المرحلة يتصف بضعف في عقله وجسمه، فإن كل حق يمكن أدائه عنه يجب عليه، وما لا يمكن أدائه عنه، لا يجب عليه، ومن أنواع الالتزامات التي يعتبر الطفل أهلاً لها: الأتعاض المالية كضمان ما يتلفه الطفل من مال غيره ولو دون وعي منه، وذلك بوجوب أداء قيمة المتلف، وهذا مما يحتمل النيابة ويتحقق المقصود منه بأداء ولي الطفل أو وصيه⁽⁴⁾.

أما أهلية الأداء، فيظل الطفل غير المميز فاقداً لها لعدم تمييزه، ولا يعتد بشيء من التصرفات الإنشائية يباشره بنفسه من أقوال أو أفعال، فلا يصح منه بيع أو هبة، ولا صوم أو صلاة⁽⁵⁾.

(1)- أبو زهرة، أصول الفقه، ص 309؛ لزرعاء، المدخل الفقهي العام، ط 10، ج 2، ص ص 740، 743، 747؛ منكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص ص 443-444؛ محمد شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص 493؛ الكبيسي، الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء، ص 94.

(2)- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج 4، ص ص 239-240؛ التفناني، شرح التلويح على التوضيح، ج 2، ص 163؛ لزرعاء، المدخل الفقهي العام، ط 10، ج 2، ص 748؛ أبو زهرة، أصول الفقه، ص 309؛ منكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص 443؛ محمد شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص 493؛ الكبيسي، الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء، ص 94.

(3)- لزرعاء، المرجع نفسه، ج 2، ص ص 753-754؛ منكور، المرجع نفسه؛ شلبي، المرجع نفسه، ص 493؛ الكبيسي، المرجع نفسه، ص 96.

(4)- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج 4، ص 237؛ لزرعاء، المدخل الفقهي العام، ط 10، ج 2، ص 754؛ أبو زهرة، أصول الفقه، ص 310؛ الكبيسي، الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء، ص ص 96-97؛ شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص ص 493-494.

(5)- لزرعاء، المرجع نفسه، ج 2، ص ص 752-753؛ أبو زهرة، المرجع نفسه، ص ص 311-312؛ الكبيسي، المرجع نفسه، ص 98.

3- أهلية الطفل المميز: تثبت للطفل المميز إلى جانب أهلية الوجوب الكاملة، أهلية أداء قاصرة؛ لأنه لا يزال قاصراً⁽¹⁾ لم يبلغ عقله مرحلة النضج، ويترتب على هذه الأهلية صحة الأداء منه لا وجوبه، بالنسبة للواجبات الدينية كالعبادات، لتعلق التكليف بالبلوغ⁽²⁾، أما التصرفات أو المعاملات المالية؛ فقد قسمها الفقه الإسلامي من حيث اعتبارها ونتائجها إلى ثلاثة أنواع⁽³⁾.

أ- تصرفات نافعة نفعاً محضاً في حق الطفل كالتبرعات إليه، فهي جائزة دون أن تتوقف على إجازة وليه أو وصيه.

ب- تصرفات ضارة ضرراً محضاً في حق الطفل، كتبرعاته للغير، فهذه لا تصح منه، ولا يملك الولي تصحيحها بالإجازة، وإذا وقعت كانت باطلة، حماية لحقوق الطفل وصيانة لأمواله، نظراً لقلّة خبرته في التصرف بالمال، وعدم معرفته بأحوال الناس.

ج- تصرفات محتملة للنفع والضرر، كالمعاوضات المالية في جميع صورها، فتصح من الطفل المميز، ولكن يتوقف نفاذها على إجازة ممثله الشرعي (من ولي أو وصي)⁽⁴⁾ مراعاة لمصلحة الطفل.

أما مناط تمام أهلية الأداء فمرهون بوصول الطفل إلى سن البلوغ عاقلاً راشداً.

(1)- للطفل قبل استكمال أهلية الأداء يسمى قاصراً. الزرقاء، المرجع نفسه، ج2، ص816؛ فرج الصدة، أصول القانون، ص450.

(2)- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج4، ص ص 248-249؛ الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ط10، ج2، ص ص 761-762؛ أبو زهرة، أصول الفقه، ص312؛ الكبيسي، الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء، ص102.

(3)- الزرقاء، المرجع نفسه ج2، ص ص 763، 767؛ أبو زهرة، المرجع نفسه، ص312؛ منكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص ص 449-450؛ محمد شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص ص 494-495.

(4)- الولي: من له حق الولاية، ويراد بها عند الفقهاء: قيام شخص كبير راشد على شخص قاصر، في تدبير شؤونه الشخصية والمالية، وهي تتضمن سلطة ذات فرعين:

أحدهما: سلطة على شؤون القاصر المتعلقة بشخصه ونفسه، كالنشئة والتطبيب والتعليم... الخ.

والآخر: سلطة على شؤونه المالية من عقود، وتصرفات، وحفظ، وإفناق. ومن ثم تقسم الولاية إلى نوعين: ولاية على النفس، وولاية على المال.

الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ط10، ج2، ص ص 817-819. وينظر أيضاً: أبو زهرة، لولاية على النفس، ص ص 10-11.

* الوصي: من له حق الوصاية، وهي سلطة إدارية على مال القاصر لحفظه وإدارته واستثماره.

الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ط9، دة الفكر، (1967م-1968م)، ج1، ص38.

ولم يختلف القانون عن الفقه الإسلامي في اعتبار السن العامل الأول الذي تتأثر به الأهلية، فهي تتدرج تبعاً لذلك، وعليه اعتبر الصبي غير المميز فاقد الأهلية الأداء مطلقاً، كما اعتبر الصبي المميز ناقص الأهلية (أهلية الأداء)، وتمامها له يكون ببلوغه الرشد⁽¹⁾. وهو ما نص عليه القانون المدني الجزائري من خلال المواد (40 إلى 44)، ونشير إلى أن المشرع الجزائري وإن كان قد اعتبر أن شخصية الإنسان تبدأ بتمام ولادته حياً وتنتهي بموته، إلا أنه اعتبر الجنين أهلاً للتمتع بالحقوق المدنية بشرط ولادته حياً (م25) مدني. كما تعرض قانون الأسرة إلى أحكام التصرفات القانونية من حيث الأهلية (الأداء) من خلال المواد (81 إلى 86).

أما اتفاقية حقوق الطفل، فإنها تخلو من أي إشارة إلى مسألة أهلية الطفل، رغم أهميتها وتأثيرها على العديد من الحقوق الممنوحة للطفل.

(1) -راجع: الصدة، أصول قانون، ص ص446-453؛ السهوري، الوسيط في شرح قانون المدني الجديد، ج1، ص ص272-276.

المبحث الثالث: التعريف بالاتفاقية⁽¹⁾ الدولية لحقوق الطفل لعام

1989

إن الاهتمام بالطفولة على المستوى الدولي لم يظهر إلا حديثاً، حيث بدأ يتبلور ويأخذ بعداً عالمياً مع بداية القرن الماضي، وظهور المؤسسات والهيئات الدولية، ولذا كان لا بد من قراءة للخلفية التاريخية لتطور الاهتمام العالمي بحقوق الطفل ثم التعريف باتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل وعرض لأهم عناصرها.

المطلب الأول: السند التاريخي لاتفاقية حقوق الطفل

لا تعتبر اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل لعام 1989 المحاولة الأولى لحماية الطفل وصون حقوقه على الصعيد الدولي، بل سبقتها محاولات أخرى تمثلت في مجموعة من الوثائق الدولية اعترفت باحتياجات الطفولة وحقوقها الإنسانية الخاصة، منها ما يتعلق بحقوق الإنسان بوجه عام، وهذا يعني أنها تنطبق على الأطفال أيضاً، كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948⁽²⁾، الذي عبرت من خلاله جميع دول العالم عن اهتماماتها بضرورة رعاية الأسرة وحمايتها، ورعاية الأمومة والطفولة، حيث أكد صراحة على وجوب أن يكون الأطفال محل رعاية وعناية خاصة من جانب الدول كافة.

إضافة إلى العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية⁽³⁾، الذي تضمن إشارة إلى حقوق الطفل

(1) -تعرف الاتفاقية الدولية بأنها اتفاق يكون أطرافه الدول أو غيرها من أشخاص القانون الدولي ممن يملكون أهلية إبرام المعاهدات، ويتضمن الاتفاق إنشاء حقوق والتزامات قانونية على عاتق أطرافه، كما يجب أن يكون موضوعه تنظيم علاقة من العلاقات التي يحكمها القانون الدولي.

محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، مطبعة النهضة الجديدة، ص 630 نقلاً عن: نحوي علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص 99-100؛ وينظر أيضاً: علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، القاهرة: دار الكتب، ص 525؛ محمد طلعت الغنيمي، محمد سعيد الدقاق، القانون الدولي العام، الإسكندرية- مصر: دار المطبوعات الجامعية، 1991م، ص 161.

وطبيعة الاتفاق لا تتغير مهما تعددت التسميات التي تطلق عليه، فقد يطلق عليه اصطلاح معاهدة أو اتفاقية أو وفاق، أو عهد، أو ميثاق، أو بروتوكول... إلخ. الغنيمي، الدقاق، المرجع نفسه، ص 162؛ أبو هيف، المرجع نفسه، ص 525-526.

(2) -صدر بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 217 في دورة انعقادها العادية الثالثة بتاريخ 10 كانون الأول (ديسمبر) 1948.

(3) -اعتمد من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة وعرض للتوقيع والتصديق بتاريخ 16 ديسمبر 1966، تاريخ بدء النفاذ: 23 مارس 1976.

فسي بعض المواد، كما ورد في العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية⁽¹⁾ نصوص تتعلق بحقوق الطفل وحماية الأسرة. ويتسم هذان العهدان بالصيغة الملزمة الضرورية لتعزيز حقوق الإنسان والدفاع عنها⁽²⁾.

أما الوثائق الدولية المتعلقة بصورة مباشرة بحقوق الطفل فهي كالتالي:

1- إعلان جنيف لحقوق الطفل⁽³⁾:

يعتبر إعلان جنيف لحقوق الطفل الصادر عن اتحاد يسمى الاتحاد الدولي لحماية حقوق الأطفال أول إعلان دولي مخصص للتأكيد على حقوق الطفولة في تاريخ القانون الدولي المعاصر؛ حيث يعد المحاولة الأولى لوضع صيغة قانونية دولية موحدة للمتطلبات الأساسية الضرورية التي يحق للطفل أن يحصل عليها، والتي تتناسب مع احتياجاته الأساسية⁽⁴⁾.

ويضم هذا الإعلان خمسة مبادئ، وقد تبنته الجمعية العامة لعصبة الأمم في السادس والعشرين من أيلول (سبتمبر) 1924، ومع اندلاع الحرب العالمية الثانية عام 1939، فقدت هذه الوثيقة قيمتها وصارت دون مضمون، ومع ذلك كان إعلان جنيف الأساس الذي اعتمد عليه واضعو الإعلان الصادر عن الأمم المتحدة لحقوق الطفل سنة 1959⁽⁵⁾.

2- الإعلان العالمي لحقوق الطفل:

الذي صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في تشرين الثاني (نوفمبر) 1959، وقد تألف من عشرة مبادئ، وأخذ بعدا مهما، وصار من أهم الوثائق الدولية التي خصصت بصورة كلية - للاعتراف بحقوق الطفل، وإن كان قد جاء بمبادئ عامة تركزت - على وجه الخصوص - حول

(1) - اعتمد من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة، وعرض للتوقيع والتصديق بتاريخ: 16 ديسمبر 1966، تاريخ بدء النفاذ: 3 جانفي 1976.

(2) - نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص 96.

(3) - يعرف الإعلان بأنه وثيقة دولية تتضمن بيانا لمبادئ عامة مقبولة من المجتمع الدولي دون أن تتطوي على التزامات معينة تفرض على حكومات الدول التي توافق عليها.

محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، ص 630 نقلا عن: نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص 99؛ الغنيمي، الدقاق، القانون الدولي العام، ص 176.

(4) - نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص 51، 63، 99.

(5) - المرجع نفسه، ص 63-64؛ محمد عبد الجواد محمد، حماية الأمومة والطفولة في المواثيق الدولية والشريعة الإسلامية، الإسكندرية-مصر: منشأة المعارف، (1412هـ - 1991م)، ص 23.

توفير حماية اجتماعية واقتصادية للطفل (1).

ومع أن البعض يرى أن هذا الإعلان جاء خاليا من الآثار القانونية الملزمة، حيث اعتبر بمثابة توصية لا تلزم الدول المخاطبة به من الناحية القانونية، كما أنه لا يمكن اعتباره وثيقة شاملة لحقوق الطفل، وعلى الرغم من ذلك، فقد نظر إليه على أنه له قيمة معنوية وأدبية كبرى، سيما وأنه يمثل حجر الأساس الذي قامت عليه المحاولات اللاحقة لتوفير حماية دولية شاملة لحقوق الطفل (2). أدت إلى صدور اتفاقية حقوق الطفل التي تشكل أحد أطراف موضوع دراستنا المقارنة.

المطلب الثاني: التعريف باتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل

نظرا لكون الإعلانين المذكورين أنفا غير ملزمين، ونظرا للأوضاع المتردية والتعاضم المطرد في حجم المعاناة التي تعيشها أعداد متزايدة من الأطفال على امتداد العالم: (أشكال الظلم، نقص الرعاية الصحية، ارتفاع معدلات الوفيات، نقص التعليم الأساسي، الاستغلال التجاري والجنسي، المجاعات، الحروب... الخ)، ظهرت ثمة حاجة إلى التفكير في اتفاقية دولية جديدة منفردة وملزمة تعنى بحقوق الطفل وضرورة حمايتها دون أن تنظر إليها على أنها متفرعة ومشتقة من حقوق الكبار الراشدين (3).

وتجسد هذا التفكير في تبني الأمم المتحدة اقتراح بولندا لصياغة اتفاقية دولية جامعة لحقوق الطفل وضمانات حمايته، وقد برزت هذه الاتفاقية إلى حيز الوجود بعد عشر سنوات من الجهود والمشاورات المكثفة، وتبنتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها العادية في تشرين الثاني (نوفمبر) 1989 (4).

وقد نظر إلى هذه الاتفاقية على أنها تعتبر الشكل الأمثل لتحقيق الالتزام الدولي اللازم لتوفير حماية حقيقية لحقوق الطفل واحتياجاته الإنسانية، حيث أنها تمثل إطارا قانونيا شاملا لكل ما

(1) -نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، صص 51، 64، 99، 101. ولمزيد من التفصيل حول مضمون هذا الإعلان. ينظر: المرجع نفسه، ص 64 وما بعدها.

(2) -المرجع نفسه، صص 99، 101.

(3) -غانم بيبي، اتفاقية حقوق الطفل في العالم العربي: الواقع والحاجات والتحديات، تقرير عن ورشة عمل إقليمية، قبرص: 9-11/5/1994، ص 9؛ نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، صص 100-101.

(4) -نجوى علي، المرجع نفسه، ص 95.

ويشار هنا إلى أن اتفاقية حقوق الطفل فتحت للتوقيع عليها من جانب الدول الأعضاء في 26 يناير (جانفي) 1990م، ودخلت حيز التنفيذ في 2 سبتمبر 1990.

يتصل بحماية الأطفال وتعزيز تمتعهم بحقوقهم في جميع الأوقات، كما أنها تمتاز بكونها قد جمعت في صك⁽¹⁾ شامل ومستوف بين حقوق الطفل التي وردت في العديد من الاتفاقات والإعلانات الدولية⁽²⁾.

وتشتمل اتفاقية حقوق الطفل على أربع وخمسين مادة، وتنقسم إلى ثلاثة عناصر رئيسية هي:

أولاً: المقدمة أو الديباجة

وتحتوي على المبادئ الأساسية لموضوع الاتفاقية، أي تحديد المفاهيم الرئيسية للاتفاقية، وأهدافها المتمثلة في حماية كرامة الطفل وضمان حقوقه المعنوية والمادية، اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً.

ثانياً: البنود الأساسية

أي المحاور والنصوص الموضوعية التي تحدد الالتزامات الجوهرية المترتبة على الدول الأطراف التي تصادق على الاتفاقية، وهذه النصوص يضمها الجزء الأول من الاتفاقية، الذي يشتمل على إحدى وأربعين مادة، وهو الجزء الذي تنصب عليه دراستنا هذه في أكثر موادها، وتطبق أحكام هذه المواد من الاتفاقية على ثلاثة مجالات رئيسية متعلقة بحقوق الأطفال في البقاء والنمو والحماية⁽³⁾.

ويعد التكامل القائم بين بنود الاتفاقية هو أحد أهم مميزاتها، فالحقوق والحريات الأساسية الواردة فيها غير قابلة للتجزئة، ويعتمد بعضها على بعض، ويمكن التمييز بين طائفتين من هذه الحقوق: الأولى عامة يشترك فيها الطفل مع غيره من الطوائف البشرية، أما الثانية فهي حقوق خاصة معترف بها خصيصاً للطفل دون سواه⁽⁴⁾.

(1) صك (صكوك): يقصد بها الكتابات الموقعة التي تشكل أسناداً لإثبات أعمال قانونية، سواء كانت هذه الأسناد رسمية، أو ذات توقيع خاص، دائمة أو مؤقتة، كالاتفاقات والعقود... [جرجس جرجس، معجم المصطلحات الفقهية والقانونية، مراجعة: القاضي أنطوان الناشف، ط1، بيروت- لبنان: لشركة العالمية للكتاب، 1996، ص220].

(2) - نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، صص 98، 108 وما بعدها؛ أحمد الرشيدي، حقوق الإنسان، دراسة مقارنة في النظرية والتطبيق، ط1، القاهرة- مصر: مكتبة الشروق الدولية، (1424هـ-2003م)، ص238. ولمزيد من التفصيل حول التعريف باتفاقية حقوق الطفل يراجع: نجوى علي، المرجع نفسه، صص 95-110؛ الرشيدي، المرجع نفسه، صص 238-243.

(3) - نجوى علي، المرجع نفسه، صص 103-104.

(4) - عبد العزيز مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، صص 135-136، 141 وما بعدها؛ نجوى علي، المرجع نفسه، ص109؛ وينظر أيضاً: الرشيدي، حقوق الإنسان، ص238.

ومن أهم المبادئ التوجيهية العامة التي تضمنتها هذه البنود الأساسية:

- 1- مصلحة الطفل الفضلى هي المعيار لأي قرار يتعلق بهم.
- 2- ضمان تمتع جميع الأطفال بحقوقهم من دون تمييز هو مسؤولية الحكومات .
- 3- الأخذ بعين الاعتبار قدرات الطفل المتطورة، ومنحه مزيدا من الحرية والاستقلالية في التمتع ببعض الحقوق والحرريات التي تتناسب مع تقدم سنوات عمره، ونموه الجسمي والعقلي.
- 4- مسؤولية رعاية الطفل مشتركة ومترابطة بين الأسرة والمجتمع والدولة، كما أن المجتمع الدولي يتحمل بعض المسؤوليات المتعلقة بالطفل.

ثالثا: الشروط التنفيذية

أي الأحكام والآليات والأجهزة التي يتم بموجبها ضمان تطبيق واحترام حقوق الطفل، وتعزيز ومراقبة مدى الالتزام بنصوص الاتفاقية وشروط تنفيذها، وتتمثل في الجزعين الثاني والثالث من الاتفاقية، اللذين يشملان المواد من الثانية والأربعين حتى الرابعة والخمسين⁽¹⁾. وختاما يمكن القول إن اتفاقية حقوق الطفل ربما تكون المعاهدة التي صادق عليها أكبر عدد من دول العالم بين معاهدات حقوق الإنسان، ولكن ثمة مسافة شاسعة لا تزال تفصل بين القبول العالمي للاتفاقية، والمراعاة العالمية لأحكامها، ووضعها موضع التنفيذ.

(1) -جوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص105؛ عبد العزيز مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص ص136،

144؛ محمد عبد الجواد، حماية الأمومة والطفولة، ص ص55-56؛ وينظر أيضا: الرشيد، حقوق الإنسان،

ص ص241-242.

الفصل الأول:

حقوق الطفل قبل مولده

على الرغم من أن مرحلة الطفولة تبدأ بالولادة وتنتهي بالبلوغ -كما ورد سالفًا- إلا أن ثمة ضرورة لإنخال مرحلة ما قبل الميلاد ضمن طور الطفولة من جانب الحقوق والرعاية، نظرا لأهمية تلك المرحلة وتأثيرها على الطفل ومستقبله إيجابا أو سلبا. ولذا، فقد خصص هذا الفصل لبيان حقوق الطفل قبل مولده، منذ بدء تكوين الأسرة إلى أن يستقر جنينا في بطن أمه، وذلك ضمن مبحثين مستقلين:

المبحث الأول: حقوق الطفل عند بدء تكوين الأسرة

المبحث الثاني: حقوق الطفل وهو جنين

المبحث الأول: حقوق الطفل عند بدء تكوين الأسرة

إن الباحث في الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية في إقرارها لحقوق الإنسان عموماً وحقوق الطفل خصوصاً، يجد أنها جميعها تتفق على أن الأسرة هي الخلية الأساسية التي يتكون منها الكيان الإنساني كله، ومن العيب أن تطلب رعاية حقوق الطفل وحماية مستقبله من غير إقرار هذه الحقوق كلها على أساس وجود أسرة، تقوم بدورها في إعداد الطفل بما يتناسب ودوره المتوقع في بناء المجتمع، ومن هنا نجد أنه من الأهمية بمكان أن يكون للطفل الحق في أن ينشأ في أسرة صالحة مستقرة يتلقى عنها كل أصول التعايش الإنساني، ويشبع حاجاته الجسمية والعقلية والعاطفية، ويمسكي منها القيم الأخلاقية النبيلة والسلوك القويم، ويتمتع فيها بالأمن والاستقرار والشعور بالانتماء.

وعليه فحقوق الطفل ينبغي التفكير فيها وحمايتها قبل وجود الطفل نفسه، بل عند مجرد التفكير في مشروع بناء أسرة، فما هي نظرة الشريعة الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل لهذه المسألة؟ هذا ما سيتم بيانه في مطلبين:

المطلب الأول: حقوق الطفل عند بدء تكوين الأسرة في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني: حقوق الطفل عند بدء تكوين الأسرة في اتفاقية حقوق الطفل.

المطلب الأول: حقوق الطفل عند بدء تكوين الأسرة في الشريعة

الإسلامية

يعد الأطفال في الإسلام نعمة إلهية، وإنجابهم مطلباً فطرياً، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿زَيْنَ النَّهْمِ حُبُّ السَّمَوَاتِ مِنَ النَّهْمِ وَالْبَنِينَ...﴾. [آل عمران: 14]. ويقول عز من قائل أيضاً: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾. [الكهف: 46]. لذا رغبت الشريعة الإسلامية في طلب الأولاد حفظاً للجنس البشري، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنْعَاهُ مِنَ الْأَرْضِ وَمَا تَعْمَرُ مِنْهُ فَبِئْسَ﴾ [هود: 61]. وتعمير الأرض لا يتم إلا ببقاء الحياة، وهو يقتضي بالضرورة استمرار النوع الإنساني وتعاقب الأجيال.

وتحقيقاً لهذه المقاصد الشرعية⁽¹⁾، حددت الشريعة شروطاً وأساساً لبناء الأسرة السليمة، هي بمثابة حقوق ضرورية للطفل حتى يتوفر له المحضن الطبيعي السليم والأرضية الصالحة لنموه ونشأته، وفي اعتقادنا أن أول هذه الحقوق، هو حق الطفل في أن يكون ثمرة علاقة شرعية بين أبويه، ثم حقه في حسن اختيار أبويه، وقد خصصنا لكل حق فرعاً مستقلاً.

الفرع الأول: حق الطفل في العلاقة الشرعية بين أبويه

إن حقوق الطفل في الإسلام سابقة لمولده، فهي تبدأ بحصر العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة بالزواج الشرعي، الذي جعلته الشريعة الإسلامية -وفقاً لمنهجها- الوسيلة الوحيدة والطبيعية لإيجاد النسل، ولم يرد في الشرع ما يحل أي طريق آخر للتناسل غيره، ومن ثم كانت العلاقة الشرعية بين الأب والأم حقا من حقوق الطفل، وهي الضمان والأمان له، من أجل ذلك -وتحقيقاً لمقصد حفظ النسل الذي يعد من المقاصد الأساسية⁽²⁾ للشريعة الإسلامية-، جاء الحكم

(1) -عرف علال الفاسي المقاصد الشرعية بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها". [مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط5، بيروت-لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1993م، ص7].

(2) - ويطلق عليها أيضاً للمصالح أو الكليات الضرورية، وقد عرفها الشاطبي بأنها: "ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر، وفوت الحياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين". [الموافقات، ج2، ص ص17-18].

ويعد الشاطبي هذه المصالح أو الكليات الضرورية بأنها: "حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة". [المصدر نفسه، ج2، ص20].

بتحريم الزنا، واعتباره اعتداء على الطفل نفسه، وصار هذا الحكم من قواطع الأحكام في الإسلام، ومن توابع هذا الحكم، أن الشريعة سدت جميع الأبواب الموصلة إلى الزنا⁽¹⁾، وسنت بشأنه العديد من العقوبات الرادعة، منها⁽²⁾ ما نكره الله ﷻ في سورة النور، حيث قال جل من قائل: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي يُبَايِعُوا حُلًّا وَاحِدًا مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْحَةٍ...﴾. [النور: 2].

ومما يدل على شناعة الزنا أن الله ﷻ عده من أكبر الكبائر، حيث نكر النهي عنه بين النهي عن قتل الأولاد والنهي عن قتل النفس، فقال عز من قائل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاهُمْ إِنَّ قَوْلَكُمْ أَن قَوْلُهُمْ حَانَ خَطْلًا حَبِيرًا. وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَةَ إِنَّهُ حَانَ قَائِمًا وَمَا وَبِئَالَا. وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...﴾. [الإسراء: 31-33]. يقول سيد قطب في تفسير هذه الآيات: «وبين قتل الأولاد والزنا صلة ومناسبة - وقد توسط النهي عن الزنا بين النهي عن قتل الأولاد والنهي عن قتل النفس - لذات الصلة وذات المناسبة. إن في الزنا قتلا من نواحي شتى. إنه قتل ابتداء لأنه إراقة لمادة الحياة في غير موضعها، يتبعه غالبا الرغبة في التخلص من آثاره بقتل الجنين قبل أن يتخلق أو بعد أن يتخلق، قبل مولده أو بعد مولده فإذا ترك الجنين للحياة ترك في الغالب لحياة شريرة، أو حياة مهينة...، وهو قتل في صورة أخرى. قتل للجماعة التي يفشو فيها، فتضيع الأنساب وتختلط الدماء، وتذهب الثقة في العرض والولد، وتتحلل الجماعة وتتفكك روابطها، فتنتهي إلى ما يشبه الموت بين الجماعات. وهو قتل للجماعة من جانب آخر، إذ أن سهولة قضاء الشهوة عن طريقه يجعل الحياة الزوجية نافلة لا ضرورة لها، ويجعل الأسرة تبعة لا داعي إليها، والأسرة هي المحضن الصالح للفراخ الناشئة، لا تصح فطرتها ولا تسلم تربيتها إلا فيه»⁽³⁾.

(1) - بكر بن عبد الله أبو زيد، طرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي، عرض مقدم ضمن موضوع "التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب"، مجلة مجمع للفقهاء الإسلاميين، الدورة الثالثة، ع3، ج1، (1408هـ-1987م)، ص439.

وقد ذكر أبو زيد، أنه ظهر في العصر الحديث طرق ووسائل تؤدي إلى لزنا وضياح الأنساب، فقال: «وقد أثبت الواقع الأليم المطالبة بوجود بنوك المنى "مراكز لحفظ المنى"، وهذه سوق جديدة للمتاجرة بالنطف ووجود طراز جديد لاسترقاق بني الإنسان...». المرجع نفسه، ص455.

(2) - ورد العديد من الأحاديث النبوية بشأن عقوبة الزنا بضيق المجال عن ذكرها، ويمكن الرجوع إليها في كتب الحديث.

(3) - سيد قطب، في ظلال القرآن، ط10، بيروت-لبنان، القاهرة-مصر: دار الشروق، (1402هـ-1982م)، ج4، ص ص 2223-2224.

وقد أجمل سيد قطب بكلامه هذا أهم الانعكاسات الخطيرة للزنا، سواء على المولود من هذه العلاقة غير الشرعية (وهو الطفل) أم على الكيان الاجتماعي ككل. هذا بصفة مجملة موقف الشريعة الإسلامية من الزنا، وهو موقف يؤكد حق الطفل في أن يكون ثمرة علاقة شرعية بين أبويه حتى ينعم بالحياة والسعادة في كنف أسرة مستقرة قامت على أساس شرعي سليم.

لكن الواقع -وبكل أسف- يرسم خطا فاصلا بين النص الديني والسلوك الإنساني، بين ما ورد في الشريعة والوقائع الميدانية، فالإسلام -من خلال نصوصه الشرعية- أرسى مبادئ شاملة لرعاية الطفولة وحماية حقوقها، تمثلت في الحرص البالغ على تكوين الأسرة الصالحة في ظل الطهر والعفة والشرعية، بصفاتها الخلية الأساسية للمجتمع، وحصنها ضد مزالق الانحراف ومخاطر التمزق والانحلال، وحرّم تحريما قاطعا كل مظاهر الرذيلة والإباحية المتفشية قديما وحديثا في العلاقات بين الرجل والمرأة، حتى لا يبتلى المجتمع المسلم بأطفال غير شرعيين أو مجهولي الأنساب⁽¹⁾.

وفي مقابل ذلك يدق ناقوس الخطر حول الآثار الخطيرة المترتبة عن الزنا، من انتشار للأمراض الجنسية الفتاكة وعلى رأسها مرض "الإيدز"، وتفاقم لمشكلة الأولاد غير الشرعيين، وهي نتائج طبيعية لما يجري في المجتمعات الآن من انحلال خلقي، وتحلل من كل القيم والضوابط. ويشير وجود الأطفال غير الشرعيين في المجتمع مشكلة البحث عن يتولى تربيتهم ورعايتهم والإشراف عليهم وإرشادهم، وعن يمنحهم الحنان والحب الحقيقي الذي هو حق كل طفل. إن كثيرا من هؤلاء الأطفال يقعون ضحية التشرد والانحراف، والمحظوظون منهم يجدون مكانا في المؤسسات الاجتماعية وملاجئ الأيتام، أو يربون عند عائلات غريبة، وغالبيتهم ينشأون بعقد نفسية، وشخصية غير سوية.

إن الشريعة الإسلامية -وسعيًا منها لتجنب هذا الوضع المأساوي الذي آل إليه الأطفال- منحت الطفل الحق في أن يكون نتاج علاقة شرعية بين الرجل والمرأة، تحقيقا لمقاصد الشريعة في حفظ النسل وبقاء الجنس البشري وتعمير الأرض، كما جاءت الشريعة بأحكام متممة لازمة لتحقيق تلك المقاصد، وذلك بتحريم تعقيم الرجال والنساء، واستئصال الأرحام، وغير ذلك من الطرق

(1) - محمد السماك، حقوق الطفل بين الشرعة الدولية والشريعة الإسلامية، مجلة الاجتهاد، بيروت-لبنان: دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر، ع39-40، السنة العاشرة، صيف وخريف العام 1419هـ-1998م، ص384.

والمسائل التي تحول دون استمرار مسيرة البشرية، واستثنت من هذا التحريم حالة الضرورة⁽¹⁾ الطبية التي يحددها أهل الخبرة. كما حرمت الشريعة كل الصور الشاذة التي يطلق عليها زورا وبهتاناً اسم الزواج، سواء بين رجلين أو امرأتين أو الزواج الجماعي، أو غير ذلك مما تتادي به بعض المجتمعات الغربية، بدعوى أن للزواج صوراً متعددة، وعلّة تحريم كل هذه الصور، أنها من الزواج العقيم الذي لا ينتج نسلاً يحفظ مسيرة البشرية، وتحريمها في الشريعة الإسلامية أمر تؤكدُه العديد من النصوص القطعية التي تحرم الزنا واللواط والسحاق... وتأمّر بحفظ الفروج والأعراض...⁽²⁾.

الفرع الثاني: حق الطفل في حسن اختيار أبويه

إن حب الإنسان للبقاء هو تحقيق للإرادة الإلهية في استمرار الحياة البشرية على هذه الأرض، فإذا لم يكن له سبيل إلى البقاء بذاته، فإن سبيله إلى ذلك هو البقاء عن طريق نسله، باعتباره امتداداً لبقائه وخلوداً لحياته.

ومن هنا جاءت أهمية تنظيم هذه الفطرة البشرية في كل الأديان السماوية بما يجعلها تسمو

إلى أعلى الدرجات وذلك عن طريق الزواج⁽³⁾، قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا

(1) الضرورة لغة: مشتقة من الضرر، وهو النازل مما لا منفع له. [علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق عبد المنعم الحفني، القاهرة - مصر: دار الرشد، ص155].

والمصطلح: هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخيرهما عن وقته دفعا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود للشرع. [وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، ط5، بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، (1418هـ-1997م)، صص 67-68].

(2) ينظر: اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، ميثاق الطفل في الإسلام، المنكرات التفسيرية لبند الميثاق، التعليق على الفقرة (ج) من المادة (1). عن شبكة الإنترنت، الموقع: www.amanjordan.org.

وقد أعلن مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف في مؤتمر صحفي عقد بتاريخ: 2003/8/3 "ميثاق الطفل في الإسلام" الذي أصدرته اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، وهي إحدى لجان المجلس العالمي للدعوة والإغاثة، ودورها إبراز الرؤية الإسلامية لقضايا الأسرة والمرأة والطفل، ويحتوي الميثاق الذي شارك في إعداده نخبة من علماء الشريعة والقانون والتربية والاجتماع، من بينهم: د. يوسف القرضاوي، د. محمد عمارة، د. علي جمعة، د. أحمد العسال، د. سعاد صالح، د. محمد لاشين...، على 33 مادة، موزعة على 7 محاور، ويؤمل اعتماده من قبل منظمة المؤتمر الإسلامي ليصل إلى مستوى المرجعية لدى الدول الإسلامية في صياغة حقوق وواجبات الطفل في الإسلام. عن شبكة الإنترنت: www.Islamonline.Net.

(3) - ليلي عبد الله سعيد، حقوق الطفل في محيط الأسرة، مجلة الحقوق، الكويت: ع3، السنة الثامنة، سبتمبر

وَجَعَلَ لِكُلِّهِ مِنْ أَرْوَاحِهِ بَنِينَ وَحَفَنَةً وَرَزَقَهُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ... ﴿ [النحل:72].

فقد حث الإسلام على الزواج وجعله سنة من سننه الأساسية، ونهى عن التبطل⁽¹⁾ حرصاً على إنجاب الأطفال وتكوين المجتمعات وإعمار الكون، يقول الرسول ﷺ: «النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني...»⁽²⁾.

وكما هو معلوم، فإن للوراثة دوراً مهماً جداً في ما يصير إليه المولود في المستقبل، فقد أثبتت بعض الدراسات النفسية أن الطفل يرث من والديه بعض الصفات الجسمية وبعض المميزات العقلية، وأن فكره يتبلور من خلال عملية التفاعل بينه وبين والديه وأن هذا التفاعل قد يسفر عن جوانب إيجابية أو سلبية حسب إيجابية الأسرة أو سلبيتها⁽³⁾.

لذا نجد أن الشريعة الإسلامية قد أدركت هذه الحقائق، واهتمت باختيار الأبوين اللذين يرث منهما الطفل صفاته الوراثية، فوضعت الأسس الحكيمة والمعايير السليمة لاختيار الزوجين، وأرشدت كلا منهما إلى حسن اختيار الطرف الآخر، ليكونا معاً أسرة صالحة لأطفالهم مصلحة لهم، وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ [النور: 26].

ومن المعايير التي يجب إعمالها عند الاختيار: التدين والتكافؤ، وقد بين الرسول ﷺ ذلك في جملة من الأحاديث نذكر منها: قوله ﷺ: «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد...»⁽⁴⁾. وقوله ﷺ أيضاً: «تخيروا لنطفكم وأنكحوا الأكفاء وأنكحوا

(1) - التبطل: هو «الانقطاع عن النساء وترك النكاح». [ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص207، مادة "بتل"].

(2) - أخرجه: محمد بن يزيد بن ماجة القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت - لبنان: دار الفكر، كتاب: النكاح، باب: ما جاء في فضل النكاح، ج1، ص592، عن عائشة رضي الله عنها.

(3) - ليلي عبد الله، حقوق الطفل في محيط الأسرة، ص211؛ تركي رابع عامرة، حقوق الطفل بين التربية الإسلامية والتربية الأوروبية الحديثة، حوليات جامعة الجزائر، ع7، 1993، ص257. وللتوسع أكثر في موضوع الورقة وأثرها في شخصية الطفل ونموه، يراجع: عبد المنعم وحلمي المليجي، النمو النفسي، ط5، بيروت-لبنان: دار النهضة العربية، 1971، صص 102-120.

(4) - أخرجه: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، الجامع الصحيح للشهير بسنن الترمذي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط2، بيروت - لبنان: دار الفكر، (1403هـ - 1983م)، أبواب النكاح، باب: ماجاء في من ترضون دينه فزوجوه، ج2، ص274، عن أبي حاتم المزني. قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».

وأخرجه بلفظ قريب: ابن ماجة في سننه، كتاب: النكاح، باب: الأكلفاء، ج1، ص632؛ والحاكم في المستدرک، كتاب: النكاح، باب: النكاح، ج2، صص 164-165. كلاهما عن أبي هريرة. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

إليهم»⁽¹⁾. وقوله ﷺ: «تتكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها، وجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك»⁽²⁾.

ووجه الدلالة من هذه النصوص صريح في وجوب حسن اختيار الزوجين لبعضهما البعض وأن هذا الاختيار جعل أساسا لمصلحة الأطفال.

كما أباح الإسلام لكلا الزوجين النظر إلى الآخر كخطوة أولى لعملية الاختيار وفق الحدود التي رسمها الشرع، قال ﷺ: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»⁽³⁾. لأن ذلك يؤدي إلى حصول التوافق بينهما وإصلاح أحوالهما باستمرار الحياة الزوجية، وقد لا تكتمل خطوة النظر إلا بمرحلة التعارف بين الطرفين في إطار الحدود الشرعية، لوقوف كل طرف على القدر الكافي من المزايا الجسمية والصوتية والفكرية والخلفية للآخر، بالإضافة إلى الحقائق البيولوجية والاجتماعية التي تدعم كيان الأسرة⁽⁴⁾.

ولذا كان من معايير حسن اختيار الأبوين أيضا: خلو الزوجين من الأمراض المنفرة أو المعدية أو الوراثية الخطيرة، خصوصا وأن القرآن الكريم أشار إلى أن الطفل يتكون من نطفة «أمشاج» أي من جملة أخلط من أب وأم، ومن الخصائص الوراثية للأسرتين قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ...﴾. [الإنسان: 2]. ولذا يحسن القيام بالكشف الطبي للزوجين قبل الزواج،

(1) - أخرجه: ابن ماجة ، كتاب: النكاح، باب: الأكفاء، ج1، ص633؛ والحاكم، كتاب:النكاح، باب: النكاح، ج2، ص163. كلاهما عن عائشة رضي الله عنها.

(2) - أخرجه:محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تقديم: أحمد محمد شاكر، بيروت - لبنان: دار الجيل، كتاب:النكاح، باب: الأكفاء في الدين، ج7، ص9؛ ومسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، بيروت - لبنان: دار المعرفة، كتاب: الرضاع، باب: استحباب نكاح ذات الدين، ج4، ص175. كلاهما عن أبي هريرة.

ومعنى (تربت يداك) أي «لصقتا بالتراب وهي كناية عن الفقر وهو خير بمعنى الدعاء لكن لا يراد حقيقته». ابن حجر، فتح الباري، ج9، ص136.

(3) - أخرجه: الترمذي في سننه، أبواب النكاح، باب: ما جاء في النظر إلى المخطوبة، ج2، ص275، عن المغيرة بن شعبه. قال الترمذي: «حديث حسن».

«ومعنى قوله: أحرى أن يؤدم بينكما قال: أحرى أن تتدم المودة بينكما». المصدر نفسه.

(4) - ليلى عبد الله، حقوق الطفل في محيط الأسرة، ص ص 212-213؛ عثمان فراج، دراسة إسلامية لوثيقة حقوق الطفل العالمية، بحث حلقة رعاية الطفولة في الإسلام، أبو ظبي- الإمارات العربية المتحدة: (1402هـ-1982م)، ص376.

حيطة للنسل، وهو يتمشى مع روح الإسلام؛ لأنه يحرص على إنجاب الذرية السليمة القوية، لذا ينصح بالأخذ به؛ لأنه من باب الاحتياط والوقاية⁽¹⁾. وبذلك يكون الإسلام قد سبق العلماء الذين أثبتوا بعد ذلك بعدة قرون ما للوراثة من أثر، مؤكداً على أنه إذا تم اختيار الزوجين على أساس سليم، كان الأولاد هبة من الله لهما، وزينة حياتهما الدنيا⁽²⁾.

والإسلام إضافة إلى حمايته للنسل من الأمراض والعيوب الوراثية، فإنه يحث أيضاً على سلامة الطفولة من العقد النفسية والضياع، وذلك بالحفاظ على استمرارية الحياة الزوجية بين والدي الطفل، فجعل أبغض الحلال عند الله الطلاق. ولذا حرصت الشريعة على التوصية بحسن اختيار الزوجين أحدهما للآخر، وجعلت ذلك -أيضاً- حقاً لكل منهما لضمان التوافق النفسي والجسماني بينهما، ولتكون آثاره أثراً إيجابية على الحياة المستقبلية، حتى تضمن سعادة الطفولة في جو من التفاهم والتحاور بعيداً عن التفكك والشقاق⁽³⁾؛ لأن الطفل الذي ستصيبه وتتجسد فيه آثار هذا الاختيار، ليس له من يرعى مصلحته أعظم من والديه.

(1) - عبد الله إبراهيم موسى، المسؤولية الجسدية في الإسلام، ط1، بيروت-لبنان: دار ابن حزم، (1416هـ - 1995م)، ص ص300-302.

(2) - محمد سامي كمال، الإسلام كفل حقوق الطفل، مجلة الهدية، البحرين: وزارة العدل والشؤون الإسلامية، ع161، السنة 14، (رجب 1411هـ - فبراير 1991م)، ص36؛ جودة محمد عواد، حقوق الطفل في الإسلام، دار الفضيحة، ص19؛ عثمان فراج، دراسة إسلامية لوثيقة حقوق الطفل العالمية، ص376.

(3) - لسلي عبد الله، حقوق لطفل في محيط الأسرة، ص ص 212-213؛ عثمان فراج، دراسة إسلامية لوثيقة حقوق لطفل العالمية، ص376.

المطلب الثاني: حقوق الطفل عند بدء تكوين الأسرة في اتفاقية حقوق الطفل

أقرت اتفاقية حقوق الطفل في ديباجتها أن الأسرة هي الوحدة الأساسية للمجتمع، والبيئة الطبيعية لتنمو ورفاهية جميع أفرادها وبخاصة الأطفال، وأن لها الحق في الحماية والمساعدة اللازمتين لتتمكن من الاضطلاع الكامل بمسؤوليتها داخل المجتمع، كما أقرت للطفل الحق في أن ينشأ في بيئة عائلية في جو من السعادة والمحبة والتفاهم كي تتزرع شخصيته تزرعا كاملا ومتناسقا، وعلى الرغم من هذا الاهتمام الذي أبدته الاتفاقية بالأسرة في ديباجتها، إلا أن أحكامها جاءت خالية من بيان الأسس التي ينبغي أن يقوم عليها كيان الأسرة⁽¹⁾، وبالتالي لم تتطرق إلى حقوق الطفل عند بدء تكوين الأسرة، فلم تعن الاتفاقية بحقه في حسن اختيار أبويه، ولا بحقه في العلاقة الشرعية بينهما، وكان يفترض أن هذه الاتفاقية وضعت أساسا بهدف حماية حقوق الطفل بما فيها الحقوق السابقة لوجوده، خصوصا وأن العالم يشهد تطورات سلبية مست الأسرة عامة والأسرة الغربية خاصة، وهي تؤثر بصورة مباشرة على الطفل وبالتالي على مستقبل الإنسانية، فالطفل أهم حقوقه أن يكون له أب وأم وأن يعيش في أسرة، لكن الأطفال في الغرب هم ضحية الأسرة، والأسرة ضحية نظام ثقافي يستبيح الزنا والشذوذ والانحلال، ويؤدي إلى تفكيك الأسرة، من كونها أسرة ذات أواصر متعددة بيولوجية وإنسانية وعاطفية ومجتمعية متكاملة، وذات التزامات وحقوق متبادلة، بجعلها أسرة تقوم على الرابطة البيولوجية الفردية وحدها، ثم بتشجيع تحلل كل من الأب والأم من التزاماتهما تجاه الأولاد⁽²⁾، فتراجعت نسبة الزواج وازدادت نسبة الطلاق، وعرفت نسبة الأطفال غير الشرعيين تزايدا كبيرا، كما ارتفعت نسبة الإجهاض، الأمر الذي نتج عنه تشرذم هؤلاء الأطفال، علاوة على انخفاض نسبة المواليد⁽³⁾.

(1) -خلت اتفاقية حقوق الطفل من أي إشارة إلى علاقة الزواج باعتبارها الوسيلة الطبيعية لبناء الأسرة، وقد تناولت هذه المسألة كل من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، من خلال المادة (16)، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من خلال المادة (1/10)، لكن دون تقييد يجعل هذه العلاقة هي الوسيلة الوحيدة والشرعية لبناء الأسرة.

(2) -المنكرات التفسيرية لبنود ميثاق الطفل في الإسلام، التعليق على المادة (3). عن شبكة الإنترنت:

w.w.w amanjordan. Org.

(3) -وبخاصة في روسيا واليونان، ففي روسيا بدأوا يصابون بالفزع خوفا من الانقراض نتيجة لنقص عدد المواليد، ونسبة الخيانة الزوجية والزنا في أمريكا حوالي 48% أي يشكلون حوالي نصف المجتمع.

أما المجتمعات الإسلامية، فبإمكانها أن تحل مشكلة الطفولة بمنتهى السهولة واليسر، وذلك بأن تضمن للأولاد أن يعيشوا بين أب وأم شرعيين يتكفلان برعايتهم وتربيتهم، وأسرّة ممتدة الروابط تحضنهم وتحميهم، وتشعرهم بالدفء والحنان والطمأنينة والأمن، من خلال العمل بالأحكام التي جاء بها الإسلام لتنظيم شؤون الأسرة وأحوالها وعلاقات أفرادها في كل صغيرة وكبيرة. وبهذا سوف نوجد "عالماً جديراً بالأطفال" بعيداً عن القيم المنحلة الفاسدة التي يريد الغرب أن يفرضها على عالمنا الإسلامي.

الخلاصة:

بناءً على ما سبق يتبين لنا أن ثمة اتفاق بين الشريعة الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل حول اعتبار الأسرة أساس المجتمع، وأن صلاح المجتمع من صلاح الأسرة، غير أن الاختلاف بينهما يكمن في أن الشريعة الإسلامية لا تعنى بالطفل فقط من يوم مولده، بل إنها ترعاه فكرة، وتحضنه غيباً، وتخطط مستقبله، فبمجرد تكبير كل من الرجل والمرأة في الزواج وبناء الأسرة، يشرع الإسلام في تحديد معالم الطريق له، وإرساء الأسس التي يضمن بها للطفل -الذي هو ثمرة هذه العلاقة- حياة مستقرة هانئة وسعيدة، في حين نجد اتفاقية حقوق الطفل قد أغفلت هذه المرحلة الأساسية في تكوين الأسرة، وما تقتضيه من حقوق للطفل يجب مراعاتها وحمايتها، كما أنها لم تقصر طريق إنجاب الأطفال على علاقة الزواج، ولعل هذا من الجوانب السلبية التي لوحظت على هذه الاتفاقية.

إذن فالشريعة الإسلامية -ومنذ حوالي خمسة عشر قرناً- هي النظام الوحيد في العالم، الذي نبيه إلى ضرورة مراعاة حق الطفل من قبل أن يكون جنيناً في بطن أمه، عندما أرشدت الزوجين إلى سلامة الاختيار وأهمية التكافؤ بينهما، وجعلت الزواج العلاقة الشرعية الصحيحة والوسيلة الوحيدة للتناسل، وأقامت الأسرة على المودة والرحمة والتعاطف بين الزوجين ضماناً لسعادتهما وسعادة أبنائهما من بعد، مما يؤكد عظمة الشريعة ودقة وعمق أحكامها التي شرعت لرعاية الطفولة وضمنان سلامتها وسعادتها.

المبحث الثاني: حقوق الطفل وهو جنين

اهتمت الشريعة الإسلامية بالطفل وهو جنين في بطن أمه منذ بداية تكوينه، وعنيت بحياته. وحرصت على حقوقه، وشرعت له من الأحكام ما يكفل استمراره وبقائه، مما يستوجب المحافظة عليه وعدم المساس به، وإبعاد الأضرار والمخاطر عنه حتى يولد، ويؤدي نوره في هذه الحياة. فما هي هذه الحقوق التي أقرتها الشريعة الإسلامية للجنين؟ وما مدى رعاية الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل، لهذه الحقوق؟ وهل حرصت على حفظها وضمانها؟ وتوضيحا لذلك، لا بد أولا من تعريف للجنين وبيان لأطوار تكوينه، ثم عرض لأهم حقوقه ومنها: حقه في الحياة، وحقه في الرعاية، وبعض حقوقه المالية، وهو ما سنلخصه في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الجنين وبيان أطوار تكوينه.

المطلب الثاني: حق الجنين في الحياة.

المطلب الثالث: حق الجنين في الرعاية.

المطلب الرابع: الحقوق المالية للجنين.

المطلب الأول: تعريف الجنين وبيان أطوار تكوينه

الفرع الأول: تعريف الجنين

البند الأول: في اللغة

الجنين هو الولد ما دام في بطن أمه، وسمي بذلك لاستتاره فيه، وجمعه أجنة أو أجنن، والجنين كل مستور، وسمي الحمل جنينا؛ لأنه استجن في البطن؛ أي استتر واختفى⁽¹⁾.

وجنين الأدمي هو المخلوق الذي يتكون في رحم المرأة بقدره الله ﷻ، نتيجة تلاحق بويضتها مع الحيوان المنوي الذي يحتوي عليه ماء الرجل. والذي يفهم من التعريف اللغوي أن اسم الجنين يطلق على هذا المخلوق مادام في رحم أمه، لتحقق استتاره فيه، فيشمل جميع مراحل من حين تكونه إلى وقت ولادته.

البند الثاني: في الاصطلاح

أولاً: عند المفسرين⁽²⁾ والفقهاء⁽³⁾.

لا يخرج استعمال لفظ "جنين" عند جمهورهم عن المعنى اللغوي، فعباراتهم في كتب التفسير والفقهاء واضحة في أن الجنين يطلق على ما في الرحم من بدء التكوين، بحدوث التلقيح والاستقرار الذي عبر عنه القرآن بالعلق في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْوَعْدِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِيهِ الْأَرْحَامَ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى﴾⁽⁴⁾ [الحج:5].

(1)- ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص702، مادة "جنن"؛ الفيومي، المصباح المنير، ج1، ص154، مادة "جنن"؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1 ص422، مادة "جن"؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج4، ص207، فصل الجيم، باب النون.

(2)- الرزقي، التفسير الكبير، تفسير الآية: 32 من سورة النجم، ج29، ص10؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص110؛ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م، ج27، ص124-125.

(3)- محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب، القاهرة، دار الفكر، ج19، ص56؛ شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، حاشية القليوبي على شرح المحلى (جلال الدين محمد بن أحمد) على منهاج الطالبين للنووي، بيروت، دار الفكر، ج4، ص159؛ البهوتي، كشاف القناع، ج6، ص23.

(4)- محمد سلام منكور، الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، ط1، القاهرة- مصر: دار النهضة العربية، (1389هـ-1969م)، ص34.

غير أن بعض الفقهاء قصر لفظ "الجنين" على الحمل الذي يستبين منه شيء من خلق الأدمي، جاء في حاشية رد المحتار: «الجنين: وهو الولد ما دام في الرحم...، ويكفي استبانة بعض خلقه كظفر وشعر»⁽¹⁾.

وفي شرح منتهى الإرادات: «... وهو ما تبين فيه خلق إنسان ولو خفياً لا مضغة أو علقة»⁽²⁾.

ثانياً: عند الأطباء

يطلق بعضهم لفظ "الجنين" على الولد في بطن أمه، عندما يظهر عليه الطابع الإنساني، بتكون الأجهزة المعروفة للإنسان، ويكون ذلك فيما بين الشهر الثالث من الحمل إلى حين الولادة، ويقصره بعضهم على الولد في بطن أمه إذا اكتملت بنيته، وكان بإمكانه أن يعيش إذا نزل حياً من بطن أمه، ويكون هذا في الفترة الواقعة بين الشهر السابع إلى وقت الولادة⁽³⁾.

ثالثاً: عند علماء الأجنة

من علماء الأجنة من يطلق لفظ "الجنين" على مرحلة الحمل من الأسبوع الثاني حتى الأسبوع الثامن، وتبدأ هذه المرحلة بانغراز البويضة الملقحة في جدار الرحم، ثم يطلقون عليه بعد نهاية الأسبوع الثامن اسم "حميل" إلى أن يولد⁽⁴⁾.

إن الذي يفهم من مجموع هذه التعريفات، أن جمهور المفسرين والفقهاء يطلقون لفظ الجنين على الولد مادام في بطن أمه، ويقصدون بذلك الحمل بجميع أطواره، بينما يقصر بعض الأطباء وعلماء الأجنة مصطلح "الجنين" على مرحلة معينة من مراحل الحمل، وقد وافقهم في ذلك بعض الفقهاء، لكن هذا الاختلاف لا يعدو أن يكون اختلافاً في المصطلحات، ولا مشاحة في الاصطلاح؛ لأن إطلاق لفظ "الجنين" في عرف الفقهاء أو الأطباء لا يخرج عن كونه يشمل الحمل بجميع

(1)- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج6، ص587.

(2)- منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، شرح منتهى الإرادات، المسمى: نقائق أولي النهي لشرح المنتهى، المملكة العربية السعودية، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ج3، ص310.

(3)- محيي الدين طالو، تطور الجنين وصحة الحامل، ط1، عين مليلة- الجزائر: دار الهدى، (1406هـ-1986م)، ص12؛ وينظر أيضاً: بربريس جودي، الإنسان من نطفة أمشاج إلى أُرذل العمر، ط1، عين مليلة- الجزائر: دار الهدى، (1420هـ-2000م)، ص21.

(4)- محمد علي البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ط8، جدة- المملكة العربية السعودية: الدار السعودية، (1412هـ-1991م) صص376، 379.

أطواره ومراحله، قال الله تعالى: ﴿سَوَّاهُمْ بِحَمْلِهِمْ إِذْ أَنْشَأَهُمْ مِنَ الْأَرْحَامِ وَإِذْ أَنْتَهُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [النجم: 32]، وهذا لا يغير ولا يعارض الاصطلاح اللغوي.

الفرع الثاني: أطوار تكوين الجنين (أطوار الحمل)

إن الشريعة الإسلامية قد بينت -من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية- كيف بدأ الله خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من ماء مهين، وكيف يتطور خلقه من حال إلى حال في بطن أمه إلى أن يولد، فيكون ضعيفاً، ثم ينمو ويقوى، ثم يضعف ويموت، ولا ينكر في هذا المقام نور المعارف البشرية المحصلة بالحس والمشاهدة والتجربة مما توصل إليه أهل الخبرة في هذا المجال. والذي يدل عليه هذان المصدران: أن الجنين قد أخضعه ربه خلال فترة الحمل لنوعين من التطور:

أحدهما: تطور مادي محسوس يمكن أن يلاحظ بالمشاهدة من أهل الاختصاص، وموضوعه العناصر المادية التي يتكون منها الجنين، وما يتعاقب عليها من نمو وتخليق وتسوية وتعديل وغير ذلك.

وثانيهما: تطور غير محسوس، ولا يخضع في ذاته لحس ولا مشاهدة ولا تجربة وموضوعه مخلوق، جمع الله تعالى بينه وبين تلك العناصر المادية من الإنسان في لحظة من اللحظات، وجعله مصدراً للأنشطة الإنسانية المتميزة، التي ميز بها الإنسان عن سائر الأحياء، وقد سمى الله تعالى ورسوله ﷺ هذا المخلوق بالروح⁽¹⁾.

وقد وردت الإشارة إلى كلا النوعين من تطور الجنين في كتاب الله ﷻ وفي سنة رسوله ﷺ:

ففي القرآن قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن مَحْبَتَهُ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَغْتِ وَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن قَرَابِيبٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ آخِرِ مَجْعَلٍ﴾ [الحج: 5].

ويقول جل وعلا في آية أخرى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن سَلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي رَيْبٍ مِّن مَّيْمِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَصَوَّغْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: 12-14].

(1) -محمد نعيم ياسين، حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء، مجلة لشرعية والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد 17، السنة 07، (نو القعدة 1410هـ - يونيو 1990م)، ص 67.

وفي السنة:

قوله ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه عبد الله بن مسعود، قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصديق المصدق قال: «إن أحكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً، فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له اكتب عمله ورزقه وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح...»⁽¹⁾.

ففي هذه النصوص بيان لمعالم التطور المادي الذي يتحول فيه الجنين من صورة إلى صورة عبر مراحل وأطوار أساسية⁽²⁾، وفي الحديث تحديد للزمن الذي تنفخ فيه الروح، وذلك بعد المرحلة الثالثة، أي بعد مائة وعشرين يوماً، ثم يستمر الجنين في النمو حتى ولادته.

وفيما يلي بيان لكل هذه الأطوار:

الطور الأول: النطفة

يرى جمهور المفسرين، أن النطفة هي ماء الرجل والمرأة معاً، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ. خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ حَافِقٍ. يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطارق: 5-7]، أي صلب الرجل وترائب المرأة⁽³⁾، ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْطَاجٍ نَبَاتِيَةٍ﴾ [الإنسان: 2]، ونطفة الأمشاج هي النطفة الناتجة عن اجتماع محتويات المائتين: نطفة الرجل وبويضة المرأة⁽⁴⁾. وعلى هذا فيكون المراد بالنطفة ماء الرجل والمرأة إذا امتزجا معاً في رحم المرأة.

الطور الثاني: العلقة

قال القرطبي (تر 33) مفسراً قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: 2] أن «العلق قطعة من دم رطب، سميت بذلك لأنها تعلق لرطوبتها بما تمر عليه، فإذا جفت لم تكن علقة...»⁽⁵⁾.

(1) - أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الخلق، باب: نكر الملائكة، ج4، ص135.

وأخرجه: مسلم في صحيحه بلفظ آخر، كتاب: القدر، باب: كيفية الخلق الأئمي في بطن أمه...، ج8، ص44.

(2) - يراجع: بطرس البستاني، دائرة المعارف، بيروت-لبنان: دار المعرفة، ج6، ص569.

(3) - محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط1، دار إحياء الكتب العربية، (1376هـ-1957م)، ج4، ص1885؛ الرازي، التفسير الكبير، ج31، ص ص 128-129؛ للقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ص4 وما بعدها؛ عماد لدين إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط8، بيروت-لبنان: دار الأنطس، (1406هـ-1986م)، ج7، ص265.

(4) - بربريس جودي، الإنسان من نطفة أمشاج إلى أرذل العمر، ص24.

(5) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج20، ص119.

لطور الثالث: المضغة

يقصد بالمضغة في مراحل الجنين القطعة من اللحم مقدار ما يمضغ⁽¹⁾. وهذه الأطوار الثلاثة للحمل -النفطة فالعلقة فالمضغة- تستغرق أربعة أشهر، كل طور منها يستغرق مدة أربعين يوما قبل أن يتحول إلى الطور الثاني، فإذا ما تم للجنين مدة مائة وعشرين يوما نفخ فيه الروح وكان خلقا آخر⁽²⁾.

الطور الرابع: نفخ الروح

وهنا يأتي النوع الثاني من التطور الجنيني، وهو ما يحدث بإنه تعالى من نفخ الروح في الجنين، وما يكتسبه بذلك من شخصية جديدة هي حقيقة الشخصية الإنسانية، فإن ذلك لا يقع في اختصاص الأطباء وعلماء الأجنة، ولا يتوقع أن يتوصلوا إلى تحديد وقته بوسائلهم المادية، ولا سبيل لهم إلى ذلك؛ لأن العنصر الجديد الذي خلقه الله في الجنين ليس جسما ماديا، ولا تقاله الحواس مهما كانت الوسائل المعينة لها، وإنما السبيل إليه هو إخبار الخالق جل وعلا عن طريق الوحي إلى رسوله ﷺ⁽³⁾.

1- وقت نفخ الروح في الجنين:

أجمع جمهور المفسرين⁽⁴⁾ وشرح الحديث⁽⁵⁾ والفقهاء⁽⁶⁾، على أن نفخ الروح في الجنين

(1)- الرززي، التفسير الكبير، ج23، ص84.

(2)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص6-8؛ في تفسير الآية الخامسة من سورة الحج؛ ويراجع أيضا: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، جامع العلوم والحكم، ط1، بيروت-لبنان: دار الجيل، (1417هـ-1996م)، ص74-75.

(3)- نعيم ياسين، حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء، ص69.

(4)- أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ط2، القاهرة-مصر: دار المصنف، ج5، ص57؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص8؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص615 ابن عشور، التحرير والتنوير، ج18، ص24.

(5)- محيي الدين يحيى بن شرف النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق: عصام الصبابطي، حازم محمد، صاد عامر، ط1، القاهرة، دار الحديث، (1415هـ-1994م)، ج8، ص448؛ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت-لبنان: دار المعرفة، ج11، ص481، 484؛ ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص79-80.

(6)- كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، شرح فتح القدير على الهداية، ط2، بيروت-لبنان: دار الفكر، ج3 ص401؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج1، ص302؛ محمد بن أحمد بن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: ماجد الحموي، ط1، بيروت-لبنان: دار ابن حزم، (1416هـ-1995م)، ج1، ص460؛ الشيرازي، =

يتأخر إلى ما بعد مرحلة المضغ وذلك بعد مرور أربعة أشهر على الحمل؛ أي بعد مائة وعشرين يوماً من علوق الجنين في رحم أمه، وقد استلوا على قولهم بظاهر حديث ابن مسعود -الذي سبق ذكره-(1)؛ لأنه اشتهر بينهم، وروته أكثر المصادر.

2- حقيقة الجنين قبل نفخ الروح:

إن ما ذهب إليه جمهور العلماء -من أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر من الحمل- قد يظهر تعارضه مع ما أثبتته الطب الحديث من ظهور الحياة في الجنين، ورصدها بالأجهزة المتطورة قبل هذه المدة، فقد «أعطى العلم في مجال الطب حقيقة مفادها أن الحياة تبدأ مع الجنين مبكرة، وقبل مرحلة نفخ الروح، التي ورد ذكرها في حديث رسول الله ﷺ، وتبدأ مع هذه الحياة حركة تستطيع الأجهزة الطبية العصرية أن تبينها قبل مضي شهرين من عمر الجنين، وقد يظنّ ظان أن هذه الاكتشافات تتعارض مع ما ثبت من حديث رسول الله ﷺ في الوقت الذي تنفخ فيه الروح في الجنين، وهو مطلع الشهر الخامس من عمر الجنين، والحق أنه لا تعارض ولا تناقض؛ لأن الحديث الشريف لم يخبر عن بدء الحياة في الجنين بصراحة، وإنما أخبر عن الزمن الذي يمنح فيه الجنين وصف الأدمية وخصائصها، وهو الوقت الذي ينفخ فيه الروح...، وهو أمر يختلف عن بدء الحياة، وعدم نفخ الروح فيه قبل ذلك الوقت، لا يعني كونه جسماً ميتاً، بل إشارة الرسول ﷺ إلى تطوره وتشكله من نطفة إلى علقة إلى مضغة؛ تشير إلى وجود نوع من الحياة فيه قبل نفخ الروح، ولكنه وإن كان جسماً حياً لا يسمى بشراً ولا آمياً، وإنما هو الجسم الحي الذي سيكون بشراً ينفخ فيه الروح بإذن الرب جل وعلا»(2).

وما توصل إليه الطب الحديث من وجود نوع من الحياة في الجنين منذ الأسابيع الأولى من تكوينه، قد سبق إليه العلماء المسلمون القدامى، ومنهم ابن قيم الجوزية(تر34)، فقد أدرك هذه

-المهذب، ج2، ص142؛ شمس الدين محمد بن شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، بيروت-لبنان: دار الفكر، (1404هـ-1984م)، ج7، ص26؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص555؛ المرادوي، الإنصاف، ط1، ج7، ص490؛ ابن حزم، المحلى، ج11، ص ص30-31.

(1)-ينظر ص:94

(2)-عباس شومان، إجهاض الحمل وما يترتب عليه من أحكام في الشريعة الإسلامية، ط1، القاهرة-مصر: لدار الثقافية، (1419هـ-1999م)، ص ص33-34؛ وينظر أيضاً: محمد نعيم ياسين، حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء، ص102.

الحقيقة في الجنين، ورأى أن له حياتين:

الأولى: قبل نفخ الروح فيه وبعدها، وتكون كحياة النبات، ومن خصائصها حركة النمو والاعتداء غير الإرادية.

والثانية: وتحدث فيه بنفخ الروح، وهي الحياة الإنسانية، التي من خصائصها الحس والحركة الإرادية بالإضافة إلى النمو والاعتداء⁽¹⁾.

للخلاصة:

بناء على ما سبق، يتبين أن الجنين منذ بداية تكوينه كائن حي ونفس محترمة معصومة الدم، ولهذا جعلت له الشريعة الإسلامية أهلية وجوب ناقصة، توجب له نوعا من الحقوق يكفل بقاءه، ورعايته وحفظه، والإنفاق عليه، وحجز نصيبه من الميراث... وغيرها من الحقوق التي سيفصل الحديث عنها لاحقا.

(1)-شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، التبيين في أقسام القرآن، دار الفكر، ص221.

المطلب الثاني: حق الجنين في الحياة

يعد حق الحياة أول الحقوق التي كفلتها الشريعة الإسلامية للجنين؛ لضمان بقائه، وحفظ النسل البشري، الذي يعد أحد المقاصد الكبرى للشريعة الإسلامية، فقد حكم الإسلام بحرمة الجنين بعدما أهدرت في الجاهلية، يدل على ذلك ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ، قضى في امرأتين من هذيل اقتتلتا، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فأصاب بطنها وهي حامل، فقتلت ولدها الذي في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ فقضى أن دية⁽¹⁾ ما في بطنها غرة⁽²⁾ عبد أو أمة، فقال ولي المرأة التي غرمت كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل⁽³⁾، فمثل ذلك يطل فقال النبي ﷺ: «إنما هذا من إخوان الكهان»⁽⁴⁾..

ومعنى يطل -بضم الياء وفتح الطاء وتشديد اللام- مضارع مجهول من طل: يهدر ويلغى، ولا يضمن، وفي رواية "بطل" على أنه ماض من البطلان⁽⁵⁾.

فإنكار ولي المرأة حكم الإسلام بحرمة وعصمة الجنين، يفهم منه أن هذا لم يكن معروفا في الجاهلية، بل كان الجنين هدرا، لأنه لم يشرب ولم يأكل ولم يتكلم. وتعزيزا لحرمة الجنين، شرع له الإسلام من الأحكام ما يضمن سلامته وحمايته، فقد حرمت الشريعة الإسلامية التعدي على الجنين وإجهاضه من غير سبب شرعي، كما شرعت مبدأ تأخير تنفيذ العقوبة على الحامل لرفع الضرر عن الجنين، وسنتناول فيما يلي بشيء من التفصيل جل الأحكام التي تضمن للجنين حقه في الحياة، وذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: حكم إجهاض الجنين، الفرع الثاني: العقوبات المقررة للجناية على الجنين،

(1) - الدية: «المال الواجب في إتلاف نفوس الأدميين» [محمد رواس قلعة جي، حامد صادق قنبي، معجم لفة للفقهاء، ط2، بيروت، دار النفائس، (1408هـ-1988م)، ص212].

(2) - سيأتي تعريف الغرة لاحقا، ص65.

(3) - استهل لصبي بالبكاء: «رفع صوته وصاح عند الولادة». [ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص4689، مادة "هلل"] والاستهلال: «أن يكون من الولد ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو عين». [الجرجاني، كتاب التعريفات، ص32].

(4) - أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: للطب، باب: الكهانة، ج7، ص175، واللفظ له؛ ومسلم في صحيحه: كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: دية الجنين، ج5، ص110.

(5) - محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد الدالي بلطة، (صيدا، بيروت-لبنان: المكتبة العصرية، (1412هـ-1992م)، ج3، ص423.

والفرع الثالث: تأجيل العقوبة المستحقة على الحامل.

الفرع الأول: حكم إجهاض الجنين

ويتم بيان ذلك في بندين: البند الأول: تعريف الإجهاض من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية، والبند الثاني: في حكم الإجهاض.

البند الأول: تعريف الإجهاض

أولاً: لغة

يطلق الإجهاض في اللغة على إلقاء الحمل ناقص الخلق، أي قبل استكمال مدته، لا فرق بين حمل المرأة وغيرها⁽¹⁾.

وقد استقر مجمع اللغة العربية على إطلاق كلمة إجهاض على خروج الجنين قبل الشهر الرابع، وكلمة إسقاط على إلقائه ما بين الشهر الرابع والسابع⁽²⁾.

ثانياً: اصطلاحاً

لا يخرج استعمال الفقهاء لكلمة "إجهاض" عن المعنى اللغوي، ولكنهم يعبرون عنه في أكثر الأحيان بالإسقاط والطرح والإلقاء والإملاص والرمي، وكلها مرادفات له، غير أنهم يفرقون بين إلقاء الحمل تلقائياً وبين إلقائه بفعل فاعل، فيجعلون من الثاني اعتداءً وجنایةً توجب العقوبة⁽³⁾.

البند الثاني: حكم الإجهاض

اختلف فقهاء المذاهب الأربعة والظاهرية حول جواز الإجهاض من عدمه، ومرجع ذلك

(1) - ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 713، مادة "جهض"؛ الفيومي، المصباح المنير، ج 1، ص 156، مادة "جهض" للرازي، مختار الصحاح، ص 368، مادة "سقط".

(2) - إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ج 1، ص 143، مادة "جهض"، ج 1، ص 435-436، مادة "سقط".

(3) - علاء الدين بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط 2، بيروت-لبنان: دار الكتاب العربي، (1402هـ-1982م)، ج 7، ص 325؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج 3، ص 176؛ محمد بن حسين بن علي القليري، تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، ضبط وتخريج: زكريا عميرات، ط 1، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (1418هـ-1997م)، ج 9، ص 103؛ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط 1، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (1417هـ-1996م)، ج 6، ص 227؛ محمد بن أحمد عتيق، فتح العلي لمالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار الفكر، ج 1، ص 399-400؛ الشيرازي، المهذب، ج 2، ص 197؛ سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب المسماة: تحفة الحبيب على شرح الخطيب المعروف بالإقناع في حل أفاض أبي شجاع، ط 1، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (1417هـ-1996م)، ج 4، ص 548؛ ابن قدامة، المغني، ج 9، ص 557، 539؛ البهوتي، كشف القناع، ج 6، ص 24، 26؛ ابن حزم، المحلى، ج 11، ص 28-29.

اختلافهم في الاستناد إلى الأدلة الشرعية وطرق الاستدلال بها على حكم الإجهاض، الذي لم يرد فيه نص مباشر في دلالته، لا من القرآن ولا من السنة، وهذا ما جعل مسألة الإجهاض تدخل ضمن الدائرة التي تسمح قواعد الشرع بالاجتهاد فيها، وهو ما فهمه فقهاء المسلمين القدامى، فقد اجتهدوا فيها بناء على ما فهموه من عموم الآيات القرآنية التي تحرم قتل النفس مطلقاً، دون تحديد لمرحلة من مراحل هذه النفس البشرية، وكذا بناء على تأثرهم بصورة متفاوتة- بحديث نفخ الروح⁽¹⁾، الذي رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه سواء منهم من قال بتحريمه في جميع المراحل الجنينية، أو من قال بإباحته في بعض هذه المراحل دون بعض.

تحريم محل النزاع:

لا يخلو إجهاض الجنين من أن يكون قبل نفخ الروح فيه -أي قبل الأربعة الأشهر الأولى من الحمل- أو بعدها، وبعد استقرار آراء الفقهاء ومذاهبهم حول حكم الإجهاض في المرحلتين، تبين أن حكم إجهاض الجنين بعد نفخ الروح محل اتفاق بين الفقهاء، وأن الخلاف بينهم كان حول حكم الإجهاض قبل نفخ الروح، وهي الفترة التي حددت من ولادته حتى اليوم المائة والعشرين من عمره.

أولاً: حكم الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين

يعد الجنين بعد نفخ الروح فيه كائناً حياً ونفساً آدمية، وإذا كان في هذه المرحلة قد تمتع بالروح الإنسانية، فإن فقهاء المذاهب الأربعة⁽²⁾ والظاهرية⁽³⁾ اتفقوا قاطبة على تحريم إجهاضه بعد نفخ الروح فيه؛ واعتبار تعدد تلك جنائية توجب توقيع العقوبة على مرتكبها: أبا كان أو أما أو غيرهما؛ لكونه إزهاقاً لروح آدمي حي تضافرت الأدلة على تحريمه من الكتاب والسنة.

1- من الكتاب: أدلة كثيرة منها:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ مَلَأَكًا فَلَا يُمَرِّضُهُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء: 33].

(1) سبق تخريج الحديث، تنظر ص: 49 .

(2) -الكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص325؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج3، ص401؛ ابن رشد (الحفيد)، بدلية المجتهد، ج4، ص1685؛ الدردير، الشرح الكبير مع حاشية للسوقي، ج3، ص86؛ الشيرازي، المهذب، ج2، ص197؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج8، ص443؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص535؛ ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص ص 75-76.

(3) -ابن حزم، المحلى، ج11، ص31.

ووجه الدلالة من الآية: أن قتل النفس محرم شرعا والجنين بعد نفخ الروح فيه نفس لها حرمتها فيحرم الاعتداء عليها كالنفس المستقلة، كما أن الأدمي لا يحل قتله بغير سبب شرعي، والأسباب الشرعية لإهدار حق الحياة لا يتناول شيء منها الجنين، فلا يتصور قيام أي سبب يقتضي إباحة الإجهاض في هذه المرحلة⁽¹⁾.

ب- ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُخْرِجَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ...﴾ [المتحنة: 12].

فهذه الآية قصد بها أخذ العهد على النساء بعدم إجهاض أحوالهن بعد أخذه عليهن بعدم الشرك والسرقه والزنا، وذلك حيث توجه الخطاب إليهن، وسلط على مطلق الولد الذي يشمل الولد الذكر والأنثى، مما جعل حمل الآية على عدم الإجهاض أولى من حملها على الواد⁽²⁾، لأمرين: الأول: استعمال الآية لفظ الولد وهو يشمل الذكر والأنثى على السواء، ومن المعروف أن الواد كان من نصيب البنات خاصة دون الذكور خشية العار والفضيحة. الثاني: أخذ العهد بذلك على النساء الأمهات، ومعلوم أن واد البنات في الجاهلية كان يفعله الرجال دون الأمهات.

دل على الأمرين قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل: 58-59]⁽³⁾.

2- من السنة:

دل على تحريم قتل الولد و منه الإجهاض أحاديث كثيرة منها:

أ- ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «قال رجل: يا رسول الله أيّ الذنوب أكبر عند الله؟ قال: «أن تدعو الله ندا وهو خلقك»، قال: ثم أي؟ قال: «ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك»، قال: ثم أي؟ قال: «ثم أن تزاني بحليلة جارك»، فأنزل الله عز وجل تصديقها: ﴿وَالطَّيِّنَاتُ لَا

(1)- محمد نعيم ياسين، "أحكام الإجهاض"، مجلة الشرعية والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد 13، السنة 06، (رمضان 1409هـ - أبريل 1989م)، ص 248.

(2)- الواد: «واد المومودة وأدا: دفنها في القبر وهي حية». [ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص 4745، مادة «واد»].

(3)- عباس شومان، إجهاض الحمل، ص ص 46-47.

يَذْمُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَّا آخَرًا وَلَا يَمْتَلِونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ...» [الفرقان: 68]»⁽¹⁾.
ب- وما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن امرأتين من هنليل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها، فقضی رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بغرة عبد أو أمة»⁽²⁾.
ووجه الدلالة: أن الحديث ظاهر في تحريم قتل الجنين ولو لم يكن قتله حراما ما أوجب ضمانه.

ثانيا: حكم الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين

إذا كان تحريم إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه، واعتباره جريمة توجب توقيع العقوبة على مرتكبها، محل اتفاق بين الفقهاء، فإن حكم إجهاضه قبل نفخ الروح فيه كان محل اختلاف كثير بينهم، حيث كانت لهم اتجاهات مختلفة، وأقوال متعددة حتى في المذهب الفقهي الواحد، ولعل السبب في ذلك عدم وجود آراء محددة ودقيقة لأئمة تلك المذاهب، بالإضافة إلى عدم ورود نصوص شرعية مباشرة في هذه المسألة، وفيما يلي بيان هذه الأقوال:

القول الأول: الإباحة مطلقا

من غير تقييد بمرحلة معينة، سواء كان لعذر أم لغيره، وهو ما ذكره بعض فقهاء الحنفية، وعللوا ذلك بأن الجنين قبل نفخ الروح ليس بأدمي⁽³⁾. وذهب إلى القول بالإباحة أيضا ابن رشد (الحفيد) (تر 15) من المالكية⁽⁴⁾ وقيل هو الراجح في مذهب الشافعية⁽⁵⁾.

القول الثاني: الإباحة في المرحلة الأولى من مراحل تكوين الجنين

أي في الأربعين يوما الأولى، وهي مرحلة النطفة، ولا يجوز إسقاطه بعد الأربعين، وهذا الرأي كسابقه، يرى أن الجنين في هذه المرحلة لا يثبت فيه التحريم، حيث أنه ليس بأدمي حي، وهو

(1)-أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الديات، قوله تعالى: "ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم"، ج 9، ص 2. وأخرجه: مسلم في صحيحه، بلفظ قريب منه، كتاب: الإيمان، باب: بيان كون الشرك أقيح الذنوب وبيان أعظمها بعده، ج 1 ص 63-64.

(2)-أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الديات، باب: جنين المرأة، ج 9، ص 14. وأخرجه: مسلم في صحيحه بلفظ قريب منه، كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: دية الجنين، ج 5، ص 110.

(3)-ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج 3، ص 401؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج 1، ص 302.

(4)-ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد، ج 4، ص 1685.

(5)- القليوبي، حاشية القليوبي على شرح المحلي، ج 4، ص 159-160؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج 8، ص 443.

ظاهر مذهب الحنابلة⁽¹⁾، وإليه ذهب اللخمي (تر36) من المالكية⁽²⁾، وهو أيضا قول عند الشافعية⁽³⁾.

القول الثالث: الإباحة في مرحلتي النطفة والعلقة فقط

وهو قول بعض الشافعية⁽⁴⁾، وبناء على هذا الرأي يجوز الإجهاض في مرحلتي النطفة والعلقة، ويحرم في مرحلة المضغة، أي في الأيام الأربعين السابقة لنفخ الروح مباشرة، إلا أن بعض الحنابلة ذهبوا إلى جواز إجهاض الجنين إلى مرحلة المضغة ما لم يتصور (أي يتخلق)، فقد جاء في المغني: «فإن أسقطت ما ليس فيه صورة آدمي فلا شيء فيه؛ لأننا لا نعلم أنه جنين، وإن ألقته مضغة فشهدت من القوابل أن فيه صورة خفية ففيه غرة، وإن شهدت أنه مبتدأ خلق آدمي لو بقي تصور، ففيه وجهان (أصحهما) لا شيء فيه لأنه لم يتصور، فلم يجب فيه كالعلقة، ولأن الأصل براءة الذمة فلا نشغلها بالشك، (والثاني) فيه غرة لأنه مبتدأ خلق آدمي أشبه ما لو تصور وهذا يبطل بالنطفة والعلقة...»⁽⁵⁾.

والذي يفهم من كلام ابن قدامة (تر31)، أن عدم إيجاب الغرة في إسقاط الجنين وهو مضغة ما لم يتصور، وحكمه على ذلك بأنه أصح الأقوال، فيه دليل على أنه يأخذ بإباحة إجهاض الجنين إلى مرحلة المضغة ما لم يتخلق، وهذا رأي أيضا عند الشافعية⁽⁶⁾. وتناقش هذه الأقوال الثلاثة بأن الجنين في مراحل الأولى قبل نفخ الروح، وإن لم يكن آدميا حيا إلا أنه مبتدأ خلق آدمي آيل إلى التخلق المهيا لنفخ الروح، ولولا إجهاضه لصار آدميا حيا.

القول الرابع: الإباحة لعذر مقبول

وهو حقيقة مذهب الحنفية، فقد نقل ابن عابدين (تر24) عدم حلّ إجهاض الجنين قبل نفخ الروح لعذر غير عذر قياسا على المحرم لو كسر بيض صيد الحرم ضمن لأنه أصل الصيد، فكذلك من أئلف أصل الأدمي؛ لأن الجنين في هذه المرحلة أصل للأدمي الذي سيكون بعدها بمشيئة الله عز

(1)- ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص76.

(2)- عليش، فتح العلي المالک، ج1، ص ص 399-400.

(3)- الرملي، نهاية المحتاج، ج8، ص442.

(4)- المصدر نفسه؛ نور الدين علي بن علي الشبرلمسي، حاشية الشبرلمسي على نهاية المحتاج، (مطبوع بهامشه)، بيروت-لبنان: دار الفكر، (1404هـ-1984م)، ج6، ص182.

(5)- ابن قدامة، المغني، ج9، ص539.

(6)- الشرييني، مغني المحتاج، ج4، ص104.

وجل، غير أن هؤلاء يرون إباحة الإجهاض إذا وجد عذر مقبول يسوغ ذلك، وقد اختلف أصحاب هذا الرأي في نوع العذر الذي يجوز معه إجهاض الجنين، حيث نكر الحنفية من الأعداء أن ينقطع لبن الأم بعد ظهور الحمل، وليس لوالده ما يستأجر به مرضعة، ويخاف هلاكه⁽¹⁾. يتبين مما نقله ابن عابدين أن مذهب الحنفية في الإجهاض قبل نفخ الروح ينتهي إلى أنه لا يباح شرعا إلا لعذر يقتضي ذلك، وإن كانت بعض كتبهم صرحت بإطلاق الإباحة.

وهذا الرأي ثابت أيضا لدى بعض الشافعية، فقد جاء في معني المحتاج: «ولو دعتها (أي الحامل) ضرورة لشرب دواء⁽²⁾ فينبغي أنها لا تضمن بسببه»⁽³⁾.

فالظاهر من النقول السابقة، أن المراد بالعذر الذي يجوز معه إجهاض الجنين الضرورة وليس مطلق العذر، ومن قال من الشافعية والحنابلة بالإباحة تون تقيد بالعذر، فإنه يبيحه هنا من باب أولى.

ويقصر بعض فقهاء الشافعية العذر على كون الحمل حاصلًا من الزنا، ففي نهاية المحتاج: «نعم لو كانت النطفة من زنا فقد يتخيل الجواز، فلو تركت حتى نفخ فيها فلا شك في التحريم»⁽⁴⁾. وعلّة جعلهم حمل السفاح عذرا يبيح الإجهاض؛ ما يترتب على بقاء الجنين من الفضيحة والعار.

ويناقش بأن الشريعة الغراء، وإن استعظمت جريمة الزنا وأنزلت بالزاني أو الزانية العقوبة الشديدة رجما حتى الموت للمحصن، وجلدا لغير المحصن، إلا أنها لم تهدر حق الحياة للجنين الحاصل من نكاح غير مشروع، ومن أجل ذلك منعت إقامة الحد على الزانية حتى تلد حملها، وقصة الغامدية غير خافية، حيث امتنع رسول الله ﷺ عن إقامة الحد عليها حين علم أنها حبلى من الزنا حتى تلد...، وما أصر النبي ﷺ إقامة الحد عليها إلا من أجل المحافظة على حياة حملها مع أنه من الزنا، فالجنين من الزنا كالجنين من النكاح الصحيح بالنسبة لحق الحياة والبقاء، فإما أن يجوز الإجهاض فيهما معا قبل نفخ الروح وإما أن يمنع فيهما معا أيضا⁽⁵⁾.

(1)- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص176.

(2)- يقصد دواء مباحا لأجل العلاج والتداوي لكن من آثاره الإجهاض.

(3)- محمد الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، بيروت- لبنان: دار الفكر، ج4، ص548؛ وينظر

أيضا: معني المحتاج، ج4، ص103؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج8، ص442.

(4)- الرملي، المصدر نفسه.

(5)- عباس شومان، إجهاض الحمل، ص ص 53-54.

لقول الخامس: الكراهة

بهذا قال علي بن موسى (تر27) من فقهاء الحنفية، فقد نقل ابن عابدين عنه أنه يكره إسقاطه قبل مضي زمن ينفخ فيه الروح؛ «لأن الماء بعد ما وقع في الرحم مآله الحياة، فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم»⁽¹⁾.

وهو رأي عند المالكية⁽²⁾ فيما قبل الأربعين يوماً، وقول محتمل عند الشافعية؛ حيث أشار الرملي (تر16) إلى رأي يحتمله المذهب محصلته كراهة الإجهاض تنزيهاً⁽³⁾ قبل نفخ الروح، إلى ما يقرب من زمن نفخها، واحتمال تحريمه في الزمن القريب من النفخ، وعبارته في نهاية المحتاج⁽⁴⁾: «وقد يقال: أما حالة نفخ الروح فما بعده إلى الوضع فلا شك في التحريم، وأما قبله فلا يقال: إنه خلاف الأولى، بل محتمل للتنزيه والتحريم، ويقوى التحريم -أي احتمال- فيما قرب من زمن النفخ؛ لأنه جريمة».

لقول السادس: التحريم مطلقاً

القول بالتحريم هو المعتمد عند المالكية، قال أحمد الدردير (تر11): «لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يوماً»⁽⁵⁾، والمقصود بعدم الجواز في عبارة الدردير: التحريم؛ لأن النطفة بعد الاستقرار في الرحم آيلة إلى التخلق، ومهياة لنفخ الروح.

القول الراجح:

بعد هذا العرض لأراء الفقهاء في حكم إجهاض الجنين قبل نفخ الروح فيه، يتضح أن جميع الفقهاء متفقون على أن الإجهاض قبل تمام الأشهر الأربعة الأولى من عمر الجنين يختلف في حقيقته وحكمه الشرعي الدقيق عن الإجهاض بعدها، ولا يساويه، فهم لا يعدونه قتلاً لأدمي يتمتع بالهوية الأدمية، وهذا التمييز بين المرحلتين واضح عند الذين أباحوا الإجهاض قبل نفخ الروح

(1)- ابن عابدين، رد المحتار، ج3، ص176.

(2)- السوقي، حاشية للسوقي، ج3، ص86.

(3)- الكراهة لاصطلاحاً: «ما كان تركه أولى من فعله، وهي على نوعين:

-كراهة تحريمية: وهي ما كانت إلى الحرام أقرب، وهي تقابل ترك لولجب عند الحنفية، وهي المرادة عند

الإطلاق عندهم.

-كراهة تنزيهية: ما كانت إلى الحل أقرب، وهي تقابل ترك لسنة، وهي المرادة عند الإطلاق عند الشافعية».

[قلمة جي، قتيبي، معجم لغة الفقهاء، ص379].

(4)- الرملي، نهاية المحتاج، ج8، ص442.

(5)- الدردير، الشرح الكبير وحاشية السوقي، ج3، ص86.

وحرموه بعده، وأما الذين حرموه في المرحلتين، فقد دلت نصوصهم -التي تقدمت- على أن حرمة الإجهاض تتناسب طردا مع عمر الجنين، حتى تكون بعد الأشهر الأربعة الأولى قتلًا لألمي، وأنها لا تكون كذلك قبلها، كما يدل عليه أنهم عند تعليلهم للقول بالتحريم، لم يجعلوا العلة أنه قتل لألمي، وإنما لأنه إقتلاف لمخلوق ماله أن ينفخ فيه الروح ويصبح آدميًا⁽¹⁾.

وبناء على ما تقدم يظهر أن القول الأوجه في حكم الإجهاض قبل نفخ الروح التحريم إلا عند وجود الضرورة، ولا يكفي في ذلك مجرد العذر، وذلك تماشيا مع القواعد الشرعية⁽²⁾ التي تتدخل تحت نظرية الضرورة ومنها: أ-الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف؛ ب-الضرورات تبيح المحظورات؛ ج-إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما⁽³⁾.

ثالثا: العذر الشرعي المبيح للإجهاض

إذا كان للفقهاء القدامى لم يذكروا إلا قليلا من الأعذار الشرعية أو الضرورات المبيحة للإجهاض، فإنما كان ذلك منهم متناسبا مع معارفهم الطبية، التي لم تمكنهم وقتئذ من معرفة كثير من الآفات التي تصيب الجنين أو تصيب أمه إذا بقي في بطنها حتى الولادة. واليوم حيث تقدمت للعلوم الطبية، صار في مقدور الأطباء إدراكها، وهي أضرار لا تقل في أهميتها عما ذكره الفقهاء. على أن الأعذار الشرعية التي يباح لها الإجهاض قبل نفخ الروح، لا ينبغي فتح الباب فيها على مصراعيه، حتى لا يحشر فيها ما ليس منها، كما هو الأمر بالنسبة للجنة المعيبة التي يمكن علاجها طبيا أو جراحيا، أو التي من الممكن أن تتلاءم مع الحياة العادية، فلا تعتبر العيوب فيها عذرا شرعيا مبيحا للإجهاض.

ومن هنا يتضح أن المعيار في جواز الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين هو أن يثبت علميا وواقعا وجود أنواع من المخاطر على الجنين إذا بقي أو على الحامل إذا ترك جنينها في بطنها⁽⁴⁾، أما إذا لم تكن هناك ضرورة ملحة لإجهاضه؛ فلا مجال للقول بجواز ذلك في أي مرحلة

(1) - نعم ياسين، أحكام الإجهاض، ص 263.

(2) - قواعد شرعية: «هي لنظم التي سار عليها الشارع في تشريعه، والمعاصد التي رمى إليها بتكاليفه».

[علي حسب الله، أصول تشريع الإسلام، ط6، دار الفكر العربي، (1402هـ-1982)، ص 331].

(3) - ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ص 89، 85.

(4) - نعم ياسين، أحكام الإجهاض، ص 264؛ ماجد حسن النعاشي، "حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد 44، السنة 16، (نوالحة 1421هـ-مارس 2001م)، ص 182؛ وينظر أيضا: فريدة زوزو، دور المقاصد في لنظر الاجتهادي -دراسة تطبيقية على الإجهاض-، مجلة مخبر الدراسات الشرعية، فلسطينة-الجزائر: جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد 1، (شعبان 1425هـ- أكتوبر 2004م)، ص ص 148-149.

من مراطه والله أعلم.

أما بالنسبة للإجهاض بعد نفخ الروح، فظاهر عبارات بعض الفقهاء القدامى - ومنهم ابن عابدين - يدل على أنهم يرون حرمة حتى وإن كان في بقاء الجنين خطر على أمه، مهما كان هذا الخطر، يقول ابن عابدين في الجنين الذي يخشى على حياة الأم من بقائه: «ولو كان حيا، لا يجوز تقطيعه؛ لأن موت الأم به موهوم، فلا يجوز قتل أمي لأمر موهوم»⁽¹⁾.

وأصل ما ذهب إليه هؤلاء الفقهاء: أن قتل النفس المحرمة شرعا لا يحتمل الإباحة بحال من الأحوال...، فلا تجوز التضحية بنفس معصومة لإنقاذ نفس أخرى، وعليه يظهر أن اتجاههم هو جعل حرمة النفس فوق الضرورات والأعذار، وعدم إخضاعها للقواعد الشرعية المحكمة عند تعارض الضررين، وعند تعارض المفاصد والمصالح⁽²⁾.

ومع هذا فقد اجتهد بعض الفقهاء المعاصرين في هذه المسألة، ومنهم البوطي⁽³⁾ ومحمود شلتوت⁽⁴⁾، وذهبوا إلى جواز إجهاض الجنين - إن نفخ فيه الروح - إذا وجد عنر يعتبره الشرع ويقره بضوابط محددة⁽⁵⁾.

ومن الأعذار المعتد بها شرعا: الخوف على حياة الأم من بقاء جنينها في بطنها، فقد أجاز هؤلاء الفقهاء إجهاض جنينها، إذا كان ذلك هو السبيل الوحيد لإنقاذ أمه من هلاك محقق باتفاق المهرة من الأطباء، وقد رجحوا مصلحة إنقاذ الأم على مصلحة إنقاذ وليدها، من باب التضحية بالفرع في سبيل بقاء الأصل، ولأن حياة الأم مستقلة، ولها وعليها حقوق، أما الجنين فلم تستقل حياته بعد، بل هو في الجملة كعضو من أعضائها، وقد أباح الفقهاء قطع العضو المتأكل الذي لا شفاء له حماية لباقي الجسم⁽⁶⁾.

(1) - ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج2، ص238.

(2) - نعيم ياسين، أحكام الإجهاض، ص ص 248-249.

(3) - ينظر: البوطي، تحديد النسل وقاية وعلاج، ص ص 87-88، نقلا عن: ماجد حسن النعوشى، حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية، ص182.

(4) - ينظر: محمود شلتوت، الفتاوى، ط6، القاهرة-مصر، بيروت-لبنان: دار الشروق (1411هـ-1991م) ص290.

(5) - البوطي، مسألة تحديد النسل وقاية وعلاج، ص ص 87-88، نقلا عن النعوشى، حكم الإجهاض في الشريعة، ص182.

(6) - البوطي، المرجع نفسه، ص100 نقلا عن النعوشى، المرجع نفسه، ص ص 191-192؛ وينظر أيضا: محمود شلتوت، الفتاوى، ص290؛ نعيم ياسين، أحكام الإجهاض، ص ص 250-251؛ فريدة زوزو، دور المقاصد في نظر الاجتهادي، ص148.

النتيجة:

بعد هذا العرض لأراء الفقهاء حول حكم إجهاض الجنين قبل وبعد نفخ الروح فيه، والعذر الشرعي المبيح للإجهاض يمكن الوصول إلى جملة نتائج أهمها:

* من المسلم به فقها وعلماء وعقلاء، أن الجنين منذ بداية خلقه كائن حي بديل نمائه وتطوره، وهو أصل الحياة الإنسانية، وإذا كان كذلك كان معصوم الدم، ولا مجال لإهدار أدميته أو حرمة في أي مرحلة من مراحل نموه، فلا يباح قتله أو الاعتداء عليه، وليس لأب أو أم أو غيرها ولاية إسقاطه؛ لأن حق الحياة للجنين ملك لمانح هذه الحياة؛ ولأن الولاية عليه (الجنين) ولاية حفظ لا إهلاك⁽¹⁾.

* يحرم إجهاض الجنين بعد نفخ الروح بإجماع الفقهاء، إلا للضرورة الطبية القصوى، بأن يثبت بقرار من الأطباء المختصين، بأن بقاء الحمل يلحق ضررا بأمه، لاسيما وأن التحقق من درجة الضرر والخطورة، أصبح أمرا ممكنا وفي غاية الدقة، بعد هذا التقدم الهائل الذي عرفه الطب وعلم الأجنة، والأمر هنا محكوم بقاعدة الضرورة وتوابعها، وأيضا بقاعدة الترجيح بين المقاصد الشرعية الضرورية.

* الأصل في إجهاض الجنين قبل نفخ الروح فيه عدم الجواز، إلا لعذر شرعي تحدده الضرورة بشروطها المحققة من قبل الفقهاء، ولا يكفي هنا مجرد العذر، سدا لذريعة انتشار الفساد والزنا، وسهولة قتل وإجهاض الجنين بدافع عدم الرغبة في الحمل، أو غيره من الدوافع، فإن لم يوجد العذر الشرعي المبيح، حرم الإجهاض ووجب أن ينال من يعتدي على الجنين العقاب.

(1)-حسن علي الشاذلي، حق الجنين في الحياة في الشريعة الإسلامية، مجلة الحقوق والشريعة، الكويت، العدد 01، السنة 03، (ربيع الثاني 1399هـ - مارس 1979م)، ص 30.

الفرع الثاني: العقوبات المقررة للجناية على الجنين

رتب الشارع الحكيم عقوبة على الإجهاض، وهي من الإجراءات الردعية التي تعزز حرمة الجنين، وتساهم في حماية حقه في الحياة، فقد أقرت الشريعة عند تحقق الجناية على الجنين⁽¹⁾ عقوبة أخروية، ينالها الجاني عند لقاء ربه، وعقوبة دنيوية، وهي تدور في الفقه الإسلامي بمذاهبه المتنوعة بين ثلاث عقوبات: دية الجنين (الغرة)، أو الدية الكاملة، أو القصاص، وتتبعها عقوبات أخرى وهي: الكفارة، والحرمان من الميراث، ومنها ما هو محل اتفاق بين الفقهاء، ومنها ما هو محل خلاف بينهم، وفيما يلي بيان لأهم هذه العقوبات، مع تركيز الحديث على الغرة باعتبارها للعقوبة الأساس في إجهاض الجنين.

البند الأول: الغرة

اتفق جمهور فقهاء المذاهب الأربعة⁽²⁾ على وجوب الغرة في كل جناية ترتب عنها انفصال

(1)- اشترط الفقهاء لتحقيق الجناية على الجنين جملة شروط منها:

* انفصال الجنين عن أمه.

* وجود ما يدل على أنه أمي.

* أن يحصل أمر يعد جناية تستلزم انفصال الجنين عن أمه عرفاً.

ولم تكن هذه الشروط كلها محل اتفاق بين الفقهاء، بل اختلفت أقوالهم حول بعضها، ولتفصيل أكثر حول ذلك يرجع:

لكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص325؛ الزيلعي، تبيين الحقائق، ج6، ص ص139، 142؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص ص588-591؛ الفارسي، تكملة البحر الرائق، ج9، ص ص101-102؛ ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد، ج4، ص1685؛ الخرشي على مختصر خليل، ج8، ص32؛ الدردير، الشرح الكبير، ج6، ص227؛ حاشية النسوقي، ج6، ص ص227-228؛ عليش، فتح العلي المالك، ج1، ص ص399-400؛ محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ج7، ص219؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج4، ص103؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص ص380-381؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص ص537-539 و557؛ البهوتي، كشاف القناع، ج6، ص23؛ ابن حزم، المحلى، ج11، ص ص28-29.

(2)- السرخسي، المبسوط، ج26، ص187؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص ص325-326؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج10، ص ص299-300؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص588؛ يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ط2، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (1413هـ-1992م)، ص605؛ الخرشي، حاشية الخرشي على مختصر خليل، ج8، ص32؛ النسوقي، حاشية النسوقي، ج6، ص227؛ عليش، فتح العلي المالك، ج2، ص343؛ الشيرازي، المهذب، ج2، ص197؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج4، ص103؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص535؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج3، ص310.

الجنين عن أمه ميتا، عمدا كانت أم خطأ، لا فرق بين ما إذا كان الجنين ذكرا أو أنثى.

1-تعريف الغرة:

أ-لغة: الغرة -بضم الغين- بياض في جبهة الفرس، وتطلق على عدة معان؛ إذ يقال: فلان غرة قومه؛ أي سيد قومه، وغرة الشيء أوله وأكرمه، والغرة أيضا: العبد والأمة⁽¹⁾.

ب-اصطلاحا: لا يختلف معنى الغرة في الاصطلاح الفقهي عن معناها في اللغة، فالمراد بها عند جمهور الفقهاء⁽²⁾ عبد أو أمة.

وعليه فالغرة هي اسم للضمان المالي أو الغرامة المالية التي جعلها الشارع دية للجنين، وتجب بالجنابة عليه.

2-الأصل في إيجاب الغرة:

والأصل في إيجاب الغرة السنة والإجماع والمعقول.

أ-أما السنة: فما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن امرأتين من هذيل، رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بغرة عبد أو أمة»⁽³⁾.

وما روي عن أبي هريرة أيضا: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرة عبد أو أمة..»⁽⁴⁾.

وقد استدل جمهور الفقهاء بهذه الأحاديث التي أوجببت الغرة في قتل الجنين؛ ولم توجب شيئا

(1)- ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص3234، مادة "غرر"، ؛ الفيومي، المصباح المنير، ج2، ص608، مادة "غرر"، ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط ، ج2، ص ص 99-100 باب وراء فصل الغين؛ الرازي، مختار الصحاح، ص562، مادة "غرر".

(2)- لكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص325؛ القادري، تكملة لبحر الرائق، ج9، ص ص 101-102؛ ابن رشد(الحفيد)، بداية المجتهد، ج4، ص1684؛ الخرشى، حاشية الخرشى، ج8، ص33؛ محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ط1، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (1411هـ-1990م)، ج4، ص224؛ الشيرازي، المهذب، ج2، ص197؛ النووي، المجموع، ج19، ص56؛ الشرييني، مغني المحتاج، ج4، ص104؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص539؛ البهوتي، كشف القناع، ج6، ص23.

(3)- سبق تخريج الحديث، ينتظر: ص: 57 .

(4)- أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: اللديات، باب: جنين المرأة وأن العقل على الولاد وعصبة الولاد لا على الولاد، ج9، ص14؛ وبلفظ قريب منه: مسلم في صحيحه، كتاب: القسامة والمحاربيين والقصاص والديات، باب: دية الجنين، ج5، ص110.

غيرها، كما أن الرسول ﷺ لم يسأل عن عمر الجنين ولا عن أطواره عند إيجابها، وإذا كان كذلك كان النص موجبا لهذا الحكم في كل جنابة على جنين دون تفصيل⁽¹⁾.

ب-وأما الإجماع: فقد ذكر الزرقاني (تر 17) أن الغرة أمر مجمع عليه⁽²⁾.

ج-أما المعقول: فما ذكره الكاساني (تر 35) في البدائع، حيث قال: «ولأن الجنين إن كان حيا فقد فوت الضارب حياته وتقويت الحياة قتل، وإن لم يكن حيا فقد منع من حدوث الحياة فيه فيضمن...»⁽³⁾.

3-قيمة الغرة (تفسير الغرة):

من البداهي أن الغرة لا تتعين في العبد أو الأمة، حيث أنه لا وجود لها الآن بعد انحسار الرق في المجتمعات، ولذا كان من الضروري بيان قيمة الغرة التي تجب على من أجهض جنينا، وذلك محل خلاف بين الفقهاء، غير أن الجمهور من الحنفية⁽⁴⁾ والمالكية⁽⁵⁾ والشافعية⁽⁶⁾ في قول والحنابلة⁽⁷⁾ قدروا قيمة الغرة عند فقدها بنصف عشر الدية الكاملة التي تجب في قتل الكبير، أو عشر دية المرأة، حيث إنها على النصف من دية الرجل، وعللوا ذلك بأن نصف عشر الدية هو أقل ما قدره الشرع في عقوبات الجنابات.

وهذا المقدار يجب في كل جنين ذكرا كان أو أنثى؛ لأن السنة لم تفرق بينهما، كما لا خلاف بين الفقهاء في أن الغرة الواجبة تتعدد بتعدد الأجنة؛ لأنه ضمان آدمي يتعدد بتعدد كالديات⁽⁸⁾.

(1)-حسن علي الشاذلي، حق الجنين في الحياة في الشريعة الإسلامية، ص 34.

(2)-لزرقاني، شرح الموطأ، ج 4، ص 224.

(3)-لكاساني، بدائع الصنائع، ج 7، ص 325.

(4)-المرخسي، المبسوط، ج 26، ص 87؛ لكاساني، بدائع الصنائع، ج 7، ص 325؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج 1، ص 300؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج 6، ص 588.

(5)-ابن عبد البر، الكافي، ص 605؛ ابن رشد (الحنفي)، بداية المجتهد، ج 4، ص 1684؛ حاشية الخرشي على مختصر خليل، ج 8، ص 32.

(6)-لشيرازي، المهذب، ج 2، ص 198.

(7)-ابن قدامة، المغني، ج 9، ص 514؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج 3، ص 310.

(8)-لكاساني، بدائع الصنائع، ج 7، ص 326؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج 6، ص ص 588-589؛ حاشية الخرشي على مختصر خليل، ج 8، ص ص 32-33؛ حاشية السوقي، ج 6، ص 229؛ النووي، المجموع، ج 19، ص 57؛ لشرييني، مغني المحتاج، ج 4، ص 104؛ الرملي، نهلية المحتاج، ج 7، ص ص 380-381؛ ابن قدامة، المغني، ج 9، ص ص 543-544؛ البهوتي، كشف القناع، ج 6، ص 25 وشرح منتهى الإرادات، ج 3، ص 310.

4- وجوب الغرة في جناية أحد الوالدين على الجنين:

إذا كان الجاني على الجنين أحد الوالدين، الأب أو الأم، فلا خلاف في وجوب الغرة عليه أو عليها، ولا يرث الجاني منهما منها شيئاً؛ لأن القاتل لا يرث المقتول، وهو كالأجنبي في حرمة الاعتداء ووجوب الضمان، وتكون الغرة لسائر ورثته⁽¹⁾. جاء في المغني: «وإذا شربت الحامل دواء فألقت به جنيناً فعليها غرة، ولا تضمن منها شيئاً، وتعتق رقبة...»⁽²⁾.

البند الثاني: الدية الكاملة أو القصاص⁽³⁾

إذا تعدد الجاني قتل الجنين في بطن أمه، فاستهل الجنين صارخاً أو ظهرت عليه أمارات الحياة بعد خروجه، ثم مات من أثر الاعتداء، فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية⁽⁴⁾ والمالكية⁽⁵⁾ في المشهور عندهم والشافعية⁽⁶⁾ في الراجح والحنابلة⁽⁷⁾ إلى أن هذا القتل للجنين يوجب الدية الكاملة، ولا يكتفى بالغرة، وفي هذه الحال تختلف الدية باختلاف نوع الجنين، لأن دية الأنثى على النصف من دية الذكر.

ويرى ابن القاسم (تر 30) من المالكية⁽⁸⁾، والظاهرية⁽⁹⁾، وجوب القصاص إذا كانت الجناية

(1)- ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج10، ص305؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص591؛ الخطاب، مواهب الجليل، ج6، ص258؛ حاشية للسوقي، ج6، ص227؛ عيش، فتح العلي الملك، ج2، ص343-344؛ الشربيني، الإقناع مع حاشية البجيرمي، ج4، ص548؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص557؛ البيهوتي، كشف القناع، ج6، ص23.

(2)- ابن قدامة، المغني، ج9، ص557.

(3)- القصاص لغة: «القتل وهو القتل بالقتل أو الجرح بالجرح». [ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص3652، مادة: قصص].

وشرعا هو: «المماثلة بين العقوبة والجناية». [قلعة جي، معجم لغة الفقهاء، ص364].

(4)- الكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص326؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج10، ص304؛ الزيلعي، تبیین الحقائق، ج6، ص140؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج6، ص588-589.

(5)- المواق، فتاوح والإكليل، ج6، ص258؛ حاشية الخرشني على مختصر خليل، ج8، ص33؛ الدردير، الشرح الكبير مع حاشية للسوقي، ج6، ص229.

(6)- الشيرازي، المهذب، ج2، ص197؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج4، ص104.

(7)- ابن قدامة، المغني، ج9، ص550-551؛ البيهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج3، ص311-312.

(8)- ابن عبد البر، الكافي، ص605؛ المواق، التاج والإكليل، ج6، ص258؛ الدردير، الشرح الكبير، ج6، ص229 ونكر أنه الراجح.

(9)- ابن حزم، المحلى، ج11، ص31.

عمدا ما لم يعف أولياء الجنين عنه، دون تفريق عند الظاهرية بين انفصاله عن بطن أمه حيا أو ميتا، طالما أن الاعتداء وقع بعد نفخ الروح فيه.

ومن العقوبات المقررة أيضا بسبب الجناية على الجنين: الكفارة والحرمان من الميراث.

* أما الكفارة⁽¹⁾ فهي من العقوبات المختلف فيها بين القول باستحبابها فقط، وهو ما ذهب إليه الحنفية⁽²⁾ والمالكية⁽³⁾، والقول بوجوبها مع الغرة، وهو ما رآه الشافعية⁽⁴⁾ والحنابلة⁽⁵⁾.

* أما الحرمان من الميراث: فهو من العقوبات المتفق عليها، إذ أنه لا خلاف بين الفقهاء⁽⁶⁾

أن الجاني على الجنين بغير حق، إن كان أحد الورثة -كالأب والأم ونحوهما- لا يرث منه شيئا؛

لأنه قاتل بغير حق، والقتل بغير حق من أسباب الحرمان من الميراث لقوله ﷺ: «القاتل لا

يرث»⁽⁷⁾، فدلالة الحديث واضحة في حرمان القاتل من ميراث مقتوله؛ لأن من تعجل شيئا قبل أوامره

عوقب بحرمانه، ومجهض الجنين قاتل فلا يرث منه شيئا.

(1)- الكفارة لغة: مأخوذة من كَفَرَ، وكفر الشيء: أي ستره وغطاه، ومنه كفر عن الذنب، أي غطى عليه بالكفارة. إبن منظور، لسان العرب، ج5، ص ص 3899-3900.

لما اصطلاحا فهي: «تصرف أوجبه الشرع لمحو ذنب معين، كالإعتاق والصيام والإطعام وغير ذلك». إقعة جي، معجم لغة الفقهاء، ص382.

(2)- الكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص326؛ الزيلعي، تبين الحقائق، ج6، ص ص 141-142.

(3)- ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد، ج4، ص1686؛ حاشية الخرخشي على مختصر خليل، ج8، ص50؛ الدردير، شرح الكبير، ج6، ص257.

(4)- الشيرازي، المهذب، ج2، ص217؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص386.

(5)- ابن قدامة، المغني، ج9، ص ص 556-557؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج3، ص331.

(6)- الكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص326؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج10، ص305؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج6، ص589؛ الدردير، شرح الكبير وحاشية السوقي، ج6، ص229؛ عيش، فتح العلي المالك، ج2، ص343؛ الشرييني، مغني المحتاج، ج4، ص103؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص383؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص ص 557-558؛ البهوتي، كشاف القناع، ج6، ص24.

(7)- أخرجه: الترمذي في سننه، أبواب الفرائض، باب: ماجاء في إبطال ميراث القاتل، ج3، ص288. وقال عنه: هذا حديث لا يصح، وقال: «والعمل على هذا عند أهل العلم أن القاتل لا يرث كان لقتل عمدا أو خطأ وقال بعضهم إذا كان لقتل خطأ فإنه يرث وهو قول مالك»؛ وابن ماجه في سننه، كتاب: الديات، باب: للقاتل لا يرث، ج2، ص883. كلاهما عن أبي هريرة.

قال الألباني عن هذا الحديث أنه صحيح لغيره، له شواهد تقويه. محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: محمد زهير الشاويش، ط2، (بيروت-لبنان، دمشق-سوريا: المكتب الإسلامي، 1405هـ-1985)، ج6، ص118.

الخلاصة:

وخلاصة القول أن حرمة الإضرار بالجنين أو الاعتداء على حياته في الإسلام حرمة مطلقة، فهو إنسان خلقه الله وليس لأحد من البشر أن يعتدي عليه ولو كان أباه أو أمه التي حملته، حتى في حالة الحمل الحرام من الزنا فلا يجوز لأمه إسقاطه لأنه لا ذنب له فيما جناه أبواه، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الإسراء: 15].

الفرع الثالث: تأجيل العقوبة المستحقة على الحامل

لم تقف عناية الشريعة الإسلامية بالجنين عند تحريم إجهاضه والاعتداء عليه في جميع أطوار حياته، بل أقرت مبدأ عدم تنفيذ العقوبة على الحامل، إذا كانت تضر بحملها حفاظاً على سلامة الجنين، وإرجاء ذلك إلى ما بعد الوضع، وتتمثل هذه العقوبات فيما يلي:

البند الأول: الحدود (1)

انعقد إجماع فقهاء المذاهب الأربعة (2) على عدم تنفيذ عقوبة الحد على المرأة الحامل حتى تضع حملها سواء كان الحمل من زنا أم غيره، وسواء وجبت العقوبة قبل الحمل أم بعده. ويشمل ذلك الحدود كلها كالرجم والجلد والقطع، وعلة ذلك الحفاظ على حياة الجنين، كي لا يهلك بتنفيذ الحد على أمه (3).

ومستند هذا الإجماع:

1- حديث بريدة رضي الله عنه عن أبيه في رجم المرأة الغامدية التي زنت: «..فقال: يا رسول الله! طهرني، فقال: «ويحك! ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه» فقالت: أراك تريد أن ترددني كما

(1)-الحدود لغة: جمع حدّ، وهو المنع. وفي الشرع: هي عقوبة مقدرة وجبت حقا لله تعالى، فهي موانع من الجنايات [الجزجاني، التعريفات، ص95؛ نجم الدين عمر بن محمد النسفي، طلبية الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، (1418هـ-1997م)، ص131].

(2)-المرخمي، المبسوط، ج9، ص73؛ المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي مطبوع مع شرح فتح القدير، ج5، صص245-246؛ عبد الله محمود بن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، تعليق: محمود أبو دقيفة، بيروت: دار الكتب العلمية، ج4، صص87-88؛ ابن عبد البر، الكافي، ص574؛ حاشية للخرشي على مختصر خليل، ج8، ص84؛ حاشية للسوقي، ج6، ص316؛ النووي، المجموع، ج18، ص453؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص434؛ المردلوي، الإنصاف، ط1، ج9، ص485.

(3)-يحيى بن عبد الرحمن الخطيب، أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير بإشراف: عمر سليمان الأشقر، ط1، الأردن: دار الفانوس، (1419هـ-1999م)، ص159.

رصدت ماعز بن مالك (تر 38) قال: «وما ذاك؟ قالت: إنها حبلى من الزنى. فقال: «أنت؟» قالت: نعم، فقال لها: «حتى تضعي ما في بطنك». قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت. قال: فأتى النبي ﷺ، فقال: قد وضعت الغامدية، فقال: «إذا لا ترجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه»، فقام رجل من الأنصار فقال: إلي رضاعه يا نبي الله، قال: فرجمها»⁽¹⁾.

قال النووي (تر 46) في شرحه لهذا الحديث: «فيه: أنه لا ترجم الحبلى حتى تضع، سواء كان حملها من زنا أو غيره، وهذا مجمع عليه لئلا يقتل جنينها، وكذا لو كان حدها الجلد وهي حامل لم تجلد بالإجماع حتى تضع»⁽²⁾.

2- ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه همّ بترجم امرأة وهي حبلى، فقال له معاذ بن جبل: «يا أمير المؤمنين، إن يك لك السبيل عليها، فليس لك السبيل على ما في بطنها، فتركها عمر حتى ولدت...»⁽³⁾.

3- الخوف على الجنين من الهلاك عند إقامة الحد وهو نفس محرمة بريئة عن الوزر الذي ارتكبه الأم.

البند الثاني: القصاص

وكما نصت الشريعة الإسلامية على عدم تنفيذ عقوبة الحد على الحامل حتى تضع، فكذلك منعت من تنفيذ عقوبة القصاص⁽⁴⁾، قال ابن رشد (الحفيد): «وأجمعوا على أن الحامل إذا قتلت عمدا، أنه لا يقاد منها حتى تضع حملها»⁽⁵⁾.

وسواء في منع القصاص عنها قبل وضعها أن تكون حاملا وقت الجناية أم حملت بعدها قبل

(1)- أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، ج5، ص ص 119-120.

(2)- النووي، شرح صحيح مسلم، ج6، ص 219.

(3)- عبد الرزق بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي، ج7، ص ص 354-355.

(4)- المرغيناني، الهداية مع فتح القدير، ج5، ص ص 245-246؛ ابن مودود، الاختيار، ج4، ص 87؛ ابن عبد البر، الكافي، ص 574؛ حاشية الخرشي، ج8، ص 25؛ حاشية السوقي، ج6، ص 213؛ الشيرازي المهذب، ج2، ص 185؛ النووي، المجموع، ج18، ص ص 152-153؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص ص 303-304؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص 449؛ المردلوي، الإنصاف، ط1، ج9، ص ص 484-458.

(5)- ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد، ج4، ص 1665.

الاستيفاء، وسواء كان القصاص في النفس أم في الطرف⁽¹⁾.

أولاً: القصاص في النفس

استدل الفقهاء على ما ذهبوا إليه بأدلة منها:

1- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ مَلَأْنَا قَلْبَ يَمْرُوفٍ فِي الْقَتْلِ﴾ [الإسراء: 33].

وقتل الحامل فيه قتل لغير القاتل وهو الجنين، فيكون إسرافاً⁽²⁾.

2- حديث بريدة في رجم الغامدية، وفيه أن النبي ﷺ ردها وقال لها: «حتى تضعي ما في

بطنك»⁽³⁾. قال النووي: «وفيه أن من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع، وهذا مجمع عليه»⁽⁴⁾.

والعلة الجامعة في التأخير إلى الوضع، هي الحفاظ على حياة الجنين من الهلاك.

ثانياً: القصاص في الطرف

لم تكف الشريعة الإسلامية برفع الضرر المؤكد عن الجنين من جراء تنفيذ العقوبة على الأم الحامل، بل ذهبت إلى أبعد من ذلك عندما رفعت الضرر المحتمل وغير المتيقن، كتتفيد القصاص في الأطراف أو حد السرقة على الأم مثلاً، وذلك رعاية لنفسية الحامل المؤثرة على نمو الجنين وسلامته، مما يدل على الدقة التي تتوخاها الشريعة الإسلامية في رعاية الجنين والحفاظ على سلامته، ولهذه الأسباب فإن كان الغالب تضرر الجنين بالقصاص في الطرف فلا يقتص من المرأة الحامل حتى تضع حملها⁽⁵⁾.

*ولما كان المقصود بالحماية والرعاية في تأخير تنفيذ العقوبة على الحامل في الأصل هو طفلها، صار من الواجب ضمان إرضاع هذا الطفل، بحيث إذا تعينت الأم لذلك، بأن لم توجد من ترضعه غيرها أو أنه لم يقبل غير أمه، فلا تنفذ العقوبة -سواء في حالة القصاص أم في حالة الرجم بالنسبة للزانية المحصنة- إلا بعد انتهاء مدة الرضاع، وإن وجد له مرضعة راتبة أو بهيمة

(1)- ابن قدامة، المغني، ج9، ص449.

(2)- المصدر نفسه.

(3)- سبق تخريجه.

(4)- النووي، شرح صحيح مسلم، ج6، ص219.

(5)- الدردير، للشرح الكبير وحاشية النسوقي، ج6، ص213؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص303؛ ابن قدامة،

المغني، ج9، ص449؛ المرادوي، الإنصاف، ط1، ج9، ص484-485.

يسمى لبنها جاز قتلها، إلا أنه يستحب للولي تأخيرها حتى ترضع ولدها، لما على الولد من الصرر باختلاف اللبن عليه وشرب لبن البهيمه، وهذا مذهب الجمهور من الحنفية⁽¹⁾، والمالكية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ والحنابلة⁽⁴⁾، وقد استدلوا بحديث بريدة السابق⁽⁵⁾.

وقد ذهب بعض الشافعية⁽⁶⁾ إلى منع استيفاء القصاص أو الرجم من المرأة الحامل ولو بعد انقطاع الإرضاع حتى يوجد للطفل كافل، واستدلوا بحديث بريدة ولكن من طريق آخر.

وخالصة القول أنه حتى ولو بدا خلاف بين الفقهاء في بعض التفريعات، إلا أن جميعهم يلتقون في عامل مشترك، وهو ضمان إرضاع الطفل وحفظه من الهلاك، لأنه إذا وجب تأخير العقوبة لأجله وهو حمل، فلأن يجب تأخيرها لأجله بعد الوضع أولى.

النتيجة:

إن القول بتأجيل توقيع العقوبة على الحامل، يعد احتياطاً في تطبيق قواعد الشريعة، وإذا كان الشارع قد أمر ببراء الحدود بالشبهات، فليكن تأجيل العقوبة لاحتمال وجود جنين من هذا القبيل، وغاية كل ذلك توفير الحماية له، وذلك هو المقصد الشرعي الذي تشوفت إليه الشريعة الإسلامية حتى قبل الوضع، فقد أمر الرسول ﷺ بالإحسان إلى المرأة التي استحققت العقوبة طوال فترة انتظارها إقامة الحد، فقد روي عن عمران بن حصين «أن امرأة من جهينة أتت نبي الله ﷺ وهي حبلى من الزنى، فقالت: يا نبي الله أصبت حدا فأقمه عليّ، فدعا نبي الله ﷺ وليها، فقال: «أحسن إليها فإذا وضعت فأنتي بها...»⁽⁷⁾، والإحسان إليها في هذه الفترة وتحت ظل هذا الجرم، يعود أثره على حياة الجنين النفسية والصحية، للتخفيف من الأضرار المحتملة المترتبة على شعور

(1)-المرغيناني، الهداية مع شرح فتح القدير، ج5، ص ص 245-246؛ ابن مودود، الاختيار، ج4، ص ص 87-88 محمد بن علي بن عبد الرحمن الحصكفي، الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، مطبوع مع حاشية رد المحتار، دمشق-سوريا: دار الفكر، 1979، ج4، ص16.

(2)-ابن عبد البر، الكافي، ص574؛ حاشية الخرشي، ج8، ص ص 84، 25؛ الدردير، الشرح الكبير، ج6، ص ص 213، 316.

(3)-النووي، المجموع، ج18، ص453.

(4)-ابن قدامة، المغني، ج9، ص ص 449-450.

(5)-سبق تخريجه.

(6)-الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص ص 303-304.

(7)-أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، ج5، ص ص 120-121.

الأم بالإثم والذنب وأثر ذلك على غذائها، وبالتالي على نمو الجنين وسلامته، كل هذا يؤكد أنه لا فرق ولا تمييز بين طفل النكاح وطفل السفاح في حق الحياة وحق الرعاية.

كل ما تقدم هو بيان للأحكام التي شرعها الإسلام ضمانا لحق الجنين في الحياة، وفي مقابل ذلك نجد أن اتفاقية حقوق الطفل، والتي وضعت أساسا لحماية الطفولة، لم تنطرق إلى حق الجنين في الحياة، ولا إلى السبل الكفيلة لحمايته من القتل والاعتداء، سواء بتجريم إجهاضه وفرض العقوبات عليه، أم بحظر تطبيق عقوبة الإعدام على الأم الحامل حتى تضع حملها حماية للجنين، وإنما اكتفت بإشارة عامة أوردتها في الديباجة، تتضمن ضرورة توفير حماية قانونية مناسبة للطفل قبل ولادته وبعدها.

في حين نجد العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية قد منع من خلال المادة (5/6) من تنفيذ الحكم بعقوبة الإعدام بالحوامل، وكان يفترض أن يرد مثل هذا النص في اتفاقية حقوق الطفل، وكذا النص على مسألة منع وتحريم الإجهاض الذي يهدر حق الجنين في الحياة، ولو في شكل أطر ومبادئ عامة وترك التفريعات للتشريعات الوطنية.

وبالعودة إلى القانون الجزائري، نجد أن المشرع الجزائري قد نصّ على منع الإجهاض، وعلى العقوبة عليه في جميع مراحل الحمل حماية للجنين، وذلك من خلال المواد: (من 304 إلى 313) من قانون العقوبات، واستثنى من تلك حالة الإجهاض الذي استوجبه ضرورة إنقاذ حياة الأم من الخطر بشروط محددة⁽¹⁾، وهو في هذا جاء موافقا لأحكام الشريعة الإسلامية في هذه المسألة.

الخلاصة:

وختاما لهذا المطلب نخلص إلى أن الشريعة الإسلامية أثبتت تميزها وعمق وشمول أحكامها، حين أولت عناية بالغة بالطفل وهو جنين في بطن أمه، وكفلت له الحق في الحياة، بتشريع الأحكام التي من شأنها أن تضمن له هذا الحق، كتجريم إجهاضه بغير سبب شرعي، واعتباره جريمة توجب توقيع العقوبة على مرتكبها، وكذا تأخير تنفيذ العقوبة المستحقة على المرأة الحامل حفاظا على حياة جنينها.

أما تغاضي اتفاقية حقوق الطفل عن إقرار هذا الحق للجنين، فهو من بين المآخذ التي تؤخذ على هذه الاتفاقية، خاصة وأن هذا الحق يتعلق بمرحلة من مراحل الطفولة، وبكائن بشري له حرمة، وكان لزاما على واضعي هذه الاتفاقية مثلما أسهبوا في تقرير الأحكام ومنح الحقوق لهذا

(1)-تنظر المادة (308) من قانون العقوبات الجزائري.

للكائن البشري بعد ولادته، أن يولوا له اعتباراً أيضاً قبل ولادته؛ لا سيما في خصم ما نشهده، ونسمعه اليوم من أصوات تنادي بإباحة الإجهاض، وسن القوانين الخاصة بذلك.

المطلب الثالث: حق الجنين في الرعاية

لما كانت حياة كل فرد تبدأ منذ حمله في بطن أمه، كان لا بد أن تخضع مرحلة الحمل للعناية والرعاية كما تخضع لها حياة الطفل الحقيقية على وجه الأرض، فقد ثبت أن الجنين يتأثر إيجاباً أو سلباً بالظروف الصحية والنفسية التي تمر بها الأم، وهذا يدل على الارتباط الطبيعي بين الأمومة والطفولة، لذا نجد الإسلام قد رتب أحكاماً فيها مزايا للحامل رعاية لحقها وحق جنينها.

من هذه الأحكام: الإنفاق على الحامل، وتوفير الرعاية الصحية والنفسية لها، وإسقاط بعض للتكاليف الشرعية عنها حفاظاً على صحة جنينها، كالترخيص لها بالإفطار في رمضان، وسيأتي بيان لهذه الأحكام، مع المقارنة بما أقرته اتفاقية حقوق الطفل بشأن حق الرعاية للحامل وجنينها، وذلك في فروع ثلاث:

الفرع الأول: الإنفاق على الأم الحامل، الفرع الثاني: الرعاية الصحية والنفسية للحامل، والفرع الثالث: الترخيص بالفطر في رمضان للحامل.

الفرع الأول: الإنفاق على الأم الحامل

أوجب الإسلام على الأب الإنفاق على امرأته الحامل حفظاً لها ولحملها، لضمان استمرار نموه وتكوينه، وتشمل النفقة كل ما تحتاجه المرأة من الغذاء الكامل، والمسكن، والملبس، وتكاليف الفحوص الطبية، وثمان الدواء...، وكل ما تحتاجه الحامل لها ولحملها، سواء كانت في عصمة زوجها أم كانت مطلقة. فقد أجمع فقهاء المذاهب الأربعة على أن نفقة الحامل المطلقة ثلاثاً (المبتوتة) أو المطلقة طلاقاً رجعيًا⁽¹⁾ واجبة بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاءِ حَمَلٌ فَلَهُنَّ مَتْنُ حَمَلِهِنَّ مِمَّا كُنَّ يَحْمِلْنَ﴾ [الطلاق: 6]⁽²⁾.

(1) -الطلاق الرجعي: أن يطلق الرجل زوجته واحدة أو اثنتين فقط بلفظ الطلاق، أو بما لا تعتبر به باناً. ويحق له إرجاعها ما دامت في العدة. [قلعة جي، معجم لغة الفقهاء، ص292].

(2) -المرغيناني، الهداية مع فتح القدير، ج4، ص ص 403-404؛ ابن عبد البر، الكافي، ص297؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص185 أو ج18، ص168؛ الدرر، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، ج3، ص488؛ النووي، المجموع، ج18، ص277؛ الشرييني، مغني المحتاج، ج3، ص440؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص288؛ ليهوتي، كشاف لقناع، ج5، ص ص 464-465.

ووجه الدلالة من الآية:

أن النفقة تشمل كل حامل مطلقه سواء كان طلاقاً رجعياً أم بائناً⁽¹⁾، فأما المطلقة رجعياً، فلأن النكاح لا يزال قائماً بينها وبين زوجها الذي طلقها، حتى أنه يحل له الوطء وغيره، وأما البائنة؛ فلأنها محبوسة في حقه، وهو صيانة الولد بحفظ الماء عن الاختلاط والحبس لحقه موجب للنفقة⁽²⁾. وتستمر النفقة طوال مدة الحمل إلى أن تنقضي العدة⁽³⁾ بالوضع⁽⁴⁾.

أما نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقد اختلف فيها الفقهاء على مذهبين:

المذهب الأول: ويرى أن لها النفقة من جميع المال الذي تركه زوجها إلى أن تضع حملها، وهو رواية عن أحمد بن حنبل⁽⁵⁾.

المذهب الثاني: يرى سقوط نفقتها بموت الزوج؛ لانقال المال إلى الورثة ولكون الحمل صار وارثاً، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية⁽⁶⁾ والمالكية⁽⁷⁾ والشافعية⁽⁸⁾، والرواية الأصح عند الحنابلة⁽⁹⁾، وفي هذه الحالة؛ حيث لا نفقة للمتوفى عنها زوجها، فإنه ينفق عليها من نصيبها أو من نصيب حملها من الميراث؛ لأن نفقتها من أجله⁽¹⁰⁾، فإن لم يكن لهما نصيب في الميراث لسبب من الأسباب فمن سائر مالها.

(1)-الطلاق البائن: «هو ما لا رجعة فيه للزوج على زوجته، لكونها مطلقه ثلاثاً، أو دونها، بعمد أو غيره، وقد تقضت عدتها». إسعدي أبو جيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، ط2، دمشق: دار الفكر، (1408هـ-1988م)، ص230.

(2)-لين مودود، الاختيار، ج4، ص ص 8-9.

(3)-العدة: «هي تريض المرأة عند زوال النكاح المتأكد أو شبهته». [الجرجاني، التعريفات، ص169].

(4)-النووي، روضة الطالبين، ج6، ص474.

(5)-لين قدامة، المغني، ج9، ص291؛ بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي، العدة شرح العمدة، ط1، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (1411هـ-1990م)، ص368.

(6)-لين مودود، الاختيار، ج4، ص9؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج3، ص ص 610-611.

(7)-لين عبد البر، الكافي، ص298؛ حاشية الخرشي على مختصر خليل، ج4، ص192؛ حاشية السوقي، ج3، ص489.

(8)-النووي، المجموع، ج18، ص285؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص441؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص211.

(9)-لين قدامة، المغني، ج9، ص291؛ المقدسي، العدة، ص368؛ البهوتي، كشف القناع، ج5، ص467.

(10)-لين عبد البر، الكافي، ص298؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص168؛ لين قدامة، المغني، ج9، ص291.

الأدلة:

أ- استدل ابن قدامة لأصحاب القول الأول بالقياس: «فهي حامل من زوجها فكانت لها السكنى والنفقة كالمفارقة في الحياة»⁽¹⁾.

كما استدل لهم الجصاص (تر6) بما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أَوْلَادًا حَمَلٌ فَأَنْبَغُوا فَلْيَمْنَنَّ مَتَى يَخْرُجَنَّ حَمَلُهَا﴾ [الطلاق: 6]

«وهو عموم في المتوفى عنها زوجها والمطلقة كما كان قوله تعالى: ﴿وَأَوْلَادُ الْأَخْمَالِ أَجَلُهَا أَنْ يَخْرُجَنَّ حَمَلُهَا﴾ [الطلاق: 4] عموماً في الصنفين»⁽²⁾.

2- أن النفقة عليها تصير بمنزلة الدين المستحق على الزوج المتوفى⁽³⁾.

ب- واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

1- أن الإجماع انعقد على أن نفقة كل من كان يجبر على نفقته وهو حي، مثل أولاده

الأطفال وزوجته ووالديه تسقط عنه (أي بالموت) فكذاك تسقط عنه نفقة الحامل من أزواجه⁽⁴⁾.

2- أن المال قد صار للورثة، ونفقة الحامل إنما هي للحمل أو من أجله، ولا يلزم ذلك

للورثة؛ لأنه إن كان للميت ميراث، فنفقة الحمل من نصيبه، وإن لم يكن له ميراث، لم يلزم وارث الميت الإنفاق على حمل امرأته، كما لا يلزمه ذلك بعد الولادة⁽⁵⁾.

3- أن نفقة الحمل ليست بدين ثابت فتعلق بماله بعد موته، بدليل أنها تسقط عنه بالإعسار،

فإن تسقط بالموت أولى وأحرى⁽⁶⁾.

4- لأن الحامل محبوسة لحق الشرع لا للزوج، فلا يجب عليه⁽⁷⁾ (أي الإنفاق عليها).

(1)- ابن قدامة، المصدر السابق.

(2)- الجصاص، أحكام القرآن، ج5، ص360.

(3)- المصدر نفسه.

(4)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص185؛ النووي، المجموع، ج18، ص ص285-286.

(5)- ابن قدامة، المغني، ج9، ص291.

(6)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص185.

(7)- ابن مودود، الاختيار، ج4، ص9.

المناقشة والترجيح:

أجاب ابن حزم على من أوجب النفقة من جميع المال للمتوفى عنها بقوله: «إنه خطأ لا خفاء به؛ لأن مال الميت ليس له، بل قد صار لغيره، فلا يجوز أن ينفق على امرأته من مال الغرماء أو من مال للورثة أو مما أوصى به لغيرهما، وهذا عين الظلم»⁽¹⁾.

كما رد الجصاص على استدلال أصحاب هذا القول بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أَوْلِيَّكُمْ مِمَّا كُنْتُمْ تَدْعُونَ فَأَنْبِئُوهُنَّ بِمَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ لَعَلَّ يَرْضَيْنَ﴾ [الطلاق: 6]، بالعموم قياساً على عموم قوله تعالى: ﴿وَأَوْلِيَّاتُ الْأَعْمَالِ الْأَمْوَالِ الَّتِي لَكُمْ أَنْ يَخْتَارَ لَهَا مِمَّنْ يَنْقَلِبُ إِلَىٰ ظَهْرِكُمْ لِتَسْتَأْذِنُوا فِي الْأَمْوَالِ الَّتِي كُنْتُمْ تَدْعُونَ﴾ [الطلاق: 4]، بأنه غلط؛ لأن قوله تعالى: ﴿أَمْوَالُهُنَّ مِنْ حَيْثُ مَلَكَتْهُنَّ مِنْ بُحْرَانِكُمْ﴾ [الطلاق: 6] ﴿وَإِنْ كُنَّ أَوْلِيَّكُمْ مِمَّا كُنْتُمْ تَدْعُونَ﴾ خطاب لهم، وقد زال عنهم الخطاب بالموت، ولا يجوز أن يكون ذلك خطاباً لغير الأزواج، فلم تقتض الآية إيجاب نفقة المتوفى عنها زوجها بحال⁽²⁾.

الترجيح:

بعد عرض الآراء ومناقشتها، يترجح القول بسقوط نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها، شرط أن يكون للحمل نصيبه من الميراث أو للأُم نصيبها كذلك، حتى ينفق عليها وعلى حملها منه. أما في حالة انعدام نصيبها من الميراث لسبب من الأسباب كما لو لم يترك الأب ميراثاً، فتكون النفقة من مالها الخاص، ولكن الإشكال يظهر في حالة انعدام الكل. ففي هذه الحالة لا يعقل أن تمنع الأم الحامل من النفقة بعد موت زوجها الذي لم يترك لها مالا، وفي هذا إضرار بالحمل بسبب له الهلاك، وقد عرفنا مما تقدم أن النفقة كانت أساساً من أجل الحمل؛ لاستمرارية نموه وتكوينه؛ لأنه يتغذى بغذاء أمه، وعلى هذا الأساس، يسلم القول أيضاً بوجوب نفقته على سائر من تجب عليه نفقة الأقارب بعد الأب، في حالة انعدام نصيبه أو نصيب أمه من الميراث، وهذا الرأي يدعمه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَحِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وِجْدَهُنَّ بِوَلَدِكُمْ﴾ [البقرة: 233].

فهذه الآية أوجبت نفقة الرضاعة للأُم على والد طفلها، وعند فقده على وارثه من الأقارب،

(1) - ابن حزم، المحلى، ج 10، ص 291.

(2) - الجصاص، أحكام القرآن، ج 5، ص 360.

وهذا كله حتى لا يضيع الطفل إن مات والده، فحقه مكفول وحق أمه في جميع الحالات، وإن كان هذا الحكم بعد ولادته، فمن الواجب أن يكون كذلك قبلها لأنها مرحلة من مراحل طفولته، ورعايته في هذه المرحلة واجب على والده، ينتقل في حالة وفاته إلى ورثته من الأقارب، فإذا انعدم هؤلاء، انتقلت المسؤولية إلى المجتمع والدولة، فتكون نفقة الحامل وجنينها من بيت المال (خزينة الدولة)، ففيه ضمان لكل محتاج⁽¹⁾.

الفرع الثاني: الرعاية الصحية والنفسية للحامل

تقرر التربية الحديثة أن تربية الطفل تبدأ منذ أن يكون جنينا في بطن أمه، عن طريق العناية بالأم، وذلك من الناحية الجسمية والنفسية؛ فقد بات من المؤكد أن العوامل الصحية والانفعالات النفسية التي تتعرض لها الأم الحامل، لا يمكن أن تمر في حياة الأم دون أن تترك آثارها على الجنين، وبالتالي فهي لها تأثير مباشر في تحديد مستقبل المولود سلبا أو ايجابا⁽²⁾.

وقد انتبه إلى هذه الحقيقة الفيلسوف والطبيب المسلم: ابن سينا (ت19) حيث بحث هذا الموضوع في كتابه الشهير "القانون في الطب" تحت عنوان: تدبير كلي للحوامل⁽³⁾، ونكر جملة من الوصايا والتدابير للحوامل بعضها يتعلق بنمو الجنين نموا سليما من الناحيتين المادية والنفسية، وبعضها يتعلق بالمحافظة على الجنين والتحرز به من الإسقاط، وفيما يلي ذكر لأهم هذه الوصايا:

- 1- ممارسة الرياضة المعتدلة والمشى الرفيق من غير إفراط، فإن المفرط يسقط.
- 2- عدم الإكثار من الاغتسال في الحمام، ويعبر عن فكرته بقوله: «يجب أن لا يمتن الحمام، بل الحمام كالحرام عليهن»⁽⁴⁾.
- 3- تجنب الحركة المفرطة والوثبة والضربة والسقطة والامتلاء من الغذاء.
- 4- تجنب الانفعالات كالغضب والحزن والغم.

(1)- ينظر لاحقا: مطلب "حق لطفل في الضمان الاجتماعي".

(2)- محمد الصالح بن عمر عزيز، حقوق أطفالنا تبدأ قبل الولادة، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد 288، (نو الحجة 1408هـ - أغسطس (آب) 1988م)، ص 103، 101؛ وينظر أيضا: حسن ملاً عثمان، لطفولة في الإسلام، مكانتها وأسس تربية الطفل، الرياض - للمملكة العربية السعودية: دار المريخ، (1402هـ - 1982م)، ص 81.

(3)- أبو علي الحسين بن علي بن سينا، القانون في الطب، دار الفكر، ج2، ص 570.

(4)- المصدر نفسه.

5-زيادة العناية بالتدفئة والغذاء في الشهر الأول من الحمل خاصة(1).

كل هذه التدابير والوصايا للأم الحامل تعد شروطا لسلامة حمل الطفل في هذه المرحلة وفي حياته كلها بعد ذلك؛ لأن ما يصيب الحامل ينتقل إلى جنينها، فهي مصدر غذائه وصحته ومرضه، واستقامة أعضائه أو تشوهها، واعتدال مزاجه أو اضطرابه(2).

وتؤكد ذلك الدراسات العلمية، التي أثبتت أن العلاقة بين الأم الحامل والجنين علاقة حساسة جدا، تجعل أي اختلال في صحة الأم ونظام غذائها أو اضطراب في حالتها النفسية، يؤثر على نمو الجنين، ويسبب له كثيرا من الأمراض والتشوهات الخلقية(3).

ولهذا ضمن الإسلام للحامل الرعاية الصحية بتوفير الغذاء والعناية الطبية، كما ضمن لها الراحة النفسية أيضا، فأوجب على الرجل حسن معاملتها وإحاطتها بالحنان والرعاية، وتهئية وسائل الراحة لها، وعدم إحداث ما يؤثر عليها وعلى جنينها تأثيرا يضر بنموه وحياته، وهذا في الحقيقة لصالحهما -أي الرجل والمرأة- ولصالح طفلهما، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على مدى رعاية الإسلام للحامل ماديا ومعنويا، حماية لجنينها صحيا ونفسيا حتى ينشأ الطفل سليما قويا نافعا(4).

الفرع الثالث: الترخيص بالفطر في رمضان للحامل

بنى الشارع الحكيم الأحكام المتعلقة بالحامل على السهولة واليسر، وذلك تماشيا وانسجاما مع روح الشريعة الإسلامية، وقواعدها ومقاصدها، فقد رفع عنها الحرج في أوقات الحمل؛ لأن طرء الحمل على المكلفة يجعلها في وضع من الضعف يستدعي التخفيف عنها في بعض الأحكام الشرعية(5).

ولذلك أسقطت الشريعة بعض التكاليف الشرعية عن الحامل والأم حفاظا على صحة الجنين والطفل، فقد رخص الشارع الحكيم للمرأة الإفطار في رمضان، إذا كانت حاملا أو مرضعا،

(1)-ابن سينا، المصدر السابق، ج2، صص570-571.

(2)-حسن ملا عثمان، الطفولة في الإسلام، ص83؛ وينظر أيضا: محمد الصالح بن عمر عزيز، حقوق أطفالنا تبدأ قبل الولادة، صص101، 103.

(3)-محمد الصالح بن عمر، للمرجع نفسه، ص101؛ وينظر أيضا: جان روستان، الأمومة والبيولوجيا، ترجمة: عنان النكريتي، ط3، بيروت-لبنان، باريس-فرنسا: منشورات عويدات، 1984م، صص60-61؛ ليلي عبد الله، حقوق الطفل في محيط الأسرة، ص217.

(4)-ليلى عبد الله، المرجع نفسه.

(5)-محمد سلام منكور، الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، ص167.

حيث اتفق فقهاء المذاهب الأربعة⁽¹⁾ على أن الحامل والمرضع إذا خافتا على نفسيهما أو ولديهما، فلهما الفطر وعليهما القضاء فحسب دفعا للحرج؛ لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، والله عز وجل يقول: ﴿فَمَنْ حَمَلَ مِنْهُ مَرْيُماً أَوْ نَمَلًا فَعَجَّةٌ مِنْ آيَاهِ آخَرٌ﴾ [البقرة: 184].

وروى أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصيام، وعن الحامل والمرضع»⁽²⁾.

يقول صاحب الإقناع من الشافعية: «وإن خافتا على أولادهما فقط بأن تخاف الحامل من إسقاطه أو المرضع بأن يقل اللبن فيهلك الولد أفطرتا أيضا»⁽³⁾.

هذا إنن بالنسبة لحق الجنين في الرعاية في الشريعة الإسلامية، أما اتفاقية حقوق الطفل، فقد تطرقت بصفة عارضة لرعاية الأم الحامل، حيث نصت الفقرة الثانية من المادة (24) على: «كفالة الرعاية الصحية المناسبة للأمهات قبل الولادة وبعدها».

وقد نوهت تقارير اليونيسيف⁽⁴⁾ بأهمية مرحلة ما قبل الولادة وتأثيرها على نمو الطفل، وبضرورة الاعتناء بصحة الأم الحامل عن طريق توفير تغذية ورعاية ملائمة⁽⁵⁾، وذلك تقاديا

(1) - ابن الهمام، فتح القدير، ج2، ص355؛ الدردير، الشرح الكبير مع حاشية السوقي، ج3، ص ص 170-171؛ الشرييني، مغني المحتاج، ج4، ص103؛ ابن قدامة، المغني، ج3، ص20.

(2) - أخرجه: أحمد بن شعيب بن علي النسائي، سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي، ضبط وتصحيح: عبد الولوث محمد علي، ط1، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (1416هـ-1995م)، كتاب: الصيام، باب: نكر لختلاف معلوية بن سلام وعلي بن المبارك في هذا الحديث، ج4، ص135.

(3) - الشرييني، الإقناع بحاشية البجيرمي، ج3، ص144.

(4) - اليونيسيف: صندوق الأمم المتحدة للأطفال، أمد أجهزة الأمم المتحدة المعنية برعاية الطفولة، أنشئ عام 1946، لتعزيز للنشاطات الوطنية الهادفة إلى تحسين صحة الأطفال وتغذيتهم وتربيتهم، وخاصة في الدول النامية وفي حالات الطوارئ. [حسين عمر، للمنظمات الدولية، القاهرة- مصر: دار الفكر العربي، (1414هـ-1993م)، ص 412]؛ منير البعلبكي، موسوعة المورد العربية، ط1، بيروت: دار العلم للملايين، 1990م، مج2، ص ص 1336-1337.

(5) - ينظر: Carol : Unicef, Rapport annuel de l'Unicef, du 1^{er} janvier au 31 décembre 2003, p5; Bellamy, directrice générale, Fonds des Nations Unies pour l'enfance, La situation des enfants dans le monde, Unicef, 2002, p17;

المجلس العربي للطفولة والتنمية، وقع الطفل العربي، التقرير الإحصائي السنوي، العدد 7، 2001، ص164.

للأخطار التي يتعرض لها الجنين أو المولود حديثاً⁽¹⁾.

فالنفقات القليلة التي تبذل في سبيل العناية بالأأم الحامل وجنينها، والمحاولات المتواضعة التي تبذل في سبيل توفير الجو النفسي المريح لها (الحامل)، تعتبر ضئيلة جداً إذا ما قورنت بالمصاريف الباهضة التي تسخر في سبيل علاج أطفال مشوهين أو متخلفين عقلياً وإذا قورنت بالألام النفسية والجسمية التي سيعاني منها هؤلاء الأطفال في حياتهم⁽²⁾.

وما يلاحظ على نص المادة (2/24) من اتفاقية حقوق الطفل، أنه يهدف إلى رعاية الأُم الحامل وطفلها من الناحية الغذائية والصحية فقط دون أن يؤكد على رعايتها النفسية، وهي لا تقل أهمية عن الناحية السابقة، بل قد تكون أكثر منها خطراً على الجنين.

وقد تفسر هذه العرضية في تناول اتفاقية حقوق الطفل لحق الرعاية للحامل وجنينها، بأن واضعي مشروعات إعلانات واتفاقيات حقوق الطفل من القانونيين الغربيين، قد اكتفوا بما تنص عليه قوانينهم وتشريعاتهم الوطنية، التي تضمن للحامل والوالدة رعاية سابعة منذ بدء الحمل إلى ما بعد الولادة، وتتكفل بجميع نفقات ورعاية الحوامل بما فيها نفقات الولادة وكل ما يحتاجه الطفل، ولعل ذلك هو الذي حدا بهؤلاء القانونيين إلى عدم النص على حق الأمهات الحوامل في الرعاية بشكل مفصل، ولكن الواقع، أن هذه المواثيق الدولية ليست قاصرة على الدول الغربية فحسب، بل تشمل جميع الدول الأطراف فيها ومعظمها من الدول النامية والفقيرة، ومواردها المالية لا تسمح بنظام ضمان اجتماعي مماثل لنظيره في البلدان الصناعية المتقدمة، ولذا كان لا بد من التركيز على ضرورة تحقيق التعاون الدولي في هذا المجال.

الخلاصة:

وخلاصة القول: أن الشريعة الإسلامية وحرصاً منها على حياة الجنين، وعلى ضمان نموه نمواً طبيعياً سليماً، قررت له حق الرعاية، وذلك برعاية أمه الحامل مادياً وصحياً ونفسياً، وهي بهذا ربطت بين الطفولة والأمومة، وأوضحت العلاقة الوطيدة بينهما، فلم تفصل حق الأم عن حق طفلها.

أما مبادئ اتفاقية حقوق الطفل، فهي لم تركز كثيراً على هذه العلاقة، وهي ترعى في هذا

(1) ينظر:

Examen de fins de Nations unies, Rapport du secrétaire général, "Nous les enfants" décennie de la suite donnée au sommet mondial pour les enfants" Nations unies, New York, 4 mai 2001, préparée par l'Unicef pour les Nations Unies, septembre 2001, pp29-30.

(2) محمد الصالح بن عمر، حقوق أطفالنا تبدأ قبل الولادة، ص105.

الخصوص الجانب المادي فقط من العناية، ولم ترع الجانب النفسي كما رعاه الإسلام، الذي ينظر إلى الإنسان نظرة شمولية تلم بجميع جوانبه، وتشبع حاجاته الجسدية والنفسية بشكل متوازن، من غير إفراط ولا تفريط.

المطلب الرابع: الحقوق المالية للجنين

يعتبر الجنين في الشريعة الإسلامية نفساً حية مستقلة عن أمه، له وجود قائم؛ إذ هو مهياً للانفصال عنها بعد استكمال مدة اجتنانه، فيصبح فيما بعد إنساناً مستقلاً؛ لذلك منحت الشريعة أهلية وجوب ناقصة تحفظ حقوقه من الضياع، وتجعله أهلاً لاكتساب الحقوق المالية التي فيها منفعة خالصة له، ولا تحتاج إلى قبول منه، كنبوت الإرث والوصية، ونصيبه في الوقف، وهي حقوق أنيطت به منذ انعقاده جنيناً في بطن أمه، وشرعت رعاية لحياته، وحفاظاً على مستقبله.

الفرع الأول: الميراث

الكلام في ميراث الحمل يتناول جملة من المسائل: أولها: في تعريف الميراث، ثانيها: في حكم توريث الحمل، ثالثها: في المدة التي يمكنها الحمل في بطن أمه، رابعها: في شروط توريث الحمل بعد الولادة، وخامسها: في أثر الحمل في توزيع تركة مورثه، وآخرها: في حالات ميراث الحمل، وسيخصص لكل مسألة بند مستقل.

البند الأول: تعريف الميراث

أولاً: في اللغة

يطلق لفظ الميراث لغة ويراد منه تارة المصدر (مصدر الفعل ورث بكسر الراء)، وتارة اسم المفعول -أي الموروث-، فإذا أريد به المصدر، فله في اللغة معنيان: أحدهما: البقاء، ومنه اسم الله تعالى: الوارث، أي الباقي بعد فناء الخلق.

وثانيهما: انتقال الشيء من شخص إلى آخر، سواء أكان الانتقال معنوياً أم مادياً.

أما إذا أريد بلفظ الميراث اسم المفعول أي الموروث فإنه يكون مرادفاً للإرث والتراث، ومعناه لغة: الأصل والبقية، ومنه سمّي مال الميت إرثاً؛ لأنه بقية من ماله تركه لو ارثته⁽¹⁾.

(1) -ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة "ورث"، ج6، ص 4808-4809، مادة "ورث"؛ لفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج1، ص175.

ثانياً: في الاصطلاح الفقهي

هو حق قابل للتجزئة يثبت لمستحقه بعد موت من كان له، وذلك لقراية أو زوجية⁽¹⁾.

البند الثاني: حكم توريث الحمل

أجمع فقهاء المذاهب الأربعة على أن الجنين من جملة المستحقين في التركة، وأن الرجل إذا مات وزوجته حبل، فإن الولد الذي في بطنها يرث ويورث إذا خرج حياً واستهل⁽²⁾. وقد ثبت ميراث الحمل بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا استهل المولود ورث»⁽³⁾. إلا أن الحمل ليس له نصيب معلوم في الميراث؛ لأنه لا يعلم نوعه أنكر هو أم أنثى، وإذا كان الحمل سيولد ناقص الأهلية روعي جانبه أكثر من القادرين على حفظ حقوقهم؛ ولذلك يوقف للحمل من الميراث أكثر نصيب ممكن للاحتياط في المحافظة على حقه، فإذا ولد حياً كان ذلك حكماً له بالحياة المستقلة المنفردة من وقت وفاة المورث⁽⁴⁾، وعندها تتحدد أنصبة الورثة بصفة نهائية، أما إذا انفصل ميتاً أعيد التقسيم على أساس عدم وجود الحمل⁽⁵⁾.

البند الثالث: مدة الحمل

وذلك ببيان أكلها وأكثرها.

(1) - ينظر: الخطاب، مواهب الجليل، ج6، ص406.

(2) - محمد بن إدريس بن المنذر، الإجماع، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، الإسكندرية-مصر: مؤسسة شباب الجامعة، (1411هـ-1991م)، ص134؛ وينظر أيضاً: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص68؛ ويراجع أيضاً: السرخسي، المبسوط، ج30، ص50؛ للسوقي، حاشية للسوقي والشرح الكبير، ج6، ص ص589-590؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج6، ص30؛ ابن قدامة، المغني، ج7، ص194؛ البهوتي، كشاف القناع، ج4، ص461.

(3) - أخرجه: أبو داود في سننه، كتاب: الفرائض، باب: في المولود يستهل ثم يموت، ج3، ص128؛ واللفظ له. وأخرجه بالفاظ أخرى عن جابر بن عبد الله: ابن ماجة في سننه، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على الطفل، ج1، ص483؛ والحاكم في المستدرک، كتاب: الفرائض، باب: لفرائض، ج4، ص ص348-349. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»

(4) - محمد أبو زهرة، أحكام التركة والموارث، دار الفكر العربي، ص203.

(5) - محمد سلام منكور، الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، ص ص287-288؛ زكي الدين شعبان وأحمد الغنور، أحكام الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية، ط1، الكويت: دار الفلاح، (1404هـ-1984م)، ص389.

أولاً: أقل مدة الحمل

اتفق الفقهاء من مختلف المذاهب الأربعة⁽¹⁾ على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر قمرية، وذلك

استنباطاً من الآيتين الكريمتين: الأولى قوله عز وجل: ﴿وَحَمَلُهُ وَفَسَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾

[الأحقاف: 15]، والثانية قوله عز وجل: ﴿وَوَحْيَنَا إِلَىٰ الْإِنْسَانَ بِوَالِدِهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَسَالُهُ فِيهَا ثَمَانِينَ﴾ [لقمان: 14]، وقوله عز وجل أيضاً في معنى هذه الآية: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: 233].

ووجه الاستدلال بهاتين الآيتين: أن الآية الأولى تدل على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً، والآية الثانية تدل على أن مدة الرضاعة حولان، فيبقى للحمل وحده أخذاً من مجموع الآيتين ستة أشهر⁽²⁾.

رأي الطب في أقل مدة الحمل:

وافق الطب رأي الفقهاء في اعتبار أقل مدة يمكن أن يعيش فيها المولود بعد الولادة، هي بعد حملها ستة أشهر كاملة، يقول محمد علي البار: «وأقل الحمل يتفق فيه الطب والشرع وكلام الفقهاء تمام الاتفاق، فالطب يقرر أن أقل الحمل الذي يمكنه العيش بعده ستة أشهر...»⁽³⁾.

وبناء عليه نخلص إلى أن أقل مدة للحمل يمكن للمولود أن يعيش بعدها هي ستة أشهر وهذا باتفاق فقهاء الشريعة والأطباء، لكن ما يجب أن يقال هو أن ولادة الحمل لستة أشهر من الحالات القليلة والنادرة، وأن ولادته لأكثر من ذلك أو حتى يبلغ تسعة أشهر هو المعتاد، بناء على الكثير

(1)- المرخسي، المبسوط، ج6، ص44؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج3، ص211؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج4، صص362-363؛ ابن عبد البر، الاستنكار، توثيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دمشق-سوريا، بيروت-لبنان: دار قتيبة، حلب-سوريا، القاهرة-مصر: دار الوغي، (1414هـ-1993م)، ج24، ص76؛ ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد، ج4، ص1589؛ علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق: محمود مطرجي بمساهمة مجموعة من الدكاترة، بيروت-لبنان: دار الفكر، (1414هـ-1994م)، ج14، ص235؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص338؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص26؛ ابن قدامة، للمغني، ج9، ص115؛ البيهوتي، شرح منتهى الإيرادات، ج3، ص218.

(2)- الرزقي، التفسير الكبير، ج6، ص119؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص193؛ وينظر أيضاً: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، دار الفكر، ج7، صص442-443؛ الماوردي، الحاوي، ج14، صص235-236.

(3)- البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص451.

لغالب من حالات الحمل⁽¹⁾.

ثانياً: أقصى مدة الحمل

اختلف فقهاء المذاهب الأربعة والظاهرية في أقصى مدة الحمل، وتفاوتت آراءهم في ذلك على أقوال عدة منها:

للقول الأول: إن الحمل قد يستمر إلى خمس سنين، وهو مروى عن مالك⁽²⁾.

للقول الثاني: إن أقصى مدة الحمل أربع سنين، وهو قول الشافعية⁽³⁾ والحنابلة في ظاهر مذهبهم⁽⁴⁾ ورواية عن مالك⁽⁵⁾.

للقول الثالث: أكثر مدة الحمل ثلاث سنين، وهو قول الليث بن سعد (تر 37)⁽⁶⁾.

للقول الرابع: أقصى مدة الحمل سنتان، وهو مذهب الحنفية⁽⁷⁾.

للقول الخامس: أكثر مدة الحمل سنة قمرية، وهو قول محمد بن عبد الله بن عبد الحكم (تر 41)⁽⁸⁾.

للقول السادس: إن أقصى مدة الحمل تسعة أشهر، وهذا رأي ابن حزم والظاهرية⁽⁹⁾.

وقد استدل هؤلاء الفقهاء على أقوالهم بأدلة، تستند في أغلبها على المشاهدة والوقوع، وما ورد عن بعضهم من تحديد مدد لأقصى مدة الحمل هي تقديرات لم تبين على نصوص صريحة مقطوع بصحتها، وإنما بنيت على حالات ووقائع جزئية، وهذه الوقائع وإن كانت قد وجدت، إلا أنها

(1)- ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد، ج4، ص1589؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج3، ص161، 218.

(2)- ابن رشد (الحفيد)، المصدر نفسه، ج4، ص1589؛ ابن جزري، القوانين الفقهية، بيروت- لبنان: مكتبة أسامة بن زيد، ص257؛ الخرشي، حاشية الخرشي، ج4، ص143.

(3)- الماوردي، الحاوي، ج14، ص236؛ الشيرازي، المهذب، ج2، ص143؛ الشرييني، مغني المحتاج، ج3، ص390؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص138.

(4)- ابن قدامة، المغني، ج9، ص116؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج3، ص218.

(5)- الخرشي، حاشية الخرشي، ج4، ص143؛ الدردير، الشرح الكبير وحاشية للسوقي، ج3، ص420.

(6)- ابن قدامة، المغني، ج9، ص116.

(7)- السرخسي، المبسوط، ج6، ص44؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج3، ص211؛ لعل الدين محمد بن محمود الباجرتي، العناية على الهدية مطبوع مع شرح فتح القدير، ج2، بيروت- لبنان: دار الفكر، ج4، ص362؛ ابن مودود، الاختيار، ج3، ص179؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار مع الدر المختار، ج3، ص540.

(8)- ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد، ج4، ص1589.

(9)- ابن حزم، المحلى، ج10، ص316-317.

حالات نادرة، قد تكون مبنية على خطأ واشتباه، وعليه فلا ينبغي أن تبنى عليها قواعد وأحكام⁽¹⁾.
وإذ تبين ذلك، فينبغي الرجوع إلى المعتاد والغالب في ولادات النساء؛ لأن العبرة بالغالب
الشائع لا النادر⁽²⁾.

والمعتاد في أقصى مدة الحمل يحدده رأي الطب الحديث في هذه المسألة، حيث يعتبر مدة
الحمل الطبيعية مائتين وثمانين (280) يوماً، تحسب من بدء آخر حيضة حاضتها المرأة، ويؤكد
محمد علي البار أن الحمل قد يتأخر على الرغم من ضبط الحساب إلى شهر كامل وإلا لمات
الجنين في بطن أمه... ويعتبر الطب ما زاد عن ذلك نتيجة خطأ في الحساب⁽³⁾.

بعد عرض آراء الفقهاء، ووضوح أن مستندها الواقع، وبيان رأي الطب الحديث في أكثر
الحمل، يتضح أن أقصى مدة يمكن أن يستمر إليها الحمل هي عشرة أشهر، وهذا قريب من قول
ابن حزم ومن قال برأيه من الفقهاء السابقين، وهو ما أخذ به المشرع الجزائري من خلال المادة
(42) من قانون الأسرة.

وهناك من الآراء الفقهية الحديثة ما جعل أقصى مدة الحمل سنة مستندا إلى بعض الأقوال
الفقهية بجانب الرأي العلمي⁽⁴⁾، وذلك استيعاباً للنادر والشاذ، ومبالغة في الاحتياط في نسب الولد
وحفظ حقوقه من الضياع.

البند الرابع: شروط توريث الحمل

بما أن من شروط الميراث تحقق حياة الوارث وقت موت مورثه، فقد اتجه الفقه

(1)- للتفصيل حول هذه الأدلة ومناقشتها ينظر: لكاساني، بدائع الصنائع، ج3، ص211؛ ابن مودود، الاختيار، ج3،
ص179؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج3، ص540؛ ابن رشد (الحفيد)، ج4، ص1589؛ الماوردي، الحاوي، ج14،
ص ص 236-237؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص 116-117؛ ابن حزم، المحلى، ج10، ص ص 316-317؛
البيهقي، السنن الكبرى، ج7، ص445؛ يحي عبد الرحمن الخطيب، أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية،
ص104؛ البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص454.

(2)- ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد، ج4، ص1589.

(3)- البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص ص 451-452.

(4)- ينظر: عمر سليمان الأشقر، الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب، عمان-الأردن: دار النفائس،
(1413هـ-1993م)، ص96؛ وينظر أيضاً: محمد مصطفى ثلبي، أحكام الأسرة في الإسلام، ط2، بيروت-لبنان:
دار النهضة العربية، (1397هـ-1977م)، ص679.

الإسلامي⁽¹⁾ إلى أن الحمل في بطن أمه لا يكون وارثا إلا بتوافر شرطين: الأول: أن يكون موجودا وقت موت المورث، الثاني: أن يولد حيا.

الشرط الأول: أن يكون الجنين موجودا وقت وفاة المورث

والحمل هنا إما أن يكون من المورث، وإما أن يكون من غير المورث، وفي كلتا الحالتين، يرث الحمل إذا ولد حيا لأقصى مدة الحمل على الأكثر، من وقت وفاة المورث بالنسبة للحالة الأولى، أو وفاة والد الحمل بالنسبة للحالة الثانية، أو من تاريخ الطلاق إذا كانت الحامل معتدة من طلاق بائن.

وتظهر التفرقة في الحكم بين الحمل من المتوفى والحمل من غيره إذا كانت الزوجية قائمة، فإذا كان الحمل من المورث فإن أقصى مدة الحمل معتبرة في حقه؛ لضرورة إثبات نسبه من المتوفى المورث بعد ارتفاع النكاح بالوفاة، أما إذا كان الحمل من غير المورث؛ فلا ضرورة لاعتبار أكثر مدة الحمل في حقه، بل يجب الاقتصار على أقل مدة الحمل أو ما دونها حتى يتيقن وجوده وقت وفاة المورث؛ لأن ضرورة إثبات النسب غير موجودة في هذه الحالة⁽²⁾.

الشرط الثاني: أن يولد الجنين حيا

وذلك بأن تستمر له الحياة حتى تتم الولادة، فإن مات قبل تمامها لا يرث، وذلك شرط عام في كل ولادة سواء بجناية أو بغير جناية، كما يشترط ولادته كله حيا⁽³⁾ وهو مذهب جمهور الفقهاء

(1)-السرخسي، المبسوط، ج30، ص50؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج6، ص30؛ ابن قدامة، المغني، ج7 ص197.

(2)-السرخسي، المبسوط، ج30، ص50-51؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج6، ص30؛ البيهوتي، كشف القناع، ج4، ص463؛ وينظر أيضا: زكي الدين شعبان وأحمد الغندور، أحكام الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية، ص390 وما بعدها؛ محمد محيي الدين عبد الحميد، أحكام الموارث في الشريعة الإسلامية على مذاهب الأئمة الأربعة، بيروت، صيدا- لبنان: المكتبة العصرية، (1411هـ-1991م)، ص182-183؛ محمد سلام منكور، الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، ص293؛ عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، ط2، بيروت- لبنان: مؤسسة الرسالة، (1415هـ-1994م)، ج11، ص ص371-372.

(3)-أبو زهرة، أحكام التركات والموارث، ص206؛ شعبان والغندور، أحكام الوصية والميراث والوقف، ص392؛ شوقي عبده السامي، أحكام الموارث، ط1، دمشق-سوريا، بيروت-لبنان: دار الحكمة، (1408هـ-1988م)، ص

من المالكية⁽¹⁾ والشافعية⁽²⁾ والحنابلة⁽³⁾، خلافا للحنفية⁽⁴⁾، فإنهم ذهبوا إلى توريث الجنين إذا انفصل عن أمه ميتا بجناية، وجعلوه بمنزلة من ولد حيا ثم مات، وحجتهم في ذلك أن الشرع أوجب على الجاني الغرة باتفاق، ووجوب الضمان يكون بالجناية على الحي دون الميت، فلما أوجبت الشريعة للضمان على الجاني في سقوط الحمل ميتا بفعل الجناية على أمه، علم أنها اعتبرته حيا، وهذا يستدعي أن يعتبر حيا في حق الميراث، بدليل الاتفاق على أنه يورث؛ فلهذا يرث نصيبه ثم يورث عنه كالغرة⁽⁵⁾.

كما أن الحنفية⁽⁶⁾ ويوافقهم الظاهرية⁽⁷⁾ يكتفون بوجود الحياة في الجنين عند خروج أكثره من بطن أمه؛ لأن للأكثر حكم الكل.

وتعرف حياة المولود بالاستهلال وهو رفع الصوت بالصراخ لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا استهل المولود ورث»⁽⁸⁾، وهذا محل اتفاق بين فقهاء المذاهب الأربعة والظاهرية⁽⁹⁾، أما ما عدا الاستهلال فقد اختلفوا⁽¹⁰⁾ في دلالاته على حياته، كالصوت، أو العطاس، أو البكاء، أو الرضاع، أو الحركة، أو نحو ذلك، وقد رجح ابن رشد (الحفيد) دلالة هذه الأمارات على حياة المولود، ونسب ذلك إلى أكثر الفقهاء، حيث قال: «قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري (تر5) وأكثر الفقهاء: كل ما علمت به الحياة في العادة من حركة أو عطاس أو تنفس فأحكامه أحكام الحي،

(1)-الخرشي، حاشية الخرشي على مختصر خليل، ج4، ص216.

(2)-الرملي، نهاية المحتاج، ج6، ص ص30-31.

(3)-ابن قدامة، المغني، ج7، ص ص198-199؛ البهوتي، كشف القناع، ج4، ص463.

(4)-السرخسي، المبسوط، ج30، ص54؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج2، ص228.

(5)-السرخسي، المصدر نفسه، ج30 ص54؛ زيدان، المفصل، ج11، ص374؛ محمد محيي الدين، أحكام المولود، ص184؛ عباس شومان، إجهاض الحمل، ص81.

(6)-ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج2، ص227.

(7)-ابن حزم، المحلى، ج9، ص308.

(8)-سبق تخريج الحديث، تنظر: ص83.

(9)-ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج2، ص227؛ محمد أحمد عيش، شرح منح الجليل على مختصر خليل، دار صادر، ج4، ص644؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج2، ص496؛ ابن قدامة، المغني، ج7، ص198؛ ابن حزم، المحلى، ج9، ص310.

(10)-ابن قدامة، المغني، ج7، ص ص198-199.

وهو الأظهر»⁽¹⁾، وهو رأي الظاهرية أيضا⁽²⁾.

ويبدو أن هذا الخلاف أصبح متجاوزا في عصرنا؛ لأن العلم والخبرة قد فتحا آفاقا كثيرة قضت على الشك في كثير من هذه الأمور التي كان الاعتماد في تحقيقها على المظاهر المشاهدة والمرئية، وأصبح الرجوع إلى أهل الخبرة من الأطباء المتخصصين أمرا ضروريا لإثبات حكم الحياة للمولود، تجاوزا للنزاع الناجم عن إثباتها بالعرف والعادة.

البند الخامس: أثر الحمل في توزيع تركة مورثه

يجب الاحتياط في توريث الحمل، فيراعى الأصلح والأنفع له؛ لأن وراثته محتملة، حيث يجوز أن يولد حيا أو ميتا، واحدا أو متعددا، ذكرا أو أنثى، ولكل حكمه الخاص في الإرث.

ولذا فإن الفقهاء يعاملون الجنين بأحسن التقديرات ويعتبرونه وارثا مؤقتا ويحجزون له أوفر النصيبين على أساس أن الجنين شخص واحد، بحسب الغالب الشائع، إذ الأحكام تبنى على ذلك، وهو ما ذهب إليه أبو يوسف من الحنفية⁽³⁾، هذا إذا امتنع الورثة عن تأخير القسمة، وحرصوا على تعجيل أنصبتهم في التركة خلافا لما هو الأصل من تأخير القسمة، ومراعاة للأصلح يؤخذ كقيل ممن يتأثر نصيبه بالتعدد والانفراد، ليتكفل برد الزيادة عما يستحقه، وإلا يحجز عنه نصيبه أيضا إلى ما بعد الولادة.

أما بالنسبة لباقي الورثة؛ فإن من كان نصيبه يتأثر بالحمل، يعامل بأسوأ الأحوال، ويوقف الفرق بين الأنصبة -إن وجد-، مع نصيب الحمل، ويحفظ كل ذلك في يد أمينة حتى يتبين الأمر بولادة الحمل، فيأخذ كل ذي حق حقه كاملا⁽⁴⁾.

ولميراث الحمل أحوال مختلفة، فقد ينفرد بالتركة بصفة الذكورة أو الأنوثة، إذا كانت يحجب جميع الورثة حجب⁽⁵⁾ حرمان مطلقا، وفي هذه الحالة يوقف تقسيم التركة حتى يولد الحمل،

(1)-بن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد، ج4، ص1685.

(2)-بن حزم، المحلى، ج9، ص308، ج11، ص34.

(3)-السرخسي، المبسوط، ج30، ص52؛ ابن قدامة، المغني، ج7، ص195.

(4)-أبو زهرة، أحكام التركات والموارث، ص203؛ محمد سلام منكور، الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، ص ص 287-288؛ شوقي عبده الساهي، أحكام الموارث، ص307.

(5)-الحجب في اللغة: المنع.

في الاصطلاح: «منع شخص معين من ميراثه إما كله أو بعضه، بوجود شخص آخر، ويسمى الأول حجب حرمان، والثاني حجب نقصان». [الجرجاني، التعريفات، ص94؛ وينظر أيضا: أبو جيب، القاموس الفقهي، ص76].

فإن ولد حيا أخذ التركة كلها، وإن ولد ميتا قسمت على باقي الورثة⁽¹⁾.
وقد يرث الحمل على تقدير نون الآخر، وفي هذه الحالة يقدر الأنفع له، أي بالوصف الذي يرث به نكورة أو أنوثة. أما إذا كان الحمل لا يرث مطلقا على أي تقدير، فلا تمنع القسمة ولا يحجز له شيء من التركة⁽²⁾.
بعد هذا العرض المبسط لميراث الحمل، يظهر مدى الاحتياط لحق الجنين في الإرث، وهو دليل على حرص الشريعة الإسلامية على أن توفر لهذا القادم إلى الحياة مصادر الإنفاق؛ لتحميه بها من مخاطر الحاجة والتشرد والضياع، وهو يدل أيضا على مدى عنايتها بالطفل من قبل أن يولد.
وقد تطرق المشرع الجزائري بدوره إلى مسألة ميراث الحمل، فتناول حقه في الميراث، وشروط توريثه، وأثر الحمل في توزيع التركة، وذلك من خلال المواد: (128، 134، 173، 174) من قانون الأسرة الجزائري.

الفرع الثاني: الوصية

البند الأول: تعريف الوصية

أولا: في اللغة

وص.ي: أوصى له بشيء وأوصى إليه جعله وصية، وأوصاه ووصاه توصية: عهد إليه، وتطلق الوصية أيضا على الشيء الموصى به، والوصية تشمل الوصية بالمال وغيره، يقال أوصى له بكذا أي جعله يملك من ماله بعد موته، وأوصى فلانا بولده: استعطفه عليه⁽³⁾.

ثانيا: في الاصطلاح الفقهي

جاء في حاشية الدسوقي (تر12) : «الوصية في عرف الفقهاء... عقد يوجب حقا في ثلث

(1)- الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، ط4، بيروت-لبنان: دار إحياء التراث العربي، (1406هـ-1986م)، ج6، ص456؛ أحمد فراج حسين، نظام الإرث في التشريع الإسلامي، بيروت-لبنان: الدار الجامعية، 2001، ص295.

(2)- لتفصيل أكثر حول أحوال ميراث الحمل، يراجع: محمد سلام منكور، الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، صص 289-291؛ أبو زهرة، أحكام التركات والموارث، صص 203-205؛ زيدان، المفصل، ج11، صص 375-376؛ صص 379-380؛ شعبان والغندور، أحكام للوصية والميراث وللوقف، صص 397-399؛ عبد الحميد محمد محبي الدين، أحكام الموارث في الشريعة الإسلامية، صص 184-185؛ شوقي عبده الساهي، أحكام الموارث، صص 307-310؛ أحمد فراج حسين، نظام الإرث في التشريع الإسلامي، صص 295-297.

(3)- ابن منظور، لسان العرب، ج6، 4853، مادة 'وصى'؛ الفيومي، للمصباح المنير، ج2، ص912؛ الفيروزآبادي، للقاموس المحيط، ج4، ص392؛ الرازي، مختار الصحاح، ص856.

عاقده يلزم بموته، أو نيابة عنه بعده»⁽¹⁾.

وتعرف الوصية أيضا بأنها: «تصرف في التركة مضاف إلى ما بعد الموت»⁽²⁾. وهذا التعريف لا يبعد كثيرا عن تعريف قانون الأسرة الجزائري، حيث عرفها بأنها: «تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع» (المادة 184).

البند الثاني: حكم الوصية للحمل

فضلا عن حق الحمل في الميراث المفروض الذي يوقف له، أجازت الشريعة الإسلامية الوصية للحمل، حيث اتفق فقهاء المذاهب الأربعة⁽³⁾ على صحتها؛ لأن الحمل يصح أن يملك بطريق الميراث فكذا بالوصية، بل لعل الوصية في هذا أظهر، يقول ابن قدامة: «والحمل يرث فتصح الوصية له؛ ولأن الوصية أوسع من الميراث فإنها تصح للمخالف في الدين بخلاف الميراث فإذا ورث الحمل فالوصية له أولى»⁽⁴⁾.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المشرع الجزائري قد نص على صحة الوصية للحمل بشروط محددة⁽⁵⁾.

البند الثالث: شروط صحة الوصية للحمل

يشترط لصحة الوصية للحمل الشروط التالية:

الشرط الأول: أن يكون الحمل موجودا وقت إنشاء الوصية، وهو شرط لصحتها بلا خلاف بين الفقهاء، عدا المالكية الذين ذهبوا إلى ثبوت حق الجنين في الوصية، ولو لم يكن موجودا في بطن أمه عند الوصية⁽⁶⁾.

ويمكن التحقق من وجود الحمل وقت إنشاء الوصية بولادته حيا في مدة معينة، هي مدة

(1)-السوقي، حاشية السوقي، ج6، ص484.

(2)-بدران أبو العينين بدران، الموارث والوصية والهيئة في الشريعة الإسلامية والقانون، الإسكندرية-مصر: مؤسسة شباب الجامعة، 1985، ص128؛ صبحي محمصاني، المبادئ الشرعية والقانونية في الحجر والنفقات والموارث والوصية، صص 157-159.

(3)-الكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص335؛ حاشية الخرشى، ج8، ص168؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج6، ص74؛ ابن قدامة، المغني، ج6، ص474.

(4)-ابن قدامة، المغني، ج6، ص475.

(5)-تنظر المادة(187) من قانون الأسرة الجزائري.

(6)-الدردير، الشرح الكبير وحاشية السوقي، ج6، صص485-486؛ ابن قدامة، المغني، ج6، ص474.

الحمل، ويختلف اعتبار أقلها وأقصاها⁽¹⁾، تبعا لاختلاف أحوال الوصية:

الحالة الأولى: إقرار الموصي بوجود الحمل وقت إنشاء الوصية

وفي هذه الحالة تعتبر الوصية صحيحة إذا ولدته أمه حيا في أقصى مدة الحمل من وقت للوصية، سواء كانت الحامل زوجة حقيقة أو حكما، بأن كانت معتدة من طلاق رجعي، أم كانت معتدة من طلاق بائن أو وفاة؛ إذ لا تهمة في هذا الإقرار، فيكون صحيحا ملزما للموصي ولورثته من بعده. أما إن ولدته أمه حيا في مدة تزيد على أقصى مدة الحمل، لم تصح الوصية له؛ لأنه تبين عدم وجوده وقت إنشاء الوصية، وأن إقرار الموصي لم يكن صحيحا، فلا يلتفت إليه، ولا يعول عليه⁽²⁾.

الحالة الثانية: عدم إقرار الموصي بوجود الحمل وقت إنشاء الوصية

ويفرق هنا بين ما إذا كانت الزوجية قائمة حقيقة أو حكما، فتكون الوصية صحيحة في هذه الحالة إذا ولدته أمه حيا لأقل مدة الحمل على الأكثر؛ لأن ذلك دليل على وجوده عند إنشاء الوصية، ويبين ما إذا كانت الحامل معتدة من وفاة أو من فرقة بائنة، فتكون الوصية صحيحة إذا جاءت به حيا لأقصى مدة الحمل فأقل من وقت الوفاة أو الطلاق، ولو كان ذلك بعد إنشاء الوصية بأكثر من أقل مدة الحمل؛ وذلك لأن الولد إذا ولدته أمه في هذه المدة - أي أقصى مدة الحمل - ثبت نسبه من أبيه، وإذا كانت الوصية بعد الطلاق أو الوفاة، فإن الحمل يكون موجودا عند إنشائها فتصح الوصية له. أما إذا أتت به لأكثر مما ذكر فتبطل الوصية لعدم تحقق وجوده وقت إنشائها.

والسر في اعتبار أقل مدة الحمل إذا كان المرأة الموصي لحملها زوجة حقيقة أو حكما، هو احتمال حدوث الحمل من زوجها بعد إنشاء الوصية، مادام الاتصال الجنسي بها ممكنا. فلا يتيقن من وجود الحمل وقت الوصية إلا إذا أتت المرأة بالولد لأقل مدة الحمل من وقت الوصية، والسر في اعتبار أقصى مدة الحمل إذا كانت معتدة من طلاق بائن أو وفاة، أن الاتصال بها لا يحل شرعا، أو لا يمكن، وعلى هذا لا يحتمل حدوث الحمل من زوجها بعد إنشاء الوصية، فيضاف الحمل إلى أبعد الأوقات، محافظة على نسب الصغير، وحما لحال الأم على الصلاح⁽³⁾.

(1)- تراجع آراء الفقهاء حول أقل وأقصى مدة الحمل في الفرع السابق.

(2)- محمد سلام منكور، الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، ص ص 296-297؛ زكي الدين شعبان، وأحمد الغننور، أحكام الوصية والميراث والوقف، ص 95.

(3)- ينظر: محمد سلام منكور، المرجع نفسه؛ شعبان والغننور، المرجع نفسه، ص ص 95-96.

الشرط الثاني: أن يولد الجنين حيا حياة مستقرة⁽¹⁾، فإن ولد ميتا بطلت الوصية، وكان الموصى به لورثة الموصي وتعرف الحياة المستقرة بوجود الأمارات⁽²⁾ الدالة على ذلك كالصراخ، والبكاء، والحركة، والرضاع، ونحو ذلك، أو بالرجوع إلى أهل الخبرة وهم الأطباء الشرعيون؛ للتحقق من أن الجنين ولد حيا حياة مستقرة، وقرارهم هو المعتبر في الحكم بصحة الوصية أو بطلانها⁽³⁾.

الشرط الثالث: أن يوجد الجنين على الصفة التي عينها الموصي في وصيته، فإذا قال: أوصيت بكذا لحمل فلانة من فلان، فلا بد لاستحقاق الموصى له الوصية، من ثبوت نسبه من أبيه؛ لأن الموصي أراد الوصية لحمل معين منسوب إلى شخص معين، فإذا لم يثبت نسبه، لم يكن هو الموصى له، فتبطل الوصية لعدم تحقق إرادة الموصي.

هذه هي الشروط التي يجب توافرها لصحة الوصية للحمل، فإذا توافرت استحق الجنين الموصى به جميعه ذكرا كان أو أنثى إلا إذا نص الموصي على غير ذلك⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: الوقف

البند الأول: تعريف الوقف

أ- في اللغة:

الوقف في اللغة يعني الحبس، وهو مصدر من وقف، ومنه وقف الأرض على المساكين، أي حبسها عليهم⁽⁵⁾، ثم اشتهر بإطلاق المصدر (أي الوقف) على الموقوف، فقيل: هذه الدار وقف أي موقوفة، لذا جمع على أوقاف⁽⁶⁾.

ب- في الاصطلاح:

- (1)- ابن قدامة، المغني، ج6، ص474.
- (2)- تراجع شروط ميراث الحمل في الفرع السابق.
- (3)- محمد سلام منكور، الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، ص297، شعبان والفنودور، أحكام الوصية والميراث والوقف، ص97.
- (4)- منكور، المرجع نفسه، ص ص297-298؛ شعبان والفنودور، المرجع نفسه، ص ص97-98.
- (5)- ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص4898، مادة "وقف".
- (6)- محمد كمال الدين إمام، الوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي، بيروت-لبنان: لدار الجامعية، 2001م، ص169؛ عبد الجليل عبد الرحمن عشوب، كتاب الوقف، ط1، القاهرة-مصر: دار الآفاق العربية، (1420هـ-2000م)، ص9.

اختلفت المذاهب الفقهية في تعريف الوقف، بل وردت تعريفات مختلفة عن المذهب الواحد، تعبيراً عن اختلاف الفقهاء حول كثير من موضوعات الوقف، ولعل أجمع تعريف لمعاني الوقف عند الذين أجازوه - كما ذكر أبو زهرة⁽¹⁾، هو ما ورد عند صاحب المغني من الحنابلة، حيث يعرف ابن قدامة الوقف بأنه: «تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة»⁽²⁾، أما الحبس أو التحبيس فمعناه منع العين من التصرف فيها بعد وقفها، وأما تسبيل الثمرة فيقصد به جعلها مصروفة في سبيل الله سواء كان قريبة وصدقة أم برا وصلة⁽³⁾.

وقريب من هذا التعريف ما ذكره ابن حجر العسقلاني (تر 7) في فتح الباري: «الوقف منع بيع الرقبة والتصدق بالمنفعة على وجه مخصوص»⁽⁴⁾.

وقد علق أبو زهرة بأن قوام الوقف في هذه التعريفات المتقاربة حبس العين فلا يتصرف فيها بالبيع والرهن والهبة ولا تنتقل بالميراث، والمنفعة تصرف لجهات الوقف على مقتضى شروط الواقفين⁽⁵⁾، كما وضع ما ذكره ابن حجر في تعريف الوقف بقوله: «إنه (الوقف) قطع التصرف في رقبة العين التي يدوم الانتفاع بها وصرف المنفعة».

ونخلص من هذه التعريفات، بتعريف واضح ودقيق، وبعيد عن خلاف الفقهاء، وهو أن الوقف حبس العين، وجعل منفعتها مصروفة لمن وقف عليه.

البند الثاني: حكم الوقف على الجنين

أكثر أهل العلم من السلف ومن بعدهم على القول بصحة الوقف⁽⁶⁾، قال صلى الله عليه وسلم: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له»⁽⁷⁾.

والذي يعيننا في هذا البحث هو حكم الوقف على الجنين (الحمل) فهل يجوز ذلك أم لا؟

(1)- محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، القاهرة-مصر: دار الفكر العربي، ص 44.

(2)- ابن قدامة، المغني، ج 6، ص 185.

(3)- محمد كمال الدين إمام، الوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي، ص 170.

(4)- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج 5، ص 380.

(5)- أبو زهرة، محاضرات في الوقف، ص 45.

(6)- ابن قدامة، المغني، ج 6، ص 185.

(7)- أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، ج 5، ص 73، عن أبي هريرة.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وهو مذهب الحنفية والمالكية، حيث ذهب الحنفية⁽¹⁾ إلى أنه يصح الوقف على معلوم أو معدوم، ولذا أجازوا الوقف على الأولاد والذرية الموجود منهم ومن سيولد بعد (أي بعد مجيء الغلة)، وهذا يعني أن الحمل هو من جملة المستحقين لغلة الوقف، أما المالكية⁽²⁾ فقد رأوا هم أيضا أنه يصح الوقف على من هو أهل للتملك سواء أكان موجودا أم سيوجد كالجنين الذي سيولد، وبناء عليه يصح الوقف عندهم على الموجود والمعدوم، إلا أن الوقف على من سيولد يكون غير لازم بمجرد عقده، بل يوقف لزومه، وتوقف غلته إلى أن يوجد، فيعطاه ما لم يحصل مانع من الوجود كموت ويأس من وجوده، فترجع الغلة للمالك أو ورثته إذا مات، وعلى هذا فلو اوقف ببيع الوقف قبل ولادة الموقوف عليه.

القول الثاني: وهو مذهب الشافعية والحنابلة، حيث ذهب الشافعية⁽³⁾ إلى أنه يشترط في الوقف على معين إمكان تملكه حال الوقف عليه بكونه موجودا في الخارج، فلا يصح الوقف على معدوم وهو الجنين لعدم صحة تملكه في الحال، سواء أكان مقصودا أم تابعا، فلو كان له أولاد وله جنين عند الوقف لم يدخل، جاء في نهاية المحتاج: «لا يصح الوقف على جنين لأن الوقف تسليط في الحال بخلاف الوصية، ولا يدخل أيضا في الوقف على أولاده؛ إذ لا يسمى ولدا، وإن كان تابعا لغيره، نعم إن انفصل استحق معهم قطعا، إلا أن يكون الأوقف قد سمي الموجودين أو ذكر عندهم فلا يدخل، ويدخل الحمل الحادث علوقه بعد الوقف، فإذا انفصل استحق من غلة ما بعد انفصاليه...»⁽⁴⁾.

وما ذهب إليه الحنابلة⁽⁵⁾ قريب من مذهب الشافعية، فلا يصح عندهم الوقف إلا على من

(1)- ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج6، ص244؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص ص470...472؛ وينظر أيضا: وهبة الزحيلي، الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي، ط1، دمشق-سوريا: دار الفكر، (1407هـ-1987م)، ص190؛ زهدي يكن، أحكام الوقف، ط1، بيروت، صيدا-لبنان: المطبعة العصرية، ص112.

(2)- حاشية الخرشي، ج7، ص80؛ الدردير، الشرح الكبير وحاشية لدسوقي، ج5، ص ص457-458؛ وينظر أيضا: وهبة الزحيلي، الوصايا والوقف، ص190؛ زهدي يكن، أحكام الوقف، ص ص113-114.

(3)- الشيرازي، المهذب، ج1، ص441؛ الشرييني، مغني المحتاج، ج2، ص379؛ وينظر أيضا: وهبة الزحيلي، الوصايا والوقف، ص191.

(4)- الرملي، نهاية المحتاج، ج5، ص365.

(5)- ابن قدامة، المغني، ج6، ص ص197، 205، 241؛ البهوتي، كشف القناع، ج4، ص249؛ وينظر أيضا: وهبة الزحيلي، الوصايا والوقف، ص ص192-193؛ محمد كمال الدين إمام، الوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي، ص221.

يكون أهلاً للتملك ملكاً مستقراً، وأن يكون معلوماً موجوداً فلا يصح الوقف على من لا يملك كالحمل في البطن أصالة، فهو لا يصح تملكه بغير الإرث والوصية، لكنهم يخالفون الشافعية في حكمهم بصحة الوقف على الحمل تبعاً لغيره، كأن يقول: وقفت على أولادي أو على أولاد فلان وفيهم حمل، فيشمله الوقف رعاية لحقه، أو وقفت على أولادي ومن سيولد لي. وفي هذه الحالة يشترط الحنابلة لثبوت استحقاق الحمل من الوقف انفصاله حياً⁽¹⁾.

النتيجة:

إن الخلاف حول مسألة الوقف على الجنين منشؤه عدم ورود نصوص صريحة في القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة فيما يتعلق بالوقف بشكل عام، مما ترك للفقهاء مساحة اجتهادية يتحركون من خلالها، كل حسب الأصول والقواعد التي بنى عليها اجتهاده. ومهما يكن الأمر، فأقرار بعض المذاهب الفقهية بصحة الوقف على الجنين دليل على اهتمام الشريعة الإسلامية بهذا الكائن ورعايتها لحقوقه المالية ناهيك عن الحقوق الأخرى. وفي المقابل نجد اتفاقية حقوق الطفل قد خلت من أي نص يتناول الحقوق المالية للطفل قبل ولادته، وربما يرجع ذلك إلى الاختلاف بين الدول والتشريعات والنظم القانونية حيال هذه المسألة، حيث تفضل الدول أن يرد النص على هذه الحقوق في شكل مبادئ عامة ومختصرة، حتى تجد الحرية الكافية لمن تشريعاتها الداخلية وفقاً لنظمها القانونية.

(1) -بن قدامة، المغني، ج6، ص ص197، 205.

الخلاصة:

ختاماً لهذا الفصل يمكن القول أن الشريعة الإسلامية أثبتت تميزها وسبقها حين أولت عناية بالغة بالطفل قبل ميلاده، بل وحتى قبل أن يكون جنينا إدراكاً منها لخطورة هذه المرحلة، وأهميتها في تقرير مصير الطفل جسدياً ونفسياً، وانعكاس ذلك على مستقبله بعد الميلاد إيجاباً أو سلباً. وفي مقابل ذلك نجد أن اتفاقية حقوق الطفل ركزت أكثر على حقوق الطفل بعد ميلاده، ولم تولي أهمية كبرى لمرحلة ما قبل الميلاد، مكتفية في ذلك بإشارات بسيطة. ومع ذلك كان من الضروري النص على حقوق الطفل في هذه المرحلة، خاصة تلك التي لها تأثير على حياة الطفل ومستقبله بعد ميلاده، كحقه في الحياة، وحقوقه في الميراث والوصية، والحق في الإنفاق على الأم الحامل حتى تضع حملها، وترك التشريعات والمسائل الجزئية للتشريعات الداخلية لكل دولة. ولا يغير من ذلك ما ورد في ديباجة الاتفاقية من حاجة الطفل إلى حماية قانونية مناسبة قبل الولادة وبعدها.

الفصل الثاني:

حقوق الطفل بعد الولادة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: الحقوق المعنوية للطفل

المبحث الثاني: الحقوق المادية للطفل

المبحث الأول: الحقوق المعنوية للطفل

يتضمن هذا المبحث الحقوق التي تقوم عليها الحياة المعنوية أو الأدبية للطفل، ونظرا لكثرتها وتشعبها، ارتأينا التركيز على أهمها، وإجمالها في تسعة مطالب أساسية، أملين أن نفي بالمطلوب، وتحقق الغرض من هذه الدراسة، وقد خصصنا لكل حق مطلباً مستقلاً، بدءاً بإبراز موقف الشريعة الإسلامية من هذه الحقوق، ثم موقف اتفاقية حقوق الطفل، ثم نختم بخلاصة ندرج فيها نتيجة للمقارنة.

المطلب الأول: حق الطفل في الحياة

يكتسب للطفل حقه في الحياة منذ أن يكون جنيناً في بطن أمه، فقد رأينا -سلفاً- أن له حرمة لا يجوز المساس بها، ويستمر هذا الحق للطفل إلى ما بعد ولادته، حيث يصبح شخصاً مستقلاً بذاته، له نفس محترمة لذاتها، لا يجوز الاعتداء عليها كلا أو بعضاً.

وستتناول في هذا المطلب نظرة كل من الشريعة الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل، لحق الطفل في الحياة، والضمانات اللازمة لحماية هذا الحق في كل منهما، وبيان ذلك في فرعين.

الفرع الأول: حق الطفل في الحياة في الشريعة الإسلامية

الحياة البشرية هبة من الخالق، وهي حق فطري للإنسان صغيراً كان أو كبيراً، ولذا كان حق الحياة من الحقوق التي أحاطتها الشريعة الإسلامية بالحفظ والرعاية، لاتصاله بالنفس، وحفظ النفس من المقاصد الأساسية، وسائر الأحكام الشرعية إنما شرعت من أجل تحقيق هذه المقاصد.

وقد اتفق الإسلام وكافة الشرائع السماوية على تحريم الاعتداء على حياة الإنسان، أو على سلامة بدنه عمداً أو خطأ، ذلك أن الاعتداء على 'حق الحياة' في منطق الإسلام جريمة عظمى لم تقترف في حق المعتدى عليه ونوي قريبه أو أمته فحسب، بل في حق الإنسانية كلها⁽¹⁾، قال تعالى: ﴿مَنْ أَوْلَ حَالِكٌ حَقِّبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّامِ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّامِ جَمِيعًا﴾. [المائدة: 32].

فالأصل في النفس الإنسانية هو الحرمة والعصمة بمقتضى الخلق والإيجاد، إذ الحكمة الإلهية من خلق النفس الإنسانية تقتضي هذه العصمة وتوجبها، مما يستلزم أن يكون حق الحياة

(1) -حقى الدريني، دراسات وبحوث في تفكير الإسلامي المعاصر، ط1، دمشق-سوريا-بيروت-لبنان: دار قتيبة، (1408هـ-1988م)، ص94.

للإنسان وما يتفرع عنه من حقوق، قائما على أساس من تلك الحقيقة التي هي منشأ حق الله تعالى في حياة كل إنسان⁽¹⁾. وهذه الحياة كما يقول الدريني ليست حقا خالصا للإنسان، بل هي مشوبة بحق الله تعالى وحق المجتمع، تنفيذًا لأمانة التكليف وتفسيرًا لمعنى استخلافه في الأرض⁽²⁾. غير أن النظام الإسلامي يتميز عن النظم للوضعية بجعله حق الحياة منحة إلهية منحها الخلق جل وعلا للإنسان وكرمه وفضله على جميع المخلوقات، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاكُمْ فِي الْبَرِّ وَالنَّبِيِّ...﴾. [الإسراء: 70].

ولما كان أساس ومرد جميع الحقوق إلى الحق في الحياة، اعتبر الإسلام هذا الحق من أعظم مقاصد التشريع قوة وأعلها مرتبة لكونه في مستوى الضروريات⁽³⁾، يقول الدريني: «إن حياة الإنسان -عند التحقيق- هي المقصد الأول الذي ترتد إليه سائر المقاصد الأساسية في هذا التشريع بعد المحافظة على الدين، لتوقفها جميعا -إيجادا وتنمية وحفظا- على الإنسان نفسه⁽⁴⁾. وحق الحياة في الشريعة الإسلامية حق لكل الناس دون تمييز بين إنسان وآخر في الكرامة الإنسانية إلا بالتقوى، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ حَضَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾. [الحجرات: 13].

وما دام الطفل -وهو موضوع بحثنا- فرد من أفراد الإنسانية، فقد أكدت الشريعة الإسلامية حقه في الحياة، واعتبرته من الحقوق اللازمة لشخصه والأساسية لبقائه كائنا بشريا كريما، وهذا الحق لم تمنحه الشريعة للطفل بعد ولادته فحسب، بل منحتة له حتى وهو جنين في بطن أمه -كما رأينا ذلك سلفا- احترامًا لأمنيته.

ولم تكف شريعتنا بإقرار حق الطفل في الحياة فحسب، بل شرعت من الأحكام ما هو كفيل بحماية هذا الحق، وتحقيق أمن الطفل على حياته، تحقيقًا لمقصد من المقاصد الشرعية الأساسية

(1) -قحى الدريني، خصائص لتشريع الإسلامي في السلسلة والحكم، ط2بيروت: مؤسسة الرسالة، (1407هـ-1987م)، صص 246-247؛ علي محمد الصوا، التدابير الشرعية الإنسانية الهللفة لحماية الأطفال زمن الحرب، مجلة دراسات (علوم الشرعية والقانون) الجامعة الأردنية: عمادة البحث العلمي، ع2، مج25، (رمضان 1419هـ-ديسمبر 1998م)، ص376.

(2) -الدريني، دراسات وبحوث في التفكير الإسلامي المعاصر، ص74.

(3) -المرجع نفسه، ص82.

(4) - المرجع نفسه، صص 93-94.

ألا وهما حفظ النفس وحفظ النسل، «ومما ينبغي إقراره هنا كمبدأ عام أن حماية الأطفال أو عصمة أنفسهم هي حق وواجب، بمعنى أنه إذا كان من حق الإنسان أن يحيا، فإن من واجب الأمة أن تحمي حياته، وأداء هذا الواجب حق خالص لله تعالى في حياة كل إنسان»⁽¹⁾.

ولذلك قررت الشريعة حرمة حياة الطفل واعتبرتها حياة إنسانية كاملة محترمة ومصونة، لا يجوز التعرض لها، والاعتداء عليها بالقتل أو الجرح أو أي شكل آخر من أشكال الاعتداء، ومن الوسائل التي شرعها الإسلام حماية لحق الطفل في الحياة ما يلي:

أولاً: تحريم قتل الأولاد ووآد البنات

فقد كان من العادات الذميمة في بعض القبائل العربية قبل ظهور الإسلام، قتل الأولاد ذكورا وإناثا خشية الفقر، ووآد البنات خشية العار، فنزل القرآن الكريم محرماً هذا وذاك، ومقرراً حق الطفل في الحياة، قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ كَيْفَ تَلْبِطُونَ أَلَّا تُخْرِجُوا بِهِ خَبِيثًا وَبِالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرِزُقُهُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: 151]، وإذا كانت هذه الآية قد عدت قتل الأولاد خشية الفقر من المحرمات، فإن آية أخرى جعلته "خطئاً كبيراً"، أي إثماً وذنباً كبيراً، حيث يقول تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاهُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ حَتَّىٰ خَطِئًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: 31]⁽²⁾، هذا ويلاحظ أن الآية الأولى قد ربطت بين الأبوة والبنوة، حيث نكرت الإحسان إلى الوالدين، ثم عقيبت على ذلك بتحريم قتل الأولاد، ولهذا ورد في الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: «قال رجل يا رسول الله أي الذنب أكبر عند الله؟ قال: «أن تدعو الله ندا وهو خلقك»، قال: ثم أي؟ قال: «ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك...»⁽³⁾.

أمّا واد البنات خشية العار، فقد وصف القرآن الكريم استقبال بعض الآباء في الجاهلية لمولد الأنثى بأسوداد الوجه والغيط، والتوارى من الناس، والحيرة بين الإبقاء عليها مع الهوان، أو دفنها

(1)-الصواعق المندرجة لشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص375؛ وينظر أيضاً: الدريني، خصائص التشريع الإسلامي ص243.

(2)-يقول الفخر الرازي ضمن تفسيره لهذه الآية: «إن قتل الأولاد إن كان لخوف للفقر فهو سوء ظن بالله، وإن كان لأجل الخيرة على البنات، فهو سعي في تخريب العالم، فالأول ضد التعظيم لأمر الله تعالى، والثاني ضد الشفقة على خلق الله تعالى، وكلاهما مذموم والله أعلم». التفسير الكبير، ج20، ص ص196-197.

(3)-تفسير ابن كثير ج3، ص122. والحديث سبق تخريجه، تنظر: ص57.

حياة في التراب، فيقول تعالى: ﴿وَإِذَا بُعْثَ رُوحُهُ أَلْهَمَهُ لِسَانَهُ بِاللُّغَمَاتِ الْمَلْمُومَاتِ ۗ خَلَّ وَجْهَهُ مَسْمُوحًا ۖ وَسَوْ حَاطِبُهُ ۗ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُعِثَ بِهِ أَيَمُحُكُهُ عَلَىٰ سُونٍ أَمْ يَدْمُهُ فِيهِ الْتَرَابِ ۗ أَلَا مَاءَ مَا يَنْخَفُونَ﴾ [النحل: 58-59]، كما توعدهم الله تعالى بالحساب الشديد يوم القيامة، فقال عز من قائل: ﴿وَإِنَّمَا الْمَوْتُ وَحْدَةٌ مُّبْلَغَةٌ ۚ بَأْسًا فَخْفِيفٌ قُتِلَتْهُ﴾ [التكوير: 8-9]⁽¹⁾، وفي السؤال للموعدة تهديد عظيم لقاتلها.

بعد بيان الآيات الكريمة التي استتكر فيها الله ﷻ جريمة وأد البنات، وجدنا النبي ﷺ قد استتكرها هو أيضا، ومما قاله في هذا الشأن: «إن الله تعالى حرّم عليكم عقوق الأمهات، ومنعا وهات، ووأد البنات...»⁽²⁾.

ولا شك أن القرآن الكريم حين حرّم قتل النفس بغير حق، واعتبره من أعظم المظالم والمفاسد على ظهر الأرض، شمل بهذا التحريم قتل الأولاد ذكورا وإناثا، ولكن القرآن خصص لقتل الأولاد ووأد البنات نصوصا تبيّن بجلاء فظاعة هذه الأعمال، لما فيها من القسوة التي تنتافي وعاطفة الأبوة، التي من شأنها الرحمة والعطف، قال تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَىٰ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُمْتَسِقِينَ﴾ [الأنعام: 140].

وفي هذه النصوص من القرآن والسنة اعتراف صريح من الله ﷻ ونبيه الكريم عليه الصلاة والسلام، بحق الطفل في الحياة، واستتكار الاعتداء على حياته، وتحريمه مهما كانت الأسباب، لأن الحياة هبة من الله، والقضاء عليها جريمة⁽³⁾.

ومما يدل على حرص الإسلام على حياة الطفل أنه لم يمنع التعرض لها بالقتل فحسب، بل منع الاعتداء عليها بأي شكل من أشكال الاعتداء، سواء كان على بدنه بالضرب أو الجرح أو غيره، أم على نفسه أو مشاعره بازدياده أو تخويفه أو الانتقاص من قيمته الإنسانية⁽⁴⁾.

(1) - محمد عبد الجواد محمد، حماية الطفولة في الشريعة الإسلامية ولقانون الدولي لعام والسوداني والسعودي، الإسكندرية-مصر: منشأة المعارف، ص 34-35.

(2) - أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الأبواب: عقوق الوالدين من الكبائر، ج8، ص4؛ وأخرجه بلفظ مقارب: مسلم في صحيحه، كتاب: الأفضية، باب: انتهى عن كثرة المسائل من غير حاجة...، ج5، ص131. كلاما عن المغيرة بن شعبه.

(3) - محمد عبد الجواد، حماية الطفولة في الشريعة ولقانون، ص35. حسن ملاً عثمان، الطفولة في الإسلام، ص39.

(4) - ينظر: جابر إبراهيم الراوي، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في قانون الدولي والشريعة الإسلامية، ط1، الأردن: دار وائل، 1999م، ص264.

ثانياً: تشريع قصاص

قررت الشريعة الإسلامية مجموعة من الأحكام والعقوبات وجعلتها ضمانات تكفل عدم الاعتداء على حياة الإنسان بصفة عامة. وقد ساءت الشريعة بين نفوس الكبار والصغار فيما ثبت لها من عصمة وحرمة، وفيما وجب لها من حماية، وجعلت عقوبة العدوان عليها واحدة في العمد والخطأ، ومن هذه العقوبات: القصاص من القاتل في حالة القتل العمد، ونحت الشريعة في ذلك منحي تمييز به عن الشرائع الأخرى، فساوت قيمة الإنسان الواحد بقيمة البشرية كلها⁽¹⁾، واعتبرت لزهاق النفس الإنسانية دون وجه حق جريمة موجهة للإنسانية كلها، وفي حفظها إحياء ونعمة للإنسانية⁽²⁾، قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32].

وقد وضع القصاص رادعا وزاجرا لمن تسول له نفسه قتل الأبرياء، فينجز عن ذلك الفعل، فتحفظ له حياته وحياة من يريد قتله⁽³⁾، وصدق الله جلّ وعلا إذ يقول: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179].

فالشريعة الإسلامية وفرت كل الوسائل والضمانات التي من شأنها أن تحفظ للطفل حقه في الحياة، ومن تلك الضمانات اهتمام الإسلام بتوفير الغذاء للطفل عن طريق ممارسة حقه في الرضاعة والإنفاق عليه، حفظا لنفسه من جانب الوجود والبقاء، وهي من الحقوق التي أوجبها الشريعة الإسلامية على الوالدين بالدرجة الأولى، وإلا وقعت المسؤولية أيضا على المجتمع والدولة⁽⁴⁾، ومن ضمانات الحق في الحياة أيضا: النهي عن قتل الأطفال في الحرب، فقد جازيت أحكام الشريعة لتمنع التعرض للأطفال في حالات الحروب بالقتل أو التعذيب، حفظا لنفوسهم البريئة، وتحقيقا لاستمرار النسل البشري⁽⁵⁾.

هذه هي إجمالاً أحكام شريعتنا الغراء فيما يتعلق بحماية حق الحياة للطفل، وحماية النفس الإنسانية مطلقاً، ووضع الضمانات الكفيلة لتلك الحماية، التي لم تبلغها شريعة من الشرائع السماوية،

(1) - الرلوي، المرجع السابق، ص 264-265.

(2) - المرجع نفسه، ص 256؛ وينظر أيضا: الدريني، دراسات وبحوث في التفكير الإسلامي المعاصر، ص 94.

(3) - زيدان، المفصل، ج 4، ص 193.

(4) - يراجع لاحقا "حق الطفل في الرضاعة"، ص 244. "حق الطفل في النفقة"، ص 259.

(5) - يراجع لاحقا "حق الطفل في الحماية في النزاعات المسلحة"، ص 235.

ولم تصل إلى كمالها وعلويتها المواثيق والاتفاقيات الدولية أو التشريعات الداخلية.

الفرع الثاني: حق الطفل في الحياة في اتفاقية حقوق الطفل

إن اتفاقية حقوق الطفل -التي تمثل طرف المقارنة في دراستنا هذه- أقرت هي الأخرى للطفل الحق في الحياة⁽¹⁾، وهو من الحقوق العامة التي لا تقتصر على الطفل فحسب، بل تمتد إلى الإنسان بوجه عام، وتكون الاتفاقية بذلك قد أكدت ما نص عليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من الحقوق العامة التي تشمل كل إنسان سواء أكان طفلاً أو راشداً، وفي طليعتها الحق في الحياة، حيث ورد في المادة (3) منه: «لكل فرد حق في الحياة...»، وبهذا فانفاقية حقوق الطفل لم تأتي بجديد بشأن هذا الحق سوى أنها منحتة أساساً لكل طفل، وذلك بموجب المادة (6)، حيث جاء في الفقرة الأولى منها: «تتعترف الدول الأطراف بأن لكل طفل حقاً أصيلاً في الحياة»، كما ألزمت هذه الدول بالعمل على ضمان حق الطفل في البقاء والنمو، وذلك في الفقرة الثانية من نفس المادة: «تكفل الدول الأطراف إلى أقصى حد ممكن بقاء الطفل ونموه».

وهكذا نجد أن الاتفاقية اكتفت بالنص على حق الطفل في الحياة، وتركت حرية التقدير للدول الأطراف فيها، لوضع الأحكام والإجراءات التي من شأنها أن تضمن للطفل حماية حقه في الحياة، وذلك من خلال تشريعاتها الوطنية، وهو ما فعله المشرع الجزائري، حيث تناول جريمة قتل الأطفال واعتبرها جنائية يستحق مرتكبها العقوبة، وذلك من خلال المادتين: (259) و(261). ومهما تكن قيمة هذه القوانين والتشريعات، فإنها لن تكون أعظم وأبلغ من الأحكام التي كان للشريعة الإسلامية السبق في تقريرها، في الوقت الذي لم يجرؤ المجتمع الدولي أن يخرج عن صمته، وهو يشاهد مئات الأطفال الفلسطينيين يبادون ويغتالون يوميا بفعل قذائف ورشاشات الصهاينة، لا لذنوب إلا لأنهم أمل ومستقبل وطنهم، وكذا مئات بل الآلاف من أطفال العراق وأفغانستان، وهم يحصدون يوميا بفعل الحرب والدمار والجوع والفقر والأوبئة، وانعدام أدنى متطلبات العيش، مما يعد خرقاً وانتهاكاً صارخاً لما نصت عليه اتفاقية حقوق الطفل في المواد (6، 24، 27، 38)، وهي كلها تهدف إلى حماية حق الطفل في الحياة والبقاء والنمو، بضمنان حقه في الصحة والغذاء والحماية في

(1) يصنف حق الحياة في مواثيق حقوق الإنسان ضمن الحقوق المدنية التي تتصل بشخص الإنسان ذاته. ينظر: الرابي، حقوق الإنسان وحريته الأساسية، ص 253.

وقد جاء في المادة (3/6) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية أن «الحق في الحياة حق ملازم لكل إنسان، وعلى القانون أن يحمي هذا الحق ولا يجوز حرمان أحد من حياته تعسفاً».

النزاعات المسلحة، فأين هي هذه الحماية؟ وأين قرارات الأمم المتحدة بشأن إبادة الجنس البشري والتي اعتبرتها جريمة معاقبا عليها؟! فلماذا لا يحاكم ولا يعاقب أولئك المسؤولون عن هذا للوضع المأساوي لهؤلاء الأطفال؟ أم أن أطفال فلسطين والعراق وغيرهم ممن هم في وضعهم، كتب عليهم أن يُغضَّ عنهم الطرف لأنهم في درجة أدنى من أطفال العالم المتقدم -كما يوصف- للذين تسخر الملايين بل الملايير من أجل راحتهم وسعادتهم، أي تقدم هذا الذي ينكر المساواة بين أطفال العالم في حقهم في الحياة والبقاء، رغم أنه يقرها على الورق؟! فهل خفي هذا على أصحاب النظم للوضعية، والمدافعين عن حقوق الطفل؟! أم أن هناك أسبابا ودوافع أخرى غير معلنة !!

الخلاصة:

وأمام هذه الانتهاكات لما نصت عليه اتفاقية حقوق الطفل والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان عموما، وعجز الدول عن ضمان الحق في الحياة لجميع الأطفال على قدم المساواة، يظهر تميّز أحكام شريعتنا الغراء في حماية هذا الحق للطفل، وحماية النفس الإنسانية مطلقا، ووضع الضمانات الكفيلة لتلك الحماية، وهي أحكام لم تبلغها شريعة من الشرائع السماوية، ولم تصل إلى كمالها وعلويتها المواثيق والاتفاقيات الدولية أو التشريعات الوطنية، والسرّ في هذا التميّز والسّم، أن هذه الأحكام إنما أتى بها القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبلورتها سنة للرسول صلوات الله وسلامه عليه منذ أكثر من أربعة عشر قرنا، كما أن الضمانات التي وضعتها للشريعة الإسلامية لحماية حق الحياة مبنية على عاملين أساسيين: الأول: عقابي ردعي، والثاني: وهو الأهم -روحي إيماني، نابع من التقوى والخوف من الله، وهو القيد الذي يعقل النفوس عن الاعتداء، ليس على الأطفال فحسب، بل حتى على الحيوان الذي حققت له الشريعة الأمن على حياته، عندما اعتمدت عقيدة ومنهج حياة، وهذه ميزتها على القوانين الوضعية التي لا تقيم لمخافة الله ورقابته وزنا، والخشية من غضبه وعذابه حسابا.

المطلب الثاني: حق الطفل في اسم شخصي وجنسية في الشريعة

الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل

يعتبر الاسم الشخصي للطفل وجنسيته من العناصر الأساسية المكونة لهويته، ولذا كان من الضروري أن يتمتع الطفل بحقه في اسم شخصي يعرف به وجنسية تشعره بالانتماء، حفاظاً لهويته، وستتناول فيما يلي حق الطفل في الاسم الشخصي من خلال الشريعة الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل في فرع أول، ثم نخصص الفرع الثاني لنبين حقه في الجنسية.

الفرع الأول: حق الطفل في الاسم الشخصي

كفلت الشريعة الإسلامية للطفل كل ما من شأنه أن يشبع في نفسه الإحساس بالثقة والأمان، وأن يسمو بروحه وتكوينه الشخصي، فيهيئه للاستقامة واتباع الخير، بعيداً عن اختلال الشخصية أو الشعور بالقلق والضيق أو المهانة، مما قد يوقعه فريسة للعقد النفسية التي تسهل له سبل الانحراف. ولذا قررت الشريعة الإسلامية للطفل عند خروجه إلى هذا الوجود، حقه في أن يمنح لشخصه اسماً حسناً طيباً يدعي به ويميزه عن غيره، وهو حق على والديه أو على من يتولى أمره. وللأسم وقع في نفس المسمى به، وكثيراً ما يكون له كبير الأثر في توطين الثقة في نفسه، وفي حثه على المعنى إلى الخير، وفي اطمئنان الآخرين إليه أو نفورهم منه، كما قد يكون اسمه مدعاة للسخرية به ومثاراً لإيذاء شعوره⁽¹⁾، فإن بعض الأطفال يعانون نفسياً من أسمائهم؛ لأنها تحمل معانٍ لا تعجبهم، فتتأثر نفسياتهم ويتعرضون لأوقات وظروف عديدة من البؤس والتعاسة، وذلك لأن أول كلمة يتعلمها الطفل عادة، أو يحاول أن يكتبها هي اسمه، فإذا كان جميلاً انعكس ذلك عليه بهجة وسعادة، وإن كان نميمًا انعكس عليه بؤساً وشقاء⁽²⁾. وهذا الاسم يلزمه طوال حياته، وليس له رأي في اختياره حينما يكون وليداً، بل يخلعه عليه وليه.

وقد أشار ابن القيم إلى أن هناك علاقة وارتباطاً بين الاسم والمسمى، حيث يقول: «لما كانت الأسماء قوالب للمعاني، ودالة عليها، اقتضت الحكمة أن يكون بينها وبينها ارتباط وتناسب... بل للأسماء تأثير في المسميات، وللمسميات تأثير عن أسمائها في الحسن والقبح، والخفة والنقل،

(1) - البشري لشوريجي، رعاية الأحدث، ص 77.

(2) - عدنان حسن صالح باحث، مسؤولية الأب للمسلم في تربية الولد في مرحلة الطفولة، ط6، جدة- المملكة العربية السعودية: دار المجتمع، (1418هـ-1997م)، ص 57.

واللطافة والكثافة...»⁽¹⁾. وذكر -رحمه الله- قيمة تربية مهمة في اختيار الاسم، إذ أن صاحب الاسم الحسن يحمله اسمه ويدفعه نحو الأعمال الخيرة، وذلك تحقيقاً لما يتضمنه اسمه من المعاني الحسنة⁽²⁾.

لهذا جاءت الشريعة الإسلامية موافقة لهذا المبدأ، وحثت على اختيار الأسماء الحسنة، وأوجبت على الوالدين تسمية أولادهم بأحسن وأجمل الأسماء، ذكورا كانوا أم إناثا، وجعلت ذلك من حقوق الطفل على والديه، فقد أمر الرسول ﷺ بتحسين الأسماء فقال: «إنكم تدعون يوم القيامة بأسماتكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم»⁽³⁾.

وقد ثبت أنه صلوات الله وسلامه عليه كان يحب الأسماء التي تحمل معنى العبودية لله؛ لأنها أحب الأسماء إلى الله تعالى، لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَحَبَّ أَسْمَاتِكُمْ إِلَى اللَّهِ عِبْدُ اللَّهِ وَعِبْدُ الرَّحْمَنِ»⁽⁴⁾.

كما أحب ﷺ الأسماء الحسنة التي تحمل معاني الخير والحب والجمال والكمال، وكان يتفاعل بها، وكره التسمية بأسماء الطغاة والجبابرة وغيرها من الأسماء التي تنفر وتشمز منها النفوس، وربما تكون مصدر ألم وحزن لأصحابها، فكان يسارع إلى تغييرها إلى أسماء جميلة أو أسماء تحمل معنى جميلاً يتفق وروح الإسلام، ولا تبعث ألماً أو تشاؤماً إلى نفوس أصحابها أو نفوس من يسمعونها، فعن عائشة -رضي الله عنها-: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَغَيِّرُ الْأَسْمَاءَ الْقَبِيحَ»⁽⁵⁾، وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ زَيْنَبَ كَانَتْ اسْمَهَا بَرَّةَ فَقِيلَ: تَزْكِي نَفْسَهَا، فَسَمَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَيْنَبَ»⁽⁶⁾، وعن ابن عمر -رضي الله عنهما- «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ غَيَّرَ اسْمَ عَاصِيَةَ وَقَالَ: أَنْتِ

(1) -ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: عبد القادر عرفان العشا حصونة، بيروت- لبنان: دار الفكر، (1415هـ-1995م)، ج2، ص292.

(2) -ابن القيم، المصدر نفسه، ج2، ص294.

(3) -أخرجه: أبو دلود في سننه، كتاب: الأدب، باب: في تغيير الأسماء، ج4، ص287؛ وأحمد في مسنده بلفظ قريب، ج5، ص287 كلاهما عن أبي الدرداء.

(4) -أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: النهي عن التكني بأبي القاسم وبيان ما يستحب من الأسماء، ج6، ص169.

(5) -أخرجه: الترمذي، أبواب الأدب، باب: ما جاء في تغيير الأسماء، ج4، ص214.

(6) -أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: تحويل الاسم إلى اسم أحسن منه، ج8، ص53؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن، ج6، ص173.

جميلة» (1).

وتأسيسا على ما تقدم نخلص إلى أنّ الإسلام لا يرى بأسا في تغيير اسم الإنسان بعد أن يكبر إن كان اسمه يجلب له الألام النفسية، وكان سببا في إيذانه، أو لا يتناسب مع العبودية لله، فهذا أبو هريرة كان اسمه عبد شمس فلما أسلم غير اسمه إلى عبد الرحمن، وقد غير رسول الله ﷺ أيضا بعض الأسماء كحرب ومرة وكلب وحية، وغير من الأسماء القبيحة، لما فيها من البشاعة والمكاره التي تجافي الذوق السليم (2).

وهكذا تظهر رحمة الشريعة بالطفل وحرصها على سلامة مشاعره بإقرارها لحقه في أن يختار له والداه اسما حسنا يليق بإنسانيته، ويعزز فيه الثقة في نفسه.

أما اتفاقية حقوق الطفل، فقد اعترفت هي الأخرى بحق الطفل في أن يكون له اسم منذ ولادته، فقد جاء في الفقرة الأولى من المادة (7): «يسجل الطفل فوراً ويكون له الحق منذ ولادته في اسم..»، فسيما يتعلق بنص الاتفاقية على وجوب تسجيل الطفل فوراً؛ نلاحظ أن الشريعة الإسلامية وإن لم تعرض لأمر التسجيل باعتباره من الأمور والمسائل التنظيمية المحدثة، إلا أنّ أصولها وقواعدها العامة لا تعارضه، بل تؤيده وتدعو إليه، فكل ما يؤدي إلى تنظيم الحياة وتيسيرها، ويحقق المصلحة العامة، ولا يعارض أصلاً من الأصول العامة للشريعة، فهو مشروع ومطلوب فعلة (3).

أما فيما يخص حق الطفل في الاسم؛ فقد نصت اتفاقية حقوق الطفل على وجوب أن يكون للطفل اسم يعرف به، ويثبت له حال ولادته...، وتظهر أهمية حق الطفل في الحصول على اسم منذ الولادة، في إشباع حاجاته الطبيعية أو الإنسانية إلى الشعور بالانتماء، فالاسم يساعد الطفل على معرفة نفسه ومعرفة الآخرين، ويشكل الأساس الذي تبنى عليه مشاعر الانتماء والهوية.. (4).

ومن جهته، تناول المشرع الجزائري مسألة تسجيل الطفل فور ولادته، ومنحه اسما شخصيا، واشترط أن يكون جزائريا، كما أشار إلى منع جميع الأسماء غير المخصصة في

(1)- أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن، ج6، ص173.

(2)- ليلي عبد الله، حقوق الطفل في محيط الأسرة، ص220.

(3)- جاسم علي سالم، موقف الشريعة الإسلامية من اتفاقية حقوق الطفل، مجلة شؤون اجتماعية، لشارقة- الإمارات العربية المتحدة: جمعية الاجتماعيين، ع48، (1416هـ-1995م)، ص13.

(4)- نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص112-113.

الاستعمال أو العادة⁽¹⁾، ومن جهة أخرى نص على جواز تعديل الأسماء الواردة في عقد الولادة للمصلحة المشروعة.⁽²⁾

وللاشارة، فإن المستفاد من القيود التي أوردتها المادة (64) من قانون الحالة المدنية حول الاسم، أن المواطنين ليسوا أحرارا بصفة مطلقة فيما يختارونه لأولادهم من أسماء. لكن الملفت للانتباه في هذا المجال هو أن أهداف واضعي هذا القانون من تلك القيود، أهداف غامضة ولم تكن واضحة بما فيه الكفاية، مما قد يشل ويعطل تطبيق هذه المادة، وكان الأفضل أن ينص القانون على أن تكون الأسماء عربية وإسلامية، وأن يكون هناك نص آخر يحدد جهة قضائية معينة للفصل فيما قد يحصل من نزاع واختلاف رأي حول الاسم، لا سيما وأن هذا الأخير يعتبر جزء من هوية الإنسان، وعنصرا من شخصيته، ومن واجب المسؤولين المعنيين أن يتدخلوا بمختلف الوسائل لحماية هوية المواطنين الجزائريين وشخصيتهم⁽³⁾.

الخلاصة:

وبهذا يكون الإسلام أول من اهتم باسم الطفل، وحرص على أن يكون اسما حسنا طيب الوقع على السمع، وجعله حقا من حقوق الطفل على والديه؛ لأن ترك الحبل على الغارب في التسمية يؤدي بالوالدين إلى التهاون في اختيار اسم الطفل الذي يؤثر في نفسه تأثيرا إيجابيا إن كان حسنا لائقا، وسلبيا إن كان قبيحا مستهجنًا⁽⁴⁾، فالإسلام قدم للمسلمين مفهوما علميا جديدا حول الاسم، ينم عن مدى رعايته لنفس المرء منذ ميلاده، ومدى حمايته لإحساسه ومشاعره، وحمايته إياه من كل نواعي الأكم والإيذاء⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: حق الطفل في الجنسية

الجنسية مفهوم جديد ظهر في العصر الحديث، وهي «تعني انتماء الشخص إلى دولة معينة⁽⁶⁾»، فهي تعد «الرابطة السياسية والقانونية التي تربط فردا بدولة معينة، ينتمي إليها أو يعتبر

(1)- تنظر للمواد: (62-63-64) من قانون الحالة المدنية (أمر رقم 70-20 مؤرخ في 13 ذي الحجة 1389هـ الموافق لـ 19 فيرير 1970 يتعلق بالحالة المدنية)؛ وتنظر أيضا: المادة (28) من قانون المدني.

(2)- تنظر: المادة (57) من قانون الحالة المدنية.

(3)- ينظر: عيد العزيز سعد، نظام الحالة المدنية في الجزائر، ط2، الجزائر: دار هومة، ص ص93-94، 96.

(4)- ليلي عبد الله، حقوق لطفل في محيط الأسرة، ص219.

(5)- المرجع نفسه؛ لشوريجي، رعاية الأحداث، ص82.

(6)- علي علي سليمان، منكرات في القانون الدولي الخاص للجزائري، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2000، ص ص169، 172.

من رعاياها»⁽¹⁾، وبعبارة أوضح يمكن القول إنّ الجنسية «هي انتساب الفرد إلى الوطن الذي ينتمي إليه تلقائياً وارتباطه بعلاقة الولاء للدولة التي ينتمي إليها، وارتباطه بالحماية التي تضفيها عليه»⁽²⁾. فتمتع أي إنسان بجنسية الدولة التي ينتمي إليها أصبح حقاً تجب صيانتها، ولا يجوز حرمانه منه تعسفاً، وأحكام الجنسية في كلّ دولة إنما يحكمها قانون تلك الدولة⁽³⁾.

وإذا أردنا معرفة موقف الشريعة الإسلامية من هذا الحق، فلا بد من إقرار أمر أساسي وجوهري، وهو أنّ ثمة مشكلات وأمور تعرضت لها المجتمعات الحديثة، ولم يكن لها مثيل في عصور الاجتهاد السابقة، نظراً لاختلاف المجتمعات زماناً ومكاناً، والشريعة الإسلامية وعت هذه للحقائق، فهي كنظام تشريعي أريد له أن يكون صالحاً للتطبيق في كلّ العصور، لم تشتمل على طول ثابتة أبدية لكل مشكلة أتية، بل تضمنت أصولاً ثابتة وقواعد كلية دون الدخول في تفاصيلها، لتستترك لكلّ مجتمع حرية الاجتهاد انطلاقاً من ظروفه المستجدة، لاستنباط الأحكام على ضوء تلك الأصول والقواعد العامة، لتتمشى هذه الأحكام مع اختلاف ظروف الزمان والمكان، دون أن تتنافى مع أصل من الأصول الثابتة في الشريعة الإسلامية...⁽⁴⁾.

وتنظيم قواعد الجنسية بالمفهوم الحديث، لم يكن معروفاً في العصور الأولى للدولة الإسلامية، فبناء على استقرار تاريخ الإسلام، وجدنا أن الجنسية في عصوره الأولى كانت الإسلام، والمسلم أخ للمسلمين جميعاً في دار الإسلام، لكن الظروف الحاضرة اقتضت أن تنقسم الأمة الإسلامية إلى دول كثيرة، وأصبح لكلّ دولة جنسيته الخاصة، تحكمها توجهات تلك الدولة، وقوانينها المحددة لمنح الجنسية، والتي تتعلق باعتبارها السيادة والأمن، لذا فإنّ الحديث عن حق الطفل في الجنسية يعتبر ثمرة لظهور الدولة الحديثة، واستئثار كل دولة بتنظيم قواعد جنسيته، وبالتالي تحديد صفة المواطنة فيها، وما يترتب على ذلك من حقوق والتزامات⁽⁵⁾.

(1)-عنان الخطيب، حقوق الإنسان في الإسلام، تصدير باستيعاب: إبراهيم مذكور، ط1، دمشق-سوريا: دار طلاس، (1412هـ-1992م)، ص95.

(2)-محمد حسن أبو يحيى، حقوق الجنين والطفل في الإسلام والقانون الدولي، المؤتمر الثاني لكلية الحقوق حول: حقوق الإنسان في الشريعة والقانون -التحديات والطول- المنعقد بجامعة لزرعاء الأهلية، الأردن: 19-20 جمادى الأولى 1422هـ/ 8-9 أوت 2001م، ط1، (1423هـ-2002م)، ص236.

(3)-عنان الخطيب، حقوق الإنسان في الإسلام، ص96.

(4)- محمد السماك، حقوق الطفل بين الشريعة الدولية والشريعة الإسلامية، ص388.

(5)- المرجع نفسه، ص389. لتفصيل أكثر حول موضوع الجنسية يراجع: علي سليمان، مذكرات في القانون الدولي للخص الجزئري، ص171 وما بعدها.

وعلى أية حال، فإن تنظيم حق الجنسية للطفل يعد من الضرورات التي اقتضاهما العصر الحديث، والتي فيها مصلحة تنفق وروح الشريعة الإسلامية، خاصة إذا علمنا أن الجنسية في عصرنا هذا أصبحت تشكل أحد العناصر التي تتحدد بها هوية الطفل. ومن جهتها، نصت اتفاقية حقوق الطفل من خلال المادة (1/7) على وجوب أن يكون للطفل جنسية ينتمي إليها، وتظهر أهمية حق الطفل في اكتساب الجنسية، في كون هذا الحق يعزز ويقوي مشاعر الانتماء والهوية، حين يجد المرء نفسه وقد صار جزء من المجتمع ومواطننا من مواطني الدولة التي ينتمي إليها، وهو المعبر عنه بحق المواطنة، وهكذا يساهم نمو مشاعر الانتماء لديه في الاحتفاظ بسمات تراث وطنه، ومقومات أمته وتاريخها⁽¹⁾.

ومن المعلوم أن أسباب اكتساب الجنسية تتحدد عند ولادة الطفل وفقا للمعيار الذي تمنح للدولة على أساسه جنسيتها لشخص ما، سواء أكان ذلك المعيار هو جنسية الأبوين أم أحدهما، أم مكان الولادة، أم مكان الإقامة الاعتيادية⁽²⁾.

وما تجدر الإشارة إليه، أن ثمة جملة من الملاحظات حول إقرار اتفاقية حقوق الطفل لحق الطفل في الجنسية، فالنص الخاص بجنسية الطفل في الصيغ الأولى للاتفاقية، يقرر للطفل حقا قانونيا باكتساب جنسية الدولة التي يولد على إقليمها في حالة تعذر منحه جنسية أحد الأبوين، أي أن مجرد ولادة الطفل على إقليم دولة طرف في الاتفاقية يعتبر مصدرا في اكتساب جنسية تلك الدولة، وهذا النص -في الحقيقة- يحمي الطفل الذي يولد عديم الجنسية، لأن والديه أو أحدهما عديم الجنسية، إذ لا يربط مصير الطفل بوضع والديه، أو أحدهما حرصا على ألا يصبح الطفل عديما للجنسية⁽³⁾.

إلا أنه نظرا لمعارضة بعض الدول⁽⁴⁾، ورغبتها في إخضاع مسألة منح الجنسية للطفل طبقا لقوانينها الخاصة، وعدم رغبتها في التقيد المسبق بمنح الأطفال الذين يولدون على إقليمها جنسيتها بشكل تلقائي، تقرر تعديل مشروع النص، بحيث اقترب في صيغته النهائية التي وردت في الاتفاقية

(1) - نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص 113

(2) - المرجع نفسه، ص 112.

(3) - ينظر: مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص 143؛ نجوى علي، المرجع نفسه.

(4) - مثل تلك تحفظ دول المجلس العربي للطفولة على النص الخاص بمنح الجنسية للدولة التي يولد على إقليمها إذا لم يكتسب جنسية أخرى، ورأى المجلس أن معظم قوانين الدول العربية بشأن الجنسية تحكمها توجهات وقوانين محددة لمنح الجنسية تتعلق باعتبارها السيادة والأمن. مخيمر، المرجع نفسه.

بالصيغة الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان⁽¹⁾، وفي العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية⁽²⁾، وهو ما يعني في نهاية الأمر حرية الدولة في منح الطفل أو عدم منحه الجنسية، ويجعل حق الطفل في الحصول على هذه الجنسية خاضعا للشروط والقيود التي ترد في القوانين الوطنية⁽³⁾.

فالفقرة الثانية من المادة (7) تنص على وجوب أن تتخذ الدول الأطراف في الاتفاقية كافة الإجراءات اللازمة لضمان حق الطفل في الجنسية، خاصة إذا كان الطفل سيعتبر عديم الجنسية، إن لم تراع إجراءات منحه جنسية بلد ما، إلا أن نص الاتفاقية قيد أعمال الدول لهذا الحق بأن يكون وفقا لقوانينها الوطنية والتزاماتها الدولية.

وعليه يلاحظ أن نص الاتفاقية بوضعه الحالي لا يمنح الطفل أية ميزة أو وضع خاص، فمسألة منحه جنسية الدولة التي يولد على إقليمها يظل خاضعا لتشريعاتها الوطنية، والتي قد تمنحه الجنسية حتى في حالة اكتسابه جنسية أخرى، وقد لا تمنحه هذه الجنسية حتى في الحالات التي يصبح فيها عديما للجنسية، وهذا يخالف الوضع الذي كان قائما في الصياغة الأولية لهذا النص، حيث تلتزم الدولة بمنح الطفل جنسيتها فوراً إذا لم يكن قد اكتسب جنسية أخرى، وهو الأمر الذي تتحقق معه مصلحة الطفل⁽⁴⁾، ويؤدي إلى القضاء على ظاهرة عديمي الجنسية التي تسبب لهم مشاكل وصعوبات تعرقل السير الطبيعي لحياتهم، وقدرتهم على العطاء والفعالية والانتماء الإيجابي مع مجتمعاتهم⁽⁵⁾.

ويكتسب الموضوع أهمية كبيرة بالنسبة لأولاد المهاجرين لدى الدول الأخرى، وأطفال اللاجئين، والأطفال الذين يولدون في الخارج من أبوين قد أسقطت عنهما الجنسية من قبل دولتهم الأصلية⁽⁶⁾.

وبناء على ما تقدم، يمكن القول أن اتفاقية حقوق الطفل في إقرارها لحق الطفل في اكتساب جنسية، قد نصت على حق سبق تقريره والاعتراف به للإنسان بصورة عامة في معظم وثائق حقوق

(1)-المادة (1/15).

(2)-المادة (3/24).

(3)-مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص 143.

(4)- المرجع نفسه، ص ص 143-144.

(5)- نجوي علي، حقوق الطفل في لقانون الدولي، ص ص 112-113.

(6)-مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص 144.

الإنسان، وكان يفترض أن يصاغ هذا الحق بشكل يمنحه خصوصية بالنسبة لوضع الطفل، ويجعله أكثر ملاءمة وأكثر استجابة لحاجته الماسة للرعاية والحماية، وهو ما حاول فعله واضعو الاتفاقية بصدد الصياغة الأولية للنص المتعلق بحق الجنسية، إلا أن ذلك اصطدم بمعارضة بعض الدول التي لا ترغب في الالتزام بقواعد محددة وتفصيلية، وتفضل عوضا عن ذلك وضع نصوص ذات طابع عام يمنحها حرية في الحركة والتقدير، حسب ما تمليه ظروفها الخاصة السياسية والاقتصادية والاجتماعية⁽¹⁾.

ومهما يكن، فإن إعادة النص على حق الطفل في الجنسية في اتفاقية دولية لحقوق الطفل تلزم الدول الأطراف بإعمال ما ورد فيها- لا يخلو من فائدة، كونه يحمل دلالة وأهمية خاصة بالنسبة للأطفال، لإزالة أي شك أو غموض حول تمتعهم بهذا الحق.

ومن جهته، نظم المشرع الجزائري مسألة تمتع القاصر بالجنسية الجزائرية⁽²⁾، وأثبتها للولد منذ ولادته- بالنسب، وكذا بالولادة في الجزائر، سواء كان الولد من أبوين مجهولين، أو من أب مجهول وأم مسماة في شهادة ميلاده، لكن لم تعلم جنسيتها، كما اعتبر المشرع الولد الحديث الولادة الذي عثر عليه في الجزائر مولودا فيها ما لم يثبت خلاف ذلك، وبالتالي أثبت له الجنسية الجزائرية⁽³⁾.

وفي هذه الإجراءات والتدابير التي نص عليها المشرع الجزائري بشأن منح الجنسية الجزائرية، ما يحقق مصلحة الطفل.

الخلاصة:

وختاما لهذا المطلب يمكن القول أن الاعتراف بحق الطفل في اسم شخصي وجنسية يهدف أساسا إلى المحافظة على هوية الطفل، وهو ما نصت عليه المادة (8) من اتفاقية حقوق الطفل، التي لزمّت الدول الأطراف فيها باحترام حق الطفل في الحفاظ على هويته بما في ذلك جنسيته واسمه وصلاته العائلية، وما يلاحظ على هذا النص أنه يحدد هوية الطفل بهذه العناصر الثلاث، بينما نجد في الشريعة الإسلامية، أن هوية الإنسان لا تقتصر على هذه العناصر فحسب، بل هي تشمل أيضا

(1) - مخيمر، المرجع السابق، ص ص142-143.

(2) - ينظر: أمر رقم 05-01 مؤرخ في 18 محرم 1426هـ الموافق لـ 27 فبراير 2005م، يعنل ويتم الأمر رقم 70-86 للمؤرخ في 17 شوال 1390هـ الموافق لـ 15 ديسمبر 1970 والمتضمن قانون الجنسية الجزائرية. الجريد الرسمية للجمهورية الجزائرية، عدد 15، بتاريخ: 18 محرم 1426هـ/27 فبراير 2005م، ص15.

(3) - تنظر المولد: (6، 7، 8) من نفس القانون.

للغة والثقافة والانتماء الديني والحضاري⁽¹⁾، انطلاقاً من سنة الاختلاف والتنوع التي سنّها الله ﷻ بين الأمم والشعوب والأقوام، واللغات والألوان، وهي فطرة الله التي فطر الخلق عليها ليتألفوا ويتعاونوا، قال ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَحْرَمَكُمْ بِمَنْدِ اللَّهِ أَنْفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: 13]. ﴿وَلَوْ ظَاهَرَكُمْ لِبَعْلِ الْإِنْسَانِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَلَا يَدْرَأُونَ مَخْتَلِفِينَ﴾ [هود: 118].

المطلب الثالث: حق الطفل في النسب

الفرع الأول: في الشريعة الإسلامية

تعد رابطة النسب أسمى وأقوى الروابط الإنسانية، لذا فقد أولت الشريعة الإسلامية اهتماماً بلغا لإثبات النسب، وجعلت حفظه من الضروريات الخمس التي يؤدي المساس بها إلى اختلال الحياة.

واعتناء من الشريعة بأمر النسب نجدها قد أفردت له أحكاماً خاصة، وأرست ونظمت قواعده حفظاً له من الفساد والاضطراب، وصيانة له من الضياع والكذب والتزييف، وحماية لروابط القرابة وضمان نقاتها.

ويعد ثبوت النسب من الحقوق التي كفلتها الشريعة الإسلامية للطفل، إذ منحتة حق الانتساب إلى والديه حفظاً له من النذل والضياع والعار، لاسيما وأن هذا الحق تتبني عليه سائر الحقوق الأخرى الثابتة للطفل، كحقه في الرضاع والحضانة والنفقة والميراث. وفيما يأتي بيان لمعنى النسب، وتحديد لطبيعة حق النسب، ثم إبراز لمظاهر حمايته، وبعدها عرض لطرق أو وسائل إثباته، وأخيراً بيان لقيمة النسب وأثره في الحياة النفسية والاجتماعية للطفل، وموقف الإسلام من نظام التبني، وقد خصص لكل مسألة بنداً مستقلاً.

البند الأول: تعريف النسب

قولاً: في اللغة: نسب القرابات، وهو واحد الأنساب، والنسب: القرابة، وقيل هو في الآباء خاصة⁽²⁾.

ثانياً: في الاصطلاح الفقهي: يعرف النسب بأنه: «صلة الشخص بغيره على أساس القرابة

(1) وهو ما نبه إليه "ميثاق الطفل في الإسلام"، من خلال المادة (7) منه، ينظر: المنكرات التفسيرية لبند الميثاق،

لتطبيق على المادة (7)، ص5، الموقع على الإنترنت: www.amanjordan.org

(2) -لين منظور، لسان العرب، ج6، ص4405، مادة "نسب".

للقائمة على صلة الدم»⁽¹⁾.

وقد صرح في الفقه الإسلامي بأن الغالب في إطلاق نسب الإنسان هو نسبه إلى أبيه، ولهذا أبطل الله تعالى نظام التبني وأمرنا بإرجاع الأولاد بالتبني إلى أنسابهم الحقيقية، قال تعالى: ﴿اخْتِمْهُمُ لِلْآبَائِهِمْ مِمَّا أَوْصَىٰ بِهِ اللَّهُ﴾ [الأحزاب: 5].

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: «وأرشد بقوله إلى أن الأولى والأعدل أن ينسب الرجل إلى أبيه نسباً»⁽²⁾.

وجاء في شرح منتهى الإرادات في فقه الحنابلة: «إذا شهدت امرأة مرضية بولادتها له لحقه نسب الولد... وتبعية النسب للأب إجماعاً لقوله تعالى: ﴿اخْتِمْهُمُ لِلْآبَائِهِمْ...﴾ [الأحزاب: 5]»⁽³⁾ ويقول ابن القيم: «إن النسب في الأصل للأب»⁽⁴⁾، ولكن هذا لا يعني أنه غير منسوب إلى أمه، أو لا ينسب إليها؛ لأن نسبه إليها ثابت قطعاً لانفصاله منها، وإن المقصود أن الإنسان ينسب إلى أبيه عادة⁽⁵⁾.

وخلاصة القول أن النسب هو القرابة الناشئة من صلة الدم بالتناسل، والبنوة هي نسبة الولد إلى أبيه وأمه، فهي نوع النسب الذي يعيننا في دراستنا هذه.

البند الثاني: طبيعة حق النسب

إن الأهمية التي يكتسبها حق النسب تبرز لنا سر عناية الإسلام واهتمامه بثبوته، فاحتاط فيه الحيطة اللازمة حماية له من الاضطراب، لأن هذا الحق ذو طبيعة مركبة، تتعلق به حقوق مشتركة بين الطفل والديه، وبين الله ﷻ، فبالإضافة إلى كونه حقاً أساسياً للطفل يرتب له حقوقاً بينها الشرع كحقه في الحضانة والنفقة والميراث، فإنه يعد أيضاً حقاً لأمه تدرأ به الفضيحة والعار، والاتهام بالفحشاء والزنا، وحقاً لأبيه يحفظ به نسبه وولده من أن يضيع أو ينسب لغيره، وما يترتب على هذا النسب من حقوق للوالد على ولده.

وهو كذلك من حقوق الله ﷻ، تلك الحقوق التي لا يملك العباد لها صرفاً ولا تحويلاً،

(1)- زيدان، المفصل، ج9، ص315.

(2)- القرطبي، لجامع لأحكام القرآن، ج14، ص119.

(3)- البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج3، ص215-216.

(4)- ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص302.

(5)- زيدان، المفصل، ج9، ص316.

والتي يعبر عنها في القانون بحقوق المجتمع أو بقواعد النظام العام، التي لا يجوز الخروج عليها أو الاتفاق على ما يخالفها؛ لأن رابطة النسب وثيقة الصلة بانضباط نظام المجتمع وكيان الأسر والقربان، وهي حرمت أوجب الله رعايتها، وهذه الرعاية لن تتأتى إلا بالمحافظة على الأنساب. وفي هذا إشارة إلى ضرورة تركيز الاهتمام والرعاية لروابط النسب ووقايتها من كل دنس وريبة، ومن ثم لا يملك أحد نفي النسب بعد ثبوته، وإثباته لغير صاحبه، ولهذا أبطل الله تعالى للتبني لأنه من قبيل تزوير النسب⁽¹⁾.

البند الثالث: مظاهر حماية النسب

لقد وضعت الشريعة الإسلامية بشأن حق النسب أحكاما متعددة، كلها ترمي إلى تحقيق مقصد هام من المقاصد الشرعية⁽²⁾، وهو صيانة الأنساب وحمايتها من الاختلاط، ومن هذه الأحكام ما يلي:

1- تشديد النكير على الأباء الذين يجحدون نسب أولادهم، وتوعدهم بالعقاب الشديد لما روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «... وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه، احتجب الله ﷻ منه، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة»⁽³⁾، لأن في هذا الإنكار تعريضا للولد وأمه للمهانة والذل والعار، وهو ظلم وسلب لحق شرعي ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام⁽⁴⁾.

2- تشريع العدة كان أصلا لصيانة الأنساب وتحصينها من الاختلاط.

3- تشريع حد الزنا يجد حكمته في أن الزنا من الجرائم التي تهدم بنيان الأسر والجماعات؛ لأن عماد إصلاحها الحفاظ على ما بينها من ترابط ونسب، وصيانة الأعراض من الانتهاك

(1) زيدان، المرجع السابق، ج9، صص 316-317؛ لشوريجي، رعاية الأحداث، صص 84-85؛ زكريا البري، الأحكام الأساسية للأسرة الإسلامية في لفقها وقانون، القاهرة-مصر: الدار القومية، (1384هـ-1964م) صص 186.

(2) ينظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس: شركة التونسية للتوزيع، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، صص 161 وما بعدها.

(3) أخرجه: السنن في سننه، كتاب: الطلاق، باب: التغليب في الانتقاء من ولد، ج6، صص 130، ولفظ الحديث له؛ أبو داود في سننه، كتاب: الطلاق، باب: التغليب في الانتقاء، ج2، صص 279؛ ابن ماجة في سننه، كتاب: الفرائض، باب: من فكر ولده، ج2، صص 916؛ الحاكم في المستدرک، كتاب: الطلاق، باب: الطلاق، ج2، صص 203، وقال للحكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

(4) محمد مصطفى ثلبي، أحكام الأسرة في الإسلام، دراسة مقارنة بين فقه المذاهب السنية والمذهب الجعفري وقانون، ط2، بيروت-لبنان: دار النهضة العربية، (1397هـ-1977م)، صص 676؛ لشوريجي، رعاية الأحداث، صص 85.

والأنساب من الاختلاط، وفي الزنا اختلاط للأنساب وانتهاك للأعراض والحرمان.

4-الملاعنة نظام شرعه الإسلام لوقاية الأنساب كذلك، وقد وضع هذا الشرييني (تر21) بقوله: «.. لأن الزوج يبطل بقذف زوجته لدفع العار والنسب الفاسد، وقد يتعذر عليه إقامة البينة فجعل لللعان⁽¹⁾ بينة له...»⁽²⁾، ولكن وفق شروط معينة بحثها الفقهاء وليس هذا مقامها.

البند الرابع: طرق أو وسائل إثبات النسب

إن المتخصص لأحكام الشريعة الإسلامية واجتهادات الفقهاء يدرك أن ساحة إثبات النسب للطفل ساحة واسعة وعريضة، وأن وسائل هذا الإثبات سخية وأهمها: الفراش الصحيح والإقرار والبينة والقيافة، ويضاف إليها دليل علمي حديث هو ما يعرف بالبصمة الوراثية.

أولاً: الفراش الصحيح

1-**للمراد بالفراش الصحيح:** الفراش تعبير مهذب عن حالة اجتماع الرجل بالمرأة، والمراد بالفراش الصحيح علاقة الزوجية القائمة بين الرجل الذي ينسب إليه الطفل، وزوجته التي أنجبت المولود منذ ابتداء الحمل به⁽³⁾.

وقد جاء في الحديث الشريف أن النبي ﷺ قال: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»⁽⁴⁾، وورد للحديث أيضاً في رواية أخرى بلفظ: «الولد لصاحب الفراش»⁽⁵⁾، وبالجمع بين اللفظين يظهر أن معنى "الولد للفراش" أن الولد لصاحب الفراش وهو الزوج، والفراش كناية عن الزوجة؛ لأنها أصبحت فراشا له بموجب عقد الزواج الصحيح، الذي حلل له مخالطتها وقصرها عليه وحده، وهذا يسمى بالفراش الصحيح⁽⁶⁾.

(1)-اللعان لغة: اللعن بين اثنين فصاعدا. [ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص4044، مادة لعن].

و اصطلاحاً: هي شهادات مؤكدة بالأيمان، مقرونة باللعن، قائمة مقام حد القذف في حق الزوج ومقام حد الزنا في حق الزوجة. [الجرجاني، التعريفات، ص219؛ وينظر أيضاً: قلعه جي، معجم لغة الفقهاء، ص392].

(2)-الشرييني، الإقناع، ج2، ص169 وما بعدها.

(3)-لكستاني، بدائع الصنائع، ج6، ص242؛ وينظر أيضاً: زكريا البري، الأحكام الأساسية للأسرة الإسلامية في لغة واقتنون، ص186.

(4)-أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: للمحاربين من أهل الكفر والردة، باب: للعاهر الحجر، ج8، ص205؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الرضاع، باب: الولد للفراش وتوفي الشبهات، ج4، ص171؛ كلاهما عن أبي هريرة.

(5)-أخرجه: البخاري أيضاً في صحيحه عن أبي هريرة، كتاب: لفرائض، باب: الولد للفراش حرة كانت أو أمة، ج8، ص191.

(6)-زيدان، المفصل، ج9، ص319.

وقاعدة إثبات النسب بالفراش الصحيح تعد الأصل في ثبوت النسب الشرعي، ومن ثم فإن جاءت الزوجة بولد حملت به من زوجها فهو منه، واحتمال أنه من غيره أمر مرفوض؛ لأن الأصل حمل أحوال الناس على الصلاح إلى أن يثبت العكس، وعليه يثبت نسب الولد من الزوج دون حاجة إلى إقراره، أو بينة تقيمها الزوجة⁽¹⁾؛ لأن ولادته على فراش الزوجية قرينة كافية لكونه من الزوج، وأنه خلق من مائه⁽²⁾.

وأحق النكاح الفاسد⁽³⁾ والوطء بشبهة⁽⁴⁾ بالنكاح الصحيح في ثبوت النسب، فقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة والظاهرية على الأخذ بمبدأ ثبوت النسب في النكاح الفاسد بشكل عام، لأنهم وعلى الرغم من اعتبارهم النكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقة وأنه يستوجب الفسخ⁽⁵⁾، إلا أنهم نظروا إليه على أنه نكاح من حيث الجملة وليس بزنى، فلا بد من صيانة المولود الناشئ عن هذا النكاح من الضياع بإثبات نسبه⁽⁶⁾. ورغم اتفاق هؤلاء الفقهاء على الأخذ بمبدأ ثبوت النسب في النكاح الفاسد قياساً على النكاح الصحيح، إلا أنهم اختلفوا في الأخذ به في كل الأنكحة الفاسدة أم في بعضها⁽⁷⁾. أما فيما يتعلق بالوطء بشبهة، فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة⁽⁸⁾ إلى

(1) - محمد ثلبي، أحكام الأسرة في الإسلام، ص 684؛ زكريا البري، الأحكام الأساسية للأسرة الإسلامية، ص ص 186-187؛ بدران أبو العينين بدران، حقوق الأولاد في الشريعة الإسلامية والقانون، مؤسسة شباب الجامعة، ص 17.

(2) - زيدان، المفصل، ج 9، ص 318.

(3) - النكاح الفاسد: هو النكاح غير الصحيح الذي فقد شرطاً أو أكثر من شروط الصحة كالزواج بلا شهود، وجمع الرجل خمسة في عصمته، والزواج المؤقت... الخ. ينظر: زيدان، المرجع نفسه، ج 9، ص 318.

(4) - من أمثلة الوطء بشبهة: كما لو عقد رجل على معتدة الغير أو على محرمة عليه بسبب الرضاع أو النسب أو المصاهرة، وأيضاً وطء من زفت إليه غير زوجته، ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، ج 5، ص 250؛ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج 4، ص 26.

(5) - الكاساني، بدائع الصناعات، ج 2، ص 335.

(6) - المصدر نفسه.

(7) - للاطلاع على تفصيل أقوال العلماء في الموضوع يراجع: الكاساني، المصدر نفسه؛ أحمد بن محمد الدردير، الشرح الصغير على مختصره: أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، الجزائر: وزارة الشؤون الدينية، مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية نقلاً عن طبعة الإدارة المركزية للمعاهد الأزهرية، ج 2، ص 191؛ ابن جزري، القوانين الفقهية، ص 140؛ لشريبي، مخني المحتاج، ج 3، ص 391؛ ابن قدامة، المغني، ج 7، ص 345؛ ابن حزم، المطى، ج 10، ص 322.

(8) - ابن الهمام، فتح القدير، ج 5، ص 250؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج 4، ص 26؛ ابن جزري، القوانين الفقهية، ص 140؛ ابن قدامة، المغني، ج 9، ص 57.

الأخذ بمبدأ ثبوت نسب المولود بهذا الوطء، على الرغم من اختلافهم في بعض تقريرات المسألة⁽¹⁾.

2- شروط ثبوت النسب بالفراش:

إذا كان الفراش طريقاً لإثبات النسب، فذلك بشروط هي:

الشرط الأول: إيمان كون الولد من الزوج بأن يكون هذا الأخير ممن يتصور منه الحمل⁽²⁾.

الشرط الثاني: أن لا ينفي الزوج نسب المولود منه على وجه يستوجب هذا النفي إجراء اللعان بينه وبين زوجته، فإن تم ذلك أمام القاضي، حكم بنفي نسب المولود منه، وينتسب إلى أمه فقط⁽³⁾.

الشرط الثالث: أن تلده الزوجة لأبني مدة الحمل فأكثر⁽⁴⁾، وهذا الشرط يتعلق بمدة الحمل، وهي من القواعد الأساسية التي يبنى عليها الأصل الشرعي "الولد للفراش" ومن ثم يؤسس عليها الحكم بثبوت النسب أو نفيه، وهذا حال قيام الزوجية، أما إن حدثت الفرقة بطلاق أو وفاة، فإن الحكم بثبوت النسب يختلف تبعاً لتقدير أقصى مدة للحمل⁽⁵⁾.

(1) - ليس هذا مقام بسط الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة، وللإطلاع على أقوالهم يحسن الرجوع إلى المصادر السابقة.

(2) - ابن الهمام، فتح القدير، ج4، ص349؛ الدردير، الشرح الكبير وحاشية للسوقي، ج3، ص398؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص ص 53-54؛ شلبي، أحكام الأسرة في الإسلام، ص684؛ البري، الأحكام الأساسية للمرأة الإسلامية، ص188؛ زيدان، المفصل، ج9، ص321.

(3) - زيدان، المرجع نفسه، ج9، ص332.

(4) - أقوال لفقهاء حول أقل مدة للحمل سبق بيانها في ميراث الجنين، تنتظر ص: 84.

وإذا كانت أقل مدة الحمل وهي ستة أشهر محل اتفاق بين الفقهاء، فإنهم اختلفوا في وقت ابتداء مدة الحمل على أقوال، فمنهم من قال بأنها من وقت الدخول وإمكان الوطء وهو قول الجمهور، ومنهم من قال بأنها من وقت عقد الزواج وهم الحنفية. وللإطلاع على مزيد من التفصيل حول هذه الأقوال وأدلتها يحسن الرجوع إلى المصادر والمراجع التالية: المرخسي، المبسوط، ج6، ص45 وج17، ص162؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج4، ص ص 348، 350؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص ص 331-332؛ الدردير، الشرح الصغير، ج2، ص ص 191-192؛ ابن رشد (الحنفي)، بداية المجتهد، ج3، ص1144؛ الشيرازي، المهذب، ج2، ص120؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص ص 391، 338؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص ص 54، 115؛ علاء الدين علي بن محمد بن عباس البعلبي، الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي، بيروت-لبنان: دار المعرفة، ص 278؛ ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص312؛ وينظر أيضاً: زيدان، المفصل، ج9، ص 325 وما بعدها؛ شلبي، أحكام الأسرة في الإسلام، ص684 وما بعدها؛ حسن خالد، عدنان نجا، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، ط2، بيروت-لبنان: دار الفكر، 1972م، ص ص 244-245.

(5) - وهي محل خلاف بين الفقهاء، وقد سبق بيان أقوالهم في "ميراث الجنين"، تنتظر: ص ص 85-86.

ويتفرع عن ثبوت نسب المولود حال قيام الزوجية أو بعد الفقرة مع اعتبار مدة الحمل في حديها الأدنى والأقصى مسائل كثيرة إن تناولناها بالتفصيل سيفضي بنا الأمر إلى كتابة بحث مطول حول مسائل النسب، وليس هذا في الحقيقة مجال بحثنا⁽¹⁾.

3- نسب ولد الزنا:

رأينا من خلال ما سبق- أن إثبات النسب بالفراش الصحيح هو الأصل في ثبوت النسب الشرعي، فما حكم ولد الزنا؟

جاء في الحديث النبوي الذي أخرجه البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ قال: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»، قال الإمام النووي: «العاهر هو الزاني، ومعنى "وللعاهر الحجر"، أي له الخيبة ولا حق له في الولد، وعادة العرب أن تقول: "له الحجر" يريدون بذلك ليس له إلا الخيبة»⁽²⁾. وبناء على نص الحديث الصحيح قال فقهاء المذاهب الأربعة⁽³⁾ والظاهرية⁽⁴⁾ بعدم ثبوت نسب الولد من الزنا، أي لا يثبت نسبه من الواطئ الزاني، ولا يلحق به، ولكن يلحق بالمرأة الزانية التي ولدتها إذا ثبتت ولادتها له⁽⁵⁾.

ثانياً: الإقرار

وقد يثبت النسب بالإقرار المجرد وحده، ويسمى بـ"الدعوة"⁽⁶⁾.

1- المقصود بالإقرار بالنسب: هو إخبار الإنسان -المقر- بوجود قرابة معينة فيما بينه

(1) يمكن الاطلاع على هذه التفريعات من خلال الرجوع إلى مصادر ومراجع الصفحة السابقة هامش (4). وينظر أيضاً: السرخسي، المبسوط، ج6، 45 وما بعدها؛ لكاساني، بدائع الصنائع، ج3، ص211 وما بعدها؛ المرغيناني وابن الهمام، الهدية وفتح القدير، ج4، ص351 وما بعدها؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص56، 17 وما بعدها؛ شلبي، أحكام الأسرة في الإسلام، ص689 وما بعدها؛ عبد العزيز موسى عامر، الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية قها وقضاء، ط2، القاهرة- مصر، دار الفكر العربي، (1369هـ-1976م)، ص34 وما بعدها؛ زيدان، المفصل، ج9، ص353 وما بعدها.

(2) -النووي، شرح صحيح مسلم، ج10، ص37؛ وقد سبق تخريج الحديث.

(3) -السرخسي، المبسوط، ج17، ص154؛ للردير، الشرح الكبير، ج3، ص399؛ والشرح الصغير، ج2، ص195؛ الشرييني، مغني المحتاج، ج3، ص388؛ ابن قدامة، المغني، ج7، ص129؛ للبهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج3، ص216.

(4) -ابن حزم، المحلى، ج10، ص322-333.

(5) -السرخسي، المبسوط، ج17، ص154.

(6) -محمد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ط3، مصر: دار الفكر العربي، (1377هـ-1957م)، ص422.

وبين شخص آخر -أي المقر له- والإقرار بالنسب نوعان:

الأول: إقرار بالنسب على النفس -على نفس المقر- وهذا النوع يثبت فيه النسب من المقر ابتداء ومباشرة رجلا كان أو امرأة، وهو الإقرار بالبنوة الشرعية⁽¹⁾.

الثاني: إقرار فيه تحميل النسب على الغير، وهذا النوع يثبت فيه النسب من غير المقر ابتداء، ويتفرع عنه ثبوت نسبه من المقر، وهو الإقرار بغير البنوة المباشرة⁽²⁾.

2- شروط صحة الإقرار بالبنوة: يشترط لصحة الإقرار في هذا النوع، حتى يكون عنوانا للحقيقة والواقع ويثبت به النسب شروط أربعة:

* أن يكون المقر له مجهول النسب، ووجه اشتراط هذا الشرط أن كون المقر له معروف النسب يمنع ثبوت نسبه من المقر⁽³⁾.

* إيمان أن يولد مثله لمثل المقر، حتى يكون الإقرار معقولا ومقبولا لا يكذبه الظاهر، أما إذا كان لا يمكن ولا يتصور ذلك، لم يصح الإقرار لمخالفته للعقل، كما لو كان المقر له بالبنوة أكبر سنا من المقر أو في مثل سنه⁽⁴⁾.

* ألا يصرح المقر بأن هذه البنوة نشأت من الزنا، فإن صرح بذلك لم يثبت نسبه وأهدر ماؤه الحرام؛ لأن ثبوت البنوة الشرعية من نعم الله تعالى التي امتن بها على عباده، وهذه النعمة لا تتأتى من جريمة الزنا، وإنما تحصل بالنكاح الصحيح الذي شرعه الله لعباده⁽⁵⁾.

* أن يصدق المقر له إذا كان أهلا للتصديق بأن كان قوله معتبرا، وذلك قول البالغ العاقل، وإذا كان المقر له صغيرا لا يعبر عن نفسه بأن كان غير مميز عند الحنفية أو غير بالغ عند الحنابلة والشافعية، فلا يشترط تصديقه للمقر؛ لأن في ثبوت نسبه من المقر مصلحة مؤكدة له⁽⁶⁾.

(1)-السرخسي، المبسوط، ج30، ص69.

(2)-زيدان، المفصل، ج9، ص393-394؛ البري، الأحكام الأساسية للأسرة الإسلامية، ص193؛ وأيضا هامش (2)، (3) من نفس الصفحة.

(3)-راجع حول هذا الشرط: لكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص228؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج8، ص393؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص259؛ ابن قدامة، المغني، ج5، ص327.

(4)-ينظر: المصادر نفسها.

(5)-السرخسي، المبسوط، ج17، ص154؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص259؛ وينظر أيضا: زيدان، المفصل، ج9، ص397؛ البري، الأحكام الأساسية للأسرة الإسلامية، ص194.

(6)-المرغيناني، الهدية مع فتح القدير، ج8، ص393؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص252؛ ابن قدامة، المغني، ج5، ص327-328؛ وينظر أيضا: زيدان، المفصل، ج9، ص399؛ البري، الأحكام الأساسية للأسرة الإسلامية، ص196.

ثالثاً: البينة

المقصود بالبينة الشرعية في إثبات النسب الشهادة، ونصابها رجلان، أو رجل وامرأتان. فإذا لم يثبت النسب بالإقرار لفوات شروط الثبوت به، جاز للمقر أن يثبت بالبينة ما ادعاه من نسب في إقراره، كما لو ادعى شخص بأن فلانا ابنه ولم يثبت ذلك لعدم تحقق شروط إثبات النسب بالإقرار، فإن للمقر إثبات دعواه بالبينة الشرعية أمام القضاء. وغني عن البيان أن الفراهي وما ألحق به هو السبب الحقيقي لثبوت النسب، وأن كلا من الإقرار والبينة الشرعية سبب ظاهري يدل على وجود النسب الحقيقي⁽¹⁾.

رابعاً: القیافة

للقیافة لغة: مصدر قاف بمعنى تتبع أثره ليعرفه، والقائف هو من يحسن معرفة الأثر وتتبعه، ويعرف شبه الرجل بأبيه وأخيه، والجمع (قافة)⁽²⁾.

والقائف شرعاً هو: «من يلحق النسب بغيره عند الاشتباه بما خصه الله تعالى به من علم»⁽³⁾. فالقیافة إذن هي الاستدلال بشبه الإنسان لغيره على النسب، وقد اختلف الفقهاء بشأن الأخذ بها في هذا المجال، ويمكن إجمال أقوالهم في مذهبين:

المذهب الأول: يرى الأخذ بالشبه عن طريق القیافة، وهو مذهب جمهور الفقهاء من المالكية⁽⁴⁾ والشافعية⁽⁵⁾ والحنابلة⁽⁶⁾ والظاهرية⁽⁷⁾.

واستدلوا في ذلك إلى ما رواه البخاري ومسلم، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «دخل علي رسول الله ﷺ ذات يوم وهو مسرور، فقال: «يا عائشة ألم تري أن مجزرا الملجج دخل علي فرأى أسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما فقال: إن هذه الأقدام بعضها

(1) - زيدان، المرجع السابق، ج9، ص409؛ البري، المرجع السابق، ص203.

(2) - ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص3776، مادة «قوف»؛ إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ج2، ص766، مادة «قاف».

(3) - الشربيني، مغني المحتاج، ج4، ص488.

(4) - برهان الدين إبراهيم بن محمد بن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، القاهرة-مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، (1406هـ-1986م)، ج2، ص ص114-115؛ القرافي، الفروق، ج3، ص125؛ الخطاب، مواهب الجليل، ج5، ص247.

(5) - النووي، شرح صحيح مسلم، ج5، ص298؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج4، ص488.

(6) - ابن قدامة، المغني، ج6، ص ص395-396.

(7) - ابن حزم، المطى، ج10، ص148 وما بعدها.

من بعض»(1).

وهكذا وضعت القافة حدا لكلام الطاعنين في نسب أسامة لشدة بياضه وحمرة، وشدة سواد أبيه زيد، وقد فرح الرسول ﷺ بقضاء القائف بالحق نسب أسامة لزيد، لكونه زاجرا لهم عن الطعن في النسب(2).

ومن هنا كان استدلال جمهور الفقهاء على مشروعية العمل بالقيافة والقضاء بها في الأنساب خاصة عند اشتباهها، ووقوع التنازع في الولد نفيا أو إثباتا، وعدم وجود دليل يقطع هذا التنازع، ولو كانت القيافة باطلة لما أقرها الرسول ﷺ، ولما سرّ بذلك؛ لأنه ﷺ لا يسر بالباطل(3)، وقد قضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقول القافة بحضرة الصحابة، فلم ينكره منكر فكان إجماعا(4).

ولكن للفقهاء القائلين بمشروعية القيافة منعوا من التوجه لها إلا عند التنازع، باعتبارها أضعف أدلة إثبات النسب من الفرائض والإقرار والبينة، فإذا وجد دليل من هذا دون معارض لم يكن هناك وجه للعمل بأضعف منه.

المذهب الثاني: يرى أن القيافة لا يلحق بها النسب(5)، وهو مذهب الحنفية، والسبب في ذلك أنها أسلوب يقوم على مجرد الشبه المبني على الظن والتخمين، والشبه قد يقع بين الأجانب وينتفي عن الأقارب... (6)

والواقع أنه بتفحص موقف فقهاء الحنفية؛ فإنه يلاحظ أن الاعتبار الذي دفعهم لرفض الأخذ بالقيافة في مجال النسب هو أنها تقوم على شيء من الحدس والتخمين لا على الاستدلال واليقين.

خامسا: البصمة الوراثية

تعتبر مسألة البصمة الوراثية ومدى الاحتجاج بها من القضايا المستجدة التي اختلف فيها

(1)- أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب: القائف، ج8، ص195؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الرضاع، باب: العمل بالحق لقائف الولد، ج4، ص172. ولفظ الحديث للبخاري.

(2)- النووي، شرح صحيح مسلم، ج5، ص298.

(3)- القرقي، الفروق، ج3، ص126؛ النووي، شرح صحيح مسلم، ج5، ص298؛ ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص314؛ ابن حزم، المحلى، ج10، ص150.

(4)- ابن قدامة، المغني، ج6، ص396.

(5)- النووي، شرح صحيح مسلم، ج5، ص298؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج4، ص488؛ ابن قدامة، المغني، ج6، ص ص 395-396؛ ابن حزم، المحلى، ج10، ص150.

(6)- ابن قدامة، المغني، ج6، ص396 وما بعدها.

فقهاء العصر، وتنازعوا في المجالات التي يستفاد منها وتعتبر فيها حجة يعتمد عليها كليا أو جزئيا، ومن ذلك مدى حجيتها في مجال إثبات الأنساب، ولا سيما وأنها أصبحت دليلا قويا يسلم به القضاء الأجنبي في حل مشكلات إثبات النسب⁽¹⁾.

وجاء في توصيات المجمع الفقهي الإسلامي بخصوص تعريف "البصمة الوراثية" بأنها «البنية الجينية نسبة إلى الجينات أي المورثات التي تدل على هوية كل إنسان بعينه»⁽²⁾.

وقد ذهب العلماء المعاصرون إلى اعتبار "البصمة الوراثية" طريقا من طرق إثبات النسب من حيث الجملة واختلفوا في بعض القضايا الفرعية، حيث جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي أن البصمة الوراثية تعتبر دليلا يمكن الاعتماد عليه في إثبات النسب، وذلك وفقا لضوابط معينة شرعية وفنية، ويتم استخدام البصمة الوراثية في إثبات النسب في حالات منها:

- حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء.

- حالات الاشتباه في المواليد بالمستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنايب.

- حالات ضياع الأطفال واختلاطهم، بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب...⁽³⁾

وأوصت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ختام مؤتمر لها بعنوان "مدى حجية البصمة الوراثية في إثبات البنوة" باعتماد أسلوب البصمة الوراثية لإثبات البنوة والنسب، باعتبار أن هذه البصمة تتضمن البنية التفصيلية التي تدل على كل شخص بعينه، وهي من الناحية العلمية وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية والتحقق من الشخصية، ولا سيما في مجال الطب الشرعي، وهي ترقى إلى مستوى القرائن⁽⁴⁾ القوية التي يأخذ بها أكثر الفقهاء في غير قضايا الحدود الشرعية، ولا ترى الندوة حرجا في الاستفادة من هذه الوسيلة بوجه عام، عند التنازع في إثبات

(1) -راجع: محمد محمد أبو زيد، دور التقدم البيولوجي في إثبات النسب، مجلة الحقوق، الكويت، العدد 1، 1996، ص ص 229-274 و ص 297.

(2) -ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد 11، (1419هـ-1998م)، ج 3، ص 541.

(3) -قرارات المجمع الفقهي الإسلامي.

(4) -القرائن: لغة: جمع قرينة: مأخوذة من المقارنة، وفي الاصطلاح: أمر يشير إلى المطلوب. [الجرجاني، لتعريفات، ص 199].

نسب مجهول النسب بناء على طلب الأطراف المعنية مباشرة بالأمر⁽¹⁾.

وختاماً يمكن القول أن مقاصد الشريعة وقواعدها العامة لا تأبى قبول أي وسيلة أخرى مشروعة لإثبات النسب، والأخذ بتقنية البصمة الوراثية يحقق مقصد الشرع في حفظ الأنساب من الضياع، وفيه مصابرة للعصر، وأخذ بالحقائق العلمية، وله نتائج اجتماعية عظيمة، وهذا هو أقل حق يمنح لطفل القرن الحادي والعشرين الميلادي، الخامس عشر الهجري، الذي ولد في ظل الثورة المعلوماتية، ومن حقه أن ينتفع بتقنية عصره، في دفع العار عن نفسه بانتمائه إلى والدين حقيقيين.

البند الخامس: قيمة حق النسب وأثره في الحياة النفسية والاجتماعية للطفل

لا شك أن ثبوت النسب للطفل يعزز ثقته بنفسه، وينأى بروحه عن مشاعر المهانة والضياع، ويدفعه إلى الإسهام المنتج والفعال في سبيل حياته وحياة الآخرين، فقد أثبتت الدراسات النفسية أن جو الأسرة أنفع للأطفال، وأفضل لتكوينهم ورعايتهم، وغرس معاني العطف والود والتراحم في نفوسهم، لذا اقتضت الحكمة الإلهية أن ينشأ الطفل في أسرة يتمتع فيها بالأمن والاستقرار والشعور بالانتماء، بين أبوين يسهران على رعايته وحفظه، وتحقيق مصالحه وليس من الخفي أن الأطفال اللقطاء والمشكوك في صحة أنسابهم، أو المطعون في ثبوت أنسابهم، يكونون أنى إلى هوة الانحراف والتشرد، وعرضة لأمراض الأخلاق، ومصدر إضرار للنفس والمجتمع⁽²⁾.

وقد اتخذ بعض المهتمين بشؤون الطفل هذه الحقائق ذريعة لإباحة التبني، وإقراره كحق من

حقوق الطفل، فما موقف الشريعة الإسلامية من هذه المسألة؟

البند السادس: موقف الشريعة الإسلامية من التبني

أولاً: تعريف التبني

1- في اللغة: هو الادعاء، والدعي هو المتبني -بفتح النون- الذي تبناه رجل فدعاه ابنه

(1) ينظر: ملخص أعمال الحلقة النقاشية حول حجية البصمة الوراثية في إثبات النسب، ص 46، موقع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على الإنترنت: www.Islamset.Com ولمزيد من الإطلاع حول موضوع البصمة الوراثية ولتخدامها في مجال النسب يراجع: مناقشات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بخصوص البصمة الوراثية في رجب 1419هـ - أكتوبر 1998؛ الهادي الحسين شبلي، استخدام البصمة الوراثية في إثبات النسب، مجلة المعيار، مسنطينة-الجزائر، كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد 5، (ربيع الأول 1424هـ - ماي 2003م)، ص 91 وما بعدها. موقع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على الإنترنت: www.Islamset.com

(2) -لشوربجي، رعاية الأحداث، ص 85؛ ليلي عبد الله، حقوق الطفل في محيط الأسرة، ص 220.

ونسبه إلى غيره، يقال: تبنيته: أي ادعيت بنوته، وتبناه: اتخذته ابناً⁽¹⁾.

2- في الاصطلاح: التبني في الاصطلاح أن يتخذ الشخص ولد غيره ولدا له ويجعله كولد الصلبي الحقيقي تماما، وهو بهذا شبيه بالمعنى اللغوي⁽²⁾.

ثانيا: تحريم الإسلام لنظام التبني

كان التبني عادة متبعة بل نظاما اجتماعيا معروفا لدى العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، وكانوا يرتبون عليه الآثار المترتبة على البنوة النسبية الحقيقية، ولقد تبني الرسول ﷺ نفسه قبل النبوة -جريا على عادة العرب- زيد بن حارثة، مع أنه كان معروف الأب والأم، فكان يدعى زيد بن محمد⁽³⁾.

ونظرا لما يترتب عن عادة التبني من اختلاط الأنساب، وفساد العلاقات وتناثر مع الصفات الطبيعية للإنسان، قررت الشريعة الإسلامية أن النسب لا يثبت إلا بولادة حقيقية ناشئة عن علاقة غير محرمة، لذلك نسخ الإسلام نظام التبني، وحرمه تحريما قاطعا، وأنكره القرآن الكريم في عبارات قوية تتم عن شدة تعارضه مع الدعائم السليمة التي ينبغي أن يقوم عليها نظام الأسرة الإنسانية، وفي هذا يقول الله جل وعلا: ﴿ وَمَا جَعَلَ أَحْذِيَاءَهُمْ أَبْنَاءَهُمْ وَلَا حُلُمَهُمْ قَوْلَهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ بِمَا يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يُعْطِي السَّبِيلَ ﴾ [الأحزاب: 4].

كما توعده الرسول ﷺ من ينتسب إلى غير أبيه بأشد عقاب يوم القيامة، حيث قال عليه السلام: «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»⁽⁴⁾. وكما أن هذا التحريم يشمل من ادعى بنفسه الانتساب فهو يشمل كذلك من ادعى غير ولده من صلبيه، كما كان عليه عمل أهل الجاهلية.

(1)- ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص364، مادة بُنِيَ؛ ج2، ص1388، مادة دَعَا.

(2)- زيدان، المفصل، ج9، ص437.

(3)- ابن العربي، أحكام القرآن، ج3، ص ص 1505-1506؛ للجصاص، أحكام القرآن، ج5، ص22؛ تفسير ابن كثير، ج5، ص421.

(4)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب: من ادعى إلى غير أبيه، ج8، ص194؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، ج1، ص57. كلاهما عن سعد بن أبي وقاص.

ثالثاً: بطلان آثار التبني

نظراً لقوة تأصل نظام التبني في نفوس العرب، وحرص الإسلام للقضاء عليه، وإزالة جميع آثاره، لم يكتف بإلغائه بالتشريع القولي، بل رأى كذلك أن يقضي عليه بالتشريع الفعلي، وبفعل الرسول ﷺ نفسه، حيث أوحى الله تعالى إلى نبيه أن يتزوج من زينب بنت جحش المطلقة زيد بن حارثة الذي كان قد تبناه قبل النبوة، قال تعالى: ﴿ قَلَمًا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَحَلًّا ⁽¹⁾ زَوْجًا مَّحْرَمًا لِّمَنِ لَا يَحْزُونَ عَلَيْهِ الْمُؤْمِنِينَ مَرَّةً فِي أَرْوَاحِ أَخِيَانِنَا إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَحَلًّا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ [الأحزاب: 37].

وهكذا كان زواج الرسول ﷺ بمطلقة زيد بن حارثة تقريراً عملياً لإلغاء نظام التبني وإبطال آثاره، فبطل النسب عن طريقه، وأمر الإسلام بأن ينسب أبناء التبني إلى آبائهم الحقيقيين، أما للذين جهل آبائهم الحقيقيون، ولم يشتهر نسبهم، فهم إخوة في الدين وموال واكتفوا بنسب الإسلام ⁽²⁾.

قال الله جل وعلا: ﴿ اخْتُمُوهُنَّ لَأَبَانِهِنَّ مَوَافِقًا إِنَّ لَكُمْ تَعْلَمُوا أَبَاءَهُنَّ فَأَبْنَاهُ فِيهِ الْحَبِيبِ وَمَوَالِيَهُنَّ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الأحزاب: 5].

رابعاً: الفرق بين التبني والإقرار بالنسب

إن ثمة فرقا جوهريا بين الإقرار بالنسب الذي يعتمد على الفقه الإسلامي ويعتبره دليلا على ثبوت الأبوة للمقر والبنوة للمقر له وبين التبني، فالأول اعتراف بنسب حقيقي لشخص مجهول بالنسب بالشروط المقررة - وقد سبق بيانها - وعليه فهو إحقاق للحق لا افتعال فيه، بينما الثاني (التبني) تصرف متشئ لنسب غير حقيقي، وهو محرم للأسباب المسالفة الذكر، وتستوي في التحريم جميع طرق هذا التبني، وإن أخذت شكلا جائزا شرعا كالإقرار بأنه ابنه، وهو يعلم يقينا أن إقراره كاذب ⁽³⁾.

(1) - الجملة كناية عن طلاق زيد بن حارثة لزينب بنت جحش.

(2) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص ص 119، 121؛ تفسير ابن كثير، ج5، ص ص 423-424. وينظر أيضا: زيدان، المفصل، ج9، ص 437 وما بعدها؛ أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع، القاهرة: دار الفكر العربي، ص 125؛ علي عبد الوافي، حقوق الإنسان في الإسلام، ط4، مصر: دار النهضة، ص 286 وما بعدها؛ الشوريجي، رعاية الأحداث، ص ص 106-107.

(3) - شوريجي، المرجع نفسه، ص ص 106-107؛ علي عبد الوافي، المرجع نفسه، ص ص 288-289؛ ليلي عبد الله، حقوق الطفل في محيط الأسرة، ص 226.

خامسا: لحكمة من تحريم التبني

لا يخفى أن الله ﷻ قد حرم التبني لحكمة واضحة بينة، فالتبني اصطناع وافتعال يسبب اختلاط الأنساب ويناقض حقائق القرابات ويوهن حرمتها، ويهدر أحكامها الشرعية، فقد يتخذ التبني وسيلة لسلب الحقوق والإضرار بالأقارب، وفي هذا إثارة لعوامل الفتنة والضغينة والأحقاد، وإضرار لنار الشقاق والنزاع، وإضعاف لوشائج الدم، وإفساد لمقومات الأسر، وهدم لكيانها الاجتماعي والأبوي والأخلاقي⁽¹⁾.

كما دلت الوقائع على أن التبني يهدر الاستقرار النفسي والاجتماعي للطفل المتبنى، ويجعله يعيش في قلق دائم لا يعلم ماذا سيكون مصيره غدا⁽²⁾.

وقد يتصور أن في التبني مصلحة للأطفال المحرومين من رعاية الأسرة، كاللقطاء واليتامى وغيرهم، وأنه العلاج الأفضل لحل مشكلة تكاثر الأولاد غير الشرعيين وظاهرة تشرد الأطفال المتفشية في المجتمعات، مثلما يفعله بعض الناس اليوم من تبني بعض اللقطاء أو الأطفال مجهولي النسب باسم الإنسانية والرحمة، أو بحجة كون المرأة عاقرا أو كون الرجل عقيما فيريدان أن يتبنيا ولدا إثباعا لعاطفة الأبوة والأمومة.

ولكن في الحقيقة، كل هذه الأسباب لا تبيح التبني ولا تجعله حلالا، وإن بدا علاجا في بعض الأحوال، فهو داء في عامة الأحوال، لما يترتب عليه من مفساد، وأقل ما يقال عنه أنه يزيغ للحقائق ويوجد أسرا صناعية.

ويبقى أن العلاج السليم والناجح لا يكمن في الشفقة المقنعة والإنسانية المصطنعة على مثل هؤلاء الأطفال من أجل رعايتهم وضمأن مستقبلهم، وإنما يكمن في البحث عن أصل الداء ومعرفة مسببات هذا الجرح الإنساني الأليم، ثم بالتصدي له لا بعلاج آثاره ومظاهره فقط بالطرق القانونية والأساليب الإنسانية، ولكن أيضا باستتصال جنوره وذلك بالعقاب الصارم لكل من ساهموا في زرع بذوره، وبمحاربة كل مظاهر التفسخ والانحلال الخلفي التي غزت مجتمعنا الإسلامي. وهذا هو السبيل المستقيم الأمل الذي سيمكن من التقليل من تكاثر الأولاد غير الشرعيين في بداية المرحلة ثم بالقضاء على هذه الظاهرة في نهاية المطاف⁽³⁾.

(1)- الثوريجي، المرجع السابق، ص109؛ علي عبد الوافي، المرجع السابق، ص286.

(2)- تولى عبد الله، حقوق الطفل في محيط الأسرة، ص226.

(3)- عبد العزيز سعد، نظام الحالة لمنذية في الجزائر، ص109.

ولعل من العلاج ما جاءت به الشريعة الإسلامية من خلال تشريعها لنظام الكفالة، فهي لا تمنع أن يعامل المسلم شخصا آخر معاملة الابن من حيث العطف والرحمة وهبة المال، مما لا يقل عما يحصل عليه الابن المتبنى في نظام التبني، وذلك يحقق أروع صور التضامن والتكافل الاجتماعي.

الفرع الثاني: موقف اتفاقية حقوق الطفل من حق الطفل في النسب

البند الأول: اهتمام الاتفاقية بنسب الطفل

عرف مما سبق أن حق الطفل في النسب، بأن يكون له أب وأم معروف بهما من أهم للحقوق التي كفلتها الشريعة الإسلامية، وقد اتجه الفكر القانوني المعاصر أيضا نحو الاهتمام بهذا الحق، حيث نصت الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل في الفقرة الأولى من المادة السابعة (المادة 1/7) على ما يلي: «...يكون له قدر الإمكان الحق في معرفة والديه وتلقي رعايتهما». وقد اعتبر حق للطفل في معرفة أبويه -كما نصت الاتفاقية- تطبيقا واضحا لحماية نسب الطفل وضمان نسبته إلى أبيه الحقيقي⁽¹⁾. ولكن كان يفضل أن تكون الصيغة كالتالي: «ويكون له الحق في الانتساب لوالديه» بدل «الحق في معرفة والديه» لأن الأولى أكثر دقة وتعبر عن حق الطفل في النسب.

ومهما يكن من أمر، فإن الاتفاقية اكتفت بإقرار هذا الحق للطفل، وتركت مسألة تنظيم آليات ووسائل إثبات النسب للتشريعات الداخلية، لتسن من التدابير والإجراءات ما يحقق مصلحة الطفل ويحميه من الضياع، وهو ما انتهجه قانون الأسرة الجزائري، حيث عقد لموضع النسب للفصل الخامس من المادة (40) إلى المادة (45)، وجاء كإضافة للمادة (40) أنه: «يجوز للقاضي اللجوء إلى الطرق العلمية لإثبات النسب»⁽²⁾.

ومما يلاحظ على اتفاقية حقوق الطفل أيضا، أنها لم تميز -في إقرارها لحق النسب- بين للطفل الشرعي والطفل غير الشرعي (ولد الزنا)، فقد نصت في الفقرة الأولى من المادة الثانية (المادة: 1/2) على ما يلي: «تحتزم الدول الأطراف الحقوق الموضحة في هذه الاتفاقية وتضمنها لكل طفل يخضع لولايتها دون أي نوع من أنواع التمييز بغض النظر عن عنصر الطفل أو والديه أو الوصي القانوني عليه أو لونهم... أو مولدهم أو أي وضع آخر».

(1) -محمد أبو زيد، دور التقدم البيولوجي في إثبات النسب، ص 304.

(2) -الأمر رقم 02-05 للمؤرخ في 18 محرم 1426هـ الموافق لـ 27 فبراير 2005، المعدل والمتمم للقانون رقم 84-11 للمؤرخ في 9 رمضان 1404هـ الموافق 9 يونيو 1984م، والمتضمن قانون الأسرة، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 15، بتاريخ 18 محرم 1426هـ/27 فبراير سنة 2005م، ص 21.

فعدم التمييز بين الأطفال بسبب مولدهم أو بسبب أي وضع آخر يعني في حقيقة الأمر عدم التمييز بين الطفل الشرعي والطفل غير الشرعي، ويفهم من سياق هذه المادة أن من بين الحقوق التي يتمتع بها الطفل غير الشرعي أيضا: حق النسب لأبويه، لكن الشريعة كما نعلم تحظر الزنا، وتحظر إنجاب الأطفال خارج العلاقة الزوجية الصحيحة، والفقهاء الإسلامي يقضي بعدم ثبوت نسب ولد الزنا من الزاني وإحاقه بأمه فقط.

ويتفق قانون الأسرة الجزائري في مجمله مع الفقه الإسلامي في هذه المسألة، حيث يفهم من سياق المادتين (40) و(41) أن الزنا ليس طريقا شرعيا ولا قانونيا لإثبات النسب، وتعتبر كل للحالات الخارجة عما حدده القانون في إثبات النسب علاقة غير شرعية لا تصح لإثبات نسب الولد من أبيه.

البند الثاني: موقف اتفاقية حقوق الطفل من نظام التبني

يعتبر موضوع التبني من الموضوعات الشائكة التي أثارت مناقشات طويلة وجدلا مكثفا بين واضعي نصوص هذه الاتفاقية، حيث أنها جعلت من نظام التبني حقا من حقوق الطفل، وهذا النظام، كما نعلم ينشئ بين الطفل المتبني وبين المتبني نوعا من القرابة القانونية، تماثل القرابة الطبيعية، سواء من حيث حمل الطفل اسم المتبني، أم من حيث اعتبار هذه القرابة سببا للميراث أو مانعا من موانع الزواج، وهذا هو الجانب الشخصي لعملية التبني، وقد حظرت الشريعة الإسلامية نظام التبني القائم على هذا الأساس، وهو ما نص عليه صراحة قانون الأسرة الجزائري من خلال المادة (46) (1).

أما الجانب الموضوعي في عملية التبني، فيتمثل في الرعاية المقدمة للطفل المتبني عن طريق توفير الجو العائلي البديل عن عائلته الأصلية، وقد حض الله سبحانه وتعالى على هذا الجانب من خلال تشريعه لنظام الحضانة أو الكفالة (2).

(1) -تفصيل أكثر حول موقف المشرع الجزائري من مسألة لتبني ينظر: عبد العزيز سعد، نظام الحالة المدنية في الجزائر، ص 108.

(2) -نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص 127؛ جاسم علي سالم، موقف الشريعة الإسلامية من اتفاقية حقوق الطفل، ص ص 16-17.

وقد تناول قانون الأسرة الجزائري نظام الكفالة في الفصل السابع من المادة (16) إلى المادة (125)، وعرفها بأنها عبارة عن عقد شرعي مبرم في شكل رسمي أو قضائي على وجه التبرع يهدف إلى التعهد والالتزام بالكفول بولد قاصر من نفة وتربية ورعاية، ومعاملته معاملة الابن الشرعي، وإن كان في الحقيقة لا تربط الكافل والمكفول أي صلة قرابة. تنظر للمادتين: (116) و(117).

وقد عالجت اتفاقية حقوق الطفل الحالات التي لا تتوفر فيها للطفل بيئة عائلية أصلاً، أو أن هذه البيئة موجودة لكنها غير ملائمة له، أو ضارة به، وذلك من خلال المادة(20)، وألزمت الدول الأطراف فيها بضمان رعاية بديلة لمثل هذا الطفل وذلك وفقاً لقوانينها الوطنية، ويمكن أن تشمل هذه الرعاية في جملة أمور، الحضانة أو الكفالة الواردة في القانون الإسلامي، أو التبني، أو عند الضرورة، الإقامة في مؤسسات مناسبة لرعاية الأطفال.

ونظراً لكون الدول الغربية تأخذ بنظام التبني، فقد خصصت الاتفاقية المادة(21) لتنظيم هذا الموضوع، الذي حدث حوله تباين بين الدول بين مؤيد ومعارض، وكان محلاً للنقد من جانب الدول الإسلامية بسبب عدم مشروعيتها من ناحية، ومن ناحية أخرى فهو يفتح الباب لممارسة الاتجار في الأطفال، وتحقيق فوائد مادية من خلال التستر خلف مشروعيتها⁽¹⁾.

ولذا أكدت التوصيات الصادرة عن المؤتمر العالمي لرابطة القانون الدولي الذي انعقد في وارسو في آب عام 1988، ضرورة عدم قطع نسب الطفل بعائلته الأصلية، وأن يقوم التبني على أساس جانبه الموضوعي المتمثل في الرعاية البديلة للطفل، لا على أساس الجانب الشخصي الذي يقطع علاقة الطفل المتبني بعائلته الأصلية⁽²⁾.

وتنص المادة(21) من اتفاقية حقوق الطفل على ضرورة أن تضع الدول التي تجيز نظام التبني مصالح الطفل الفضلى على قائمة الأولويات، كما جاء مضمون الفقرة الأولى من هذه المادة على نحو يجعل من نظام التبني خاضعاً للقوانين الوطنية للدول الأطراف في الاتفاقية، كما أن مداه وإجراءاته منوطة بالتشريعات والسلطات الوطنية المختصة⁽³⁾.

أما بقية فقرات المادة(21)، فقد فرضت من الإجراءات والاحتياطات والضوابط الواجب مراعاتها والالتزام بها من قبل الدول الأطراف عند إجازة التبني، وخاصة بالنسبة للتبني في بلد آخر، ما يوحي إلى أن الاتجاه الحديث في الفكر القانوني على المستوى الدولي بشأن حقوق الأطفال في التبني يقترب كثيراً من موقف الشريعة الإسلامية السمحة، على نحو يقيد عملية التبني ويمنعها من الانحراف عن مسارها وهدفها الرئيسي.

وعلى أية حال فإن لجنة صياغة الاتفاقية وهي بصدد تعداد لائحة الحقوق - قد أخذت

(1)- عبد العزيز مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص148.

(2)- نجوى علي، حقوق لطفل في القانون الدولي، ص128.

(3)- المرجع نفسه، ص129.

بعين الاعتبار تحفظات⁽¹⁾ الدول الإسلامية حول مسألة التبني، وحاولت تكيفها مع الظروف الثقافية والعقائدية لكل دولة، فوضعت صيغة توفيقية من خلال نصوص المادتين (20) و(21)، وتركت لكل دولة حرية اختيار الوسيلة الأنسب بشأن إيجاد الرعاية البديلة للطفل المحروم من بيئته العائلية، وذلك حسب ما يتلاءم والأنظمة القانونية لكل دولة، حاضنة الحكومات على الاحتفاظ بحق التدخل والمراقبة للتأكد مما إذا كان الطفل يحظى بالرعاية والتربية، وبذلك فقد كفلت هذه الصيغة تحقيق نوع من الانسجام بين أحكام الاتفاقية في هذا المجال وبين الشريعة الإسلامية⁽²⁾.

(1) من بين الدول الإسلامية المتحفظة خصوصا على المادة (20) و المادة (21): مصر، الأردن، الكويت وسوريا. *ويقصد بالتحفظ أنه: «عمل إرادي (تصريح رسمي) من جانب واحد تتخذه الدولة بمناسبة الإقدام على الارتباط بإحدى المعاهدات مستهدفة من ورائه الحد من آثار المعاهدات المعنية في مواجهتها، باستبعاد بعض أحكامها من نطاق ارتباطها أو بإعطاء هذه الأحكام تفسيرا خاصا يتجه نحو تطبيق مداها». إخيرى محمد الكباش، الحماية الجنائية لحقوق الإنسان، دراسة مقارنة في ضوء الشريعة الإسلامية والمبادئ الدستورية والمواثيق الدولية، رسالة دكتوراه، (1423هـ-2002م)، ص 197؛ لغنيمي، للفاق، لقانون الدولي العام، ص 193؛ وينظر أيضا: جيرهارد فان غلان، لقانون بين الأمم، تعريب: وفيق زهدي، ط2، بيروت-لبنان: منشورات دار الآفاق الجديدة، ج2، ص178.

* ويعبر عن التحفظ بمصطلحات أخرى مثل: «التحلل الصريح»، «القيود الدائمة»، وللإشارة فإن التحفظ بهذا المعنى يختلف عن الإعلان التفسيري الذي يفيد في الحد من عمومية بعض النصوص الواردة في قواعد الشريعة الدولية أو من إطلاقها، إذا ما توفرت أسباب تلك في النظام العام للدولة العضو. [الكباش، الحماية الجنائية لحقوق الإنسان، ص ص 197-198].

(2) -نجوى علي، حقوق الطفل في لقانون الدولي، ص 129؛ رجاء ناجي، الأطفال المهمشون، ص 38؛ وينظر أيضا: عبد الحميد الأنصاري، نحو فهم أفضل لاتفاقية حقوق الطفل في ضوء أحكام الشريعة، مجلة لطفولة والتنمية، المجلس العربي للطفولة والتنمية، العدد 4، مج 1، شتاء 2001، ص 173.

المطلب الرابع: حق الطفل في الحضانة

الفرع الأول: في الشريعة الإسلامية

من الحقوق التي أوجبها الشريعة الإسلامية للطفل الحضانة، لأن الطفل بعد ولادته يكون في وضع لا يستطيع معه معالجة أموره، وتدبير شؤونه بنفسه بسبب عجزه وصغر سنه، ونستحدث في هذا الفرع عن تنظيم الشريعة الإسلامية للحضانة، وذلك ببيان جملة من المسائل، أولها تعريف الحضانة، ثم بيان حكمها والتكليف الشرعي لحق الحضانة، ثم الحديث عن المستحقين للحضانة، وشروط الحضانة، وعلاقة الأب بولده في يد الحاضنة، ثم تحديد مدة الحضانة، ودور الأب في إكمال حق الحضانة، وأخيرا أهمية الحضانة في الحياة النفسية والاجتماعية للطفل، وقد خصصنا لكل مسألة بندا مستقلا، وفيما يلي تفصيل ذلك.

البند الأول: تعريف الحضانة

أولا: في اللغة: يقال حَضَنَ الصَّبِيَّ: رعاه ورباه فهو حاضن، والحاضن والحاضنة: هما الموكلان بالصبي يحفظانه ويربانه⁽¹⁾.

ثانيا: في الاصطلاح الشرعي: بعد استقراء عدد من أمهات الكتب في المذاهب للفقهية الأربعة، لمسنا عند تعريفها للحضانة الدقة والتخصيص في بعضها والعموم والشمولية في بعضها الآخر، ولذلك حاولنا التركيز على ما يوافق هذا البحث وخلصنا إلى التعريف التالي: الحضانة هي قيام من له حق الحضانة على تربية الطفل ورعاية شؤونه، وتدبير جميع أموره من حيث مأكله ومشربه وملبسه، ونظافته وراحته، ونحو ذلك مما يتعلق بمصالحه⁽²⁾.

البند الثاني: حكم الحضانة والتكليف الشرعي لها (صاحب الحق الأصلي في الحضانة)

يولد الطفل وهو أحوج ما يكون إلى من يعتني به ويسهر على تربيته وحفظه وتدبير شؤونه ومصالحه، لأنه في حياته الأولى يكون عاجزا عن القيام بما يحتاج إليه، غير مدرك لما يضره وما ينفعه، لذا قررت الشريعة الإسلامية وجوب كفالة الطفل وحضانته؛ لأنه يهلك بتركه فيجب حفظه

(1) - ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص661، مادة "حَضَنَ"؛ إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، ص182، مادة "حَضَنَ".

(2) - ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص555؛ حاشية للسوقي، ج3، ص508؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص452؛ البهوتي، كشف القناع، ج5، ص495-496.

وتقريب من هذا التعريف ما جاء في المادة (62) من قانون الأسرة الجزائري، حيث عرّف الحضانة بأنها: «رعاية الولد وتعليمه، والقيام بتربيته على دين أبيه والسهر على حمايته وحفظه صحة وقلقا».

عن الهلاك، كما يجب الإنفاق عليه وإنجاؤه من المهالك⁽¹⁾.

والوالدان بدافع الحنان الأبوي والشفقة الطبيعية وكونهما أقرب الناس إلى الولد في هذه الحياة، هما الأجر بالقيام والنهوض بهذه المهمة، فأناط بهما الشارع مسؤولية حضانة الولد يؤديانها متعاونين في حال قيام الزوجية، ووزع عليهما أعباء هذه المهمة كل فيما يصلح له، فوكل إلى الأم تربية طفلها ورعاية شؤونه في المرحلة الأولى، ووكل إلى الأب الإنفاق عليه وتعليمه والحفاظ على ماله، ونصيب الأم من هذه الحضانة أعظم وأوفر من نصيب الأب إن لم نقل إنها تكاد تنفرد بها دونه عن رضا منه وقبول.

هذا كما أسلفنا - حال قيام الزوجية، لكن إذا وقعت الفرقة بين الوالدين فهنا تثار مسألة الحضانة، ويظهر التساؤل: من هو صاحب الحق الأصلي في الحضانة؟ والجواب عن هذا السؤال يتجلى من خلال ما يمكن استخلاصه من أقوال الفقهاء في مختلف المذاهب حول طبيعة الحضانة وتكييفها الشرعي.

لقد اختلفت أقوال فقهاء المذاهب الأربعة في هذه المسألة، وخلاصة ما ذهبوا إليه ثلاثة آراء:

الأول: أن الحضانة حق للمحضون، وهو قول بعض الحنفية⁽²⁾، وبعض المالكية⁽³⁾.

الثاني: أنها حق للحاضنة، وقيل إنه المفتى به في المذهب الحنفي⁽⁴⁾، وهو المشهور عند

المالكية⁽⁵⁾.

الثالث: أنها حق للحاضنة والمحضون معاً، وهو ما ذهب إليه بعض المحققين من الحنفية⁽⁶⁾،

(1)- ابن قدامة، المغني، ج9، ص297.

(2)- شهاب الدين أحمد الشلبي، حاشية الشلبي على تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، ط2، القاهرة- مصر: دار الكتاب الإسلامي، ج3، ص47؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج4، ص368؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص560.

(3)- المواق، التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل، ج4، ص216؛ الخطاب، مواهب الجليل، ج4، ص219؛ الدردير، الشرح الكبير، ج3، ص518.

(4)- الزيلعي، تبين الحقائق، ج3، ص47؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج4، ص368؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص559-560.

(5)- الخطاب، مواهب الجليل، ج4، ص219؛ الدردير، الشرح الكبير، ج3، ص518.

(6)- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص560؛ الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص107.

وهو قول الشافعية⁽¹⁾، والحنابلة⁽²⁾ على ما صححه ابن القيم⁽³⁾.

الرأي للراجح:

ويترجح من الآراء السابقة القول بأن صاحب الحق الأصلي والأقوى في الحضانة هو الولد؛ لأن تشريع الحضانة أساساً قام على تحصيل مصلحة الولد المحضون، والتي تتحقق في رعايته والعناية به، وعليه كان الأصلح والأقدر على تحصيل هذه المصلحة للولد هو الأحق بها، وتشارك الأم ولدها في هذا الحق بدرجة أقل لأن مصلحته مقدمة على مصلحة أبويه، وهي أحق من غيرها في حضانة ولدها لتحصيل مصلحته، وإلا كان الأقدر على تحقيق هذا الغرض هو الأولى بها (أي الحضانة)، لأنه يجب دائماً الأخذ بما هو أنفع وأصلح للطفل في موضوع الحضانة، وهذا التعليل صرح به السرخسي^(تر 18) بقوله: «لأن الأم إنما تكون أحق بالولد لحق الولد»⁽⁴⁾، وعلى هذا المعنى ينبغي حمل القول بأن في الحضانة حق مشترك بين الحاضنة والولد.

ويترتب على نوع تكليف الحضانة من كونها حقاً للولد أو للحاضنة أو للثنتين أحكام معينة أساسها نوع التكليف الشرعي للحضانة الذي يرجحه الفقيه أو المفتي أو القاضي⁽⁵⁾، ومن هذه الأحكام ما بني باعتبار الحضانة حقاً للولد، ومنها ما بني باعتبارها حقاً للحاضنة:

أ- يترتب على كون الحضانة حقاً للولد مايلي:

- ليس للأم أن تتنازل عن حضانة طفلها في أي مقابل، كما لو خالعت زوجها على ترك ولدها الصغير عنده، فالخلع جائز والشرط باطل محافظة على الطفل من الضياع⁽⁶⁾.

- ليس للأم أن تمتنع عن الحضانة، وللقاضي أن يجبرها عليها إذا تعينت لها بأن لم تكن حاضنة مستوفية للشروط سواها، وفي هذا رعاية لحق الطفل ومصلحته⁽⁷⁾.

ب- يترتب على كون الحضانة حقاً للحاضنة مايلي:

- لا تجبر الحاضنة على القيام بالحضانة إذا امتنعت عنها، بشرط أن توجد حاضنة أخرى

(1)- النووي، المجموع ج 18، ص 321؛ لشريني، مغني المحتاج، ج 3، ص 456.

(2)- ابن قدامة، المغني، ج 9، ص 297؛ ليهوتي، كشف القناع، ج 5، ص 496-498.

(3)- ابن القيم، زاد المعاد، ج 5، ص 337.

(4)- السرخسي، المبسوط، ج 6، ص 169.

(5)- زبدان، المفصل، ج 10، ص 13.

(6)- السرخسي، المبسوط، ج 6، ص 169.

(7)- البيرتي، شرح العناية على الهداية، مطبوع مع شرح فتح القدير لابن الهمام، ج 4، ص 368؛ ابن عابدين،

حاشية رد المحتار، ج 3، ص 560؛ وينظر أيضاً: أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص 413.

مستجعة للشروط التي تؤهلها لذلك؛ لأن لها إسقاط حقها في الحضانة ما دام لا يفوت حق الصغير فيها بوجود غيرها، وفي هذا رعاية لمصلحة الطفل حتى لا يكون في كنف راغب عن حضانتها⁽¹⁾.
ليس للاب أن ينقل الطفل من البلد الذي تقيم فيه حاضنته، كما لا يجوز له أن ينزعه من صاحبة الحق في حضانتها بغير مسوغ شرعي، ويعطيه لمن دونها في مراتب استحقاق الحضانة، محافظة على حقها في حضانتها، لقوله تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ وَالْحَنَّةُ بِوَاحِدَةٍ وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَاحِدَةٍ﴾ [البقرة: 233]⁽²⁾.

البند الثالث: المستحقون للحضانة وترتيب درجاتهم

من أوضح معالم التنظيم الشرعي للحضانة أنه جعلها للأم حقا وواجبا، فالأم أحق من غيرها بحضانة الولد، وقد ثبت ذلك بالسنة والإجماع والمعقول.

1- السنة: حيث جاء في الحديث: «أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني، فقال لها رسول الله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تتكحي»⁽³⁾.

وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قوله في شأن أحقية الأم بحضانة ولدها: «ريحها، ومسحها، وريقها خير له من الشهد عندك»، هذه القولة المشهورة قالها أبو بكر لعمر بن الخطاب حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته، وتخاصما إليه (أي إلى أبي بكر) ففضى بحضانة الطفل لأمه،

(1)- ينظر: عبد العزيز عامر، الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، ص 199؛ زكريا البري، أحكام الأولاد في الإسلام، القاهرة- مصر: دار القومية، (1384هـ-1964م)، ص 48.

(2)- البري، المرجع نفسه؛ رمضان علي السيد الشرنباصي، أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية، بيروت- لبنان: دار الجامعة، 2001م، ص 172.

(3)- أخرجه: أبو داود في سننه، كتاب: الطلاق، باب: من أحق بالولد، ج 2، ص 283، ولفظ الحديث له؛ أحمد في مسنده، ج 2، ص 182؛ الحاكم في المستدرک، كتاب: الطلاق، باب: الطلاق، ج 2، ص 207، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». كلهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص.

وجاء في شرح الحديث: «فيه دليل على أن الأم أولى بالولد من الأب ما لم يحصل مانع من ذلك كالنكاح لتقييده ﷺ للأحقية بقوله: «ما لم تتكحي». محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط 1، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، (1410هـ-1990م)، ج 6، ص 265.

والصحابة حاضررون متوافرون⁽¹⁾.

2-الإجماع: فقد صرح ابن المنذر(تر43) أن أهل العلم «أجمعوا أن الزوجين إذا افترقا ولهما ولد (طفل) أن الأم أحق به ما لم تتكح»⁽²⁾.

3-المعقول: إن مبنى الحضانة على الشفقة؛ لأن بها تتحقق مصلحة الطفل، والأم أقرب إلى الولد وأشفق عليه، وأقدر على الحضانة من غيرها، فكان دفع الولد إليها أنظر إليه وأصلح له، يقول ابن القيم معللاً تقديم الأم على الأب وعلى غيره: «ولما كان النساء أعرف بالتربية، وأقدر عليها، وأصبر وأرف وأفرغ لها، لذلك قُتِمَت الأم فيها على الأب..فتقديم الأم في الحضانة من محاسن الشريعة والاحتياط للأطفال، والنظر لهم...»⁽³⁾.

وما يزال الإسلام حريصاً على إثارة الأم بالحضانة، فكان الرسول ﷺ يحث على ألا ينتزع صغير من حضن أمه أو حاضنته الشرعية من النساء حتى يشتد عوده ويستغني عن الحاجة للحاضنة، والدليل على ذلك ما روى أبو أيوب الأنصاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»⁽⁴⁾، وفي هذا تنفير شديد من نزع الولد من يد أمه في المرحلة الأولى من حياته⁽⁵⁾، بل إن الإسلام ينهى عن التفريق بين الأم وولدها حتى في السبي⁽⁶⁾، قال الخرقى (تر9): «وإذا سبوا لم يفرق بين الوالد وولده، ولا بين الوالدة

(1)-روى قصة ابن القيم في زاد المعاد، ج5، ص327، قال: «وتكر عن الثوري عن عاصم عن عكرمة قال: خاصمت امرأة عمر، عمر إلى أبي بكر»، أي خاصمته في حضانة ولدها منه وهو عاصم-، وكان طلقها، فقال أبو بكر: «الأم أعطف وألطف، وأرحم، وأحنى، وأرف، هي أحق بولدها ما لم تتزوج».

(2)- ابن المنذر، الإجماع، ص145.

(3)-ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص328.

(4)-أخرجه: للترمذي في سننه، أبواب: السير، باب: في كراهية التفريق بين السبي، ج3، ص64، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب..والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم كرهوا التفريق بين الوالدة وولدها وبين الولد والوالدة وبين الإخوة».

وأخرجه بألفاظ أخرى:ابن ماجة في سننه، كتاب: التجارات، باب: النهي عن التفريق بين السبي، ج2، ص756؛ أحمد في مسنده، ج5، ص412-413.

(5)-البري، أحكام الأولاد في الإسلام، ص40.

(6)-السبي لغة: الأسر والاسترقاق، ويطلق السبي على السبي أيضاً، ويستوفيه الواحد والجمع. [ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص1932-1933، مادة 'سبي'].

-والمصطلح: هم نساء وصغار العدو لكافر المحارب يؤخذون في الحرب. [قلعه جي، معجم لغة الفقهاء، ص240].

وولدها»⁽¹⁾، وكتب ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على أن التفريق بين الأم وولدها الطفل غير جائز، هذا قول مالك في أهل المدينة، والأوزاعي (تر1) في أهل الشام، والليث في أهل مصر، والشافعي وأبي ثور (تر4) وأصحاب الرأي فيه...»⁽²⁾.

وخلاصة القول: أن الأم أحق بحضانة ولدها من غيرها، فلا يجوز أن تحرم من ذلك إلا بمسوغ شرعي، فإذا لم تكن الأم موجودة بأن توفيت أو كانت من غير أهل الحضانة انتقلت الحضانة إلى من يليها من مستحقي الحضانة، وقد اختلف فقهاء المذاهب الأربعة والظاهرية في ترتيبهم⁽³⁾، وأصل الخلاف بينهم هو تكييف تقديم الأم على الأب في الحضانة:

-قال قوم: إن الأم قدمت على الأب بسبب الأمومة؛ لكونها أقدر على التربية وأصبر على القيام بها وأشفق على الطفل⁽⁴⁾.

-وقال غيرهم: إنها قدمت على الأب بسبب كونها أنثى؛ لأن الإناث فيهن رفق وقوة عاطفة وهن لئيق بالحضانة وأقدر عليها من الرجال⁽⁵⁾.

فمن قال بأن الأم مقدمة لأجل الأمومة قدم معها أقاربها على نساء العصابة⁽⁶⁾، فقدم أم الأم على أم الأب، والأخت من الأم على الأخت من الأب، والخالة على العمّة، ومن قال بأن الأم مقدمة على الأب لأجل الأنوثة لم يمنع تقديم نساء العصابة على أقارب الأم، لأنّ الأنوثة التي هي مناط

(1)- عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقى، مختصر الخرقى، مطبوع مع شرحه المغني لابن قدامة، ط1 بيروت- لبنان: دار الكتاب العربي، ج10، ص467.

(2)- المغني، ج10، ص467.

(3)- هذه الخلافات لا مجال لذكرها هنا، وللإطلاع عليها يحسن الرجوع إلى: الكاساني، بدائع الصنائع، ج4، صص41-42؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج4، صص369-371؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج3، صص563-564؛ الشيرازي، المهذب وشرحه لمجموع للنووي، ج18، صص326-337؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، صص452-453؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، صص226-229؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج4، صص215-216؛ الدردير، الشرح الكبير وحاشية للموقفي، ج3، صص509-511؛ ابن قدامة، المغني، ج6، صص306-310؛ البهوتي، كشاف القناع، ج5، صص496-498؛ ابن حزم، المحلى، ج10، صص323-324.

(4)- ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص328؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص299.

(5)- الكاساني، بدائع الصنائع، ج4، ص41؛ وينظر أيضا: ابن القيم، المصدر نفسه.

(6)- العصابة في الأصل قرابة لرجل لأبيه، وقد سماها كذلك، لأنهم يحيطون بالرجل وينصرونه وتستعمل العصابة اصطلاحا للمفرد والجمع، والمذكر والمؤنث، [صبي محصاني، المبادئ الشرعية والقانونية في الحجر والنفقات والموارث والوصية، ص329].

للتقديم توافرت في نساء العصابة توافرها في أقارب الأم⁽¹⁾.

وقد تحدث ابن القيم عن بعض ضوابط الفقهاء في ترتيبهم لمستحقي الحضانة ومن هذه الضوابط أن الاعتبار في الحضانة بالأمومة ثم الأبوة ثم الميراث ثم الإدلاء...، وبعد ذكره لهذه الطريقة انتقدها وحمل عليها وبين فسادها، حيث ذكر أن من لوازم تقديم الأمومة تقديم من في جهتها على الأب ومن في جهته، ومن ذلك تقديم الأخت لأم وبنت الخالة على الأب وأمه، وهذا ليس بسائغ فضلا عن مخالفته لأصول الشرع⁽²⁾.

ثم انتهى إلى ضابط لابن تيمية (تر3) مفاده أن الحضانة ولاية تعتمد على الشفقة والتربية والملاطفة، فأحق الناس بها أقومهم بهذه الصفات، وهم أقاربه يقدم منهم أقربهم إليه وأقومهم بصفات الحضانة⁽³⁾، وقال ابن القيم: «فبهذا الضابط يمكن حصر جميع مسائل هذا الباب وجريها على القياس الشرعي، وإطرادها وموافقته لأصول الشرع، فأى مسألة وردت -أي في هذا الباب- أمكن أخذها من هذا الضابط مع كونه مقتضى الدليل، ومع سلامته من التناقض...»⁽⁴⁾.

وبناء على ما تقدم يمكننا أن نخلص إلى أن أساس تشريع الحضانة تحقيق مصلحة الطفل، وبالنظر إلى ترتيب درجات المستحقين للحضانة الذي وضعته المذاهب الفقهية على ما ورد فيه من اختلاف، نلاحظ أن الفقهاء اجتهدوا في منح الحضانة بحسب الأولوية في هذا الترتيب الذي أساسه درجة القرابة للطفل، متوخين في ذلك تحقيق الحظ الأوفر من الشفقة والعناية والرعاية لهذا الطفل، إلا أن فساد التَّمم في عصرنا هذا، والذي طال -للأسف الشديد- حتى أقرب الأقارب، قد يجعل من التقييد بهذا الترتيب الفقهي للحواضن سببا في الإضرار بالطفل، وعليه يستحسن أن تخول للقاضي سلطة تقدير مصلحة الطفل وإسناد الحضانة لمن يراه أكثر تحقيقا لهذه المصلحة من هؤلاء الأقارب أو غيرهم، وهو ما راه ابن عابدين في حالة زواج الأم بزواج أجنبي عن الطفل⁽⁵⁾، فمن المقرر في الفقه الإسلامي أن ذلك سبب في إسقاط حقها في الحضانة؛ لأن الزوج قد ينظر إلى الطفل شزرا (نظرة المبغض)، ولا شك أنه ينبغي إناطة الحضانة لمن يلي الأم في استحقاقها جدة كانت،

(1) -سعد إبراهيم صالح، علاقة الآباء بالأبناء وعلاقة الأبناء بالآباء في الشريعة الإسلامية، ط:2، جدة-المملكة العربية السعودية: تهامة، (1404هـ-1984م)، ص101.

(2) -يراجع: ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص334.

(3) -المصدر نفسه، ج5، ص336.

(4) -المصدر نفسه، ج5، ص337.

(5) -ستحدث عن هذه المسألة لاحقا في شروط الحضانة.

أو عاصبا أباً أو جداً... ولكن إذا كان غير هؤلاء، فقد لاحظ ابن عابدين أنه ربما يكون الزوج أشفق عليه، وربما يكون القريب مبغظاً له يريد إيذاءه أو إيذاء أمه وهو أمر وارد، ففي هذه الحال لو طبقنا القواعد الفقهية لنقلنا الطفل من يد لا تريد به إلا الخير إلى يد لا تريده، ولذلك استحسّن ابن عابدين أن يراعي القاضي ما هو أصلح للصغير لأن مدار الحضانة على نفع الولد فيبقىه عند المتروجة بأجنبي أو يعطيه لعصبة إن ثبت أنه لا أذى منه (1).

البند الرابع: شروط الحضانة

يشترط الفقهاء في الحاضنة أن تتحقق فيها صفات معينة حتى تكون في حضانتها منفعة للطفل، وهذه الصفات هي كالتالي:

1. البلوغ والعقل والقدرة على القيام بشؤون المحضون ورعايته وصيانته، والقيام بمتطلبات الحضانة؛ لأن من فقد هذه الصفات يكون في حاجة إلى إشراف الغير وتوجيهه وإرشاده والأخذ بيده في شؤون نفسه وحياته، فكيف يسوغ أن يتولى هو هذا الإشراف على الغير، وخاصة إذا كان هذا الغير هو الطفل الذي يحتاج إلى عناية فائقة من أجل تنشئته وحسن تربيته (2).

2. الأمانة في الدين وعدم الفسق، ويتحقق هذا الشرط بتحقق العدالة الظاهرة، فإن كانت الحاضنة فاسقة فساقاً يضيع معه الولد (3)، كأن تكون محترفة للزنا أو السرقة، لم تكن صالحة للحضانة فينتزع منها المحضون، لأن الطفل تتطبع في نفسه صور ما يراه في محيطه ويحاكيه، فينشأ على أخلاقها السيئة، ويكون ذلك عامل هدم في حياته، وبهذا صرح فقهاء المذاهب الأربعة (4).

(1)- ابن، عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص565.

(2)- المصدر نفسه، ج3، ص555؛ السوقي، حاشية للسوقي على شرح للكبير، ج3، ص511؛ النووي، المجموع، ج18، ص320، 324؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص454، 456؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص297؛ البيهوتي، كشاف القناع، ج5، ص498؛ ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص343.

(3)- الأمر في تحديد الفسق الذي يضيع به الولد، والذي لا يضيع به، أمر يجدر بالمشرع تركه للقاضي، فهو الذي يقدر الفسق لمانع من الحضانة حسب الوقائع المطروحة أمامه، وفي ضوءها يقرر القاضي إن كان فسق الحاضن أو الذي يطالب بالحضانة مانعاً من حضانتها أم لا، فالمسألة اجتهادية وتقديرية بقدرها للقاضي في كل حالة على حدة، ينظر: زيدان، المفصل، ج10، ص38؛ عبد العزيز عامر، الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، ص239 (4)- ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، ج4، ص367؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص556-557؛ الدردير، شرح الكبير وحاشية للسوقي، ج3، ص511-512؛ النووي، المجموع، ج18، ص320، 324؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص297؛ البيهوتي، كشاف القناع، ج5، ص498.

3. أن تكون الحاضنة مأمونة على الطفل⁽¹⁾؛ لأنه بحكم الأمانة عندها، فكل إهمال من الحاضنة في حق المحضون يؤدي إلى ضياعه، والتفريط في مقتضيات الحضانة يجعل الحاضنة غير مأمونة على المحضون، وقد ذكر الفقهاء أن من مظاهر إهمال الحاضنة كثرة خروجها من البيت؛ لأن ذلك يبعدها عن رعاية الطفل ومراقبته والقيام بشؤونه، مما يؤدي إلى ضياعه وسوء أخلاقه، وقد يقال قياساً على ما تقدم بعدم استحقاق الحضانة لمن خرجت لأداء عمل من الأعمال المشروعة كالتمريض أو الطب أو أي وظيفة من الوظائف، لكن بالنظر إلى عبارات بعض الفقهاء ومنهم ابن عابدين⁽²⁾، نجد أنها تقيد كثرة الخروج بترك الولد ضائعاً، ويفهم من ذلك أن مجرد كثرة الخروج ليست سبباً لعدم استحقاق الحضانة مادامت الحاضنة لم تترك ولدها مضيعاً، كان تتركه في مكان أمين أو تقيم عليه من يؤتمن عليه⁽³⁾.

4. أن لا تكون الحاضنة متزوجة من أجنبي وهو قول الجمهور⁽⁴⁾، فإن فعلت سقطت حضانتها للطفل ذكراً كان أو أنثى، واستدل الفقهاء على ما ذهبوا إليه بالأثر والنظر، فمن الأثر قوله ﷺ للمرأة بشأن حضانة ابنها: «أنت أحق به ما لم تتكحي»⁽⁵⁾. ومن حيث النظر، أن أساس

(1) - الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، ج1، ص542؛ مالك بن أنس الأصبحي، المدونة الكبرى، ط1، دار صادر، ج2، ص360.

(2) - ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص557.

(3) - زيدان، المفصل، ج10، ص ص39-40؛ عامر، الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، ص242 وما بعدها.

(4) - رهم جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في المشهور عندهم، وللإطلاع على تفصيل قولهم وأصلهم يرجع: لكاساني، بدائع الصنائع، ج4، ص42؛ ابن الهمام، شرح فتح القدير، والبابرتي، حاشية العناية، ج4، ص ص367، 370؛ الحطاب، مواهب الجليل ج4، ص218؛ الدردير، شرح الكبير، وحاشية السوقي، ج3، ص513؛ السنوي، المجموع، ج18، ص325؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص455؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص ص306-307؛ البهوتي، كشف القناع، ج5، ص499؛ وينظر أيضاً: ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص ص338-339.

وفي المسألة أيضاً قولان آخران: الأول: بعدم سقوط الحضانة بالزواج من أجنبي وهو للظاهرية، وحكي عن الحسن البصري. الثاني: لزواج يسقط الحضانة إذا كان المحضون ذكراً لا أنثى، وهو رواية عن أحمد بن حنبل.

يرجع في ذلك: ابن حزم، المحلى، ج10، ص323؛ ابن قدامة، للمغني، ج9، ص ص306-307؛ ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص339.

(5) - سبق تخريج الحديث في ص136.

تشريع الحضانة وتعيين المستحق لها هو تحقيق مصلحة المحضون وهذا المقصود يفوت أو يختل بزواج الحاضنة من أجنبي لانشغالها بأداء حقوقه، فينبغي إناطة الحضانة لمن يليها في استحقاقها لتحصيل مصلحة المحضون⁽¹⁾.

كما قال بعض الفقهاء أن الزوج الأجنبي من شأنه أن يبغض الطفل ولا يشفق عليه، ويعطيه نزرا (أي قليلا) وينظر إليه شزرا (أي نظرة المبغض)⁽²⁾، فينشأ الطفل في جو البغضاء والكراهية، وتنشأ معه عقد تحيل حياته المستقبلية إلى شر ونفور وسوء طباع، فلا يكون صالحا لنفسه ولا لمجتمعها، هذا في حال زواج الحاضنة بأجنبي عن الطفل، فلو تزوجت بغير أجنبي، كعم الطفل مثلا، لم تسقط حضانتها، وبهذا صرح فقهاء المذاهب الأربعة⁽³⁾.

5. اتحاد الدين إذا كان الطفل مسلما، وقد تعرض فقهاؤنا لهذه المسألة من جهتي نظر مختلفتين بين مجيز لحضانة الأم غير المسلمة (كتابية أو مجوسية) ما لم يخش على الولد أن يألف غير الإسلام أو يغذى بالمحرمات، وهو مذهب الحنفية⁽⁴⁾، والمشهور في مذهب المالكية⁽⁵⁾، -أقول- وبين مانع لحضانتها خشية أن تعمل هذه الأم على إخراج ولدها من دينه، والحضانة لا تثبت للطفل على وجه يكون فيه ضرر على دينه، وهو مذهب الشافعية⁽⁶⁾، والحنابلة⁽⁷⁾، أما الظاهرية فذهبوا إلى أن الأم غير المسلمة أحق بالصغير مدة الرضاع فقط⁽⁸⁾.

والذي نميل إليه أن إسلام الحاضنة ليس شرطا في استحقاق الحضانة إذا كان المحضون

(1)- زيدان، المفصل، ج10، ص46.

(2)- للبارتي، حاشية العناية على الهدية، ج4، ص370.

(3)- المرغاني، الهدية مطبوع مع شرح فتح القدير، والبارتي، حاشية العناية، ج4، ص370؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج4، ص42؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص557؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ص216؛ الدردير، الشرح الكبير، ج3، ص514؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص455؛ البهوتي، كتاب القناع، ج5، ص499.

(4)- الكسائي، بدائع الصنائع، ج4، ص42؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص556.

(5)- الدردير، الشرح الكبير، ج3، ص512-513.

(6)- النووي، المجموع، ج18، ص324-325؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص455.

(7)- ابن قدامة، المغني، ج9، ص298؛ البهوتي، كتاب القناع، ج5، ص498.

(8)- ابن حزم، المحلى، ج10، ص323-324.

مسلمًا؛ لأن شفقة الأم الطبيعية لا يؤثر عليها اختلاف دينها عن دين الطفل، فتكون أحق بحضانته إلا إذا خيف على الولد من أن يألف الكفر بعد تلقينه مبادئ دينها، أو بلغ سنا يدرك فيها بعض معاني الأديان، ففي هذه الحال يصبح من الضروري نزع الطفل من يدها حتى يكون بمنجى عن الهلاك بضياح دينه.

وأما إذا تولى الحضانة حاضن (من الرجال) فقبل يشترط فيه أن يكون مسلمًا؛ لأن حق الحضانة بالنسبة إلى العصابات مبني على استحقاق الإرث ولا يرث مع اختلاف الدين⁽¹⁾.

6) السلامة من الأمراض الضارة والمعدية، فيشترط في الحاضن رجلا كان أو امرأة خلوه من هذه الأمراض، كبرص أو جذام أو عاهة مضرة⁽²⁾ تشكل خطرا على حياة الطفل وما نكره الفقهاء من الأمراض المضرة إنما هو على سبيل التمثيل لا الحصر، فعصرنا الحالي عرف أمراضا فتاكة ومعدية وأشد خطرا مما نكره الفقهاء، وعلى رأسها مرض الإيدز، ويمكن للقاضي عند النزاع الاستعانة بالأطباء الأخصائيين لمعرفة مدى خطورة المرض وضرره من جهة كونه معديا أو مانعا من تحصيل المقصود من الحضانة، أو مضرا بالمحضون ضررا ماديا أو معنويا، وفي ضوء ذلك يقرر مدى تأثير هذا المرض في سقوط الحضانة على مستحقها⁽³⁾.

البند الخامس: علاقة الأب بولده في يد الحاضنة.

إن التربية السليمة والمصلحة الكاملة في وجود الطفل بين أبويه المتعاونين على رعايته وحفظه في جو من التفاهم والمحبة والعطف، فإذا قامت عوامل النزاع بينهما حائلا دون تحقيق ذلك، وصار الولد في حضانة الأم، فإن هذا لا يعني انقطاع علاقته بأبيه، فالأب هو الملزم بنفقته ونفقة حاضنته وله الحق في رؤيته، ورقابته، وزيارته، للاطمئنان على حاله، فلا يجوز للأب الحاضنة أن تمنعه من ذلك أو تقوم بما يصعب عليه زيارته، كما لو غيرت محل إقامتها إلى خارج بلد إقامة الأب، لأن ذلك سيكون سببا في حرمان الرجل من حقه في الأبوة، وفي المقابل لا يحق للأب أن يمنع الأم من رؤية ولدها والاتصال به إن سقط حقه في الحضانة، بل يجب أن لا يحرما

(1)- أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص 402، 409؛ البري، أحكام الأولاد في الإسلام ص 43؛ زيدان، المفصل، ج 10، ص 36.

(2)- للدريز، شرح الكبير، ج 3، ص 512؛ للبهوتي: كشاف القناع، ج 5، ص 499.

(3)- زيدان، المفصل، ج 10، ص 42-43؛ عامر، الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، ص 272-273.

ولديهما من رؤية كليهما، وأن يقصرا خلافتهما على شخصيهما، وأن لا يتخذا من الولد وسيلة للكيد والنكابة، والله سبحانه وتعالى يقول «لما نُضارٌ وألدهُ يولدُها ولما مَوْلودٌ له يولدُه» [البقرة: 233] (1).

البند السادس: مدة الحضنة:

شرعت الحضانة لمصلحة الطفل، فمدتها تتحدد بقدر حاجته إليها تحقيقاً لمصلحته، وتنتهي هذه المدة بانتفاء الحاجة إليها، وذلك عند استغناء الطفل عن حاضنته، وقدرته على تدبير شؤونه بنفسه، وهذا الاستغناء يعرف ببلوغ الطفل سناً معينة تصلح أن تكون قرينة على ذلك، مع اختلاف في السن بين الذكر والأنثى (2).

وقد كان تحديد سن انتهاء الحضانة محل خلاف بين الفقهاء، فحددها الحنفية (3) للذكر بسبع أو تسع سنين ومددوها للأنثى إلى البلوغ، وحددها المالكية (4) للذكر بالبلوغ ومددوها للأنثى إلى أن تزوج ويدخل بها زوجها، وحددها الشافعية (5) ببلوغ سن التمييز للجنسين، وجعل الحنابلة (6) سن انتهاء الحضانة ببلوغ سبع سنين للذكر والأنثى، أما الظاهرية (7) فمددوها إلى البلوغ للجنسين أيضاً. وعلى أية حال فلا يزال أمر تحديد السن التي تنتهي عندها الحضانة محل نظر ودراسة من رجال التشريع والاجتماع، ولما لم يرد في ذلك كتاب ولا سنة قاطعة، وكان المدار في الحضانة على نفع المحضون (8)، كان تحديد سن انتهاء الحضانة أمراً خاضعاً لاجتهادات العلماء والمشرعين

(1) - الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، ج1، ص543؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ج4، ص ص44-45؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ص215؛ حاشية السوقي والشرح الكبير، ج3، ص516؛ النووي، المجموع، ج18، ص341؛ الشرييني، مغني المحتاج، ج3، ص458؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص304؛ وينظر أيضاً: زيدان، المفصل، ج10، ص ص74-75؛ الليري، أحكام الأولاد في الإسلام، ص ص46-47؛ أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع، ص ص100-101.

(2) - زيدان، المرجع نفسه، ج10، ص ص68-69.

(3) - الكاساني، بدائع الصنائع، ج4، ص ص42-43؛ الليبرتي، حاشية العناية على الهداية، ج4، ص371؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج4، ص371؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص ص566-567.

(4) - الموق، لتاج والإكليل، ج4، ص214؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ص214؛ الدردير، الشرح الكبير، ج3، ص508.

(5) - الشرييني، مغني المحتاج، ج3، ص452؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص225.

(6) - ابن قدامة، المغني، ج9، ص300.

(7) - ابن حزم، المحلى، ج10، ص323.

(8) - الليري، أحكام الأولاد في الإسلام، ص45.

والقضاة⁽¹⁾.

البند السابع: دور الأب في إكمال حق الحضانة (حق الولاية).

قلنا فيما سبق - إن حضانة الطفل واجب مشترك بين الوالدين كل في إطار مسؤوليته التي حددها الشرع، فالأم تعتني بطفلها في الفترة الأولى من حياته، وتمنحه ما يصح به بدنه وروحه، ولأب مع ذلك دور مواز ومكمل، فالأب هو الولي على صغاره بحكم الطبيعة والشرع، وله الإشراف على حمايتهم ورعايتهم والإنفاق عليهم وتعليمهم وتهذيبهم وتوجيههم إلى شؤون الحياة. وهذه المسؤولية أطلق عليها الفقهاء الولاية على النفس أو الكفالة⁽²⁾.

وهكذا ينشأ الطفل في ظل حضانتين قويتين حضانة الأم وحضانة الأب بالولاية على النفس⁽³⁾ فإذا انفصل الزوجان وانتهت مدة حضانة الطفل⁽⁴⁾ ذكرا كان أو أنثى لاستغنائه عن الحضانة فماذا يفعل بالمحضون حينئذ؟ اختلف فقهاء المذاهب الأربعة في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يضم الولد إلى الكافل أو من له الولاية على النفس دون إعطائه (الولد) حق الاختيار بين أبيه وهو مذهب الحنفية⁽⁵⁾، حيث قالوا بضم الولد - عند انتهاء حضانته باستغنائه عن الأم - إلى من يستحق الولاية على النفس، ولا خيار ولا تخيير للطفل عندهم، ومن بين ما استدلوا به على رأيهم أن الطفل قد يميل إلى من يجد عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب، وبالتالي فقد يختار من لا تتحقق مصلحته في اختياره.

وإلى هذا الرأي أيضا ذهب المالكية⁽⁶⁾، إلا أنهم جعلوا كفالة الذكر تتصل بحضانته وتكون لحاضنته الأم إلى حين البلوغ، وبالنسبة للأنثى فكفالتها تتصل بحضانتها هي الأخرى وتكون للأم إلى أن تتزوج، وفي مقابل ذلك منحوا للأب حق تعليم ولده وتأديبه والقيام بجميع شؤونه باعتباره

(1) - لقد تناول قانون الأسرة الجزائري مدة انتهاء الحضانة حيث نصت المادة (65) منه على مايلي: «تتقضى مدة حضانة الذكر ببلوغه (10) سنوات، والأنثى ببلوغها سن الزواج، وللقاضي أن يمدد الحضانة بالنسبة للذكر إلى (16) سنة إذا كانت الحاضنة أما لم تتزوج ثانية على أن يراعى في الحكم بانتهائها مصلحة المحضون».

(2) - الشريبي، مغني المحتاج، ج3، ص452؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص225.

(3) - أبو زهرة، للولاية على النفس، ص11.

(4) - سبق بيان أقوال الفقهاء في مدة الحضانة، تنظر ص: 144.

(5) - الكاساني، بدائع الصنائع، ج4، ص43؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص566.

(6) - المواق، الساج والإكليل، ج4، ص214؛ الخطاب، مواهب الجليل، ج4، ص214؛ حاشية السوقي والشرح

الكبير، ج3، ص508-509.

وليا له، وإن كان الولد في حضانة أمه⁽¹⁾.

القول الثاني: يخير الولد بين أبويه فأيهما اختار يضم إليه، وهو مذهب الشافعية⁽²⁾ والحنابلة⁽³⁾ إلا أنهم (الحنابلة) قصروا التخيير على الذكر دون الأنثى، وجعلوا ولايتها لأبيها وجوبا إلى أن تستزوج، ومن أدلة القول بالتخيير ما روي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ خير غلاما بين أبيه وأمه، وقال: «يا غلام هذه أمك وهذا أبوك»⁽⁴⁾.

كما ذكر أصحاب هذا القول أن القصد من ضم الولد إلى أحد الوالدين هو تحقيق مصلحته، ومن انتهت حضانته صار مميزا والمميز أعرف بمصلحته، فهو يختار من يحقق له مصلحته ومنفعته⁽⁵⁾.

القول للراجح:

والذي يترجح من القولين السابقين هو القول بتخيير الولد ذكرا كان أو أنثى، ولكن يشترط أن يكون اختيار الولد محققا لمصلحته ولا يترتب عليه أي ضرر أو فساد، وهذا التقييد هو ما رآه ابن عقيل (تر26) من فقهاء الحنابلة، وابن القيم، جاء في كشف القناع: «وإن تنازع الأبوان في الصبي خيره الحاكم بينهما، فكان مع من اختار منهما...، قال ابن عقيل مع السلامة من فساد، فأما إن علم أنه يختار أحدهما ليمنه من فساد ويكره الآخر للأدب لم يعمل بمقتضى شهوته»⁽⁶⁾، وقال ابن القيم: «فمن قدمناه بتخيير أو قرعة أو بنفسه، فإنما تقدمه إذا حصلت به مصلحة الولد.. فإذا كانت الأم تستركه في المكتب وتعلمه القرآن، والصبي يؤثر اللعب ومعاشرة أقرانه، وأبوه يمكنه من ذلك،

(1) -المواق، المصدر السابق، ج4، ص215؛ الخطاب، المصدر السابق، ج4، ص215؛ حاشية النسوقي، ج3، ص509، 515.

(2) -الشرييني، معنى المحتاج، ج3، ص456؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص231.

(3) -ابن قدامة، المغني، ج9، ص300، 302-303؛ البهوتي، كشف القناع، ج5، ص501-502.

(4) -أخرجه: ابن ماجة في سننه، كتاب: الأحكام، باب: تختيار الصبي بين أبويه، ج2، ص787.

قال الألباني عن هذا الحديث أنه صحيح. ينظر: محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بإشراف: محمد زهير الشاويش، ط2، بيروت-لبنان، دمشق-سوريا: المكتب الإسلامي، (1405هـ-1985م) ج7، ص250.

(5) -يراجع: الشرييني، معنى المحتاج، ج3، ص456؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص231؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص300، 302-303؛ البهوتي، كشف القناع، ج5، ص501-502.

(6) -البهوتي، المصدر نفسه، ج5، ص501.

فإنها أحق به بلا تخير ولا قرعة وكذلك العكس»⁽¹⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن معرفة طبيعة اختيار الطفل-إذا كان محققا لمصلحته أو كان فاسدا غير سليم- إنما تكون من مسؤولية القاضي الذي يجتهد في التحري عن سلوك وسيرة الأبوين، وأسلوبها في معاملة وتربية ولدهما، وعلى ضوء ما يتوصل إليه القاضي من معلومات وحقائق يمكنه الأخذ باختيار الطفل، أو الحكم بما يقدر أنه الأصلح له، وهذا -والله أعلم- مما يتفق ومنهج الشريعة في رعاية الأطفال.

هذا هو مجمل أقوال الفقهاء في مسألة تحديد مصير المحضون بعد انتهاء مدة الحضانة في حال انفصال الأبوين، وما ترجح منها بالقيود التي أشار إليها الفقهاء لما فيه من رعاية للطفل وتحقيق لمصلحته، ولذلك اشترط الفقه الإسلامي فيمن آلت إليه الولاية⁽²⁾ على الطفل نفس شروط الحضانة مع التأكيد على شرط الأمانة والقيام بحفظ الطفل وصيانته وعدم إفساده، فإن فقد شرط من تلك الشروط، أو أخل الولي بمقتضيات الحفظ والصيانة للطفل، سقط حقه في الولاية، ونزع الولد من يده وسلم إلى الأصلح ممن يليه في استحقاق الولاية، كأن يعرض الولي للخطر صحة الطفل أو سلامته أو أخلاقه أو تربيته بسبب سوء معاملته أو سوء القدوة نتيجة الاشتهار بفساد السيرة، أو الإدمان على الشراب أو المخدرات، أو سبب عدم العناية أو سوء التوجيه⁽³⁾. بل إن ابن تيمية يسقط حق الولاية بترك تعليم الولد فيقول: «وإذا ترك أحد الأبوين تعليم الصبي وأمره الذي أوجبه الله عليه، فهو عاص ولا ولاية له عليه»⁽⁴⁾.

وحق الأب في الولاية على الصغير لا يمنع أمه من زيارة ولدها ورؤيته وتمريضه وخدمته إذا احتاج إليها⁽⁵⁾، وهذا طبعا في حال وقوع الفرقة بينهما.

(1) ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص353.

(2) للتوسع أكثر حول موضوع الولاية على النفس يحسن الرجوع إلى: زيدان، المفصل، ج10، ص84 وما بعدها؛ البري، الأحكام الأسلمية للأسرة الإسلامية، صص243-246؛ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط1، دمشق- سوريا: دار الفكر، (1404هـ-1984م)، ج7، ص746 وما بعدها؛ لشوريجي، رعاية الأحداث، صص148-151؛ أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع، صص102-106.

(3) أبو زهرة، المرجع نفسه، صص105-106.

(4) ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص354.

(5) الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، ج1، ص543؛ الموق، فتاوى والإكليل، ج4، ص215؛ الخطاب، مواهب الجليل، ج4، ص215؛ النووي، المجموع، ج18، ص341؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص458؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص304.

البند الثامن: أهمية الحضنة في الحياة النفسية والاجتماعية للطفل

إن إقرار الشريعة الإسلامية لحق الطفل في حضانة والديه، وترجيحها مصلحته على مصلحتيهما في كل الأحوال، لدليل على إدراكها لمدى تأثير حضانة الطفل في تنشئته وتكوين شخصيته، والإسلام بهذا يسبق حقائق العلم ويتجاوب معها، حيث يتفق الإسلام والعلم في أن تفرغ الأم لوليدها ضرورة حيوية لكل من الطفل والدة. إذ من المسلم به أن الطفل يولد وعنده حاجات نفسية وتربوية يحتاج إلى تحقيقها والتعبير عنها وبالتالي إلى إشباعها، كحاجته للمحبة والعطف والأمن والطمأنينة والتقدير..، وغيرها من الحاجات، وقد أثبت العلم أن هذه الحاجات لا يشبعها للطفل سوى والديه وخصوصاً أمه، فأهمية الأم أهمية ضرورية إلى أبعد حد في نشأة الطفل صحيح للبدن تام النمو، سليم العقل، سوي النفس والسلوك.

ومن المتفق عليه بين المشتغلين بالدراسات النفسية أن حرمان الطفل من هذه الحاجات، يعرضه لأثار الصراع النفسي، وما ينتج عنه من انحرافات سلوكية قاسية قد يستعصي علاجها، حيث تجعله خطراً على نفسه ومجتمعه، وفي بعض الأحيان تدفعه إلى التشرذم والانحراف والجنوح⁽¹⁾، ونتيجة لما يترتب عن حرمان الطفل من حاجاته النفسية من آثار خطيرة، تتضح لنا مدى حاجته إلى العيش داخل أسرة متماسكة تتحمل مسؤوليتها في رعايته وحمايته وتوفر له جواً مشبعاً بالعطف والحنان والتوجيه السليم.

وتجمع جميع الدراسات الاجتماعية والنفسية المتعلقة بالطفولة على ضرورة وأهمية تهيئة الجو العائلي المناسب للطفل، ففي هذا الوسط يشب ويكبر، ومن خلاله يكتسب توجهاته وملكاته في مستقبل حياته إيجاباً وسلباً، وتؤكد الدراسات أهمية مرحلة الطفولة المبكرة، وتأثيرها الحاسم في بناء شخصية الإنسان السوية، وتحديد اتجاهاته المستقبلية، فما يتعلمه الطفل منذ ولادته وحتى بلوغه من العادسة أو السابعة، يؤثر بشكل واضح في تشكيل الطفل من جميع الجوانب النفسية والخلقية والاجتماعية طيلة سنوات عمره الأخرى.

لذلك فإن الأسرة - وخصوصاً الأم - هي البيئة الأساسية التي توجه نمو الطفل وتشبع حاجاته للعضوية كالغذية والنوم والنظافة.. وغيرها، وحاجاته النفسية العاطفية -المشار إليها آنفاً-، وتؤكد جميع الأبحاث العلمية أن لا بديل للأم يمكنه أن يحقق الحاجات النفسية للطفل، وخصوصاً الدفء

(1) -الجنوح لغة: مأخوذ من جنح: أي مال. [ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص696، مادة 'جنح'].

والمصطلح: جنوح الأحداث: لحرافهم، وهو مفهوم حديث نسبياً، يقصد به السلوك اللااجتماعي أو الإجرامي عند غير البالغين. [منير البعلبكي، موسوعة المورد العربية، ج1، ص399].

العاطفي، والشعور بالحب، وقد أيدت هذه الحقيقة الأبحاث العديدة التي أجريت على الأطفال الذين يربون في المؤسسات الاجتماعية، كالحضانات وملاجئ الأيتام، حيث يجد الطفل العناية المادية الكاملة كالغذاء والكساء ولكنه لا يجد الرعاية النفسية المماثلة لرعاية الأم، ومن ثم لا تشبع حاجاته النفسية والعاطفية إشباعاً كافياً⁽¹⁾.

الفرع الثاني: موقف اتفاقية حقوق الطفل من مسألة الحضانة

لم تكن الحقائق السالفة الذكر حول أهميته الحضانة في حياة الطفل، بعيدة عن نظر من تصدوا لإعداد اتفاقية حقوق الطفل وصياغة نصوصها، فوضعوها في بؤرة اهتمامهم، وديباجة الاتفاقية تكرر هذه الحقيقة عندما أقرت «بأن الطفل كي تترعرع شخصيته ترعرعاً كاملاً ومتناسقاً ينبغي أن ينشأ في بيئة عائلية في جو من السعادة والمحبة والتفاهم»، «وأن الأسرة باعتبارها الوحدة الأساسية للمجتمع والبيئة الطبيعية لنمو ورفاهية جميع أفرادها وبخاصة الأطفال، ينبغي أن تولى الحماية والمساعدة اللازمتين لتتمكن من الاضطلاع الكامل بمسؤولياتها داخل المجتمع».

لقد تفهمت الاتفاقية حاجة الطفل إلى الشعور بالأمن العاطفي والاستقرار النفسي الحقيقي للذين يوفرهما شعور الطفل بالانتماء إلى أسرة مستقرة متحابية متفاهمة⁽²⁾.

وحق الطفل في العيش في كنف والديه، وفي جو عائلي مناسب، أبرزته الاتفاقية في العديد من موادها⁽³⁾ وانطلاقاً من ضرورة إشباع هذه الحاجة الطبيعية، وتأكيداً لتمتع الطفل بهذا الحق على نحو عملي، وضعت الاتفاقية مجموعة من القواعد والشروط الواجب مراعاتها:

1- عدم فصل الطفل عن والديه :

نصت المادة (1/9) من الاتفاقية على ضرورة أن تعمل الدولة الأطراف على ضمان عدم فصل الطفل عن والديه على كره منهما ورغماً عن إرادتهما إلا عندما تقرر السلطات المختصة ضرورة هذا الفصل لصون مصالح الطفل، وذلك في حالة إساءة الوالدين معاملة الطفل أو إهمالهما

(1)- ينظر: شوريجي، رعاية الأحداث، ص 127-135؛ تركي ربيع عامرة، حقوق الطفل بين التربية الإسلامية والتربية الأوروبية الحديثة، ص 260-261؛ نور الدين عتر، عمل المرأة واختلاطها ودورها في بناء المجتمع، ط1، دبي - الإمارات العربية المتحدة: دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء للتراث، (1422هـ - 2001م)، ص 44-45؛ نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص 22 وما بعدها. عبد العزيز مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص 145-146.

(2)- نجوى علي، المرجع نفسه، ص 125.

(3)- رخصة المولد: (9، 10، 11، 18، 19).

له، أو إذا كانا منفصلين ويتعين اتخاذ قرار بشأن تحديد محل إقامة الطفل.

فحق حضانة الصغير صار حقا دوليا، حيث تحظر هذه المادة فصل الطفل عن والديه في مستهل حياته إلا في الظروف الاستثنائية⁽¹⁾. وعليه فللطفل حق أساسي في العيش مع والديه إلا إذا كان ذلك يتعارض مع مصالحه ذكرا كان أو أنثى، وتمنح الاتفاقية وفق نص الفقرة الثالثة من المادة (9) -الطفل المنفصل عن والديه أو عن أحدهما حق الاحتفاظ بعلاقات شخصية مباشرة بكلا والديه إلا إذا تعارض ذلك مع مصلحته⁽²⁾.

أما الحالات التي يكون انفصال الطفل فيها عن والديه أو أحدهما ناشئا عن إجراء اتخذته الدولة، كما لو تعرض أحد الوالدين أو كلاهما أو الطفل للاحتجاز أو الحبس أو النفي أو الترحيل أو الوفاة (بما في ذلك الوفاة التي تحدث لأي سبب أثناء احتجاز الدولة للشخص)، في هذه الحالات تلتزم سلطات الدولة المعنية وفقا للفقرة الرابعة من المادة (9) بتقديم المعلومات الأساسية المتعلقة بمحل وجود عضو الأسرة الغائب إلا إذا تعارض تقديم هذه المعلومات مع مصالح الطفل الفضلى.

2- جمع شمل الأسرة:

انطلاقا من ضرورة التزام الدول الأطراف في الاتفاقية بعدم الفصل التعسفي بين الطفل ووالديه، حرصت الاتفاقية في الفقرة الأولى من المادة (10) على إلزام الدول الأطراف بالعمل على جمع شمل الأسرة، والنظر بشكل ايجابي وإنساني وسريع في طلبات الهجرة التي يقدمها الطفل أو والداه لدخول الدولة المعنية أو مغادرتها لضمان جمع شمل الأسرة، لما في ذلك من انعكاسات وتأثيرات ايجابية على سلامة نمو الطفل الذهني والنفسي والجسماني على حد سواء⁽³⁾.

وفي الحالات التي يقيم فيها والدا الطفل في دولتين مختلفتين يكون للطفل وفقا للفقرة الثانية من المادة (10) «الحق في الاحتفاظ بصورة منتظمة بعلاقات شخصية واتصالات مباشرة بكلا والديه، إلا في ظروف استثنائية...».

وتحقيقا لهذه الغاية تلتزم الدول المعنية باحترام حق الطفل ووالديه في مغادرة ودخول أي

(1) -نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص 68.

(2) -حول هذا الموضوع يراجع: مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص 146-147؛ نجوى علي، المرجع نفسه، ص 126؛ محمد عبد الجواد محمد، حماية الأمومة والطفولة في المواثيق الدولية والشرعة الإسلامية، ص 59-60؛ ويراجع أيضا:

Claire Neirink Le droit de l'enfance après la Convention des Nations Unies, 1ère édition, (Delmas- Paris : 1992) Encyclopédie Delmas pour la vie des affaires PP 87-101.

(3) -نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص 126؛ مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص 147.

بلد، ولا يخضع هذا الحق لأي قيود سوى تلك التي تقتضيها «حماية الأمن الوطني والنظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحررياتهم، وتكون متفقة مع الحقوق الأخرى المعترف بها في هذه الاتفاقية.»⁽¹⁾

وقد أثيرت حديثا مسألة علاقة الطفل مع والديه وكيفية تجسيد حق الزيارة في حالة وقوع طلاق بين أزواج يحملون جنسيات مختلفة، ومن الأمثلة الحديثة الصعوبات الناتجة عن طلاق الجزائريين من الفرنسيات، ومن أجل مواجهة هذه الأوضاع أشارت المادة (2/11) من الاتفاقية إلى ضرورة أن «تشجع الدول الأطراف عقد اتفاقات ثنائية أو متعددة الأطراف أو الانضمام إلى اتفاقات قائمة»، وتجدر الإشارة هنا إلى اتفاقية عقدت بين الجزائر وفرنسا في الحادي والعشرين من جوان سنة 1988، واتخذت آليات بسيطة وفعالة حول تنظيم علاقة الطفل مع والديه المنفصلين، حيث أقرت مبدأ جديدا وفقا للمادة (2/6) التي تنص على وجود ارتباط إجباري بين ممارسة حق الحضانة لأحد الوالدين وحق الزيارة عبر الحدود للأخر بما يتوافق مع مصالح الطفل، إلا أنه يجب تفهيد ممارسة هذا الحق بما يحول دون اتخاذه وسيلة لاختطاف الأطفال في الخارج⁽²⁾، وهو ما أشارت إليه اتفاقية حقوق الطفل حيث تضع الفقرة الأولى من المادة (11) التزاما عاما على جميع الدول الأطراف بأن تتخذ تدابير «لمكافحة نقل الأطفال إلى الخارج وعدم عودتهم بصورة غير مشروعة».

هذا بالنسبة لموقف اتفاقية حقوق الطفل من حق الطفل في الحضانة، ولو عدنا إلى القانون الجزائري، سنجد أنه قد اهتم هو الآخر بهذا الحق، حيث حدد شروط الحضانة والمستحقين لها، وحالات إسقاطها، ومدتها، وغير ذلك من المسائل التي ورد تنظيمها في قانون الأسرة، من خلال المواد: (62 إلى 72).

الخلاصة:

بعد عرض موقف كل من الشريعة الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل من مسألة الحضانة وأهميتها في حياة الطفل، نخلص إلى أنه ثمة اتفاق على أهمية الأسرة، وضرورة أن يشب الطفل ويتربى في وسط أسرته، يتمتع فيها بالحب والعطف والحنان، ويتعلم منها القيم والعادات والسلوكيات

(1)-المادة (2/10).

(2)-ينظر:

الفاضلة، كما يوجد تقارب في وجهات النظر بين الفقه الإسلامي والاتفاقية حول بعض الحالات التي يحدث فيها أن يكون من مصلحة الطفل فصله عن أحد والديه أو إبعاده عن أسرته نظرا لما تنسم به من فساد وإجرام، أو نظرا للمعاملات الشاذة أو القاسية التي يخضع لها الطفل في حياته مع أسرته، يضاف إلى تلك الحالات التي يفقد فيها الطفل والديه أو أحدهما سواء كان ذلك ناتجا عن أسباب طبيعية كالوفاة أم بسبب الاحتجاز أو الحكم بعقوبة سالبة للحرية على الوالدين أو أحدهما..، وهنا تثار مسألة الوسط العائلي البديل الذي يعوض الطفل عن وسطه العائلي المفقود⁽¹⁾، وهو ما أشرنا إليه في مطلب سابق.

(1) - مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص ص 147-148.

المطلب الخامس: حق الطفل في التربية

ليس من المبالغة في شيء إذا اعتبرنا أن دور الطفولة يمثل الأهمية العظمى في تقرير مصير الحياة، وأن سلوك الطفل في المستقبل يتحدد بناء على الأساليب التربوية الصالحة أو الفاسدة التي نظمت بها حياته منذ الشهور الأولى لميلاده.

ومن هنا تظهر خطورة عملية تربية الطفل باعتبارها أمانة واجبة، ومظهرا حضاريا، وعملا إنسانيا له غايات إنسانية.

فما نظرة كل من الشريعة الإسلامية، واتفاقية حقوق الطفل إلى تربية الطفل وضمائها له كحق من حقوقه؟ وما موقف الشريعة من بعض الحريات التي أقرتها الاتفاقية للطفل وتأثيرها على حقه في التربية؟ سيتم بيان ذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: تعريف التربية، الفرع الثاني: حق الطفل في التربية في الشريعة الإسلامية، الفرع الثالث: حق الطفل في التربية من خلال اتفاقية حقوق الطفل، والفرع الرابع: موقف الشريعة الإسلامية من بعض الحريات التي أقرتها الاتفاقية للطفل وتأثيرها على حقه في التربية.

الفرع الأول: تعريف التربية

أولا: في اللغة

يقال: رباه تربية: أحسن القيام عليه ووليه حتى يفارق الطفولية كان ابنه أو لم يكن⁽¹⁾. ويقال: ربّ الولد ربّا: وليه وتعهده بما يغذيه وينميه ويؤدبه⁽²⁾. وقد وردت التربية بهذا المعنى في القرآن الكريم، حيث يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلْفِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّهِ ارْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: 24].

فكلمة التربية في اللغة تحمل معاني التعهد والتنمية والتنشئة والتأديب والإصلاح.

ثانيا: في الاصطلاح:

1- في اصطلاح خبراء التربية المحدثين:

ورد للتربية على ألسنة المفكرين المحدثين تعريفات عديدة ومختلفة⁽³⁾، وهي تبرز في

(1)-ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص1547، مادة "ربب".

(2)-إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، ص321، مادة "رب".

(3)-ينظر: حنا غالب، مؤلف وطرائق لتعليم في التربية المتجددة، ط2، بيروت-لبنان: دار الكتاب اللبناني، 1970، ص4؛ محمد منير مرسى، أصول التربية، عالم الكتب، 1993، ص24.

مجملاً أن للتربية معنيين أساسين:

*فهي بالمعنى الواسع تتضمن كل عملية تساعد على تشكيل عقل الفرد وخلقه وجسمه باستثناء ما قد يتدخل في هذا التشكيل من عمليات تكوينية أو وراثية، وهي بهذا المعنى تعني التنشئة الاجتماعية المتكاملة للفرد.

*أما التربية بمعناها الضيق، فهي تعني غرس المعلومات والمهارات المعرفية من خلال مؤسسات معينة أنشئت لهذا الغرض كالمدارس مثلاً، وهي بهذا المعنى تصبح مرادفة للتعليم⁽¹⁾.

2- في الاصطلاح الفقهي الحديث:

تتاول بعض الفقهاء المحدثين مسألة تربية الطفل، باعتبارها واجبا من واجبات الأولياء، وأوردوا لها معاني تقوم أساسا على معناها اللغوي، فقد عرفها عبد الكريم زيدان بأنها: «حسن القيام بأمور الأولاد على نحو يؤدي إلى أربهم وصلاحهم»⁽²⁾.

ويرى سيد سابق أن التربية هي إعداد الطفل بنفيا وعقليا وروحيا حتى يكون عضوا نافعا لنفسه ولأمتة، وهي تنمية قوى الإنسان وملكاته، وبهذا المعنى يكون للصغير الحق الشرعي في أن يتربى، ويؤخذ بأسباب ووسائل التهذيب لتكامل إنسانيته وليستطيع أداء دوره في الحياة⁽³⁾. والواقع أن هذين التعريفين يتناولان التربية بمعناها الواسع الذي يقوم أساسا على معنى الإعداد والتنشئة والتنمية للطفل، وهو الذي يعنينا في هذا البحث.

الفرع الثاني: حق الطفل في التربية في الشريعة الإسلامية

أدركت الشريعة الإسلامية في اهتمامها وعنايتها بالطفولة، أهمية وخطورة عملية التربية، فأعطت للطفل الحق في أن يتربى ويتأرب، كما أعطته الحق في الحياة، وقدمت النموذج الأمثل لتربية الطفل في جميع مراحل طفولته، وقد كتب علماء التربية المسلمون كالغزالي (تر28)، وابن خلدون (تر10)، وابن القيم، وابن مسكويه (تر42) وغيرهم، فصولا مطولة في التربية، واستفاضوا في الحديث عن أهميتها، لذلك سوف نكتفي بإلقاء الضوء بشيء من التركيز والإيجاز على أهم المعائل المتعلقة بتربية الطفل كحق من حقوقه الأساسية، مخصصين لكل مسألة بنفا مستقلا.

(1)-محمد منير مرسي، المرجع لسابق، ص17.

(2)-زيدان، المفصل، ج10، ص112.

(3)-سيد سابق، تربية الأبناء، مجلة لواء الإسلام، القاهرة-مصر: العدد2-3، لسنة30، (شوال ونو القعدة 1395

هـ-أكتوبر ونوفمبر 1975م)، ص ص32-33.

البند الأول: ضرورة التربية للطفل

يولد الطفل الإنساني لا يعرف شيئاً، قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَهُمْ مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِهِمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [النحل: 78]، لكن الله ﷻ خلقه بفطرة مهيبة مزودة بقدر من الاستعدادات والإمكانات والقدرات ما يؤهلها لأن ترقى وتسمو من خلال تفاعلها مع مؤثرات البيئة المحيطة بها، فتنمو في اتجاهات صحيحة أو خاطئة حسب هذه المؤثرات⁽¹⁾.

فمن أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه...»⁽²⁾.

ومن ثم كانت التربية مهمة خطيرة في حياة البشرية لها أهميتها ودورها الأساسي في توجيه الفرد نحو الخير أو الشر، مما يؤكد ضرورتها للطفل وللمجتمع عامة في حاضره ومستقبله⁽³⁾.

البند الثاني: مقصد الشريعة من تربية الطفل

اعتبرت الشريعة الإسلامية الغراء التربية السليمة للأطفال فريضة إسلامية، وجعلت غايتها إصلاح نفس الطفل بتعليمه وإعداده بدنياً وعقلياً وروحياً، حتى ينشأ إنساناً صالحاً قوياً، متكامل القدرات والاستعدادات، حريصاً على القيام بواجباته، واعياً بحقوقه معتزاً بكرامته، مدركاً لموقعه من الكون، وصلته بخالق هذا الكون.

ولأن الإنسان موضوع التربية، وهو خليفة الله على أرضه، والمكرم على كثير من خلقه، وجب أن تأتي تربيته متمشية مع مطالب هذه الخلافة بجوانبها المختلفة⁽⁴⁾.

البند الثالث: مسؤولية الأسرة والمجتمع في ضمان حق التربية للطفل

تمثل الأسرة في الشريعة الإسلامية اللبنة الاجتماعية الأولى التي ينشأ فيها الطفل، ويحاط

(1)-نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص 26، 33.

(2)-أخرجه: البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الصلاة، باب في الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي ومات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام...، ج2، ص118؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، ج8، ص52.

(3)- الثوربجي، رعاية الأحداث، ص156.

(4)- محمد منير مرسي، أصول التربية، ص 20-21.

فيها بالرعاية والتوجيه، والمدرسة الأولى في حياته بحكم أنها نقطة البدء التي تؤثر في كل مراحل هذه الحياة، ولهذا فكل ما قرره الشريعة من أسس وقواعد هادية للبناء السوي للأسرة، إنما هو بهدف توفير تربية سليمة للطفل، وهو واجب ينهض به الآباء بالدرجة الأولى، ويسألون عنه أمام الله، يقول تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودًا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ كَاتِبَاتٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: 6].

وقد فسر بعض العلماء⁽¹⁾ الوقاية في هذه الآية الكريمة بأنها حسن تربية الأولاد، فالطفل أمانة عند والديه، ومسؤولية تربيته تقع على عاتقهما في الأسرة، فوجب أن يتعاونوا في الوفاء بمقتضيات التربية لأطفالهم، وأن يتحريا في تنشئتهم مناهج الاستقامة وخصائص الفطرة، وأن يعملوا على تحصينهم وحمايتهم من مفاصد البيئة وأمراضها، وأن يكونوا قدوة لهم في السلوك والاتجاه⁽²⁾.

وقد بين الرسول ﷺ ذلك في قوله: «ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهي مسؤولة عنهم...»⁽³⁾.

والإسلام عندما أعطى للوالدين الوصاية على أبنائهما، والإشراف على تربيتهم لم يكن يحاول من قريب أو بعيد أن يحطم نفس الولد داخل نفسه، ويلغي شخصيته، فيعيش ليفكر له أبواه، وينظما له حياته..، فينشأ عالية عليهما، بل كل ما يهدف إليه الإسلام هو مراقبة سلوك الولد، حتى لا تسطو عليه موجات الزرع والشكوك، أو تتذبذب شخصيته في دوامة الكون الكبير، فالوصاية التي أمر بها الإسلام هي تعهد الطفل وتوجيهه من بعيد⁽⁴⁾.

وما تجدر الإشارة إليه هو أن تربية الطفل رغم أنها مسؤولية الوالدين لاسيما في المراحل الأولى من الطفولة، إلا أن في محيطه عناصر أخرى لها في تربيته دور فعال، ألا وهي: الشارع

(1)- الرازي، التفسير الكبير، ج30، ص46؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص ص 194-195،
بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص ص 58-59.

(2)- أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت- لبنان: دار المعرفة، (1403هـ-1983م)، ج3،
ص7؛ خالد عبد الرحمن العك، بناء الأسرة المسلمة في ضوء القرآن والسنة، بيروت- لبنان: دار المعرفة، ص13.

(3)- أخرجه: البخاري في صحيحه، عن عبد الله بن عمر، كتاب: الأحكام، باب قول الله تعالى: ﴿الطِّغْرَاءُ اللَّهُ
وَالطِّغْرَاءُ الرَّسُولُ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ [النساء: 59]، ج9، ص77.

(4)- محمد سامي كمال، الإسلام كفل حقوق للطفل، ص40.

والمدرسة والمجتمع. إن فكل هذه العناصر مجتمعة ذات أثر بعيد وحاسم في تنشئة الأطفال، وهي التي تطبعهم بطابعها، فتتسببهم على استقامة، أو على انحراف، وهذا ما يلقي على عاتق الوالدين في الأمانة والمربين وأولي الأمر مسؤوليات جسام في توجيه النشء نحو الخير وإبعاده عن كل مؤثرات السوء⁽¹⁾.

البند الرابع: شمول التربية الإسلامية

إن المتمعن في النصوص الشرعية التي تصور رؤية الإسلام لتربية الطفل، والمتتبع للآثار العلمية التي تركها المسلمون، متمثلة فيما كتبه فقهاء الإسلام والمربون والباحثون في علوم الإسلام قديماً وحديثاً، تتجلى له أبعاد واضحة محددة لفلسفة تربوية متكاملة متناسقة تقوم على أساس الوفاء الكامل الشامل بمقتضيات صلاح النفس الإنسانية، ولا تهمل جانباً من الجوانب البدنية، والنفسية، والعقلية، والروحية، والأخلاقية، والاجتماعية لدى الطفل، وحسبنا أن نشير إلى بعض ما جاءت به الشريعة فيما يتعلق بمختلف هذه الجوانب:

* فقد حرص الإسلام على بيان حق الطفل في تربية جسمية سليمة قائمة على اتباع آداب الإسلام والقواعد للصحية السليمة في التغذية والتطهير والرياضة...، قال رسول الله ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير...»⁽²⁾، وقال أيضاً: «إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء، وإذا أتى الخلاء، فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه»⁽³⁾.

* وحق للطفل في تربية عقلية فكرية شاملة أساسها طلب العلم الذي جعله الإسلام فريضة على كل مسلم ومسلمة.

* وحقه في تربية روحية إيمانية تسعى إلى ترسيخ العقيدة لدى الطفل وتعميق صلته بالله، وتعويد الالتزام بأركان الإسلام، وأحكام العبادات⁽⁴⁾. ومن ذلك حث النبي ﷺ الآباء أن يأمروا

(1) - محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، ط10، القاهرة-مصر، بيروت-لبنان: دار الشروق، (1412هـ-1992م)، ج2، ص ص 89-90؛ نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص33.

(2) - أخرجه: مسلم في صحيحه عن أبي هريرة، كتاب القدر، باب: الأمر بالقوة وترك العجز، ج8، ص56.

(3) - أخرجه: البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب: الوضوء، باب: النهي عن الاستنجاء باليمين، ج1، ص50؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الوضوء، باب: النهي عن الاستنجاء باليمين، ج1، ص155. كلاهما عن أبي قتادة.

(4) - ينظر: أبو زهرة، لولاية على النفس، ص22؛ طرفة الحلوة، اهتمام الإسلام بتربية النشء، أعمال ندوة حقوق الطفل بين النظرية والتطبيق، المملكة العربية السعودية: مكتبة الملك عبد العزيز العامة، 16 جمادى الأولى 1411 هـ/ 3 ديسمبر 1990م، ص ص 17-18؛ عبد الرحمن بن حسن النفيسة، المعيار الشرعي في تربية الأولاد ورعايتهم، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ركن: مسائل في الفقه، الرياض- المملكة العربية السعودية، العدد 18، السنة الخامسة، (1414هـ-1993م)، ص229.

أولادهم بالصلاة إذا بلغوا سن السابعة، بقوله **الطبراني**: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر...»⁽¹⁾. وذلك حتى يعتاد الطفل على أدائها ويألف القيام بها منذ نعومة أظفاره، ويتعلم أحكام العبادات، ويدرك مغزاها، ويتربى على طاعة الله **ﷻ**.

*ومن هنا كانت مسؤولية الأبوين عظيمة إذا قصرا في تربية ولدهما على عقيدة الإسلام وأحكامه وتعاليمه، وأهملا توجيهه ومراقبته، وتركاه فريسة للمبادئ الضالة والأفكار الباطلة.

*وحق الطفل في تربية أخلاقية تعلمه الحلال والحرام وتكسبه الخصال الإسلامية الحميدة التي يجب أن تصبح أساسا لتقويم سلوكه وتهذيب طباعه، لذا حثت الشريعة الآباء على تأديب أطفالهم، حيث جاء في الحديث الشريف: «أكرموا أولادكم وأحسنوا أدبهم»⁽²⁾. وجاء في حديث آخر: «ما نحل والد ولدا من نحل أفضل من أدب حسن»⁽³⁾، وقد ورد في شرحه: «ما نحل أي ما أعطى...»⁽⁴⁾، وكان عليه صلوات الله وسلامه يدرب الأطفال منذ نعومة أظفارهم على اتباع الطرق القويمة في سلوكهم وتصرفاتهم⁽⁵⁾.

وقد نبه بعض علماء الإسلام كالغزالي والراغب الأصفهاني (تر 14) وغيرهما إلى أهمية التربية الأخلاقية للطفل، واستفاضوا في الحديث عنها⁽⁶⁾.

(1) -سبق تخريج الحديث، تنظر ص: 21.

(2) -أخرجه: ابن ماجة في سننه عن أنس بن مالك، كتاب: الأدب، باب: بر الولاد والإحسان إلى البنات، ج2، ص1211.

(3) -أخرجه: للترمذي في سننه واللفظ له، أبواب البر والصلة، باب: ما جاء في أدب الولد، ج3، ص227، وقال: «هذا عندي حديث مرسل»؛ أحمد في مسنده، ج3، ص412؛ الحاكم في المستدرک، كتاب: الأدب، باب: الأدب، ج4، ص263؛ وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». كلهم عن أيوب بن موسى بن عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه عن جده .

(4) -محمد بن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأحوذى شرح جامع للترمذي، مراجعة وتصحيح: عبد الرحمن محمد عثمان، ط2، مطبعة لمعرفة، (1385هـ-1965م)، ج6، ص84.

(5) -صبحي الصالح، منهل الوردين شرح رياض الصالحين للنووي، ط10، بيروت-لبنان: دار العلم للملايين، 1982، ج1، ص242؛ حسن ملا عثمان، الطفولة في الإسلام، مكانتها وأسس تربية الطفل، الرياض-المملكة العربية السعودية: دار المريخ، (1402هـ-1982م)، ص43.

(6) -الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص72 وما بعدها؛ أبو لقاسم الحسن بن محمد بن المفضل الأصفهاني، المعروف بالراغب، تفصيل للنشأتين وتحصيل السعادتین، تقديم وحواشي: أسعد السحمراني، ط1، بيروت-لبنان: دار لنتفاس، (1408هـ-1988م)، ص ص 92، 154، 155.

البند الخامس: منهج الإسلام في تربية الطفل

وضع الإسلام أسس التربية السليمة، فوجه الآباء والأمهات إلى الرعاية والعناية بأبنائهم، وتربيتهم وتأديبهم بأساليب تربوية تسير عملية النمو الطبيعي للطفل، وتراعي تطور قدراته وميوله. ذلك أن الإسلام فهم أن الطفل طفل قبل أن يكون راشداً، وأنه يحتاج إلى أسلوب تعامل خاص يتناسب ودرجة فهمه ونضجه وخصوصية عالمه الصغير المختلف تماماً عن عالم الراشدين والكبار. وفي تاريخ الإسلام فيض من الدلائل النظرية والعملية التي تثبت أن التربية الإسلامية قد سبقت الإنسانية في فهم خصوصية عالم الطفولة (1).

ولعل أهم طرق وأساليب التربية الإسلامية هي القدوة الحسنة في حياة الطفل؛ إذ ليس هناك أسلوب عملي يؤثر في تربية الطفل، أبلغ وأفضل وأنفع من تجسيد الكبار للقيم التي يرغبون للصغير في اكتسابها والتشرب بها. ومن ثم كان الآباء أكثر الناس تأثيراً في أطفالهم بالقدوة والتلقين على السواء. وذلك لا ينفي أثر الشارع والمدرسة والمجتمع في تكوين أخلاق الطفل وعاداته، فهذه العناصر كلها تشكل بيئة الطفل، وتمثل الركائز الأساسية في تربيته وتكوينه (2).

وفي الواقع، إن الانحطاط الأخلاقي الذي آلت إليه أغلب المجتمعات الإسلامية، إنما يسأل عنه الكبار الذين نصحوا بأسننتهم، وخالفوا النصيحة بأفعالهم وسلوكاتهم، ولو أنهم اتبعوا منهج شريعتهم في تربية أبنائهم واقتنوا بسيرة نبيهم ﷺ، لكانوا خير قدوة لهم، ولأنشأوا منهم جيلاً صالحاً ينهض بالأمة ليعيد لها الريادة.

الفرع الثالث: حق الطفل في التربية من خلال اتفاقية حقوق الطفل

نصت المادة (18) من اتفاقية حقوق الطفل على أن تبذل الدول الأطراف قصارى جهدها، لضمان الاعتراف بالمبدأ القائل إن كلا الوالدين يتحملان مسؤوليات مشتركة عن تربية الطفل ونموه، وتقع على عاتق الوالدين أو الأوصياء القانونيين المسؤولية الأولى عن تربية الطفل ونموه، وترتبط على ذلك، تلزم الاتفاقية الدول الأطراف فيها بتحمل مسؤولية تقديم المساعدة الملائمة للوالدين والأوصياء، للاضطلاع بمسؤوليات تربية الطفل.

والمتمثل لهذه المادة يدرك أن الاتفاقية تسلّم بالدور الأساسي للأسرة والوالدين في تربية

(1) -نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص 37.

(2) -محمود قمبر، دراسات ترقية في التربية الإسلامية، ط1، لدوحة-قطر: دار الثقافة، (1407هـ-1987م)، ج2، ص56؛ محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، ج2، ص ص 92-93، 122.

الأطفال وتوجيههم، وتؤكد التزام الدولة بمساعدتهم على أداء هذه الواجبات، وتكفلها بتطوير المؤسسات والمرافق التي تكمل دور الأسرة في رعاية الطفولة⁽¹⁾.

والملاحظ في هذا المجال، أن الاتفاقية تخلو من أي نص يجعل من الدين أحد المقومات الأساسية لهوية الطفل وتربيته، وعاملا فعالا من عوامل تكميته، وذلك على النحو القائم في المجتمعات الإسلامية، حيث يعد الدين جزء من نسيج المجتمع الإسلامي، وتربية الطفل تربية دينية فريضة مقدسة وواجب شرعي لا يمكن الإفلات منه، فالطفل ينبغي أن يربى على أساس الدين، ويتحقق ذلك من خلال تلقينه أصول الدين، وتعويده على أداء عباداته وشعائره والتمسك بأخلاقه⁽²⁾.

ولاشك أن الاتفاقية في عدم إبرازها لأهمية الدين ودوره في بناء شخصية الطفل، تعد تقينا للثقافة الغربية التي تؤمن بفصل الدين عن الدولة، هذا وإن كانت الاتفاقية قد اعترفت للطفل بحرية اختيار الدين وممارسة شعائره جهرا دون تعرض، في حين نجد العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية من خلال المادة (4/18) يلزم الدول الأطراف فيه باحترام حرية الآباء أو الأوصياء عند وجودهم في تأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا وفقا لقناعتهم الخاصة.

إن تراجع اتفاقية حقوق الطفل عن ترسيخ البعد الديني والأخلاقي لتربية الطفل، يعد من المآخذ التي تسجل على هذه الاتفاقية؛ لأنها بنظرتها تلك قد أهملت جانبا أساسيا من شخصية الطفل وهو الجانب الروحي الذي فطر عليه الطفل، وهو أيضا في حاجة إلى رعاية وتنمية.

الفرع الرابع: موقف الشريعة الإسلامية من بعض الحريات التي أقرتها

الاتفاقية للطفل، وتأثيرها على حقه في التربية

خصصت اتفاقية حقوق الطفل خمس مواد متتالية لما يمكن أن يطلق عليه الحريات العامة للطفل، ودعت الدول الأطراف فيها من خلال نصوص هذه المواد، إلى الأخذ بعين الاعتبار قدرات الطفل المنتطورة، والحقيقة أن هذه الحريات استوحيتها الاتفاقية من المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان، ولاسيما الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

وقد ركزت اتفاقية حقوق الطفل على ضرورة احترام ما يسمى بحق الطفل في المشاركة،

كما نصت على حقه في حماية حياته الخاصة، وحقه في حرية الفكر والوجدان والدين، وهذه

(1)- عبد العزيز مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص 171.

(2)- المرجع نفسه، ص 184.

الحريات تحظى في الشريعة الإسلامية باهتمام كبير، لكنها ليست حريات مطلقة فوضوية، بل هي مقيدة بالحدود التي أقرها الشرع.

وسأحاول فيما يلي إبراز موقف الشريعة الإسلامية من هذه الحقوق والحريات التي أقرتها الاتفاقية للطفل وتأثيرها على حقه في التربية، مع التركيز على بعضها، نظرا لما تثيره من جدل، ساعية في ذلك إلى إظهار ما للاتفاقية وما عليها في هذا المجال.

البند الأول: حق الطفل في المشاركة

اعترفت اتفاقية حقوق الطفل بحق الطفل في المشاركة⁽¹⁾ من خلال منحه الحق في الإعراب عن آرائه (المادة 12)، والحق في ممارسة حرية التعبير في شكلها الفردي أو الجماعي، والحق في الحصول على المعلومات، والحق في الإعلام (المواد: 13، 15، 17) والاتفاقية هنا تخصص للمراهقين بالدرجة الأولى⁽²⁾.

وهو اعتراف منها بالحاجة إلى إعطاء الأطفال نصيبا أوفر من الحرية في تقرير ما يروونه مناسباً لهم، يجعلهم طرفاً معتبراً في أية قرارات لها علاقة بكيانهم الأسري، أو بتعليمهم أو بحياتهم في المجتمع، وضمن الاستماع إليهم ضمن إطار الإجراءات القضائية والإدارية التي تمسهم أو تعنيهم⁽³⁾، مثل إجراءات الطلاق أو الحضانة أو التعليم الذي يتلقاه الطفل، حتى وإن تعارضت آراءه مع آراء والديه بخصوص هذه المسائل⁽⁴⁾.

كما أن الاتفاقية باعترافها للطفل بحقه في ممارسة مثل تلك الحريات تريد التأكيد على أنها ذات منهج إيجابي ومتطلع للمستقبل، ولذا فهي تدعو الدول التي تصدق عليها إلى أن تتيح للأطفال الظروف التي تسمح لهم بالمشاركة بشكل نشط وخالق في الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية لبلدهم، لاسيما وأن هذه المشاركة تيسرت وسهلت بشكل كبير بسبب انتشار التكنولوجيات الحديثة خاصة الإنترنت⁽⁵⁾.

وقد شهدت العشرية الأخيرة تقدماً كبيراً في مجال الاعتراف بحق الأطفال في المشاركة

(1) -للتوسع أكثر في هذا الموضوع يراجع:

Claire Neirinck, Le droit de l'enfance après la convention des Nations Unies, pp148-160.

(2) -ينظر: Unicef, La situation des enfants dans le monde, 2002, pp41, 59, 61.

(3) -Nations unies, Rapport "Nous les enfants", 2001, p75.

(4) -عبد العزيز مخيمر، اتفاقية حقوق لطفل، ص165.

(5) -Nation Unies, Rapport "Nous les enfants", 2001, p75.

وفقا لدرجة النضج، ويشهد لذلك تواجد الأطفال في المجالس البرلمانية والمجالس البلدية، وجمعيات للتلاميذ⁽¹⁾.

والشريعة الإسلامية من جهتها، أولت هذه الحريات اهتماما كبيرا، وأقرتها للإنسان عموما كبيرا كان أو صغيرا، ومنعت من مصادرة هذه الحريات من أي شخص مادام يلتزم الحدود العامة التي أقرتها الشريعة، ومن ثم فحق الطفل في إبداء رأيه مكفول، وقد منح اتجاه في الفقه الإسلامي للطفل الحق في الإعراب عن رأيه في مسألة حضائنه بعد انفصال أبويه، حيث ذهب هذا الاتجاه إلى تخيير الطفل عند بلوغه سن التمييز، والاعتداد برأيه فيمن اختار البقاء عنده من أبويه.

كما أن شواهد التاريخ الإسلامي، تؤكد وتثبت أن الإسلام يربي الأطفال على الاستقلالية في الرأي، ويحترم رأي الطفل، إذا كان صائبا. وقصة الخليفة عمر بن عبد العزيز مع وفود القبائل معروفة، عندما كان بين ممثلي القبائل غلام صغير قدموه عليهم ليبدأ بالكلام، فلما ابتدأ بالكلام وهو أصغر القوم سنا، قال عمر: «مهلا يا غلام، ليتكلم من هو أسن منك [فهو أولى بالكلام]» فقال: «مهلا يا أمير المؤمنين، إنما المرء بأصغريه لسانه وقلبه...، ولو كان التقمم بالسن لكان في هذه الأمة من هو أسن منك». فاستحسن عمر جوابه وقال: «تكلم يا غلام»، وكان حديثه كله عبر وعظات، فنظر عمر في سن الغلام، فإذا هو قد أتت عليه بضع عشرة سنة⁽²⁾.

وفي ذلك خير دليل على اهتمام الإسلام بمشاركة الطفل في إبداء الرأي وجعلها حقا من حقوقه، ومهما اتعم رأيه أحيانا بالسذاجة والبساطة أو البعد عن تصور المشكلة وإدراك أبعادها، فلا بد من الأخذ برأيه في المشاكل المتصلة بحياته، وعدم الاستخفاف به، لاسيما إذا بلغ سن التمييز والإدراك. ومشاركة الطفل على هذه الصورة، تدخل ضمن أسس التربية الفكرية في الإسلام، ومن بين أهدافها تنمية القدرة على التعبير لدى الطفل وتوجيهه في ذلك التوجيه السليم، حتى يكون عنصرا فاعلا في نموه.

كما أعطت الشريعة للطفل الحق في المشاركة في الحياة العامة، بأن يعلم ما يجري في حياته، وما يتصل بمصالحه، إذ أنها حين منحت لكل فرد في المجتمع الإسلامي الحق في أن يشارك بصفة فردية أو جماعية في الحياة الدينية والاجتماعية والثقافية والسياسية...⁽³⁾، وفسحت له

(1)-Op.Cit, p75 ; Unicef, La situation des enfant dans le monde, 2002, p41.

(2)-علي بن الحسين بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت-لبنان: دار المعرفة، ج3، ص197.

(3)-محمد عنجريني، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، عمان-الأردن: دار لفرقان، 2002، ص ص 97-98.

مجال الاجتهاد، بأن ينشئ من المؤسسات ويصطنع من الوسائل والآليات ما هو ضروري وفعال لممارسة هذا الحق، لم تكن لتخص به الإنسان الراشد فحسب، بل إن عموم مبادئها يشمل الأطفال أيضا ﴿...وَأْمُرْهُ خَوْفِي بَيْنَهُ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُ يُنْفِقُونَ﴾ [الشورى: 38]، ولاسيما الذين بلغوا سنا معينة تؤهلهم لممارسة هذه الحقوق، ونعتقد أن طور التمييز هو الأنسب لذلك.

ولا تغفل الشريعة دور الأسرة دائما في توجيه الطفل وإرشاده في ممارسة هذه الحريات؛ لأن ذلك من مقتضيات التربية الشاملة التي تقع مسؤوليتها على عاتق الوالدين بالدرجة الأولى. وبناء على ما تقدم، يبدو أنه ليس هناك خلاف من حيث المبدأ بين الشريعة الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل حول ضرورة مشاركة الأطفال ولاسيما المراهقين منهم، وإيلاء الاعتبار لأرائهم عند اتخاذ القرارات التي تؤثر على حياتهم، ولا يعني ذلك بالضرورة أن تكون القرارات المتخذة بشأن أية مسألة تتعلق بحياة الطفل مطابقة لأرائه⁽¹⁾.

ولكن بالتأكيد هذا لا يمنع من وجود تباين في الرؤى من حيث المفاهيم والأهداف بين الشريعة والاتفاقية، فالشريعة وبنظرتها الشمولية التكاملية لتربية الطفل، تهدف إلى تكوين شخصية الطفل السوية المستقلة والمتميزة ولكن داخل إطاره الأسري وعلاقته بالديه، وهذا ما أكدته ميثاق حقوق الطفل العربي⁽²⁾.

أما اتفاقية حقوق الطفل، في اعترافها للطفل بحقه في ممارسة تلك الحريات، فهي تهدف في حقيقة الأمر -كما سيظهر ذلك جليا لاحقا- إلى الحد من سلطة الأبوين على الطفل، وتقييد حقوقهما تجاهه، وجعلها حقوقا نسبية وليست مطلقة⁽³⁾.

البند الثاني: حق للطفل في حماية حياته الخاصة

اعترفت اتفاقية حقوق الطفل في المادة (16) بحق الطفل في حماية حياته الخاصة وأسرته ومنزله ومراسلاته، وأقرت عدم جواز المساس غير القانوني بشرفه وسمعته، وتلزم الاتفاقية الدول الأطراف فيها باتخاذ التدابير التشريعية لحمايته من هذا التعرض أو المساس.

(1)- عبد العزيز مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص 165؛ وينظر أيضا: جان شانال، حقوق الطفل، ترجمة ميشال أبي فاضل، ط1، بيروت-لبنان، باريس-فرنسا: منشورات عويدات، 1983م، ص ص 17-18.

(2)- ينظر: عثمان فراج، دراسة إسلامية لوثيقة حقوق الطفل العالمية، ملحق رقم (2)؛ ميثاق حقوق الطفل العربي ص 409.

(3)- مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص 165؛ وينظر أيضا:

وتحظى هذه الحقوق بعناية واهتمام أيضا في الشريعة الإسلامية، حيث منح الإسلام للناس الحق في العيش أمنين على أنفسهم وبيوتهم وأسرارهم، ولا يوجد مبرر مهما كان لانتهاك حرمان الأُنفس والبيوت والأسرار والمراسلات⁽¹⁾. كما حرص الإسلام على المحافظة على سمعة الإنسان وشرفه أو ما يسمى بالعرض، فمنع الشتم والتحقير والكلمة الجارحة والالتهام بالباطل، وأوقع العقوبة على من يقذف⁽²⁾ إنسانا ويتهمه في شرفه من غير إثبات، ولو كان المقنوف طفلا؛ لأن طبيعة الطفل سواء كان ذكرا أم أنثى، تأبى المساس بعرضه وإلحاق المعرة به، لبراءته ورقة مشاعره، لا سيما إذا كان مميزا مدركا لحقيقة هذه الأمور، وربما كان إيقاع العقوبة في حق قاذف الطفل من باب أولى؛ لضعف الطفل وعجزه وعدم قدرته على الانتصاف من قاذفه فيما ألحقه من ضرر وأذى له ولأهله، وفيما سببه له من شعور بالخزي والمهانة قد يصاحبه طيلة حياته.

فكان حكم الشريعة ضمانا لما يجب أن يتمتع به الطفل من صحة نفسية تنعكس إيجابا على نموه ونشأته. وهكذا وضعت الشريعة بأفقها الواسع سياجا منيعا حول الحرمات، ووقفت بأحكامها ضد الخوض في عرض أي فرد صغيرا كان أو كبيرا.

وعليه، فهناك قدر من الاتفاق بين الشريعة الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل فيما يتعلق بحق الطفل في حماية حرمة منزله وشرفه وسمعته، ولكن هذا لا يعني سريان هذا التوافق على كل ما ورد في نص المادة (16)، إذ من الملفت للنظر أن هذا النص لم يتضمن أية قيود ترد على حرية الطفل في ممارسة حقه المعترف به في هذه المادة، وذلك على غرار ما ورد في نصوص أخرى من الاتفاقية⁽³⁾، كما لم تمنح هذه الأخيرة والدي الطفل أية حقوق في الرقابة والإشراف أو التدخل في حياة الطفل الخاصة أو الإطلاع على مراسلاته⁽⁴⁾.

من خلال ما سبق يتبين أن الاتفاقية قد أخلت-إلى حد ما- بحقوق الوالدين في التوجيه

(1)-في العصر الحديث تنطبق سرية المراسلات على المراسلات البريدية، والمحادثات الهاتفية، والاتصالات عبر شبكة الإنترنت، وكذا الأشرطة السمعية والبصرية ذات الاستعمال الشخصي، ينظر: محمد عنجريني، حقوق الإنسان، ص 85.

(2)-لقذف لغة: أصله الرمي. وقذف المحصنة: رميها بالزنا أو ما كان في معناه. [ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 3560، مادة قذف].

والقذف الموجب للحد شرعا: «هو نسبة آدمي مكلف غيره، حرا، عفيفا، مسلما بالغا، أو صغيرة تطبيق الوطء، لزنا، أو قطع نسب مسلم». [أبو جيب، القاموس الفقهي، ص 297].

(3)-مثل المواد: (13، 14، 15).

(4)-عبد العزيز مخيمر، اتفاقية حقوق لطفل، ص 166.

والتربية⁽¹⁾ عندما منحت الطفل الحق في الخصوصية دون تدخل، والحق في عدم التعرض لمراسلاته الخاصة⁽²⁾.

علاوة على ذلك فإن ما نصت عليه الاتفاقية في هذا الشق من المادة (16) يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية التي -كما نعلم- تفرض على الآباء مسؤولية تربية أطفالهم وتأديبهم، وأن أي تقصير من جانبهم في أداء هذه المسؤولية يلحق بهم الإثم، ويحاسبون عليه أمام الله عز وجل، وليس من المعقول القول أن الاتفاقية جاءت لتحمي الطفل من التزام الوالدين بذلك الواجب الشرعي والأخلاقي، في سن يقل فيه النضج البدني والعقلي⁽³⁾.

ولعل هذا ما دفع بعدد من الدول الإسلامية إلى إبداء التحفظ⁽⁴⁾ على ما ورد في المادة (16) حيث رسمت حوله علامة استفهام، واعتبرته مخالفا لتقاليدنا التربوية والدينية والاجتماعية المتأصلة⁽⁵⁾؛ لأن في واقع الأمر نص هذه المادة وغيرها يتوجه أساسا إلى المجتمعات الغربية، تكريسا لما هو شائع فيها من إيمان بالحرية في حدودها القصوى، حيث تسمح للفرد بتسيير شؤون حياته في وقت مبكر بحرية مطلقة، تصل إلى حد التمرد على سلطة الوالدين، وإذا كان هذا النمط الحياتي يصلح أو تسيير عليه الأمور في المجتمعات الغربية، فإنه لا يصلح لتنظيم شؤون الطفل في مجتمعات كالمجتمعات الإسلامية، حيث لا تزال الأسرة هي النواة الرئيسية في المجتمع، ولها دور

(1) - وقد أقرت الاتفاقية بهذه الحقوق في المادتين: (5)، (18).

(2) - لمزيد من الاطلاع حول ما ورد من تفسيرات وانتقادات بشأن المادة (16) من الاتفاقية يراجع: Claire Neirinck, Le droit de l'enfance après le convention des Nations Unies, pp 150, 153, 154.

(3) - مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص 167.

(4) - من لدول الإسلامية التي تحفظت بشكل مباشر على المادة (16): مالي.

كما أصدرت الحكومة الجزائرية تصريحا تفسيريا بشأن هذه المادة، وكذا المادة (13) والمادة (17)، وأكدت على ضرورة تطبيق هذه المواد مع مراعاة مصلحة الطفل، وضرورة الحفاظ على سلامته الجسمية والعقلية، وصرحت في هذا الإطار أنها منقصة أحكام هذه المواد مع مراعاة: أحكام قانون العقوبات، وكذا أحكام القانون 90-04 المؤرخ في 3 أبريل سنة 1990 المتضمن لقانون الإعلام، ولاسيما المادة (24) والمادة (26).

المرسوم الرئاسي رقم 92-461 المؤرخ في 24 جمادى الثانية 1413هـ الموافق لـ 19 ديسمبر 1992، يتضمن المصادقة مع التصريحات التفسيرية على اتفاقية حقوق الطفل التي وافقت عليها الجمعية العامة للأمم المتحدة، بتاريخ 20 نوفمبر 1989. الجريدة الرسمية، ع 91، بتاريخ 28 جمادى الثانية 1413هـ / 23 ديسمبر 1992م، ص 2318.

(5) - محمد السماك، حقوق الطفل بين لشرعة الدولية والشريعة الإسلامية، ص ص 387، 391-392.

محوري لا يمكن إغفاله أو التقليل من شأنه، وحيث لا زالت العلاقات الأسرية تنسم بالعمق والترابط الشديدين، وحيث يكون للوالدين سلطة قوية ومسؤولية عظيمة في تربية وتوجيه الأطفال في كافة شؤون حياتهم المادية والمعنوية⁽¹⁾.

البند الثالث: حق الطفل في حرية الدين

تنص المادة (14) من اتفاقية حقوق الطفل على ضرورة احترام الدول الأطراف في الاتفاقية لحق الطفل في حرية الفكر والوجدان⁽²⁾ والدين، وهذه الحريات مكفولة من حيث المبدأ في الشريعة الإسلامية، فقد حث الإسلام على التفكير وتوجيهه الوجهة الصحيحة، وإعماله في الآيات الدالة على وجود الله تعالى، فالفرد سواء أكان رجلاً أم امرأة أم طفلاً مطالب بالتفكير، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَمِطُّهُم بِوَأْحِهِ إِنْ تَشَاءُونَ إِنْ تَشَاءُونَ لَهُمْ مَثْنَى وَفِرَاحَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُونَ مَا بِسَاحِبِهِ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَحِيزٌ لَّهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ لِمَا بَدَّيْتُمْ خَبِيرٌ﴾ [سبأ: 46]؛ لأن التفكير وسيلة إلى معرفة حقائق الكون والوصول إلى عقيدة صحيحة راسخة، وهذا يعني أن التفكير الصحيح هو أساس العقيدة، ولذا احترم الإسلام حرية الفكر (التفكير) لكل فرد من الناس مادامت محكمة بحسن النية وشرف الوجهة⁽³⁾.

هذا عن حرية الفكر، أما حرية الدين أو العقيدة، وموقف الشريعة منها، فلا بد له من وقفة لبيانه وتوضيحه، بعد الجدل الكبير الذي أثير حول النص على تلك الحرية للطفل في اتفاقية حقوق الطفل.

أولاً: معنى حرية الدين

تعني حرية الدين أو العقيدة حرية الفرد في اعتناق دين معين أو عقيدة دينية معينة، دون أن يتعرض بسبب ذلك للاضطهاد أو التمييز أو التحقير، ودون أن يكره بأي طريقة من طرق الإكراه

(1) -مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص172.

(2) -حرية لوجدان أو الضمير "Liberté de conscience": هي استقلالية معنوية، وحق أساسي في تحديد الذات في لقاعات الفلسفية والدينية والفكرية والسياسية...الخ. [جيرار كورنو، معجم للمصطلحات القانونية، ترجمة: منصور القاضي، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية (مجد)، (1418هـ-1998م)، ج2، ص133].

وقد اعتبر المؤلف حرية لوجدان أو الضمير نوعاً من أنواع الحرية الدينية "Liberté religieuse"، وعرفها بأنها حرية لكل فرد في اعتناق أي مذهب حسب اختياره أو رفض المذاهب جميعاً. [المرجع نفسه، ج1، ص678].

(3) -محمد عنجريني، حقوق الإنسان، ص89؛ محمد حسن أبو يحيى، حقوق الجنين والطفل في الإسلام والقانون الدولي، ص232.

على ترك معتقداته، أو تبني معتقدات أخرى مخالفة لها. وهذا الاعتناق أو العقيدة مسألة معنوية أو روحية تحتاج إليها النفس الإنسانية، وتظهر للوجود بممارسة الفرد لشعائره ذلك الدين والعمل بمبادئه، وما إلى ذلك من مظاهر التطبيق السلوكي، فتبرز عند ذلك حرية العبادة⁽¹⁾.

ثانياً: ضمانات الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية

وإذا كان من المهم أن يقع التشريع لحرية التفكير والمعتقد⁽²⁾ باعتبار ذلك تأسيساً لهذه الحرية، فإنه من المهم أيضاً أن تحاط بضمانات تضمن سيرورتها الاجتماعية، فتحقق مقاصدها الأساسية..، ولذلك فقد أحاط التشريع الإسلامي هذه الحرية بجملة من الضمانات التي تضمن إلى حد كبيراً أيلولتها إلى الممارسة الفعلية⁽³⁾، ومن أهم تلك الضمانات:

1- منع الإكراه في المعتقد، وذلك ما جاء مؤكداً في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي دِينِكُمْ﴾

[البقرة: 256]. وهو أصل عام يشمل المسلمين وغيرهم؛ لأن حرية المعتقد شأن إنساني عام⁽⁴⁾.

2- كفالة الحق في إظهار المعتقد والتعبير عنه.

3- الحق في المساواة بين الطوائف المكونة للمجتمع الإسلامي على اختلاف معتقداتها.

ويشير عبد المجيد النجار إلى أن هذه الضمانات القانونية بمفهومها الشرعي من شأنها

حينما تصان دستورياً وواقعياً أن تجعل من ممارسة حرية التفكير والاعتقاد أمراً واقعياً⁽⁵⁾.

هذه إذن رؤية الشريعة الإسلامية لحرية الاعتقاد، وهي رؤية تثبت أن للعقيدة والعبادة دوراً

كبيراً في حياة الإنسان عامة والطفل خاصة.

ثالثاً: الأحكام الفقهية بشأن دين الولد

رغم أهمية العقيدة والعبادة في حياة الطفل، إلا أنها من الأمور التي تقصر عنها مداركه،

ولا يستوعبها عقله، ولا يكون لإرادته واختياره أي دور فيهما عندما ترى عيناه نور الحياة، وإنما

ترسخان في نفسه عن طريق التربية بالثقلين والقوة والتعليم التدريجي لممارسة الشعائر الدينية.

(1) -الروبي، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص198؛ عبد المجيد النجار، حرية التفكير والاعتقاد في المجتمع

المسلم: أبعادها وحدودها، مجلة إسلامية لمعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الثامنة، العدد 31-32،

(شباط 1423هـ/ 2002م - ربيع 1424هـ/ 2003م)، ص27.

(2) -يضر الربط بين حرية التفكير وحرية المعتقد، بكون العقيدة ثراً للتفكير الحر.

(3) -النجار، حرية التفكير والاعتقاد في المجتمع المسلم، ص30.

(4) -المرجع نفسه؛ وينظر أيضاً: الدريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، ص134.

(5) -النجار، لمرجع نفسه، ص ص 35، 37.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن السؤال الذي يطرح نفسه، لو سلمنا جدلاً بأن للطفل الحق في حرية العقيدة الدينية، فكيف تفسر هذه الحرية وطريقة ممارستها من قبل الطفل من منظور الشريعة الإسلامية، في الوقت الذي لا إرادة له في اختيار عقيدته الدينية؟
إن تفسير ذلك يكون ببيان الأحكام التي قررها الفقه الإسلامي بشأن دين الولد، وهو ما سيتم إيجازه في النقاط التالية:

* إذا كان الولد مولوداً من أبوين مسلمين، فهو مسلم بالتبعية لهما، وكذا إذا ولد من أبوين كافرين فهو يتبعهما في دينهما⁽¹⁾؛ لأن القاعدة هي: «الولد يتبع أبويه في الدين»⁽²⁾.
* كون الولد يتبع أبويه في الدين يقتضي في حالة اختلافهما في الدين أن يتبع الولد من أسلم منهما أباً كان أو أمّاً؛ لأن القاعدة الفقهية هي: «الولد يتبع خير الأبوين ديناً»⁽³⁾. والإسلام خير الأديان، وإنه يعطى ولا يعطى عليه⁽⁴⁾.
* الولد يتبع أبويه المسلمين في إسلامهما ولا يتبعهما في رتبهما⁽⁵⁾.

* إذا بقي الأبوان الكافرين على دينهما، وأسلم ولدهما الذي لم يصل إلى سن البلوغ، فهل يصح إسلامه؟ اختلف الفقهاء حول هذه المسألة:

— فذهب الحنفية⁽⁶⁾ والحنابلة⁽⁷⁾ إلى القول بصحة إسلام الصبي قبل البلوغ، واشترطوا لذلك أن يكون صبياً يعقل الإسلام، واستدلوا بأن علياً عليه السلام أسلم في صباه وصحح النبي صلى الله عليه وسلم إسلامه وله أقل من عشر سنين⁽⁸⁾. كما استدل الحنابلة بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع

(1) -الكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص104؛ المواق، لتاج والإكليل، ج4، ص284؛ لشريني، مغني المحتاج، ج2، ص423؛ ابن قدامة، المغني، ج10، ص93.

(2) -ابن قدامة، المصدر نفسه، ج10، ص96.

(3) -شيخ نظام، الفتاوى الهندية، ج1، ص339.

(4) -الكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص104؛ لشريني، مغني المحتاج، ج2، ص423؛ ابن قدامة، المغني، ج10، ص96؛ ابن حزم، المحلى، ج7، ص322.

(5) -الكاساني، المصدر نفسه، ج7، ص139؛ لنووي، المجموع، ج19، ص238؛ لشريني، المصدر نفسه، ج4، ص ص 141-142؛ ابن قدامة، المغني، ج10، ص93.

(6) -السرخسي، المبسوط، ج5، ص47.

(7) -ابن قدامة، المغني، ج10، ص88؛ البهوتي، كشف القناع، ج6، ص175.

(8) -المرغيناني وابن الهمام، الهدية وفتح القدير، ج6، ص ص 94-95؛ ابن قدامة، المصدر نفسه، ج10، ص ص 88-89.

سنتين...»⁽¹⁾، فدل على أن ذلك حداً لأمرهم بالصلاة وصحة عبادتهم، فيكون حداً لصحة إسلامهم⁽²⁾.
-أما المالكية⁽³⁾ والشافعية، فذهبوا إلى القول بعدم صحة إسلام الصبي قبل البلوغ، واحتج
الشافعية بقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم،
وعن المجنون حتى يعقل»⁽⁴⁾. «ولأن الإسلام قول تثبت به الأحكام، فلم يصح من الصبي كالهبة،
ولأنه أحد من رفع القلم عنه، فلم يصح إسلامه كالمجنون والنائم»⁽⁵⁾.

* ذكر سلفاً- أن الولد يتبع أبويه المسلمين في الإسلام، فهل تقع رده قبل البلوغ إذا أراد
أن يغير دينه، وصدر منه ما يصير به المسلم مرتداً؟ اختلف الفقهاء حول هذه المسألة:
-ذهب أبو حنيفة ومحمد من الحنفية⁽⁶⁾ إلى أن البلوغ ليس بشرط لوقوع الردة، فتصح ردة
الصبي العاقل كما يصح إسلامه، وهو ما ذهب إليه الحنابلة⁽⁷⁾ أيضاً في رواية عندهم، إلا أنهم قيدوا
ذلك بأن يكون الصبي مميزاً يعقل الإسلام.

-وذهب أبو يوسف من الحنفية⁽⁸⁾ وكذا المالكية⁽⁹⁾ والشافعية⁽¹⁰⁾ والحنابلة⁽¹¹⁾ في رواية
أخرى إلى القول بعدم صحة واعتبار ردة الصبي ولو كان مميزاً، فلم يرتبوا عليه حكم الردة، لعدم

(1)-سبق تخريج الحديث، تنظر ص 21.

(2)-ابن قدامة، المغني، ج 10، ص 90

(3)-الموق، لتاج والإكليل، ج 6، ص 284.

(4)-أخرجه: أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حداً، ج 4، ص 141، بولفظ الحديث
له؛ والترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب: ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، ج 2، ص 438. كلاهما عن علي بن
أبي طالب ؓ؛ النسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب: من لا يقع طلاقه من الأزواج، ج 6، ص 114؛ ابن ماجة في
سننه، كتاب الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم، ج 1، ص 658. كلاهما عن عائشة رضي الله عنها؛ أحمد
في مسنده، ج 1، ص 158 عن علي ؓ؛ الحاكم في المستدرک، كتاب البيوع، باب: البيوع ج 2، ص 59، عن عائشة
رضي الله عنها، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

(5)-النووي، المجموع، ج 19، ص 223.

(6)-الكاساني، بدائع الصنائع، ج 7، ص 134-135.

(7)-ابن قدامة، المغني، ج 10، ص 91؛ البهوتي، كشاف القناع، ج 6، ص 176.

(8)-الكاساني، بدائع الصنائع، ج 7، ص 134.

(9)-الموق، لتاج والإكليل، ج 6، ص 284.

(10)-الشيرازي والنووي، المهذب وشرحه للمجموع، ج 19، ص 221، 223.

(11)-ابن قدامة، المغني، ج 10، ص 92.

تكليفه، فلا عبء ولا اعتداد بقوله واعتقاده، لقوله **الكَلِيلُ**: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم...»⁽¹⁾. وهذا يقتضي أن لا يكتب عليه ننب، ولو صحت رذته لكتب عليه إثم رذته، وقد رجح ابن قدامة وعلل التفريق في الحكم بصحة إسلام الصبي وعدم صحة رذته، بأن الإسلام تمحض مصلحة، والردة تمحضت مضرة ومفسدة⁽²⁾، وهو نفس التعليل الذي نكره الكاساني في البدائع⁽³⁾.

بناء على ما سبق، نخلص إلى أن الشريعة الإسلامية أولت اهتماما بالغا بعقيدة أو دين الطفل، ووضعت أحكاما مفصلة لكل ما يتعلق بهذه المسألة، مراعية في ذلك المصلحة الخالصة للطفل، فجعل الفقه الإسلامي قاعدة: «الولد يتبع أبويه في الدين» هي المتبعة في حال اتحاد دينهما، وقاعدة «الولد يتبع خير الأبوين ديناً» هي المحكمة في حال اختلاف دينهما، وحكم بصحة إسلام الطفل إذا بلغ سن التمييز؛ لأنه نفع محض له، كما حكم بعدم صحة رذته قبل سن البلوغ؛ لأن الردة ضرر محض في حقه.

رابعاً: موقف الشريعة الإسلامية من حق الطفل في حرية الدين

اختلفت وجهات نظر الدارسين لاتفاقية حقوق الطفل والمفسرين لنصوصها، خصوصاً فيما يتعلق بنص الفقرة الأولى من المادة (14): «تحتزم الدول الأطراف حق الطفل في حرية الفكر والوجدان والدين»، وتحديدًا في الشق الخاص بحق الطفل في حرية الدين، لما يحتمله من تفسيرات. ولعل الفهم المتبادر إلى الذهن عند قراءة هذا النص، هو أن الاتفاقية تنص على أحقية الطفل باختيار دينه، إذا ما تزوج على سبيل المثال رجل مسلم بامرأة غير مسلمة، فإن لطفهما الحرية في اختيار عقيدة أحدهما، كما تمنح الاتفاقية للطفل الحق في تغيير دينه واعتناق الدين الذي يريده بغض النظر عن معتقدات الوالدين والمجتمع⁽⁴⁾، وهو ما جعل هذا النص محل معارضة شديدة من الدول الإسلامية، تبلورت في شكل إبداء تحفظات من قبل العديد من تلك الدول⁽⁵⁾ عند

(1) - سبق تخريج الحديث.

(2) - ابن قدامة، المغني، ج 10، ص 92.

(3) - الكاساني، بدائع الصنائع، ج 7، ص 134-135.

(4) - يرجع:

Claire Neirinck, Le droit de l'enfant après la convention des Nations Unies, pp153-154.

(5) - من هذه الدول: سوريا، الأردن، المملكة العربية السعودية، دولة الإمارات، المغرب...

لما الجزائر فقد أصدرت تصريحاً تفسيرياً بشأن المادة 14 من الاتفاقية جاء فيه: أن الحكومة الجزائرية ستفسر -

المصادقة على الاتفاقية، والمطالبة بإعادة النظر في هذه المادة؛ باعتبار أن وضعها كان خطأ من قبل المجتمع الدولي؛ ذلك لأن القواعد الأساسية في الفقه الإسلامي لا تجيز للمسلم طفلاً كان أو بالغا أن يبذل دينه الإسلامي، وإلا اعتبر مرتداً، ولو أنها استثنت الطفل من ترتيب حكم الردة عليه، ولعل هذا الذي دفع بشيخ الأزهر إلى إبداء تحفظه في المؤتمر القومي حول مشروع الاتفاقية الذي انعقد في الإسكندرية (21- 23 نوفمبر 1988)، معتبراً أن القول بحرية الدين يدعو إلى التحلل والتخلي عن الدين والإسلام يقرر أن الطفل يتبع خير الأبوين ديناً⁽¹⁾.

وقد انتقد القول بحق الطفل في حرية الدين أيضاً من منطلق أن اختيار العقيدة والدين مبناه اكتمال العقل والنضج الفكري، لا مجرد الإدراك، وهذا ما لا يتوفر للطفل باعتباره دون الثامنة عشرة وفقاً لتعريف الاتفاقية له، ثم إن الاعتراف للطفل بحرية اختيار عقيدته وديانته على الرغم من التسليم بعدم اكتمال العقل والنضج الفكري لديه، معناه أن يخضع في اختياره لما يعرضه عليه ويزينه له الآخرون، وهؤلاء إما أن يكونوا والديه وإما أن يكونوا أجنب عنه. وفي ظل هذه الحقيقة يكون المبدأ المعمول به في الشريعة الإسلامية من نسبة الولد إلى عقيدة الوالدين أقرب إلى المنطق والواقع⁽²⁾.

وفي مقابل هذه الآراء التي انتقدت نص المادة (14) من الاتفاقية واعتبرته مخالفاً لمبادئ الشريعة الإسلامية، هناك رأي أيد هذه المادة، ودافع عنها وأعطاه تفسيراً آخر يبعدها تماماً عن شبهة التعارض مع أحكام الشريعة، حيث اعتبر هذا الرأي أن نص الفقرة الأولى من المادة (14)، لم يقصد به إعطاء الطفل الحرية المطلقة في تغيير دينه كما شاع فهمه، وإنما قصد به أساساً تجنب الطفل (من طرف الدول) لأي شكل من أشكال القمع أو التعبئة الأيديولوجية والفكرية، واستند صاحب هذا الرأي في تدعيم وجهة نظره بتفسير الفقرة الأولى من المادة (14) الذي ورد في الدراسة لتطبيقات مواد الاتفاقية الصادرة عن الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، من جهة أخرى

- أحكام الفقرة (1) والفقرة (2) من هذه المادة بمراعاة الركائز الأساسية للنظام القانوني الجزائري وبالأخص: المادة (2) والمادة (35) من الدستور، وكذا القانون رقم 84-11 المؤرخ في 9 يونيو سنة 1984 المتضمن لقانون الأسرة الذي ينص على أن تربية الطفل تتم وفقاً لدين أبيه.

المرسوم الرئاسي رقم 92-461 المؤرخ في 24 جمادى الثانية 1413هـ الموافق لـ19 ديسمبر 1992م، يتضمن المصادقة مع التصريحات التصيرية على اتفاقية حقوق الطفل. للجريدة الرسمية، ع91، مؤرخة في 28 جمادى الثانية 1413هـ/23 ديسمبر 1992م، ص2318.

(1)-محمد عبد الجواد محمد، حماية الأمومة والطفولة، ص62.

(2)-جاسم علي سالم، موقف الشريعة الإسلامية من اتفاقية حقوق الطفل، ص19.

اعتبر صاحب هذا الرأي أن مضمون هذه المادة يتوافق تماما مع الآيات التي تمنع الإكراه في الدين...، وأن هذا النص لا يمنع الوالدين حق توجيه أطفالهم حسب معتقداتهما وثقافتها؛ ولكن عبر الوسائل التربوية والتنشئة الطبيعية السليمة، وهو ما قرره نص الفقرة الثانية من نفس المادة، وهذا النص في نظره يجعل ممارسة الطفل لحقه في حرية الفكر والوجدان والدين بتوجيه من الوالدين، ووفق قدرات الطفل المتطورة، ووفق المحيط الخارجي الذي يعيش فيه الطفل: أي المحيطين العائلي والاجتماعي.. وبالتالي فالضغط والعنف ممنوع ولكن التوجيه والتربية من حق الأبوين لا محالة. ثم خالص صاحب هذا الرأي في النهاية إلى أن هؤلاء الذين فسروا الفقرة الأولى في غياب الفقرة الثانية من المادة نفسها، إنما وقعوا في خطأ في التفسير، وأن المقصود أساسا منع تسلط الدولة على معتقدات الأطفال في غياب الأسرة بحيث تسلبهم حق الاختيار، وتسلبهم حق تربية أولادهم وفق معتقداتهم⁽¹⁾.

ومهما اختلفت الآراء والتفسيرات، فإن الحقيقة التي لا يختلف حولها اثنان هي:

* أن اتفاقية حقوق الطفل حين ألزمت الدول الأطراف فيها من خلال المادة (14) باحترام حق الطفل في حرية الدين، استمدت ذلك من مواثيق دولية أخرى لحقوق الإنسان، ولكنها لم توضح مشتتات هذه الحرية على النحو الذي ورد على سبيل المثال في المادة (1/18) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، حيث نصت على أن « لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره...».

* ضف إلى ذلك أن الاتفاقية تهدف من خلال المادة (2/14) إلى تقليص السلطة الأبوية في مواجهة الطفل عند ممارسته لحقه في حرية الدين، وحصر حقوق الوالدين في نطاق التوجيه والنصح والإرشاد، دون إمكانية فرض أي اختيار على الطفل⁽²⁾.

* وإذا كان الحق في حرية الدين يناسب الإنسان الراشد الذي باستطاعته أن يتحمل تبعه اختياره، فإنه لا يصلح بالنسبة للطفل نظرا لقصور مداركه، فإنه يمكن في وقت ما أن يقول أنا مسيحي، وبعد فترة يتراجع ويقول أنا مسلم، والعكس صحيح، وربما بعد تجربة اتباع عدة تشريعات، يمكن أن يقول أنا لا أنتمي لأية ديانة، كما أن إعطاء الحرية للطفل باختيار دينه من شأنه

(1) -عبد الحميد الأخصاري، نحو فهم أفضل لاتفاقية حقوق الطفل في ضوء أحكام الشريعة، ص ص 172-173.

(2) -Claire Neirinck, Le droit de l'enfance après la Convention des Nations Unies, p151.

أن يشتمت شمل الأسرة، ويفرق بين أبنائها، ويخلق صراعات دينية وفكرية بين أفرادها. والأخطر من هذا وذاك، أن الطفل في عصرنا هذا قد يقع تحت تأثير مغررات مضللة تروج لمعتقدات باطلة، وقد أشار إلى ذلك عبد المجيد النجار؛ حيث نبه إلى أن كثيرا من الأطفال يقعون ضحية هذا الإغواء، واعتبر أن مما يدخل ضمن هذا الإغواء، ما تقدمه اليوم وسائل الإعلام من برامج موجهة للأطفال، تخاطبهم في بعض المضامين الاعتقادية بضروب من الإيحاءات من شأنها أن ترسخ تلك المفاهيم في أذهانهم بطريقة تمر بها إليهم دون قدرة منهم على التمييز بينها والحكم عليها، بل هي طريقة تصبح بها تلك المفاهيم غير مقدر منهم على مراجعتها حتى عندما ترشد عقولهم، وتبلغ درجة القدرة على التمييز والحكم⁽¹⁾.

فكيف مع كل هذه الأساليب الإغوائية التي تمارسها بعض وسائل الإعلام، يأتي الحديث عن حق للطفل في حرية الدين؟!

وإذا كان هذا الحق الذي أقرته الاتفاقية للطفل يناسب المجتمعات الغربية انطلاقا من مفاهيمها الحضارية الخاصة، فهو يخالف المفاهيم الإسلامية في مسألة ديانة الطفل.

وعليه، فقد كنا نفضل أن تتخذ الاتفاقية من مسألة حرية العقيدة والديانة موقفا أكثر منطقية وأكثر تعبيراً عن الواقع، وأكثر مراعاة للتباين العقائدي والفكري بين المجتمعات الغربية والمجتمعات الإسلامية، فقد ضببت التعاليم الإسلامية تلك الحرية بضوابط وحددتها بحدود من شأنها أن تعصمها من أن تؤول إلى اضطراب في المجتمع، نظرا لكون هذه الحرية ذات أبعاد اجتماعية، وما شرعت إلا لتلافي الفوضى والاضطراب في المجتمع⁽²⁾.

ولكن يبدو أن هذا الإصرار على توسيع حريات الطفل حتى تشمل حرية العقيدة والديانة؛ يحمل في طياته نوايا غير معلنة تحقيا لغرض أو لآخر.

وتكميلا لحق للطفل في حرية الدين، أقرت اتفاقية حقوق الطفل حقه في حرية ممارسة للمعتقدات الدينية والإجهاار بها، من خلال الفقرة الثالثة من المادة (14)، وهي في هذا جاءت موافقة لموقف الشريعة الإسلامية السمحة، التي أعطت للذميين⁽³⁾ الذين يعيشون تحت حماية الدولة الإسلامية، الحق في ممارسة معتقداتهم الدينية وكفلت لهم الحق في إظهارها والتعبير عنها بممارسة

(1)-ينظر: النجار، حرية التفكير والاعتقاد في المجتمع المسلم، ص ص 38-40.

(2)-المرجع نفسه، ص ص 49-50.

(3)-الذمي: من أمضى له عقد النمة، وهو عهد يعطى للمواطنين غير المسلمين في دولة الإسلام بالحفاظ على أرواحهم وأموالهم وعدم المساس بأديانهم. [قلعه جي، معجم لغة الفقهاء، ص 214].

الشعائر والعبادات وغيرها، واعتبرت ذلك من ضمانات حرية الاعتقاد⁽¹⁾.

لكن يبدو أن بعض الدول الغربية في عصرنا الحالي، لم تعامل الأقليات الدينية التي تعيش على أراضيها بنفس المعاملة، ولم تسمح لهم بحرية ممارسة واجباتهم وشعائرهم الدينية، ولعل خير شاهد على ما نقول، القانون الذي أصدرته الحكومة الفرنسية بشأن حظر الحجاب في المدارس الحكومية، وهذا الحظر في الحقيقة يشكل انتهاكا للحرية الدينية؛ لأن بالنسبة للعديد من المسلمين لا يتعلق ارتداء الحجاب بالتعبير الديني فقط، وإنما هو واجب ديني.

المطلب السادس: حق الطفل في اللعب

تثبتت للدراسات النفسية والاجتماعية أن اللعب يعد جانبا مهما من حياة الطفل، فقد يضحى الطفل بتأخير وإشباع حاجاته الفسيولوجية مقابل تمتعه باللعب، لأن الطفولة -لاسيما في السنوات الأولى من العمر- فراغ مشبع بوسائل اللهو والمتعة، واللعب في نظر الطفل فرصة فريدة للتحرر من الواقع المليء بالالتزامات والقيود والأوامر والنواهي.

وليس للعب مجرد مضيعة للوقت، إنما هو وسيلة للطفل للتعبير عن ذاته، مما يؤدي إلى نضجه اجتماعيا وتوازنه نفسيا، كما أنه ليس مجرد إنفاق طاقة فائضة، ولكنه فرصة للتدريب، ومجال واسع للتربية والتوجيه وتنمية المواهب والقدرات والاستعدادات، فاللعب الهادف وسيلة من الوسائل التربوية البناءة في حياة الطفل. وما دام اللعب بهذه الأهمية بالنسبة للطفل، فما موقعه في كل من الشريعة الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل؟

الفرع الأول: حق الطفل في اللعب في الشريعة الإسلامية

لواقع أن الشريعة الإسلامية وإدراكا منها لخصوصية عالم الطفل، وشغفه الدؤوب باللعب وكثرة الحركة، وميله إلى التسلية والترفيه، لم تغفل أهمية اللعب في حياة الطفل، فكانت سباقة قبل غيرها في إقراره حقا من حقوقه.

ولعل ما يؤكد ذلك ويدلل على صحته، إقرار السنة النبوية الشريفة هذا الحق صراحة، حيث ضرب للنبي ﷺ أعظم مثل للمربين في إعطاء الطفل حقه في اللعب، بل ومساعدته على ذلك أيضا، وفي هذا دليل على مراعاة فطرة الطفل في هذه المرحلة، فقد ثبت عنه ﷺ أنه حينما رأى ولدا يلعب بطائر صغير، لم ينهه عن اللعب، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «كان النبي ﷺ

(1)-لنجار، حرية التفكير والاعتقاد، ص ص 35، 37.

ليخالطنا حتى يقول لأخ لي صغير: «يا أبا عمير ما فعل النغير»⁽¹⁾.

وعن أم خالد بنت خالد بن سعيد قالت: أتيت رسول الله ﷺ مع أبي وعليّ قميص أصفر، قال رسول الله ﷺ: «سنّه منّه»، قال عبد الله: «وهي بالحبشية: حسنة»، قالت: فذهبت ألعب بخاتم النبوة، فزجرني أبي، قال رسول الله ﷺ: «دعها»، ثم قال رسول الله ﷺ: «أبلي وأخلقي، ثم أبلي وأخلقي...»⁽²⁾. فالنبي ﷺ كان يقدر في أعماق نفسه حاجات الطفولة المتعددة وضرورة التعبير عنها بأساليب مختلفة ومن أهمها اللعب، مدركا أن اللعب يمكن أن يكون متنفسا للرغبة في إنشاء علاقات اجتماعية مع الآخرين، فعن عائشة رضي الله عنها- قالت: «كنت ألعب بالبنات (اللعب) عند النبي ﷺ، وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل يتقمن منه (أي يتغيبن ويخطن وراء الستر)، فيسربهن إلي فيلعبن معي»⁽³⁾.

والرسول ﷺ لم يدع المسلمين فقط إلى إقرار حق الطفل في اللعب، بل دعا الكبار أيضا

لمشاركة الصغار في ألعابهم، فقد كان ﷺ يداعب الصغار وينزل إلي مستواهم ويشاركهم اللعب، مقربا بلعبه معهم بين عالم الكبار وعالم الصغار، مقلدا الهوة بين هذين العالمين، مما يؤدي إلى زيادة الفهم المتبادل بينهما، وفي هذا خير دليل على مشاركة النبي ﷺ للأطفال في فطرتهم، وتقديره لظروفهم وبراءتهم، ودعوة لكل الآباء أن يسلكوا مسلكه على نحو يجلب الفرح والسرور إلى نفس الطفل. ومن هنا ينبغي على الآباء أن يحاولوا مشاركة أطفالهم في اللعب أحيانا، ومراقبتهم من بعيد أحيانا أخرى، من أجل التقرب منهم واكتشاف طبيعة شخصياتهم⁽⁴⁾.

ومن أنشطة اللعب التي تحقق للطفل حاجته إلى المتعة والتسلية والترفيه، النشاط الرياضي، وقد اهتم الإسلام بتعليم الطفل الرياضة، ومن أفضل الرياضات للطفل: السباحة والرمية وركوب

(1) - أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: الانبساط إلى الناس، ج8، ص37.

وأخرجه: مسلم في صحيحه بلفظ قريب، كتاب: الأدب، باب: استحباب تحنيك المولود عند ولادته...، ج6، صص176-177.

(2) - أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: من ترك صبية غيره حتى تلعب به، أو قبلها أو مازحها، وعبد الله في الحديث هو عبد الله بن المبارك، ج8، ص8.

(3) - أخرجه: البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب: الأدب، باب: الانبساط إلى الناس، ج8، ص37، ومسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: في فضل عائشة، ج7، ص135.

(4) - طرفة الخطوة، اهتمام الإسلام بتربية نشء، ص17؛ رأفت فريد سويلم، الإسلام وحقوق الطفل، ط1، دار محيسن، (1424هـ-2003م)، ص157.

الخيال، وروي عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «علموا غلمانكم العوم...»⁽¹⁾. وهكذا أصبح اللعب حقاً للطفل على والديه، دعت إليه الفطرة وقررت الشريعة، وللطفل أن يأخذ حظه الوافر منه، ويعيش طفولته، فلا يحرم من اللعب والتجمع مع من في مثل سنه، ولا يسلب حقه في الراحة، والاستمتاع بأوقات فراغه، ومزاولة الألعاب والرياضات المفيدة، لأن هذا الحق يعد عاملاً تربوياً فعالاً في تشكيل شخصية الطفل، وتعليمه النظام وتنمية بعض القيم المثلى لديه.

الفرع الثاني: حق الطفل في اللعب والترفيه في اتفاقية حقوق الطفل.

يأتي حق الطفل في اللعب والتسلية واستثمار أوقات الفراغ والراحة، ومزاولة الألعاب وأنشطة الاستجمام المناسبة مع سنه ونضجه، والمشاركة بحرية في الحياة الثقافية وفي الفنون، في نطاق الحقوق الجديدة التي أقرتها اتفاقية حقوق الطفل (م31)، والتي لم ترد في أي من المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان، باستثناء إعلان حقوق الطفل لعام 1959⁽²⁾.

حيث أدركت الاتفاقية أهمية اللعب في مرحلة الطفولة، ومدى مساهمته في سلامة نمو الطفل وتكوينه النفسي، وتنمية إدراكه لأبعاد العلاقات الاجتماعية القائمة بين الناس، وجاءت الفقرة الثانية من المادة (31) بحق مهم يواكب روح العصر، ويساعد على بلورة شخصية الطفل، وترسيخ إيمانه بدوره في خدمة مجتمعه عن طريق إتاحة الفرصة له للمشاركة الكاملة والفاعلة في الحياة الثقافية والفنية، وفي الأنشطة الجماعية، وأنشطة أوقات الفراغ بفرص متساوية لجميع الأطفال، وكل ذلك يساعد على نمو الطفل من الناحية الاجتماعية وتعليمه النظام، وتعزيز روح التعاون لديه، واحترام المشاركة الجماعية، كما يساهم في تنمية إحساسه بالاستقلالية، وإشباع الرغبة في تطوير علاقاته الاجتماعية بالآخرين⁽³⁾.

ولعل اتفاقية حقوق الطفل من خلال هذه الفقرة تقصد تطوير أشكال اللعب والتسلية والترفيه وتوسيعها إلى حد مشاركة الطفل في الحياة الثقافية والفنية، عن طريق ما يسمى: صحافة الطفل أو مسرح الطفل... أو غيرها من النماذج.

(1) - أخرجه: أحمد في مسنده، ج1، ص46.

(2) - حيث جاء في المبدأ السابع منه: «ومن الواجب أن تتاح للطفل فرصة للترفيه عن نفسه باللعب والرياضة اللذين يجب أن يستهدفاً نفس الغاية التي يرمي التعليم والتربية إلى بلوغها...».

(3) - نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص123.

وكنا نأمل أن يرد في المادة (31) من الاتفاقية ضابط الالتزام بالقيم الثقافية والروحية والأخلاقية والعادات والتقاليد الإيجابية لكل مجتمع، وعدم التناقض معها، لضمان ممارسة الطفل لحقه في اللعب والترفيه، والمشاركة في الحياة الثقافية والفنية، ضمن الإطار الثقافي والحضاري لمجتمعه.

وخلاصة القول أن حق الطفل في اللعب الذي يعد من الحقوق الجديدة التي لم تعرف إلا في القرن العشرين، مقرر في الشريعة الإسلامية استجابة لما تقتضيه الفطرة الإنسانية للطفل، واستتبع تطبيقه عملاً وفقاً لسنة الرسول ﷺ، معاني وجدانية وخلقية وإنسانية واجتماعية، تكفل بناء شخصية الطفل السوية وتنشئته على قيم الاستقامة والنظام وحب الخير وروح التعاون.

المطلب السابع: حق الطفل في التعليم

يأتي حق الطفل في التعليم في مقدمة الحقوق التي لا غنى عنها لكرامته، ولنمو شخصيته نموا سليما متكاملا، فالطفل يولد ضعيف البدن قاصر الفكر، ومثلما هو في حاجة إلى التزود بمقادير منتظمة من الأغذية لتحقيق النماء البدني، فهو محتاج أيضا إلى أقساط منتظمة من العلم والمعرفة لتحقيق الارتقاء الفكري.

ويعد حق التعليم من الحقوق الإنسانية الجديدة التي عرفتتها المواثيق الدولية والداستاتير الوطنية في القرن العشرين، ولكن الإسلام عرفه وقرره منذ وجوده، ومن هنا كان لا بد من إبراز موقف الشريعة الإسلامية من التعليم باعتباره حقا من حقوق الإنسان عامة والطفل خاصة، ثم بيان موقف اتفاقية حقوق الطفل من هذا الحق مقارنة بما تقرر في الشريعة، مع الاستئناس بما ورد بخصوص حق التعليم في بعض المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان والطفل، وقبل هذا وذاك لا بد أولا من بيان المقصود من التعليم، وعليه فهذا المطلب يشتمل على ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف التعليم، الفرع الثاني: حق الطفل في التعليم في الشريعة الإسلامية، والفرع الثالث: حق الطفل في التعليم في اتفاقية حقوق الطفل.

الفرع الأول: تعريف التعليم

البند الأول: في اللغة

للتعليم مصدر تعلم، يقال: تعلمت الشيء إذا أخذت علمه، والعلم نقيض الجهل⁽¹⁾. وجاء في التوقيف أن التعليم تنبيه النفس لتصور المعاني، وهو يختص بما يكون بتكرير وتكثير حتى يحصل منه أثر في نفس المتعلم، وتعليم الله تعالى لأدم الأسماء أن جعل له قوة بها نطق، وبها وضع أسماء الأشياء⁽²⁾. قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31].

البند الثاني: في الاصطلاح

إن مدلول مصطلح "التعليم" غالبا ما يدرج ضمن مفهوم التربية، باعتبار أن التعليم وسيلة من وسائلها، ولم أفت -فيما وقع بين يدي من مصادر وكتب لعلماء الإسلام الأقدمين الذين تناولوا موضوع التربية والتعليم- على تعريف اصطلاحى للتعليم بالمفهوم الأكاديمي المتعارف عليه حاليا، رغم اهتمامهم الواسع بمناهج التعليم وطرقه وأساليبه، وربما يعود ذلك لوضوح الكلمة عندهم،

(1)- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص110، مادة "علم".

(2)- المنلوي، التوقيف على مهمات لتعاريف، ص102.

واكتفائهم بمدلولها اللغوي.

أما المؤلفات المعاصرة -ونظرا للتطور الذي شهدته المنظومة التعليمية في الوقت الحاضر- فقد اهتمت بتعريف التعليم وبيان مدلوله الاصطلاحي، ومن بين التعاريف التي ذكرت: * أن التعليم في العادة ينظر إليه على أنه توصيل المعرفة الأكاديمية عن طريق المدرسة⁽¹⁾، وهو المعنى الشائع بين الناس، وهذا التعريف- في الحقيقة- يقصر عملية التعليم على المدرسة، في حين أنها (عملية التعليم) يمكن أن تتم في أي بيئة تعليمية تتوفر فيها الشروط اللازمة لتحقيق الأهداف التربوية المنشودة، ومثل ذلك التعليم عن طريق وسائل الإعلام والاتصال الحديثة، كالأقمار الصناعية والإنترنت.

* ويؤكد هذا المعنى تعريف اليونسكو⁽²⁾ لمصطلح التعليم، الذي يعني "العملية الكاملة للحياة الاجتماعية التي عن طريقها يتعلم الأفراد والمجموعات تنمية الوعي فيما بينها، لصالح المجتمعات الوطنية والدولية، وتنمية قدراتهم الشخصية، واتجاهاتهم واستعداداتهم ومعرفتهم، ولا تقتصر هذه العملية على أية أنشطة معينة"⁽³⁾.

فالتعليم كما حددته اليونسكو يتضمن عملية اجتماعية تربوية كاملة أو مشروع إنساني يتم من خلاله نقل جملة من المعارف والمعتقدات والخبرات إلى الأجيال الجديدة، لتحقيق الأهداف التربوية المنشودة، وهو يتم على نحو غير رسمي في البيوت بادئ الأمر، ثم يستكمل على نحو نظامي بعد ذلك في المدارس والكليات والجامعات⁽⁴⁾. والتعليم المنظم هو الذي يطلق عليه التربية الرسمية⁽⁵⁾.

(1) -ساندرا برونيللا ميسون "Sandra Prunella Mason"، حقوق الأطفال في التعليم، ترجمة: محمد كمال لطفي، مجلة مستقبليات، ع2، مج29، يونيو 1999، تصدر الطبعة الأصلية للمجلة عن مكتب التربية الدولي، جنيف، وتصدر الطبعة العربية للمجلة عن مركز مطبوعات اليونسكو بالقاهرة، ص185.

(2) -اليونسكو: منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، إحدى الوكالات المتخصصة التابعة للأمم المتحدة، أُنشئت عام1945، تهدف إلى تعزيز التواصل وتشجيع لتبادل ثقافي بين الشعوب، مقرها باريس.

[حصين عمر، المنظمات الدولية، ص ص407-408؛ منير البلعبي، موسوعة المورد العربية، مج2، ص1336].

(3) -ساندرا برونيللا، حقوق الأطفال في التعليم، ص ص185-186.

هناك تعاريف لصطلحية أخرى للتعليم، وللإطلاع عليها ينظر: محمد محمود الحيلة، التصميم التعليمي: نظرية وممارسة، ط1، عمان-الأردن: دار المسيرة، (1419هـ-1999م)، ص22.

(4) -منير البلعبي، موسوعة المورد العربية، مج1، ص325.

(5) -المرجع نفسه، ص306.

الفرع الثاني: حق الطفل في التعليم في الشريعة الإسلامية

البند الأول: اهتمام الشريعة بالعلم والتعليم

رغب الإسلام في طلب العلم، حيث كان الاستهلال الذي بدأ به الوحي رسالة الإسلام إلى نبي الأمة ﷺ، دعوة إلى القراءة والمعرفة: ﴿ افْرَأْ بِأَمْرِ رَبِّكَ الْطَّيِّبَاتِ ﴾ [العلق: 1]. وقد ورد كثير من الآيات القرآنية⁽¹⁾، والأحاديث النبوية التي أفاضت في الإشادة بفضل العلم ومكانة العلماء، وتعظيم شأن أهل العلم⁽²⁾.

وللإسلام منهج متميز بشأن تنظيم ممارسة حق التعليم، إذ جعل طلب العلم فريضة واجبة على كل مسلم ومسلمة: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»⁽³⁾، لا فرق بين نكر وأنثى، ولا بين محظوظ ومحروم، وهو يرى في التعليم ضرورة إنسانية ودينية واجبة لكل الناس، غير مقيدة بسن أو زمان أو مكان، لذلك حث على تحصيل العلم قدر المستطاع، والاستزادة من أسبابه حتى الممات، واستغل لنشره كل الوسائل المتاحة، حتى أن الرسول ﷺ جعل فداء بعض الأسرى في غزوة بدر ممن لم يكن لهم فداء - أن يعلموا أولاد المسلمين الكتابة⁽⁴⁾.

ومن أجل ذلك حرصت تعاليم الإسلام ومبادئه على أن ينال كل طفل نصيبه من التربية السليمة، والتعليم للنافع، الذي يصقل فكر الطفل، ويساعده على فهم نفسه، ومعرفة خالقه، واستيعاب الأمور ومتغيرات الحياة، وتحديد أهدافه، وتنمية شعوره بالمسؤولية، ويزوده بالمهارات التي يحتاجها في صنع قراراته المستقبلية، ويحقق له الطريق نحو تحقيق السعادة للمجتمع وللإنسانية كافة.

ولا شك أن التعليم الذي يقصده الإسلام، هو ما يشمل جميع المعارف الإنسانية الدينية والدنيوية، وكل ما يقع تحت إدراك الحس والعقل، فالمتعمن في نصوص القرآن والسنة التي حثت

(1) - تراجع الآيات التالية: [فاطر: 28]، [العنكبوت: 43]، [آل عمران: 18]، [المجادلة: 11]، [طه: 114]، [الزمر: 9].

(2) - ورد في الحث على طلب العلم أحاديث وأثار كثيرة بضيق المجال عن ذكرها، لذلك نكتفي بالإحالة عليها في كتب الفقه والحديث، التي أفردت في غالبها باباً أو فصلاً خاصاً بفضل العلم والتعلم والتعليم.

(3) - أخرجه: ابن ماجه في سننه، للمقدمة، باب: فضل العلماء والحث على طلب العلم، ج1، ص81.

(4) - الحديث نكره أحمد في مسنده، ج1، ص247، عن ابن عباس قال: « كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء فجعل رسول الله ﷺ فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة... ».

على طلب العلم، يدرك أن مفهوم العلم في هذه النصوص لا يقتصر على العلم الديني بمعرفة أصول الدين وفروعه، ولكنه جاء مطلقاً شاملاً للعلم الدنيوي بكل فروعه وأنواعه، على أساس أن هذا العلم يساهم في تثبيت العقيدة، خاصة إذا أحسن فهمه، وإدراك أسرارها، عملاً بقوله تعالى: ﴿مَنْزِلِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ آيَةُ الْغَيْبِ﴾ [فصلت: 53]. كما اشترط الإسلام أن تستخدم العلوم الدنيوية فيما ينفع الإنسانية لا فيما يضرها؛ لأن الضرر والضرار محرّم بإطلاق في الشريعة الإسلامية.

وعليه ينبغي أن يوجه الطفل في تعليمه إلى الإمام بأمر الدين الأساسية، وشؤون الدنيا الضرورية، بتحفيظه القرآن وتعليمه أحكام العبادات الدينية وتعريفه -تتميمًا لذلك- بمقدار من علوم الحياة وأسرار الكون على قدر طاقته وقدراته.

هذه بعض جوانب التصور الإسلامي للتعليم، ولكن ثمة جوانب أخرى ينبغي أن يلقى عليها الضوء، وتتلخص في ضرورة توضيح موقف الشريعة الإسلامية من ثلاثة مبادئ أساسية حددتها اتفاقية حقوق الطفل والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، وجعلتها أسساً يسترشد بها في تنظيم ممارسة حق الطفل -والإنسان عموماً- في التعليم وهي: مبدأ إلزامية أو إجبارية التعليم، مبدأ تكافؤ الفرص في ممارسة حق التعليم، ومبدأ مجانية التعليم.

البند الثاني: موقف الشريعة من مبدأ إلزامية ومجانية التعليم، ومبدأ تكافؤ الفرص في ممارسة حق التعليم.

أولاً: إلزامية التعليم

والتساؤل الذي يطرح هنا، هو عن مدى إلزامية التعليم في الشريعة الإسلامية، فهل كانت للنصوص الشرعية التي تحث على طلب العلم وترغب المسلم في السعي إليه وتشير إلى ضرورته، هل كانت تفيد الوجوب والإلزام؟ أم أنها كانت على سبيل التحسين والنصح؟ ومن هو المسؤول شرعاً عن ضمان حق التعليم للطفل؟

لم يرد في القرآن نص على وجوب التعليم على الصورة المألوفة الآن، ولا يوجب الحديث مثل ذلك، ولم يعهد عن الصحابة أنهم أوجبوا على الناس تعليم أبنائهم بإرغامهم على إرسالهم إلى الكتاتيب أو استحضار المعلمين لهم، وليس غريباً أن يخلو القرآن من نص صريح على وجوب التعليم؛ لأن إرسال الصبيان إلى الكتاتيب من الأمور الدنيوية البحتة التي تركها القرآن لتصرف

العباد (1).

أما الآيات التي تضمنت الإشادة بفضل العلم ومكانة العلماء والأحاديث التي جاء فيها حث على طلب العلم وترغيب فيه، فكلها نصوص شرعية جاءت لتؤكد ضرورة التعليم للإنسان، وأنه شرع ليكون وسيلة من الوسائل العملية للتمكين من تحقيق المقاصد الأساسية العليا التي تنهض بالمستوى الإنساني للمجتمع البشري في أدائه لأمانة التكليف وتحقيقه لمعنى الاستخلاف في الأرض.

وعلى هذا، فحقوق الأطفال في التعليم يصبح واجبا اجتماعيا لا سبيل إلى التهرب منه، أو التفريط فيه، من منطلق أن التعليم بالنسبة للطفل يعدّ جزءا من الوقاية له ضد الجهل وكل تيارات الضلال والانحراف، وهي مسؤولية جعلتها الشريعة الإسلامية بالدرجة الأولى على عاتق الوالدين، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَطِيعُوا نَارًا... ﴾ [التحريم: 6]، وقد استدل ابن القيم بهذه الآية على وجوب التربية والتعليم للطفل على والديه، وأورد قول علي عليه السلام في معنى هذه الآية: «علموهم وأدبوهم». وأورد أيضا قول الحسن بن علي: «مروهم بطاعة الله وعلموهم الخير»⁽²⁾.

إلا أن الشريعة الإسلامية لا تعتبر تعليم الأطفال مسؤولية الوالدين فحسب، بل جعلته أيضا مسؤولية أولى الأمر المتمثلة في سلطة الدولة، كما أنها مسؤولية مجموع الأمة، ومرد هذا كله إلى المسؤولية العامة الواقعة في الإسلام على الحاكم، «فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته...»⁽³⁾. كما جاء في الحديث الشريف، فمن مسؤولية الدولة تكريس حق الطفل في التعليم باعتبار أن ذلك جزء من الوظيفة التربوية والتنقيفية التي تضطلع بها الدولة الإسلامية⁽⁴⁾. ولعل أبرز من أثار مسألة إلزامية أو إجبارية التعليم من الفقهاء هو الفقيه المغربي

(1) -أحمد فؤاد الأهواني، التربية في الإسلام، ومعه ملحق: الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمعلمين لأبي الحسن علي بن محمد بن خلف لقابسي، لقاهرة-مصر: دار المعارف، ص 100-101.

(2) -ابن قيم الجوزية، تحفة الموبود بأحكام المولود، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، (1403هـ-1983م)، ص 176.

(3) -سبق تخريج الحديث.

(4) -أمال حمزة المرزوقي، التعليم حق من حقوق الإنسان في الإسلام، المجلة للتربية، جامعة الكويت: مجلس نشر العلمي، ع 51، مج 13، ربيع 1999م، ص 131.

"القابسي" (تر 29)، حيث أثبت بأدلته أن تعليم جميع الصبيان ضروري واجب، وأن هذا الوجوب هو الوجوب الشرعي على طريقة الفقهاء، ففي رأيه أن الوالد مكلف بتعليم ابنه القرآن والصلاة، لأن حكم الولد في الدين حكم والده ما دام طفلاً صغيراً، فإذا لم يتيسر للوالد تعليم أبنائه بنفسه، وجب عليه تعليمهم بالأجر، والنفقة على الوالد إذا كان موسراً، فإن كان معسراً فعلى أقربائه، فإذا عجزوا فالمحسنون مرغوبون في ذلك، وإلا تولى ذلك بيت المال. ثم تطورت فكرة إلزام التعليم، أو وجوب طلب العلم، وأصبحت مما يقره فقهاء المسلمين، ويتداولونه في كتبهم.

ولكن ما تجدر الإشارة إليه هو أن فكرة الإلزام عند القابسي تختلف عنها في الدول الحديثة، ووجه الخلاف راجع إلى تطور النظم الاجتماعية، وتطور الفكرة عن الدولة ووظيفتها، والرأي الحديث أن الدولة مكلفة بتعليم جميع أبناء الشعب حتى سن معينة دون أجر، فالتعليم واجب على الدولة تتفق عليه من خزينتها ومن ناحية أخرى على الشعب واجب العلم، وهو واجب قانوني⁽¹⁾.

ومن مقتضيات الإلزام مساعلة ومعاقبة كل من يقع منه تهاون أو إهمال للتعليم، لأنه ترك لواجب ديني، وهضم لحق الطفل في التعلم، ولاشك أن العقوبة دينية ودينية أيضاً، يقول ابن القيم في التحفة «فمن أهمل تعليم ولده ما ينفعه، وتركه سدى، فقد أساء إليه غاية الإساءة، وأكثر الأولاد، إنما جاء فسادهم من قبل الآباء، وإهمالهم لهم، وترك تعليمهم فرائض الدين وسننه فأضاعوهم صغارا، فلم ينتفعوا بأنفسهم ولم ينفعوا آباءهم كبارا...»⁽²⁾.

ونقل في زاد المعاد رأي ابن تيمية في هذه المسألة حيث قال: «وإذا ترك أحد الأبوين تعليم الصبي، وأمره الذي أوجبه الله عليه، فهو عاص ولا ولاية له عليه، بل كل من لم يقم بالواجب في ولايته، فلا ولاية له، بل إما أن ترفع يده عن الولاية، ويقام من يفعل الواجب، وإما أن يضم إليه من يقوم معه بالواجب، إذ المقصود طاعة الله ورسوله بحسب الإمكان»⁽³⁾. والذي يستشف من هذا الكلام أنه يتعين على الحاكم المسلم أن يلزم الأولياء بتعليم أبنائهم، فإن أهمل الولي منهم في ذلك عاقبه بنزع الولد من تحت يده كتدبير وقائي، لأنه قصر في أداء واجبه ومسؤوليته التي تقتضيها ولايته على الولد.

أما القابسي فهو يعتمد في رأيه على العقاب الديني فحسب، وأشار إلى ذلك عندما سألته سائل عن حالة الوالد الذي يمتنع عن إرسال ابنه إلى الكتاب يتلقى الدين والعلم، «هل للإمام أن

(1)- ينظر: الأوقاف، لتربية في الإسلام، ص ص 101-103 و ص 287 وما بعدها.

(2)- ابن القيم، تحفة المودود، ص 180.

(3)- ابن القيم، زاد المعاد، ج 5، ص 354.

يجبره؟» فأجاب للقاسي أن ليس للإمام أن يجبره وإنما يوعظ ويؤثم⁽¹⁾.

وبناء على ما سبق يمكن أن نسجل ملاحظتين أساسيتين بشأن إلزامية التعليم في الشريعة الإسلامية:

لملاحظة الأولى: أن التعليم الديني والأخلاقي الذي يستمد من القرآن والسنة، واجتهاد السلف، هو أحد أسس النظام التربوي في الدولة الإسلامية، وهو واجب شرعي على الآباء نحو أطفالهم؛ لأنه يدخل ضمن واجبات التربية الإيمانية، والتربية العقلية التثقيفية التي يجب أن يتلقاها الطفل، والتي تشكل أحد مقومات التربية الإسلامية الشاملة، وهو ما أشار إليه القاسي، وكذا الغزالي في إحيائه⁽²⁾، وابن خلدون في مقدمته⁽³⁾، وغيرهم من علماء الإسلام.

لملاحظة الثانية: أن إقرار الفقه الإسلامي لمبدأ إلزامية التعليم ربما تحتاجه أكثر المجتمعات الإسلامية المعاصرة، نظراً لضعف القيم الروحية والأدبية في النفوس، وطغيان النزعة المادية وقلة الوعي، وسيطرة التقاليد البالية لاسيما في بعض المناطق، أين يتقاعس الأولياء عن تشجيع أولادهم على التعلم، إما للزج بهم في مجال العمل في سن مبكرة، وإما عجزاً أو تهرباً من دفع مصاريف التمدرس، ولعل الفئة الأكثر حرماناً من هؤلاء الأطفال هي فئة البنات، هذا في حين أن المجتمع الإسلامي في طور عزته، لم يكن في حاجة إلى إلزامية التعليم ولا في حاجة كذلك إلى النظر في مجانيته، فالمسلمون في العقود الأولى للإسلام، ولعوا بالعلم وأقبلوا على تعليم أطفالهم القرآن، وتحفيظهم إياه في الكتاتيب، بالإضافة إلى بقية أصناف العلوم الأخرى؛ لأن القرآن قد جاء يقرن بين الإيمان والعلم جاعلاً من الأول دافعا إلى الثاني ومن الثاني مدعماً للأول، ولم تبخس البنات حقها في التعليم، فقد نهض المسلمون الأوائل بهذه المهمة، وقدروا المسؤولية التربوية إزاء بناتهم، كما أن من كان موسراً أنفق على تعليم أبنائه، ومن كان معسراً تولى أمره بيت المال، وصفحات التاريخ الإسلامي خير شاهد على ذلك.

ثانياً: مجتية للتعليم

تميز التعليم في الحضارة الإسلامية بأهم ميزة تيسر للمتعلم الحصول على حقه في التعلم، وتضمن استمراره في طلب العلم، ألا وهي "المجانية"، فقد وفر المجتمع الإسلامي التعليم مجاناً

(1) -الأهواني، التربية في الإسلام، ص 103.

(2) -ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 3، ص 73.

(3) -ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ط 5، بيروت-لبنان: دار الرائد العربي، (1402هـ-1982م)،

ص ص 537-538.

لتيسير الحصول إليه ورفع العوائق أمامه، فلم يكن يطلب من طالب العلم أن يدفع تكلفة تعليمه، وكان المسجد هو النواة الأولى للمدرسة، فلم يكن مكانا للعبادة فحسب، بل كان مدرسة تعلم فيها المسلمون وأبناؤهم القراءة، والكتابة، والقرآن، وعلوم الشريعة، واللغة، وفروع العلوم المختلفة، ثم أقيمت الكتاتيب والمدارس، فلم تخل مدينة ولا قرية في طول العالم الإسلامي وعرضه، من مدارس متعددة يعلم فيها عشرات من المعلمين والمدرسين⁽¹⁾، والسبب في ذلك هو النظام الفريد المتميز الذي عرفته الحضارة الإسلامية، ألا وهو نظام "الأوقاف"، فلقد حرص كثير من أغنياء المسلمين على التبرع بجزء مما يملكون يوقفونه للإنفاق على مؤسسات التعليم، وإجراء الأموال عليها لتستمر على الحياة، سواء من حيث الإقامة والإنشاء أو المصروفات الجارية، أو إعاشة طلبة العلم بضمان السكن والطعام وغيرهما، والدافع الأساسي لكل هذا هو إيمان الواقفين بأن هذه الأوقاف صورة من صور للصدقة التي حث عليها الإسلام، وأن التعليم باب من أبواب المعروف، وسبيل من سبل الخير التي كلف المسلمون بالسعي إليها⁽²⁾.

وعليه فقد كانت الأوقاف في العالم الإسلامي في الغالب، هي المورد الأساسي للنفقات على للتعليم وهذه هي القاعدة، وفي بعض الحالات الخاصة كانت الخزينة العامة للدولة هي التي تسد نفقات التعليم⁽³⁾، بما يؤول إليها من أموال الزكاة والصدقات والفيء⁽⁴⁾، والخراج⁽⁵⁾.. وغيرها. فالأمر إذن بدأ بالتطوع ثم استقر شيئا فشيئا مع الزمان حتى انتهى إلى الوقوف عند الأوقاف المرصودة على للتعليم.

ثالثا: تكافؤ الفرص في ممارسة حق التعليم

إن توجيهات القرآن الكريم إلى ضرورة النظر والتدبر والتفكير والتعلم والتعليم إنما وردت بخطاب عام لجميع الناس، كما أن الرسول ﷺ في دعوته إلى طلب العلم وتبادل المعرفة، لم يخص

(1) -مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، مطبعة الفيصل، ص ص183-184.

(2) -آمال المرزوقي، للتعليم حق من حقوق الإنسان في الإسلام، ص ص151-152.

(3) -أحمد شلبي، موسوعة الحضارة الإسلامية، "التربية والتعليم في الفكر الإسلامي"، ط8، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1987م، ج5، ص378.

(4) -الفيء لغة: مصدر فاء يفيء، بمعنى رجع. [ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص3496].

ولاصطلاحا هو: «ما رده الله على أهل دينه من أموال من خالفهم في الدين بلا قتال» [الجرجاني، التعريفات، ص192].

(5) -الخراج في الاصطلاح: «ما تأخذه الدولة من الضرائب على الأرض المفتوحة عنوة، أو الأرض التي صالح أهلها عليها». [قلعه جي، معجم لغة الفقهاء، ص194].

بخطابه ودعوته مستوى طبقيا دون غيره، فالتعليم حق لكل الناس، إذ لم يعرف المسلمون طبقية العلم، ولم تحتكره الصفوة من أبناء القلة المميزة في المجتمع، بل كانت فرصة التعليم لكل الناس على اختلاف طبقاتهم، وأبواب المساجد والمدارس مفتوحة لكل مسلم أيا كان لونه أو بلده أو مستواه الاجتماعي أو الاقتصادي.

وقد قرّر مالك أن «العلم إذا منع عن العامة لم تنتفع به الخاصة»، وفسّر صاحب المدخل هذا القول بأنه يحتمل أحد المعاني الثلاثة التالية: أحدها أنهم لا يوفقون للعمل به، والثاني أن ثواب العلم يكثر بانتشاره، والثالث أن يحرم الخاصة فوائده لأن استنثارهم بالعلم يورثهم التكبر والتجبر والخيلاء فيحرمون الفهم فيه⁽¹⁾.

كما ذكر صاحب المدخل أنه ينبغي أن «يكون الصبيان عنده (المعلم) بمنزلة واحدة لا يشرف بعضهم على بعض، فابن الفقير وابن صاحب الدنيا (الغني) على حد واحد في التربية والتعليم»⁽²⁾.

وصفحات التاريخ الشاهدة على ذلك مشهورة ومعروفة، حيث كان نشر التعليم، وتحقيق تكافؤ الفرص أمام الأطفال في التعليم من مفاخر ومميزات الحضارة الإسلامية في عصور الازدهار⁽³⁾.

ومن أمثلة ذلك موقف مالك عندما طلب منه الخليفة هارون الرشيد أن يحمل إليه كتابه الموطأ ليقرأه لأولاده في قصره، حيث رفض مالك كل الإغراءات والتهديدات، مصرًا على أن يكون علمه للعامة دون الخاصة، ويلقن الرشيد درسا أدبيا في إعلاء قيم العلم والعلماء حيث يقول له: «العلم يؤتى ولا يأتي»، ويخضع له الخليفة مؤمنا على كلامه قائلا: «صدقت»⁽⁴⁾.

ومن الشواهد التاريخية أيضا، أن نظام الملك (تر 45) أنشأ في مطلع العهد السلجوقي في ظل الدولة العباسية، في منتصف القرن الخامس الهجري، مدارس بجميع البلاد التي يحكمها، حتى قيل فيه إن له في كل مدينة بالعراق وخراسان مدرسة، وكان ينشئ المدارس حتى في الأماكن النائية، وأعلن أن للتعليم حق للجميع، ويمنح للناس جميعا دون مقابل، وكانت المدرسة النظامية التي

(1) -محمد بن محمد بن الحاج العبدري، المدخل، دار الفكر، (1401هـ-1981م)، ج2، ص98.

(2) -المصدر نفسه، ج2، ص309.

(3) -أحمد شلبي، موسوعة الحضارة الإسلامية، ج5، ص ص 296-297 (التربية والتعليم).

(4) -محمود قمبر، دراسات تراثية في التربية الإسلامية، ط1، الدوحة-قطر: دار الثقافة، (1413هـ-1992م)، ج3،

ص28.

أنشأها في بغداد، أولى المدارس وأهمها، تضم ستة آلاف تلميذ، فيهم ابن أعظم العظماء في المملكة، وابن أفقر الصناع فيها، وكلهم يتعلمون بالمجان، وزاد على المجانية الشاملة بأن عين مرتباً منتظماً للطلبة المعوزين⁽¹⁾. مثل ذلك يقال عن جامع الأزهر بالقاهرة، حيث كان الطلاب يدرسون ويسكنون، ويتلقون راتباً شهرياً مع دراستهم المجانية من ريع الأوقاف التي أوقفت على طلاب العلم بالأزهر⁽²⁾، مما جعل هذه المدارس والجامعات نماذج مجسدة لمكانة العلم والتعليم في الحضارة الإسلامية.

الفرع الثالث: حق الطفل في التعليم في اتفاقية حقوق الطفل

البند الأول: اهتمام الاتفاقية بتعليم الطفل

يعد حق الطفل في التعليم من الحقوق الأساسية التي كفلتها اتفاقية حقوق الطفل، واعتبرتها ضرورية للنمو المنسجم لشخصية الطفل، حيث ألزمت الدول الأطراف فيها بالاعتراف بهذا الحق لكل الأطفال الذين يخضعون لسلطانها، ترسيخاً لفكرة أنه قبل أن يكون للدولة حقوق على مواطنيها، وقبل أن تأمل في أن يكون لها مواطنون صالحون، فهي ملزمة بتوفير الظروف الكفيلة بتكوين نساء صالح، قادر على تحمل المسؤولية⁽³⁾.

وقد اهتمت الاتفاقية بالتعليم أهدافاً ووسائل، إذ خصصت المادة (28) لتحديد الوسائل، والمادة (29) لتحديد الأهداف.

أولاً: الوسائل

جاءت المادة (28) لتؤكد ضرورة قيام الدول الأطراف بضمان تمتع الطفل بحقه في التعليم تدريجياً، وعلى أساس من تكافؤ الفرص، وأوجبت هذه المادة أن يكون التعليم الابتدائي إلزامياً، مجانياً، متاحاً للجميع، دون أي اعتبار للمستوى الاجتماعي أو الاقتصادي للطفل، كما أوجبت تطوير شتى أشكال التعليم الثانوي، سواء العام أو المهني، وتعميمه لجميع الأطفال، وتقديم المساعدة المالية في حالة احتياج الطفل لها للبقاء على مقاعد الدراسة، كما ألزمت الدول بتيسير التعليم العالي للجميع على أساس الكفاءة والقدرات وعلى قدم المساواة، إضافة إلى ضرورة توفير المعلومات والتوجيه لجميع الأطفال، واتخاذ التدابير المناسبة لتشجيع الحضور المنتظم في المدارس وخفض

(1) -مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ص ص 190-191.

(2) -المرجع نفسه، ص 186.

(3) -رجاء ناجي، الأطفال المهمشون، قضاياهم وحقوقهم، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة- إيسيسكو، (1420هـ-1999م)، ص 30.

معدل التسرب المدرسي.

كما حضرت الاتفاقية الدول الأطراف فيها على العمل على تعزيز وتشجيع التعاون الدولي لتبادل الخبرات في مجال التعليم ومكافحة الأمية، وتيسير الوصول إلى وسائل وتقنيات العلم الحديثة لا سيما في البلدان النامية. وتشترط الاتفاقية مطابقة التعليم الذي توفره المؤسسات التعليمية للمعايير والمبادئ والأهداف المنصوص عليها في الفقرة الأولى من المادة (29).

ويبدو من خلال هذه النصوص أن اتفاقية حقوق الطفل لعام 1989، جاءت لتضع المجتمع الدولي -المتمثل في الدول التي تنضم إليها- أمام التزام دولي يتجسد في ضرورة السعي والعمل على تحقيق تقدم ملموس في نطاق توفير حق التعليم لجميع الأطفال ومحو الأمية، والمساهمة في زيادة تحصيل المعرفة الأساسية والمهارات والتقنيات الجديدة والقيم من خلال جميع قنوات التعليم الحديثة والتقليدية، واعتبرت الاتفاقية تنفيذ حق الطفل في التطور التعليمي الموجه شرطا أساسيا لتحسين مستوى حياته، وتحقيق النمو العقلي والذهني السليم لديه، وتنمية قدراته على العمل كعضو بناء في المجتمع؛ لأن الطفل يحتاج إلى شروط لا للبقاء فحسب بل ليصبح عضوا راشدا ومسؤولا⁽¹⁾.

فالاتفاقية بهذا تجعل مسؤولية تعليم الطفل تركز أساسا على الدولة، التي يجب أن تضمن توفيرها، وهو ما تؤكدته المادة (4) منها، حيث توفر المزيد من مسؤولية الدولة فيما يتعلق بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

والواقع أن مبدأ التعليم كحق أساسي لا يستمد وجوده من اتفاقية حقوق الطفل، فقد أبدى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان اهتماما واضحا بالحقوق التربوية والتعليمية للإنسان، ونادى في المادة (26) منه بالتعليم كحق أساسي، ثم تكرر الحديث عن هذا المبدأ وتعزيزه من خلال المادة (13) من العهد الدولي بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وحددت نصوص هاتين اللامنتين الغرض من التعليم، ووضحت دور الوالدين في العملية التعليمية، كما وفرت الأساس للامنتين (28، 29) من اتفاقية حقوق الطفل، كذلك نص الإعلان العالمي لحقوق الطفل لعام 1959، من خلال المبدأ السابع على هذا الحق، معتبرا تحقيق خير مصالح الطفل هو المبدأ الذي يجب أن يسترشد به المسؤولون عن تعليمه وتوجيهه وفي طبيعتهم والداه.

والملاحظ أن اتفاقية حقوق الطفل والمواثيق الدولية المشار إليها أنفا، حددت ثلاثة أسس

(1) -نجوى علي، حقوق الطفل في قانون الدولي، ص 122؛ ساندر براونيللا، حقوق الأطفال في التعليم، ص 190.

أو مبادئ للاسترشاد بها في تنظيم ممارسة حق الطفل في التعليم، وهي: إلزامية ومجانية التعليم على الأقل في مراحله الأولى، وكذا تحقيق مبدأ تكافؤ الفرص لدى الأطفال جميعا في ممارسة حق التعليم. وتطبيقا لهذه المبادئ، أرفق حق الطفل في التمدن في الدول المتقدمة بفرض نظام التعليم الإلزامي، مع تفاوت في مستوى ومدة الإلزامية، وتعزز الإلزام بالهياكل القاعدية الضرورية، والدعم المالي للأسر، ثم أرفق بعقوبات قد يكون من ضمنها مصادرة حق الأسرة في حضانة الطفل⁽¹⁾.

ومن المسائل التي تجدر الإشارة إليها، أن اتفاقية حقوق الطفل وإن كانت تلقى بمسؤولية توفير حق التعليم على عاتق الدولة بالدرجة الأولى، إلا أنها لم تستثني دور الأسرة في تجسيد هذه المسؤولية، فهي تعترف من خلال المادة (18) بأولوية حق الوالدين في تربية الطفل وتحقيق نموه...، وتلزم الدول بتوفير المساعدة المناسبة للوالدين في القيام بمسؤوليات تربية أطفالهم...

وعلى الرغم من الدور الجوهري الذي تعترف به اتفاقية حقوق الطفل للأسرة والوالدين في رعاية الطفل وحمايته، إلا أنه من الملاحظ أن دور الوالدين حيال مسؤولية تعليم أطفالهما قد تراجع في نصوص الاتفاقية، حيث لم يرد فيها ما يفيد حق الوالدين في اختيار نوعية التعليم والمدارس التي تلائم أبناءهم، وكذا احترام حريتهما في تأمين التعليم الديني والأخلاقي لأطفالهما تماشيا مع معتقداتهما الخاصة⁽²⁾.

ويظهر إخلال الاتفاقية بحقوق الوالدين في هذا المجال، إذا ما قورنت بالنصوص الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، فقد جاء في المادة (3/26) من الإعلان العالمي: «للآباء، على سبيل الأولوية، حق اختيار نوع التعليم الذي يعطى لأولادهم»، كما ألزم العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية الدول الأطراف فيه من خلال المادة (4/18) «باحترام حرية الآباء أو الأوصياء عند وجودهم، في تأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا وفقا لقناعاتهم الخاصة»، وهو ما أكدته المادة (3/13) من العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

(1) -رجاء ناجي، الأطفال المهمشون، ص39.

(2) -عبد العزيز مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص171.

وإغفال اتفاقية حقوق الطفل هذا الحق لوالدي الطفل⁽¹⁾، يعد تراجعاً عن حقوق تم إقرارها لهما في وثائق دولية سابقة..، كما أن الحد من سلطة الوالدين حيال الطفل، ووضع القيود على حريتهما في تعليمه وتربيته يعدّ خروجاً على طبائع الأشياء، والفطرة السليمة، وانتقاصاً من حقوق أقرت بها الأديان السماوية والشرائع الوضعية...، وقد يستساغ أن تحدّ الاتفاقية من سلطة الوالدين في بعض الحالات الخاصة، والتي يظهر فيها إهمال الآباء، وتخليهم عن أداء الواجبات والمسؤوليات حيال أطفالهم، أو بسبب قيامهم بإخضاع الطفل لمعاملات تسيء إليه بدنياً أو نفسياً أو غير ذلك، ولكن تلك حالات استثنائية لا تؤثر في العلاقة الطبيعية والغيريزية بين الوالدين وأطفالهما⁽²⁾. ولا يمكن أن تتخذ قاعدة تبنى عليها الأحكام، وهذا للأسف الشديد ما وقعت فيه الاتفاقية في العديد من نصوصها، وهي بذلك تعكس التصورات الغربية نحو الطفل، من حيث الحدّ من السلطة الأبوية والأسرية على الطفل، تكريماً للحرية والاستقلالية والتحلل عن قيود الأسرة ورقابتها في وقت مبكر.

ثانياً: الأهداف

حددت اتفاقية حقوق الطفل من خلال المادة (29) جملة من الأهداف لتعليم الطفل، ومن أهمها: تنمية شخصية الطفل ومواهبه وقدراته، وتنمية احترامه لنويه وهويته الثقافية ولغته وقيمه الخاصة، واحترامه لحقوق الإنسان والحريات الأساسية، وإعداده للحياة بروح المسؤولية والتفاهم والسلام والتسامح، وتنمية احترامه للبيئة الطبيعية.

ومما تجدر ملاحظته هنا، أن الاتفاقية عند تحديدها لأهداف التعليم قد أغفلت هدفاً في غاية الأهمية بل هو الأساس الذي تتبنى عليه سائر الأهداف الأخرى، ألا وهو تنمية وعي الطفل بحقائق الوجود الكبرى، وبموقعه في الكون ورسالته في الحياة، وهو ما استدركه ميثاق الطفل في الإسلام، حيث جاء في المنكرات التفسيرية للميثاق، أن الهدف الأول للتعليم هو تنمية وعي الطفل بحقائق الوجود الكبرى؛ لأن إدراك هذه الحقائق تتم الإجابة عن الأسئلة الكبرى في الحياة، والتي بغياها يضل الإنسان عن طريقه، ولا ينطلق في حياته على هدى وبصيرة إلى هدف كبير ورسالة محددة، كما أن تنمية احترام البيئة الطبيعية، ينبغي أن تكون في سياق الوعي بتسخير الكون للإنسان،

(1) يبدو أن منظمة اليونيسيف استدركت الأمر، وأكنت على هذا الحق لوالدي الطفل، حيث جاء في مقدمة تقريرها حول وضع الأطفال في العالم 2004 أنه «يجب أن تمنح الأسر حق اختيار نوعية التعليم الذي سيتلقاه أبنائهم». عن

شبكة الإنترنت الموقع: www.Atfal.org.

(2) مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص ص 171-172.

لتمكينه من أداء رسالته في الحياة خليفة لله في الأرض، إضافة إلى ضرورة توعية الطفل بواجباته الخاصة والعامة؛ لأن الفكر الغربي يركز دائما على جانب الحقوق وحدها، وذلك يخلق شخصية غير متوازنة، ونفسية مريضة بالأثرة والأنانية والاستهانة بحقوق الآخرين، وعدم القدرة على تحمل اللواجبات والمسؤوليات، وبهذه الإضافات التي نكرها ميثاق الطفل في الإسلام يصبح التعليم هادفا ومرتبطا بمقاصد الشريعة الإسلامية العامة، خاصة مقصد حفظ العقل⁽¹⁾.

هذا إذن عن مدى اهتمام اتفاقية حقوق الطفل بحق الطفل في التعليم، ولو عدنا إلى التشريع الجزائري، لوجدناه يكرس الحق في التعليم، ويعتبره مبدأ دستوريا، حيث نصت المادة (53) من الدستور على أن الحق في التعليم مضمون، كما نصت على مبدأ مجانية وإجبارية التعليم، ومبدأ للتساوي وتكافؤ الفرص في الالتحاق بالتعليم.

البند الثاني: واقع تعليم الطفل بعد الاتفاقية

على الرغم من أن اتفاقية حقوق الطفل وغيرها من المواثيق الدولية حاولت أن تضمن إمكان الوصول للتعليم لجميع الفئات في المجتمع، وأكدت أن العوائق المادية -مثل الفقر، وعدم توافر مدارس قريبة، وغيرها من العراقيل- يجب ألا تقف أمام حق الفقراء ونوي الدخل المحدود في الوصول إلى فرص تعليم مناسبة⁽²⁾، إلا أن هناك حقائق مؤلمة تفرض نفسها على أرض الواقع، وتثير عدة تساؤلات حول مدى فعالية تلك المبادئ التي أكدت عليها جل المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان والطفل، فالتقارير تشير إلى أنه على الرغم من أن نسبة التسجيل في المدارس الابتدائية شهدت ارتفاعا في سنوات التسعينات في كل المناطق تقريبا⁽³⁾، ومع ذلك فقد سجل نقص ملحوظ في معدل للتدريس في بعض الدول النامية، حيث جاء في تقرير لليونيسيف، أنه يوجد اليوم حوالي 121 مليون طفل خارج المدارس حول العالم، منهم 65 مليون فتاة، ووجد التقرير أن تعميم

(1)-المذكرات التصورية لميثاق لطفل في الإسلام، التعليق على المادة (25)منه، عن شبكة الإنترنت، الموقع: www.amanjordan.org

(2)-جاء في تقرير لليونيسيف أنه يجب إلغاء كافة رسوم للتدريس وكل للتكاليف التي تمنع الفقراء من إرسال أولادهم إلى المدرسة.

Unicef, La situation des enfants dans le monde, 2002, p59.

وينظر أيضا ما جاء في مقامة تقرير ليونيسيف حول وضع الأطفال في العالم 2004، سبع خطوات للأمام، عن شبكة الإنترنت، الموقع: www.Atfal.org.

(3)-Nations Unies, Rapport "Nous les enfants", 2001, pp52-53.

التعليم قد اعتبر ترفاً وليس حقاً من حقوق الإنسان⁽¹⁾.

والمستخلص لما جاء في هذا التقرير يلاحظ أن اليونيسيف تركز كثيراً على مسألة تعليم الفتيات نتيجة التمييز الممارس ضدهن في هذا المجال⁽²⁾.

ولعل من أبرز العراقيل التي أصبحت تشكل عقبة لكثير من الأطفال في ممارسة حقهم في التعلم، ارتفاع نسبة عجز الأسر الفقيرة، مما يتطلب المزيد من المساعدة والدعم المالي للأسر من قبل الدولة، وحبذا -بخصوص هذا الشأن- لو أن اتفاقية حقوق الطفل جعلت من بين أشكال التعاون الدولي في مجال التعليم⁽³⁾ الإشارة إلى الالتزامات الواجبة على الدول الصناعية الكبرى تجاه الدول الفقيرة، من أجل النهوض بالتعليم، وتحقيق مبدأ تكافؤ الفرص في ممارسة هذا الحق أمام جميع أطفال العالم.

الخلاصة:

هذه إذن بعض المبادئ التي يقوم عليها التصور الإسلامي للتعليم، وضمانه كحق لجميع الناس بما فيهم الأطفال، وهذا التصور أبعد أفقا، وأرسخ قدما مما جاءت به اتفاقية حقوق الطفل وغيرها من المواثيق الدولية؛ لأن الشريعة أضفت على حق التعليم للطفل بعدا إيمانيا ومقاصديا، كما فعلت مع سائر الحقوق الأخرى التي قررتها للطفل، والغريب أن حماة الحقوق اليوم، يفتخرون بما جاء في تلك المواثيق بشأن الحق في التعليم، والزاميته ومجانيته وضمانه لجميع الأطفال، وينسبون لها الفضل في ترسيخ ذلك، ناسين أن للشريعة الإسلامية السبق في إرساء هذه المبادئ، وتسخير كل الوسائل لضمان حصول كل طفل على نصيبه من التعليم، وهو ما طبقه المسلمون منذ قرون على أطفالهم، في وقت كان فيه الغرب يزرع في عصور التخلف تحت وطأة الجهل والخرافات.

وما علينا نحن المسلمون -اليوم- إلا أن ننصف شريعتنا الغراء، ونرجع إلى تراثنا الحضاري لنبحث في كنوزه، ونستخرج درره الأصيل الكامنة، ونعطي الحق لأصحابه.

(1) -تقرير اليونيسيف حول وضع الأطفال في العالم، 2004، مبع خطوات للأمم، الملخص الإعلامي، ص1، عن

شبكة الإنترنت، الموقع: www.Atfal.org

وينظر أيضا: Rapport annuel de l'Unicef 2003, p13.

(2) -Unicef, La situation des enfants dans le monde 2002, pp15, 57 ; Rapport annuel de l'unicef 2003, p13.

(3) -ينظر: Rapport "nous les enfants", 2003, p66؛ تقرير اليونيسيف حول وضع الأطفال في العالم، 2004، مبع خطوات للأمم، الملخص الإعلامي، ص4، عن شبكة الإنترنت، الموقع: www.Atfal.org.

المطلب الثامن: حق الطفل في المساواة

وبيانه في فروع ثلاث:

الفرع الأول: حق الطفل في المساواة في الشريعة، الفرع الثاني: حق الطفل في المساواة في اتفاقية حقوق الطفل، والفرع الثالث: المساواة بين الطفل الشرعي والطفل غير الشرعي في الشريعة والاتفاقية.

الفرع الأول: حق الطفل في المساواة في الشريعة

ومسيتم بيانه في نقطتين أساسيتين هما: حق الطفل في المساواة باعتباره فردا من أفراد الإنسانية، وحق للطفل في المساواة داخل الأسرة.

البند الأول: حق الطفل في المساواة كفرد من أفراد الإنسانية

يقصد بمبدأ المساواة أن يتساوى الناس جميعا في اكتساب الحقوق وممارستها، وتحمل الواجبات وأدائها، والتمتع بالحماية الشرعية والقانونية دون تمييز وتفریق بينهم بسبب الأصل أو الجنس أو اللون أو العقيدة أو اللغة أو المركز الاجتماعي... ويتطلب ذلك أن يكونوا في ظروف وأوضاع متساوية، وبخلاف ذلك تختل تلك المساواة فيختلف مركز أحدهم عن الآخر، وهذه للمساواة هي التي أقرتها الشريعة الإسلامية والسنن والشرائع الداخلية والدولية، وبهذا المعنى قرنت المساواة بالحريات وكانت من حقوق الإنسان الأساسية⁽¹⁾.

وقد جاءت الشريعة الإسلامية الخاتمة بمنظور إنساني عالمي للحق في المساواة المطلقة بين بني البشر، حيث قررت القضاء على التفرقة بين الأجناس والطوائف، كما قضت على أسباب التمييز وعدم المساواة التي أساسها الجنس، أو الطبقة، أو الأصل أو اللون أو الثروة... فالأحكام التي جاء بها الإسلام في ميدان المساواة، لا تعلق عليها أحكام شريعة أخرى من الشرائع السماوية، حيث وضع للناس أمام حقيقة واضحة هي أنهم متساوون في الحقوق والواجبات، أمام القانون وأمام القضاء⁽²⁾.

(1) - إبراهيم الرلوي، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص202، محمد عنجريني، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، ص118؛ مصدر الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، ط2، دمشق سوريا، بيروت-لبنان: دار الكلم الطيب، دمشق-بيروت: دار ابن كثير، (1418هـ-1997م)، ص151؛ خيرى أحمد الكباش، الحماية الجنائية لحقوق الإنسان، ص ص 923-924.

(2) - مصطفى محمود عفيفي، الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق، ط1، القاهرة: دار الفكر العربي، ص34؛ الرلوي، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص ص 337-338؛ وينظر أيضا: الكباش، الحماية الجنائية لحقوق الإنسان، ص925.

فالإسلام يفرض مبدأ المساواة أمام أحكامه لكافة الأفراد دون أي استثناء، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾ [الحجرات: 13]، ومخاطبته جل وعلا الناس بلفظ "بني آدم" في مواضع عديدة من آيات القرآن⁽¹⁾، دليل على عمومية الخطاب الإلهي للناس جميعا على قدم المساواة⁽²⁾.

يقول ابن عاشور (تر 25): «فالمساواة في التشريع للأمة ناظرة إلى تساويهم في الخلقة وفروعها، مما لا يؤثر التمايز فيه أثرا في صلاح العالم، فالناس سواء في البشرية «كلكم من آدم»، وفي حقوق الحياة في هذا العالم بحسب الفطرة، ولا أثر لما بينهم من الاختلاف بالألوان والسلائل والمواطن، فلا جرم أن نشأ عن هذا الاستواء فيما ذكر تساويهم في أصول التشريع...»⁽³⁾.

إن التاريخ قد سجل كثيرا من الوقائع التي تثبت أن المساواة لم تكن مجرد شعار نادى به الإسلام، بل طبقت تطبيقا عمليا في عهد الرسول ﷺ، وعهد الخلفاء الراشدين، وكانت مثلا أعلى للبشرية في تاريخها الطويل، وما زالت البشرية تلهث وراء هذا المثل الأعلى دون أن تتمكن من الوصول إليه⁽⁴⁾.

فقد ورد عن الرسول ﷺ أن مما قاله في خطبته في حجة الوداع: «أيها الناس إلا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى...»⁽⁵⁾. وأنكر الإسلام معاملة التمييز والمفاضلة أمام الأحكام الشرعية، فعن عائشة رضي الله عنها-: «أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا من يكلم رسول الله ﷺ ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حبيب رسول الله ﷺ فكلم رسول الله ﷺ فقال: «أتشفع في حد من حدود الله؟» ثم قام فخطب قال: «يا أيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد،

(1) - هذه المواضع هي: الآيات: (26، 27، 31، 35) من سورة الأعراف، والآية: 60 من سورة يس.

(2) - عفيفي، الحقوق المعنوية للإنسان، ص 34.

(3) - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 95.

(4) - عنجريني، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، ص 123.

(5) - أخرجه: أحمد في مسنده، ج 5، ص 411، عن أبي نضرة.

وأيم الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها»⁽¹⁾. فهذا شاهد على أن الناس سواسية أمام الأحكام الشرعية وأمام الثواب والعقاب، والإنسان قيمته واحدة سواء أكان من عليّة القوم أم من أدناهم، يقول ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماءهم»⁽²⁾.

ولقد سار على هذا النهج الإلهي والمحمدي في المساواة بين الناس، الخلفاء الراشدون أثناء توليهم أمور المسلمين، وهو ما أعلنه الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه في أول خطبة له بعد البيعة، حيث توجه للرعية قاتلاً: «أما بعد أيها الناس..الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى أخذ الحق منه إن شاء الله...»⁽³⁾.

وهو ما انتهجه أيضاً أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في القصاص من ابن عمرو بن العاص بعد الحادثة التي اعتدى فيها بالضرب على أحد المصريين لأنه سبقه، ولما اشتكاه هذا الأخير للخليفة، استدعى عمر بن الخطاب ابن الأكرمين وقال للمصري: «اضرب ابن الأكرمين»، ثم خاطب عمراً قاتلاً قولته المشهورة: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».

وكما قرر الإسلام المساواة بين المعلمين فكذلك قررها بينهم وبين غير المسلمين أمام القانون فجعل للذميين (في الدولة الإسلامية)، ما للمسلمين من حقوق وما عليهم من واجبات.. وكلف الدولة الإسلامية بحمايتهم ورعايتهم⁽⁴⁾. وهذا دليل على أن لا تمايز وفقاً للشرعية الإسلامية في الدين والجنس.

هذه بعض الأدلة والشواهد العملية على تطبيق مبدأ المساواة في حياة المسلمين، وهي كلها تؤكد أن الإسلام يعتمد المساواة بين الناس أصلاً عقدياً وخلقاً إسلامياً، ونظاماً اجتماعياً وتشريعياً⁽⁵⁾،

(1) - أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، ج8، ص 199؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: قطع المارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة...، ج5، ص114. ولفظ الحديث للبخاري.

(2) - أخرجه: أبو داود في سننه، كتاب: أول كتاب الجهاد، باب: في السرية ترد على أهل المعسكر، ج3، ص80، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده؛ وابن ماجه في سننه، كتاب: الديات، باب: المسلمون تتكافأ دماؤهم، ج2، ص89، عن ابن عباس.

(3) - عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية بتعليق وضبط: طه عبد الرؤوف سعد، ط3، القاهرة-مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، (1398هـ-1978م)، ج4، ص228؛ وينظر أيضاً: جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، تاريخ الخلفاء، بيروت: دار الفكر، صص66-67.

(4) - لارلوي، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، صص338-339.

(5) - الكباش، الحماية الجنائية لحقوق الإنسان، ص930.

وعليه «فكل فكر وكل تشريع، وكل وضع يسوغ التفرقة بين الأفراد على أساسا الجنس، أو العرق، أو اللون، أو اللغة، أو الدين، هو مصادرة مباشرة لهذا المبدأ الإسلامي العام»⁽¹⁾. الذي يهدف إلى صون الحقوق من كل ما يكتنفها من صور التمييز وأشكال التفرقة للبشرية جميعا ومنهم الأطفال، ولا يقال إن المعاملة المتميزة للطفل والحقوق الخاصة التي أقرتها له الشريعة الإسلامية، وقامت على تكريسها المواثيق الدولية، ومبادئ حقوق الإنسان تناقض مبدأ المساواة بل هي من صميم هذا المبدأ؛ لأنها راعت ضعفه وقصوره فلم تسويهه بالبالغ أمام بعض الأحكام كالإجراءات العقابية مثلا، وهذا يدفع إلى القول بأن المعيار الوحيد لتقدير التفاوت هو ما ينص عليه التشريع ويحدده، فيسقط كل تفاوت غير منصوص عليه؛ لذلك كانت الشريعة دقيقة في حظر جميع ألوان التمييز المفتعل، وغير القائم على أساس معقول، وهو ما تحاول المواثيق الدولية مسايرته.. وعليه فلا فرق بين طفل وآخر إلا انطلاقا من اعتبارات معقولة⁽²⁾.

ومما يؤكد هذا المعنى، أن الإسلام جاء بأول صيغة عرفتها البشرية لإلغاء التمييز بين الذكر والأنثى، قال تعالى: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: 195]. فحارب الإسلام المعتقدات الفاسدة التي ترسبت لدى أهل الجاهلية من تفضيل الذكر على الأنثى، فحرم عادة وأد البنات الوحشية الظالمة، ولكن للأسف الشديد لا يزال هذا الأسلوب اللاإنساني في التعامل مع الأنثى منتشرا في بعض مناطق العالم إلى يومنا هذا، كما هو الحال في الهند والصين مثلا، بل قد يلجأ إلى إجهاض الجنين إذا تبين أنه أنثى، نظرا لتقدم وسائل الطب الحديثة في مجال معرفة جنس الجنين. فأين هي مساواة الأطفال التي تنادي بها مواثيق حقوق الطفل وحقوق الإنسان؟ وحق الأنثى في الحياة يهدر ونحن في القرن

(1) -البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام، وهو وثيقة إسلامية أصدرها المجلس الإسلامي الدولي للعالم بباريس: سبتمبر 1981. محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، دار المعرفة، ص175.

ويراجع حول هذا الموضوع أيضا: جمال لنين محمد محمود، أصول المجتمع الإسلامي، ط1، القاهرة- مصر: دار الكتاب المصري، بيروت- لبنان: دار الكتاب اللبناني، (1413هـ-1992م)، ص ص 106-107.

وتجدر الإشارة إلى أن الشريعة الإسلامية تمنع مصادرة مبدأ المساواة إلا لمسوغ مشروع، فيلغى حكم المساواة لظهور مصلحة واضحة في تلك الإلغاء أو لظهور مفسدة عند إجراء المساواة. ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص96.

(2) صبحي محمصاني، أركان حقوق الإنسان، بحث مقارن في الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة، بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1979، ص256. ويراجع أيضا حول هذا الموضوع: الكباش، لحماية الجنائية لحقوق الإنسان، ص ص 938، 942.

الواحد والعشرين. أليس هذا دليلاً دامغاً على قصور أي تشريع أو قانون وضعي عن بلوغ مدى التكريم الذي يوليه الإسلام للأنثى؟ بل إنه يستتكر حتى الإحساس بالامتعاض لولادة الأنثى، تغييراً لاعتقاد اجتماعي بأفضلية الولد على البنت، وإرساء لنظرة جديدة للأنثى على أساس أنها بشر يستحق التكريم مثلها مثل الذكر.

وهكذا عرفنا أن الإسلام بوجه عام قد أعلن منذ ظهوره المساواة التامة بين جميع الناس كباراً وصغاراً، وهو يعتبرها حقاً من الحقوق الأساسية للطفل تبدأ ممارستها انطلاقاً من الأسرة، وتنتهي في محيط المجتمع الإنساني الكبير؛ ولذلك كان لزاماً علينا أن نبين كيف يتجسد حق الطفل في المساواة داخل أسرته في نظر الشريعة الإسلامية.

البند الثاني: حق الطفل في المساواة داخل الأسرة

يقصد بالمساواة داخل الأسرة أن يعدل رب الأسرة بين أطفاله، فلا يميز بعضهم على بعض، أو يفضل للذكور على الإناث أو العكس، إنما يجب أن يعدل بينهم في الرعاية والمعاملة والعطف والمحبة والحنان والجزاء والعقاب، وقد جاء الإسلام بتعاليمه السمحة وآدابه السامية ليؤكد هذه النزعة الإنسانية، فحرص على التسوية بين الأولاد في العطايا وغيرها من أوجه المعاملات الأخرى، وأوجب على الآباء أن يعدلوا بين أولادهم فيما يهدونه لهم، وقد دلّ على ذلك ما روي عن حصين بن عامر قال: «سمعت النعمان بن بشير رضي الله عنهما - وهو على المنبر يقول: أعطاني أبي عطية، فقالت عمرة بنت رواحة (أم النعمان) لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ فأتى رسول الله ﷺ فقال: إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله، قال: «أعطيت سائر ولدك مثل هذا؟» قال: لا، قال: «فاتقوا الله واعملوا بين أولادكم»، قال: فرجع فرد عطيته»⁽¹⁾، فهذا الحديث يشير إلى تقرير الرسول ﷺ لمبدأ العدل والمساواة في معاملة الأب لأبنائه من حيث العطاء المادي، ويأمر الآباء بالألّا يفضلوا ولداً على آخر أو يخصصوه بشيء دون غيره من أولادهم؛ لأن هذا يعدّ ظلماً وجوراً.

(1) - أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الهبة وفضلها، باب: الإسهاد في الهبة، ج3، ص206.

وأخرجه: مسلم في صحيحه بلفظ آخر، كتاب: الهبات، باب: كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة، ج5، صص 65-66.

إن الميل كل الميل⁽¹⁾ إلى طفل بعينه دون إخوته أو إلى جنس من الأولاد دون الآخر أمر ينافي نظرة الإسلام ومبادئه السامية، ومنطق المساواة التي بنى عليها تعاليمه السمحة فلا تفرقة في الإسلام بين ولد وبنت، وكثيرا ما نهى الرسول ﷺ عن تمييز الذكور وتفضيلهم على الإناث، وهذا كما أسلفنا- عادة جاهلية يمقتها الإسلام ويحث على تركها وإماتتها، لأن فيها احتقارا للبنات، والإسلام كرمهن ورفع من شعورهن وإحساسهن بقيمتهن في الحياة، حتى إن بعض أهل العلم قال في تأويل ما ورد في السنة النبوية من حمل النبي ﷺ أمامة بنت زينب في الصلاة⁽²⁾، بأنه كان ذلك منه ﷺ للمبالغة في مخالفة العرب في نظرتهن إلى الأنثى وكراهيتهن لها⁽³⁾، فقد جاء في فتح الباري: «وكان السر في حمله أمامة في الصلاة هو دفع لما كانت العرب تألفه في كراهة البنات وحملهن، فخالفهم ﷺ في ذلك حتى في الصلاة للمبالغة في ردعهم، والبيان بالفعل قد يكون أقوى من القول»⁽⁴⁾.

هذا هو منطق المساواة الذي أقره الإسلام كحق من حقوق الأولاد حتى لا تتأثر نفسياتهم، وتتأذى مشاعرهم، ويتأثر سلوكهم، فيضمرون لبعضهم البعض سوء والكراهة وتتحكم فيهم الغيرة والحقد والخصام، وقد يقعون عندئذ فريسة الانحراف والعقد النفسية، والعزلة القاتلة التي تقتل الإحساس وتندد المشاعر.

وخلاصة القول أن الشريعة الإسلامية جعلت مبدأ المساواة أصلا منظورا إليه في التشريع، وأعطت الناس فرصا متكافئة؛ إذ ساوت بينهم جميعا على اختلاف أجناسهم وألوانهم ولغاتهم، ومستواهم الاجتماعي والاقتصادي، وخصت الأطفال بحقهم في المساواة والعدل داخل أسرهم، ليس في حق الرعاية فحسب، بل في العاطفة والمودة والتكريم أيضا، وكفلت لهم التمتع بحق المساواة أيضا في المدرسة وفي ظل المجتمع الإنساني ككل.

(1) - لا يقصد هنا الميل القلبي لأنه لا سيطرة للإنسان عليه، وإنما المقصود الميل الظاهر في شكل سلوك، كإظهار المحبة لولد أكثر من الآخر.

(2) - فقد روى أبو قتادة قال: «خرج علينا النبي ﷺ وأمامة بنت أبي العاص، (وهي بنت زينب بنت الرسول ﷺ) على عاتقه فصلى، فإذا ركع وضعها، وإذا رفع رفعها».

أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الألب، باب: رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، ج8، ص8.

(3) - زيدان، المفصل، ج10 ص141.

(4) - ابن حجر المسقلائي، فتح الباري، ج1، ص592.

هذا بصفة عامة بعض ما أرسته أحكام الشريعة الغراء بشأن حق الإنسان عموماً والطفل خصوصاً في المساواة بشقيها النظري والتطبيقي، فهل اعترفت اتفاقية حقوق الطفل بهذا المبدأ؟ وما مدى تجسيده عملياً على أرض الواقع؟

الفرع الثاني: حق الطفل في المساواة في اتفاقية حقوق الطفل

إن جميع المواثيق والإعلانات الدولية لحقوق الإنسان والطفل قد أقرت وأكدت -دون استثناء- على المساواة القانونية بين الناس جميعاً من دون تفرقة أو تمييز بينهم، في ممارسة الحقوق التي خولها لهم القانون لأي سبب كان سوى اعتبار الكفاءة والجدارة⁽¹⁾.

فقد نصت المادة (1) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن جميع الناس يولدون أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق، كما جاء في المادة (2) منه أن «لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات..، دونما تمييز من أي نوع، ولا سيما التمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي..، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي، أو الثروة، أو المولد، أو أي وضع آخر»، ولفظ الإنسان في هذه المادة يشمل الرجل والمرأة والطفل على حد سواء، وفي نفس السياق، أكدت المادة (7) من الإعلان على أن «الناس جميعاً سواء أمام القانون، وهم يتساوون في حق التمتع بحماية القانون دونما تمييز..».

من جهتها استهلّت اتفاقية حقوق الطفل ديباجتها بتبنيها لما أعلنته الأمم المتحدة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وفي العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان⁽²⁾، أن لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات الواردة في تلك المواثيق، دون أي نوع من أنواع التمييز، ثم كررت اتفاقية حقوق الطفل في مادتها الثانية التأكيد على ذات المبدأ، إذ قررت في الفقرة الأولى من نفس المادة أن «تحتزم الدول الأطراف الحقوق الموضحة في هذه الاتفاقية وتضمنها لكل طفل يخضع لولايتها دون أي نوع من أنواع التمييز، بغض النظر عن عنصر الطفل أو والديه أو الوصي القانوني عليه، أو لونه، أو جنسهم، أو لغتهم، أو دينهم، أو رأيهم..، أو أصلهم..، أو ثروتهم أو عجزهم أو مولدهم أو أي وضع آخر»، فهذه المادة تؤكد أن من أهم سمات اتفاقية حقوق الطفل أنها اتفاقية لجميع الأطفال، وأن أحكامها وما جاء فيها من تجديد لحقوق الطفل،

(1) -عنجري، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، ص 119.

(2) -وهما "العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية"، و"العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية".

ولمعايير عالمية لحماية الطفولة وضمان سلامتها، تطبق على جميع الأطفال دون تمييز، أو تفرقة لأي من الاعتبارات السابقة، والاتفاقية بهذا ترسي مبدأ أساسيا مهما وهو مبدأ المساواة وعدم التمييز، وتلزم الدول الأطراف فيها من خلال الفقرة الثانية من المادة (2)، بوجود احترام جميع الحقوق الواردة في نصوصها، والعمل على ضمان تمتع جميع الأطفال بها دون أي نوع من أنواع التمييز⁽¹⁾.

وللاشارة، فإن المشرع الجزائري اعترف بمبدأ المساواة واعتبره حقا لكل المواطنين، فقد نصت للمادة (29) من الدستور على أن « كل المواطنين سواسية أمام القانون، ولا يمكن أن يتنزع بأي تمييز يعود سببه إلى المولد، أو العرق، أو الجنس، أو الرأي، أو الرأي، أو أي شرط آخر أو ظرف آخر، شخصي أو اجتماعي»، كما نص الدستور من خلال المادة (31) على ضرورة ضمان مساواة كل المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات.

ومما ينبغي قوله، أن الموائيق والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان عموما والأطفال خصوصا قد اضطرت في العصور الحديثة إلى النص والتأكيد على هذه المساواة بين الناس جميعا بما فيهم الأطفال، بسبب ما عانت البشرية ولا زالت تعانيه في بعض الدول من آثار التمييز العنصري في جميع صورته وأسبابه...⁽²⁾.

فالواقع يشهد - ونحن في القرن الواحد والعشرين - انتهاكات صارخة لمبدأ المساواة، وصورا عديدة للتمييز والتفرقة في التمتع بالحقوق، وتكافؤ الفرص أمام القانون، وخير شاهد على ذلك القانون الذي أصدرته الحكومة الفرنسية في فيفري 2004، بشأن منع الحجاب في المدارس الحكومية، فبالإضافة إلى كونه يعد انتهاكا لحرية ممارسة المعتقدات الدينية - كما أشرنا إلى ذلك آنفا - فهو يشكل خرقا للمواد المناهضة للتمييز في القانون الدولي لحقوق الإنسان، فقد ألزمت المادة (2/2) من اتفاقية حقوق الطفل الدول الأطراف فيها «باتخاذ جميع التدابير المناسبة لتكفل للطفل الحماية من جميع أشكال التمييز أو العقاب القائمة على أساس مركز والدي الطفل أو الأوصياء القانونيين عليه أو أعضاء الأسرة أو أنشطتهم أو آرائهم المعبر عنها أو معتقداتهم»، وعليه فقرار الحكومة الفرنسية يناقض ويناقض أهم المبادئ التي حاولت إرساءها منذ صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948، وهو مبدأ العدالة والمساواة في ممارسة الحقوق والحريات، الذي يبدو

(1) - نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص 109-110.

(2) - محمد عبد الجواد محمد، حماية الأمومة والطفولة، ص 35.

أنه أصبح مجرد شعار تقنّع به سياسات الدول.

إن ما يحدث في العالم من بعض أشكال التمييز والتفرقة التي تمارس على الأطفال، يدفع إلى القول أن ثمة هوة واسعة بين ما ينص عليه القانون الدولي لحقوق الإنسان من مبادئ العدالة والمساواة، وبين ما ينطبق في الواقع من نظم وتشريعات، مما يؤكد أصالة الشريعة الإسلامية في إقرار مبدأ المساواة، ونجاحها في تطبيقه في حياة المسلمين في العصور الذهبية من تاريخ الإسلام، وعلى الرغم من ثبوت هذه الحقائق، إلا أن هناك من يحاول التشكيك في أخذ الشريعة بهذا المبدأ في تعاملها مع الطفل غير الشرعي، ومن أجل إزالة اللبس وردّ مثل هذه الشبهات لا بد من بيان الموقف الصحيح للشريعة الإسلامية من مسألة المساواة في الحقوق بين الطفل الشرعي والطفل غير الشرعي مقارنة مع موقف اتفاقية حقوق الطفل.

الفرع الثالث: المساواة بين الطفل الشرعي والطفل غير الشرعي في الشريعة

واتفاقية حقوق الطفل

إن ظاهرة الأطفال غير الشرعيين ظاهرة ليست جديدة، إنما الجديد فيها نقاشها المهول في المجتمعات الغربية، وبعض المجتمعات الإسلامية، فأسبابها التقليدية ما زالت قائمة، وانضفت لها أسباب أخرى حديثة، مردّها الانفتاح اللامحدود الذي يصل أحيانا حدّ الانحلال، وتزايد جرائم العرض والاعتصاب...، وتفاقم الأمر مع الأزمات الاقتصادية وطغيان المادية، عندما اضطرت عديد من الفتيات لبيع أعراضهن إما لكسب لقمة العيش، أو للبحث عن الثراء والرفاهية.

ويدهي أن الإسلام يعتبر الزواج الإطار الشرعي للإنجاب والتناسل، ويلحق بالزواج الإقرار بالبنوة كوسيلة لإثبات النسب إذا توفرت شروطه، لذلك فكلّ طفل يولد خارج هذا الإطار يعد غير شرعي.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، هل يتمتع الطفل غير الشرعي بذات الحقوق والحريات التي

يتمتع بها الطفل الشرعي المولود في إطار علاقة زوجية صحيحة؟

الواقع أن مبدأ المساواة في الحقوق بين الأطفال الشرعيين والأطفال غير الشرعيين يثير نوعاً من الإشكالية يصعب حلها، فقواعد العدالة والإنسانية تفرض مبدأ المساواة، بحيث أن الطفل الذي يولد خارج إطار العلاقة الزوجية ينبغي أن يعامل معاملة الأطفال الشرعيين، ولا يحرم من حقوقه الشرعية لا سيما إذا كان هناك إقرار من الأبوين أن هذا الطفل جاء نتيجة لممارسة جنسية خارج نطاق الشرعية، فمن غير المقبول أن يحمل الطفل غير الشرعي وزراً ارتكبه والداه، ولا يجوز عقلاً أو منطقاً أن يحمل تبعاً علاقة أئمة كان هو أحد ضحاياها، فلا تزر وازرة وزر

أخرى، ولا يسأل الطفل عن جريمة ارتكبها غيره، لأنه من الظلم معاقبة الأبوين بالطفل الذي لا ذنب له⁽¹⁾.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فلو أخذ باتجاه مساواة الطفل غير الشرعي بغيره من الأطفال الشرعيين، فإن ذلك يعني تشجيع الإنجاب خارج العلاقة الزوجية، ويعني التصريح والمجاهرة بالعلاقات الجنسية غير المشروعة، وهم كيان الأسرة كنواة للمجتمع، وانتشار الفجور والانحلال والإباحية، والإعراض عن الزواج...، هذا فضلا عن أن عناية الأب غير الشرعي بطفله غير الشرعي أو عناية الدولة بالطفل غير الشرعي لا تسمو إطلاقا إلى عناية الأب الشرعي بطفله الذي أنجبه عن علاقة زوجية مشروعة، فالأب غير الشرعي يمتلكه إحساس الشك بأنه الأب الحقيقي لهذا الطفل، والطفولة غير الشرعية هي طفولة يحيط بها الخوف، والإهمال والهروب من المسؤولية، والانحراف والانزواء، والعقد النفسية⁽²⁾.

وأثناء إعداد اتفاقية حقوق الطفل، برز اتجاه يدعو إلى مبدأ المساواة وعدم التمييز بين الأطفال الشرعيين والأطفال غير الشرعيين، وذلك أخذا بما ورد في بعض مواثيق حقوق الإنسان⁽³⁾، وقد جوبه هذا الاتجاه بمعارضة قوية من الدول الإسلامية، على أساس أن الشريعة الإسلامية تحظر للزنا، وتحظر إنجاب الأطفال خارج العلاقة الزوجية الصحيحة⁽⁴⁾.

وإذا كان من الحقوق الأولى للطفل هو الحق في الانتساب لأسرة، وهذا الحق تبني عليه مسائل شرعية وقانونية كثيرة، كالنفقة والحضانة والميراث وغيرها من الحقوق، والإسلام كما هو معلوم لا يعترف إلا بالنسب الشرعي وحده، فهل يعني ذلك أن الطفل غير الشرعي يأتي إلى الدنيا محروما من هذا الحق؟! ! إن الشريعة الإسلامية لا تقصد بتلك الأحكام أن يعيش الطفل غير الشرعي من نون اسم ولا هوية⁽⁵⁾، فالذي سعى إليه الإسلام ليس محاربة الأطفال غير الشرعيين أو نبذهم أو معاقبتهم بذنوب آبائهم، بل سعى لمحاربة اختلاط الأنساب وشيوع الفاحشة واستشراء

(1) -مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص139؛ وفاء الحلو، حقوق الطفل العربي، مجلة الطفولة والتنمية، مصر: لمجلس العربي للطفولة والتنمية، ع7، مج2، خريف 2002، ص197.

(2) -مخيمر، المرجع نفسه، ص140.

(3) -قلمادة (2/25) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تنص على أن «جميع الأطفال حق التمتع بذات الحماية الاجتماعية سواء ولدوا في إطار الزواج، أو خارج هذا الإطار».

(4) -مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص140.

(5) -تتولنا أنفسا في مسألة حق الطفل في النسب، لجتهادات للفقهاء وتوسعهم في وسائل إثبات النسب وتضييق مجالات إنكاره، ولعل هذا مما يؤكد حرصهم على إلحاق الابن بنسب أبيه متى وجدت قرينة على ذلك.

الزنا، وغيرها من المفاصد التي قد تترتب عن إجراء المساواة المطلقة بين الطفل الشرعي والطفل غير الشرعي⁽¹⁾، والإسلام في ذلك عول على الوقاية أكثر من العلاج وحرص على استئصال الشر من جنوره مراعاة لحق المجتمع والإنسانية ككل، بإقامته نظاما يحكم العلاقة بين الجنسين ويشجع على الإحصان والتزواج، وبالمقابل حرم الزنا والخيانة الزوجية والاعتصاب...، وعاقب على هذه الفواحش عقوبة ننيوية وأخروية⁽²⁾.

ولكن الشريعة الإسلامية رغم كل الذي أقامته من تدابير وقائية واحترافية، لم تكن بمنأى عن الواقع، وما يشهده من تزايد في نسبة الأطفال غير الشرعيين، فتعاملت معهم بمنطق العدل والرحمة والإنصاف، حتى لا يشعروا أنهم ينوبون عن آبائهم في دفع ثمن الخطيئة وتفشي الرذيلة واللامسؤولية، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يفرض لكل مولود لقيط مائة درهم من بيت المال، كما فرض لكل مولود من زوجين⁽³⁾، وهي رحمة قد حجبها النفور من الزنا وثمراته في نفوس كثير من الناس، وعمر بن الخطاب بقراره هذا كفل لأولاد الزنا حق الإعاشة والحياة تماما كأولاد الشرعيين.

كما أقامت للشريعة مجموعة مبادئ ونظم تصون كرامتهم وتمنحهم هوية، وتعيد لهم الثقة في أنفسهم، وتحقق لهم الاندماج التام في مجتمعهم حتى يعيشوا في طمأنينة وأمان، وهذه المبادئ لطالما حققت التكافل بين الناس عبر التاريخ الإسلامي، وهي قابلة لأن يقاس عليها في ما ينسجم مع روح العصر⁽⁴⁾.

إن هذا هو موقف الشريعة من مسألة مساواة الطفل الشرعي بالطفل غير الشرعي، ولتحقيق قدر من الاتفاق بين الاتجاهات المتعارضة بشأن هذه المسألة، جاء نص الفقرة الأولى من (المادة 1) من اتفاقية حقوق الطفل بصيغة توفيقية تتجنب الإشارة الصريحة للمساواة بين الأطفال الشرعيين والأطفال غير الشرعيين، ولكنها تنص في ذات الوقت على عدم التمييز بين الأطفال دون الإشارة إلى كونهم شرعيين أو غير شرعيين...، ولا يخالف المتخصص لهذا النص أي شك في أنه (أي هذا النص) يمنح المساواة بين الأطفال الشرعيين وغير الشرعيين، وإن لم يذكرها صراحة،

(1) -يراجع رأي ابن عاشور حول دواعي إلغاء حكم المساواة، هلمش (1)، ص 196.

(2) -رجاء ناجي، الأطفال المهمشون، ص 17، 32.

(3) -محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، دراسة وتحقيق: عبد القادر عطا، ط 1، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، (1410هـ-1990م)، ج 3، ص 226.

(4) -رجاء ناجي، الأطفال المهمشون، ص 34.

فعدم التمييز بين الأطفال بسبب مولدهم أو بسبب أي وضع آخر -كما ورد في (المادة 1/2)-، يعني في حقيقة الأمر عدم التمييز بين الطفل الشرعي والطفل غير الشرعي⁽¹⁾.

والجدير بالملاحظة أن تشريعات وقوانين جل الدول الإسلامية، سكنت عن حقوق الأطفال غير الشرعيين، خصوصاً ما يتعلق بحضانتهم أو التكفل بهم، أو تشجيع الأسر على احتضانهم وإنقاذهم من هاوية التشرد والانحراف، فهل هو هروب من واقع ساهمت في إيجاد هذه القوانين ولو بقدر معين، أم هو ربما التحرج من ظاهرة الأطفال غير الشرعيين، فكانت النتيجة أن تفاقمت المشكلة وتزايدت أعداد الأطفال المحرومين من الأسرة في صمت وتجاهل⁽²⁾.

هذا في حين تعامل معهم الشرع برحمة وتقهم وإنصاف، ويمكن إجمال موقفه في الحكم بتأجيل تنفيذ العقوبة المستحقة على الحامل حتى تضع حملها ولو كان من زنا، وتنتهي مدة إرضاع ولدها إن تعينت لذلك، بل إن بعض الفقهاء، ذهبوا إلى منع تنفيذ العقوبة حتى يوجد للطفل كافل استدلالاته بما فعله الرسول ﷺ قبل إقامة حدِّ الرجم على الغامدية، حيث عهد بولدها إلى رجل من الأنصار تطوع للتكفل بنفقات إرضاعه، وتولي رعايته وتربيته⁽³⁾.

أضف إلى ذلك الكثير من الآيات والأحاديث التي تحض على إكرام اليتيم ورعايته والتكفل به وتربيته وحفظ أمواله وحسن معاملته، بغض النظر عن سبب اليتيم، وسواء كان اليتيم معلوم أم مجهول الوالدين⁽⁴⁾، كما أن عناية الشريعة الإسلامية باللقيط تعدّ أكبر مظهر من مظاهر حماية الطفولة.

الخلاصة:

نخلص من كل ما سبق، أن كلا من الشريعة الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل تتفقان على اعتبار مبدأ المساواة حقاً من حقوق الطفل بصفته واحداً من أفراد الإنسانية، دون تمييز أو تفرقة بين طفل وآخر بسبب الأصل أو الجنس أو الدين أو اللون أو اللغة...، وينحصر الاختلاف في وجهات النظر بينهما في تحديد مجال المساواة بين الطفل الشرعي والطفل غير الشرعي، فالاتفاقية ركزت على ضرورة هذه المساواة ولو تلميحا دون أن تبحث أو تتعمق في الأسباب التي تؤدي إلى

(1) -مخير، اتفاقية حقوق الطفل، ص ص140-141.

(2) -رجاء ناجي، الأطفال المهمشون، ص36.

(3) -يراجع موضوع: تأجيل العقوبة المستحقة على الحامل في الفصل الأول من الرسالة.

(4) -رجاء ناجي: الأطفال المهمشون، ص37.

ظاهرة الأطفال غير الشرعيين، وتعمل على معالجتها وإيجاد الحلول الواجب اتباعها للقضاء على هذه الظاهرة، وهي بهذا لم تهتم بالجانب الأخلاقي والسلوكي للمجتمع وأفراده، وحالة هؤلاء الأطفال بعد الولادة وهو الأمر الذي يجد العناية الكاملة من الشريعة الإسلامية، التي اعتبرت أن الزواج هو الطريق الشرعي والوحيد لتكوين الأسرة، وخصت تلك الفئة من الأطفال -من خلال مبادئها وأحكامها- بعناية واهتمام يفوقان ما أولته للطفل الشرعي الذي ينشأ في ظروف عادية، في حين تعترف اتفاقية حقوق الطفل وغيرها من المواثيق الدولية بالإنجاب الذي يتم خارج إطار العلاقة الزوجية، وتطالب فقط بأن يعامل المولودون بغير طريق الزواج معاملة مماثلة لأولئك المولودين عن طريق الزواج.

المطلب التاسع: حق الطفل في الحماية

تعني حماية الطفل وقايتة من المخاطر والاعتداء، وضمان أمنه وسلامته، عن طريق وضع قواعد وتدابير قانونية واجتماعية كفيلة بمنع الغير -سواء أكانت الدولة أم الأفراد- من الاعتداء أو الإخلال بحقوقه.

والوقائع الميدانية تعكس ما يتعرض له عدد لا يحصى من الأطفال في أنحاء متفرقة من العالم من أشكال العنف أو الضرر أو الإساءة البدنية أو العقلية، أو الإهمال أو الاستغلال، بما في ذلك الانتهاك الجنسي، وهتك حرمان الأطفال، ونفي كراماتهم، واستغلال طاقاتهم الجسدية، أو اختطافهم والاتجار بهم، واستغلالهم في الدعارة، هذا فضلا عن وقوعهم ضحايا للحروب والنزاعات المسلحة.

ولم يكن من المتصور أن تغفل اتفاقية حقوق الطفل هذا الواقع المأساوي للطفولة، فقد تضمنت العديد من النصوص التي تهدف إلى تأمين الوقاية وتوفير الحماية للأطفال من تلك الممارسات والتصرفات الشاذة واللاإنسانية.

وبالنظر إلى روح الشريعة، نجد أن أحكامها تقرر وتضمن حق الطفل في الوقاية والحماية من كافة ضروب القسوة والإهمال والاستغلال، وتحقيقا لذلك، وضعت تدابير وقائية تمنع الضرر من الوقوع، وحتى في حالة وقوعه فهي حاضرة بتدابير علاجية وعقابية عادلة ومنصفة.

فما هي هذه التدابير؟ وما مدى نجاعتها مقارنة بما قرره اتفاقية حقوق الطفل في هذا المجال؟ ولبيان ذلك، رأينا أن نجمل مضامين حق الطفل في الحماية في أربعة مجالات، جعلت في الفروع التالية:

الفرع الأول: حق الطفل في الحماية من سوء المعاملة والإهمال، الفرع الثاني: حق الطفل في الحماية من الاستغلال الاقتصادي، الفرع الثالث: حق الطفل في الحماية من الاستغلال الجنسي والمخدرات، والفرع الرابع: حق الطفل في الحماية في النزاعات المسلحة.

الفرع الأول حق الطفل في الحماية من سوء المعاملة والإهمال

رغم التطور الذي عرفته الحياة، ورغم الطابع المدني والمتحضر الذي يطبع المجتمعات المعاصرة، إلا أن سوء معاملة الأطفال وإهمالهم لا يزال ظاهرة متفشية ووباء ضاربا جنوره في المجتمعات المختلفة والمتحضرة على السواء، مما جعل هذه المشكلة تستقطب اهتماما مجتمعيا متزايدا خاصة في العقود الثلاثة الماضية، ارتباطا بتنامي الاهتمام بحقوق الطفل، وإقرار هذه

لحقوق في وثائق دولية وتشريعات قانونية⁽¹⁾.

البند الأول: حق الطفل في الحماية من سوء المعاملة

تتباين أشكال سوء المعاملة وتتنوع، ويمكن حصرها في قسمين رئيسيين، الإيذاء الجسدي كالضرب المبرح، والإيذاء النفسي أو العاطفي كحرمان الطفل من الحب والتشجيع أو نكده باستمرار إلى درجة فقدانه الثقة في نفسه، ويلاحظ أن كل أشكال سوء المعاملة تسبب إيذاء نفسيا أو عاطفيا للطفل.

أولا: حق الطفل في الحماية من سوء المعاملة في الشريعة الإسلامية

1- مبادئ تربوية شرعية في معاملة الطفل

حرصت الشريعة الإسلامية على حماية الطفل من كل أنواع الإساءة، حيث جعلت له كرامة مصانة يجب احترامها، شأنه في ذلك شأن الكبار، واعتبرت حق الطفل في حسن معاملته، وحمايته من كل أنواع الإيذاء، لبنة من لبنات التربية الإسلامية للطفل، التي جعلتها مسؤولية يحاسب عليها كل من قصر في أدائها، وأمرنا تلقائيا نابعا من طبيعة العلاقات الأسرية في الإسلام⁽²⁾.

وتحقيقا لذلك حرمت الشريعة كل وسيلة تهين كرامة الطفل، كتخويفه أو ترويعه لقوله ﷺ:

«لا يحل لمسلم أن يروع مسلما»⁽³⁾، أو سيبه لقوله ﷺ: «سيابُ المسلم فسوق وقتاله كفر»⁽⁴⁾، أو ضربه إلا من باب التأديب المشروع، كما حثت على الاستبشار بالمولود، والإحسان إلى الطفل، وإدخال السرور على قلبه، ومعاملته برحمة ومحبة ولطف، وقد قدم الرسول ﷺ وصحابته ﷺ

(1) -طلعت منصور، نحو استراتيجية لحماية الطفل من سوء المعاملة والإهمال، مجلة الطفولة والتنمية، مصر:

المجلس العربي للطفولة والتنمية، ع4، مج1، شتاء 2001، ص13.

(2) -شاذلي القيسوري، التربية وحقوق الطفل في الإسلام، الملتقى الإسلامي المسيحي الثالث حول حقوق الإنسان المنظم بقرطاج، من 24 إلى 29 ماي 1982 من طرف: مركز لدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية-الجامعة التونسية، سلسلة الدراسات الإسلامية، 1985، ص167.

(3) -أخرجه: أبو دلود في سننه، كتاب الأئب، باب: من يأخذ الشيء على المزاح، ج4، ص301، أحمد في مسنده، ج5، ص362، كلاهما عن عبد الرحمان بن أبي ليلى.

(4) -أخرجه: ليخاري في صحيحه، كتاب الأئب، باب: ما ينهى من السباب واللعن، ج8، ص18؛ مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: قول النبي ﷺ سياب للمسلم فسوق وقتاله كفر، ج1، ص58. كلاهما عن عبد الله بن مسعود.

النموذج الأمثل في حبه للطفولة، وفهمهم العميق لخصوصية عالم الطفل النفسي والعاطفي⁽¹⁾.

2- حماية الطفل من سوء المعاملة أثناء ممارسة حقه في التأديب⁽²⁾

مما تجدر الإشارة إليه أنّ ما سنته الشريعة من مبادئ وأحكام في مجال معاملة الطفل شامل لكل الأوساط التي يعيش فيها، ولا يخص وضعاً دون آخر، فهذه المبادئ تطبق سواء في إطار الأسرة أم في إطار المجتمع، كأن يكون الطفل تحت رعاية أسرة أخرى، أو مؤسسة اجتماعية، أم في إطار المحيط المدرسي، وهي لا تتنافى وحقه في التأديب، جاء في الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال: «يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على ما سواه»⁽³⁾.

وهو ما أكده بعض علماء التربية المسلمون⁽⁴⁾، اقتداءً بهدي الرسول ﷺ، حيث رسخوا فكرة نبذ العنف في معاملة الطفل أثناء ممارسة حقه في التعليم، حفاظاً على كرامته الإنسانية، وضماناً لحقه في الشعور بالأمن والطمأنينة، ولكن في نفس الوقت اعتبروا أن استعمال بعض الشدة والحزم أثناء تأديب الطفل مطلوب، إذا كان ذلك يساعد على تقويم سلوكه وتوجيهه، كما أجاز الإسلام والتربية الإسلامية عقاب الطفل في بعض الأحيان- بنينا، ولكنها منعت القسوة في العقوبة، وحصرت اللجوء إلى العقاب عند الضرورة القصوى، وفي أضيق الحدود⁽⁵⁾.

وعلى الرغم من أنّ العقاب -كوسيلة تأديبية- يعتبر مخالفاً للأصل العام المقرر في الشريعة الإسلامية، وهو منع للضرر، وذلك نظراً لما قد ينطوي عليه من اعتداء على حرمة الطفل معنوياً،

(1)- ينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح لباري، ج10، ص429؛ جمال الدين بن محمد بن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، ط2، بيروت- لبنان: دار الرائد العربي، (1405هـ-1985م)، ص113؛ تركي رباح عامرة، حقوق الطفل بين التربية الإسلامية والتربية الأوروبية الحديثة، ص259؛ شانلي لفيثوري، التربية وحقوق الطفل في الإسلام، ص167-168؛ نجوي علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص38؛ حسن ملاعثمان، الطفولة في الإسلام، ص51.

(2)- هناك تأديب وقائي تطمي بمعنى رياضة النفس وتعليمها محاسن الأخلاق، وهناك تأديب إصلاحي تقوي معلاجي بمعنى المعالجة على الإساءة بما يدعو إلى حقيقة الأدب. الفيومي، المصباح المنير، ج1، ص11-12؛ الشوريجي، رعاية الأحداث، ص309-310.

(3)- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب: فضل الرفق، ج8، ص22.

(4)- ينظر: ابن خلدون، المقامة، ص540-541؛ محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، ج1، ص189-191.

(5)- ينظر: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، المعروف بالعز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت- لبنان: دار المعرفة، ج1، ص75. الأهواني، لتربية في الإسلام، ص15، 143 و152 وما بعدها.

باللوم والتفريع والتوبيخ، أو ماديا: بالضرب، إلا أنه من المعلوم أن لكل قاعدة استثناء خصوصا إذا تعلق الأمر بمصلحة راجحة، لذلك قد يترك العمل بالأصل العام، ويجري العمل بقاعدة أخرى متمثلة في «تحمل الضرر الخاص دفعا للضرر العام»⁽¹⁾.

وعليه، فنحن في مسألة تأديب الطفل أمام ضررين متعلقين بالطفل نفسه، أحدهما يتمثل في الإيذاء الجسدي أو النفسي له، وهو إيذاء آني خفيف، في مقابل ضرر آخر ناتج عن إهمال تأديبه من قبل وليه أو الوصي عليه، يتمثل في انحرافه وفساد أخلاقه، لدى كان لا بد من تحمل الضرر الأخف دفعا للضرر الأكبر، وتحقيقا للمصلحة الأهم.

وعند القول بالتأديب ينبغي أن لا يصرف الفهم إلى الإيذاء البدني باستعمال الضرب، إذ أن هذا الأخير -مع اشتراط أن يكون خفيفا غير مبرح ولا شائن- يبقى آخر الوسائل العلاجية التي لا يجوز اللجوء إليها إلا بعد استنفاد كل الوسائل التأديبية الأخرى البعيدة كل البعد عن إلحاق الأذى بالطفل⁽²⁾. وهو مسلك مقرر بالنص الشرعي، في قوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر...»⁽³⁾. فهو حق أساسه التكليف الشرعي بالتأديب، ولكن هذا المسلك مشروط بأن يقع في الوقت وبالطريقة المناسبين⁽⁴⁾.

فينبغي على الوالدين أو أولياء الطفل أن لا يجاوزوا الحدود في ممارستهم لهذا الحق، وأن لا يتخذوه وسيلة للإضرار بالطفل، للحديث الشريف الذي أصبح قاعدة من القواعد الفقهية العامة: «لا ضرر ولا ضرار»⁽⁵⁾.

وهكذا تتعين غاية التأديب الشرعي وترتبط بجوازه، فلا يكون التأديب بالضرب مشروعا في نظر الإسلام، إلا إذا غلب على الظن تحقيقه للمصلحة المرجوة منه، وهي إصلاح أخلاق الطفل

(1)- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 87.

وهذه القاعدة تمثل المادة 26 من مجلة الأحكام العدلية، ط 1، عمان - الأردن: دار الثقافة، 1999.

(2)- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج 1، ص 103؛ الأهواني، التربية في الإسلام، ص ص 140-143.

(3)- سبق تخريج الحديث؛ تنظر: ص 21.

(4)- محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، ج 2، ص 136؛ وينظر أيضا: أبو زهرة، الولاية على النفس، ص 23.

(5)- أخرجه: ابن ماجة في سننه، كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، ج 2، ص ص 784-785، عن عبادة بن الصامت، عن ابن عباس؛ وأحمد في مسنده، ج 1، ص 313، عن ابن عباس؛ والحاكم في المستدرک، كتاب البيوع، باب: البيوع، ج 2، ص ص 57-58، عن أبي سعيد الخدري، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه».

وتعليمه وتقويم سلوكه، وإلا سقطت شرعية فعل التأديب، ولم يستقم له هذا الوصف⁽¹⁾. وبهذا يتبين لنا أن للشريعة الإسلامية رؤية وسطية معتدلة بشأن معاملة الطفل؛ لأن الإفراط في اللين أو الشدة سيؤدي حتما إلى فساد حال الطفل في الحال أو في المآل، وأن قواعدهما العامة - التي تحرم الظلم والإضرار بالغير أو الاعتداء أو الإيذاء بأي درجة من درجاته، وخاصة للأطفال والضعاف - تقتضي أنه لو ثبت تعرض الطفل للضرر نتيجة سوء معاملته، فإن الدولة مكلفة شرعا بحمايته، وإزالة ما لحقه من ضرر، عملا بالقاعدة الشرعية "الضرر يزال"⁽²⁾، وذلك باتخاذ ما يلزم نحو المتسبب في الضرر⁽³⁾، والتكفل النفسي والاجتماعي لمعالجة آثار هذا الإيذاء الواقع على الطفل، وإصلاح ما يمكن إصلاحه.

ثانيا: حق الطفل في الحماية من سوء المعاملة من خلال اتفاقية حقوق الطفل

بالرجوع إلى اتفاقية حقوق الطفل، نجد أنها تعترف من خلال المادة (19) بوجود حماية الطفل من كل مظاهر وأشكال العنف وسوء المعاملة، التي يخضع لها وهو في رعاية والديه أو الوصي القانوني أو أي شخص آخر يتعهد الطفل برعايته، وتطالب الاتفاقية بوضع قوانين على صعيد المجتمعات المحلية، لتعزيز نظم الوقاية من العنف والحماية منه، وتلزم الدول بإقامة برامج وقائية وعلاجية ترصد حالات إساءة معاملة الأطفال وإحالتها إلى البحث والتحقيق والمعالجة، وإلى تدخل القضاء إذا اقتضى الأمر.

ويلاحظ على المادة (19) أنها لم تتعرض إلى مسألة تأديب الطفل، فلم ترد فيها إشارة إلى أن حق الطفل في الحماية من العنف والإساءة، ينبغي ألا يخل بمقتضيات التأديب والتهذيب اللازم له، بضوابطه الشرعية والقانونية والنفسية⁽⁴⁾.

(1) - ينظر: القاسبي، الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ص 310. ملحق بكتاب: للتربية في الإسلام للأهواني، تنظر: ص 143-144؛ صالح باحرث، مسؤولية الأب المسلم في تربية الولد، ص 86؛ محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، ج 2، ص 143.

(2) - ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 85.

(3) - ينظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ط 6، بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، (1405هـ - 1985م)، ج 2، ص 209 وما بعدها.

(4) - خلافا لاتفاقية حقوق الطفل نجد ميثاق الطفل في الإسلام قد تعرض لمسألة تأديب الطفل، من خلال الفقرة (ب) من المادة (27) منه، وهذا يعني أن هذه المادة تعكس الرؤية الشرعية الصحيحة لموضوع حماية الطفل من العنف وإساءة المعاملة، لأنها تولي بين حق الطفل في هذه الحماية، وحق الوالدين أو المسؤولين عن تربيته في تأديبه وفق الضوابط والحدود التي أقرها الشرع.

هذا وتتعترف الاتفاقية من خلال المادة (1/9) بأن من حق السلطات المختصة اتخاذ قرار بشأن إسقاط الولاية عن الأولياء الذين يسيؤون معاملة أبنائهم، وفصلهم عنهم متى كان ذلك ضروريا لصون مصالح الطفل الفضلى.

والمتأمل في المادتين (1/9) و(1/19) يجد أنهما يمكن أن تستخدم في منع الوالدين من حق التأديب المشروع لأطفالهم، باعتبار أن ذلك التأديب -في نظر من نصبوا أنفسهم حماة لحقوق الطفل- يدخل في باب العنف الموجه للأطفال، تمهيدا لإعطائهم حق طلب إنزال العقوبة بالوالدين، أو توفير أسرة بديلة لهؤلاء الأطفال أسوة بما يجري حاليا في المجتمعات الغربية من سلوكات غريبة تحميها أجهزة حكومية، وهو ما يؤدي إلى دعم انفلات الأطفال من نظام الأسرة، ورفع دعاوى قضائية ضد ذويهم، وفقدان التوازن المطلوب بين سلطة الأسرة وبين عدم إساءة استعمال هذه السلطة⁽¹⁾.

وأيا كانت معايير العنف والإساءة التي يؤخذ بها، فإن الذي يتضح من هذه النظرة هو مدى اتساع الدور الذي تقوم به الدولة تجاه الأطفال، إلى حد حلول سلطاتها العامة محل الأسرة، وهو دور يعكس التدخل المتنامي للدولة الحديثة في شؤون المجتمع... ولا يجذب البعض هذا الدور المتنامي للدولة في حياة الطفل، ويرى أن ذلك يؤثر في حقوق الوالدين، وحريةهما في أداء المسؤولية الملقاة على عاتقهما نحو الطفل، ويضيف أصحاب هذا الرأي أنه إذا كانت الدولة تتدخل لحماية الفرد من أسرته أو من أي شخص آخر، فمن يحمي الطفل من الدولة؟⁽²⁾ خصوصا وأن هناك تقارير تشير إلى ضلوع سلطة الدولة في كثير من الانتهاكات المرتكبة في حق الأطفال، وتكريسها لها⁽³⁾.

والذي ينبغي قوله هنا، أن على الدولة -وهي تقوم بدورها في حماية الطفل- أن لا تدوس على قنمية الأسرة وعلى سلامة بنيانها، بخلق هوة بين الآباء وأولادهم عن طريق زعزعة

-اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، ميثاق لطفل في الإسلام، المنكرات التفسيرية لبنود الميثاق، عن شبكة الإنترنت، الموقع: www.Amanjordan.org.

(1)-المرجع نفسه.

(2)-مخير، اتفاقية حقوق لطفل، ص174.

(3)-ينظر: منظمة العفو الدولية، "حقوق الأطفال: هنا يبدأ المستقبل" (المقدمة). عن شبكة الإنترنت، الموقع:

www.Amnesty-arabic.Org؛ المنظمة نفسها، التقرير نفسه، (الأطفال في المجتمع والعائلة)، الموقع نفسه؛ ملخص تقرير منظمة "مرحبة حقوق الإنسان" "Human Rights Watch" حول: ممارسة العنف ضد الأطفال في جميع أنحاء العالم (28 سبتمبر 2001) عن شبكة الإنترنت، الموقع: www.hrw.Org

العلاقات الطبيعية التي تربط بينهم.

أما بخصوص حماية الطفل من العنف المدرسي والاجتماعي، فالإشارة التي تتضمنها المادة (2/28) من اتفاقية حقوق الطفل تؤكد أن على الدول الأطراف فيها اتخاذ كافة التدابير المناسبة لضمان إدارة للنظام المدرسي على نحو يتوافق مع كرامة الطفل وحقوقه الإنسانية، ومع روح هذه الاتفاقية، وعلى الرغم من عدم وجود نص صريح يحرم العقاب البدني، إلا أن الذي يفهم من نص المادة (2/28) هو عدم جواز اللجوء إلى العقاب البدني المؤذي أو المعاملة القاسية التي تحط من الكرامة الإنسانية للطفل.

وبالعودة إلى التشريع الجزائري، نجد المشرع يعاقب من خلال المواد (269، 270، 271، 272، 3/330) من قانون العقوبات كل من ارتكب عمدا ضد قاصر لا تتجاوز سنه السادسة عشرة أي عمل من أعمال العنف أو التحدي -فيما عدا الإيذاء الخفيف- كالجرح والضرب والحرمان من الطعام أو العناية، إلى الحد الذي يعرض صحته للضرر، وتزداد العقوبة إذا نتج عن الاعتداء مرض أو عجز أو عاهة مستديمة، أو نتجت عنه الوفاة، وفي كل هذه الحالات تشدد العقوبة أكثر، إذا كان الجاني أحد للوالدين الشرعيين أو غيرهما من الأصول الشرعيين أو أي شخص آخر له سلطة على الطفل أو يتولى رعايته.

وختاما، يمكن القول أنه على الرغم من الحماية التي حاولت اتفاقية حقوق الطفل والقوانين الوطنية توفيرها للطفل، إلا أن التقارير⁽¹⁾ تشير إلى تزايد مختلف أشكال سوء المعاملة والعنف ضد الأطفال، ولا سيما العنف الأسري، مثلما يحدث الآن في واقع الأسر الغربية المفككة، حيث أصبح البيت أشد خطرا على الطفل من الشارع، والعنف المنزلي يتسبب في سقوط ضحايا أكثر مما تسببه الأمراض أو حوادث الطرق⁽²⁾. فحسب بعض التقارير، يوجد سنويا 40 مليون طفل بعمر أقل من 15 سنة يقعون ضحايا لسوء المعاملة والحرمان من العناية والرعاية اللازمة في وسطهم العائلي⁽³⁾. كما تشير الإحصاءات إلى أن في المملكة المتحدة مثلا هناك أطفال رضع بعمر أقل من سنة يتعرضون لأخطار القتل أربع مرات أكثر مما يتعرض له أي فئة أخرى من الأعمار، والغالبية العظمى من هؤلاء الرضع يقتلون من قبل آبائهم⁽⁴⁾.

(1)-ينظر: Rapport annuel de l'Unicef 2003, p21.

(2)-محمد السامك، حقوق الطفل بين الشريعة الدولية والشريعة الإسلامية، ص383.

(3)-Nation Unies, Rapport, "Nous les enfants", 2001, p70-71.

(4)-Unicef, Centre de presse, faits et chiffres sur les enfants, Protection de l'enfant,

www. Unicef. Org.

الأمر الذي يدعونا إلى التساؤل عن قيمة هذه الاتفاقية وعن مدى القوة الإلزامية لأحكامها، ورسم علامة استفهام حول التباين الموجود بين العديد من نصوصها، وبين الواقع الحقيقي للطفولة، وهي التي جعلت حماية الأطفال وحقوقهم غايتها الأولى.

وأمام هذا التباين، يبقى الاهتمام بصيانة الأسرة وحمايتها من آفات الهدم والفساد، هو الحل الأمل للقضاء على تلك الظواهر المشينة، وهو ما ركزت عليه شريعتنا الغراء. وإذا أردنا حماية حقيقية للطفل، فلا بد أن نحمي الأسرة أولاً من جرائم البيئة وعدواها، ومن كل عوامل التدمير من قريب أو من بعيد.

البند الثاني: حق الطفل في الحماية من الإهمال

أولاً: في الشريعة الإسلامية

يعد إهمال الأطفال من الظواهر المنفشية في المجتمعات المعاصرة، حيث يتعرض له عدد كبير منهم في مختلف أرجاء العالم، وهو يشمل كل موقف سلبي يتم من خلاله تعريض الطفل أو تركه لخطر يهدده⁽¹⁾. وقد يكون ذلك من باب اللامبالاة والتقصير في أداء المسؤولية، والفشل في توفير الرعاية المناسبة لعمر الطفل، شأن المسكن، والملبس، والغذاء، والتربية، والتعليم، والتوجيه، والرعاية الصحية، وغيرها من الاحتياجات الأساسية الضرورية لتنمية القدرات الجسدية والعقلية والنفسية للطفل، وتذكر على سبيل المثال: حرمان الأب ولده من النفقة، رغم توفر القدرة المادية على ذلك، أو إلقاء الأم بولدها إلى الشارع طول النهار تخلصاً من شقاوته وإزعاجه، وقد يكون إهمال الطفل بقصد التخلي عنه كنبذه في مكان ما تخلصاً من أثار الخطيئة والعار، وفي جميع هذه الحالات وغيرها يكون ضرر الطفل بيناً ومسقبه مهتداً.

والطفل كما نعظم مخلوق ضعيف لا حول له ولا قوة، وهو في هذا الضعف يحتاج إلى من يحميه ويبيده عما يكون فيه ضرر يلحقه في جسمه أو نفسه. وإدراكاً منها وتفهما لهذه الحاجات للفطرية للطفل، قررت الشريعة الإسلامية الحق في الحضانة والولاية والنفقة، وأوجبت على الحضانة والولي أن يتعاونوا في الإشراف على رعايته وتربيته وتعليمه⁽²⁾، والعناية بغذائه وصحته

(1) -تعريض للخطر يراد به انتزاع الطفل من مكان وجود المسؤول عن رعايته ووضعه في مكان آخر لا يوجد فيه من يُعنى بأمره.

لما الترك: فمعناه التخلي نهائياً عن رعاية الطفل وجعل مصيره في كفة القدر. رمسيس بهنام، الجرائم المضرة بأحد الناس، الإسكندرية-مصر: منشأة المعارف، ص314.

(2) -وقد سبق الحديث عن عقوبة الولي الذي يهمل تعليم أطفاله، تنظر ص:183.

وإيوانه، والمحافظة على سلامة جسمه وعقله ونفسه، وإمداده بالحب والعطف والحنان والرحمة، لينشأ نشأةً سالحة، ويطلع بطابع إنساني سام ونبيلى.

والنظام الإسلامى فى رقابة الأولياء والأوصياء فى أداء واجبهم تجاه الصغار يعطى الطفل لمن هو أهلى سببلاً منهم، وأقوم توجيهاً، وإشرافاً وصيانة وحفظاً⁽¹⁾.

وقد حظرت للشريعة الإسلامية الأولياء من عواقب التفريط فى مسؤولياتهم تجاه الأطفال، وأخبرتهم أنهم مسألون عما فرطوا فيه من واجب الرعاية نحوهم، ويحاسبون عن كل إهمال وقع منهم لهؤلاء، فقد ورد فى الحديث الشريف: «إن الله سائل كل راع عما استرعاه»⁽²⁾، أى هل رعاه وحفظه أم أهمله وفرط فى حقه، ولا يتوقف الأمر عند الحساب الأخرى، فقد اتخذت الشريعة الإسلامية تدابير عقابية دنيوية على إهمال الطفل وتركه دون رعاية، ولحوق ضرر أو هلاك به نتيجة لذلك، ومن هذه التدابير ضمان الضرر الناتج عن الإهمال، واستحقاق التعزير⁽³⁾، وفصل الطفل عن أحد والديه أو عن كليهما بإسقاط حقهما فى الحضانة والولاية؛ لأنهما شرعاً أساساً لمصلحة الطفل، فإن ترتبت عليهما مضرة، فإن يد المتسبب فى الضرر تنزع عن الولد⁽⁴⁾. وهذه ربما أقل عقوبة رادعة يمكن أن تفرض فى حق هؤلاء الأولياء حتى يزجروا عن ارتكاب مثل هذه الجريمة الشنعاء.

ومن التدابير العلاجية التى جاءت بها الشريعة الإسلامية لانتشال الأطفال المهملين من براثن التشرد والحرمان والجروح، وما ينتج عنه من انحرافات خلقية واجتماعية وأثار مدمرة للفرد والمجتمع، نظام الكفالة والرعاية الاجتماعية، فقد رغب الإسلام المسلمين فى التكفل بالأطفال الأيتام

(1)-الشورىجى، رعاية الأحداث، ص379؛ وينظر أيضاً: أبو زهرة، الولاية على النفس، ص17.

(2)-أخرجه: الترمذى فى سننه واللفظ له، أبواب الجهاد، باب: ما جاء فى الإمام، ج3، ص125؛ علاء الدين على بن بلبان، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، ط1، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (1407هـ-1987م) كتاب السير، باب: نكر الأخبار عن سؤال الله جل وعلا كل من استرعى رعيته عن رعيته، ج7، ص12. كلاهما عن أنس بن مالك.

(3)-التعزير لغة: أصله من العزر، وهو المنع، والتعزير تأديب دون الحد. [الجرجاني، التعريفات، ص70].

وفى الاصطلاح: «ما يقدره القاضي من العقوبة على جريمة لم يرد فى الشرع عقوبة مقدرة عليها»، أو «هو تأديب على نيب لا حد فيه ولا كفارة غالباً» إلمه جى، معجم لغة الفقهاء، ص136؛ أبو جيب، القاموس الفقهي، ص250.

(4)-أبو زهرة، الولاية على النفس، ص ص27-28.

واللقطاء⁽¹⁾، والمحرومين بصفة مؤقتة أو دائمة من بيتهم العائلية، والمقهورين بالطرد ونحوه، وحث على العناية بهم، حتى يوفر لهم جواً أسرياً بديلاً، وهذا النظام كما يقول محمود شلتوت: «صنيع يلجأ إليه أرباب الخير من الموسرين الذين لم ينعم الله عليهم بالأبناء، ويروونه نوعاً من القرية إلى الله بتربية طفل فقير حرم من عطف الأبوة، أو حرم من قدرة أبيه على تربيته وتعليمه»⁽²⁾. وتعتبر هذه الكفالة والرعاية لهذه الفئات من الأطفال وغيرها حقاً مقروراً لهم استناداً إلى نصوص شرعية عديدة.

ثانياً: حق الطفل في الحماية من الإهمال في اتفاقية حقوق الطفل

أما اتفاقية حقوق الطفل، فقد أكدت هي الأخرى ضرورة توفير الحماية والرعاية اللازمتين لرفاه الطفل، وتحقيقاً لهذا الغرض ألزمت الدول الأطراف فيها من خلال المادة (2/3) باتخاذ جميع التدابير التشريعية والإدارية الملائمة، مراعية في ذلك حقوق وواجبات والدي الطفل أو أوصيائه أو غيرهم من الأفراد المسؤولين عنه قانوناً.

وقد تكررت الاتفاقية بعض أوجه الحماية اللازمة للطفل، حين دعت الدول من خلال المادة (1/19) إلى اتخاذ «جميع التدابير التشريعية والإدارية والاجتماعية والتعليمية لحماية الطفل من كافة أشكال العنف أو الضرر أو الإساءة البدنية أو العقلية والإهمال أو المعاملة المنطوية على إهمال...».

وتنص الفقرة الثانية من نفس المادة على إمكانية تدخل القضاء إذا اقتضى الأمر ذلك، وهو ما يؤكد اعتراف الاتفاقية من خلال المادة (1/9) بضرورة نزع الولاية من الأولياء في حالة ثبوت إساءتهم معاملة أبنائهم أو إهمالهم لهم، وفصلهم عنهم على اعتبار أن قرار الفصل في هذه الحالة ضروري لصون مصالح الطفل الفضلى.

ومن جهته، نجد المشرع الجزائري يعاقب على جريمة ترك الأطفال أو تعريضهم للخطر، وذلك من خلال المواد: (314، 315، 316، 317) من قانون العقوبات، كما يعاقب من خلال المادة

(1) وقد عرض الفقه الإسلامي لفئة الأطفال للقضاء باعتبارهم يجمعون معاني الضعف واليتم والمسننة، واعتبرهم لأجر الأطفال بالعناية وأحفظهم بالمعطف والرعاية، لقدّم من يعولهم ويتعهدهم من أب أو قريب، فبينوا أحكام اللقيط من جميع الجوانب في بحث مستقل ألفوه له باباً خاصاً جعلوه تحت عنوان «باب اللقيط».

(2) -محمود شلتوت، الفتوى، ص 321، وجاء فيه أيضاً: «... وقد فتحت الشريعة الإسلامية للموسر في مثل تلك الحالة باب الوصية، وجعلت له الحق في أن يوصي بشيء من تركته يمد حاجة للطفل في مستقبل حياته، حتى لا تضطرب به المعيشة، ولا تقسو عليه الحياة».

(3/330) من نص القانون على جريمة إهمال الوالدين لرعاية أطفالهم، كما تنص المادة (331) على عقوبة الولي الممتنع عمدا عن أداء كامل النفقة المقررة عليه قضاء للملزمين بنفقتة، ومن بينهم أطفاله.

ومع تزايد نسبة الأطفال المهملين، الذين ذهبوا ضحية التخلي من الوالدين، وجد المجتمع الدولي نفسه مضطرا إلى إيجاد حلول لإيواء كثير من هؤلاء الأطفال وتوفير الحماية لهم، عن طريق إقامة مؤسسات اجتماعية ومراكز خاصة لرعايتهم وإيوائهم، وقد كان للجمعيات الخيرية ومنظمات البر والإحسان دور فعال في التخفيف من وطأة هذه المشكلة. وجاء في أحد التقارير أن الأطفال المحرومين من الوسط العائلي، لهم الحق في هياكل نوعية ومختصة توفر لهم الحماية والمساعدة والدعم، ولكن في مقابل ذلك يجب -في حدود المستطاع- تجنب وضع الأطفال في دور التربية، وهو ما ينبغي أن يكون آخر الحلول الممكنة، لا سيما وأن وضعهم في تلك الدور والمراكز لا يخلو -هو الآخر- من خطر⁽¹⁾.

وفي هذا الصدد، دعت اتفاقية حقوق الطفل من خلال المادة (3/3) الدول الأطراف فيها إلى ضرورة فرض رقابة على المؤسسات والمرافق المسؤولة عن رعاية أو حماية الأطفال، حول مدى تقيدها بالمعايير التي وضعتها السلطات المختصة، ولا سيما في مجالي السلامة والصحة، وفي عدد موظفيها وصلاحياتهم للعمل، وكذلك من ناحية كفاءة الإشراف، وهذا ربما حتى لا تكون هذه المراكز والمؤسسات حلقة وصل أخرى في دورة إهمال الأطفال وحرمانهم من الرعاية والحماية التي تؤدي إلى انتهاكات أخرى.

ولدى يبقى الحل الأمثل هو مساعدة الأسر التي تعيش في وضعيات اجتماعية صعبة على تحمل مسؤولياتها، وهذا الحل له فضل في احترام حق الطفل في العيش في كنف أسرته، وهو في حاصل الأمر أقل كلفة من سابقه⁽²⁾.

ورغم ما تقدمه اتفاقية حقوق الطفل والقوانين والتشريعات الوطنية من حماية للطفل من جرائم الإهمال له والتترك، ورغم ما تتادي به المؤتمرات والمحافل الدولية من ضرورة توفير الرعاية والحماية اللازمة له، ورغم أن التقدم الحالي للدولة العصرية قد أتاح هيئات عامة للمساعدة الاجتماعية وأسرا بديلة تتولى تربية الأطفال الذين لا يقوى أبائهم على تحمل عبء تربيتهم، فإن

(1)-ينظر: Nations Unies, Rapport "Nous les enfants" 2001, p71.

(2)-ينظر: المرجع نفسه.

ذلك لم يقلل فرص ارتكاب تلك الجرائم لاسيما بالنسبة للمولودين سفاحا، والذين يراد التخلص من عارهم⁽¹⁾.

وهكذا نجد أنفسنا في مواجهة واقع أليم تعيشه الطفولة من جراء هذه الجرائم، يتلخص أساسا في ظاهرة تشرد الأطفال، فثمة تقديرات بأن حوالي مائة مليون طفل يعيشون في الشوارع، ويعملون في التسول وبيع السجائر...، وغيرها من أعمال الإذلال والامتهان، وكثيرا ما يلجأون إلى أعمال السرقة البسيطة والدعارة، للبقاء على قيد الحياة، وكثيرون منهم تخلت عنهم أسرهم أو رفضتهم، أو أصبحوا أيتاما، أو هربوا من بيوتهم بسبب التعرض لإساءة المعاملة، ومعظمهم محروم من الرعاية الصحية والتعليم، وغالبا ما يقعون فريسة العنف والجريمة والبيع والمخدرات..⁽²⁾.

ولأسف الشديد فإن نسبة الأطفال المهملين والمشردين في مجتمعاتنا الإسلامية أضحت لا تقل عن نسبتهم في المجتمعات الغربية، على الرغم من القيم والعلاقات المتماسكة التي تميز الأسرة المسلمة عن غيرها من الأسر، فشوارع بلدنا -على سبيل المثال لا الحصر- لا تكاد تخلو من أطفال ومراقبين وقعوا ضحية الإهمال من قبل أوليائهم، فوجدوا أنفسهم مشردين تلتقطهم مخالب الاتحراف والفساد، في غياب الوازع الديني وصرامة الرادع القانوني.

ولو أن المجتمعات الإسلامية اتبعت أوامر دينها، وأدركت ما قرره فقهاؤها، لطهرت الشوارع والطرق من الأطفال المشردين، ولكنها ابتعدت عن أحكام شريعتها، وهجرت تعاليم دينها وكان منسيا، فكان ما كان من أدواء وآفات ومفاسد.

الفرع الثاني: حق الطفل في الحماية من الاستغلال الاقتصادي

يتعرض الطفل في كثير من الأحيان للاستغلال، بسبب كونه أضعف مخلوق، ويأخذ استغلاله أشكالا متعددة منها: الاستغلال الاقتصادي. والحديث عن حق الطفل في حمايته من هذا النوع من الاستغلال يرتبط ارتباطا جوهريا بظاهرة تشغيل الأطفال، وظاهرة اختطافهم وبيعهم والاتجار بهم.

(1) -رمسيس بهنام، الجرائم المضرة بأحد الناس، ص312.

(2) -منظمة العفو الدولية، "حقوق الأطفال: هنا يبدأ المستقبل"، (الأطفال في المجتمع والعائلة)، عن شبكة الإنترنت،

الموقع: www.Amnesty-arabic.Org.

البند الأول: تشغيل الأطفال وانعكاساته عليهم

تعتبر ظاهرة تشغيل الأطفال وصمة في جبين الحضارة المعاصرة، ففي الوقت الذي حققت فيه الإنسانية إنجازات علمية وتكنولوجية مذهلة، فإنها لم تستطع أن تقضي على الظلم الاجتماعي الذي يدفع بأعداد كبيرة من الأطفال إلى سوق العمل، ويجعل ظاهرة تشغيلهم واستغلالهم تزداد استفحالاً وخطورة.

ويعتبر عمل⁽¹⁾ الأطفال استفحالاً إن اشتمل على أيام عمل كاملة للطفل في سن مبكرة، وكانت الأعمال مجهدة تستغرق ساعات طويلة مقابل أجور زهيدة، أو كان العمل في ظروف قاسية، أو يحول دون الحصول على التعليم، أو يحط من كرامة الأطفال أو يحول دون تطورهم الاجتماعي.

والملاحظ أن تفشي ظاهرة تشغيل الأطفال مرتبط بمجموعة متشابكة من العوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، أهمها: الفقر، انتشار الأمية، التسرب المدرسي، قلة وعي الأطفال بحقوقهم، عدم توفر الحرص الكافي على تطبيق التشريعات المتعلقة بحقوق الطفل، وغياب المراقبة الحقيقية على تطبيق القوانين الخاصة بعمالة الأطفال والعقوبة الرادعة لتشغيلهم في المهن الخطيرة...⁽²⁾

فهذه الأسباب وغيرها دفعت بكثير من الأطفال إلى تكبد مشقة العمل وصعوبته، في ظروف تشكل في كثير من الأحيان خطراً على نموهم الجسدي والنفسي والاجتماعي، وعائقاً لا يتيح لهم ممارسة أي نشاط ترفيهي، مما يعمق في نفوسهم الشعور بالحرمان والإحباط، ويؤثر على تحصيلهم الدراسي إن كانوا يدرسون، وهذا كله في النهاية ينعكس بشكل سلبي على المجتمع، إذ يؤدي إلى تكوين قاعدة للبطلانة والجهل والانحراف⁽³⁾.

وبعد هذه العجالة التي لخصت لنا أسباب ظاهرة تشغيل الطفل وخطورتها وانعكاساتها السلبية على الأطفال والمجتمع، كان لزاماً علينا أن نعود إلى صلب هذه الدراسة، وهو بيان كل من

(1) -يستخدم أيضاً لفظ "عمالة" للتعبير على نفس المعنى.

(2) -محمد عباس نور الدين، تشغيل الأطفال وصمة في جبين الحضارة المعاصرة، مجلة الطفولة والتنمية، مصر: المجلس العربي للطفولة والتنمية، ع1، مج1، خريف 2001، ص ص 15-18؛ قضايا وحوارات: "عمالة الأطفال" (28-02-1424هـ/29-04-2003م)، عن شبكة الإنترنت، الموقع: www.Lahaonline.Com؛ قناة الجزيرة، برنامج "للمساء فقط"، حلقة: عمالة الأطفال بين الحاجة والاستغلال، 11-04-2005. عن شبكة الانترنت، الموقع: www.aljazeera.net

(3) -قضايا وحوارات: "عمالة الأطفال"، عن شبكة الإنترنت: الموقع: www.Lahaonline.Com.

الرؤية الشرعية والقانونية لهذه المسألة، وضمانات حماية الطفل من استغلاله اقتصاديا في كل من الشريعة الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل مع الاستناد إلى وثاق دولية أخرى لها علاقة بالموضوع.

أولا: حماية الطفل في مجال العمل في الشريعة الإسلامية

1- حكم عمل الأطفال في الشريعة الإسلامية:

أسقطت الشريعة الإسلامية التكاليف عن الطفل سواء التكاليف الشرعية أو الاجتماعية أو الاقتصادية.

ومن الناحية الاقتصادية، لا يدخل الأطفال في قوة العمل، وإنما يدخلون في نطاق الرعاية والحماية: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته...»⁽¹⁾. فتقع مسؤولية الإنفاق عليهم وإعاشتهم على آبائهم أو القيمين عليهم، ويؤاخذ الكبار بالعقوبة إن هم قصرُوا في هذا الحق نحو الصغار...⁽²⁾، لكن إن لم يجد هؤلاء معيلا يعولهم بأن لم يكن لهم أهل أو أوصياء، وقعت المسؤولية على السلطات الحاكمة، فقد جعلت الشريعة الإسلامية للأطفال حقا في بيت مال المسلمين، حيث يُصرف لكل منهم راتب شهري يكفي حاجته، فهذا الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه يمنح لكل مولود عطاء من بيت المال⁽³⁾.

ولعل الحكمة من ذلك هي ضمان الحياة الكريمة لكل طفل، لا سيما أطفال الأسر الفقيرة، مما يدل على أن الإسلام أدرك خطورة الفقر، وما يمكن أن يسببه من مشاكل وأزمات وظواهر سلبية في المجتمع، فحاربه بشتى الوسائل، ومنها تشريعه لنظام الزكاة والصدقات، والتكافل الاجتماعي...، وغيرها من النظم التي من شأنها أن تضمن العيش الكريم للصغار والكبار في المجتمع.

ولو عدنا إلى المبادئ التربوية الإسلامية لوجدناها تكفل حق الأطفال في التمتع المطلق بحياة الطفولة الحرة، التي تختزل فيها مقومات بناء الشخصية السليمة للطفل، من تربية صالحة، ولعب هادف، وتعليم مستتير، وكل ذلك يتم تحت مسؤولية الآباء وإشرافهم ورعايتهم، ولا مكان في هذه المرحلة بكاملها للعمل.

وقد حاولت من خلال هذا البحث المتواضع أن أستقرئ آراء بعض فقهاء المذاهب حول

(1) سبق تخريج الحديث، تنظر ص: 156.

(2) قمبر، دراسات تراثية في التربية الإسلامية، الدوحة- قطر: دار الثقافة، (1405هـ-1985م)، ص366.

(3) سبقي تفصيل ذلك لاحقا في "حق الطفل في الضمان الاجتماعي".

مسألة عمل الأطفال، فوجدتهم قد تناولوها عند الحديث عن نفقة الطفل، ويمكن أن يستفاد من بعض النصوص التي وردت في كتبهم جملة من الأمور أهمها:

* أن الأصل في نفقة الطفل وجوبها على أبيه.

* أن جمهور الفقهاء من الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ يجيزون للطفل الاكتساب ولو لم يبلغ الحلم، وذلك عن طريق تعلم بعض الحرف وممارسة بعض الأعمال التي يطبقها وتليق به، وهم بذلك لم يتركوا الأمر مطلقاً، بل قيده بتوفر قدرة الطفل على العمل، وبوجوب أن تكون الأعمال التي يمارسها لائقة وملائمة، ليس فيها إذلال للطفل أو امتهان لكرامته.

* أنه حتى لو كان العمل لائقاً، وتوفرت قدرة الطفل على ممارسته، ولكنه امتنع عن العمل، يبقى وليه هو الملزم بالإتفاق عليه.

وما تجدر الإشارة إليه هنا، أن طرق الكسب في زمن فقهاءنا الأجلاء لم تكن كثيرة ومعقدة وخطيرة بالشكل الذي يعرفه عالم الشغل في عصرنا هذا، ولو أنهم عاشوا في هذا الزمن، ووقفوا بأنفسهم على طبيعة الأعمال التي يزاولها كثير من الأطفال، والظروف القاسية التي يتم فيها العمل، والاستغلال الذي يمارس عليهم، لما أجازوا للطفل الاكتساب مطلقاً للأخطار الكثيرة التي تهدده عند ممارسته لتلك الأعمال، وانعكاساتها السلبية على صحته ومستقبله.

وبناء على ما سبق، نترك أن ما جاءت به شريعتنا الغراء من أحكام شرعية ونظم اجتماعية ومبادئ تربوية، لا تدع مجالاً لتشغيل الأطفال في سن مبكرة، وتحميلهم ما يرهقهم ويؤذيهم من أعمال وتكاليف، أو يعيق نموهم، أو يحول بينهم وبين حقهم في اللعب والتعلم، استناداً إلى القاعدة الشرعية "لا ضرر ولا ضرار"؛ ولأنه لا تكليف إلا بمسطاع ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعًا﴾ [البقرة:286].

وقد كان الرسول ﷺ يمنع من لم يبلغ من الأطفال من الخروج للجهاد لتجنبيهم الأعمال للثاقة والخطرة، حفاظاً على أمنهم وسلامتهم.

وورد عن مالك - رحمه الله - أنه من حرّض طفلاً على الصعود إلى نخلة أو الهبوط إلى بئر

(1) - ابن القيم، فتح القدير، ج4، ص410.

(2) - الموق، التاج والإكليل بهامش الخطب، مواهب الجليل، ج4، ص ص 210-211؛ حاشية النسوقي، ج3، ص503.

(3) - الشرييني، مغني المحتاج، ج3، ص448؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص220.

فهلك فهو ضامن لما أصابه من هلاك أو غيره⁽¹⁾.

وفي كل ما سبق إدانة لهؤلاء الأولياء الذين يتقاعسون في أداء مسؤولياتهم نحو أطفالهم، ويتركون واجب الإنفاق عليهم، ليزجوا بهم في أعمال لا تتناسب مع قدراتهم الجسدية والعقلية والنفسية، أو تعرضهم للانحراف، فهؤلاء يعدون بمثابة من يلقي بأطفاله إلى التهلكة أو يحرضهم على الفسق والفساد.

لكن إن اقتضت الظروف أن يعمل الطفل كما يحدث في عصرنا الحالي، في بعض البيئات المحرومة، التي اضطرتها ظروف المعيشة الصعبة إلى تشغيل الصغار، فما هي القواعد والضمانات التي وضعتها الشريعة الإسلامية من أجل توفير الحماية لهؤلاء الأطفال من استغلالهم في الشغل.

2- ضمانات حماية الطفل العامل في الشريعة الإسلامية:

أرست الشريعة الإسلامية قواعد وضمانات توفر للعامل حقوقه، ومن هذه القواعد:

- أن يكون العمل في وسع العامل ووفق طاقاته.

- أداء الأجر للعامل كاملاً، والتعجيل في أدائه.

- حسن معاملة للعامل وعدم استغلاله.

وغير ذلك من القواعد والضمانات التي تخص أوضاع العمال وتقتضيها الأصول والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

والطفل إذا اقتضت الظروف أن يعمل، فهو أولى بتهيئة هذه الضمانات له، فيجب أن يعامل

في ذلك برحمة وإشفاق على نعمته، وليونة عوده، وهو ما أمرنا به الرسول ﷺ حيث قال: «طيس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يعرف شرف كبيرنا»⁽²⁾.

والذي ينبغي تأكيده هنا أنه إذا كانت القوانين الوضعية الحديثة قد نصت على بعض الحقوق

أو الرعاية للأطفال، مما لم يرد بالنص الصريح في الشريعة الإسلامية فإن القواعد العامة لهذه الشريعة لا تضيق بهذه التفاصيل التي أملتها التطورات المتلاحقة في المجتمعات البشرية، إذ من المقرر أن الاحتباس أو النقل من النظم القانونية الوضعية ليس جائزاً فقط، بل يكون واجباً في بعض

(1) - مالك بن أنس، الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، إعداد: أحمد راتب عرموش، ط11، بيروت - لبنان: دار الفرائس، (1410هـ - 1990م)، كتاب العقول، ص626.

(2) - أخرجه: الترمذي في سننه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أبواب البر والصلة، باب: ما جاء في رحمة الصبيان، ج3، ص215، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، ج3، ص216.

الأحيان، بشرط ألا تتعارض هذه الأحكام المنقولة أو المقتبسة مع القواعد أو المقاصد العامة في الشريعة الإسلامية، وهل يشك أحد في وجوب تطبيق قوانين الصحة العامة والمواليد والوفيات... وما أشبه مما لا يوجد له نظير في الشريعة الإسلامية؟ ومن باب أولى، القواعد التي تحمي الأطفال فتحدد منا معينة لمزاولة بعض الأعمال والصناعات الخطرة في قوانين العمل⁽¹⁾.

ثانياً: حماية الطفل في مجال العمل من خلال اتفاقية حقوق الطفل

1- الاهتمام بحماية الطفل من الاستغلال في مجال العمل

عالجت اتفاقية حقوق الطفل مسألة عمل الأطفال من خلال المادة (32)، حيث تعترف بحق الطفل في حمايته من الاستغلال الاقتصادي، ومن أداء أي عمل يرجح أن يكون خطيراً أو يمثل إعاقة لتعليمه، وتلزم الدول باتخاذ كافة التدابير التي تكفل هذا الحق للطفل، خاصة فيما يتعلق بتحديد عمر أدنى للالتحاق بعمل ما، ووضع نظام مناسب لساعات العمل وظروفه، وفرض عقوبات أو جزاءات أخرى مناسبة لضمان احترام التدابير التي تتخذ في هذا المجال، بغية عدم التعدي على حق الطفل بفعالية تامة.

والواقع أن هذا النص الوارد في اتفاقية حقوق الطفل، بشأن عمل الطفل يتسم بالعمومية وعدم التحديد، وهو مجرد تكرار مع اختلاف طفيف في الصياغة لما ورد في المادة (3/10) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

كما أن نص المادة (32) من اتفاقية حقوق الطفل لا يضيف جديداً إلى التنظيم القانوني الدولي لعمل الأطفال، الذي اهتمت به منظمة العمل الدولية⁽²⁾ من خلال ما تصدره من اتفاقيات وتوصيات تصدر عن مؤتمراتها العام⁽³⁾.

وقد كان من الأخرى بواضعي اتفاقية حقوق الطفل، وضع مصطلحات دقيقة ومعايير محددة تتناول بشكل مباشر كل صور وأشكال ممارسات الاستغلال الاقتصادي التي تقع على الأطفال، على

(1) - مصد عبد الجواد محمد، حماية الطفولة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، والسوداني والسعودي، الإسكندرية-مصر: منشأة المعارف، ص ص 78-79.

(2) - هي وكالة متخصصة تابعة للأمم المتحدة، تأسست في 11 أبريل 1919، بموجب معاهدة فرساي، وأصبحت إحدى هيئات الأمم المتحدة في عام 1946، المقر الرئيسي لها: مدينة جنيف.

[صين عمر، المنظمات الدولية، ص ص 44، 405].

(3) - مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص 151.

غرار ما جاء في الاتفاقية رقم (138) (1) لمنظمة العمل الدولية بشأن السن الأدنى للاستخدام، والاتفاقية رقم (182) (2) بشأن حظر أسوأ أشكال عمل الأطفال والإجراءات الفورية للقضاء عليها. ومع كل ذلك فإن المادة (32) من اتفاقية حقوق الطفل لا تخلو من فائدة، كونها تلزم الدول بشكل واضح وصريح بتوفير الحد الأدنى من الحماية للأطفال مما يتعرضون له من استغلال في مجال العمل، ومنع تشغيلهم في أماكن وأعمال معينة تهدد صحتهم أو نفسيتهم أو أخلاقهم، ومحاولة تقليص ساعات العمل إلى الحد الذي لا يضرهم، ولعل اتفاقية حقوق الطفل قد أدركت عدم فعالية التشريعات الوطنية في الحد من ظاهرة تشغيل الأطفال، ومحاولة احتوائها لخفض المخاطر التي تعترض الطفل، خصوصا بعد فشل السياسات المنتهجة حتى الآن في القضاء على هذه الظاهرة. ويذكر هنا أن المشرع الجزائري قيد عمل الأطفال بعدة قيود منها ما يرتبط بسن العمل، حيث حدد السن الأدنى للعمل بـ16 سنة⁽³⁾، ويعاقب المشرع الجزائري على كل توظيف لعامل قاصر لم يبلغ السن المقررة⁽⁴⁾، ومن تلك القيود أيضا ما يرتبط بحماية الطفل أثناء العمل، حيث يمنع تشغيل الطفل في الأعمال الخطرة أو ذات طبيعة شاقة أو مضررة بالصحة أو من شأنها أن تمس بأخلاقه⁽⁵⁾.

وقد جعل المشرع الجزائري حماية الأحداث من بين مسائل النظام العام، الأمر الذي يبين بكل وضوح الحرص الكبير للمشرع على الحماية الخاصة التي أحاط بها هذه الشريحة من العمال⁽⁶⁾

2- واقع عمالة الأطفال بعد الاتفاقية:

على الرغم مما أقرته اتفاقية حقوق الطفل وغيرها من الاتفاقيات الدولية بشأن حماية الطفل من الاستغلال الاقتصادي، والقضاء على ظاهرة تشغيل الأطفال، إلا أن التقارير العالمية تشير إلى

(1) -اعتمدها المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية في 26 جون 1973، في دورته الثامنة والخمسين، تاريخ بدء النفاذ: 19 جون 1976.

(2) -اعتمدها المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية في 17 جون 1999، في دورته السابعة والثمانين، تاريخ بدء النفاذ: 19 نوفمبر 2000.

(3) -وهو ما ورد بنص المادة (1/15) من القانون المتعلق بعلاقات العمل رقم 90-11 المؤرخ في 21 أبريل 1990 المعدل والمتمم.

(4) -وهو ما نصت عليه المادة (140) من نص القانون (الأحكام الجزائية).

(5) -وهذا ما نصت عليه المادة (3/15) من لقانون 90-11 لسالف الذكر.

(6) -أهمية سليمان، التنظيم القانوني لعلاقات العمل في التشريع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، 1998، ص107.

ارتفاع نسبة تشغيل الأطفال لاسيما في بعض مناطق العالم، بما فيها بعض الدول العربية⁽¹⁾. فقد أثبتت إحصاءات منظمة العمل الدولية في تقريرها الخاص بعمالة الأطفال، أن عدد الأطفال الذين يعملون في العالم حوالي 250 مليون طفل، تتراوح أعمارهم بين خمسة أعوام وسبعة عشر عاما، ونكرت المنظمة في تقريرها أن 75% من هؤلاء الأطفال يمارسون أعمالا شاقة وخطيرة، وأن نحو 180 مليون طفل معرضون لأخطار صحية أو الإصابة بأذى نتيجة انخراطهم في أعمال خطيرة تصنف ضمن أسوأ أشكال العمل، كما قدرت منظمة العمل الدولية عدد الأطفال الذين أدت ظروفهم إلى انخراطهم في أعمال التهريب والدعارة، أو العمل المسلح والأنشطة غير الشرعية الأخرى بنحو 4,8 مليون طفل، وأن 5,7 مليون طفل يسخرون للخدمة بشكل هو أشبه بالاستعباد والاسترقاق، وأكدت المنظمة أن منطقة آسيا والمحيط الهادي تستحوذ على أكبر عدد لعمالة الأطفال في العالم، حيث بلغ عدد الأطفال العاملين في هذه المنطقة نحو 127 مليون طفل⁽²⁾. ولما هذا الوضع المأساوي للطفولة، ينبغي على جميع دول العالم اتخاذ خطوات فورية لوضع حد لممارسات عمالة الأطفال، بتنفيذ القوانين القائمة لمكافحة ظاهرة استغلال الأطفال، وضمان تقديم المستغلين إلى العدالة بإعطاء الطفل الحق في التقاضي في حالات الظلم والاعتداء، مع توفير حماية قانونية محلية ودولية⁽³⁾.

وإذا أراد المجتمع الدولي أن يقضي فعلا على ظاهرة تشغيل الأطفال واستغلالهم اقتصاديا، فعليه أن يتناصل المشكلة من جذورها، بانتهاج الدول لسياسات بناءة تسعى لإحداث تغيير شامل للواقع الاقتصادي والاجتماعي للأسر؛ لأن في حقيقة الأمر تعد الظروف المعيشية الصعبة الدافع الأكبر لعمالة الأطفال، دون إهمال الحل القانوني.

(1)- كمصر، المغرب، فلسطين واليمن. قناة الجزيرة، برنامج "النساء فقط"، حلقة عمالة الأطفال بين الحاجة والاستغلال، 2005/4/11؛ وينظر أيضا: عمرو عيسى الفقي، موسوعة قانون الطفل، ص 289 وما بعدها.

(2)- قضايا وحلول: "عمالة الأطفال"، عن شبكة الإنترنت www.Lahaonline.com؛ "Nous les enfants" Rapport "enfants"، p13، Rapport annuel de l'Unicef, 2003, p21؛ قناة الجزيرة، برنامج "النساء فقط"، لمرجع السابق.

(3)- ينظر: منظمة العفو الدولية، "حقوق الأطفال: هنا يبدأ المستقبل"، (الأطفال في المجتمع والعائلة)، موضوع "المخرة والاستغلال في تشغيل الأطفال" عن شبكة الإنترنت: www.Amnesty-arabic.Org؛ المنظمة نفسها، لتقرير نفسه، (توصيات)، الموقع نفسه؛

Nations Unies, Rapport "Nous les enfants", 2001, pp58, 78.

الخلاصة:

في ضوء هذه الوقائع تظهر قيمة المبادئ التربوية والأخلاقية، وكذا النظم الاجتماعية والاقتصادية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، حيث كفلت للأطفال الحق في التمتع المطلق بحياة الطفولة في إطار تربية متبصرة لا تعادي طبيعة الطفل أو تستعديه، كما جعلت مسؤولية إعالتهم على أولياتهم، وأعتهم من العمل لتحصيل الرزق رافة ورحمة بهم، ودرء للأضرار والمخاطر التي قد تلحقهم، ولم تدع الظروف تضطرهم أو تلجئهم للعمل..، ولو طبقت هذه الأحكام، واستشعرت رقابة الله، وعوقب كل من يقصر في مسؤوليته نحو هؤلاء الأطفال أو يسيء إليهم أو يستغلهم، ووجدت رقابة حقيقية على عمالة الأطفال، لقضي على هذه الظاهرة، بل لما وجدت من الأساس.

لدى كان من الأهمية بمكان الاستفادة من تلك المبادئ والنظم والأحكام، التي أثبتت نجاعتها على مدى حقب زمنية طويلة من تاريخ الحضارة الإسلامية، انطلاقاً من كون الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان.

البند الثاني: حماية الأطفال من الخطف والبيع والاتجار بهم

من صور وأشكال الاستغلال الاقتصادي للأطفال: اختطافهم وبيعهم والاتجار بهم، وهذه الظواهر تمثل أحد أشكال الرق والعبودية في العصر الحديث.

ولاً: موقف الشريعة الإسلامية من ظاهرة اختطاف الأطفال وبيعهم والاتجار بهم

ليبين موقف الشريعة من هذه الظواهر، لا بد من الإشارة إلى نظرة الإسلام إلى الرق حتى يزال أي لبس قد يعلق بالأذهان.

لواقع أن موضوع الرق في الإسلام قد بحث بتعمق في دراسات وبحوث ومؤلفات عديدة، حتى لم يعد فيه مجال لقول قائل، وخالصة القول فيه، أن الإسلام نظر إلى الرق نظرة واقعية، حيث أنه عند مجيئه، وجدته نظاماً سائداً في شتى بقاع الأرض، فلم يكن يملك سوى التعامل مع الواقع ببحر في أفق احتواء هذه الظاهرة والقضاء عليها بالترجيح⁽¹⁾.

وفعلاً نجح الإسلام في تحرير الرقاب، ونزع فكرة الاسترقاق من الأذهان، وأضحى الحق في الحرية والكرامة والمساواة حقاً مكرساً محمياً، وبالتدرج اعترف للطفل بحقه التام في حرية تولد كاملة مع ولادته، وتوج ذلك بالصيحة التاريخية المشهورة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: «متى

(1) يراجع في هذا الموضوع: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 130-132؛ مصطفى الرافعي، الإسلام تطلق لا جمود، بيروت-لبنان: منشورات دار مكتبة الحياة، ص 38-40؛ ونفس المؤلف، الإسلام نظام إنساني، ط2، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، ص 120-124.

استبعدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا».

وما دام الإنسان يولد حرا بالفطرة، فلا يجوز بحال انتهاك قدسية حرية، وكرامته وحقوقه؛ لأن الحرية مقصد أصلي من مقاصد الشريعة⁽¹⁾.

ومن ثم أبطلت الشريعة بيع الأطفال والاتجار بهم؛ لأنهم أحرار، فعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «قال الله ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فآكل ثمنه، ورجل استأجر أجبيرا فاستوفى منه ولم يعط أجره»⁽²⁾.

ومما يستفاد من هذا الحديث⁽³⁾، عدم جواز بيع الأسر لأبنائها ولو بدافع الفقر، وهو ما أطلق عليه ابن عاشور الاسترقاق الاختياري⁽⁴⁾؛ لأنه يجمع بين معصيتين: الأولى بيع إنسان حر، وهو غير جائز؛ لأنه يملب منه نعمة الحرية، ويدخله في ذل العبودية، والثانية: التفريط في حقوق الأبناء وأهمها الحرية والكرامة، وهذا أيضا لا يجوز؛ لأن بيع الأطفال بدافع الفقر هو من قبيل القتل المعنوي لهم، والفقر ليس سببا مبيحا لذلك، يقول تبارك وتعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: 140].

أما مسألة خطف⁽⁵⁾ الأطفال، فهي الأخرى تعد جريمة في حق هؤلاء الأبرياء، مهما اختلفت دوافعها. والضرر في هذه الجريمة هو حرمان الطفل من بيئته الطبيعية التي يوجد فيها مع نويه، وحرمان أهله من رعايته، وهو ضرر مادي وأدبي في آن واحد⁽⁶⁾.

وقد تطرق الفقه الإسلامي لتجريم خطف الأطفال في باب السرقة، عندما تحدث عن شروط قطع يد السارق، حيث ورد الاتفاق حول اعتبار الفعل جريمة، رغم وجود الخلاف⁽⁷⁾ حول عقوبة

(1) - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 131.

(2) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب: ثم من باع حرا، ج 3، ص 108.

(3) - للإطلاع على شرح جزء الحديث، «رجل باع حرا فآكل ثمنه» ينظر: عبد الرؤوف المناوي، فيض التقدير شرح الجامع الصغير للسيوطي، ط 2، بيروت-لبنان: دار المعرفة، (1391هـ-1972م)، ج 3، ص 316.

(4) - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 131.

(5) - يراد بالخطف: "نتزاع شخص من بيئته ونقله إلى بيئة أخرى حيث يخفى فيها عن لهم حق المحافظة على شخصه". رمسيس بهنام، الجرائم المضرة بأحد الناس، ص 320.

(6) - المرجع نفسه، ص 319.

(7) - ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة في ظاهر المذهب إلى عدم لقطع، وذهب المالكية والحنابلة في رواية أخرى إلى القول بالقطع، ولمزيد من التفصيل حول المسألة يراجع: الكاساني، بدائع الصنائع، ج 7، ص 67؛ ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد، ج 4، ص 1750؛ الدردير، الفتح الصغير، ج 4، ص 130؛ الرملي، نهاية-

الذي يسرق طفلاً أهى الحد أم التعزير⁽¹⁾.

ومن بين ما استدل به على تحريم خطف الأطفال ما ورد عن القضاء في المنبوذ⁽²⁾، فعن مالك «أن رجلاً وجد منبوزاً في زمان عمر بن الخطاب، قال: فجئت به إلى عمر فقال: ما حملك على أخذ هذه النسمة؟ فقال: وجنتها ضائعة فأخذتها. فقال له عريفه: يا أمير المؤمنين، إنه رجل صالح (الملتقط) فقال له عمر: أكنئك؟ قال: نعم، فقال عمر: اذهب فهو حر، ولك ولاؤه، وعلينا نفقته» وقد ذكر الباجي (تر2) أن قول عمر رضي الله عنه: «ما حملك على أخذ هذه النسمة؟» يحتمل أن يخاف التسرع إلى أخذ الأطفال من غير أن يبنوا، حرصاً على أخذ النفقة لهم، ورغبة في موالاتهم، وعلى هذا فلا يجوز بأي حال أخذ الطفل إلا أن يوجد في موضع يضيع فيه إن ترك، وحينها لا يحل تركه للهلاك، بل يؤخذ كلقيط ويخضع لأحكام اللقطاء⁽³⁾.

وجملة القول، أن خطف الأطفال وبيعهم ما هو إلا جريمة منكورة في نظر الشرع، يستحق مرتكبها عقوبة صارمة، وأما الأطفال الذين يخطفون في عصرنا الحالي وبياعون، ما هم إلا أحرار أبناء أحرار، ولا يجوز أن تطلق عليهم تسمية "الرقيق"، والذين يتاجرون بهم ما ملكوهم، وإنما هم لصوص مجرمون خاطفون لأبناء الغير، ويجب أن توقع في حقهم أشد العقوبات.

ثانياً: موقف اتفاقية حقوق الطفل من ظاهرة خطف الأطفال وبيعهم والاتجار بهم

تناولت اتفاقية حقوق الطفل هذه الظواهر من خلال المادة (35) التي تحظر اختطاف الأطفال أو بيعهم أو الاتجار بهم لأي غرض من الأغراض أو بأي شكل من الأشكال، وتلزم الدول الأطراف فيها باتخاذ جميع التدابير الملائمة على المستوى الوطني والثنائي والدولي لمنع هذه الممارسات.

- المحتاج، ج7، ص438؛ ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، ج10، ص244-245؛ مالك بن أنس، الموطأ، كتاب الحدود، ص603-604؛ سليمان بن خلف بن وارث الباجي، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، ط4، بيروت-لبنان: دار الكتاب العربي، (1404هـ-1984م)، ج7، ص181؛ أبو زهرة، العقوبة، دار الفكر العربي، ص129؛ عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج2، ص542-543.

(1)- السرقه في الشريعة الإسلامية نوعان: سرقه عقوبتها حد القطع، وسرقه عقوبتها التعزير، ويدخل ضمن هذا النوع كل سرقه ذات حد لم تتوفر شروط الحد فيها، أو درئ الحد فيها لشبهه، يراجع: عودة، المرجع نفسه، ج2، ص514-515.

(2)- المنبوذ لغة: من النبذ، ونبذ الشيء نبذاً: طرحه ورماه وأبعده، والمنبوذ هو اللقيط سواء كان من زنا أو نكاح.

(3)- ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص4322، مادة "نبذ".

(3)- الباجي، المنتقى، ج6، ص3-2.

وكبقية الأشكال الأخرى للجريمة، تعد تجارة الأطفال نشاطا غير شرعي صعبت مكافحته، حيث تلجأ عصابات الاتجار بالأطفال في معظم الأحوال إلى التحايل على التشريعات والقوانين المطبقة من خلال نقل الأطفال إلى خارج بلدانهم، تحت دعاوي التبني أو إيجاد مأوى لهم، تمهيدا لبيعهم أو الاتجار بهم، أو توظيفهم في الأعمال غير المشروعة أو المشبوهة⁽¹⁾. حيث أن تجارة الأطفال بغرض استخدامهم في الدعارة بلغت نمبا تتذر بالخطر⁽²⁾.

ولهذا ألزمت اتفاقية حقوق الطفل الدول الأطراف فيها من خلال المادة (11)، لمكافحة نقل الأطفال إلى الخارج وعدم عودتهم بصورة غير مشروعة، وتحقيقا لهذا الغرض، دعت الدول إلى اتخاذ التدابير وتشجيع إبرام اتفاقيات بهذا الشأن.

ويذكر هنا أن المشرع الجزائري يعاقب من خلال المادة (326) من قانون العقوبات على خطف أو إبعاد⁽³⁾ قاصر لم يكمل 18 سنة، ولو كان الجاني أبا أو أما، وتزداد العقوبة إذا كانت قد أسقطت السلطة الأبوية عن الجاني، وذلك طبقا للمادة (328).

وعلى الرغم من كثرة النصوص والمواد الحامية للطفل، فلا زالت الأخبار وتقارير الهيئات المعنية بحقوق الطفل تطلعنا باستمرار عن عمليات اتجار بشحن بائسة من الأطفال والفتيات تتم عبر ممرات مطروقة لا سيما في شرق آسيا⁽⁴⁾، وتشير بعض التقارير إلى أن حوالي 1,2 مليون طفل يقعون سنويا بين أيدي تجار البشر والمهربين⁽⁵⁾، وهؤلاء التجار يستغلون حاليا أكثر من 30

(1) - مخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص152؛ ويراجع أيضا: أحمد أبو زيد، تجارة البشر في عصر العولمة (2-2)، موقع الإسلام اليوم، بيت الأسرة (عيون) بتاريخ: 14-06-1424هـ/12-08-2003م، عن شبكة الإنترنت: www.Islamonline.net

(2) - Nations Unies, Rapport "Nous les enfants", 2001, p13.

(3) - يشار هنا إلى أن مصطلحات الخطف والإبعاد لا تتطلب أن يكون القاصر قد أخذ خفية من المكان الذي وضع فيه من طرف وليه أو من له سلطة عليه.
نواصر العائش، تقنين العقوبات، 1991، ص148.

(4) - ينظر: أحمد أبو زيد، تجارة البشر في عصر العولمة (2-2)، موقع الإسلام اليوم، بيت الأسرة (عيون) بتاريخ: 14-06-1424هـ/12-08-2003م، عن شبكة الإنترنت: www.Islamonline.net

ويذكر هنا أن تجارة الأطفال وخطفهم وبيعهم، يعرف انتشارا ورواجا واسعا في الكوارث الطبيعية، نتيجة تفصال الأطفال عن أسرهم، كما حدث في كارثة (تسونامي) بجنوب شرق آسيا في ديسمبر 2004، وحينها أكدت اليونيسيف أنها تسعى جاهدة لإعادة إلماج الأطفال وإلحاقهم بأسرهم، أو بأسر بديلة منعا لاستفحال هذه الظاهرة، فهل تحقق ذلك فعلا؟

(5) - Rapport annuel de l'Unicef, 2003, p21.

مليون طفل، دون أن تفرض عليهم أية عقوبة⁽¹⁾.

وقد ساهم غياب تشريعات صارمة بشأن هذه الظاهرة، وتقايس الحكومات في معاقبة تجار البشر، في تدهور أوضاع الطفولة في كثير من مناطق العالم⁽²⁾.

وأمام هذه المأساة الحقيقية التي يعيشها ملايين الأطفال في العالم، ولا سيما الفقراء منهم، كان يفترض أن تنص اتفاقية حقوق الطفل على التجريم الدولي لهذه الظواهر الخطيرة، وإلزام الدول بالتصدي لها، وتعقب عصاباتهما، وإحالتهم على المحاكم الدولية أو الوطنية، لمعاقبتهم جزاء جرائمهم في حق الطفولة والإنسانية، ضمانا لحماية أطفال العالم من الوقوع في أيديهم، خصوصا وأن هناك تقارير للأمم المتحدة، تشير إلى قيام بعض العصابات الدولية بخطف الأطفال واستخدامهم لممارسة الأعمال الجنسية غير المشروعة، أو قتلهم واستخدام أجزاء من أجسادهم كقطع غيار بشرية لبعض المرضى مقابل مبالغ مالية ضخمة⁽³⁾.

وهو ما استدركه البروتوكول الاختياري الملحق باتفاقية حقوق الطفل بشأن بيع الأطفال واستغلالهم في الدعارة والصور الخليعة⁽⁴⁾، حيث اعتبر الاتجار الدولي بالأطفال من الجرائم ذات الطابع الخطير، وألزم كل دولة طرف من خلال المادة (3/3) باتخاذ التدابير اللازمة التي تجعل هذه الجرائم موجبة للعقوبات المناسبة. كما نصت المادة (1/10) على اتخاذ كل الخطوات اللازمة لتقوية وتعزيز التعاون والتمسيق الدوليين عن طريق إبرام اتفاقيات ثنائية ومتعددة الأطراف وإقليمية لتتحرى عن المتاجرين بالأطفال ومحاكمتهم.

ولعل اعتماد هذا البروتوكول وكذا اتفاقية أسوأ أشكال عمل الأطفال رقم (182) لسنة 1999 يوفر أداة جديدة لمكافحة الاتجار بالأطفال إذا ما تم تفعيل آليات تطبيق أحكام هاتين الاتفاقيتين

(1)- Nations Unies, Rapport "Nous les enfants", 2001, p13.

(2)- ينظر: منظمة العفو الدولية، تقرير "حقوق الأطفال: هنا يبدأ المستقبل"، (الأطفال في المجتمع والعائلة)، موضوع "الاتجار بالأطفال والعبودية الجنسية"، عن شبكة الإنترنت: www.amnesty-arabic.org؛ منظمة العمل الدولية، "شكّل حديث للعبودية"، عالم العمل، ع39 سبتمبر 2001، بيروت، المكتب الإقليمي للدول العربية، عن شبكة الإنترنت: www.ilo.org؛

Unicef, centre de presse, faits et chiffres sur les enfants Protection de l'enfant, www.unicef.org.

(3)- سخيمر، اتفاقية حقوق الطفل، ص152؛ نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص134.

(4)- هذا البروتوكول تم اعتماده من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ: 25 ماي 2000، ودخل حيز النفاذ في: 18 جانفي 2002.

وتحويل بنودها إلى فعل حقيقي، تثبت دعائمه على صعيد الواقع، بأن تعزز الدول التعاون والعمل المتضامن بين جميع السلطات والمؤسسات المعنية بغية القضاء على شبكات الاتجار بالأطفال على الصعيد الوطني والإقليمي والدولي. ذلك لأن التشريعات وحدها لا تكفي للحيلولة دون هذه الانتهاكات لحقوق الأطفال، والحاجة تدعو إلى إيداء التزام سياسي أقوى، وأنه ينبغي على الحكومات أن تتخذ قوانينها وتستكمل تدابيرها التشريعية بإجراءات فعالة.

الفرع الثالث: حماية الطفل من الاستغلال الجنسي والمخدرات

من صور الاستغلال الذي يتعرض له الطفل: الاستغلال والانتهاك الجنسي، ومن أهم مظاهره: التحرش الجنسي، هناك العرض، الاغتصاب، اللواط، التحريض على الفسق والدعارة بواسطة شبكات منظمة، وترويج المواد الخلية والإباحية..⁽¹⁾

ويعد الاستغلال الجنسي للأطفال من أشد وأخطر أنواع الإيذاء والإضرار المنهي عنها شرعا وقانونا، ووسط هذه الأرضية الخصبة للانحراف والإجرام، وجد الأطفال أنفسهم فريسة للإيمان على المخدرات والمواد المؤثرة على العقل، والذي أضحى يشكل خطرا عالميا يهدد وجود ومستقبل أعداد كبيرة من الشباب والأطفال.

ولذا وجبت حماية الطفل من هذه الجرائم والآفات، لما لها من عواقب بدنية ونفسية واجتماعية تعصف بمستقبل الطفل كلية، وبالتالي بمستقبل المجتمعات.

فما هي إذن الحماية التي أولتها الشريعة الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل للأطفال من مثل هذه الجرائم والأخطار الناتجة عنها؟

البند الأول: حماية الطفل من الاستغلال الجنسي والمخدرات في الشريعة الإسلامية

تعد هذه الأفعال والممارسات من المعاصي والجرائم التي تحرمها الشريعة الإسلامية وتفرض عليها عقوبات رادعة نبيوية وأخروية، تحقيقا لمقاصد: حفظ العرض والنسل، وحفظ العقل وحفظ النفس، وهي من المقاصد الأساسية في الشريعة الإسلامية، فقد أوجب الإسلام المحافظة على عرض الطفل، بتحريمه الاعتداء عليه بالزنا أو اللواط أو الاغتصاب أو بالقذف، واعتبر ذلك من حقوقه الأساسية التي يجب حمايتها، صونا له والمجتمع من الفساد الأخلاقي، وحفظا لسلامة النسل من الأمراض المعدية الناتجة عن هذه الممارسات، والتي تشكل خطرا على حياة الأطفال، ولا سيما

(1)- للاطلاع على تعريف بعض هذه الجرائم ينظر: عبد العزيز سعد، الجرائم الأخلاقية في قانون العقوبات الجزائري، الجزائر: المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982، ص ص 27، 36، 72، 83.

مرض الإيدز.

وتحقيقاً لحماية أكيدة للطفل ضد الاعتداءات الجنسية، وضعت الشريعة الإسلامية جملة من القواعد المتكاملة أهمها:

-العناية بكافة جوانب حياة المسلم حتى قبل أن يولد حين اهتمت بالزواج والتناسل.
-التطرق إلى كل ما يشغل تفكير المسلم في أمور حياته الخاصة؛ لأن الجنس جزء من الحياة اعترف به الإسلام ووضع له الأطر الصحيحة للتعامل معه بلا إفراط ولا تفريط، ومن هذه الأطر: أمره بالتفريق بين الأطفال في المضاجع، فقد جاء في الحديث: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع»⁽¹⁾.

وفي الجزء الأخير من الحديث إشارة إلى تطور النمو الجنسي للطفل في هذه المرحلة، التي يميزها الميل إلى الأمور الجنسية والتعرف عليها.

-فرض عقوبات زاجرة في حق المعتدين، كتشريع حد الزنا وعقوبة اللواط... إلخ.
ومن جهة أخرى أوجب الإسلام المحافظة على عقل الطفل، وحرّم كل وسيلة تعطله، ومن ذلك تعاطي المخدرات والخمر، بل إن تحريم هذه المواد ونحوها كالكسائر والتبغ، يحقق مقصداً أساسياً آخر من مقاصد الشريعة، وهو حفظ النفس، خصوصاً وأنه ثبت علمياً أن استعمال هذه المواد يؤثر بشكل خطير على صحة الأطفال البدنية والعقلية والنفسية، ويقتل فيهم ملكات العمل والإبداع، ويجرفهم إلى تيار الانحراف والإجرام.

وهنا يظهر الدور الفعال للجانب التربوي للطفل، حيث يجب على الأسر أن تتبّع أساليب للتنشئة الإسلامية لحماية الأطفال من هذه الآفات خارجها وداخلها بوعي ومسؤولية، بتعليمهم أحكام الدين، وحدود الله فيما يتعلق بالسلوك الجنسي والحلال والحرام فيه، وهو ما أكده ميثاق الطفل في الإسلام من خلال الفقرتين (د) و(هـ) من المادة (28) منه⁽²⁾، وهما تتضمنان إجراءات وتدابير تحفظية ووقائية، لوقاية الطفل وحمايته من الوقوع في هذه الجرائم والآفات، التي -للأسف الشديد- أصبح خطرها يهدد العديد من الأطفال حتى في المجتمعات الإسلامية، نتيجة الغزو الثقافي الغربي عبر وسائل الإعلام، وتخطي كثير من الأسر عن دورها التربوي بسبب ضعف الوازع الديني، الأمر الذي دفع بهذه المجتمعات إلى البحث عن وسائل وآليات فعالة للقضاء على تلك

(1)-سبق تخريج الحديث، تنظر ص: 21.

(2)-تنظر: المنكرات التفسيرية لبنود ميثاق الطفل في الإسلام، التعليق على المادة (28). عن شبكة الإنترنت:

الجرائم والانتحافات، وفي غالب الأحيان تلجأ إلى استيراد تلك الآليات من النظم والتشريعات الغربية، متناسية أحكام دينها، ومبادئ شريعتها، والتي إن أحسن فهمها وتطبيقها كانت كفيلة بتطهير تلك المجتمعات من كل تلك الأخطار التي تحقّق بها، وتهدد أطفالها وشبابها.

وخلاصة القول، أن الشريعة الإسلامية توفر مختلف الإجراءات والتدابير الاحتياطية التي من شأنها أن تضمن للطفل الوقاية والحماية من الوقوع في جرائم الاستغلال والانتهاك الجنسي، وخطر استعمال المخدرات ونحوها، وذلك بتحريم هذه الممارسات، وتحصين الطفل منها بحسن التربية، وزجر المرتكبين لهذه الجرائم بعقوبات رادعة، وهي كلها وسائل شرعت لتحقيق المقاصد الأساسية للشريعة الإسلامية.

البند الثاني: حماية الطفل من الاستغلال الجنسي والمخدرات في اتفاقية حقوق الطفل

جاء في المادة (34) من اتفاقية حقوق الطفل النص على حق الطفل في الحماية من الاستغلال والانتهاك الجنسي بجميع أشكاله، عن طريق إلزام الدول باتخاذ جميع التدابير الملائمة لمنع إكراه للطفل وحمله على تعاطي أي نشاط جنسي غير مشروع، ومنع استغلال الأطفال في الدعارة أو غيرها من الممارسات الجنسية غير المشروعة، ومنع استخدامهم وتوريطهم في العروض والمواد الداعرة.

ويبدو أن اهتمام الاتفاقية بحماية الطفل من هذه الجرائم الممتهنة لكرامة الشخص البشري وقدره، جاء بعد الترايد الواسع لهذه الجرائم، حيث يقع عدد كبير من الأطفال في العالم في شرك البغاء والاعتداء الجنسي وأشكال الاستغلال الجنسي الأخرى..⁽¹⁾، لاسيما مع انتشار النشاط المتمثل في السياحة الجنسية⁽²⁾ التي يتعرض لها الأطفال بشكل خاص نظرا لكونها ممارسة تشجع بصورة مباشرة على بيع الأطفال واستغلالهم في البغاء وفي المواد الإباحية، المتوافرة بشكل متزايد عبر شبكة الإنترنت، وغيرها من التكنولوجيات الحديثة، التي فتحت أفقا جديدة ساهمت في تكريس هذه الظاهرة.

(1) -نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص132.

(2) -هذا النشاط يستهدف أساسا استغلال الأطفال جنسيا من قبل بعض السياح الأجانب من أوروبا وأمريكا في بعض البلدان الآسيوية مثل: تايلاند والفلبين، وحتى في بعض البلدان الأوروبية مثل: رومانيا، وهذا الوضع يستدعي من الدول سن تشريعات صارمة لإيقاف أي نشاط سباحي مشبوه، ووضع قوانين أو تعزيزها وتنفيذها لتجريم هذه الممارسات الوحشية المرتكبة في حق الأطفال، ومحاكمة الجناة ومعاقبتهم، يراجع:

Rapport annuel de l'Unicef, 2003, p22 ; Nations Unies, Rapport "Nous les enfants", 2001, pp83-84.

وعلى الرغم من بعض المبادرات التي قام بها المجتمع الدولي في مواجهة هذه المشكلة ذات الأبعاد العالمية⁽¹⁾، إلا أنه لم يظهر لها إلى حد الآن أي شيء من الآثار العملية. حيث جاء في تقرير لليونيسيف أن مليوني طفل يتم استغلالهم جنسيا في الدعارة أو في صناعة العروض الإباحية⁽²⁾. وتجدر الإشارة هنا، أنه لا توجد إحصاءات دقيقة بشأن عدد الأطفال ضحايا العنف والاستغلال الجنسي، نظرا للطابع الحساس للمسألة، ولطبيعتها الإجرامية غير للشرعية..⁽³⁾

ولو أخذنا على سبيل المثال المجتمع الجزائري، فهناك إحصاءات تشير إلى أن عدد أطفال الشوارع الذين يقعون ضحايا للاعتداءات الجنسية بلغ سنة 2004: 1386 حالة⁽⁴⁾.

يحدث هذا على الرغم من أن المشرع الجزائري يجرم من خلال قانون العقوبات جملة من الممارسات الجنسية غير المشروعة، ويعتبر الاعتداء على صغار السن يمثل هذه الأفعال الإجرامية، من الظروف والأسباب التي تستوجب تشديد العقوبة على الفاعلين، وذلك بقصد حماية هؤلاء الأطفال من التفرير بهم والعبث بأعراضهم⁽⁵⁾.

واستكمالا لما دعت إليه اتفاقية حقوق الطفل من ضرورة اتخاذ التدابير الملائمة لمحاربة هذه الجرائم، جاء للنص في البروتوكول الاختياري الملحق بالاتفاقية بشأن بيع الأطفال واستغلالهم في الدعارة والعروض الإباحية على اتخاذ إجراءات عملية بهدف مكافحة تلك الجرائم واحتوائها عالميا⁽⁶⁾.

قد تناول البروتوكول من خلال المادة (2/9) أهمية التوعية بشأن العواقب الوخيمة لهذه

(1)-ينظر: "Rapport 'Nous les enfants' 2001, p83؛ البروتوكول الاختياري الملحق باتفاقية حقوق الطفل بشأن بيع الأطفال واستغلالهم في الدعارة والصور الخليعة (الديباچه).

(2)-Rapport annuel de l'Unicef, 2003, p21.

(3)-Rapport "Nous les enfants", 2001, p83.

وتشير هنا إلى أنه فيما يتعلق بإحصاءات اليونيسيف، فهي تنبني على الحالات التي يتم التبليغ عنها، أما التي لم يبلغ عنها فتبقى في طي الكتمان.

(4)-مسعودان خيرة، تور مصالح الشرطة في التكفل بالأطفال، عرض قم خلال: اليوم الدراسي لنشاط قضاة الأحداث والتكفل بالأطفال الجانحين وفي خطر معنوي، مدرسة العليا للقضاء، 19 أبريل 2005، ص 10.

(5)-تنظر المواد التالية من قانون العقوبات: (333مكرر، 334، 335، 336، 337 مكرر، 338، 342، 343، 344، 345).

(6)-تنظر المواد: (1/6، 3/10، 4/10) من البروتوكول.

الجرائم كتدبير وقائي، يشمل الأطفال والأسر، وموفاي الرعاية، والمجتمع ككل، باستخدام كل الوسائل المناسبة، وعلى رأسها وسائل الإعلام، والمؤسسات التعليمية..⁽¹⁾، لكن البروتوكول لم يشر في أي مادة من مواده إلى الدور التربوي للأسرة، وأهمية التنشئة الروحية والأخلاقية للطفل، رغم أنه (البروتوكول) اعتبر تخلي الأسر عن هذا الدور من العوامل المساهمة في انتشار هذه الجرائم. وبالإضافة إلى دور الأسرة، هناك أيضا مسؤولية الدول، حيث يطلب منها أن تنفذ قوانين وسياسات وبرامج ذات صلة بحماية الأطفال من الاستغلال الجنسي، وذلك باتخاذ تدابير فعالة بهدف تأمين تشديد العقوبات ضد مقترفي هذه الاعتداءات.

ومن أشكال الاستغلال الأخرى التي تتعرض لها الطفولة، تعاطي المخدرات، حيث بدأ هذا للخطر يظهر بصورة متزايدة بين فئات الأطفال، ويؤثر على صحتهم البدنية والعقلية والنفسية، وربما يلحق الضرر بالطفل منذ أن يكون جنينا في بطن أم مدمنة. الأمر الذي دفع بالمجتمع الدولي إلى التحرك لاتخاذ كل الإجراءات اللازمة، وبذل الجهود المتعاونة، لمكافحة إنتاج المخدرات والمؤثرات العقلية أو عرضها والاتجار بها، وتوزيعها بصورة غير مشروعة.

وهو ما دعت إليه اتفاقية حقوق الطفل من خلال المادة (33)، حماية للطفل من الوقوع فريسة لمنتجات هذه المواد، أو المتاجرين بها والموزعين لها.

وأمام هذه المخاطر التي تهدد الطفولة في نموها ومستقبلها، وحتى نضمن حماية حقيقية لأطفالنا لابد من تفعيل كل الوسائل التربوية على مستوى الأسرة، والمؤسسات التعليمية، وكذا وسائل الإعلام، لتوعية الأجيال الحاضرة بأضرار استعمال هذه المواد غير المشروعة، وضرورة الوقاية والحذر من برائن الإمان على المواد المخدرة والمشروبات الكحولية والتدخين على حد سواء. وفي المقابل أيضا، لابد من تفعيل الآلة القانونية لمنع إنتاج هذه المواد والمتاجرة بها وترويجها، ومعالجة كل من يعمل على استغلال الأطفال في هذه الأنشطة الإجرامية.

ولالإشارة فقد نظم المشرع الجزائري جميع المسائل المتعلقة بالمواد المخدرة في نصوص خاصة تشريعية وتنظيمية ذات صلة وثيقة بقانون العقوبات⁽²⁾.

(1) -يراجع: Rapport annuel de l'Unicef, 2003, p21

(2) -جاء تنظيمها مفصلا في قانون رقم 85-05 المؤرخ في 26 جمادى الأولى 1405هـ الموافق لـ16 فبراير 1985م، والمتعلق بحماية الصحة وترقيتها، للجريدة الرسمية، العدد 8، 1985م، وقد عدل هذا القانون وتمم بالقانون رقم: 90-17 المؤرخ في 9 محرم 1411هـ الموافق لـ31 يوليو 1990، الجريدة الرسمية، العدد35، 1990م، وقد تتول القانون تلك المسائل من خلال المواد: (242 إلى 259). وتناول نفس القانون مسألة محاربة تعاطي التبغ-

الخلاصة:

وخلاصة القول أن من حق الطفل على الأسرة والمجتمع والدولة، أن يعيش أماناً في دينه ونفسه وعقله وعرضه وماله، وكل تلك الممارسات التي يقع ضحيتها الأطفال هي من جرائم الإحصاء العام، التي ينبغي أن تتخذ بحق مرتكبيها، ومن يشجع عليها ويروج لها أقصى العقوبات. ورغم أن جل هذه الممارسات محرم ومجرم بنصوص العديد من المواثيق الدولية بما فيها اتفاقية حقوق الطفل، لكن عملياً نادراً ما تحصل المتابعة. وفي خضم هذا التباين والانفصال بين النصوص القانونية وبين الواقع الاجتماعي، يبقى النموذج الذي قرره الشريعة الإسلامية لحماية الطفل هو الأشمل والأصلح، لأنه اعتبر حق الطفل في حمايته في نفسه وعرضه وعقله من المقاصد العامة للتشريع، وشرع من السبل والوسائل العملية ما هو كفيلاً بتحقيقها وحفظها، مع الارتكاز القوي على الموازاة الدينية للإنسان.

الفرع الرابع: حق الطفل في الحماية في النزاعات المسلحة

إن كل صراع ينشب بين الكبار، يكون أولى ضحاياه الأطفال، لدى فهم يحتاجون إلى حماية خاصة في حالات النزاع المسلح، في عالم لا يزال العنف والحروب يشكلان فيه واقعا يومياً يؤرق حياة ملايين الأطفال قتلاً وتشويهاً وتدميراً للطفولة.

وفي أنحاء متفرقة من العالم، يجري استخدام الأطفال في الحروب عن طريق تجنيدهم في القوات المسلحة إجبارياً أو اختياريًا، أو استخدامهم كدروع بشرية على حساب أرواحهم وأطرافهم، أو تعريضهم لكل أنواع الاستغلال. مما يؤكد فقدان العالم للقواعد الأخلاقية والقيم الإنسانية التي ينبغي أن تحكم سلوك الدول والأفراد زمن الحرب. فهل شملت التدابير التي جاءت بها اتفاقية حقوق الطفل لحماية الأطفال في النزاعات المسلحة هذه القواعد والقيم؟ وما مدى نجاعتها وانسجامها مع ما قرره الشريعة الإسلامية من أحكام في هذا المجال.

البند الأول: التدابير الشرعية الهادفة لحماية الأطفال في النزاعات المسلحة

لوعدنا إلى أحكام الشريعة الإسلامية المتعلقة بحماية الأطفال زمن الحرب لوجدناها شاملة لكل القيم الإنسانية والمبادئ الأخلاقية التي من شأنها أن تضمن حماية فعالة للأطفال من آثار

- والكحول في المواد: (63، 64، 65). كما تطرق الأمر رقم 75-26 للمؤرخ في 17 ربيع الثاني عام 1395هـ - الموافق 29 أبريل 1975 إلى مسألة حماية قصر من الكحول، وذلك من خلال المواد: (14، 15، 16، 18).
الجريدة الرسمية، ع37، مؤرخة في 9 ماي 1975، ص410.

الحروب وشرورها.

فالشريعة تعتبر حفظ الأطفال وحماية حياتهم من مقاصدها الضرورية، إما بوصفهم نسلا يراد حفظه لحفظ النوع الإنساني، واستمرار البشرية في عمارة الأرض، وإما بوصفهم أنفسا يراد حفظها لقيام الحياة البشرية بغض النظر عن دينهم ولونهم وجنسياتهم⁽¹⁾.

وتحقيقاً لمقصد الشريعة في حفظ الأنفس والنسل، فقد تضمنت أحكاماً تشريعية شاملة، هي بمثابة وسائل وتدابير شرعت لحماية حياة الأطفال ورعايتهم في زمن الحرب⁽²⁾، ومن هذه التدابير:

أولاً: رفع التكليف بالجهاد عن الطفل

حيث اتفق فقهاء المذاهب الأربعة⁽³⁾ والظاهرية⁽⁴⁾، على أنه لا تكليف للأطفال بالجهاد؛ لأن الله ﷻ جعل البلوغ مناط التكليف في حقوقه كلها، ولأن الأطفال ليسوا أهلاً له من جهة كونه تكليفاً شاقاً مثقلاً لا تحتملها بنيتهم الضعيفة⁽⁵⁾.

وقد تأكد هذا الأمر عملياً بالسنة النبوية، فقد أثبتت كثير من الوقائع العملية أن رسول الله ﷺ لم يكن يقبل الانضمام للجيش إلا لمن أدرك سن البلوغ وكان صحيح البدن قوي الجسم، وفي منع الرسول ﷺ للأطفال من المشاركة في القتال حفظ لهم تشريعاً وعملاً، وهو موافق لقصد الشارع في حفظ الأنفس وحفظ النسل، وموافق لقصد الشريعة في رفع الحرج عن العباد والتيسير في الأحكام⁽⁶⁾.

ومع ذلك فقد ورد في الفقه الإسلامي⁽⁷⁾ ما يجيز إشراك الأطفال المراهقين الذين قاربوا سن

(1)- علي محمد الصوا، التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص390. وينظر أيضاً: ص375.

(2)- المرجع نفسه، ص376.

(3)- الكسائي، بدائع الصنائع، ج7، ص98؛ ابن رشد (الجد)، المقدمات، بيروت-لبنان: دار صادر، ج1، ص267؛ الشيرازي، المهذب، ج2، ص228؛ ابن قدامة، المغني، ج10، ص366.

(4)- ابن حزم، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ط1، بيروت-لبنان: دار ابن حزم، (1419 هـ-1998م)، ص201.

(5)- الكسائي، بدائع الصنائع، ج7، ص98؛ ابن قدامة، المغني، ج10، ص366؛ وينظر أيضاً: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص226؛ محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، بيروت-لبنان: دار المعرفة، ج10، ص586؛ الصوا، التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص379؛ إسماعيل إبراهيم محمد أبو شريعة، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، ط1، الكويت: مكتبة الفلاح، (1401هـ-1981م)، ص180.

(6)- الصوا: المرجع نفسه، ص379.

(7)- ينظر: النووي، روضة الطالبين، ج7، صص411-441؛ وينظر أيضاً: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص124.

البلوغ، في أعمال جهادية تتناسب مع قدراتهم العقلية والبنيوية، كالإسعاف والخدمات الطبية، والقيام بأعمال الحراسة أو ما يسمى بالدفاع المدني ونحو ذلك. والمنطق التشريعي الذي يسود في الفقه الإسلامي بخصوص هذه المشاركة، يقوم على أساس عدم تعريض الأطفال للهلاك، والاحتياط لحفظ أنفسهم وحماية حياتهم⁽¹⁾.

ومع أن الأصل إعفاء الأطفال من تكليف الجهاد، إلا أن الفقه الإسلامي استثنى حالة النفيير العام، بأن يهجم العدو على بلدة من بلاد المسلمين، فإن الجهاد في هذه الحالة يصبح فرض عين⁽²⁾، ويجب على كل من يقوى عليه بقدر طاقته، من رجل أو امرأة أو صبي، لدفع شر هذا العدوان أو الاحتلال، وللذود عن بلادهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً⁽³⁾.

ثانياً: النهي عن قتل الأطفال في الحروب

قد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة⁽⁴⁾ والظاهرية⁽⁵⁾ على تحريم قتل الأطفال أثناء الحرب، ومنع

(1) - محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، رسالة دكتوراه عن الجهاد في صدر الإسلام والفقه الإسلامي والعصر الحديث، ط2، بيروت-لبنان: دار البيارق، (1417هـ-1996م)، ج2، ص ص 1030، 1036؛ الصواب، التدابير الشرعية الإنسانية لهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص ص 380، 391. وللتوسع أكثر في مسألة حكم لترك الأولاد في أعمال الجهاد، يراجع: هيكل، المرجع نفسه، ج2، ص ص 1024-1036.

(2) - فرض عين: «هو ما وجب على كل مكلف، ولا يسقط عنه بفعل غيره». [أبو جيب، القاموس الفقهي، ص283]. ويقبله فرض كفاية: «هو الذي إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين». [قلعه جي، معجم لغة الفقهاء، ص343]. لمزيد من التفصيل حول فرضية الجهاد بين العين والكفاية، يراجع: هيكل، المرجع نفسه، ج2، ص855 وما بعدها؛ محمد أبو شريعة، نظرية الحرب، ص ص 107-115.

(3) - ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج4، ص125؛ حاشية المدققي على الشرح الكبير، ج2، ص477؛ الشربيني، معني المحتاج، ج4، ص219.

* وخروج الصبي للجهاد هنا استثناء وليس قاعدة أصلية. ظافر لقاسمي، الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام، ط1، بيروت: دار العلم للملايين، 1982م، ص344.

(4) - المرخسي، المبسوط ج10، ص65؛ لكساني، بدائع الصنائع، ج7، ص101؛ ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد، ج2، ص740؛ المواق، التاج والإكليل بهامش: الخطاب، مواهب الجليل، ج3، ص ص 350-351؛ علي بن محمد بن حبيب الموردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط1، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، (1405هـ-1985م)، ص170؛ النووي، روضة الطالبين، ج7، ص444؛ الشيرازي، المهذب، ج2، ص233؛ شمس الدين بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، شرح الكبير، مطبوع مع كتاب المعني لابن قدامة، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، ج10، ص397.

(5) - ابن حزم، مراتب الإجماع، ص201.

قصدهم بالقتل، ما لم يكونوا مقاتلين⁽¹⁾.

وأدلة ذلك من سنة الرسول ﷺ كثيرة منها: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي ﷺ مقتولة، فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان»⁽²⁾، وفي رواية أخرى: «فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان». ويتفرع عن ذلك منع قتلهم إذا وقعوا أسرى في أيدي المسلمين⁽³⁾، أو تعريضهم لمخاطر القتل باستخدامهم دروعا بشرية، سواء من قبل المسلمين أم من قبل عدوهم، وإذا استخدمهم العدو تروسا، لم يجز قصدهم بالقتل، ولا لوم على المسلمين إذا قتلوهم تبعا لا قصدا، إذا دعت إلى ذلك الضرورة أو المصلحة⁽⁴⁾.

ثالثا: رعاية أبناء الجند

من التدابير الشرعية لرعاية الأطفال وحفظهم من الضياع عند فقد عائلهم أو في غيبته، أن الفقه الإسلامي نص على وجوب كفاية الجند من بيت مال المسلمين، والكفاية المعتبرة ما كانت شاملة لعدد من يعولونهم من الزوجات والأطفال⁽⁵⁾.

(1)-ينظر: لكساتي، بدائع الصنائع، ج7، ص101؛ شمس الدين بن قدامة، الشرح الكبير، ج10، ص399؛ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الرباط-المغرب: مكتبة المعارف، ج28، ص354؛ الصوا، للتدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص381. والتوسع يراجع أيضا: هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ج2، ص ص 1254-1264.

(2)-أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: قتل الصبيان في الحرب، ج4، ص74؛ مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، ج5، ص144.

قال النووي رحمه الله: «أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا، فإن قتلوا قال جماهير العلماء يقتلون». شرح صحيح مسلم، ج6، ص292.

(3)-لكساتي، بدائع الصنائع، ج7، ص101؛ حاشية لمسوقي، ج2، ص480؛ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص170؛ ابن قدامة، المغني، ج10، ص400؛ ابن حزم، مراتب الإجماع، ص203؛ وينظر أيضا: ظافر القاسمي، الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام، ص526.

(4)-يراجع في المسألة: المرخسي، المبسوط ج10، ص65؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج5، ص ص 447-448؛ حاشية المسوقي، ج2، ص482؛ الموق، لتاج والإكليل، ج3، ص ص 351-352؛ لنووي، روضة الطالبين، ج7، ص ص 445-446؛ الشيرازي، المهذب، ج2، ص234؛ ابن قدامة، المغني، ج10، ص ص 504-505؛ الصوا، للتدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص ص 389-391؛ هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ج2، ص1268؛ وأيضا: ج2، ص ص 1330-1334.

(5)-الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ص 256-257؛ القاسم بن سلام أبو عبيد، كتاب الأموال، تقديم ودراسة وتحقيق: محمد عمارة، ط1، بيروت-لبنان، القاهرة-مصر: دار الشروق، (1409هـ-1989م)، ص326.

ولا تخصص الرعاية الجانب المادي فقط عن طريق الوفاء بالحاجات المعيشية لأسر الشهداء وأبنائهم، بل تشمل أيضا الكفالة المعنوية بتعهدهم ورعايتهم حتى يعيشوا حياة سوية⁽¹⁾.

رابعاً: معاملة الأطفال الأسرى

وهي تشمل قواعد الرعاية المادية، التي ورد النص عليها في كتاب الله ﷻ، في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَاءَ عَلَىٰ حَبِّهِمْ مِنْهُنَّ وَيَتَّيَمُونَ وَيَتَّيَمُونَ﴾ [الإنسان: 8]، وقد تمثلت هذه القواعد الرسول ﷺ وجنده من أصحابه الأخيار في رعاية الأسرى، في غزوة بدر⁽²⁾ والغزوات كلها، واتبعه في ذلك الخلفاء الراشدون من بعده.

ومن جانب آخر، فقد عالج الفقه الإسلامي مسألة الإبقاء على الطفل الأسير مع عائلته، حيث منع التفريق بين الطفل والديه، لما فيه من الإضرار بالولد⁽³⁾.

البند الثاني: حماية الطفل في النزاعات المسلحة من خلال اتفاقية حقوق الطفل

أولاً: اهتمام الاتفاقية بحماية الطفل في النزاع المسلح

عرف القانون الدولي الإنساني⁽⁴⁾ ولأول مرة، أهمية الحماية القانونية للطفل في النزاعات المسلحة في أعقاب الحرب العالمية الثانية، حيث ذاق العالم ويلات هذه الحرب، الأمر الذي استدعى ضرورة توفير قواعد قانونية تضمن حماية الإنسانية من جرائم الحروب التي ترتكب ضدها، وقد أثمرت الجهود الدولية إصدار اتفاقية مكافحة جريمة إبادة الجنس البشري، ومع أنها لا تتعلق مباشرة بالأطفال، إلا أن لها تأثيراً ينعكس على حقوقهم وعلى مدى الحماية الخاصة التي يحتاجونها⁽⁵⁾.

ومن جهتها نصت اتفاقية حقوق الطفل من خلال المادة (38) على ضرورة أن تتعهد الدول الأطراف فيها بضمان احترام قواعد القانون الدولي الإنساني في المنازعات المسلحة، وخاصة للقواعد ذات الصلة بالأطفال (المادة 1/38)، كما تلتزم هذه الدول باتخاذ جميع التدابير الممكنة

(1) -لصواب التدابير الشرعية الإنسانية لهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص378؛ ويراجع أيضاً: هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ج2، ص ص1232-1237.

(2) -ينظر: عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص209.

(3) -الخرقي، مختصر الخرقي، مطبوع مع شرحه: المغني لابن قدامة، ج10، ص467.

(4) -هو مجموعة قواعد قانونية ذات الصلة بحقوق الإنسان في أثناء النزاعات المسلحة. [الرشدي، حقوق الإنسان، ص36].

(5) -خالد بن علي آل خليفة، حماية الطفل في النزاعات المسلحة، مجلة الطفولة والتنمية، مصر: المجلس العربي للطفولة والتنمية، ع4، مج1، ربيع 2001، ص29؛ نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص ص84-85.

عمليا لكي تضمن احترام مبدأ عدم جواز إشراك الأطفال في المنازعات المسلحة بصورة مباشرة (المادة 2/38)، والامتناع عن تجنيد أي طفل دون سن الخامسة عشرة في القوات المسلحة (المادة 3/38)، واتخاذ جميع التدابير الممكنة عمليا من أجل تأمين حق الأطفال الذين يتأثرون بالنزاعات المسلحة في الرعاية والحماية المناسبة (المادة 4/38).

فاتفاقية حقوق الطفل حددت السن الدنيا للتجنيد في القوات المسلحة والمشاركة في العمليات الحربية بخمسة عشر عاما، وهي السن التي جرى اعتمادها في الفقه الإسلامي.

وقد أكد ذلك اعتماد المجتمع الدولي النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية⁽¹⁾، وخاصة إراجها للتجنيد الإلزامي أو الطوعي للأطفال دون سن الخامسة عشرة، أو استخدامهم للمشاركة في الأعمال الحربية بوصفه جريمة حرب في المنازعات المسلحة الدولية وغير الدولية⁽²⁾.

أما البروتوكول الاختياري لاتفاقية حقوق الطفل بشأن اشتراك الأطفال في المنازعات المسلحة⁽³⁾، فقد قرر رفع السن الدنيا للتجنيد في القوات المسلحة والاشتراك في الأعمال الحربية إلى ثماني عشرة سنة، أخذا بعين الاعتبار اتجاه اتفاقية حقوق الطفل إلى تحديد هذه السن كحد أقصى لمن يعتبر طفلا⁽⁴⁾. هذا عن التجنيد الإجباري، أما عن التجنيد الطوعي للأطفال في القوات المسلحة الوطنية، فقد حدد البروتوكول سن التطوع ما بين خمس عشرة سنة وثمانية عشرة سنة، وقيد ذلك بضمان أن يكون هذا التجنيد تطوعا حقيقيا، وأن يتم بموافقة مستتيرة من الأباء أو الأوصياء القانونيين لهؤلاء الأطفال⁽⁵⁾.

والجدير بالملاحظة أن المادة (38) من اتفاقية حقوق الطفل، لم تلقي التزاما مؤكدا على عاتق الدول الأطراف فيها، إلا فيما يتعلق بمنع تجنيد الأطفال الذين لم يبلغوا الخامسة عشرة في القوات المسلحة، كما ورد في الفقرة الثالثة من نفس المادة، أما عن ضمان عدم اشتراك هؤلاء الأطفال اشتراكا مباشرا في الحرب، فإن الصيغة التي استعملت لتحقيق ذلك كانت أقل إلزاما، حيث

(1) -النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، تم التوقيع عليه في روما في 17 يوليو 1998، ودخل حيز التنفيذ في:

1 يوليو 2002. [الرشيد، حقوق الإنسان، ص52].

(2) -خالد بن علي آل خليفة، حماية الطفل في النزاعات المسلحة، ص30.

(3) -اعتمد هذا البروتوكول من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ: 25 ماي 2000، ودخل حيز النفاذ في: 12 فبراير 2002.

(4) -تنظر: المادة (1) من اتفاقية حقوق الطفل.

(5) -تنظر المواد: (1، 2، 3) من البروتوكول.

جاء في الفقرة الثانية من المادة (38): «تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير الممكنة عمليا لكي تضمن ألا يشترك الأشخاص الذين لم تبلغ سنهم خمس عشرة سنة اشتراكا مباشرا في الحرب». ولعل الحكومات اختارت هذه الصيغة؛ لأنها لم ترغب في الالتزام بواجبات مطلقة فيما يخص المشاركة الثقافية للأطفال في الأعمال الحربية، وخير مثال على ذلك انتفاضة أطفال الحجارة في فلسطين ضد الاحتلال الإسرائيلي لأراضيهم. وهذه المرونة التي اتسمت بها الفقرة الثانية من المادة (38) توافق -إلى حد ما- ما قرره الفقه الإسلامي في هذا المجال.

أما الفقرة الأولى من المادة (38) من اتفاقية حقوق الطفل، فقد أرجعت التزامات الدول إلى التزاماتها بقواعد القانون الدولي الإنساني متمثلة في الاتفاقيات ذات الصلة، كاتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين وقت الحرب⁽¹⁾، والبروتوكولين الإضافيين لها⁽²⁾، وهي من الاتفاقيات التي قصدت تخفيف آثار الحرب على المدنيين وتأمين الحماية للأطفال⁽³⁾.

ثانيا: واقع الطفولة في النزاعات المسلحة بعد اتفاقية حقوق الطفل

رغم الحماية التي حاولت اتفاقية حقوق الطفل وغيرها من الاتفاقيات الدولية توفيرها للطفل، إلا أن الواقع اليومي يشهد كيف أضحي الأطفال الضحايا الأوائل لجميع حالات الحروب والاشتباكات، سواء بشكل مباشر أم غير مباشر⁽⁴⁾.

(1) - هذه الاتفاقية مؤرخة في 12 أوت 1949، وقد اعتمدت من قبل المؤتمر الدبلوماسي لوضع اتفاقيات دولية لحماية ضحايا الحروب المعقود في جنيف خلال الفترة من 21 أبريل إلى 12 أوت 1949. تاريخ بدء النفاذ: 21 أكتوبر 1950.

تنظر: المواد: (17، 23، 24، 27، 50، 82، 89) من هذه الاتفاقية.

(2) - اعتمد هذان البروتوكولان من قبل المؤتمر الدبلوماسي لتأكيد القانون الدولي الإنساني المنطبق على المنازعات المسلحة وتطويره، وذلك بتاريخ: 8 جول 1977. تاريخ بدء النفاذ: 7 ديسمبر 1978. وهما بروتوكولان ملحقان باتفاقية جنيف، الأول متعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية، والثاني بحماية ضحايا المنازعات غير الدولية.

تنظر: المواد (70، 74-78) من البروتوكول الأول.

(3) - خالد بن علي آل خليفة، حماية الطفل في النزاعات المسلحة، ص ص31-32؛ الرشيد، حقوق الإنسان، ص ص386 وما بعدها.

(4) - ينظر: Rapport annuel de l'Unicef 2003, P22 ; Nations Unies, Rapport «Nous les enfants», 2001, PP78-79.

ويراجع أيضا: فاطمة عباس نذر، "الحروب واضطراب السلوك عند الأطفال وكيفية التعامل مع الأزمات"، المجلة التربوية، جامعة الكويت: مجلس النشر العلمي، ع54، مج14، شتاء 2000، ص ص143-146.

وتشير بعض الإحصاءات إلى أن أكثر من 300 ألف طفل جندي دون الثامنة عشرة من العمر بعضهم لا يتجاوز سن الثامنة-، يقاتلون ويستغلون في نزاعات مسلحة في ثلاثين بلدا من العالم أجمع، وأن مئات الآلاف من الأطفال الآخرين أعضاء في قوات مسلحة، كما قدر أنه خلال العشرية الماضية، مات أكثر من مليوني طفل مباشرة بسبب آثار النزاعات المسلحة، و6 ملايين طفل على الأقل أصيبوا بجروح خطيرة، أو إعاقات مدى الحياة. كما قدر أنه بين 8 آلاف و10 آلاف طفل يقتلون أو يشوهون سنويا بفعل الألغام⁽¹⁾.

وعلى أية حال، فخير شاهد على هذا الواقع المأساوي للطفولة، ما يتعرض له الآن أطفال فلسطين والعراق من اعتداءات بشعة، وانتهاكات جسيمة لحقوقهم وخاصة حقهم في الحياة. إن شعاع الأطفال أو لا لم يتحقق، ولا شعار الأطفال منطقة سلام، ولا غيرهما من الشعارات، فالأفعال والممارسات على أرض الواقع تخالف وتناقض المواثيق والإعلانات والشعارات. أما في الشريعة الإسلامية، فإن حماية الحيوان والبيئة قد تضمنت وحقت عندما اتخذت الشريعة عقيدة ونظام حياة، وليس الأطفال وغير المحاربين فحسب.

الخلاصة:

نخلص مما تقدم، إلى أن ما قررتة الشريعة الإسلامية الغراء من أحكام وقواعد بشأن حماية الأطفال زمن الحرب منذ حوالي خمسة عشر قرنا-، ولم تتوصل إليه أحكام القانون الدولي الإنساني إلا في القرن العشرين، يعد بمثابة قيم أخلاقية ومبادئ إنسانية لا تخص المسلمين فقط، بل هي قيم مشتركة بين بني البشر قديما وحديثا، وما نصت عليه اتفاقية حقوق الطفل وقواعد القانون الدولي الإنساني الخاصة بحماية المدنيين عموما ومنهم الأطفال، جاءت موافقة للشريعة في جانب كبير من أحكامها، ومنسجمة مع مقاصدها الأساسية، وهي في الواقع لم تزد شيئا على ما أقرته الشريعة بهذا الخصوص، بل إنها أغفلت جانبا مهما من جوانب الحماية، وهي مسألة منع استخدام الأطفال كدروع بشرية، والتي حظيت بنصيب وافر من الاهتمام في الفقه الإسلامي، مما يعد ميزة ومفخرة للشريعة الإسلامية لا يمكن أن يتناول عليها قانون وضعي لا يزال حبرا على ورق. وما ينبغي ملاحظته -ختاما لهذا المطلب- أن مثل هذه الظواهر والممارسات المؤسفة التي

⁽¹⁾Rapport « Nous les enfants », 2001, P79 ; Unicef, centre de presse, faits et chiffres sur les enfants, Protection de l'enfant : www. Unicef. Org ;

منظمة العفو الدولية، تقرير 'حقوق الأطفال: هنا يبدأ المستقبل'، (النزاع المسلح)،

يقع ضحيتها الأطفال لا يمكن أن يأتي عليها إعلان أو اتفاقية لحقوق الطفل، ولا يمكن أن تمحوها حملة تقام طيلة سنة دولية للطفل، أو شعارات جوفاء تردد في كل ذكرى ليوم الطفل العالمي، إذ هي جاءت تتم على ما توغل في نفوس الناس من أمراض أخلاقية واجتماعية، فسدت معها الطباع، وقست القلوب وانتفت منها الرحمة.

وأمام هذا الانفلات الذي يشهده وضع الطفولة، تبقى الأحكام والنظم والتدابير التي قررتها الشريعة -بجانبها الوقائي والعلاجي- هي الأنجع لضمان حماية حقيقية للطفل من كل الأخطار والاعتداءات، وكل ما توصل إليه الفكر البشري المعاصر من قواعد قانونية تتعلق بتوفير الحماية للأطفال لا يسمو إلى تلك الأحكام والنظم من حيث نوعها وشمولها.

المبحث الثاني: الحقوق المادية للطفل

بعد أن تم بيان أهم الحقوق المعنوية للطفل في المبحث السابق، يجدر بنا في هذا المبحث أن نعرض لحقوقه المادية، نظرا لكون الطفل -كما أشير إليه سالفًا- كائنا إنسانيا له جسد وروح، وله حاجات معنوية أدبية وأخرى مادية يقتضيها تطوره ونموه العقلي والروحي والجسمي المتكامل، مع الإشارة إلى أن هناك تداخل وازدواجية في التصنيف لبعض الحقوق، فقد تبدو بعض الحقوق مادية لأنها تحقق النمو الجسمي للطفل كالرضاعة مثلا، ولكن لها تأثير أيضا على النمو النفسي والاستقرار العاطفي للطفل، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على تكامل هذه الحقوق وعدم إمكانية الفصل بينها وبين مقاصدها وغاياتها الإنسانية.

وسنعرض في هذا المبحث لأهم الحقوق المادية التي يجب ضمانها للطفل من المنظور الشرعي والقانوني، موزعة على خمسة مطالب:

المطلب الأول: حق الطفل في الرضاعة

المطلب الثاني: حق الطفل في النفقة

المطلب الثالث: حق الطفل في الضمان الاجتماعي

المطلب الرابع: حق الطفل في الرعاية الصحية

المطلب الخامس: حق الطفل في الميراث.

المطلب الأول: حق الطفل في الرضاعة

بمجرد نزول الطفل من بطن أمه يحتاج إلى قوت وغذاء مناسب، يحفظ حياته ويجعله ينمو نموا طبيعيا جسميا وعقليا، ومن ثم كانت الرضاعة هي السبيل الوحيد لتوفير هذا الغذاء، وما دامت كذلك فهي حق أساسي للطفل لا يمكن الاستغناء عنه؛ لأنه أحد ضمانات حقه في الحياة، فكيف نظرت كل من التشريعات الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل إلى مسألة الرضاعة بالنسبة للطفل؟ هذا ما سيتم بيانه فيما يلي.

الفرع الأول: في الشريعة الإسلامية

قررت الشريعة الإسلامية للطفل الحق في الرضاع بمجرد ولادته بنص صريح في القرآن

الكريم تضمنه قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ حَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: 233].

وعلى ضوء الأحكام التي دلت عليها هذه الآية، سيتم -من خلال هذا الفرع- بيان المعنى

للمعنى واللغوي والشرعي للرضاعة، وتحديد طبيعة حق الرضاعة (أي التكليف الشرعي لحق الرضاعة)،

كما سنتناول بالبيان أيضا أهم المسائل المتعلقة بإثبات هذا الحق للطفل كوجوب نفقات الرضاعة على الوالد، ومدة الرضاعة وميخص لكل مسألة من هذه المسائل بند مستقل.

البند الأول: تعريف الرضاعة

أولاً: في اللغة: الرضاعة والرضاع (بفتح الراء وكسرها) الاسم من الإرضاع⁽¹⁾، وتعني امتصاص أو شرب اللبن من الثدي أو الضرع⁽²⁾، يقال: امرأة مُرضع، إذا كان لها ولد ترضعه، فإن وُصفت بإرضاعها الولد قيل: مرضعة⁽³⁾.

ثانياً: في الاصطلاح الشرعي: يفهم من عبارات بعض الفقهاء⁽⁴⁾ في تعريفهم للرضاعة أنها وصول لبن المرأة إلى جوف الطفل بالتقامه ثدي المرأة وامتصاصه اللبن منه، أو ما يقوم مقامه من أجل الغذاء⁽⁵⁾، بشروط معينة في وقت مخصوص.

البند الثاني: التكيف الشرعي لحق الرضاعة (طبيعة حق الرضاعة)

أولاً: بالنسبة للطفل الرضيع: الرضاعة حق ثابت للطفل الرضيع بحكم الشرع يلزم إيصاله إليه من قبل من وجب عليه هذا الحق⁽⁶⁾، وقد صرح الشيرازي (تر 22) من فقهاء الشافعية بأن الرضاعة حق للولد⁽⁷⁾، يثبت له بمجرد ولادته، حتى ينمو جسمه ويتغذى بالغذاء الطبيعي وهو لبن أمه، وعلل الشيرازي ذلك بقوله: «لأن الرضاع في حق الصغير كالنفقة في حق الكبير»⁽⁸⁾. وما قاله حق، دلّ عليه القرآن الكريم، فقد قال تعالى: ﴿وَتَمَلَى الْمَوْلُودَ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَحَمِيْنُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233]. فأوجب الله تعالى على الأب الإنفاق على مرضعة ولده، لأن الغذاء يصل إليه

(1) -لين منظور، لسان العرب، ج3، ص1660، مادة "رضع".

(2) -لين فلرس، معجم مقاييس اللغة، ج2، ص400، مادة "رضع"؛ إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، ص350، مادة "رضع".

(3) -لين فارس، المصدر نفسه.

(4) -لين الهمام والبايرتي، فتح القدير وشرح العناية، ج3، ص438؛ الحسكي وابن عابدين، الدر المختار وحاشية رد المحتار، ج3، ص209؛ الموق، التاج والإكليل، ج4، ص178؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ص178؛ الخرخشي على مختصر خليل، ج4، ص176.

(5) -بهذا المعنى يدخل في معنى الرضاعة الواجبة للطفل كل مسبب نتج عنه وصول اللبن إلى جوفه ليتغذى منه، ينظر: الموق، التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل، ج4، ص178.

(6) -زبدان، المفصل، ج9، ص464.

(7) -شيرازي، المهذب، وشرحه المجموع، ج18، ص311، 313.

(8) -المصدر نفسه، ج18، ص310.

بواسطة في الرضاع⁽¹⁾.

وعليه فالرضاعة حق للطفل على أمه بقيامها بإرضاعه، وإمداده باللبن الذي وهبها الله إياه، وعلى أبيه بالإتفاق عليها (أي على الأم المرضعة)، وإمدادها بالغذاء والكساء وكل ما تحتاجه وهي تؤدي مهمتها لتتمكن من رعاية طفلها، وكل من الأب والأم يؤدي واجبه في حدود طاقته، محافظة على مصلحة الرضيع: ﴿لَا تُكَلِّمُ نَفْسًا إِلَّا وُعْمًا﴾ [البقرة: 233].

ثانياً: بالنسبة للأم

بعد أن تم توضيح أن الرضاعة بالنسبة للطفل حق ثابت له، لا بد من التساؤل عن التكيف الفسري لها بالنسبة للأم، وبعبارة أخرى، ما طبيعة الرضاعة في حقها، هل إرضاع ولدها واجب عليها أم هو حق لها؟ والجواب عن ذلك يتضح من خلال معرفة آراء الفقهاء، وبيان مواطن الاتفاق والاختلاف بينهم حول هذه المسألة، ويشتمل الحديث فيها على جانبين هما: هل الإرضاع واجب على الأم وهل هو حق لها أيضاً؟

الجانب الأول: الإرضاع واجب على الأم

اتفق فقهاء المسلمين والأطباء وعلماء النفس على أن الأم هي أقرب الناس إلى ولدها وأكثرهم شفقة وحناناً عليه، وأن لبنها هو أفضل وأنسب غذاء له من غيره لملاءمته حال الطفل في جميع مراحل نموه وحسب تطور سنه، لهذا كان من الطبيعي أن يرد النص القرآني الكريم موجهًا ومرشداً للوالدات إلى إرضاع أولادهن، قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ حَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: 233]. وذكر بعض علماء التفسير، ومنهم الرازي (تر 13) والقرطبي، ومحمد رشيد رضا (تر 40)، أن هذا النص يحتمل وجهين:

لوجه الأول: أن هذا النص وإن كان وارداً في صورة الخبر إلا أنه خير في معنى الأمر وهو يدل على الوجوب.

لوجه الثاني: أن هذا الأمر محمول على الندب⁽²⁾.

لذا نجد فقهاء الشريعة لم يختلفوا في القول بوجوب الرضاع على الأم نيابة⁽³⁾، سواء أكانت متزوجة بأبي الرضيع أم كانت مطلقة منه، وسواء انتهت عنتها أم لم تنتهي، وذلك لعموم النص

(1) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 3، ص 163.

(2) - الرزوي، التفسير الكبير، ج 6، ص 117؛ وينظر أيضاً: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 3، ص 161؛ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج 2، ص ص 409-410.

(3) - بدران أبو العينين بدران، حقوق الأولاد في الشريعة الإسلامية والقانون، ص 49.

القرآني، فإذا امتنعت الأم عن الإرضاع مع قدرتها عليه كانت آثمة ومسؤولة عن ذلك أمام الله، إلا إذا كان في الإرضاع إضرار بها أو بالطفل لوجود مانع شرعي كمرض الأم أو جفاف ثدييها من اللبن⁽¹⁾، لقوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ وَوَالِدٌ بِبَوْلِ إِبْنٍ أَوْ إِبْنٍ بِبَوْلِ وَالِدَةٍ﴾ [البقرة: 233]، وقول الرسول ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»⁽²⁾.

هذا في وجوب الإرضاع على الأم ديانة، أما وجوب الإرضاع عليها قضاء فيتوقف الحكم فيه على ما إذا كانت الزوجية مستمرة مع والد الطفل حقيقة أو حكما أو كانت الأم أجنبية عنه.

أولا: الأم أجنبية عن الزوج أي ليست في حباله

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة⁽³⁾ والظاهرية⁽⁴⁾ على عدم وجوب الإرضاع على الأم قضاء إذا طلقت وصارت أجنبية عن والد الطفل ولا تجبر على ذلك، ومحلّ هذا أن لا تكون الأم متعينة للإرضاع، فإن تعينت لذلك⁽⁵⁾، دخل الأمر في حيز الضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فيجبرها القضاء على إرضاع الطفل إذا امتنعت محافظة على حياته ونموه النمو الطبيعي، ودفعاً له عن الهلاك⁽⁶⁾.

ثانيا: للزوجية مستمرة حقيقة أو حكما

وهنا فرق الفقهاء بين حالتين:

الحالة الأولى: إذا لم تتعين الأم للإرضاع

اختلف الفقهاء في وجوب الإرضاع على الأم قضاء إذا لم تتعين لذلك على ثلاثة أقوال:

(1) - سعد صالح، علاقة الأباء بالأبناء، ص ص 73-74؛ لسلي عبد الله، حقوق الطفل في محيط الأسرة، ص ص 228-229.

(2) - سبق تخريج الحديث، ينظر: ص 209.

(3) - السرخسي، المبسوط ج 5، ص ص 208-209؛ المرغيناني وابن الهمام، الهداية وشرح فتح القدير، ج 4، ص 412؛ الحصكفي وابن عابدين، الدر المختار وحاشية رد المحتار، ج 3، ص 618؛ المواق، التاج والإكليل، ج 4، ص ص 213-214؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج 4، ص ص 213-214؛ الدردير، الشرح الكبير وحاشية النسوقي، ج 3، ص ص 491، 506-507؛ السنوي، المجموع، ج 18، ص 314؛ الشرييني، مغني المحتاج، ج 3، ص ص 449-450؛ ابن قدامة، المغني، ج 9، ص 312؛ البيهوتي، كشف القناع، ج 5، ص 487.

(4) - ابن حزم، المحلى، ج 10، ص 335.

(5) - سيأتي نكر لحالات تعين الأم للإرضاع لاحقا.

(6) - ابن الهمام، فتح القدير، ج 4، ص 412؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج 3، ص 618؛ المواق، التاج والإكليل، والحطاب، مواهب الجليل، ج 4، ص ص 213-214؛ حاشية النسوقي، ج 3، ص ص 491، 506-507؛ السنوي، المجموع، ج 18، ص 315؛ ابن قدامة، المغني، ج 9، ص 311؛ البيهوتي، كشف القناع، ج 5، ص 488.

القول الأول: الأم لا تجبر على إرضاع طفلها قضاء وإن كان الإرضاع يجب عليها ديانة، فإذا امتنعت عن الإرضاع مع القدرة عليه، فلا يملك القاضي أن يجبرها على ذلك، إلا إذا تعينت للإرضاع، وهو مذهب الحنفية⁽¹⁾، وذهب إلى هذا القول أيضا الشافعية⁽²⁾ والحنابلة⁽³⁾، غير أنهم أوجبوا على الأم أن ترضع ولدها اللبأ عند ولادته (وهو اللبن النازل أول الولادة)؛ وحجتهم أن الولد يتضرر بعدم إرضاعه ذلك وأسقطوا عنها الوجوب بعد إرضاعه اللبأ⁽⁴⁾.

وعند أصحاب هذا القول أن الأم إذا تعينت للإرضاع فإنها تجبر للضرورة وإبقاء للولد⁽⁵⁾، ولهم أدلتهم التي احتجوا بها على ما ذهبوا إليه⁽⁶⁾.

القول الثاني: إن الأم تجبر قضاء على إرضاع ولدها عند الامتناع، وذهب إلى هذا الرأي الظاهرية⁽⁷⁾.

القول الثالث: إن المرأة إذا كانت ممن لم تجر عادة مثلها على إرضاع ولدها فإنها لا تجبر على إرضاعه، ويقصد بذلك عالية القدر، أي من كانت من أشرف الناس الذين شأنهم عدم إرضاع نسائهم أولادهم، وتجبر من كانت من هؤلاء على إرضاع ولدها إذا تعين عليها، وإن كانت ممن تجري عادة مثلها على إرضاع ولدها، فإنها تجبر على إرضاعه، وهو المشهور عن مالك⁽⁸⁾. وهذا

(1)-السرخسي، المبسوط، ج5، ص ص 208-209؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج4، ص412؛ ابن عابدين، رد المحتار، ج3، ص618.

(2)-الشيرازي والنووي، المهذب وشرحه المجموع، ج18، ص ص 310، 313؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص ص 449-450.

(3)-ابن قدامة، المغني، ج9، ص312.

(4)-النووي، المجموع، ج8، ص ص 312، 314؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص449؛ البيهوتي، كشف القناع، ج5، ص488.

(5)-ابن عابدين، رد المحتار، ج3، ص618؛ الشربيني، المصدر نفسه؛ البيهوتي، المصدر نفسه؛ عبد العزيز عامر، الأحوال الشخصية، ص159.

(6)-يراجع ابن الهمام، فتح القدير، ج4، ص368؛ النووي، المجموع، ج18، ص313؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص ص 449-450؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص319؛ البيهوتي، كشف القناع، ج5، ص487؛ الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص ص 106-107؛ عبد العزيز عامر، الأحوال الشخصية، ص158؛ زكريا البري، الأحكام الأسلمية للأسرة الإسلامية في الفقه والقانون، ص204؛ سعد صالح، علاقة الآباء بالأبناء، ص75.

(7)-ابن حزم، المحلى، ج10، ص335؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص312؛ عبد العزيز عامر، الأحوال الشخصية، ص159.

(8)-الموق، إنتاج والإكليل، و الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ص ص 213-214؛ الدردير، لشرح الكبير وحاشية النسوقي، ج3، ص ص 506-507؛ الدردير، لشرح الصغير، ج2، ص218؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص ص 161، 172.

الرأي اعتمد على العرف والعادة بصرف النظر عن النصوص؛ لأن مناط التمييز عنده بين من عليها الإرضاع ومن ليس عليها ذلك هو العرف والعادة⁽¹⁾.

الترجيح:

قبل تحديد القول الراجح في مسألة وجوب الإرضاع على الأم وإجبارها عليه قضاء أو عدمه لابد من عرض بعض المعطيات التي يملها الواقع بشأن مسألة الرضاعة:

*توصلت الدراسات والأبحاث العلمية الحديثة إلى أن الرضاعة الطبيعية هي السبيل الأمثل لحماية الأطفال ورعايتهم، والحفاظ على حياتهم، واثقاء شر الأمراض، فقد أثبتت الفحوص الطبية أن عدد الوفيات في الأطفال الذين يرضعون بطرق صناعية عشرة أضعاف عدد الوفيات في الأطفال الذين يرضعون رضاعة طبيعية من أمهاتهم⁽²⁾.

*أثبتت المصادر الطبية أن لبن الأم يتميز عن مصادر الرضاعة الصناعية بالعديد من الخصائص والمزايا، أهمها⁽³⁾:

- أن لبن الأم متوازن في تركيبه الكيماوي، وفيه باحتياجات الطفل الرضيع، ويجاري تطوره ونموه؛ لأنه يعتبر نظاما غذائيا متكاملًا.

- لبن الأم يحتوي على مضادات لكثير من الأمراض ولا سيما "اللبن" الذي يصاحب عملية الولادة مباشرة، مما يعمل على تقوية مناعة الطفل وحمايته من الأمراض.

- تتجلى الحكمة الإلهية في أن لبن الأم معقم خال من جميع الملوثات البيئية والطبيعية؛ لأنه

(1)- القرطبي، المصدر السابق، ج3، ص172؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص312؛ عبد العزيز عامر، الأحوال الشخصية، ص159.

وقد علق الدريني على هذا الرأي معتبرا أن هذا العرف يستند إلى مصلحة كمالية لا ترقى إلى مصلحة الرضيع الضرورية، ومن المقرر عقلا وشرعا، أنه إذا تعارضت مصلحتان إحداهما ضرورية والأخرى كمالية، فتمت الأقوى بدهامة. كما اعتبر أن هذه المصلحة غريبة عن مقاصد الشرع؛ لأنها فضلا عن كونها مضادة لفطرة الأمومة، فهي تناقض مبدأ المساواة في التشريع. الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ط3، بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، (1418هـ-1997م)، ص ص 464-466.

(2)- عبد الرزاق نوفل، الله والعلم الحديث، ط1، القاهرة-بيروت: دار الشروق، (1410هـ-1990م)، ص ص 169-170.

(3)- المرجع نفسه؛ المجلس العربية للطفولة والتنمية، واقع الطفل العربي، ص ص 177-178؛ ويراجع أيضا: عز الدين فراج، الإسلام والرعاية الصحية الأولية والوقاية من الأمراض، القاهرة-مصر: دار الفكر العربي، ص ص 14-22؛ حنان عبد الحميد العناني، تربية الطفل في الإسلام، ط1، عمان-الأردن: دار الصفاء، (1421هـ-2001م)، ص ص 48-49.

يصل إلى الرضيع مباشرة دون واسطة.

- أثبت علماء النفس والتربية أن عملية الرضاعة من ثدي الأم أساسية في التكوين النفسي والاجتماعي للطفل، فبالإضافة إلى كونها مصدراً للغذاء، فهي تنمي الحنان وتقوي العواطف بين الأم ووليدها، وتساعد على إشعار الرضيع بالأمان والاطمئنان النفسي، وذلك سر من أسرار الأمومة.

ولاشك أن الرضاعة الطبيعية بكل هذه المزايا تمهد لنشأة بنية سليمة للطفل، ومن ثم تهين له نفسية مستقيمة بعيدة عن نوازع الانحراف⁽¹⁾.

وكل هذه الحقائق عن الرضاعة الطبيعية أدركها أسلافنا من الفقهاء والعلماء حين قرروا أن الأم أوفر شفقة وعطفاً على رضيعها وأن لبنها أشهى له وأوفق.

* إن المرأة بفطرتها تميل إلى إرضاع طفلها، ولا تمتنع عن إرضاعه إلا من لم تزود بحنان الأمومة، وهؤلاء هم استثناء في المجتمع، لكن للأسف الشديد هذا الاستثناء يكاد يصبح الغالب في عصرنا هذا، نتيجة لطغيان النزعة المادية واضمحلال القيم الروحية، ومشاعر الأمومة التي فطرت عليها المرأة، مما أدى إلى انصراف الأم عن إرضاع ولدها، إما حفاظاً على وسامتها، وإما لأن العوامل النفسية سلبت الأم القدرة على الرضاعة، وتنازلت الأم عن مركزها كمصدر للحنان والعطف والغذاء وتلبية الحاجات للطفل⁽²⁾.

انطلاقاً من هذه المعطيات، ومن أجل كل ما نكر وما لم يذكر عن مزايا الرضاعة الطبيعية⁽³⁾ يظهر أن القول بوجوب الإرضاع على الأم ديانة وقضاء ما دامت في عصمة زوجها أكثر حفاظاً ورعاية وصيانة لحق الطفل في الغذاء وفي الحياة، إذ الأصل أن الأم ترضع طفلها، وليس لها أن تمنعه من هذا الحق، وعلى القاضي أن يلزمها بإرضاع ولدها، ولا يعفيها من هذا الواجب إلا إثبات الخيرة بأن ذلك ضار بأحدهما، أو انقطاع اللبن عنها أو عدم كفايته، لقوله تعالى: ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ بَوْلًا حَرَامًا...﴾ [البقرة: 233].

(1)- لشوريجي، رعية الأحداث، ص ص 130-131؛ جودة محمد عواد، حقوق الطفل في الإسلام، ص ص 26-27 باحث، مسؤولية الأب للمسلم في تربية الولد، ص 56؛ فاروق مساهل، اهتمام الإسلام بتغذية الطفل، مجلة الأمة، 50، السنة الخامسة، (1405هـ-1984م)، ص 56.

(2)- عمر سليمان الأشقر، مناقشة البحوث المقدمة حول كيفية مكافحة لمفاسد الأخلاقية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي،

للدورة الرابعة لمؤتمر المجمع المنعقد بجدة، جمادى لثانية (1408هـ-فبراير 1988م)، ج 4، ص 3، ج 3، ص 2477.

(3)- من الحقائق التي ثبتت أيضاً في السنوات الأخيرة عن الرضاعة الطبيعية أنها تعدّ وقاية للأم من الإصابة بسرطان الثدي.

كما أنّ هناك حالات نشأت بسبب الظروف الحديثة للحياة، وهي اضطرار الأم للعمل، مما قد يشكل عائقاً أمام أدائها لواجب إرضاع ولدها⁽¹⁾.

فإذا وجدت حالة من الحالات السابق ذكرها، والتي يتعذر فيها على الأم إرضاع ولدها، وجب على الأب أن يجلب له حليباً صناعياً، أو مرضعة على حسابه، فهو المكلف بذلك شرعاً، حتى لا يتضرر الرضيع، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاحِيهِمْ مِثْمًا وَتَخَاوَرًا فَلَآ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَادَا أَنْ يَمْتَرِضُوا أَوْ لَاحِظَهُ فَلَآ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا إِذَا سَلَّمُوا مَا آتَيْتَهُ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233].

ولما كان الرضاع يؤثر في الرضيع سلبيًا وإيجابيًا، جعل الفقهاء من شروط الظنر⁽²⁾ أن لا يكون فيها عيب يؤثر في اللبن⁽³⁾، ولذا يجب على الأب أن يراعي في اختياره المرضعة أن تكون امرأة صالحة حسنة الأخلاق، وعليه أن يتجنب الحمقاء والفاسقة وما أشبههما⁽⁴⁾. وهو ما أكدته ونصح به بعض علماء الإسلام أمثال ابن سينا⁽⁵⁾ والغزالي⁽⁶⁾.

وكل ذلك من الحقوق الثابتة للطفل شرعاً وعقلاً، فلا يجوز التقصير فيه ممن أوكل إليه سواء كان أباً أو غيره⁽⁷⁾.

الحالة الثانية: إذا تعينت الأم للإرضاع

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة⁽⁸⁾ والظاهرية⁽⁹⁾ على وجوب إرضاع الأم لطفلها إذا تعينت

(1) -تظهر هنا ضرورة من التشريعات والقوانين التي تضمن الرعاية اللائقة للأم والطفل، وذلك بتحديد ساعات للنساء العاملات لإرضاع أطفالهن، كما تظهر أهمية إنشاء دور للحضانة لدخل كل مؤسسة، مدرسة كانت أم دائرة حكومية أم مصنعا...، لتتمكن الأم العاملة من أداء واجب الرضاعة الطبيعية، وتوفير الغذاء الجيد والحنان المناسب لولدها.

(2) -الظنر: المرضعة لغير ولدها. [ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص2741، مادة ظنر].

(3) -السرخسي، المبسوط، ج15، ص119؛ الخرشي عل مختصر خليل، ج4، ص207؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص228

(4) -بحرث، مسؤولية الأب المسلم في تربية الولد، ص56؛ فاروق مساهل، اهتمام الإسلام بتغذية الطفل، ص56.

(5) -ينظر: ابن سينا، القانون في الطب، ج1، ص ص 151-152.

(6) -ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص72.

(7) -السرخسي، المبسوط، ج5، ص209؛ حاشية علي العدي بهامش الخرشي على مختصر خليل، ج4، ص207.

(8) -ابن عديين، حاشية رد المحتار، ج3، ص618؛ الموق، التاج والإكليل، والخطاب، مواهب الجليل ج3، ص ص 214-215؛ الدررير، الشرح الكبير وحاشية السموقي، ج3، ص506؛ الشريبي، مغني المحتاج، ج3، ص449؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص311؛ البهوتي، كشف القناع، ج5، ص488.

(9) -ابن حزم، المحلى، ج10، ص335.

لذلك، وتجبر عليه ديانة وقضاء إذا امتنعت عنه، وذلك لضرورة المحافظة على حياة الصغير ونموه، وصيانتة من الهلاك، وإن كان في إجبارها إضرار بها، لأن ضرر الأم يكون ضئيلاً بالنسبة للضرر الذي يقع على طفلها إذا امتنعت عن إرضاعه، وتركت وشأنها ولم ترضعه، وتتعين الأم لإرضاع طفلها إذا وجدت حالة من الحالات الآتية⁽¹⁾:

- 1- أن يكون الأب فقيراً معتماً، لا يجد مالا يستأجر به مرضعة لولده، أو يقتني به حلياً مصنوعاً، ولم يكن للصغير مال كذلك، ولم يوجد من تتبرع بإرضاعه مجاناً.
- 2- ألا يوجد أصلاً من يرضع الولد لا بأجر ولا من دونه غير أم الطفل.
- 3- أن يتمتع الطفل عن الرضاعة من غير أمه، أو يتمتع عن الرضاعة بالحليب المصنوع.

الجانب الثاني: الإرضاع حق للأم

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية⁽²⁾ والمالكية⁽³⁾ والحنابلة⁽⁴⁾ والظاهرية⁽⁵⁾ إلى أن الإرضاع حق للأم تجاب إليه إذا ما طلبته، وتكون أحق من غيرها بالقيام به، سواء كانت في عصمة زوجها أو كانت مطلقة، ويظهر هذا التكييف بحقها إذا كانت مطلقة ورغبت في إرضاع ولدها، لم ينازعها أحد في ذلك حتى لو طلبت أجر المثل⁽⁶⁾ على إرضاعه ووجد الأب من ترضعه

(1)- ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص618؛ المواق، لتاج والإكليل، والحطاب، مواهب الجليل ج3، صص 214-215؛ الدررير، لشرح الكبير وحاشية الدسوقي، ج3، ص506؛ الشرييني، مغني المحتاج، ج3، ص449؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص311؛ البهوتي، كشاف لقناع، ج5، ص488؛ ابن حزم، المحلى، ج10، ص335؛ وينظر أيضاً: البري، الأحكام الأساسية للأسرة الإسلامية، ص204؛ أبو زهرة، الأحوال الشخصية، صص 402-403؛ بدرن أبو العينين بدرن، حقوق الأولاد في الشريعة الإسلامية والقانون، ص50؛ ليلي عبد الله، حقوق الطفل في محيط الأسرة، صص 230-231؛ سعد صالح، علاقة الآباء بالأبناء، صص 76-77.

(2)- المرخصي، المبسوط، ج5، صص 208-209.

(3)- المواق، لتاج والإكليل، ج4، ص214؛ الدررير، لشرح الكبير وحاشية الدسوقي، ج3، صص 506-507.

(4)- ابن قدامة، المغني، ج9، ص312؛ البهوتي، كشاف لقناع، ج5، ص487.

(5)- ابن حزم، المحلى، ج10، ص335.

(6)- يقصد به نفقة الرزق والكسوة بالمعروف، ومسألة استحقاق الأم الأجرة على إرضاع ولدها من المسائل التي ورد حول حكمها خلاف وتفصيل عند الفقهاء، وأخذ فيه بعين الاعتبار قيام الزوجية أو عدمها، وسنكتفي هنا بالإحالة على المصادر الفقهية، لأن الذي يهمنا هنا هو إثبات الرضاع للطفل صيانة له من الهلاك والضياع، أما مسألة استحقاق الأم الأجرة على إرضاع فتراجع في: المرغيناني، الهداية مع فتح القدير، ج4، صص 412-413؛ المرخصي، المبسوط، ج5، صص 208-209؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج4، صص 413-414؛ الحصكفي وابن عابدين، الدر المختار وحاشية رد المحتار، ج3، ص619؛ المواق، لتاج والإكليل، ج4، ص213؛ الدررير، =

مجانا⁽¹⁾، مراعاة لمصلحة الطفل، وهو ما صرح به المالكية⁽²⁾ والحنابلة⁽³⁾ والظاهرية⁽⁴⁾.
وذهب الحنفية أيضا إلى أحقية الأم بإرضاع ولدها ولو طلبت أجر المثل، إلا أنهم قيدوا
استحقاقها الأجر -على إحدى الروايتين- بحالة طلاقها وانقضاء عدتها⁽⁵⁾.
أما الشافعية فلهم رأي مخالف، حيث ذهبوا إلى أن الأم إن رغبت في إرضاع ولدها وهي
منكوحه أبيه فله (الزوج) منعها من إرضاعه مع الكراهة في القول الأصح في المذهب؛ لأن زوجها
يستحق الاستمتاع بها في الأوقات المصروفة إلى الرضاع⁽⁶⁾.

النتيجة:

بناء على الآراء المتقدمة، يظهر أن القول بأحقية الأم في إرضاع ولدها إذا طلبته هو
الأرجح لما فيه من رعاية لمصلحة الطفل، ويرد على الشافعية - فيما ذهبوا إليه من حق الزوج في
منع زوجته من إرضاع ولدها منه بحجة أن الإرضاع يفوت عليه حقه في الاستمتاع بها - بما يلي:
* لا يعقل أن يستغرق استمتاع الزوج بزوجه جميع أوقاتها، إذ كما استثنيت أوقات العبادة
لحق الله تعالى، فكذا تستثنى أوقات تناول طعامها وإطعام ولدها، وهو جزء منها⁽⁷⁾ ومن والده،
فكيف للأب أن يحرم ابنه من اللبن الذي أجراه الله جل وعلا في ثدي أمه بحجة أن ذلك يخل بحقه
في الاستمتاع؟

* فضلا عن هذا الاعتبار فمن المسلم به أن لبن الأم أنفع وأجدى للولد من لبن غيرها،
وشفتها أوفر، فهي أحنى عليه وأعطف وأعرف بحاجياته من غيرها، وذلك سر من أسرار الأمومة

-الشرح الكبير، ج3 ص 491، 506؛ نفس المؤلف، الشرح الصغير، ج2، ص218؛ الشيرازي، المهذب
وشرحه المجموع، ج18، ص 311، 313-314؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص450؛ ابن قدامة، المغني،
ج9، ص 312-313؛ البهوتي، كشاف القناع، ج5، ص487؛ ابن حزم، المحلى، ج10، ص335؛ وينظر أيضا:
سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص 253-254؛ عبد العزيز عامر، الأحوال الشخصية في الشريعة
الإسلامية، ص170.

(1) -زيدان، المفصل، ج9، ص480.

(2) -حاشية السوقي على الشرح الكبير، ج3، ص 506-507.

(3) -ابن قدامة، المغني، ج9، ص 311-313؛ البهوتي، كشاف القناع، ج5، ص487.

(4) -ابن حزم، المحلى، ج10، ص 335-336.

(5) -المرغيناني، الهداية مع فتح القدير، ج4، ص413؛ السرخسي، المبسوط، ج5، ص208.

(6) -الشيرازي، المهذب مع شرحه المجموع، ج18، ص 310-311؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص450؛
الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص222؛ وينظر أيضا: عبد العزيز عامر، الأحوال الشخصية، ص163.

(7) -زيدان، المفصل، ج9، ص 480-481.

التي فطرت عليها المرأة.

وعليه، لا يستقيم القول بالمنع من الرضاع لحق الزوج في الاستمتاع؛ لا سيما وأن الرضاع في الحقيقة لا يتعارض مطلقاً مع حقه في الاستمتاع، ذلك أن القول بالمنع فيه إضرار بالطفل بسبب حرمانه من حق ثابت له على غيره لا يسقط بحال من الأحوال، ولهذا قال الشريبي: «قلت: الأصح -أي فسي المذهب- ليس له منعها مع وجود غيرها؛ لأن فيه إضراراً بالولد لأنها عليه أشفق ولبنها له أصلح»⁽¹⁾.

البند الثالث: وجوب نفقات الرضاعة على الوالد

الوالد هو المسؤول عن نفقة الأم ورضيعها، وهو الذي يتحمل أيضاً مؤونة أو أجره إرضاع ولده بالمعروف والحسنى، من غير إسراف ولا إقتار، وقد دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْزِقْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ حَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْفِقَ الرِّضَاعَةَ وَيُمْلَى الْمَوْلُودَ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِفَاةُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: 233] فالمولود له (الوالد) مكلف شرعاً بأن يرزق ويكسو الوالدة التي ترضع ولدها منه، وقد قال القرطبي في تفسير هذه الآية: «الرزق في هذه الآية هو الطعام الكافي، وفي هذا دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد لضعفه وعجزه، وسماه الله سبحانه للأم؛ لأنّ الغذاء يصل إليه بواسطتها في الرضاع كما قال: ﴿ وَإِنْ كُنَّ أَوْلَادًا حَمَلًا فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ... ﴾ [الطلاق: 6]؛ لأنّ الغذاء لا يصل إلا بسببها⁽²⁾، وقال عكك أيضاً: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [الطلاق: 6]، وقد جاء في تفسير هذه الآية: «أنّ المطلقات إن أرضعن أولادكم منهن، فعلى الآباء أن يعطوهن أجره إرضاعهن»⁽³⁾، وإنما وجبت أجره إرضاع الصغير على أبيه؛ لأنّ رضاع الصغير هو غذاؤه، وغذاؤه من نفقته ونفقة الصغير على أبيه.

وفي حالة عدم وجود الأب بسبب وفاة أو غياب (المفقود) تنتقل مسؤولية التكفل بحق رضاع الطفل من الأب إلى من ينوبه من وارث أو ولي أو غيرها ممن يجب عليه نفقة الصغير من أقاربه وإلا فعلى بيت مال المسلمين⁽⁴⁾، وكذا الأمر إذا كان الأب فقيراً وعاجزاً عن الكسب،

(1) -الشريبي، مغني المحتاج، ج3، ص450.

(2) -القرطبي، الجملع لأحكام القرآن، ج3، ص163.

(3) -المصدر نفسه، ج18، ص168.

(4) -يراجع: حق الطفل في الإنفاق عليه، وحقه في الضمان الاجتماعي.

وهو المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَلَى الْوَارِثُ مِثْلَ ذَلِكَ﴾ [البقرة: 233]⁽¹⁾.

وبهذا تظهر عناية الشريعة الإسلامية بصيانة حق الرضاع للطفل، وحرصها على حفظه حتى لا يتعرض للضياع، فحق الطفل وحق من تقوم بإرضاعه مكفول في جميع الحالات⁽²⁾، سواء كانت الزوجية قائمة أو منقطعة محافظة على مصلحة الوضيع.

البند الرابع: مدة للرضاعة وطفام الرضيع

قال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ كَامِلِينَ﴾ [البقرة: 233]، هذه الآية تدلّ

على عدة أحكام بشأن مدة الرضاعة:

1- فقد أفادت أنّ مدة الرضاعة التامة هي سنتان كاملتان.

2- إن نكر "حولين كاملين" دون الاختصار على نكر "حولين" فقط، لئلا يحمل اللفظ على حول وبعض الحول⁽³⁾.

3- تحديد مدة الرضاعة بستنتين غير ملازم فإنه يجوز الفطام قبلهما، والدليل على ذلك ما جاء في الآية نفسها بعد نكر الحولين الكاملين: «لمن أراد أن يتم الرضاعة» فتعليق هذا الإتمام بإرادة الوالدين دليل على أنه غير واجب، أمّا الغرض من هذا التحديد فقد يكون لقطع التنازع بين الزوجين في مدة الرضاعة من حيث استحقاق الأجر، وقد يكون الغرض من التحديد هو بيان المدة التي تكون فيها الرضاعة المحرمة الجارية مجرى النسب⁽⁴⁾.

4- ومن جهة أخرى، فإنّ الله تعالى يفرض للمولود على أمه أن ترضعه حولين كاملين؛ لأنه سبحانه وتعالى يعلم أنّ هذه المدة هي المثلى من جميع الوجوه الصحية للطفل⁽⁵⁾، وقد أثبتت البحوث الطبية حديثاً أنّ مدة الرضاعة يجب أن تكون فوق السنة ويستحسن أن تكون سنتين، لأنّ

(1)- لمزيد من الإطلاع حول ما جاء في تفسير هذه الآية يراجع: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص168-171؛ الجصاص، أحكام الجصاص، ج2، ص108-112؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص503-504؛ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص254.

(2)- سيد قطب، المرجع نفسه.

(3)- الرزوي، التفسير الكبير، ج6، ص117؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص161.

(4)- الرزوي، المصدر نفسه، ج6، ص118؛ القرطبي، المصدر نفسه، ج3، ص162.

وللاطلاع على أقوال الفقهاء في مسألة تحديد مدة الرضاعة يراجع: ابن لهمام، شرح فتح القدير، ج3، ص444؛ النووي، المجموع، ج18، ص212؛ الجصاص، أحكام القرآن، ج2، ص104-105؛ البهوتي، كشاف القناع، ج5، ص485؛ ابن حزم، المحلى، ج10، ص335.

(5)- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص254.

هذه المدة ضرورية لنمو الطفل نموا سليما من الناحيتين البدنية والنفسية.

فإن أراد الوالدان فطام صغيرهما قبل هذه المدة أو بعدها فلا بد أن يكون ذلك بتراضيهما وتشاورهما، مع تحقق عدم الإضرار بالطفل، قال تعالى: ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا (1) تَمَنَّ تَرَاخَىٰ مِنْهُمَا وَتَخَاوَرًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ [البقرة:233].

وينبغي أن يتم الفطام بالتدرج، فلا تفاجئه الأم بذلك مرة واحدة، بل تعوّده إياه وتمرنه عليه⁽²⁾، حتى لا تحدث له أية مضاعفات جسدية نتيجة لسوء التغذية، أو رد فعل نفسي نتيجة لانقطاعه عن ثدي أمه.

وبهذا ندرك أنّ الشريعة الإسلامية تضرب المثل الأعلى في العناية بغذاء الطفل ومدته، وتهيئة الوسائل التي تكفل له العيش الكريم، فلقد فرض الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه عطاء للأطفال من بيت المال، يبدأ بعد الفطام، ولما علم أنّ الأمهات يسارعن إلى فطام أطفالهن طلبا واستعجالا لهذا العطاء، أفزعه ذلك وقال: «يا بؤسا لعمر كم قتل من أولاد المسلمين!» ثم سارع إلى إصدار قراره بأن يعطى كل مولود في الإسلام راتباً بعد أن كان هذا الراتب يعطى للفتيم فقط⁽³⁾، وما ذلك إلا للحفاظ على الطفولة وحمايتها، وإقناع الأمهات باستمرارهنّ في الإرضاع.

الفرع الثاني: حق الطفل في الرضاعة من خلال اتفاقية حقوق الطفل

بعد أن سبق بيان مدى اهتمام الشريعة الإسلامية بالرضاعة الطبيعية إلى حدّ جعلها حقا أساسيا من حقوق الطفل يلزم به كل من الأم والأب تجاه ولدهما، يجدر بنا تناول وجهة نظر اتفاقية حقوق الطفل حول هذه المسألة، وقبل ذلك لا بد من الإشارة إلى أنّ إعلان حقوق الطفل لسنة 1959، رغم تأكده على حق الطفل في الحصول على التغذية السليمة الكافية، وحقه في أن ينمو جسميا وعقليا بصحة وعافية، إلا أنه ورد خاليا من حق الطفل في الرضاعة الطبيعية.

ويفسّر غياب هذا الحق الأساسي للطفل من هذا الإعلان بعدم إدراك أهمية الرضاعة الطبيعية، وتأثيرها الإيجابي على صحة الطفل، ولكن بناء على النتائج التي توصلت إليها العديد من الدراسات والأبحاث الطبية الحديثة، قررت المؤتمرات العلمية المتخصصة -أخيرا- ما سبق إليه

(1)-الفصل هو الفطام. [ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص3423، مادة فطلم].

(2)-ابن قيم الجوزية، تحفة المودود، ص184؛ ويراجع أيضا حول شروط فطام الطفل: ابن سينا، القانون في الطب، ج1، ص153.

(3)-ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج3، ص228-229.

الإسلام منذ أزيد من أربعة عشر قرنا، وهو أنّ الرضاعة الطبيعية حق من حقوق الطفل الرضيع، وأدركت منظمة الأمم المتحدة للطفولة (اليونيسيف) الفوائد الهائلة لهذه الرضاعة، ولاسيما الأثر الكبير الذي تحدثه على وفيات الرضع والأطفال (قبل 5 سنوات)، حيث شهدت نسبا مرتفعة في سنوات ما قبل 1990⁽¹⁾، حينها كانت الجهات الصحية تقوم بالدعاية من خلال وسائل الإعلام للثدي الصناعي، وشركات تحضير اللبن المجفف للأطفال الرضع، حيث أثرت هذه الشركات ثراء فاحشا على حساب قتل الآلاف من أطفال الدول الفقيرة⁽²⁾.

ولكن في السنوات الأخيرة، انقلبت المفاهيم وبدأت الحملات الطبية تشيد بأهمية الرضاعة الطبيعية، وقد حاولت الأمم المتحدة إضفاء الصبغة القانونية على هذا الاهتمام، وذلك من خلال الفقرة (هـ) من المادة (24) من اتفاقية حقوق الطفل، والتي تنص على ضرورة أن تكفل الحكومات تعريف جميع قطاعات المجتمع - ولاسيما الوالدين - بالفوائد الإيجابية للرضاعة الطبيعية. وضمن هذا السياق، صرحت كارول بيلامي (المديرة التنفيذية لليونيسيف) قائلة: «إنّ الرضاعة الطبيعية حق للأمهات وعنصر أساسي في ضمان حق الطفل في الغذاء والصحة والرعاية، وإنّ على الحكومات والمجتمعات أن تتبني هذا الحق وتدعمه»⁽³⁾.

ونكرت اليونيسيف في تقاريرها أنّ حليب الأم وحده هو الغذاء المثالي للرضع خلال الأشهر الستة الأولى من حياتهم، نظرا لاحتوائه على جميع المغذيات والأجسام المضادة، والهرمونات، ومقويات المناعة التي يحتاجها الرضيع⁽⁴⁾.

كما أظهرت البيانات التي نشرتها اليونيسيف في مجلة "The Lancet" "لانست" الطبية أن الرضاعة الطبيعية التي تعود بأفضل النتائج على الطفل يمكن أن تتقد حياة المزيد من الأطفال الرضع أكثر مما ينقذه أي إجراء آخر، ففي كل عام يلاقي أكثر من 10 ملايين طفل حتفهم لأسباب يمكن الوقاية منها، بما فيها الإسهال والتهاب الرئة، والحصبة والملاريا، وفيروس نقص المناعة البشرية المكتسبة (ايدز)، ولو أنّ كل طفل تمّ إرضاعه رضاعة طبيعية خالصة منذ ولادته، وحتى بلوغه ستة أشهر من العمر، وتمت مواصلة إرضاعه لبضعة أشهر أخرى بعد هذا السن، فإن ذلك

(1)- Nations Unies, Rapport "Nous les enfants", 2001, p4.

(2)- فاروق مساهل، اهتمام الإسلام بتغذية الطفل، ص ص 55-56.

(3)- اليونيسيف، الاحتفال بالأسبوع العالمي للرضاعة الطبيعية، نيويورك: 6 أغسطس/آب 2003، الموقع على

الإنترنت: www.atfal.org

(4)- Rapport annuel de l'Unicef, 2003, p6

سينتقد حياة حوالي 1,5 مليون طفل سنويا⁽¹⁾.

وفي واقع الحال، أظهرت إحصاءات خاصة بالدول النامية في سنة 2000، أن نسبة الرضع الذين يتغذون بواسطة الرضاعة الطبيعية -خلال الأشهر الأربعة الأولى- بلغت حوالي 46%، كما أن نسبة الأطفال الذين استمروا في الرضاعة من ثدي الأم إلى غاية سنة من العمر تظل عالية - حوالي 81% - بالمقارنة مع نسبة الأطفال الذي استمر إرضاعهم إلى غاية سنتين من العمر، والتي بلغت حوالي 55%، والملاحظ أن هذه النسب لم تشهد ارتفاعا محسوسا بالمقارنة مع النسب المسجلة سنة 1990⁽²⁾.

ولعل هذا ما دفع باليونسيف إلى تدعيم الرضاعة الطبيعية التي تعود بأفضل النتائج على الطفل، عن طريق دعوة الحكومات لتبني سياسات توفر الحماية للرضاعة الطبيعية وتنهض بمسئولياتها وتدعمها...، بما في ذلك اتخاذ تدابير لحماية الأمومة، وذلك بالسماح للأمهات العاملات بتوفير الرضاعة الطبيعية لأطفالهن، والحصول على فرص أكثر للحفاظ على مناصبهن في ميدان العمل دون تمييز...⁽³⁾.

وقد نوهت (اليونسيف) بأهمية الرضاعة الطبيعية، ودورها في ضمان توفير الغذاء الآمن للأطفال الرضع حتى في البيئات الأشد خطورة بسبب اندلاع الحروب ووقوع الكوارث⁽⁴⁾.

الخلاصة:

من خلال ما سبق يتجلى إعجاز الشريعة الإسلامية، وسبقها لحقائق العلم، وتجاوبها معها، فهي لم تكتفي بمجرد التنويه بدور الرضاعة الطبيعية وأهميتها في حياة الطفل من النواحي الجسمية والصحية والنفسية، بل أقرتها حقا شرعيا ثابتا له، ولم تقف الشريعة عند هذا الحد، بل شرعت من الأحكام -بشأن إرضاع الصغير- ما يضمن الحفاظ على حياته، ورعاية مصلحته، وتناولت ذلك في عدة نصوص من القرآن والسنة، كما خصص الفقه الإسلامي بابا كاملا للرضاعة، ضمنه عدة مسائل وفروع، وتناول أيضا الرضاعة كواحدة من مستلزمات حضانة الطفل، في حين نجد اتفاقية

(1)-اليونسيف، الاحتفال بالأسبوع العالمي للرضاعة الطبيعية 2003، الموقع السابق على الإنترنت؛

Rapport annuel de l'Unicef, 2003, P6

(2)-Rapport "Nous les enfants", 2001, pp31-32

(3)-المرجع نفسه؛ اليونسيف، الاحتفال بالأسبوع العالمي للرضاعة الطبيعية، 2003، الموقع السابق على الإنترنت.

(4)-اليونسيف، المرجع نفسه.

حقوق الطفل قد خلت من أي نص صريح يجعل من الرضاعة الطبيعية حقا أساسيا من حقوق الطفل، أو يلزم الأمهات بتوفيرها لأطفالهن، واكتفت بدعوة الدول الأطراف للتعريف بالفوائد الإيجابية للرضاعة الطبيعية، وذلك ضمن فقرة واحدة من المادة (24)، من باب ترغيب الأمهات والآباء في توفير هذه الرضاعة لأطفالهم، دون أن يستشعر من سياق النص أي إلزام قانوني يخضع الأمهات للمساعدة القضائية في هذا الشأن، وهذا يظهر عدم شمول الاتفاقية لكل الحقوق التي تحمي الطفولة، مقابل تميز الشريعة الإسلامية وإحاطتها بكل ما يوفر للطفل الرعاية والحماية.

المطلب الثاني: حق الطفل في النفقة

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية أوجبت نفقة الولد على والده أو من يقوم مقامه: جنينا ورضيعا بواسطة الإنفاق على الحامل والمرضع، وهي تكفل استمرار هذا الحق للطفل بعد رضاعه، يستوي في ذلك الذكر والأنثى إحياء له وحفظا لوجوده، ورعاية لحقه في عيش كريم يضمن له حرمة كإنسان، إذ من دون مستوى أدنى من العيش المادي قد تداوس الكرامة وتنتهك الحرمة. وسنعرض في هذا المطلب لبعض الأحكام التي قررتها الشريعة الإسلامية تنظيمًا لحق الطفل في الإنفاق عليه، محاولين إبراز مزايا شريعتنا الغراء مقارنة بما جاء في اتفاقية حقوق الطفل بهذا الشأن، ولاسيما فيما يتعلق بالمبادئ والأحكام التي فيها ضمان لكل محتاج -وليس الطفل فقط- حفاظا على الأجسام والأنفس من الهلاك، كما سنشير إلى القواعد الجزائية التي نص عليها قانون العقوبات الجزائري لحماية حق الطفل في النفقة، كل ذلك سيتم تلخيصه في الفروع التالية:

الفرع الأول: حق الطفل في النفقة في الشريعة الإسلامية، الفرع الثاني: حق الطفل في النفقة في اتفاقية حقوق الطفل، والفرع الثالث: الحماية الجزائية لحق الطفل في النفقة.

الفرع الأول: حق الطفل في النفقة في الشريعة الإسلامية

سنعرض في هذا الفرع لجملة من المسائل المتعلقة بالنفقة بدء بمسألة وجوب نفقة الأولاد على الأب، ثم نأتي إلى بيان شروط وجوب النفقة، والمنفق على الأطفال في حال غياب الآباء أو عجزهم عن الإنفاق، وقبل بسط هذه المسائل، لا بد من تقديم تعريف مختصر للنفقة لغة واصطلاحا لبيان مشتقات النفقة.

البند الأول: تعريف النفقة

1- لغة: ما يُنفقه الإنسان على نفسه وعياله، يقال أنفق المال: أي صرفه⁽¹⁾.
2- شرعا: جاء في الدر المختار أنّ النفقة هي الطعام والكسوة والسكنى⁽²⁾، وعرفها ابن الهمام (تر 47) بقوله: «الإدراك على الشيء بما به بقاؤه»⁽³⁾. وهي بهذا المعنى تشمل جميع لوازم الحياة المادية من غذاء و سكن وكساء وعلاج طبي وترفيه، ومصاريف تعليم أو دراسة، أو تدريب على مهنة... وكل ما يعتبر من الضروريات في العرف والعادة، مما يحتاج إليه الطفل في معيشته.

البند الثاني: وجوب نفقة الأولاد على الأب

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة⁽⁴⁾ على وجوب نفقة الرجل على أولاده الأطفال الذين لا مال لهم، فمن كان له أب من أهل الإنفاق لم تجب نفقته على سواه والأصل في ذلك الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أ- الكتاب: يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: 31] «فمنع الله قتل الأولاد خشية الإملاق وهو الفقر، فلولا أن نفقة الأولاد عليهم (الآباء) لما خافوا الفقر، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَهُنَّ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6] فأوجب أجره رضاع الولد على الأب، فلن على أن نفقته تجب عليه»⁽⁵⁾.

ويقول **عَلِيٌّ**: ﴿وَمَلَكَ الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233]، قال ابن الهمام تعقيبا على هذه الآية: «وجه الاستدلال أنه أوجب على الأب رزق الوالدات وعبر عنه بالمولود له، للتبني على علة الإيجاب عليه، وهو الولاء له...، فإذا وجبت نفقة غيره بسببه فوجب نفقة نفسه أولى، وحين ثبتت نفقته بطريق أولى تبين أن نفقة الوالدة هي نفقة الولد لأن الولد يحتاج إليها في الخدمة والتربية والرضاع، حتى إن اللبن الذي هو مؤنثه إنما يستحيل لبنا من غذائها، فإيجاب نفقتها عليه إيجاب نفقته عليه، إذ ليست النفقة سوى إخراج ما يحتاجه المحتاج إليه

(1)- ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص4508، مادة نفق.

(2)- الحصكفي، الدر المختار، ج3، ص572؛ وهو ما ورد أيضا في فتح القدير، ج4، ص411.

(3)- ابن الهمام، فتح القدير، ج4، ص378.

(4)- المرخسي، المبسوط، ج5، ص222؛ لكاساني، بدائع الصنائع، ج4، ص ص30-31؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج4، ص410؛ ابن جزى، القوتين الفقهية، ص148؛ الدردير، شرح الصغير، ج2، ص217؛ النووي، المجموع، ج18، ص294؛ الشرييني، مغني المحتاج، ج3، ص ص447-448؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص262.

(5)- النووي، المجموع، ج18، ص294.

لكفايته»⁽¹⁾.

ونكر عبد الكريم زيدان مُعقبا بعد استدلاله بهذه الآية، أن فيها إلزاما للأباء بالنفقة على زوجاتهم، وإنما نكرت النفقة والكسوة في حال الرضاع وإن كانت المرأة تستوجب ذلك من غير ولد؛ لأنها تحتاج إلى زيادة طعام وفضل كساء بسبب رضاع الولد، فكانت زيادة النفقة من أجل الولد⁽²⁾.

وهذا يفيد أن وجوب نفقة الأطفال على الأب أحق وأولى، نظرا لصغرهم وضعفهم وحاجتهم إلى الإنفاق من غير القدرة عليه، ففي الآية الكريمة إشارة واضحة إلى أن حق الطفل في النفقة قوي، وأنه أقوى من حقوق الآخرين فيها كالزوجة والأقارب.

ب- السنة: وهو ما قضى الرسول ﷺ به عندما جاءته هند زوج أبي سفيان تشكو إليه شح زوجها عليها وعلى أولادها قائلة: إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»⁽³⁾، كما روي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول»⁽⁴⁾.

ج- الإجماع: فقد قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن على المرء نفقة أولاده الأطفال، للذين لا مال لهم»⁽⁵⁾. وذكر ابن القيم تعقيبا على الحديث المذكور أعلاه، المتضمن قضاء الرسول ﷺ لهند، أن هذا إجماع من العلماء، وليس على الأم شيء من النفقة⁽⁶⁾.

د- المعقول: وأما المعقول فلأن ولد الإنسان بعضه وهو بعض والده، فكما يجب عليه أن

(1) - ابن الهمام، فتح القدير، ج4، ص411.

(2) - زيدان، المفصل، ج10، ص158.

(3) - أخرجه: البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب: النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بخير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، ج7، ص85؛ ومسلم في صحيحه بلفظ آخر، كتاب: الأفضية، باب: قضية هند، ج5، ص129. كلاما عن عائشة.

(4) - أخرجه: البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب: النفقات، باب: وجوب النفقة على الأهل والعيال، ج7، ص81؛ ومسلم في صحيحه بلفظ آخر، كتاب: الزكاة، باب: أن اليد العليا خير من اليد السفلى، ج3، ص94.

(5) - ابن المنذر، الإجماع، ص144.

(6) - ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص502.

ينفق على نفسه وأهله، كذلك يجب أن ينفق على بعضه⁽¹⁾، كما أن الإنفاق على الطفل إحياء له، وفي إحيائه إحياء لنفس الأب والأم باعتباره جزء منهما.

البند الثالث: شروط وجوب النفقة

يشترط لوجوب نفقة الولد على والده شروط منها ما يتعلق بالمنفق عليه وهو الولد، ومنها ما يتعلق بالمنفق، وذلك بتحقيق الأمور التالية:

1- حاجة الولد المستحق للنفقة؛ «لأن وجوب النفقة للإنسان على غيره معلول بحاجته، فلا تجب لغير المحتاج»⁽²⁾. فإن كان للطفل مال فقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة⁽³⁾ على أن نفقته تكون في ماله؛ «لأن النفقة تجب للمحافظة على حياته ودفع الهلاك عنه، وذلك متحقق بما يجب من نفقة في ماله»⁽⁴⁾. غير أنه إذا أنفق الأب على ابنه من ماله هو (أي من المال الخاص بالأب) لم يكن له حق الرجوع في مال الولد بعد ذلك إلا إذا كان ذلك بأمر القاضي، أو كان قد أشهد أنه أنفق ليرجع في ماله، وهذا ما صرح به الحنفية⁽⁵⁾؛ لأن عرف الناس قد جرى على أن ينفق الآباء على أطفالهم من أموالهم ولو كان للأولاد مال، استجابة لحبهم لهم، وحرصهم على تنمية أموال أطفالهم، فكانت هذه النفقة من مال الأب تحكيماً للعرف الذي تحتكم إليه الشريعة وتجعل له اعتباراً وتقديراً في مثل هذه الأحوال⁽⁶⁾.

2- عجز الولد عن الكسب وهذا شرط عند الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة⁽⁷⁾، وهو شرط مفهوم؛ لأن الصغير الذي لا مال له يعتبر عاجزاً عن الكسب فتجب له النفقة سداً لحاجاته، ودفعاً لهلاكه، كما رأى بعض فقهاء الحنفية أن اشتغال الولد بطلب العلم مانع من التفرغ للكسب،

(1)- ابن قدامة، المغني، ج9، ص256؛ وينظر أيضاً: السرخسي، المبسوط، ج5، ص222؛ لنووي، المجموع، ج18، ص294.

(2)- زيدان، المفصل، ج10، ص160.

(3)- السرخسي، المبسوط، ج5، ص223؛ لكساتي، بدائع الصنائع، ج4، ص34؛ ابن جزى، القوانين الفقهية، ص148؛ لنووي، المجموع، ج18، ص299؛ الشرييني، مغني المحتاج، ج3، ص448؛ ابن قدامة، المغني، ج9، صص256-257.

(4)- البري، الأحكام الأساسية للأمة الإسلامية، ص228.

(5)- لكساتي، بدائع الصنائع، ج4، صص34-35؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج4، ص410.

(6)- أبو زهرة، الأحوال الشخصية، صص216، 218؛ البري، الأحكام الأساسية للأمة الإسلامية، صص228-229.

(7)- السرخسي، المبسوط، ج5، ص223؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ص211؛ الشرييني، مغني المحتاج، ج3، ص448؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص261؛ البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج3، ص255.

واعتبروا طالب العلم بمنزلة العاجز عن الكسب، وعليه فتجب له النفقة على أبيه إذا لم يكن له مال⁽¹⁾.

وهذا الشرط في الحقيقة يحدد لنا المدى الزمني الذي يستمر إليه حق النفقة على الطفل، وهو بالنسبة للذكر حتى يبلغ ويصبح قادراً على الكسب، وتتاح له فرصة عمل⁽²⁾، وبذلك كفل الفقه الإسلامي للأولاد النفقة أثناء دراستهم وتدريبهم المهني بتمديدتها إلى ما بعد سن البلوغ، حتى لا يكون انقطاع النفقة عنهم سبباً في تركهم التحصيل العلمي؛ لأن طلب العلم يحول بين الشخص وبين التكسب فيجعله عاجزاً عنه، ولأن مراحل التعلم المختلفة أصبحت من ضرورات الحياة، ومن الحاجات الأساسية في المجتمع المعاصر حتى الانتهاء من الدراسة الجامعية، ولذلك يمكن القول بأن نفقة طالب العلم تستمر إلى غاية إتمام الدراسة الجامعية، بشرط أن يكون رشيداً ناجحاً في طلب العلم، جاداً في دراسته⁽³⁾.

أما البنت فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية⁽⁴⁾ والمالكية⁽⁵⁾ والشافعية⁽⁶⁾ والحنابلة⁽⁷⁾ إلى أن نفقتها تستمر على والدها أو من يحلّ محله إلى أن تتزوج، أو يصبح لها مال بأن تتعلم وتصبح مستغنية ومكتفية بكسبها كما يفهم من عبارات فقهاء الحنفية⁽⁸⁾.

3- يسار المنفق على الولد، وهو شرط لاستحقاق النفقة على الوالد لولده، ولا يكفي

(1) - ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج4، ص410؛ الحصكفي وابن عابدين، الدر المختار وحاشية رد المحتار، ج3، ص614؛ زيدان، المفصل، ج10، ص166. ونكر أبو زهرة أن وجوب النفقة لطالب العلم على قريبه هو قول السلف من الفقهاء. الأحوال الشخصية، ص418 .

(2) - المرخسي، المبسوط ج5، ص223؛ الدردير، شرح الصغير، ج2، ص218؛ الرملي، نهاية المحتاج، ج7، ص218؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص261.

(3) - البيري، أحكام الأولاد في الإسلام، ص56.

(4) - ابن الهمام، فتح القدير، ج4، ص410.

(5) - ابن جزى، القوانين الفقهية، ص148؛ الدردير، شرح الصغير، ج2، ص218؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ص211.

(6) - للإشارة فإن في مذهب الشافعية قول بأن الأنثى لا تجب نفقتها على أبيها إذا بلغت قلادة على الاكتساب؛ لأنه يمكنها أن تعمل وتكسب رزقها. النووي، المجموع، ج18، ص300. ويقابل هذا القول ما جاء في معنى المحتاج: «ولو تزوجت سقطت نفقتها -أي عن الأب- بالعقد -أي بعقد الزواج-»، ج3، ص448.

(7) - ابن قدامة، المغني، ج9، ص261.

(8) - ابن الهمام، فتح القدير، ج4، ص410؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص612؛ لزحيلي، الفقه الإسلامي وأصله، ج7، ص823-824.

لاستحقاقها قدرة المطلوب منه النفقة على الكسب، وقد أخذ بهذا الشرط المالكية⁽¹⁾ والشافعية⁽²⁾ في قول والحنابلة⁽³⁾، وعللوا قولهم بأن النفقة مواساة، فلا تجب على المحتاج كالزكاة، واليسار يكون بأن يفضل من قوت نفسه، فإن لم يكن عنده فاضل فلا شيء عليه من النفقة لولده⁽⁴⁾. أما الحنفية⁽⁵⁾، فقد ذهبوا إلى أن اليسار ليس بشرط لوجوب نفقة الأب على ابنه، وإنما الشرط في الوجوب هو القدرة على الكسب فقط ولو كان معسرا، ولا يسقط وجوب النفقة هنا إلا لعجز الأب فقط، بحيث تكون نفقته على غيره من الأصول، فإنه في هذه الحال يعتبر في حكم المعدم؛ لأنه لا يسوغ عقلا فرض النفقة على شخص عاجز يأخذ نفقته من غيره⁽⁶⁾. وعلل فقهاء الحنفية قولهم بأن إنفاق الأب على ولده لا يشاركه فيه أحد ولو كان معسرا، بأن الولد جزء من والده ومنسوب إليه، وإحياء ولده بالإنفاق عليه إحياء لنفسه، وإحياء نفسه واجب⁽⁷⁾.

وعلى هذا، فإذا كان الأب فقيرا ولكنه قادر على الكسب، فإن القاضي يفرض عليه النفقة لأولاده فيكتسب وينفق عليهم، فإن امتنع عن الكسب يجبره القاضي على ذلك بحبسه⁽⁸⁾، أما إذا كان كسبه لا يفي بنفقته ونفقة أطفاله، ولم يجد عملا آخر يتكسب منه، فإن فقهاء الحنفية ذهبوا إلى أن النفقة واجبة عليه أيضا، وإن كان يؤمر بأدائها من تجب عليه نفقة الأولاد عند انعدام الأب، غير أن النفقة في هذه الحالة تعتبر ديناً في نعمة الأب، يطالب بسدادها عند يساره⁽⁹⁾. وهو قول أيضا عند الشافعية حيث ذهبوا إلى عدم اشتراط يسار الوالد في وجوب نفقة ولده الصغير، جاء في مغني المحتاج: «وقيل: لا يشترط يسار الوالد في نفقة ولده الصغير فيستقرض عليه ويؤمر بوفائه إذا أيسر بفاضل عن قوته وقوت عياله في يومه وليلته التي تليه سواء أفضل ذلك بكسب أم بغيره، فإن

(1) - ابن جزري، القوانين الفقهية، ص 148.

(2) - الشربيني، مغني المحتاج، ج 3، ص 447.

(3) - ابن قدامة، المغني، ج 9، ص 258.

(4) - المصدر نفسه.

(5) - المرخسي، المبسوط، ج 5، ص 224؛ لكساتي، بدائع الصنائع، ج 4، ص 35.

(6) - أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص 419؛ البري، الأحكام الأساسية للأمرأة الإسلامية، ص 232.

(7) - لكساتي، بدائع الصنائع، ج 4، ص 31-35؛ أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص 419.

(8) - المرخسي، المبسوط، ج 5، ص 224؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج 4، ص 411.

(9) - لكساتي، بدائع الصنائع، ج 4، ص 35-36؛ ابن الهمام، فتح القدير، ج 4، ص 411؛ الحصكفي وابن

عليدين، الدر المختار وحاشية رد المحتار، ج 3، ص 615؛ البري، الأحكام الأساسية للأمرأة الإسلامية، ص 232.

لم يفضل شيء فلا شيء عليه»⁽¹⁾.

وهذا الرأي الذي ذهب إليه الحنفية والشافعية في قول يعدّ التفاتة عظيمة من جانبهم، وهو من باب الأخذ بالأحوط؛ لأنّ الإنفاق لا يحتمل التأخير وإلا أدى إلى هلاك الأطفال. هكذا كفلت الشريعة الإسلامية للطفل حقه في النفقة وألقت مسؤولية ذلك على الوالد، ودعت بالباح للالتزام بالنفقة ونهت عن حرمان من تحت الكفالة من القوت، حتى اعتبر الحرمان من النفقة من الآثام، وفي الحديث الشريف: «كفى بالمرء إثماً أن يحبس عمن يملك قوته»⁽²⁾.

ولم تكف الشريعة بإيجاب نفقة الأطفال على والدهم فحسب، بل ألزمتهم أيضاً أن يراعي في إنفاقه على أطفاله الحلال من الرزق، حتى لا تنبت أجسامهم من حرام، وأن يصبر على ذلك ولا يجزع من الفقر، لأن الله ﷻ هو الذي تكفل بالرزق، وهذا -للأسف الشديد- ما خالفه كثير من الآباء في المجتمعات الإسلامية، بسبب ضعف الوازع الديني، وعدم الاكتراث لحدود الله، فتجدهم - إن لم يمتنعوا عن أداء النفقة لأبنائهم - متنمرين وساخطين مما ألقى على عاتقهم من مسؤولية الإنفاق على أولادهم، متحججين بذريعة الفقر وعدم القدرة على الكسب، الأمر الذي قد يؤدي ببعض ضعاف الإيمان والنفوس إلى حدّ هجر أطفالهم وأسرهم أو الانتحار!! .

كما حثت الشريعة الإسلامية الوالد على أن يراعي الحكمة في الإنفاق على أولاده، فلا يقتر عليهم ولا يصرف، فإن وسع الله عليه وسع على عياله، قال تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو مَعَةٍ مِنْ مَعَتِهِ وَمَنْ قَسِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: 7]. وجعلت إنفاق الوالد على ولده أفضل أوجه الإنفاق، حيث جاء في الحديث الشريف: «أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله...»⁽³⁾.

البند الرابع: المنفق على الأطفال في حال غياب الآباء أو عجزهم عن الإنفاق

كل ما سبق ذكره إذا كان الوالد موجوداً وقادراً على الإنفاق، فإن عدم الأب، أو عجز عن الوفاء بمسؤوليته، وجبت النفقة على أقارب الطفل الموسرين، بدء بالأقرب فالأقرب، وذلك ما نظر

(1)-لشربيني، معني المحتاج، ج3، ص447.

(2)-أخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنهم، ج3، ص78، عن عبد الله بن عمر.

(3)-أخرجه: مسلم في صحيحه عن ثوبان، كتاب: الزكاة، باب: فضل النفقة على العيال...، ج3، ص78.

فيه فقهاء المذاهب الأربعة⁽¹⁾ حسب اجتهاداتهم.

فإذا لم يكن للشخص قرابة قادرة على الإنفاق، انتقلت هذه المسؤولية إلى المجتمع وتكون نفقات الطفل في بيت مال المسلمين (الخزينة العامة للدولة)، فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك ديناً أو ضيعة فإليّ، ومن ترك مالا فلورثته وأنا مولى من لا مولى له»⁽²⁾. فكل فرد في الأسرة أن ينال منها (أي من الخزينة العامة للدولة) ما هو في حاجة إليه: من كفاية مادية، ومن رعاية وحنان، في طفولته وشيخوخته وعجزه⁽³⁾.

وبهذا ندرك أن الإنفاق على الطفل في الإسلام لا يقف عند الحدود العادية التي يكون الطفل فيها ينعم بوجود والديه ويسرهما، بل أعد الإسلام كذلك لليتيم والمحروم والفقير والسائل والمسكين ما يستدّرهم ويضمن لهم الحياة الكريمة، وذلك بأن خصص لهم نصيباً وافراً من الزكاة، فبات بذلك المجتمع الإسلامي مجتمعاً متضامناً متكافلاً، وتضامنه هذا لا يقوم فحسب على عواطف الرفق والشفقة والرحمة، أو على معاني التبرع والإحسان والصدقة، بل وبالخصوص على معنى الحق الذي لا يجوز تعطيله، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَغْرُومِ﴾ [المعارج: 24-25]

وذلك جزء لا يتجزأ مما سنه البارئ من حق مشروع لنوي القريب، واعتبره القرآن الكريم معنى من معاني البر، قال جل وعلا: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَغْرِبِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ

(1) -يراجع: لكساتي، بدائع الصنائع، ج4، ص35-36؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج3، ص613-615؛ الحطاب، مواهب الجليل، ج4، ص211-212؛ الشيرازي والنوي، المهذب وشرحه المجموع ج18، ص ص294-295؛ الحسن بن عبد الله بن البناء، المقنع في شرح مختصر الخرقى، تحقيق ودراسة: عبد العزيز بن سليمان بن إبراهيم البعيمي، ط2، لرياض-المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد، (1415هـ-1994م)، ج3، ص ص1031-1032؛ ابن قدامة، المغني، ج9، ص ص264-266.

(2) -أخرجه: أبو دلود في سنته، كتاب: لقراض، باب: في نوي الأرحام، ج3، ص123، عن المقدم الكندي، وقال أبو دلود: ضيعة معناه عيال.

(3) -ينظر: البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام. محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص182.

بَعْضِهِمْ إِذَا تَمَّسُوا⁽¹⁾ [البقرة: 177]. هكذا نلمس كيف سوى الشارع الحكيم بين فئات المحتاجين في الإنفاق عليهم، وكيف جعل الإنفاق على هذه الأصناف البشرية مقترنا بالإيمان في أوسع معانيه فأعطى بعدا روحيا عقائديا للعلاقة الاقتصادية بين الآباء والأبناء وبين الأغنياء والفقراء، وصهرها في رؤية شاملة تصل حق المخلوق بحق الخالق والدنيا بالآخرة.

الفرع الثاني: حق الطفل في النفقة في اتفاقية حقوق الطفل

أدركت اتفاقية حقوق الطفل عجز الطفل عن إعالة نفسه بنفسه، وعدم قدرته على توفير ما يحتاجه من غذاء وكساء وماوى لضمان حقه في البقاء والنماء، وهما حقان يرتبطان ابتداء بحقه في الحياة، مما يستوجب إحاطته بالعناية الجسدية اللازمة التي تكفل استمرار حياته، وتمكنه من النمو السليم.

ولهذه الأسباب اعترفت الاتفاقية من خلال المادة (1/27) بحق كل طفل في مستوى معيشي مناسب، يكفل تأمين نموه السوي بنفسي وعقلي وروحيا واجتماعيا.

ولم تخرج اتفاقية حقوق الطفل عن المعتاد، حين جعلت مسؤولية تأمين ظروف المعيشة اللازمة لنمو الطفل على عاتق الوالدين معا أو أحدهما، أو من كان مسؤولا عن الطفل، كل في حدود قدرته وإمكاناته المادية، وهو ما نصت عليه الفقرة الثانية من المادة (27).

وأبرزت الاتفاقية من خلال الفقرة الثانية من نفس المادة دور الدولة وهيئات المجتمع في تقديم المساعدة اللازمة للوالدين وغيرهما من الأشخاص المسؤولين عن الطفل، من أجل ضمان حق الطفل في مناخ أسري ومعيشي مناسب، وذلك عن طريق تقديم المعونة المادية وبرامج الدعم، لاسيما فيما يتعلق بتوفير الغذاء والكساء والماوى.

كما ألزمت الاتفاقية -وفقا لنص الفقرة (4) من المادة (27)- الدول الأطراف فيها، باتخاذ كافة التدابير اللازمة لتحصيل نفقة الطفل من والديه أو غيرهما من الأشخاص المسؤولين ماليا عن الطفل، سواء وجد هذا الشخص المسؤول داخل الدولة للطرف أو في الخارج، وأكدت الاتفاقية بشكل خاص على حالة إقامة الطفل والمعيّل في بلدين مختلفين، دون أن تحدد فيما إذا كانت الرابطة الزوجية قائمة أو منحلة، وفي هذا الإطار شجعت اتفاقية حقوق الطفل الدول الأطراف على الانضمام إلى اتفاقات دولية⁽¹⁾ أو إبرام اتفاقات مع غيرها في هذا الصدد، وذلك من أجل ضمان

(1) -مثل الاتفاقية المتعلقة بتحصيل مبالغ النفقة في البلاد الأجنبية، لصلاحة والمعتمدة من قبل منظمة الأمم المتحدة سنة 1956.

تحصيل نفقة الطفل المالية، وفي هذا إعمال لحق الطفل في التمتع بمستوى معيشي لائق بطفولته وإنسانيته.

يتضح مما سبق أن اتفاقية حقوق الطفل تعترف بحق الطفل في البقاء والنمو، حين تقرر له الحق في التمتع بمستوى معيشي ملائم بما يعنيه ذلك من غذاء صحي، وماء شرب نقي، وكساء مناسب، وماوى يضمن له الدفء والراحة، وهي كلها حاجات إنسانية فطرية، وأولى هذه الحاجات بالنسبة للطفل هي توفير الغذاء المناسب كما ونوعا، ذلك أن الطفولة هي الفترة التي تتكون فيها عقول الأطفال وأجسامهم وقيمهم وشخصياتهم، وإن أي حرمان في هذه الفترة يسبب مشاكل صحية لسدى الإنسان بشكل يهدد استمرار حياته، لذلك كان إبعاد شبح الجوع -عن الأطفال خاصة وعن المجتمع عامة- هدفا أساسيا تسعى لتحقيقه كل دول العالم، وبشكل خاص الدول النامية.

وعلى الرغم من أننا في القرن الواحد والعشرين، إلا أن ملايين الأطفال لا يزالون يعانون من ويلات الفقر والأزمات الاقتصادية، ومن الجوع والتشرد، حيث يعجز الآباء عن توفير ظروف معيشة ملائمة لنمو أطفالهم وازدهارهم، مما يعرض كيان الأسرة ذاتها للخطر⁽¹⁾.

وهذا الوضع المأساوي له تأثير سلبي على صحة هؤلاء الأطفال، بسبب انعدام الطعام الكافي وتزايد الأمراض، وعدم توفر السكن المناسب، ويضطرهم عادة إما لمغادرة المدارس مبكرا أو لعدم ولوجها من الأساس، كما يضطرهم لبدء العمل وهم في سن اللعب، أو يضطرهم للتسول والتشرد والجنوح.. وما إلى ذلك، مما ينعكس سلبا على نموهم الجسمي والعقلي والنفسي والاجتماعي⁽²⁾.

الفرع الثالث: الحماية الجزائية لحق الطفل في النفقة

نظم المشرع الجزائري نفقة الأولاد من خلال المواد (75 إلى 80) من قانون الأسرة، وقد جاءت هذه المواد موافقة في عمومها لأحكام الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بهذه المسألة.

ومن جهته نص قانون العقوبات على بعض القواعد الجزائية التي تحمي حق الطفل في النفقة، وهي تناول على وجه الخصوص العقوبة على جريمة الإهمال العائلي، والتخلي عن

(1)- Nations Unies, Rapport, "Nous les enfants", 2001, PP8, 69.

(2)- لتفصيل أكثر حول تأثير فقر على حق الطفل في نفقة يراجع: محمد عقلا لعقلا، فقر وأثره على التنمية للطفولة العربية، مجلة الطفولة والتنمية، مصر: المجلس العربي للطفولة والتنمية، العدد 5، مج 2، ربيع 2002،

ص ص 165-166؛ Unicef, La situation des enfants dans le monde, 2002, P63
Rapport "Nous les enfants", 2001, PP 9,13 -15.

الالتزامات الأدبية أو المادية المترتبة على السلطة الأبوية أو الوصاية القانونية بغير سبب جدي، وهو ما نصت عليه المادة (330) من هذا القانون.

كما تنص المادة (331) على الحكم جزائيا بالحبس والغرامة على كل من امتنع عمدا ولمدة تجاوز شهرين عن دفع النفقة المحكوم بها عليه قضاء لصالح من حكم له بها، ولا يعتبر القانون الإصرار الناتج عن الاعتیاد على سوء السلوك أو الكسل أو السكر عنرا مقبولا من المدين في أية حالة من الأحوال. وهذا يعني أن إهمال الولي رعاية أولاده وإعالتهم، أو حرمانهم من حقهم في النفقة، سيعرضه للمتابعة الجزائية بهذا الجرم.

ولكن المؤسف، أنه في ظل هذه الاتفاقيات الدولية، والتشريعات والقوانين الوطنية، كثيرا ما يحرم الأطفال من حقهم في النفقة، لا سيما بعد انحلال الرابطة الزوجية، وهذا ما يستدعي من الدول تفعيل آلياتها القانونية، وإرفاق احترامها بالزجر لتحصيل نفقة أطفال الطلاق⁽¹⁾، ومنع خلاف الزوجين من أن ينعكس على الأطفال بسبب امتناع العائل عن الإنفاق.

الخلاصة:

وختاما لهذا المطلب، يمكن القول أن حق الطفل في الإنفاق عليه إنما هو واجب شرعي وفرض اجتماعي، على من يلي أمره من أب أو ولي أو وصي أو حاكم، حيث أنه إذا عجز الإنسان عن الكسب وضمان قوت عياله، أو وجد طفل من دون عائل فالحكم الشرعي أن الأهل والأقارب يتكفلون به، وإلا تولى ذلك بيت المال (الخزينة العامة للدولة)، والشريعة بهذا لم تدع أي مسوغ لتسغيل الأطفال في سن مبكرة، أو تحميلهم من الأعمال ما يرهقهم أو يعيق نموهم. وفي المقابل، وجدنا اتفاقية حقوق الطفل قد نصت على ضرورة توفير مقومات الرعاية

(1) -وقاية لهؤلاء الأطفال ولأمهاتهم المطلقات من الإهمال والتشرد في بلدنا، تأمل من المشرع الجزائري إنشاء صندوق خاص لضمان النفقات والاستفادة من تجارب الدول الإسلامية التي سبقت في هذا الشأن، مع إحاطته بحماية جزائية تقاديا للتحليل على المل العام من غير المستحقين، وقد كان هذا الاقتراح من توصيات الملتقى الوطني حول قانون الأسرة وتحولات المجتمع الجزائري الذي تعقد في الأيلم: 14-15-16 محرم 1425هـ/06-07-08 مارس 2004م بكلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، قسم الشريعة والقانون بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بـسنطينة-الجزائر. ينظر: مجلة المعيار، ع9، جمادى الأولى 1425هـ/جويلية 2004، ص600. ويشار هنا إلى أن من القوانين العربية التي أحدثت مثل هذه التجربة وأثبتت نجاعتها القانون التونسي، ينظر: الفصل 53 جديد من لقانون، ع74 لسنة 1993، المؤرخ في 12 جويلية 1993 والخاص بتتقيح بعض فصول مجلة الأحوال الشخصية. حاتم قطران، مجلة حماية الطفل: المبادئ العامة وآليات الحماية، المجلة العربية لحقوق الإنسان، تونس: المعهد العربي لحقوق الإنسان، ع4، فيفري 1997م، ص167.

المادية اللازمة لكل طفل، بما يضمن نموه وبقاءه، وجعلتها مسؤولية ملقاة على عاتق والديه، أو من يلي أمره، وأكدت على دور الدولة وهيئات المجتمع في توفير هذا الحق للطفل.
ولن ينتهي الأمر بوضع اتفاقية أو قانون، بل الأهم من هذا هو توفير الضمانات التي تمكن من تحقيق مبادئ هذه المواثيق، وتفعيل القوانين وتطبيقها على أرض الواقع.

المطلب الثالث: حق الطفل في الضمان الاجتماعي

سيتم بيان هذا المطلب في فروع ثلاث:

الفرع الأول: تعريف الضمان الاجتماعي، الفرع الثاني: حق الطفل في الضمان الاجتماعي في الشريعة الإسلامية، والفرع الثالث: حق الطفل في الضمان الاجتماعي من خلال اتفاقية حقوق الطفل.

الفرع الأول: تعريف الضمان الاجتماعي

نولاً: في لفظه الوضعي

الضمان الاجتماعي اصطلاح حديث⁽¹⁾، ويقصد به «جميع الخدمات أو المساعدات أو المزايا التي تقدم للمحتاجين أو المستحقين لها في الحالات الموجبة لتقديمها سواء قدمت هذه الخدمات والمساعدات والمزايا عن طريق التأمين⁽²⁾، أو تنظيم المساعدات الاجتماعية...»⁽³⁾.

(1)-الضمان الاجتماعي كفكرة أو نظام حديث للغاية في العصر الحالي، ولم يكن معروفا للقوانين الوضعية إلا منذ وقت قريب، حيث لم يتقرر إلا نتيجة صراع الطبقات وثمره لمشاكل الاجتماعية المتولدة عن الثورة الصناعية والتطور الاقتصادي، وقد طبق هذا النظام في صورته الحديثة لأول مرة في ألمانيا في أواخر القرن التاسع عشر.

محمد شوقي الفنجري، الإسلام والضمان الاجتماعي، ط2، الرياض - المملكة العربية السعودية: دار تقيف، (1402هـ-1982م)، ص26؛ محمد عبد الجواد محمد، حماية الأمومة والطفولة، ص36.

(2)-يطلق البعض اصطلاحاً "التأمين الاجتماعي" و"الضمان الاجتماعي" كما لو كانا مترادفين، في حين أن بينهما فروقا أساسية، فالتأمين الاجتماعي نظام تتولاه الدولة والمؤسسات الخاصة، يكفل تعويض المؤمن عليه أو أسرته عما فقدته من كسب في حالة تعرضه لأحد المخاطر، وكذلك توفير خدمات العلاج والتأهيل، ويقوم أساساً على تحصيل اشتراكات يؤديها المستفيد مقما لتمنح له مزايا التأمين الاجتماعي أيا كان نوعها متى توفرت فيه شروط استحقاقها بغض النظر عن دخله.

الفنجري، المرجع نفسه، ص30؛ علي الحواف، الضمان الاجتماعي ودوره الاقتصادي والاجتماعي، ط1، مصرقة-ليبيا: دار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1990م، ص41.

(3)-علي الحواف، المرجع نفسه، ص41.

وانطلاقاً من هذا التعريف يتبين أن الضمان الاجتماعي من المسؤوليات العامة للمجتمع أو الدولة، وهو نظام عام يشمل نظام التأمينات الاجتماعية ونظام المساعدات الاجتماعية العامة، ويزيد عليها فهو يقدم الخدمات والمساعدات أو المزايا للمحتاجين إليها أو المستحقين لها من جميع الفئات هم ومن يعولونهم، كما يضمن لهم المستوى اللائق من المعيشة (حدّ الكفاية) ويعمل على حمايتهم من المخاطر⁽¹⁾.

وعليه فالضمان الاجتماعي يهدف إلى أن يتولى المجتمع الحماية والرعاية والتعويض لجميع أبنائه دون استثناء، ودون مقابل لغير القادرين على دفع أقساط من دخولهم، أو لمن ليس لهم دخل أو مورد رزق يوفر لهم حدّ الكفاية⁽²⁾.

وهكذا أصبح الضمان الاجتماعي بهذا المفهوم، حقاً من حقوق المواطن أوجده ضرورة اجتماعية وإنسانية، وهدفاً اجتماعياً وغاية وطموحاً لكثير من أبناء المجتمع في كثير من بلدان العالم⁽³⁾.

ثانياً: تعريف الضمان الاجتماعي عند الباحثين المسلمين المعاصرين

رغم حداثة نظام الضمان الاجتماعي في عالمنا الحاضر، إلا أن الإسلام قرره منذ حوالي خمسة عشر قرناً تكريماً وتحريراً للإنسان من عبودية الحاجة، واستئصالاً للبؤس والفقر بين الناس⁽⁴⁾.

وحتى وإن لم يرد مصطلح الضمان الاجتماعي في مؤلفات الفقهاء القدامى إلا أن مضمونه ورد ضمن أبواب مختلفة من الأداب الاجتماعية، والحقوق الشرعية للمسلم على المسلم، وفي بعض الأحكام العملية في الفقه الإسلامي، وذلك تحت عناوين مختلفة وأبواب متعددة، وعرف هذا المبدأ لدى بعض الباحثين المسلمين المعاصرين تحت عنوان: "العدالة الاجتماعية في الإسلام" أو "التكافل

سويصمد بالمساعدات الاجتماعية لعامة النظام الذي تؤدي بمقتضاه مبالغ نقدية أو خدمات عينية للمحتاجين لهذه المساعدات بالشروط الخاصة، ودون دفع اشتراكات، وتمول هذه المساعدات من موارد الدولة مباشرة أو من تبرعات أو غير ذلك من المصادر.

علي الحوات، المرجع السابق، ص ص 42-43.

(1)- المرجع نفسه، ص ص 42، 54.

(2)- المرجع نفسه، ص 54؛ الفنجري، الإسلام والضمان الاجتماعي، ص 31.

(3)- علي الحوات، المرجع نفسه، ص ص 54-55.

(4)- الفنجري، الإسلام والضمان الاجتماعي، ص 26.

الاجتماعي في الإسلام⁽¹⁾.

ولدى نجد بعض هؤلاء العلماء والباحثين قد درجوا على التعبير بمصطلح "الضمان الاجتماعي" و"التكافل الاجتماعي"⁽²⁾ عن معنى واحد.

فقد ذكر عبد الكريم زيدان في كتابه المفصل بان الضمان الاجتماعي اصطلاح حديث ومعناه قيام الدولة بإعانة المحتاجين⁽³⁾. ويسمى اصطلاحا بالتكافل الاجتماعي...، ثم ذكر أن المقصود بهذا الاصطلاح "التكافل الاجتماعي" أو "الضمان الاجتماعي": أن لكل فرد في المجتمع ضمانا عاما عند العوز والفاقة، وهذا الضمان العام للفرد يتحملة المجتمع ويتكفل به، ومعنى ذلك أن للأفراد حق لهم وواجب على الدولة⁽⁴⁾.

فهذا التعريف يجعل للضمان الاجتماعي والتكافل الاجتماعي معنى واحدا، ويقصره على التكافل المادي فحسب، أي التكافل المعيشي بين الأفراد وضمان المعيشة للجميع، وهذا في الواقع أقرب لمفهوم الضمان الاجتماعي الذي يعني التزام المجتمع ككل والسلطة القائمة عليه بضمان حدّ الكفاف⁽⁵⁾ -وبالأحرى حدّ الكفاية- للفرد ولو أدى الأمر في مجتمع يشكو من قلة الموارد وكثرة السكان إلى التسوية فيما بينهم في الحصول على حاجاتهم الضرورية⁽⁶⁾.

وعلى هذا فمعنى الضمان الاجتماعي يقتصر على التكافل في أسباب المعيشة، أما التكافل الاجتماعي فمعناه أوسع وأوفى وأشمل وله صور مادية وأخرى معنوية⁽⁷⁾.

(1) -محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص 295-296.

(2) -التكافل لغة مصدر تكفل، يقال تكفل بالشيء أي أزمه نفسه وتحمل به، وتكفل بالدين التزم به. [إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط2، مصر، مطابع دار المعارف، (1393هـ-1973م)، ج2، ص793].

فالتكافل بمعناه اللغوي المستفاد من لفظه يعني الالتزام بدين أو التحمل بشيء نحو الخير، وكون هذا التكافل موصوفا بأنه لاجتماعي فهذا يعني أن المجتمع هو الذي يلتزم ويتحمل بشيء نحو الآخرين، وهذا التحديد للمعنى اللفظي (للتكافل الاجتماعي) يقرب كثيرا من المعنى الاصطلاحي الشائع له. زيدان، المفصل، ج4، ص277.

(3) -إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، ص545.

(4) -زيدان، المفصل، ج4، ص277.

(5) -الكفاف: «ما كان بقدر الحاجة ولا يفضل منه شيء، ويكف عن لسؤال». [الجرجاني: التعريفات، ص211].

(6) -جمال الدين محمد محمود، أصول المجتمع الإسلامي، ص147؛ وينظر أيضا: الفنجري، الإسلام والضمان الاجتماعي، ص35.

(7) -أورد أبو زهرة تعريفا للتكافل الاجتماعي وعقب عليه بقوله: «فالتكافل الاجتماعي يوجب سد حاجة المحتاجين ممن لا يستطيعون القيام بعمل، يمدّ عجز العاجزين، ويهيئ العمل للقادرين، ويربي النشء تربية تظهر لقوى والمواهب، فالذين يخرجون إلى الحياة، وقد فقدوا الآباء الذي يعولونهم ويرعونهم، فإن التكافل يوجب تعهدهم-

النتيجة:

خلاصة لما سبق يمكن القول بأن الضمان الاجتماعي يعني التزام المجتمع والدولة بضمان إعانة مادية -بأي شكل من الأشكال- تلبي الحاجة الضرورية للأفراد، وهو يندرج ضمنياً في معنى التكافل الاجتماعي، الذي هو التزام أفراد المجتمع القادرين ومؤسساته بإعانة المحتاج سواء كانت الإعانة مادية أم معنوية.

أما المقصود بالضمان الاجتماعي للطفل، فقد جاء في المذكرات التفسيرية لميثاق الطفل في الإسلام، أنه يعني «تلبية حاجاته الأساسية وخاصة الفقراء والمحتاجين والعاجزين، وهذا الضمان واجب الأفراد ومؤسسات المجتمع -ومنها الدولة- على السواء»⁽¹⁾.

والملاحظ على هذا التعريف أنه على الرغم من عدم تحديده لحاجات الطفل فيما إذا كانت مادية أو معنوية، إلا أن الذي يستشف من سياقه هو التركيز على التكافل المادي، وإن كان هذا هو المقصود، فالتعبير باستعمال اصطلاح "الضمان الاجتماعي" هو الأنق، وهو الاصطلاح الذي اخترت استعماله في هذا البحث؛ لأنني سأركز أكثر على حق الطفل في التكافل المادي، دون إهمال الإشارة إلى بعض الصور المعنوية للتكافل الاجتماعي في الإسلام.

الفرع الثاني: حق الطفل في الضمان الاجتماعي في الشريعة الإسلامية

البند الأول: الأئمة على ثبوت الحق في الضمان الاجتماعي (التكافل المادي) في الإسلام

يعدّ الضمان الاجتماعي -بالمعنى الذي سبق- أصلاً من أصول الشريعة الإسلامية نابعا من عقيدتها الإيمانية، ذلك أن الإسلام يقيم بين المؤمنين به ولاية متبادلة يدلّ عليها قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: 71]، وأساس هذه الولاية الإخاء والتعاون،

ليكونوا لبنات قوية في بناء الجماعة». أبو زهرة، لتكافل الاجتماعي في الإسلام، القاهرة-مصر: دار الفكر العربي، 1991م، ص7.

والذي يستشف من هذا الكلام أن التكافل الاجتماعي حق لكل فرد محتاج به ضعف أو عجز صغيرا كان أو كبيرا، فهو حق للطفل يوجب له الرعاية المادية والمعنوية.

وقد ورد في المذكرات التفسيرية لميثاق الطفل في الإسلام تعريف للضمان الاجتماعي، وهو قريب من تعريف أبي زهرة للتكافل الاجتماعي.

ينظر المذكرات التفسيرية لميثاق الطفل في الإسلام، لتعليق على الفقرة (ب) من المادة (19) ، عن شبكة

الإنترنت، الموقع: www.amanjordan.Org

(1)-المرجع نفسه.

يقول تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ... ﴾ [الحجرات: 10]، ويقول جل وعلا أيضا: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة: 2] (1).

ويقول الرسول ﷺ مبرزا صفة التعاون والتضامن والتكافل بين أفراد المجتمع الإسلامي: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» (2).

ويقول النبي ﷺ في حديث آخر: «إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم» (3).

فانطلاقا من هذه النصوص في القرآن والسنة يتبين أن مبدأ الضمان الاجتماعي موجود في الإسلام، وأن التكافل فيه ليس علاجاً لأزمة اجتماعية أو اقتصادية تنشأ في المجتمع، أو وقاية من ثورة الفقراء التي تهدد الأغنياء، ولكنه صفة موضوعية وخالقا أصيلا من أخلاق المجتمع المسلم (4). ولا يمكن أن تستقيم العقيدة وتتمو الأخلاق إذا لم يطمئن الفرد في حياته ويشعر أن المجتمع يقف معه ويؤمنه عند العجز أو الحاجة (5).

وعلى هذا فيمبدأ الضمان الاجتماعي (التكافل المادي) وجد في النظام الإسلامي منذ بدء التشريع، وشرعت من أجله أحكام أساسية أخذت منزلة الأصل والركن من الدين، وأساس هذا المبدأ هو إعطاء المال، وكل ما يحتاج إليه الإنسان ضمانا للبقاء، وحفاظا على الاستمرار في الحياة (6).

ويقوم هذا المبدأ ويتحقق في الشريعة الإسلامية على مستويات عديدة في مقدمتها:
- تكافل أفراد الأسرة، وذلك بتنظيم التكافل المعيشي بين الناس بالنفقات العائلية، وبالميراث

(1) - ينظر تعقيب عبد الكريم زيدان على هذه الآية في: المفصل، ج4، ص278.

(2) - أخرجه: مسلم في صحيحه عن النعمان بن بشير، كتاب: البر الصلة والآداب، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ج8، ص20.

(3) - أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الشركة، باب: الشركة في طعام...، ج3، ص181؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل الأشعريين، ج7، ص171، كلاهما عن أبي موسى الأشعري.

(4) - جمال الدين محمود، أصول المجتمع الإسلامي، ص149.

(5) - الفجري، الإسلام والضمان الاجتماعي، ص35.

(6) - لشهب بوبكر، حقوق الطفل بين الشريعة والقانون، رسالة نكتوراه بإشراف: محمد مقبول حسين، جامعة الجزائر: المعهد الوطني العالي لأصول الدين، السنة الجامعية: (1418هـ-1419هـ/1997م-1998م)، ص220.

والوصايا⁽¹⁾، قال تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي حَقِّبِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: 75]، ولما كان الطفل في الأسرة أضعف أفرادها، جعل له حق في هذا التكافل بأقصى مدى.

ثم يأتي تكافل وتعاون المجتمع ككل، ممثلاً في الدولة التي تحميه وتنسق بين قواه وتقوم بالقسط فيه⁽²⁾، ويعدّ التكافل على هذا المستوى من أهم مظاهر هذه الشريعة الغراء، يقول الله ﷻ:

﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: 36].

فالأمسة بجميع أفرادها ومؤسساتها مسؤولة عن حماية الضعفاء فيها، ورعاية مصالحهم وصيانتها...، وهي مسؤولة عن فقرائها ومعوزيها أن ترزقهم إلى حدّ الكفاية⁽³⁾.

البند الثاني: وسائل الضمان الاجتماعي (التكافل المادي) في الإسلام

أقامت الشريعة الإسلامية نظاماً ووسائل لتمويل أعمال التكافل المادي تراوحت بين الإلزام والاختيار، وأهمها ما يلي:

أولاً: الزكاة: وهي من الصدقات الإلزامية التي تعدّ أعظم مورد للضمان الاجتماعي، فهي تمثل الفريضة الاجتماعية في الإسلام⁽⁴⁾ مع كونها فريضة دينية وركناً من أركان الإسلام⁽⁵⁾، وهي حق في مال الغني للمحتاج، يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِلصَّالِحِ وَالْمَعْرُومِ﴾

(1) -سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ط13، القاهرة-مصر، بيروت-لبنان: دار الشروق، (1413هـ-1993م)، ص ص 54-55؛ صلاح مهدي السعيد، حقوق الإنسان في العمل والضمان الاجتماعي في الإسلام، مجلة الحقوق، ع3، السنة السابعة، (نو الحجة 1403هـ-سبتمبر 1983م)، ص 168؛ ويراجع أيضاً: أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسلام، ص ص 60-64.

(2) -أبو زهرة، المرجع نفسه، ص 64.

(3) -سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص ص 59-60؛ وينظر أيضاً: الفنجري، الإسلام والضمان الاجتماعي، ص 24.

(4) -يذهب إلى ذلك الرأي نفر من الفقهاء المحنثين، ويرون أن هذه الفريضة الاجتماعية قد وردت في سورة ثورى إلى جانب الثورى وهي الفريضة السياسية بعد الصلاة وهي الفريضة الدينية. جمال الدين محمود، أصول المجتمع الإسلامي، ص 150.

(5) -المرجع نفسه؛ أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسلام، ص ص 66-67؛ سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص 114؛ وينظر أيضاً في معنى الزكاة: يوسف القرضولي، فقه الزكاة، دراسات مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، ط24، بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، (1420هـ-2000م)، ج1، ص ص 37-42.

[المعارج: 24-25].

وقد روي في الأثر عن علي عليه السلام أنه قال: «إن الله تعالى فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي قراءهم، فإن جاعوا أو عروا وجهدوا فيمنع الأغنياء، وحق على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم»⁽¹⁾.

والأصل أن الدولة هي التي تجبي أموال الزكاة وتتفقا على مستحقيها، ومنهم الفقراء والمحتاجين⁽²⁾، ويستوي في هذا الحق الكبير والصغير، فلأطفال حق في أموال الزكاة، باعتبارهم من جنس المحتاجين، نظرا لضعفهم وعجزهم، ولا سيما اليتامى واللقطاء منهم.

والضمان الاجتماعي في الإسلام فيه ضمان عام لكل عاجز وكل محتاج⁽³⁾ إلى حدّ المتاع والغنى وليس مجرد الكفاف وسدّ الرمق وحفاظا على الأجسام من الهلاك⁽⁴⁾، يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إذا أعطيتم فأغنوا»⁽⁵⁾. ويقول محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة: «فعلى الإمام أن يتقى الله في صرف الأموال إلى المصارف فلا يدع فقيرا إلا أعطاه حقه من الصدقات حتى يغنيه وعياله»⁽⁶⁾.

وقد أثبت الواقع التاريخي الإسلامي أن الزكاة حققت وظيفتها في الضمان الاجتماعي⁽⁷⁾، وساهمت مساهمة فعالة في القضاء على العوز والفقير، ويمكنها أيضا في عصرنا الحاضر إذا ما طبقت تطبيقا كاملا وشاملا، أن تحقق نتائج باهرة، ووظيفة مقدسة في إعالة ذوي الحاجات والأسر الفقيرة المحرومة، أو تلك التي تعجز عن إعالة أفرادها كثيري العدد، بما يكفل لأطفال هذه الأسر نموا متكاملًا في جو من الأمان المادي والمعنوي.

ثانيا: لصدقات لتطوعية: وهي عطاء اختياري من كل مسلم قادر للفقراء، وتشمل كل

(1)- ابن حزم، المطى، ج6، ص158.

(2)- زيدان، المفصل، ج4، ص282؛ وينظر أيضا: سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص60؛ أبو زهرة، لتكافل الاجتماعي في الإسلام، ص68؛ محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص300.

(3)- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص180.

(4)- ينظر: المرجع نفسه، ص87.

(5)- أبو عبيد، كتاب الأموال، ص672.

(6)- السرخسي، المبسوط، ج3، ص18.

(7)- لمزيد من التفصيل حول موضوع لزكاة كوسيلة من وسائل الضمان الاجتماعي يستحب الرجوع إلى: لقرضلوي، فقه الزكاة، ج2، ص ص 880-883.

ومسائل الإحسان والإنفاق في سبيل الله. وهناك الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تدعو إلى الإنفاق في وجوه الخير، وتبين فضل الصدقة، إذ أن تقديم المساعدات والإعانات لأصحاب الحاجة فيها حماية للأمة من الفتن، وفيها إنشاء قوة بكفالة الأطفال الفقراء وغيرهم، فعسى أن يكون منهم نافعون يقيمون دعائم البناء في مجتمعهم⁽¹⁾.

وقد برزت في مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة اليوم مؤسسات تقوم بدور الوسيط بين الأثرياء وأصحاب الحاجات كالجمعيات الخيرية التي تؤدي خدمات جليلة في هذا المجال، حيث تجمع التبرعات الدورية، وتتفقد العائلات المحرومة وأصحاب الحاجة، وتقاس عليها النقابات المهنية وشركات الضمان الخيرية وغيرها⁽²⁾، ونأمل أن يكون لفئة الأطفال المحتاجين واليتامى النصيب الأوفر من إعانات هذه المؤسسات.

ثالثاً: الوقف: الوقف من الصدقات غير اللازمة، وهو عبارة عن حبس العين وإنفاق الربيع في وجوه البر والإحسان، ويختص بميزة من بين الصدقات؛ لأن له صفة الدوام، فموضوع الوقف هو المنفعة المستمرة⁽³⁾.

وبعد نظام الوقف الإسلامي مظهراً من مظاهر الضمان الاجتماعي في الشريعة الإسلامية، وهو يقوم على أساس تخصيص أغنياء المسلمين جزء من أموالهم لتتفق على أعمال البر والإحسان، وأصحاب الحاجات والأزمات، وأفعال الخير العامة، كالتعليم والصحة، حتى أن بعضهم قد أنشأ أوقافاً خاصة لمساعدة الأطفال⁽⁴⁾.

فمن الثابت تاريخياً أن من بين الأوقاف الخيرية التي أوقفها صلاح الدين الأيوبي (تر 23): وقفا لإمداد الأمهات بالطيب اللازم لأطفالهن، «فجعل في أحد أبواب قلعة دمشق ميزاباً يسيل منه الحليب، وميزاباً آخر يسيل منه الماء المذاب فيه السكر، تأتي إليه الأمهات يومين في كل أسبوع لياخذن لأطفالهن ما يحتاجون من الحليب والسكر»⁽⁵⁾.

بل إن الوقف تجاوز جلائل الأعمال الظاهرة، إلى الأمور التي لا يلتفت إليها، حتى أنه وجد في بعض الأوقاف تعويض الأسر عما يتلقه أولادها من صحون الفخار، رحمة بهم وجبرا

(1) - أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسلام، ص 87.

(2) - محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام ص 301.

(3) - أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الإسلام، ص 87؛ محمد الزحيلي، المرجع نفسه، ص 300.

(4) - محمد عبد الجواد محمد، حماية الأمومة والطفولة، ص 39.

(5) - مصطفى السباعي، من رواتع حضارتنا، ص ص 181-182.

لخاطرهم، ودفعاً للعقاب عنهم⁽¹⁾.

وهكذا انتشر الوقف الخيري الذي أصبح من أشهر المؤسسات الإسلامية في كثير من البلاد الإسلامية عبر عصور طويلة من التاريخ الإسلامي، وعمّ جميع أوجه التكافل الاجتماعي في المجتمع الإسلامي، حتى وجدت مؤسسات خيرية للقطاع واليتامى، ولختانهم، ورعايتهم، ومؤسسات للمقعدين والعميان والعجزة، يعيشون فيها موفوري الكرامة، لهم ما يحتاجون من سكن وغذاء ولباس وتعليم أيضاً⁽²⁾.

رابعاً: بيت المال: ليست الزكاة أو الصدقات التطوعية أو الوقف هي مصادر الضمان الاجتماعي فحسب، فعند عدم كفاية أو جدوى هذه الوسائل لسد حاجة الفقراء المحتاجين والمعوزين، فقد ألزم الإسلام الدولة بضمان معيشة تلك الفئات بالمساعدة الاجتماعية الرسمية حيث تقع نفقتهم على بيت مال المسلمين (الخزينة العامة) الذي تتوب عنه الدولة.. وهذه الإعالة التي تقع على بيت المال هي ما يطلق عليه الإعالة الاجتماعية، فهي تعطى للمحتاجين بصورة رسمية اجتماعية كحق لهم من أموال المجتمع، وهذا هو الفرض على السلطات للفقراء والمعوزين الذين لا معيل لهم يعيلهم⁽³⁾.

ويعتبر الأطفال في حكم هؤلاء بجامع الاحتياج والضعف والعجز عن الكسب، فالطفل إذا لم يكن له أب أو قريب موسر، ولا منفق عليه شرعاً، تجب نفقته في بيت مال المسلمين (مال الدولة)، وهذا من باب العُرم بالغُرم، فبيت المال كما يرث تركة من لا وارث له وتؤول إليه الأموال التي لا مالك لها، فإنه يلتزم كذلك بالإنفاق على كل فقير عاجز ليس له مال، أو من تجب عليه نفقته، وهذا الحكم يشمل جميع الفقراء العاجزين دون النظر إلى اعتبار آخر كالسن أو الاختلاف في الدين⁽⁴⁾.

والإسلام بهذا حمى حياة الإنسان عموماً وحياة الطفل بوجه خاص، وجعل ضمان معيشته وبقائه حقاً واجباً في نعمة كافة أفراد الأمة، بما فيها الهيئات الرسمية (أي الدولة بمؤسساتها) تطبيقاً للضمان الاجتماعي الذي أراه الإسلام في أوسع الصور وأشملها.

ومما يؤكد هذا الكلام قوله تعالى: ﴿وَأَتَوْهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاهُمْ﴾ [النور: 33]، فقد

ورد هذا الخطاب إلى جميع الناس عاماً لصالح الفقراء، وهو ينصرف إلى الأفراد أو إلى الدولة من

(1)-المساعي، لمرجع السابق، ص182.

(2)-المرجع نفسه، ص 181.

(3)-صانق مهدي السعيد، حقوق الإنسان في العمل والضمان الاجتماعي في الإسلام، ص ص 168-169.

(4)- ليلي عبد الله، حقوق الطفل في محيط الأسرة، ص242.

باب أولى لأنها تمثل الأفراد وهي ولية أمرهم جميعاً⁽¹⁾.

كما أن سنة الرسول ﷺ تؤكد ذلك، فقد ثبت أن النبي ﷺ قال: «ما من مؤمن إلا أنا أولى به في الدنيا والآخرة، اقرؤوا إن شئتم ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب:6]، فأياً مؤمن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا، فإن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتني فإنا مولاه»⁽²⁾.

وروي أيضاً أنه جاءت إلى رسول الله ﷺ أرملة جعفر بن أبي طالب ﷺ بعدما قتل زوجها في معركة مؤتة تنكو له يتم أولادها، فقال ﷺ: «العيلة تخافين عليهم وأنا وليهم في الدنيا والآخرة»⁽³⁾، وهذه سنة نبوية ليست لأولاد جعفر فقط، وإنما هي لجميع الأطفال المحتاجين بل هي لجميع الناس، وبمقتضاها يتحمل رئيس الدولة نفقة كل من لا معيل له⁽⁴⁾.

وخلاصة ما تدل عليه الأحاديث السالفة الذكر أن الرسول ﷺ أعلم المسلمين بأنه كافل عيال من مات ولم يترك لهم ما يقيمون به عيشتهم...، وأن ما قاله ﷺ كما جاء في هذه الأحاديث إنما قاله بصفته إماماً وولياً لأمر المسلمين أي رئيساً للدولة الإسلامية، وأن ولاية الأمور من بعده يتحملون المسؤولية ذاتها، ومعنى ذلك أنه يجب على الدولة أن تعين الفقراء المحتاجين الضائعين، أطفالاً كانوا أو شيوخاً، رجالاً أو نساءً من بيت مال المسلمين، وأن هذه المعونة حق لهم وواجب على الدولة⁽⁵⁾.

أما إذا عجزت الدولة عن تقديم ما يقضي به الضمان الاجتماعي من عون لذوي الحاجات لأي سبب كان، انتقل واجب إعانة المحتاجين إلى القادرين من أفرادها، سواء كانوا أغنياء أم متوسطي الحال، وذلك بمساهماتهم - كل حسب استطاعته - في الضمان الاجتماعي وتقديم مقتضياته إلى مستحقيه⁽⁶⁾.

هذه بإيجاز أهم النظم والوسائل التي أقامتها الشريعة الإسلامية لتحقيق مبدأ الضمان

(1) -صالح مهدي السعيد، حقوق الإنسان في العمل والضمان الاجتماعي في الإسلام، ص 169.

(2) - أخرجه: البخاري عن أبي هريرة، كتاب التفسير، باب: "النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم"، ج 6، ص 145.

(3) - أخرجه: أحمد في مسنده، عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنهما، ج 1، ص 204.

(4) -صالح مهدي السعيد، حقوق الإنسان في العمل والضمان الاجتماعي في الإسلام، ص 170.

(5) - زيدان، المفصل، ج 4، ص ص 280، 284.

(6) - المرجع نفسه، ج 4، ص 284؛ وينظر أيضاً: سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص 60؛ ويراجع في هذه المسألة ابن حزم، المطي، ج 6، ص ص 156-158.

الاجتماعي، الذي لم تعرف له البشرية نظاما متكاملا وفعالا مثل ما عرفته في ظل الإسلام، فلم يكن وليد حاجة من حاجات التطور الاجتماعي بل هو قاعدة أصيلة في بناء الإسلام وأركانه.

وقد شهد الواقع التاريخي للإسلام بمدى تطبيق مبدأ الضمان الاجتماعي في مجال رعاية الطفولة والإنفاق على الأطفال، فقد منح الخليفة عمر بن الخطاب الطفل مساعدة حكومية ليرعى طفولته من حين ولادته، حيث فرض للمولود مائة درهم سنويا، فإذا ترعرع بلغ به مائتين، فإذا بلغ زاده، وهكذا ترداد هذه القيمة مع تقدمه في السن وتزايد مطالبه في الحياة، بصرف النظر عما إذا كان طفلا شرعيا أو غير شرعي، أو لقيطا...، فقد فرض للقيط مائة درهم، وفرض له نفقة شهرية إلى جانب المخصص السنوي يأخذها وليه ليستعين بها على ما يصلحه، ثم يزيده من سنة إلى سنة، وكان يوصي باللقيط خيرا، ويجعل رضاعه ونفقته من بيت المال⁽¹⁾.

يقول سيد قطب: «وهذه سماحة من عمر توحىها سماحة الإسلام في نفس عمر للناس جميعا لا للمسلمين وحدهم، وتأمين للمجتمع من غوائل الحاجة والعجز والحرمان»⁽²⁾.

هكذا حققت الشريعة الإسلامية عمليا الرعاية للأطفال وهيئت لهم السبل والوسائل التي تكفل لهم هذه الرعاية، ووفرت لهم الدولة في ظل الإسلام حقهم في الضمان الاجتماعي الذي لم يعرف لدى القوانين الوضعية إلا منذ وقت قريب، واعتبرت تركهم فريسة للضياع أو الحرمان عدوانا على حق الله تعالى وتكثيرا بالدين: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكْذِبُ بِالْحَيْثِ. فَإِذَا الْخَبْرُ الْيَقِينُ. وَلَا يَحْضُرُ مَلَكٌ مَكْتُمِ الْمَكْرُومِينَ﴾ [الماعون: 1-3].

بل إن الإسلام كان أشمل نهجا وأوسع أفقا حين قرر مبدأ التضامن والتكافل في كل صورته وأشكاله، فقد سما بمعناه ورفعته عن مجرد المشاركة في لقمة العيش وحاجاته المادية فحسب مع أن للتكافل المادي (الضمان الاجتماعي) يعد سمة ظاهرة من سمات المجتمع الإسلامي - كما تبين سلفا - وميزة الإسلام هنا أنه استشرف الإنسانية العليا في تقرير مبدأ التكافل ومجالاته، ولم ينس الإهتمام في حاجات عيشه ومطالب حياته⁽³⁾.

ومن صور التكافل المعنوي، ما جاء من مبادئ وتوجيهات إسلامية في مجال التعاون على البر عموما، كالحق في النصيحة، والحق في التعلم، وحق الجوار... وكل ذلك إذا لم يكن فيه مدد

(1) - ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج3، ص226.

(2) - سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص180.

(3) - جمال الدين محمود، أصول المجتمع الإسلامي، ص149.

مادي للمحتاج ففيه دعم روحي ومعنوي لمن يحتاج⁽¹⁾، تركية للنفوس وإصلاحا لأحوال العباد في دنياهم وأخراهم.

وفصل الحقوق عن هذه المعاني لا يبني مجتمعا ولا يجلب سعادة ولا يحقق رفيا، وحق الطفل يبدأ بتعليمه هذه القيم وتنشئته عليها، وإعطاء حقوقه مفهومها الإنساني والأخلاقي الديني.

الفرع الثالث: حق الطفل في الضمان الاجتماعي من خلال اتفاقية حقوق الطفل

نصت اتفاقية حقوق الطفل على حق كل طفل في الانتفاع من الضمان الاجتماعي بما في ذلك التأمين الاجتماعي، وذلك من خلال المادة (26)، حيث ألزمت الدول الأطراف فيها باتخاذ التدابير اللازمة لتحقيق الأعمال الكاملة لهذا الحق وفقا لقانونها الوطني.

ويبدو أن الاتفاقية كرست للطفل حقا نصت عليه المواثيق الدولية لحقوق الإنسان للإنسان عموما، فقد أكد كل من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان⁽²⁾، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية⁽³⁾، على اعتبار الضمان الاجتماعي حقا لكل إنسان، ولاسيما إذا اعتراه مرض أو عجز، أو فقر أو عاهة، أو شيخوخة، أو بطالة أو غير ذلك من الظروف الخارجة عن إرادته، والتي توقعه في العوز والفاقة، وتفقد أسباب عيشه، وفي هذه الحالات من حقه على المجتمع والدولة والإنسانية عامة أن ترعاه وتتولاه، وتؤمن له العيش الكريم في الغذاء، والكساء، والسكن، والعلاج، وجميع نفقات الحياة، له ولأسرته التي يعيلها⁽⁴⁾.

كما ألزمت اتفاقية حقوق الطفل الدول الأطراف فيها من خلال الفقرة الثانية من المادة (26) بضرورة تقديم إعانات لصالح الأطفال مراعية في ذلك ظروفهم وظروف الأشخاص المسؤولين عن إعالتهم.

ومما يلاحظ على هذا النص اتصافه بالعمومية وانعدام الدقة مما يدعو إلى التساؤل: هل هذه الإعانات تشمل حتى الأطفال الذين يعيشون في كنف أسرة في ظروف عادية؟ على غرار ما نص عليه العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من وجوب منح الأسرة أكبر قدر ممكن من الحماية والمساعدة وخصوصا طوال نهوضها بمسؤولية تعهد وتربية الأولاد الذين تعيلهم...⁽⁵⁾

(1)-جمال الدين محمود، المرجع السابق، ص150.

(2)-تنظر: المادة (22).

(3)-تنظر: المادة (9).

(4)-تنظر المادة (25) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

(5)-تنظر: المادة (1/10) من العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

أم أن هذه الإعانات تخصّ أطفالاً لهم ظروف خاصة، مثلما ورد في المبدأ السادس من إعلان حقوق الطفل، حيث جاء فيه أنه «يجب على المجتمع والسلطات العامة تقديم عناية خاصة للأطفال المحرومين من الأسرة وأولئك المفتقرين إلى كفاف العيش، ويحسن دفع مساعدات حكومية وغير حكومية للقيام بنفقة أطفال الأسر الكبيرة العدد».

فهذا المبدأ يوضح ضرورة أن توفر الدولة وهيئات المجتمع الرعاية اللازمة والمعونة الكافية للأطفال الذين حرمتهم ظروفهم التي لا يد لهم فيها من جو الأمان والدفء الأسري، وأن تقدم المعونة المالية اللازمة للأسر الفقيرة المحرومة، ولتلك التي تعجز عن إعالة أفرادها كثيري العدد⁽¹⁾.

وكان يفترض أن يرد مثل هذا التوضيح في المادة (26) من اتفاقية حقوق الطفل، وهي التي أبدت في ديباجتها حرصها الشديد على تحسين الوضع المعيشي لجميع فئات الأطفال ولاسيما الذين يعيشون وضعيات صعبة.

ولو عدنا إلى القانون الجزائري لنتحسس مدى انسجامه فيما يتعلق بحق الضمان الاجتماعي بالنسبة للطفل - مع ما جاء في اتفاقية حقوق الطفل، سنجد الدستور الجزائري ينص من خلال المادة (59) على أن: «ظروف معيشة المواطنين الذين لم يبلغوا سن العمل، والذين لا يستطيعون القيام به، والذين عجزوا عنه نهائياً مضمونة».

كما نظم المشرع الجزائري الكثير من المسائل المتعلقة بالضمان الاجتماعي ضمن نصوص تشريعية وتنظيمية مفصلة في القانون الخاص بالتأمينات الاجتماعية، وقد اعتبر هذا القانون وفقاً للمادة (67) الأولاد المكفولين، والذين يقل عمرهم عن الثامنة عشرة سنة من نوي حقوق المؤمنين لهم اجتماعياً، وهم أيضاً يستفيدون من خدمات الضمان الاجتماعي حسب ما هو محدد في التنظيم المتعلق بالضمان الاجتماعي⁽²⁾.

ومهما يكن الأمر، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هنا بالحاح، هل حققت النصوص النظرية

(1) -نجوى علي، حقوق الطفل في لقانون الدولي، ص 69.

(2) -ينظر: الأمر رقم 96-17 المؤرخ في 20 صفر 1417هـ الموافق لـ 6 يوليو 1996م، يعدل ويتمم لقانون رقم 83-11 المؤرخ في 21 رمضان 1403هـ الموافق لـ 2 يوليو 1983، والمتعلق بالتأمينات الاجتماعية. الجريدة الرسمية، ع 42، مؤرخ في 21 صفر 1417هـ/7 يوليو 1996م، ص 9-10.

والذي نأمل من الدولة الجزائرية أن تتخذ إجراءات وتدابير فعالة بهدف إقرار حق الطفل المباشر في التمتع بمنافع الضمان الاجتماعي، خاصة فيما يتصل بالتمتع بمرافق العلاج ونققات لتدلوي، بصرف النظر عن وضع والديه المهني أو غير ذلك من الاعتبارات.

أهدافها على أرض الواقع، وهل فعلا وفرت المادة (26) من اتفاقية حقوق الطفل حقه في الضمان الاجتماعي؟ ولعلنا نلمس الإجابة عن هذه الأسئلة من خلال ما ورد في تقرير للأمم المتحدة، حيث جاء فيه أن العديد من الدول حتى وإن كانت تعاني من صعوبات ومشاكل اقتصادية، فهي تمنح إعانات مالية على الأقل للأسر الأكثر حرمانا، كما أصبح بوسع الأطفال المحرومين الحصول على العلاج والتعليم، وكذا الحصول على تغذية ملائمة حتى وإن عجز أبائهم عن دفع التكاليف، وهذا كله بفضل شبكات الحماية الاجتماعية الموجودة الآن في العديد من الدول، ولكن في مقابل ذلك هناك دول أخرى لا تستلقي فيها الأسر سوى دعما محدودا أو لا ينكر، بالفقر والبطالة، وتقلص فعالية شبكات الحماية الاجتماعية بسبب عدم تخصيص الميزانية الكافية لها، كل هذه العوامل ساهمت في خلق وضعية مأساوية للأطفال، الذين وجدوا أنفسهم مهنيين خصوصا في غياب هياكل حقيقية للمساعدة الاجتماعية، وفي هذه الظروف لا يمكنهم الاعتماد سوى على التضامن أو التكافل الاجتماعي⁽¹⁾.

إنّ، فالأهداف لم تحقق كاملة بلليل أننا مازلنا نرى ونسمع عن ملايين الأطفال يموتون جوعا خاصة في إفريقيا وآسيا، ومعنى ذلك إما أنّ هناك تمييز وازدواجية في التعامل مع الأطفال، أو أنّ العديد من الدول تتخذ من حقوق الأطفال مجرد شعارات، بدل أن تجعل الاعتناء بالطفل للشغل الشاغل الذي يتصدر برامجها وسياساتها، وتكفل له ترجمة حقوقه إلى وقائع يجد في ظلها حاضرا مستقرا ومستقبلا مضمونا.

الخلاصة:

ختاما لهذا المطلب يمكن القول أن ما توصلت إليه الاجتهادات القانونية المعاصرة، وما أقرته من نظم للضمان الاجتماعي الحديثة ليست غريبة في جوهرها عن الإسلام، فلا عجب إن أن ينسجم ما استقرت عليه اتفاقية حقوق الطفل وغيرها من الاتفاقيات في هذا المجال مع روح الإسلام، بل إن الشريعة الإسلامية أثبتت شموليتها وتميزها بتقريرها مبدأ الضمان والتكافل الاجتماعي بجميع صورته وأشكاله وعلى كافة المستويات، وإعطائه مفهومه الإنساني والأخلاقي الديني، مما يؤكد حرص الإسلام على حماية الطفولة خاصة والإنسان بوجه عام.

(1)- Nations Unies, Rapport "Nous les enfants", 2001, P69.

المطلب الرابع: حق الرعاية الصحية

الرعاية الصحية -في واقع الأمر- تابعة لحق النفقة لأن صيانة الأبدان والصحة إما بطريق توفير الغذاء، وإما بالوقاية من الآفات، وإما بالعلاج من الأمراض والأسقام من دون تمييز، وهي كلها من مشتملات النفقة، ولكن كان لابد أن يفرد لحق الرعاية الصحية للطفل مطلب مستقل نظراً لأهميته، حيث أنه أحد ضمانات الحق في الحياة والبقاء، فتمتع الطفل بالرعاية الصحية الملائمة حق رئيسي لا غنى عنه، ويتصل به الحق في الحصول على التغذية السليمة الكافية، وعلى العناية الطبية، والخدمات الصحية الضرورية بما في ذلك الدواء والعلاج، وكل ذلك يساهم في نمو الطفل نمواً جسمياً وعقلياً سليماً، فينشأ جيل قوي قادر على تحمل الأعباء، يسهم في بناء مجتمعه وأمته.

وإذا كان حق الرعاية الصحية للطفل بهذه الأهمية، فكيف نظرت له كل من الشريعة الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل؟

الفرع الأول: حق الرعاية الصحية للطفل في الشريعة الإسلامية

البند الأول: اهتمام الشريعة بشؤون الطفل الصحية

نست الصحة مجرد الخلو من المرض والعلّة والضعف، بل هي كما عرفت منظمة الصحة العالمية⁽¹⁾: الرفاهية والكمال البدني والعقلي والاجتماعي، فهذا التعريف يجعل الصحة هي حالة السلامة الكاملة البدنية والعقلية والاجتماعية ويعتبر الإنسان كلا لا يتجزأ بكل تلك النواحي⁽²⁾.

ومن المبادئ التي قامت عليها الشريعة الإسلامية وتعاليمها؛ جمعها بين حاجة الجسم وحاجة الروح، واعتبارها العناية بالجسم ومطالبه ضرورية لتحقيق سعادة الإنسان.

«يولي الإسلام الرعاية الصحية للإنسان عموماً وللطفل خاصة عناية فائقة، إذ يوجب العمل على بناء القوة للمتكاملة للإنسان بما فيها قوة البدن؛ لأن الجسم هو عدة الإنسان في الحياة، وفي القيام بالتكاليف الشرعية...»⁽³⁾.

لذا قرر الإسلام قيمة البدن وحقه على صاحبه، ومن حقه عليه أن يطعمه إذا جاع، ويربّه

(1) منظمة الصحة العالمية: هي إحدى الوكالات المتخصصة التابعة للأمم المتحدة، أنشئت في 7 أبريل 1948، تعمل على الارتقاء بالمستويات الصحية لشعوب العالم، المقر الرئيسي لها: مدينة جنيف.

[حصين عمر، المنظمات الدولية، ص 44، 410].

(2) محمد شري، الوقاية الصحية، ط 1، بيروت- لبنان: دار الفكر العربي، 1992، ص 11.

(3) المتكررات التفسيرية لميثاق الطفل في الإسلام، لتعليق على المادة (9)، الموقع على الانترنت:

إذا تعب، وينظفه إذا اتسخ، وكذلك يداويه إذا مرض، وهو حق واجب لا يجوز في نظر الإسلام أن ينسى ويهمل لحساب الحقوق الأخرى، ولو كان منها حق الله ﷻ⁽¹⁾.

البند الثاني: وسائل الشريعة لضمان الصحة للطفل

قررت الشريعة الإسلامية جملة من الوسائل لضمان الصحة للإنسان بشكل عام، وهي تعد بمثابة مبادئ وأسس في مجال الرعاية الصحية وأهمها:

1- الطهارة والنظافة:

دعا الإسلام إلى النظافة والطهارة بكل مظاهرها، واشترطها لبعض عباداته، وأمر بالبعد عن النجاسات والأقذار التي أثبت العلم الآن أنها مصدر الميكروبات، ومصدر عدوى الأمراض وسبب انتشارها⁽²⁾.

2- التغذية السليمة:

نظم الإسلام التغذية، ودعا للمحافظة على العادات الغذائية السليمة، حتى يكون الإنسان صحيح الجسم قوي البنية، يستطيع أن يؤدي رسالته في الحياة، ويؤكد ذلك ما تضمنه العديد من أحاديث الرسول ﷺ من الآداب والقواعد الصحية التي تحافظ على قوة الجسم، والتي كان المسلمون يتبعونها في حياتهم، وصانتهم من العلل والأسقام⁽³⁾.

كما ورد في السنة النبوية أيضا دعوة إلى تناول بعض الأغذية التي هي-الآن- محل دراسة وبحث، بعدما ثبتت قيمتها وفعاليتها في مجال الوقاية والعلاج لكثير من الأمراض.

3- تحريم ما فيه ضرر:

ومن عناية الإسلام بصحة الأجسام؛ تحريمه المسكرات والمفترات (المخدرات) مهما اتخذت لها أسماء وعناوين، وتشديده في ذلك غاية التشديد، وإيجابه العقوبة الشرعية على تناولها، وتأثيمه كل من شارك فيها بجهد ما، يساعد على تناولها⁽⁴⁾.

4- الوقاية من الأمراض:

أمر الإسلام بالاحتراز والحذر والوقاية من الأمراض المعدية لتجنب العدوى، وهو ما

(1) يوسف القرظولي، فتاوى معاصرة، ط3، الكويت: دار العلم، (1406هـ-1986م)، ص682.

(2) عز الدين فراج، الإسلام والرعاية الصحية الأولية والوقاية من الأمراض، ص4.

(3) المرجع نفسه، ص ص 27، 31.

(4) القرظولي، فتاوى معاصرة، ص681.

يعرف الآن بالعزل أو الحجر الصحي في الأوبئة العامة كالطاعون ونحوه⁽¹⁾، وقد لخص الرسول ﷺ ماهية الحجر الصحي بعبارة واحدة موجزة، ليس هناك أجدى وأوضح منها، حيث قال ﷺ في شأن الطاعون (وهو وباء عام): «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها»⁽²⁾. وهذا حصر للوباء في أضيق نطاق.

5-العلاج والتداوي:

دعا الإسلام إلى التداوي، ورغب في طلب العلاج المكافح للأمراض، علما بأن الله ﷻ هو المشافي والمحيي والمميت، والتداوي والعلاج بهذا المفهوم مشروع بل مطلوب شرعا، لما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «كل داء دواء فإذا أصيب دواء برأ بإذن الله ﷻ»⁽³⁾. كما ثبت أنه ﷺ قال أيضا: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»⁽⁴⁾.

والتداوي وطلب العلاج هو عين التوكل على الله تعالى، فقد روي عن أسامة بن شريك قوله: «قالت الأعراب: يا رسول الله ألا نتداوي؟ قال: «نعم عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء ودواء، إلا داء واحدا» فقالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: «الهرم»⁽⁵⁾. فالرسول ﷺ لم يكل هؤلاء الأعراب إلى إيمانهم وحسن ظنهم بالله تعالى، فهو المشافي والمعافي، إنما أرشدهم إلى التداوي، بل أمرهم بذلك؛ لأنهم مطالبون بالمحافظة على أجسامهم ورعايتها، وإذا لم يتحقق ذلك إلا بالتداوي فهو أمر واجب، (وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)⁽⁶⁾.

وبهذا الجواب الحاسم أزال ﷺ كل اشتباه حول كون التداوي ينافي الإيمان بالقضاء والقدر؛ لأن الله قتر الأسباب والمسببات، وجعل من سننه في خلقه دفع قدر بقدر، فيدفع قدر الجوع بقدر

(1)- عز الدين فراج، الإسلام والرعاية الصحية الأولية، ص52؛ القرضاوي، المرجع نفسه، ص684.

(2)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: ما ينكر في الطاعون، ج7 ص168، عن أسامة بن زيد.

(3)- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: السلام، باب: لكل داء دواء واستجاب التداوي، ج7 ص21، عن جابر بن عبد الله.

(4)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، ج7، ص158، عن أبي هريرة.

(5)- أخرجه الترمذي في سننه واللفظه، أبواب الطب، باب: ما جاء في الدواء والحث عليه، ج3، ص258، وقال: «حديث حسن صحيح»؛ وابن ماجه في سننه بلفظ آخر، كتاب: الطب، باب: ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، ج2، ص1137.

(6)- عبد الله إبراهيم موسى، المسؤولية الجسدية في الإسلام، ص165.

الغذاء، ويدفع قدر العطش بقدر الشرب، والداء بالدواء، وكل من الدافع والمدفوع قدر الله، فإنه **عليه السلام** كان يفعل التداوي في نفسه، ويأمر به لمن أصابه مرض من أهله وأصحابه⁽¹⁾.

هذه بإيجاز بض المبادئ والأسس التي قررتها الشريعة الإسلامية بشأن الرعاية الصحية للإنسان عموماً، أما عن الرعاية الصحية التي أولاها الإسلام للطفل بشكل خاص، فهي في الواقع تبدأ من مرحلة ما قبل الزواج، حيث مر -سلفاً- أن أصول الإسلام ومبادئه لا تنافي مسألة إجراء الفحص الطبي للمقبلين على الزواج، والتأكد من سلامة الزوجين من الأمراض الوراثية أو المعدية، بل أصبح ذلك مع التقدم العلمي الحديث في مجال الطب -أمراً ضرورياً حفاظاً على سلامة للنسل.

وتشمل الرعاية الصحية للطفل مرحلة ما قبل الولادة، فقد أقرت الشريعة الإسلامية للجنين حقه في هذه الرعاية عن طريق العناية بأمه خلال فترة الحمل⁽²⁾، وهي بذلك تربط بين الطفولة والأمومة وتجعل حقوقهما متكاملة، ثم تمتد هذه الرعاية إلى ما بعد الولادة، وقد بين بعض علماء الإسلام كيفية الاعتناء بصحة الطفل منذ ولادته، فتحدث ابن سينا في كتابه "القانون في الطب" عن تربية الطفل والعناية بجسمه وحركته وغذائه حتى ينمو في صحة وسلامة⁽³⁾.

ونسج على منواله ابن القيم، فأطال القول في كيفية العناية بصحة الطفل منذ الولادة⁽⁴⁾. وقد أناط للشرع الحنيف بالوالدين مهمة الإشراف على صحة الطفل، ومسؤولية الحفاظ على حياته ونموه؛ لأنها أمانة في أعناقهما سيحاسبان عليها، وذلك لامتناع تكليف الطفل بحماية ورعاية نفسه لعجزه عن ذلك.

ومن أسس الرعاية الصحية للطفل حسن تغذيته، إذ تعتبر التغذية الصحية السليمة أساساً لحماية الجسم ووقايته، وتساعد على النمو العقلي والبدني بشكل سليم خال من الأمراض والمشاكل الصحية⁽⁵⁾.

ويبدأ اهتمام الإسلام بتغذية الطفل وهو جنين في بطن أمه، حيث أوجب العناية بالنظام

(1)-القرضوي، فتاوى معاصرة، ص 683.

(2)-يراجع مطلب حق الجنين في الرعاية، في الفصل الأول من الرسالة.

(3)-يراجع: ابن سينا، لقانون في الطب، ص ص 151-154.

(4)-يراجع: ابن القيم، تحفة المودود، ص ص 187-221.

(5)-لمجلس العربي للطفولة والتنمية، وقع لطفل عربي، ص 181.

الغذائي للأم الحامل؛ لأنها مصدر تغذيته، وذلك بضمان حقها في الإنفاق عليها⁽¹⁾.

وبعد الولادة مباشرة تأتي مرحلة الرضاعة، وتكتسي رعاية الطفل الرضيع - أثناء الفترة الأولى من حياته - أهمية كبرى، حيث تعد تلك الفترة من أكثر الفترات حساسية وخطورة للحفاظ على حياة الطفل، وتوجب عناية خاصة تتفق مع حجم الأخطار والأمراض التي تحوط عالم الرضيع⁽²⁾.

ومن ثم نبهنا الله ﷻ في كتابه العزيز إلى أهمية الرضاعة الطبيعية، وحث على استخدام لبن الأم الذي يعدّ مصدراً أساسياً وأولياً لحصول الطفل على جميع العناصر الغذائية اللازمة لوقيته ونموه بشكل طبيعي واستمرار حياته. وقد حرص الفقه الإسلامي على ضمان حق الرضاعة للطفل، وأسند مهمة الحضانة للأم للقيام على شؤون صغيرها بتغذيته ورعاية صحته، والسهر على خدمته وتمريضه، وذلك لوفور شفقتها وعطفها، كما أسند وظيفة الولاية على النفس للأب لحفظ الطفل في نفسه، بالإنفاق عليه، وتوفير الغذاء الذي يصلح له.

ويشمل واجب الاعتناء بصحة الطفل الاهتمام بعلاجه، ووقيته من كل ما يؤذيه من الأمراض والعلل والأنواء، إذ أن من واجب الأولياء الحرص على علاج أطفالهم، ووقياتهم من الأمراض القاتلة أو غيرها؛ لأن الإسلام يحتر من الإهمال في ذلك، وينهى عن ترك أسباب الغذاء والعلاج والدواء.

وهذه المسؤولية تفرض على الأولياء أن يقوموا بواجب تحصين الأطفال ضد الأمراض والأوبئة لحمايتهم من الإصابة بها ووقياتهم من تبعاتها، وهو ما يعرف في عالمنا المعاصر - بالتطعيم ضد الأمراض، وهو مطلب إسلامي ينبغي المحافظة عليه وعدم التهاون فيه؛ لأن القاعدة في الإسلام أنه يجب للمبادرة بأخذ كل جديد نافع مفيد طالما لا يصطدم بنص شرعي قطعي، وليس ضاراً ولا خبيثاً، والحكمة ضالة المؤمن أذى وجدها فهو أحق الناس بها⁽³⁾.

ولو ثبت أن هؤلاء الأولياء فرطوا في واجبهم تجاه أطفالهم وأهملوا مسؤولية صيانة صحتهم والحفاظ على حياتهم، فإنّ الفقه الإسلامي يجيز سلب الولاية عن هؤلاء، وينقل مهمة الإشراف على حقوق الصغار إلى باقي الأقارب أو جماعة المسلمين وأولياء أمورهم؛ لأن الأطفال

(1) -يراجع مطلب حق الجنين في الرعاية في الفصل الأول من الرسالة

(2) -المجلس العربي للطفولة والتنمية، وقع الطفل العربي، ص 138.

(3) -المنكرات التفسيرية لميثاق الطفل في الإسلام، لتطبيق على المادة (9)، الموقع على الإنترنت:

ضعاف عن القيام بحقوقهم بأنفسهم، وهذا ما يستشف من كلام ابن عاشور حين قال: «فللقهاء تعيين المواضع التي تسلب فيها أمانة تنفيذ أحكام الشريعة من المؤتمنين عليها عند تحقق ضعف الوازع أو رقة الديانة أو نقشي الجهالة...»⁽¹⁾.

هذا بصفة عامة موقف الشريعة الإسلامية من الصحة والوقاية وسلامة الأبدان، وهو موقف لا يوجد له نظير في أي شريعة من الشرائع، أو في أي دين من الأديان؛ ذلك لأن حفظ الصحة حفظ لمقصد شرعي أماسي من مقاصد الشريعة وهو حفظ النفس، كما أن الصحة والعافية هي أفضل ما أنعم الله به على الإنسان بعد الإسلام، ولا يمكنه القيام بطاعة ربه إلا بوجودها. فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أول ما يسأل عنه يوم القيامة -يعني العبد من النعيم- أن يقال له ألم نصح لك جسمك ونرويك من الماء البارد؟»⁽²⁾.

ولذلك جعلت للشريعة الإسلامية الرعاية الصحية للطفل حقا من حقوقه الأساسية، وتأمينها له مسؤولية ملقاة على عاتق الأولياء والمجتمع والدولة، يحاسب عليها كل من فرط فيها أو قصر في أدائها.

الفرع الثاني: حق الرعاية الصحية للطفل في اتفاقية حقوق الطفل

البند الأول: اهتمام الاتفاقية بصحة الطفل

تعترف اتفاقية حقوق الطفل بحق الطفل في الحصول على أعلى قدر ممكن من الرعاية الصحية الملائمة واللازمة لبقائه ونموه، وقد نصت المادة (24) منها على وجوب أن تعمل الدول الأطراف في الاتفاقية على توفير أعلى مستوى من الخدمات الصحية ومرافق العلاج يمكن بلوغه، وأن عليها أن تبذل قصارى جهدها في سبيل ضمان حصول الطفل على حقه في هذه المرافق والخدمات الصحية بصورة تكفل له مكافحة الأمراض التي تهدد طفولته وحياته.

ويتضح من نص هذه المادة أن اتفاقية حقوق الطفل أدركت أنه لا يمكن أن تتحقق تنمية بشرية إذا لم تحظ الطفولة برعاية صحية جيدة، ذلك أن هذه الرعاية تعدّ من الحقوق الأساسية التي لا غنى عنها لضمان بقاء الطفل وحياته ككائن بشري له كرامته وحاجاته الإنسانية.

ويلاحظ أن الحق في الصحة قد سبق تقريره والاعتراف به للطفل من خلال المبدأ الرابع من

(1)- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 129.

(2)- أخرجه: الترمذي في سننه واللفظ له، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة لهاكم للتكاثر، ج 5، ص 118، قال أبو عيسى: «هذا حديث غريب»؛ والحكم في المستدرک بلفظ قريب، كتاب: الأثرية، باب: الأثرية، ج 4، ص 138، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

إعلان حقوق الطفل، وكذا الاعتراف به للإنسان بصورة عامة في عدة وثائق دولية سابقة، كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان (المادة 1/25)، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (المادة 12)، ومع ذلك يبقى للنص على مثل هذا الحق في اتفاقية دولية لحقوق الطفل دلالة وأهمية خاصة بالنسبة للأطفال.

البند الثاني: أهداف ووسائل الرعاية الصحية للطفل

أولاً: الأهداف: جاءت الفقرة الثانية من المادة (24) من اتفاقية حقوق الطفل لتحث الدول الأطراف فيها على اتخاذ التدابير والإجراءات اللازمة من أجل تحقيق جملة من الأهداف والأغراض المتوخاة من الرعاية الصحية للأطفال أهمها:

- العمل على خفض حالات وفيات الرضع والأطفال

- مكافحة الأمراض وسوء التغذية

- تعزيز وتطوير الرعاية الصحية الأولية، وتوسيع نطاق خدمات التحصين ضد الأمراض

بصورة تشمل جميع الأطفال في جميع البلدان.

- كفالة الرعاية الصحية المناسبة للأمهات قبل الولادة وبعدها.

ثانياً: الوسائل

ومن بين الوسائل والمسبل التي بإمكانها تحقيق هذه الأهداف، والتي أشارت إليها اتفاقية

حقوق الطفل من خلال بنود الفقرة الثانية من المادة (24) ما يلي:

* تقديم الرعاية الوقائية والعلاجية للطفل بعد عملية الولادة مباشرة وذلك بتنفيذ برامج

تطعيمات الأطفال الأساسية وفقاً للبرامج التي تضعها منظمات الصحة العالمية، وتوفير اللقاحات

بالجودة والصلاحية والكميات المطلوبة، وتشمل برامج تطعيم الأطفال، التطعيم ضد أمراض

الطفولة القابلة للوقاية والتي أصبح لها لقاحات فعالة، مثل: الحصبة (بوحمر)، شلل الأطفال،

الكزاز (التيتانوس)، السيل، السعال الديكي، الختيريا⁽¹⁾.

* توفير غذاء صحي مناسب للأطفال سواء من ناحية الكم (أي احتياجات الجسم) أم من

ناحية نوعية الغذاء وما يتضمنه من عناصر غذائية حيوية، كالفيتامينات والمعادن والبروتينات،

يحتاجها الجسم لتمده بالمناعة اللازمة لمقاومة الأمراض، وتساعد على بنائه وتكوينه بشكل مناسب،

(1) -المجلس العربي للطفولة والتنمية، وقع الطفل العربي، 2001، ص ص 137-138.

وتمد الجسم بالطاقة والنشاط والحيوية اللازمة لممارسة دوره بشكل سليم⁽¹⁾.

*من العوامل الرئيسية التي تؤثر على صحة الأطفال فضلا عن صحة الكبار، ضرورة توفير مياه الشرب النقية والمرافق الصحية السليمة، وحماية الأطفال من أخطار تلوث البيئة المحيطة بهم، فهل هناك شيء أساسي أكثر من الحق في الحصول على مياه شرب نقية ووسائل صحية لتصريف فضلات الإنسان؟

*توفير للتوجيه والإرشاد الصحي والوقائي الكافي للقائمين على شؤون الطفل ولاسيما للوالدين والأسرة بشكل عام، وذلك بنشر المعرفة والمعلومات الأساسية الصحيحة المرتبطة بصحة الطفل وغذائه، ويخص بالذكر هنا تكثيف جهود وسائل الإعلام المختلفة بهدف توعية الأسر بأهمية الالتزام ببرامج تطعيم الأطفال، حرصا على حياتهم، ووقايتهم من الأمراض الخطيرة التي قد يتعرضون لها، وتسبب لهم إعاقة بدنية أو ذهنية أو نفسية تؤثر على مسار حياتهم⁽²⁾.

هذه إذن بعض السبل والوسائل التي من شأنها ضمان حقوق الرعاية الصحية المناسبة للطفل، وواجب توفيرها يقع على عاتق الأسرة والمجتمع والدولة بل المجتمع الدولي ككل-كما أشارت إليه اتفاقية حقوق الطفل في المادة (4/24)-، وذلك من خلال تشريعات تفرض احترام هذه الحقوق وتتابع وتراقب تطبيقها بشكل يساعد الأسرة على توفير البيئة الملائمة والمناخ الصحي للطفولة، حفاظا على ثروة المجتمع البشرية.

لبند ثالث: واقع صحة للطفل في العالم بعد الاتفاقية

إن السؤال الذي يطرح نفسه هنا بالبحاح، هل فعلا توفر لجميع أطفال العالم حقهم في الرعاية الصحية؟ وهل تحققت الأهداف التي نصت عليها المادة (24) من اتفاقية حقوق الطفل؟ وإجابة عن هذا التساؤل يمكن القول بأن مجهودات الأمم المتحدة، والهيئات والمنظمات الصحية العالمية على صعيد الصحة والرعاية للطفل، قد أعطت بعض الثمار والنتائج فيما يتعلق بتحسين الوضع الصحي للأطفال في السنوات الأخيرة بالمقارنة مع ما كان عليه هذا الوضع في بداية التسعينات، ولكن هذه النتائج -للأسف الشديد- لم تكن لتشمل جميع أطفال العالم، فعلى الرغم من أن أغلبية الدول تنص في دساتيرها على أن الرعاية الصحية حق لجميع المواطنين بمن فيهم الأطفال، وهو ما نص عليه الدستور الجزائري من خلال المادة (54)، وألزم الدولة بالتكفل بعملية الوقاية من الأمراض الوبائية والمعدية ومكافحتها، وعلى الرغم من الاهتمام الذي تبديه الدول في

(1)-المجلس العربي للطفولة والتنمية، مرجع سابق، ص 181.

(2)-المرجع نفسه، ص 152.

هذا المجال، إلا أنه لا توجد استجابة كافية لما هو موجود من النصوص لكثير من المعوقات الاقتصادية والسياسية، فلقد نفع الأطفال الأكثر فقرا، والأكثر عرضة للمكروه ديون العالم الثالث من صحتهم، ونموهم الجسدي، ولا يزال الملايين من الأطفال يموتون بسبب اعتلال الصحة وسوء التغذية⁽¹⁾، في حين نجد الدول الصناعية قد حققت نجاحا كبيرا في طريق استخدام نتائج التقدم العلمي والتكنولوجي لتحقيق رفاهية شعوبها، ورفع مستوى حياة مواطنيها، لعل أهم مظاهره؛ المستوى الصحي المرتفع، وانخفاض معدل وفيات الأطفال والرضع.

وقد ورد في تقارير خاصة عن الوضع الصحي للأطفال في العالم أن هناك:

• 11 مليون طفل يموتون سنويا قبل سن الخامسة، وأغلب هذه الوفيات بين الأطفال الفقراء⁽²⁾. وأكثر من مليوني طفل يموتون سنويا بسبب أمراض قابلة للوقاية بواسطة التطعيم، وملايين آخرون يعيشون بإعاقات مدى الحياة بسبب آثار تلك الأمراض، كما أن أكثر من 30 مليون طفل لا يستفيدون من تطعيم منظم إما بسبب نقص اللقاحات⁽³⁾، وإما بسبب عجز أو غياب مراكز الرعاية الصحية، أو بسبب قلة المعلومات السليمة الموجهة للأسر فيما يتعلق بصحة الأطفال⁽⁴⁾.

• ومن جهة أخرى، هناك أكثر من 150 مليون طفل يعانون من سوء التغذية، أغلبهم في آسيا وإفريقيا⁽⁵⁾، كما أن الكثير من الدول العربية تعاني من أمراض سوء التغذية بالنسبة للأطفال⁽⁶⁾.

• لا يزال الملايين من الأطفال يعانون من نقص في بعض العناصر الغذائية الأساسية التي تلعب دورا أساسيا في الوقاية من أمراض سوء التغذية والجوع، مثل الفيتامين (أ) ومادة اليود، فنقص الفيتامين (أ) الذي يهدد حياة نحو 100 مليون طفل ويعرض أجهزتهم المناعية للخطر، ويجعلهم عرضة للإصابة بفقدان البصر أو يضاعف خطر وفاتهم بالحصبة أو الدفتيريا، هذا النقص يمكن القضاء عليه بكلفة لا تتكرر إذا ما قورنت بالمنافع المرجوة من هذا الفيتامين، كما أن نقص مادة اليود (الذي يضاف إلى ملح الطعام) في الغذاء له آثار سلبية على النساء الحوامل وعلى

(1)-نجوى علي، حقوق الطفل في القانون الدولي، ص 113.

(2)-Rapport annuel de l'Unicef 2003, p5 ; Nations unies, Rapport "Nous les enfants", 2001, P21.

(3)-طما أن ثمن اللقاح معقول لما كلفة الأمراض والإعاقات فهي لا تعد.

(4)-Rapport annuel de l'Unicef, 2003, P9 ; Unicef, La situation des enfants dans le monde 2002, P15 ; Nations unies, Rapport "Nous les enfants" 2001, P22.

(5)-Rapport "Nous les enfants", 2001, P28.

(6)-المجلس العربي للطفولة والتنمية، واقع الطفل العربي، ص 181. وترجع أيضا: ص ص 182-184.

الأطفال الصغار، فنقص كمية بسيطة من هذه المادة أثناء الحمل، يمكن أن تسبب تأخرا في نمو الجنين، وتخلقا ذهنيا لدى الطفل المولود. والحل بسيط يكمن في إضافة اليود إلى مادة ملح الطعام، وهذا ممكن بتوعية الكبار وتعليمهم، وبمتابعة جادة لمدى تحقيق الأهداف⁽¹⁾.

*في كل 15 ثانية يموت طفل واحد من جراء أمراض تسببها مياه غير صحية، ومرافق صحية يرثي لها، وانعدام نظافة مميزة، وهذه الظروف الصحية السيئة كانت سببا في إصابة عدد كبير من الأطفال بأمراض الإسهال بنسبة 88% من مجموع حوالي مليوني طفل يموتون سنويا بهذه الأمراض⁽²⁾.

*يواجه العديد من أطفال العالم اليوم شبح وباء نقص المناعة المكتسبة (الإيدز/السيدا)، ويصاب معظم الأطفال من ضحايا هذا المرض أثناء فترة الحمل أو خلال عملية الولادة، ويشكلون أكثر من 90% من حالات الإصابة بفيروس المرض لدى الرضع والأطفال دون سن الخامسة عشرة⁽³⁾، ومنذ بداية انتشار وباء الإيدز مات 4,3 مليون طفل بعمر أقل من 15 سنة بسبب المرض⁽⁴⁾. كما أن حوالي 12 مليون شاب ما بين 15 و 24 سنة يعيشون مع المرض، ونفس الفئة من الأعمار شكلت نسبة النصف من 5 ملايين شخص أصيبوا بالفيروس سنة 2003، وحوالي الثلثين منهم فتيات، كما أن 2,5 مليون طفل دون 15 سنة حاملون للفيروس، و11 مليون طفل هم أيتام بسبب المرض وأغلبهم من إفريقيا⁽⁵⁾.

هذه إذن بعض المؤشرات عن الوضع الصحي للأطفال في العالم، وبناء عليها يمكن القول: -إنه لا يوجد عدل ومساواة بين أطفال العالم في التمتع بحق الرعاية الصحية، فبينما ينتظر الطفل الذي يولد في الدول الصناعية المتقدمة فرصا واحتمالات عالية للبقاء على قيد الحياة والنمو الجسمي والعقلي السليم، نتيجة توفر البيئة الصحية السليمة والتغذية الكافية، نجد تلك الفرص ضئيلة أو شبه منعدمة أمام الطفل الذي يولد في البلدان النامية أو الفقيرة، نتيجة سوء التغذية والمرض والسكن غير الصحي، والافتقار إلى الرعاية الصحية والتحصين والماء الصالح للشرب وغير ذلك

(1)-Rapport annuel de l'Unicef 2002, PP6, 10 ; Unicef, La situation des enfants dans le monde, 2002, P15 ; Nations unies, Rapport "Nous les enfants", 2001, PP30-31.

(2)-Rapport annuel de l'Unicef 2003, P6.

(3)-Rapport "Nous les enfants" 2001, PP43-44.

(4)-Unicef, La situation des enfants dans le monde, 2002, P40.

(5)-Rapport annuel de l'Unicef 2003, P17 ; et voir aussi : La situation des enfants dans le monde 2002, P40 ; Rapport "Nous les enfants" 2001, PP 9, 43.

من المظاهر التي تصود الحياة والبيئة التي يعيش فيها هؤلاء الأطفال.

- إن ترك ملايين الأطفال يموتون سنويا بسبب الفقر وسوء التغذية، وأمراض يمكن الوقاية منها بقلوات زهيدة التكلفة أو بسبب انعدام بيئة صحية ملائمة، أو بسبب آفات الانحلال الأخلاقي وشيوع الفواحش، هو وصمة عار في جبين المدنية والتقدم، وهو أكبر إذانة تعيب الإنسانية وتلحق بهذا العصر (عصر العلم والتكنولوجيا الحديثة).

- إن ما يتعرض له كثير من أطفال البلدان الفقيرة والنامية من إهمال وغبن في صحتهم، أفضح من أن تستوعبه مجهودات الأمم المتحدة أو المنظمات العالمية في هذا المجال، وأحوج إلى أن يحاط بنصوص وتشريعات وآليات جدية وفعالة تحمي حق الطفولة في الرعاية الصحية بالقدر الكافي، دون أن يفصل عنه حق الأمومة، وحبذا لو أن المجتمع الإنساني يأخذ بالقواعد والمبادئ والقيم التي ترخر بها شريعتنا الغراء في مجال حفظ الصحة، فلا شك أنه سيجد فيها خيرا كثيرا.

المطلب الخامس: حق الطفل في الميراث

يعدّ الميراث من الحقوق المادية المقررة للأفراد في محيط الأسرة، وقد تبين في الفصل الأول من البحث ثبوت هذا الحق المالي للطفل وهو جنين في بطن أمه؛ لأن له أهلية وجوب وإن كانت ناقصة، وإذا كان الأمر كذلك، فإن ثبوت هذا الحق للطفل بعد ولادته، وبعد اكتمال شخصيته القانونية هو من باب أولى، وهو ما سيتم بيانه من الوجهة الشرعية، أما القانونية، ونظرا لعدم ورود حق الطفل في الميراث في اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل، فسوف نكتفي بالتعليق على ذلك.

الفرع الأول: مكانة الميراث في الإسلام

فرض الإسلام لكل ذي قرابة من التركة على قدر صلته وقوة قرابته، وبقاء التركة في دائرة القرابة مقصد شرعي، ذلك أن الميراث من العوامل والأسباب التي قصدت بها الشريعة تمتين الروابط الأسرية وتقوية العلاقات بين أفرادها وحماية قرابة الشخص بعد وفاته⁽¹⁾، وفيما يلي بيان لبعض الأسس والقواعد التي يقوم عليها نظام الميراث في الشريعة الإسلامية، وما تنطوي عليه من مقاصد وحكم تشريعية.

1- تشريع الميراث في الإسلام إنما هو لتحقيق مصالح الناس، لذلك لا يجوز العمل على منافية قصد الشارع من تشريع حكم الميراث، فهو حق بحكم الشرع لا بإرادة المورث، حيث قرره

(1)- كمال لدرع، مقاصد التشريع في نظام التوريث الإسلامي، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد 18، (محرم 1426هـ - فيفري 2005م)، ص 26-27.

الله بكتابه وجعله فريضة محكمة لا يلحقها تغيير ولا تبديل، إذ أن أحكامه نهائية لا تقبل الجدل أو المناقشة، فليس للمورث حرمان وارثه الشرعي من حق الإرث؛ لأن ذلك من أخطر أنواع الظلم، فهو يفضي إلى حرمانه من حقه الفطري وهو حقه في امتلاك المال، إضافة إلى ما ينجر عن ذلك من عداوة وخصومة وقطيعة بين القرابة. فلا يجوز -إذن- قبل وفاة أي إنسان الاتفاق على شيء يمس بحق الإرث عنه، سواء من جهة إيجاد ورثة غير من لهم الميراث شرعا، أو من جهة الزيادة أو النقص في حصصهم الشرعية، أو من جهة التصرف في حق الإرث قبل انفتاحه لصاحبه واستحقاقه إياه⁽¹⁾.

2- وزعت الشريعة الإرث بين الأقارب توزيعا عادلا قائما على نظام خاص، روعي فيه الأقرابية إلى الميت⁽²⁾، كما لوحظت فيه الحاجة، فكلما كانت الحاجة أشد كان العطاء أكثر، ولعل ذلك هو السر في أن أكثر القرابة حظا في الميراث هم الأولاد؛ لأنه قد يكون فيهم ورثة ضعاف يستقبلون الحياة بتكليفاتها المالية، ولا يجنون من ينفق عليهم، وفي هذه الحالة تضاعف الشريعة من نصيب الوارث من هؤلاء، وقد تنقص من نصيب وارث آخر رعاية وضمانا لحق الولد الذي هو في حاجة أشد إلى المال، وهذه الاعتبارات الواقعية جعلت الشريعة الإسلامية توزع المال بين ورثة الميت بحكمة وعدل بما يحقق مصلحة كل وارث⁽³⁾.

3- إن نظام الإرث الذي شرعه الإسلام مظهر من مظاهر التكافل بين أفراد الأسرة الواحدة، إذ من العدل الاجتماعي أن يرث الأبناء جهود آبائهم وأمهاتهم المادية، ليكون هناك شيء من التعادل بين المغنم والمغارم في جو الأسرة⁽⁴⁾، يقول سيد قطب: «فالوالد الذي يعمل وفي شعوره أن ثمرة جهوده لن تقف عند حياته القصيرة المحدودة، بل ستمتد لينتفع بها أبناؤه وحفنته، وهم مستداده الطبيعي في الحياة، هذا الولد يبذل أقصى جهده، وينتج أعظم نتاجه؛ وفي هذا مصلحة له وللولة وللإنسانية، كما أن فيه تعادلا بين الجهد الذي يبذله والجزاء الذي يلقاه، فأبناؤه جزء منه

(1) -كمال لدرع، المرجع السابق، ص ص 18-26؛ مصطفى أحمد الزرقاء، المنخل الفقهي العام، ط9، ج1، ص ص 38-39؛ مصود شلتوت، الفتاوى، ص ص 336-337؛ محمد كمال حمدي، الموارث والهبة والوصية، الإسكندرية-مصر: دار المطبوعات الجامعية، 1977، ص 11.

(2) -الزرقاء، المنخل الفقهي العام، ط9، ج1، ص 39.

(3) -أبو زهرة التكافل الاجتماعي في الإسلام، ص 58؛ كمال لدرع، مقاصد التشريع في نظام التوريث الإسلامي، ص ص 35-36.

(4) -سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص 56.

يشعر فيهم بالامتداد والحياة»⁽¹⁾.

الفرع الثاني: حق الطفل في الميراث

باعتبار الطفل فردا من أفراد الأسرة فقد تكفلت الشريعة الإسلامية بحفظ حقه في الميراث، حيث أنها لما ضمنت حق الولد في الميراث، لم تفرق بين الصغير والكبير وبين الذكر والأنثى في الاستحقاق من التركة⁽²⁾، حتى أنها أوفقت للجنين في بطن أمه نصيبا من الميراث يأخذه إن ولد حيا⁽³⁾. يقول الله ﷻ في محكم تنزيله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَسِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: 7]، ويقول تعالى أيضا في نفس السورة: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: 11].

قد أبطل الإسلام بهاتين الآيتين منطق الجاهلية في نظام التوارث، حيث كانوا لا يورثون إلا من لاقى الحروب وقاتل العدو من الرجال ولا حظ للنساء والأطفال - وإن كانوا ذكورا - في الميراث غالبا⁽⁴⁾، «ويقولون: لا يعطى إلا من قاتل على ظهور الخيل وطاعن بالرمح، وضارب بالسيف وحاز الغنيمة...»⁽⁵⁾. وبهذا حفظ الإسلام حقوق الأطفال الذين كانت الجاهلية تظلمهم وتآكل حقوقهم، وأزال كثيرا من الغبن الذي كان يلحق الورثة الصغار من حرمانهم من الميراث، «وكان ينبغي أن يكونوا أحق بالمال من الكبار، لعدم تصرفهم، والنظر في مصالحهم»⁽⁶⁾، ذلك أن الجاهلية كانت تنظر إلى الأفراد نظرة نفعية على حسب قيمتهم العملية في الحرب والإنتاج، أما الإسلام فجاء بمنهجه للرياني العادل، ينظر إلى الإنسان -أولا- حسب قيمته الإنسانية، وهي القيمة الأساسية التي لا تفارقه في أي حال من الأحوال، سواء كان صغيرا أم كبيرا، ذكرا أم أنثى، ثم ينظر إليه -بعد ذلك- حسب تكاليفه الواقعية في محيط الأسرة والمجتمع⁽⁷⁾.

وعلى هذا فليس للولد الأكبر في الشريعة الإسلامية امتياز في الإرث أو تقدم على أخيه

(1) -سيد قطب، المرجع السابق.

(2) -بدرن أبو العينين بدرن، المورث والوصية والهبية في الشريعة الإسلامية، ص 10.

(3) -تراجع مسألة حق الجنين في الميراث في الفصل الأول من الرسالة.

(4) -يراجع: تفسير لطبري، ج 4، ص 185؛ ابن العربي، أحكام القرآن، ج 1، ص 327-328؛ القرطبي، الجامع

لأحكام القرآن، ج 5، ص 46؛ تفسير ابن كثير، ج 2، ص 213؛ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 5، ص 45.

(5) -القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 46.

(6) -لمصدر نفسه؛ وينظر أيضا: ابن العربي، أحكام القرآن، ج 1، ص 328.

(7) -سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 1، ص 588.

الأصغر، خلافا لبعض الشرائع الأوروبية التي أخذت في الإرث بقاعدة تقديم الولد الأكبر والتي تسمى 'Droit d'aîné'⁽¹⁾.

وللأسف الشديد فإن مثل هذا الإجحاف في حق الطفل في الميراث -ولاسيما البنت- لا يزال سائدا في بعض الأسر في مجتمعنا، حيث يستولي الأولاد الكبار على التركة ويحرمون إخوتهم الصغار من حقهم فيها، أو يوزعونها بشكل غير عادل، ويعطونهم النزر القليل، بحجة أنه كيف يعطى المال لمن لم يكّد فيه ويتعب من الذراري؟ وهم بذلك ينكرون على الأطفال حقا ثابتا لهم بنص القرآن!! .

ورغم أن الإسلام مساوي بين الذكر والأنثى من الأولاد في أصل الميراث، إلا أنه فاوت بين الصنفين في نصيب كل منهما في التركة، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، أي للبنت نصف حصة أخيها الذكر، وهذه المسألة كثيرا ما يساء فهمها، وتظن غيبا للأنثى⁽²⁾ في الشريعة، ولكنها في الحقيقة مرتبطة بنظام التكليف المالي في الأسرة⁽³⁾، فالمفاضلة هنا جاءت لاعتبارات معينة، وليس فيها محاباة لجنس على حساب جنس، إنما الأمر أمر توازن وعدل بين أعباء الذكر وأعباء الأنثى في البناء العائلي والاجتماعي⁽⁴⁾. فالشريعة الإسلامية تكلف الرجل بالإنفاق على زوجته وأولاده، أما البنت فنفتقتها قبل الزواج على أبيها أو الأقرب من رجال أسرتها، وبعد الزواج على زوجها ولو كانت موسرة؛ لأن الأصل أن لا تكلف الزوجة شيئا من نفقة زوجها أو أولادها في أي حال⁽⁵⁾، فالرجل إذن مكلف على الأقل -ضعف أعباء المرأة، فإذا أخذت في الإرث نصف ما يأخذ أخوها

(1)-الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ط9، ج1، ص39.

(2)-يشار هنا إلى أن بعض الأصوات النسائية في مجتمعاتنا الإسلامية تطالب اليوم بالمساواة بين المرأة والرجل في النصيب من التركة، بحجة أن المرأة اليوم أصبحت شريكة للرجل في أعبائه المالية، وهو تحد صريح لما جاء به النص القرآني، وكان الأولى بهؤلاء النساء أن يمتن المرأة والفتاة تمثيلا حقيقيا ويطالبن بحقها الشرعي في الميراث، والذي كثيرا ما تغيب فيه المرأة بحكم الأعراف السائدة في بعض مجتمعاتنا. يراجع في مسألة يطال دعوى المساواة بين المرأة والرجل في الميراث: كمال لدرع، مقاصد التشريع في نظام التوريث الإسلامي، ص ص 30-34.

(3)-الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ط9، ج1، ص39.

(4)-سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص591.

(5)-بالرغم من أن هذا هو الأصل إلا أن الواقع المعيشي الصعب لبعض الأسر، وانخفاض القدرة الشرائحية، دفع في كثير من الأحيان بالمرأة أو الفتاة العاملة إلى تحمل أعباء الإنفاق على نفسها ووالديها وإخوتها، أو على الزوج والأولاد، وهو غرم لا يقابل في كثير من الأحيان بغم بسبب حرمانها من حقها الشرعي في الميراث، أو سكوتها وتنازلها عن تلك الحق بحكم العرف.

المطالب بإعالة نفسه وزوجته وأولاده و...، تصبح عندئذ أوفر حظا منه في الميراث، ومن ثم يبدو للعدل والتناسق بين الغنم والغرم في هذا التوزيع الحكيم⁽¹⁾.

إضافة إلى ذلك فإن وصية الله ﷻ للوالدين بأولادهم في موضوع الميراث، تدل على أنه سبحانه أرحم وأبصر وأعدل من الوالدين مع أولادهم...، وعلم من ذلك أيضا أن الله تعالى أرحم بخلقه من الآباء والأمهات بأولادهم، فإذا فرض لهم فإنما يفرض لهم ما هو خير مما يريد هؤلاء بالأولاد⁽²⁾.

ويتوقع نصيب الولد في الميراث بحسب علاقة الطفل بالمورث وقوة قرابته، وأيضا بحسب اجتماع الذكور والإناث من الوارثين أو انفرادهم، فقد يكون ميراثه بالفرض⁽³⁾ أو بالتعصيب⁽⁴⁾.

كما أن الشريعة أعطت للطفل، حق حجب غيره: إما حجب حرمان كحجب الأعمام والإخوة والأخوات، أو حجب نقصان كأن ينقص من نصيب الوالدين من الثلث إلى السدس، وينقص من نصيب أحد الزوجين من النصف إلى الربع بالنسبة للزوج، ومن الربع إلى الثمن بالنسبة للزوجة.

ومن حق الطفل أن يتولى والداه حفظ نصيبه من الميراث وصيانته، وكل منهما يتحمل هذه المسؤولية في حالة وفاة الآخر وتركه مالا، وإذا كان الطفل يتيم الأبوين، وقعت مهمة حفظ أمواله على وليه أو وصيه الشرعي، إلى أن يبلغ راشدا لقوله تعالى: ﴿ وَأَبْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُخْداً فَادْخُلُوا أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْخُذُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَإِن تَبَدَّلُوا فَإِنْ بَلَغُوا إِتْمَانًا وَرَحْمَةً فَإِن يَخْبَرُوا ﴾ [النساء: 6].

وبهذا تبين لنا أن الطفل بميلاده تكتمل له الشخصية القانونية من كل الوجوه، وحتى وإن

(1) - ينظر: تفسير ابن كثير، ج2، ص213؛ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص591؛ الزرقاء، المدخل الفقهي للمعلم، ط9، ج1، ص ص39-40؛ محمد كمال حمدي، المورث والهيئة والوصية، ص ص10-11؛ بدرن أبو العينين بدرن، المورث والوصية والهيئة في الشريعة الإسلامية والقانون، ص9.

(2) - تفسير ابن كثير، ج2، ص213؛ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص590.

(3) - الفرض: هو النصيب المقدر شرعا للورث، وهو مأخوذ من قول الله تعالى في آية المورث: ﴿ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ ﴾ [النساء: 11]. [النفسي، طلبه للطلبة، ص307؛ أبو جيب، القاموس الفقهي، ص283].

(4) - التعصيب: الذي يرث بالتعصيب يسمى عاصبا، وهو في الاصطلاح: من له سهم مقدر من المجمع على توريثهم، ويرث كل المال إذا انفرد، ويرث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب. [أبو جيب، المرجع نفسه، ص251].
تفصيل وتفرعات مستقل للميراث تناولها الفقهاء بالدراسة والتوضيح في مختلف كتب الفقه الإسلامي وغالبا تحت باب عنوانه "الفروض"، وفيها ما يغني عن البيان لمن يريد التوسع في موضوع الميراث.

كانت أهليته ناقصة (أهلية الأداء) فإن كل الحقوق المالية تثبت له مهما كان عمره، وحق الملك لا ينتقل إليه بالإرث فقط، وإنما أيضا بالوصية والوقف ونحوهما، فما دام أغلب هذه الحقوق قد ثبت للطفل وهو جنين في بطن أمه⁽¹⁾، فمن باب أولى أن يثبت له وهو كائن مستقل له شخصيته القانونية، ويستولى أولياء الطفل أو أوصياؤه القيام على أمواله وحفظها وصيانتها إلى حين يصبح راشدا قادرا على التصرف في أمواله بنفسه، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدلّ على مدى عناية الشريعة الإسلامية بالطفل ومراعاتها لحقوقه، واهتمامها بكل ما يتعلق بحياته وضمان مستقبله ماديا ومعنويا.

هذا بالنسبة للشريعة، أما اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل، فرغم إقرارها لبعض الحقوق المادية للطفل سواء على مستوى الأسرة أم على مستوى الدولة، إلا أنها خلت من أي نص يتعلق بميراث الطفل أو يتعلق بحقه في التملك بشكل عام، وتجدر الإشارة إلى أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قد نص من خلال المادة (17) على أن لكل فرد حقا في التملك، وأنه لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفا، وكلمة "فرد" في الحقيقة تشمل الصغير والكبير، ومع هذا كان الأجدر باتفاقية حقوق الطفل أن تنص على الحقوق المالية للطفل بشكل عام، ولو في صورة مبادئ، وتترك التفاصيل للقوانين الوطنية حسب مصادر تشريعاتها، لا سيما وأن الاتفاقية انتهجت هذا النهج في كثير من الحقوق الواردة فيها.

وهنا يظهر كمال شريعتنا الغراء، وتميز أحكامها، وشموليتها وإحاطتها بكل صغيرة وكبيرة مما يتعلق بحقوق الأطفال.

وبالعودة إلى القانون الجزائري، نجده قد تناول مسائل الميراث في مواد عديدة من قانون الأسرة، وتحدث عن أصناف الورثة ومن بينهم الأولاد (من المادة 139 إلى المادة 149)، وركز بشكل خاص على حق الطفل من خلال المادة (181)، حيث جاء فيها أنه «في حالة وجود قاصر يبين للورثة يجب أن تكون للقسمه عن طريق القضاء» أي تحت إشراف العدالة لضمان عدم الإجحاف بحق القاصر.

(1) يراجع مطلب الحقوق المالية للجنين في الفصل الأول من الرسالة.

الخطبة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بعد هذه المسيرة الطويلة في فصول البحث وعناصره، والتي حاولت من خلالها التقيب عن مكونات شريعتنا الغراء في مجال حقوق الطفل، وبعد النظر والتأمل لما خولته الشريعة الإسلامية واتفاقية الأمم المتحدة من حقوق للطفل، توصلت إلى جملة من النتائج والملاحظات، أوجزها فيما يأتي:

1- وجدت أن الشريعة أغزر وأخصب مما قدرت، وأن عطاءها في مجال حقوق الطفل لا يمكن أن يحصر، انطلاقاً مما صورته القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، وآراء واجتهادات العلماء والفقهاء من نماذج رعاية الطفولة وحقوقها وأساليب تنشئتها.

2- الحقوق في الشريعة الإسلامية ليست حقوقاً طبيعية، بل هي منح إلهية تستمد من الشرع الحنيف وهي مقيدة بما قيدها به الشارع الحكيم، وهذا التكيف يكسبها صبغة دينية وفيه ضمان لحسن الالتزام بها واحترامها اختيارياً.

3- اهتمام الشريعة بحقوق الطفل جاء شاملاً للجوانب المادية والمعنوية (الأدبية) ومن البيهني أن يكون لها سبق في هذا المجال؛ لأنها شريعة إلهية معصومة لا يأتيها الباطل من بين يديها ومن خلفها، لذلك تبقى كل الحقوق التي يضعها الإنسان قاصرة عن مجارة حقوق الطفل التي خولها له الخالق؛ لأنه أعلم بمن خلق وهو اللطيف الخبير.

4- تمتاز اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل بكونها إطاراً قانونياً شاملاً لمعظم الحقوق الإنسانية التي يجب أن يتمتع بها الأطفال، والتي كانت مبعثرة في عدة إعلانات واتفاقيات دولية، إضافة إلى حقوق جديدة لم يرد نكرها في تلك المواثيق.

5- إن اتفاقية حقوق الطفل - وغيرها من المواثيق الإنسانية الدولية - أعطت التشريع حيزاً كبيراً يجب على الدول القيام به لحماية حقوق الطفل، باعتبار التشريعات الأساس الذي تقوم عليه الأدوات الأخرى.

6- لمست من خلال المقارنة البسيطة التي أجريتها بين الشريعة واتفاقية حقوق الطفل أن ما حوته هذه الأخيرة موجود برمته وزيادة في الشريعة، التي ظهر سبقها وأصالتها وتميزها في تناول الكثير من المسائل المتعلقة بحقوق الطفل، بإعطائها بعداً إنسانياً وأخلاقياً ودينياً من جهة، واعتبار بعض الحقوق من المقاصد الأساسية للتشريع، التي لا يجوز إلغاؤها أو مصادرتها.

7- ثمة تقارب واضح بين الشريعة والاتفاقية في أن تأمين حقوق الطفل مسؤولية ملقاة على عاتق الأولياء والمجتمع والدولة.

8- خلصت بعد المقارنة أيضاً إلى أن الشريعة الإسلامية تعول كثيراً على الوازع الديني في احترام حقوق الطفل، وتفرض جزاءات زجرية في الدنيا، وأخرى أشد تتوعد بها المخالف بعد مماته، في حين أن المشرع الوضعي يفرض جزاءات مدنية وجزائية على انتهاك حقوق الطفل

بنصوص أمرة ملزمة للجميع دون الاعتماد على الوازع الديني .

9- تُرَجِّح أن مرحلة الطفولة من الناحية اللغوية والاصطلاحية تبدأ بالولادة وتنتهي بالبلوغ ، ومع ذلك وجدت أن ثمة ضرورة لإدخال مرحلة ما قبل الميلاد ضمن طور الطفولة ، وهذا من جانب الرعاية والحقوق نظرا لأهمية هذه المرحلة في تقرير مصير الطفل جسديا ونفسيا ، وانعكاس ذلك على مستقبله بعد الميلاد إيجابا أو سلبا .

10- تحديد اتفاقية حقوق الطفل لمفهوم الطفل يتسق عموما مع معطيات الفقه الإسلامي ، بما ورد فيه من اختلاف في وجهات النظر حول تحديد سن الطفولة ببلوغ سن الخامسة عشرة أو الثامنة عشرة من العمر .

11- أثبتت الشريعة تميزها وتفوقها ، حين أولت عناية بالغة بالطفل قبل ولادته ، بل وحتى قبل أن يكون جنينا ، إدراكا منها لخطورة هذه المرحلة ، وتأثيرها على مستقبل الطفل، في مقابل ذلك ، وجدنا اتفاقية حقوق الطفل ركزت أكثر على حقوق الطفل بعد ميلاده ولم تولي أهمية كبرى لمرحلة ما قبل الميلاد ، مكثفة في ذلك بإشارات بسيطة .

12- ربطت الشريعة بين حقوق الطفولة وحقوق الأمومة ، وأكدت العلاقة الوطيدة بينهما، أما مبادئ اتفاقية حقوق الطفل ، فهي لم تركز كثيرا على هذه العلاقة ، كما أنها رعت في هذا الخصوص الجانب المادي فقط من العناية ، ولم ترع الجانب النفسي كما رعاه الإسلام ، الذي ينظر إلى الإنسان نظرة شمولية تشبع حاجاته الجسدية والنفسية بشكل متوازن من غير إفراط ولا تفريط .

13- أدركت الشريعة الإسلامية في اهتمامها وعنايتها بالطفولة أهمية وخطورة عملية التربية ، فأعطت للطفل الحق في أن يتربى و يتأدب، وقدمت النموذج الأمثل في تربية الطفل في جميع مراحل طفولته .

وعلى الرغم من إقرار الاتفاقية بهذا الحق للطفل، إلا أنه لوحظ عليها تراجعها عن ترسيخ البعد الديني والأخلاقي لتربية الطفل ؛ لأنها بنظرتها تلك قد أهملت جانبا أساسيا من شخصيته وهو الجانب الروحي (الديني) الذي فطر عليه الطفل ، وهو أيضا في حاجة إلى رعاية وتنمية .

14- ليس هناك خلاف من حيث المبدأ بين الشريعة الإسلامية واتفاقية حقوق الطفل حول بعض الحقوق والحريات التي أقرتها الاتفاقية للطفل من خلال المواد: (12، 13، 14، 15، 16، 17)، كحق الطفل في المشاركة، وحقه في حماية حياته الخاصة ، وحقه في حرية الدين ، ولكن بالتأكيد هذا لا يمنع من وجود تباين في الرؤى من حيث المفاهيم والأهداف بين الشريعة والاتفاقية، فالشريعة وبنظرتها الشمولية التكاملية لتربية الطفل داخل إطاره الأسري وعلاقته بوالديه ، ضببطت تلك الحريات بضوابط وحددتها بحدود من شأنها أن تعصمها من أن تؤول إلى اضطراب في المجتمع.

أما اتفاقية حقوق الطفل ، فهي تهدف إلى الحد من سلطة الأبوين على الطفل وتقييد حقوقهما تجاهه ، وجعلها حقوقاً نسبية وليست حقوقاً مطلقة .

15- لم تغفل اتفاقية حقوق الطفل الواقع المأساوي الذي يعيشه كثير من الأطفال في العالم ، فقد تضمنت العديد من القواعد والتدابير التي تهدف إلى تأمين الوقاية وتوفير الحماية اللازمة للأطفال في حالتها السلم والحرب ، ولكن يبقى النموذج الذي قرره الشريعة الإسلامية في مجال حماية الطفل من كل الأخطار والاعتداءات هو الأشمل والأصلح؛ لأنه اعتبر حق الطفل في حمايته في دينه ونفسه وعرضه وعقله من المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، وشرع من السبل والتدابير والوسائل العملية - بجانبها الوقائي والعلاجي - ما هو كفيل بتحقيقها وحفظها مع الارتكاز القوي على الوازع الديني للإنسان .

16- اهتمت الشريعة الإسلامية بكل ما يتعلق بحياة الطفل وضمان مستقبله مادياً ومعنوياً ، فأثبتت له حقوقه المادية وهو جنين في بطن أمه ، حين منحت له أهلية وجوب ناقصة تكتمل بولادته ، ثم منحت له عند تمييزه أهلية أداء قاصرة ، وكلفت أوليائه أو أوصيائه بمسؤولية القيام على أمواله وحفظها وصيانتها إلى حين يصبح راشداً قادراً على التصرف في أمواله بنفسه . أما اتفاقية حقوق الطفل فقد خلت من أي إشارة إلى مسألة أهلية الطفل جملة وتفصيلاً، ولم يرد فيها نص يتعلق بالحقوق المالية للطفل ، ولو في شكل مبادئ، وترك التشريعات والتفاصيل للقوانين الوطنية حسب مصادر تشريعاتها .

17- وهكذا يتضح أن حقوق الطفل مصونة بمبادئ ونصوص الشريعة قبل أن تصان بنصوص القانون ، ولذا تؤكد على ضرورة الرجوع إلى هذه المبادئ والنصوص في سن التشريعات والقوانين الخاصة بحماية الطفولة، نظراً لما توفره من رعاية وتنمية وسعادة للأطفال ، ولما تمتاز به من اعتدال وموازنة في اعتبار الحقوق والواجبات. ويبقى الأمل معقوداً على من بأيديهم أمور الأطفال في العمل على تطبيق ما ورد في الشريعة ، واتفاقية حقوق الطفل ، وقوانين حماية الطفولة على أرض الواقع .

بعض التوصيات:

-وضع قانون خاص بحماية الطفل، يكون شاملاً ومدروساً من كافة جوانبه، ومراعياً كلا من الجانب النفسي والغذائي والتعليمي...

-ضرورة عقد المزيد من الندوات العلمية والملتقيات الجادة حول حقوق الطفل.

-فسح المجال للمشاركة الفعالة -غير المناسبة- للأطفال في الحياة الاجتماعية والثقافية،

عن طريق التوعية المستتيرة، والاهتمام بثقافة الطفل في إطار المبادئ والقيم الإسلامية.

-ضرورة الرقابة على الأولياء والأوصياء أو المسؤولين عن الطفل، وإثبات حق التقاضي للأطفال.
-تشديد الرقابة على كل ما تبثه أو تنشره وسائل الإعلام المختلفة، والحرص على أن يكون المنتج الإعلامي مما ينمي قيم الأخلاق والفضيلة لدى الأجيال الصاعدة.

وأخيرا أقول: هذا ما بلغه جهدي وجاد به فكري ، وما بسطته في هذا البحث لا يعدو أن يكون محاولة متواضعة لا أدعي إحاطتها بالموضوع أو خلوها من هفوات وعثرات ، لكنني حرصت كل الحرص على الإتيان وإحراز ولو قدر يسير من الإجابة ، فإن أصبت فبفضل من الله جل وعلا، وإن قصرت فأرجو الله أن يتدارك بلطفه ما في هذا الجهد من قصور ، ويتجاوز بعفوه ما لحقني من تقصير .

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

أولاً: فهرس الآيات الكريمة

الآية	الرقم	الصفحة
- سورة البقرة -		
﴿وَمِنَ آيَاتِهِ الْإِنشَاءَ حَمَلاً...﴾	31	178
﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَتُؤْمِنُوا قَبْلَ الْمَفْرُوقِ وَالْمَغْرِبِ...﴾	177	266-267
﴿وَالْحَمْدُ فِي الْقِيَامِ حَيَاةً بِأُولَى الْإِنشَاءِ...﴾	179	103
﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ...﴾	184	80
﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ حَامِلَيْنِ...﴾	233	77، 84، 136، 144، 244-247، 250-251، 254-256، 260
﴿لَا إِجْرَاءَ فِي الْحَيِّينِ...﴾	256	167
﴿لَا يُخْلِفُهُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُضْعًا...﴾	286	220
- سورة آل عمران -		
﴿زَيْنَ النَّاسِ فَبِعِ الْضَمَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ...﴾	14	36
﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ...﴾	195	196
- سورة النساء -		
﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ...﴾	6	17، 298
﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ...﴾	7	296
﴿يُؤْتِيهِ اللَّهُ فِي أَوْلَادِهِ الذَّكَرَ...﴾	11	296
﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِطَى الْقُرْبَى...﴾	36	275
- سورة المائدة -		
﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى...﴾	2	274
﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ فَتَبَيَّنَّا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾	32	99، 103
- سورة الأنعام -		
﴿ثُمَّ رُحُوا إِلَى اللَّهِ مُؤَلَّاهَةً الْعَقَقِ...﴾	62	2
﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ مَهْتَمًا...﴾	140	102، 226
﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ تَلْبِيسَةَ...﴾	151	101
- سورة الأنفال -		
﴿وَأَكَلُوا الْأَرْحَامَ بَغْضًا أَوْ كَى بَبْغَضٍ...﴾	75	275

- سورة التوبة -		
273	71	﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...﴾
- سورة هود -		
36	61	﴿مَنْ أَدْبَأْتَهُ مِنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَغْرِقَهُ بِمَاءٍ...﴾
114	118	﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾
- سورة النحل -		
102، 56	59-58	﴿وَإِذَا بَخَّرَ أَخَصَّهُ بِالْأَثْفَىٰ كُلِّ وَجْهَةٍ مُمَوَّجًا...﴾
40-39	72	﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا...﴾
155	78	﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُكُورِ أُمَّاتِكُمْ...﴾
- سورة الإسراء -		
69	15	﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ...﴾
153	24	﴿وَإِخْفِضْ لَهَا جَنَاحَ الظُّلِّ مِنَ الرِّحْقِ...﴾
260، 101، 37	33-31	﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ...﴾
71، 55	33	﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...﴾
100	70	﴿وَلَقَدْ حَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلَانَهُمَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾
- سورة الحديد -		
36	46	﴿الْقَالَ وَالْبَنُونَ رَبِّئِنَّ الْعَايَةَ الْحَنِيئًا...﴾
- سورة مريم -		
14	12	﴿وَابْعَثِي خُذِ الْحَتَابَ بِقُوَّةٍ...﴾
- سورة الأنبياء -		
3	18	﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَنَمَسُّنَا بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ...﴾
- سورة الحج -		
48، 46	5	﴿وَالْيَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ خَلْقَكُمْ فِي رَبِّهِمْ مِنَ الْبَعْثِ...﴾
- سورة المؤمنون -		
49	14-12	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ مَلَكَةٍ مِنْ طِينٍ...﴾
- سورة النور -		
37	2	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِسُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مائةَ جَلْدَةٍ...﴾
40	26	﴿وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ...﴾
13	31	﴿...أَوْ الْفُلَّ الْحَيْنَ لَوْ يَكْفُرُوا عَلَىٰ تَمَارَاتِهِ النَّهْمَاءِ...﴾

278	33	﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً نَّبَاتٌ لَّيْلًا...﴾
- سورة الفرقان -		
57-56	68	﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ...﴾
- سورة القصص -		
2	63	﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ...﴾
- سورة الروم -		
2	47	﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾
- سورة لقمان -		
84	14	﴿وَوَسَّيْنَا لِلْإِنسَانِ بِيَدَيْهِ حَمَلَةَ أُمَّةٍ...﴾
- سورة الأحزاب -		
126	4	﴿وَمَا جَعَلْنَا آلِهَتَنَا آتِنَاءَ ظُلْمٍ...﴾
127، 115	5	﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ...﴾
279	6	﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾
127	37	﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا...﴾
- سورة ص -		
166	46	﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطِيكُمْ فِي هَذِهِ لِيَتَّقُوا اللَّهَ...﴾
- سورة الزمر -		
3-2	71	﴿...قَالُوا بَلَىٰ وَكُنْ بِحَقِّهِمْ لَعْنَةُ الْعَذَابِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾
- سورة فصلت -		
181	53	﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ...﴾
- سورة الشورى -		
163	38	﴿...وَأَمْزَجْنَا لَهُمْ مِزْجًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾
- سورة الأحقاف -		
84	15	﴿وَحَمَلَةٌ وَمِثْلَهُ نَمِلُونَ ظَفِيرًا﴾
- سورة المجرات -		
274	10	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ...﴾
194، 100	13	﴿وَاللَّيْلُ نَسُومٌ إِنَّمَا أَجْمَعُوا مِنْ عَصَبٍ وَأَنْثَى﴾
- سورة الدارجات -		
3	19	﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلزَّكَاةِ وَالْمَغْرُوبِ﴾

- سورة النجم -		
48	32	﴿ هُوَ الَّذِي يُخْرِجُ الْكَلْبَ إِذَا انْتَضَيْتَ مِنَ الْأَرْضِ... ﴾
- سورة الممتحنة -		
56	12	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَاطِلُكَ ﴾
- سورة الطلاق -		
77-76	4	﴿ وَأُولَئِكَ الْأَعْمَالُ أَجَلُنَ أَنْ يَخْعَقُنَ عِمْلُهُنَّ ﴾
260, 254, 77-76, 74	6	﴿ أَسْكَنُوا مِنْ مَكْنَنٍ مَكْنَنًا... ﴾
265	7	﴿ لِيُنْفِقَ كَمَا مَنَعَهُ مِنْ مَعْتَدٍ... ﴾
- سورة التحريم -		
182, 156	6	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَطِيعُوا نَارًا ﴾
- سورة المعارج -		
275, 266	25-24	﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَكْلُومٌ... ﴾
- سورة الإنسان -		
49, 41	2	﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْطَاقٍ نَذِيرٍ... ﴾
239	8	﴿ وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَشْكُونًا... ﴾
- سورة التطوير -		
102	9-8	﴿ وَإِذَا الْمَوْجُوعَةُ سَأَلَتْ... ﴾
- سورة الطارق -		
49	7-5	﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ... ﴾
- سورة العلق -		
49, 180	2-1	﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ... ﴾
- سورة الماعون -		
280	3-1	﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُدْعَى بِالْحَنِينِ... ﴾

ثانيا: فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
	-i-
175	«أبلى وأخلقى...»
72	«أحسن إليها فإذا وضعت...»
88، 83	«إذا استهل المولود ورث»
40	«إذا جاءكم من ترضون دينه...»
286	«إذا سمعتم بالطاعون بأرض...»
157	«إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء...»
94	«إذا مات الإنسان انقطع عمله...»
265	«أفضل دينار ينفقه الرجل...»
158	«أكرموا أولادكم وأحسنوا أدبهم...»
219، 182، 156	«ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته...»
107	«إن أحب أسمائكم إلى الله...»
49	«إن أحكم يجمع خلقه...»
259	«إن أول ما يسأل عنه يوم القيامة...»
274	«إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو...»
276	«إن الله تعالى فرض على الأغنياء...»
102	«إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات...»
214	«إن الله سائل كل راع عما استرعاه»
80	«إن الله وضع عن المسافر...»
107	«أن النبي ﷺ كان يغير الاسم القبيح»
228	«أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي ﷺ...»
65، 57	«أن امرأتين من هنيل...»
101، 57-56	«أن تدعو لله ندا وهو خلقك...»
108-107	«أن رسول الله ﷺ غير اسم عاصية...»
53	«أن رسول الله ﷺ قضى في امرأتين...»

65	«أن رسول الله ﷺ قضى في جنين امرأة...»
107	«أن زينب كان اسمها برة...»
266	«أنا أولى بكل مؤمن من نفسه...»
141، 136	«أنت أحق به ما لم تتكحي»
107	«إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم...»
194	«أيها الناس إلا إن ربكم واحد...»
41	«انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»
-ت-	
41 - 40	«تخيروا لنطفكم...»
41	«تتكح المرأة لأربع...»
-خ-	
261	«خذني ما يكفيك وولدك بالمعروف»
198	«خرج علينا النبي ﷺ وأمامة بنت أبي العاص...»
261	«خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى...»
-ر-	
170-169	«رفع القلم عن ثلاثة...»
136	«ريحها، ومسحها، وريقها خير له من الشهد عندك»
-س-	
207	«سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»
-ط-	
180	«طلب العلم فريضة على كل مسلم»
-ع-	
176	«علموا غلمانكم العوم...»
182	«علموهم وأبؤهم»
279	«العيلة تخافين عليهم...»
-ف-	
197	«..فاتقوا الله واعلموا بين أولادكم»

ق-ق	
68	«القاتل لا يرث»
226	«قال الله ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة...»
ق-ق	
180	«كان ناس من الأسرى يوم بدر...»
265	«كفى بالمرء إثماً...»
175	«كنت أعب بالبنات عند النبي ﷺ...»
ل-ل	
209	«لا ضرر ولا ضرار»
207	«لا يحل لمسلم أن يروغ مسلماً»
286	«لكل داء دواء...»
221	«طيس منا من لم يرحم صغيرنا...»
م-م	
157	«المؤمن القوي خير وأحب إلى الله...»
286	«ما أنزل الله داء...»
279	«ما من مؤمن إلا أنا أولى به...»
155	«ما من مولود إلا يولد على الفطرة...»
158	«ما نحل والد ولدا...»
274	«مثل المؤمنين في توادهم...»
231، 209، 168، 158، 21	«مروا أولادكم بالصلاة...»
182	«مروهم بطاعة الله وعلومهم الخير»
195	«للمسلمون تكافؤ نساءهم»
126	«من ادعى إلى غير أبيه...»
137	«من فرق بين والدة وولدها...»
ن-ن	
286	«نعم عباد الله تداووا...»
40	«النكاح من سنتي...»

-و-	
116	«وأَيُّمَا رَجُلٍ جَدَّدَ وَلَدَهُ...»
117	«الوَلَدُ لِصَاحِبِ الْفِرَاشِ»
117، 120	«الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ»
69، 71	«وَيُحِبُّكَ أَرَجَعِي فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ...»
-ي-	
175	«يَا أَبَا عَمِيرٍ مَا فَعَلَ النَّغِيرُ»
70	«يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنْ يَكُ لَكَ السَّبِيلُ عَلَيْهَا...»
194	«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا ضَلَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ...»
122-123	«يَا عَائِشَةُ أَلَمْ تَرِي أَنْ مَجْزَا الْمَلْجِي...»
208	«يَا عَائِشَةُ إِنْ اللَّهَ رَفِيقٌ...»
146	«يَا غَلَامَ هَذِهِ أُمُّكَ وَهَذَا أَبُوكَ»

ثالثاً: فهرس ملحق لترجمة الأعلام

الرقم	العظم	الترجمة	الصفحة
-أ-			
1	الأوزاعي (157هـ)	هو عبد الرحمان بن عمرو بن يحمى الأوزاعي، الدمشقي (أبو عمرو). من قبيلة الأوزاع، إمام للديار الشامية في الفقه والزهد، ولد في بعلبك سنة (88هـ)، يقدر ما سنل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عليها كلها، توفي بببروت سنة (157هـ) وفي رواية سنة (150هـ)، من آثاره: كتاب السنن في الفقه، والمسائل في الفقه. الشيرازي: طبقات الفقهاء، ص76؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج1، ص241؛ ابن النديم، الفهرست، ص279؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج2، ص105.	138
-ب-			
2	الباجي (474هـ)	هو القاضي أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف التميمي، فقيه، أصولي، متكلم، ولد سنة (403هـ)، صنف كتباً كثيرة منها: التسييد إلى معرفة التوحيد، سنن المنهاج وترتيب الحجاج، أحكام الفصول في أحكام الأصول... توفي رحمه الله سنة (447هـ). ابن فرحون، الديباج المذهب، صص120-122؛ المقرئ، نفع الطيب، ج2، صص68-76؛ مخلوف، شجرة النور الزكية، ص121؛ كحالة، معجم المؤلفين.	227
-ت-			
3	ابن تيمية (728هـ)	هو تقي الدين أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عيد السلام لشهير بابن تيمية، الحراني، الدمشقي، ولد بحران سنة (661هـ)، برع في التفسير، الحديث، الفقه، الأصول، العربية، يعد من أبرز علماء الحنابلة ومجتهديهم. من مصنفاته: مقامة في أصول التفسير، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، السياسة الشرعية... توفي بدمشق عام (728هـ). للكتبي، فوات الوفيات، ج1، صص74 وما بعدها؛ ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج4، صص387-403؛	139، 147، 183

	ابن العماد، شذرات الذهب، ج6، ص80 وما بعدها؛ الشوكاني، لبدر الطالع، ج1، صص63-71.		
-ث-			
138	هو إبراهيم بن خالد بن اليمان الكلبي، فقيه شافعي، وأحد الأئمة المجتهدين والعلماء البارزين، جمع بين علمي الفقه والحديث، كان أولاً على مذهب أهل الرأي، فلما قدم الشافعي عليه ببغداد حضره أبو ثور فرأى من علمه وفضله وحسن طريقته وجمعه بين الفقه والسنة ما صرفه عما كان عليه وورده إلى طريقة الشافعي، فلازمه وصار من أعلام مذهبه. من مؤلفاته: كتاب للطهارة، كتاب للصلاة. كانت وفاته سنة (240هـ).	أبو ثور (240هـ)	4
	ابن النديم، الفهرست، ص261؛ النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ج2، صص200-201؛ الأسنوي، طبقات الشافعية، ص811.		
88	هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مرزوق بن حبيب بن رافع بن إلياس بن مضر الثوري، تابعي من التابعين، ولد سنة (97هـ)، سمع أبا إسحاق السبيعي وعبد الملك بن عمير وخلاتق من كبار التابعين وغيره، وروى عنه محمد بن عجلان والأعمش وهما تابعيان ومعلم والأوزاعي... توفي سنة (161هـ). له من الكتب: كتاب الجامع الكبير، وكتاب للفرائض...	الثوري (161هـ)	5
	ابن النديم، الفهرست، ص277؛ أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، ج6، ص356؛ النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ج1، صص222-232.		
-ج-			
77-76	هو أحمد بن علي الرازي الحنفي المعروف بالجصاص، أبو بكر، فقيه مجتهد ولد سنة (300هـ)، تفقه على ابن الحسن الكرخي وأبي سهيل الزجاج وغيرهما، وأخذ الحديث عن أبي العباس الأصم النيسابوري وغيره... من مصنفاته: أصول الجصاص، وكتاب أحكام القرآن... كانت وفاته سنة (370هـ)	الجصاص (370هـ)	6

	ابن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضوية، ج1، ص ص220-221؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج16، ص ص340؛ الأتابكي، النجوم الزاهرة، ج4، ص ص138.		
-ح-			
94	هو شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكنتاني، للعسقلاني، المصري، ولد سنة (773هـ)، طلب الحديث، وتخرج بالحافظ أبي الفضل العراقي، ألف كتباً كثيرة كشرح البخاري وتهذيب التهذيب، وتقريب التهذيب، والإصابة، ولسان الميزان...، توفي -رحمه الله- سنة (852هـ) (هـ) السخاوي، الضوء اللامع، ج2، ص ص36-40؛ ابن العماد، مذكرات الذهب، ج7، ص ص271-273؛ الشوكاني، البدر الطالع، ج1، ص ص87-92.	ابن حجر العسقلاني (852هـ)	7
16، 77، 86	هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، فقيه ظاهري، أصولي، مجتهد، محدث، مفسر، منطقي، طبيب، شاعر، أديب، مؤرخ، ولد بقرطبة سنة (384هـ)، نشأ على المذهب الشافعي، ثم تحول إلى المذهب الظاهري، وثبت عليه إلى أن مات سنة (456هـ). من مصنفاته: الأحكام في أصول الأحكام، الفصل في الملك والأهواء والنحل، طوق للحمامة... ياقوت الحموي، معجم الأديباء، ج3، ص ص546-548؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص ص325-380؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج4، ص ص198-202؛ المقرئ، نفع للطيب، ج2، ص ص77-79.	ابن حزم (456هـ)	8
-خ-			
137	هو عمر بن الحسين بن أحمد الخرقى، البغدادي، الحنبلي، أبو القاسم، فقيه. من مؤلفاته: المختصر في فروع الفقه الحنبلي، توفي سنة (434هـ). القاضي أبو يعلى الحنبلي، طبقات الحنابلة، ج2، ص ص75؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص ص44؛ الأتابكي، النجوم الزاهرة، ج3، ص ص334.	الخرقي (434هـ)	9

<p>154، 184</p>	<p>هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ولي الدين الحضرمي، الإشبيلي، ولد بتونس سنة (732هـ)، فيلسوف، مؤرخ، عالم اجتماع، من مصنفاته: العبر وديوان المبتدأ والخير في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم م نوي السلطان الأكبر، شرح البردة، للمنطق... توفي بالقاهرة سنة (808هـ) وقيل (807هـ). التبكي، نيل الابتهاج، ص ص196-170؛ المقري، نفع الطبيب، ج6، ص171؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج7، ص67.</p>	<p>بن خلدون (808هـ)</p>	<p>10</p>
<p>- د -</p>			
<p>60</p>	<p>هو أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي حامد العدوي المالكي، الأزهرى، الخلوئي، الشهير بالدردير (أبو البركات)، فقيه، صوفي، مشارك في بعض العلوم، ولد ببني عدي من صعيد مصر سنة (1127هـ)، وتوفي بالقاهرة في 6 ربيع الأول سنة (1201هـ). من تصانيفه: أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، فتح القدير في أحاديث البشير النذير... البغدادي، هدية العارفين، ج1، ص181؛ الكتاني، فهرس للفهارس، ج1، ص ص393-394؛ مخلوف، شجرة النور الزكية، ص359؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج1، ص242.</p>	<p>الدردير (1201هـ)</p>	<p>11</p>
<p>90</p>	<p>هو محمد بن أحمد بن عرفة السوقي، المالكي، عالم مشارك في الفقه والكلام والنحو... تصدر للإفتاء والتدريس وإفادة الطلبة، توفي بالقاهرة في 21 ربيع الثاني (1230هـ). من تصانيفه: حاشية على شرح الدردير لمختصر خليل في فروع لفقه المالكي، حاشية على شرح البردة لجلال الدين المحلي، حاشية على مختصر الفتاوى للتخييص. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص357؛ مخلوف، شجرة النور الزكية، ص ص361-362؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج3، ص82.</p>	<p>للسوقي (1230هـ)</p>	<p>12</p>

- ر -			
246	هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي التميمي، البكري، للطبرستاني، الرازي، الشافعي، المعروف بـ"الفخر الرازي"، وبـ"ابن الخطيب الرازي"، أبو عبد الله فخر الدين أبو المعالي، مفسر، متكلم، فقيه، أصولي، حكيم، أديب، شاعر، طبيب، ولد سنة (543هـ)، وقيل سنة (544هـ) بالري، وتوفي بمدينة هراة سنة (606هـ). من تصانيفه: مفاتيح الغيب في تفسير القرآن الكريم، وشرح الوجيز للغزالي، المحصول في أصول الفقه، المعالم... ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص ص248-252؛ الأتابكي، للنجوم الزاهرة، ج6، ص ص197-198؛ السيوطي، طبقات المفسرين، ص ص100-101.	الرازي (606هـ)	13
158	هو الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، أبو القاسم، أديب، لغوي، حكيم، مفسر، من تصانيفه: تحقيق البيان في تأويل القرآن، والذريعة إلى مكارم الشريعة، ومحاضرات الأدياء ومحاورات الشعراء والبلغاء. توفي سنة (502هـ). حاجي خليفة، كشف الظنون، ج1، ص827؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج1، ص642.	الراغب الأصفهاني (502هـ)	14
57، 70، 88	هو محمد بن أحمد بن أحمد، أبو الوليد، الشهير بابن رشد الحفيد، مالكي المذهب، أصولي، فيلسوف، أديب، طبيب، ولد بقرطبة سنة (520هـ)، ونشأ بها، ولي قضاءها كانت الناس تفرع إليه في الفتوى، كما تفرع إليه في الطب، من مؤلفاته: بداية المجتهد، المختصر المستقصى، تهافت التهافت... توفي بمراكش سنة (595هـ). ابن فرحون، الدباج المذهب، ص ص284-285؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج4، ص320؛ مخلوف، شجرة النور الزكية، ص ص146-147.	ابن رشد (الحفيد) (595هـ)	15
60	هو محمد بن أحمد بن حمزة الرملي المنوفي المصري، الأنصاري، شمس الدين، فقيه شافعي، ولد سنة (919هـ)، وتوفي سنة (1004هـ). من مصنفاته: نهاية المحتاج إلى	الرملي (1004هـ)	16

	شرح المنهاج للنووي، وشرح العقود في النحو... المحبي، خلاصة الأثر، ج3، ص342 وما بعدها؛ الزركلي، الأعلام، ج6، ص7؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج3، ص61.		
-ز-			
66	هو محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، المالكي، أبو عبد الله، محدث، فقيه، أصولي، ولد بالقاهرة سنة (1055هـ) وتوفي بها سنة (1122هـ). من تصانيفه: شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث، مختصر المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة، أبهج المسالك بشرح موطأ الإمام مالك. المحبي، خلاصة الأثر، ج2، ص287؛ البغدادي، هدية للعارفين، ج1، ص496؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج3، ص383.	الزرقاني (1122هـ)	17
-س-			
135	هو أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، السرخسي، نسبة إلى سرخس بخراسان، شمس الأئمة، الفقيه الأصولي، الحنفي، للمجتهد، المتكلم، النظارة، سجن مدة طويلة فألف أكثر كتبه في السجن، من مصنفاة: المبسوط، أصول السرخسي، توفي سنة (490هـ). ابن أبي لوفاء القرشي، للجواهر المضية، ج3، ص78- 82؛ البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص76؛ الزركلي، الأعلام، ج5، ص315؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج3، ص52.	السرخسي (490هـ)	18
251، 78، 287	هو الصين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، البليخي، ثم البخاري، ويلقب بالشيخ الرئيس (أبو علي)، فيلسوف، طبيب، شاعر، ولد سنة (370هـ). من تصانيفه الكثيرة: القانون في الطب، تقاسيم الحكمة، المبدأ والمعاد، أرجوزة في الطب... توفي سنة (428هـ). ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص157-162؛ الأتابكي، النجوم الزاهرة، ج5، ص25-26؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج3، ص234-237؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج1، ص618.	ابن سينا (428هـ)	19

ش -			
4	هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، أبو إسحاق، الفقيه الأصولي، المحقق، مالكي المذهب، عرف بالاستنباط الدقيق، كان مجدداً في التأليف والتصنيف، له قدم راسخة في التفسير، الحديث، اللغة، من مصنفاته: الإقادات والإشادات، الاتفاق في علم الاستقاق، للمواقفات في أصول الشريعة، الاعتصام، توفي سنة (790هـ).	الشاطبي (790هـ)	20
117 254	هو شمس الدين محمد بن أحمد، الشربيني، القاهري، الشافعي المعروف بالخطيب الشربيني (شمس الدين)، فقيه، مفسر، متكلم، نحوي، صرفي، توفي في 2 شعبان (977هـ). من تصانيفه: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير في التفسير، مغني المحتاج، فتح الخالق المالك في حل ألفاظ كتاب ألفية ابن مالك في النحو... ابن العماد، شذرات الذهب، ج8، ص384؛ البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص250؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج3، ص69.	الشربيني (977هـ)	21
245	هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، الفيروزآبادي، الشافعي، أصولي، نظار، يلقب بجمال الدين، ولد بفيروزآباد سنة (303هـ) -بلاد فارس- نشأ بها ثم رحل إلى شيراز، فنسب إليها، من مؤلفاته: التبيين، المهذب، التبصرة، اللمع، توفي سنة (476هـ).	الشيرازي (476هـ)	22
	النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ج2، ص172؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج1، صص29-31؛ الأسنوي، طبقات الشافعية، ج2، ص7؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج1، ص48.		

-ص-			
277	<p>يوسف بن أيوب بن شاذي، أبو المظفر، صلاح الدين الأيوبي الملقب بالملك الناصر، من أشهر ملوك الإسلام، ولد سنة (532هـ)، كان أعظم انتصار له على الفرنج في فلسطين والساحل الشامي (يوم حطين)، ثم لفتح القدس سنة (583هـ)، توفي في دمشق سنة (589هـ). ابن خلكان، وفیات الأعيان، ج7، ص139 وما بعدها؛ الأتابكي، لنجوم الزاهرة، ج6، ص3 وما بعدها؛ الزركلي، الأعلام، ج8، ص220.</p>	صلاح الدين الأيوبي (589هـ)	23
-ع-			
60-58 139، 62 141-	<p>هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي، الحنفي، المفتي، الشهير بابن عابدين، ولد سنة (1198هـ)، له من التصانيف: الإبانة على أخذ الأجرة على الحضانة، تحرير القول في فقه الفروع والأصول، رد المختار على الدر المختار، نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، توفي بدمشق سنة (1252هـ). البغدادي، هدية العارفين، ج2، صص367-368؛ الكتاني، فهرس الفهارس، ج2، ص839؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج3، ص628.</p>	ابن عابدين (1252هـ)	24
194 226	<p>هو محمد لطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور، أديب تونسي، توفي سنة (1284هـ)، من آثاره مقاصد الشريعة الإسلامية، أصول النظام الاجتماعي. الزركلي، الأعلام، ج6، ص173؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج3 ص363؛ أحمد عطية الله، للقاموس الإسلامي، ج5، ص19.</p>	ابن عاشور (1284هـ)	25
146	<p>هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، الظفري، الحنبلي، أبو الوفاء، فقيه، أصولي، مقري، واعظ، ولد ببغداد سنة (431هـ)، وتوفي بها سنة (513هـ). من تصانيفه: تفضيل العبادات على نعيم الجنات، لفصول في فروع الفقه الحنبلي... لقاضي أبو يعلى، طبقات الحنابلة، ج2، ص259؛ ابن حجر، لسان الميزان، ج4، ص243؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج4، صص35-40.</p>	ابن عقيل (513هـ)	26

60	هو علي بن موسى بن يزيد اللقي: إمام الحنفية في عصره. له رنود على أصحاب الشافعي، من كتبه: أحكام القرآن، توفي سنة (305هـ). ابن أبي الوفاء القرشي، للجواهر المضوية، ج2، ص ص618-619؛ للزركلي، الأعلام، ج5، ص26.	علي بن موسى (305هـ)	27
-غ-			
154، 158، 184، 251	هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي، المعروف بالغزالي (زين الدين، حجة الإسلام، أبو حامد)، ولد بطوس سنة (450هـ)، حكيم، متكلم، أصولي، فقيه، صوفي، برع في علم الأخلاق، والجدل والمنطق، فلم يكن للشافعية في آخر عصره مثله، من مصنفاته: الوسيط، البسيط، اللوجيز، إحياء علوم الدين، المستصفى، المنحول، إحياء علوم الدين... توفي سنة (505هـ). ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص ص216-218؛ الأسنوي، طبقات الشافعية، ج2، ص ص111-113؛ الأتابكي، للنجوم الزاهرة، ج5، ص203.	الغزالي (505هـ)	28
-ق-			
184-183	هو علي بن محمد بن خلف المعافري، المالكي، المعروف بابن القاسمي (أبو الحسن)، محدث، حافظ، فقيه، أصولي، متكلم، ولد سنة (324هـ)، من تصانيفه: المهدي في الفقه، الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، أحكام الديانة، المنقذ من شبه التأويل، توفي سنة (403هـ). ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص ص302-320؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، ص ص199-201؛ الأتابكي، للنجوم الزاهرة، ج4، ص ص233-234؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج3، ص168؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج2، ص502.	القاسمي (304هـ)	29
67	هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العنقي بالولاء، الفقيه المالكي، تلميذ الإمام مالك، صحبه عشرين عاما، روى عنه المنونة، جمع بين الزهد والعلم،	ابن القاسم (191هـ)	30

	توفي سنة (191هـ). ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص129؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، ص ص146-147؛ مخلوف، شجرة النور الزكية، ص ص146-147.		
31	ابن قدامة (620هـ)	هو موفق الدين، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي، ولد سنة (541هـ)، عرف بالزهد والتقوى، قوي الحجة، يجيد المناظرة، إليه انتهى العلم بأصول المذهب وفروعه في زمانه، من مصنفاته: المغني، روضة الناظر، الكافي، المقنع، البرهان في مسألة القرآن، توفي سنة (620هـ). لكتبي، فوات الوفيات، ج2، ص ص158-159؛ ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج4، ص133 وما بعدها؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص88 وما بعدها.	58، 76، 91، 94، 138، 170
32	القرافي (684هـ)	هو أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الصنهاجي، الملقب بشهاب الدين، الشهير بالقرافي، ولد بمصر وبها تعلم، تلمذ على سلطان العلماء العز بن عبد السلام مدة طويلة، برع في الفقه والأصول والتفسير، له مصنفات نافعة منها: التتبع في أصول الفقه، مقدمة للذخيرة، الفروق، القواعد، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام... توفي سنة (684هـ) ابن فرحون، الديباج المذهب، ص62 وما بعدها؛ مخلوف، شجرة النور الزكية، ص ص188-189؛ البغدادي، هدية للعارفين، ج1، ص99.	4
33	القرطبي (671هـ)	هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الأصاري الخزرجي، القرطبي، مفسر، محدث، حسن التصنيف، جيد النقل، من مصنفاته: الجامع لأحكام القرآن، التنكار في أفضل الأناكار، التنكرة بأمور الآخرة، توفي سنة (671هـ). ابن فرحون، الديباج المذهب، ص317؛ المقري، نفع الطبيب، ج2، ص210؛ مخلوف، شجرة النور الزكية، ص197؛ عادل نويهض، معجم المفسرين، ج2، ص479.	49، 115، 246، 254

106، 51، 115، 135، 137، 139، 146، 154، 182، 183، 261، 287	هو شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز، الزرعي للمشقي، فقيه حنبلي، مفسر، نحوي، أصولي، متكلم، ولد سنة (691هـ)، جيد التأليف، نقيق الاستنباط من مصنفاته: بدائع الفوائد، زاد المعاد، إعلام الموقعين، مفتاح دار السعادة، توفي سنة (751هـ). ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج4، ص ص447-450؛ الأتابكي، النجوم الزاهرة، ج10، ص249؛ الشوكاني، لبير الطالع، ج2، ص ص143-145؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج6، ص ص167-170.	ابن قيم الجوزية (751هـ)	34
-ك-			
170، 66	هو أبو بكر بن مسعود أحمد الكاساني، علاء الدين، فقيه أصولي، توفي سنة (587هـ)، من مصنفاته: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، السلطان المبين في أصول الدين. ابن أبي الوفاء القرشي، للجواهر المضية، ج4، ص ص25-28؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج1، ص446.	الكاساني (587هـ)	35
-ل-			
58	هو علي بن محمد الربيعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي؛ فقيه مالكي، له معرفة بالأدب والحديث، فيرواني الأصل، صنف كتب مفيدة من أحسنها: تعليق كبير على المدونة في فقه المالكية سماه (التبصرة)، أورد فيه آراء أخرج بها عن المذهب، وله فضائل الشام. توفي بصفاس سنة (478هـ)، وقيل (498هـ). ابن فرحون، للديباج المذهب، ص203؛ مخلوف، شجرة النور الزكية، ص117؛ للزركلي، الأعلام، ج4، ص328.	للخمي (478هـ)	36
138، 85	للبيث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، المصري بالولاء، (أبو الحارث)، حافظ محدث، فقيه، من أصحاب مالك بن أنس، توفي بمصر سنة (175هـ)، من مصنفاته: للتاريخ، الأمالي، ومسائل في الفقه. ابن النديم، للفهرست، ص248؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج1، ص ص127-128؛ الأتابكي، النجوم الزاهرة، ج2، ص82؛ للزركلي، الأعلام، ج5، ص248.	للبيث بن سعد (175هـ)	37

-م-			
70	هو ماعز بن مالك الأسلمي، معدود في المنينين، كتب للرسول ﷺ بإسلام قومه، قال ابن حبان: «له صحبة، وهو الذي رجم على عهد النبي ﷺ». ابن عبد البر، الاستيعاب، ج3، ص1345؛ ابن الأثير، أسد الغابة، ج4، ص ص270-271؛ ابن حجر، الإصابة، ج3، ص317.	ماعز بن مالك	38
169، 16، 276	هو محمد بن الحسن، ويكنى أبا عبد الله، وهو مولى لبني ثيبان، ولد بوسط ونشأ بها، طلب الحديث، جالس أبا حنيفة وأخذ عنه، فغلب عليه الرأي، خرج إلى الرقة فولاه للرشد للقضاء بها ثم عزله. مات محمد بن الحسن سنة (189هـ)، من مؤلفاته: كتاب الصلاة، كتاب الزكاة، المناسك، للتوالت... ابن النديم، الفهرست، ص262؛ الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص97؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج1، ص ص217-218؛ الأسنوي، طبقات الشافعية، ج1، ص28.	محمد بن الحسن الثيباني (189هـ)	39
246	هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد بن محمد بن علي القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني، محدث، مفسر، مؤرخ، أديب، سياسي، ولد في القلمون من أعمال طرابلس الشام، سنة (1282هـ)، من تصانيفه: تفسير القرآن الكريم، ولم يكمله، للوحي المحمدي، فتاوى رشيد رضا جمعها صلاح الدين منجد مجلة المنار. للزركلي، الأعلام، ج6، ص126؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج3، ص293.	محمد رشيد رضا (1354هـ)	40
85	هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم (أبو عبد الله) محدث، حافظ، فقيه على مذهب مالك، من أهل مصر، توفي بها منتصف ذي القعدة سنة (268هـ)، وقيل (269هـ)، من مؤلفاته الكثيرة: أحكام القرآن، الوثائق والشروط، معرفة علوم الحديث وكيفية أجناسه، السنن على مذهب لشافعي. ابن النديم، الفهرست، ص262؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص ص193-194؛ ابن فرحون، الديباج للمذهب، ص ص231-232؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج2، ص154.	محمد بن عبد الله بن عبد الحكم (268هـ)	41

154	هو أحمد بن محمد بن يعقوب الملقب بابن مسكويه، الخازن، الرازي الأصل، الأصبهاني المسكن (أبو علي)، فيلسوف، مؤرخ، أديب، توفي بأصبهان، سنة (421هـ)، من تصانيفه: الفوز الأكبر، تطهير الأعراق في علم الأخلاق، تهنيب الأخلاق وتطهير الأعراق، الفوز الأصغر... ياقوت الحموي، معجم الأديباء، ج2، ص3 وما بعدها؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج1، ص303.	ابن مسكويه (421هـ)	42
137، 261	هو محمد بن إريس بن المنذر بن دلود بن مهران، أبو حاتم الحنظلي، الرازي، كان أحد الأئمة الحفاظ، سمع محمد بن عبد الله الأنصاري، وأبا زيد، وعثمان بن الهيثم المؤذن... وروى عنه يونس بن عبد الله، والربيع بن سليمان المصريان... كانت وفاته سنة (277هـ). القاضي أبو يعلى، طبقات الحنابلة، ج1، ص ص284-286؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج3، ص118.	ابن المنذر (277هـ)	43
13	هو محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم بن حبة بن منظور، الأنصاري الرويفعي، الإفريقي المصري، جمال الدين أبو الفضل، أديب لغوي، ناظم، ناثر، ولد سنة (630هـ)، وتوفي سنة (711هـ)، من مصنفاته: لسان العرب، مختار الأغاني في الأخبار والتهاني، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، مختصر مفردات ابن البيطار. الكتبي، فوات اللوفيات، ج4، ص ص39-40؛ السيوطي، بغية الوعاة، ج1، ص248؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ج6، ص ص26-27؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج3، ص731.	ابن منظور (711هـ)	44
-ن-			
186	هو الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، نظام الملك (أبو علي، قولم الدين)، وزير ولد بنوقان إحدى مدينتي طوس سنة (408هـ)، وأتت المدارس النظامية بالأمصار، رغب في العلم، قد وزر للسلطان ألب أرسلان وابنه ملكشاه السلجوقي قرابة ثلاثين سنة، وأملى وحدث. له: أمالي نظام الملك، أمثال في الحديث، توفي سنة (485هـ). الأتابكي، النجوم الزاهرة، ج5، ص ص136-137؛ ابن	نظام الملك (485هـ)	45

	العماد، شذرات الذهب، ج3، ص ص373-375؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج1، ص565.		
71-70 120	هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري بن حسن، الملقب بمحيي الدين النووي، من أعلام لشافعية، ولد سنة (631هـ) بالشام، تعلم بدمشق، كان شديد للنكاه، ورعا، برع في الفقه والحديث واللغة، من مصنفاته: روضة الطالبين، رياض الصالحين، تهذيب الأسماء واللغات، المجموع في شرح المهذب، توفي سنة (676هـ) وقيل (675هـ). الأسنوي، طبقات لشافعية، ج2، ص ص266-267؛ الأتابكي، لنجوم الزاهرة، ج7، ص278؛ ابن العماد، شذرات للذهب، ج5، ص ص354-356.	النووي (676هـ)	46
-ه-			
260	هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيولسي الأصل، الإسكندري ثم القاهري، الحنفي، المعروف بابن الهمام (كمال الدين)، عالم مشارك في الفقه والأصول والتفسير والتصوف والنحو وعلم الطبيعة... توفي بالقاهرة سنة (861هـ). من تصانيفه: شرح الهداية في فروع الفقه الحنفي وسماء فتح القدير، التحرير في أصول الفقه، مختصر الرسالة القدسية بأدلتها البرهانية للغزالي... السخاوي، لضوء للامع، ج8، ص ص127-132؛ ابن العماد، شذرات للذهب، ج7، ص ص298-299؛ للزركلي، الأعلام، ج6، ص255؛ كحالة، معجم المؤلفين، ج3، ص469.	ابن الهمام (861هـ)	47

-ي-			
16، 89، 169	<p>هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، الكوفي البغدادي، أبو يوسف، تلميذ أبي حنيفة وصاحبه، فقيه أصولي، مجتهد، محدث، حافظ، عالم بالتفسير والمغازي وأيام العرب. خالف شيخه في كثير من المسائل، غلب عليه للرأي، ولي قضاء بغداد إلى أن توفي سنة (182هـ)، من مصنفاته: الخراج، أدب للقاضي، الرد على الإمام مالك...</p> <p>ابن النديم، الفهرست، ص ص252-253؛ الذهبي، تنكرة الحفاظ، ج1، ص292؛ ابن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضية، ج3، ص ص611-613.</p>	48	أبو يوسف (182هـ)

رابعاً: فهرس التعريفات والمصطلحات

ملاحظة: يشمل كل ما تم شرحه في الرسالة من مصطلحات وألفاظ، وقد رمزت لما ورد في المتن بالحرف (م)، ولما ورد في الهامش بالحرف (هـ).

اللفظ	موضع وروده	الصفحة
الإجهاض	م	54
الإعلان	هـ	30
الإقرار	م	121-120
الأهلية	م	23
الاتفاقية	هـ/م	33-31/29
استهل	هـ	53
البصمة الوراثية	م	124
البلوغ	هـ	15
البينة	م	122
التأديب	هـ	208
التأمين	هـ	270
التقبل	هـ	40
التبني	م	126-125
التحفظ	هـ	132
التربية	م	154-153
الترك	هـ	213
التعرض للخطر	هـ	213
التعزيز	هـ	214
التعصيب	هـ	298
التعليم	م	179-178
التكافل	هـ	272
التمييز	م	21-20

110-109	م	الجنسية
148	هـ	الجنوح
48-46	م	الجنين
15	هـ	الحبل
89	هـ	الحجب
69	هـ	الحدود
167-166	م	حرية الدين
166	هـ	حرية الوجدان
133	م/هـ	الحضانة
10-2	م	الحق
185	هـ	الخراج
226	هـ	الخطف
53	هـ	الدية
173	هـ	الذمي
17	هـ	الرشد
245	م	الرضاعة
137	هـ	السبي
32	هـ	صك
39	هـ	الضرورة
273-270	م	الضمان الاجتماعي
17، 14-13	م	الطفل
75	هـ	الطلاق البائن
74	هـ	الطلاق الرجعي
251	هـ	الظنر
75	هـ	لعدة
138	هـ	العصبة

50-49	م	العقبة
65	م	الغرة
117	م	الفراش الصحيح
298	هـ	الفرض
237	هـ	فرض العين
256	هـ	الفصال
185	هـ	الفيء
27	هـ	القاصر
239	هـ	القانون الدولي الإنساني
164	هـ	القذف
124	هـ	القرائن
67	هـ	القصاص
61	هـ	القواعد الشرعية
122	م	القيافة
60	هـ	الكرامة
68	هـ	الكفارة
272	هـ	الكفان
130	هـ	الكفالة
117	هـ	اللعان
18	هـ	المراقبة
271	هـ	للمساعدات الاجتماعية العامة
50	م	لمضغة
32	هـ	للمقاصد الأساسية
32	هـ	للمقاصد الشرعية
227	هـ	المنبوذ
83-82	م	الميراث

خامسا: فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم	
1- كتب التفسير	
1	الجصاص، أحمد بن علي الرازي (ت 370 هـ) القاهرة - مصر : دار المصنف .
02	ابن الجوزي ، جمال الدين عبد الرحمان بن محمد (ت597هـ) الفكر، 1407 هـ - 1987 م
03	الرازي ، فخر الدين محمد (ت 606 هـ) لبنان : دار إحياء التراث العربي .
04	رضا ، محمد رشيد (ت1355هـ) لبنان : دار المعرفة .
05	الطبري ، محمد بن جرير (ت 310 هـ) بيروت - لبنان : دار الفكر، 1398 هـ - 1978 م.
06	ابن عاشور ، محمد الطاهر (ت 1284 هـ) التحرير والتتوير ، تونس : الدار التونسية ، الجزائر :
07	ابن العربي ، محمد بن عبد الله بن أحمد (ت 543 هـ) إحياء الكتب العربية ، 1376 هـ - 1957 م
08	القرطبي ، محمد بن أحمد (ت 671 هـ) الجامع لأحكام القرآن ، ط2 ، بيروت - لبنان : دار الكتاب العربي
09	قطب ، سيد بن إبراهيم (ت 1386 هـ) في ظلال القرآن ، ط10 ، بيروت - لبنان ، القاهرة - مصر : دار الشروق ، 1402 هـ - 1982 م.
10	ابن قيم الجوزية ، شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت 751 هـ) (هـ)
11	ابن كثير ، عماد الدين إسماعيل (ت 774 هـ) تفسير القرآن العظيم ، ط8 ، بيروت - لبنان : دار الأندلس 1406 هـ - 1986 م.

خامسا: فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم		
1- كتب التفسير		
1	الجصاص، أحمد بن علي الرازي (ت 370 هـ)	أحكام القرآن ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي ، ط 2 : القاهرة - مصر : دار المصنف .
02	ابن الجوزي ، جمال الدين عبد الرحمان بن محمد (ت 597 هـ)	زاد المسير في علم التفسير ، ط 1 ، بيروت - لبنان : دار الفكر ، 1407 هـ - 1987 م
03	الرازي ، فخر الدين محمد (ت 606 هـ)	مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير ، ط 3 : بيروت - لبنان : دار إحياء التراث العربي .
04	رضا ، محمد رشيد (ت 1355 هـ)	تفسير القرآن الحكيم ، الشهير بتفسير المنار ، بيروت - لبنان : دار المعرفة .
05	الطبري ، محمد بن جرير (ت 310 هـ)	جامع البيان في تفسير القرآن ، المعروف بتفسير الطبري ، بيروت - لبنان : دار الفكر ، 1398 هـ - 1978 م.
06	ابن عاشور ، محمد الطاهر (ت 1284 هـ)	التحرير والتنوير ، تونس : دار التونسية ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1984 م
07	ابن العربي ، محمد بن عبد الله بن أحمد (ت 543 هـ)	أحكام القرآن ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، ط 1 ، دار إحياء الكتب العربية ، 1376 هـ - 1957 م
08	القرطبي ، محمد بن أحمد (ت 671 هـ)	الجامع لأحكام القرآن ، ط 2 ، بيروت - لبنان : دار الكتاب العربي
09	قطب ، سيد بن إبراهيم (ت 1386 هـ)	في ظلال القرآن ، ط 10 ، بيروت - لبنان ، القاهرة - مصر : دار الشروق ، 1402 هـ - 1982 م.
10	ابن قيم الجوزية ، شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت 751 هـ)	التبيان في أقسام القرآن ، دار الفكر.
11	ابن كثير ، عماد الدين إسماعيل (ت 774 هـ)	تفسير القرآن العظيم ، ط 8 ، بيروت - لبنان : دار الأندلس 1406 هـ - 1986 م.

2- كتب الحديث وشروحه

12	أبادي ، محمد شمس الحق العظيم	عون المعبود شرح سنن أبي داود ، ط1 ، بيروت - لبنان : دار الكتب العلمية ، 1410 هـ - 1990 م .
13	الأصبحي ، مالك بن أنس (ت 179 هـ)	الموطأ ، رواية يحيى بن يحيى الليثي ، إعداد: أحمد راتب عرموش ، ط11 ، بيروت - لبنان : دار النفائس ، 1410 هـ - 1990 م .
14	الألباني ، محمد ناصر الدين (ت 1421 هـ)	إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، إشراف: محمد زهير الشاويش ، ط2 ، بيروت - لبنان ، دمشق - سوريا : المكتب الإسلامي ، 1405 هـ - 1985 م .
15	الباجي ، سليمان بن خلف بن وارث (ت 474 هـ)	المفتقى ، شرح موطأ الإمام مالك ، ط4 ، بيروت - لبنان : دار الكتاب العربي ، 1404 هـ - 1984 م .
16	البخاري ، محمد بن إسماعيل (ت 256 هـ)	صحيح البخاري ، بيروت - لبنان : دار الجيل .
17	ابن بليان ، علاء الدين علي (ت 739 هـ)	الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ، تقديم وضبط : كمال يوسف الحوت ، ط1 ، بيروت - لبنان : دار الكتب العلمية ، 1407 هـ - 1987 م .
18	البيهقي ، أحمد بن الحسين بن علي (ت 458 هـ)	السنن الكبرى ، دار الفكر .
19	الترمذي ، محمد بن عيسى بن سورة (ت 279 هـ)	الجامع الصحيح الشهير بسنن الترمذي ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ، ط2 ، بيروت - لبنان : دار الفكر ، 1403 هـ - 1983 م .
20	الحاكم النيسابوري ، محمد بن عبد الله (ت 405 هـ)	المستدرک علی الصحیحین ، بيروت - لبنان : دار الكتاب العربي .
21	ابن حنبل ، أحمد بن محمد (ت 241 هـ)	مسند الإمام أحمد بن حنبل ، دار الفكر .
22	أبو داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275 هـ)	سنن أبي داود ، مراجعة وضبط وتعليق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر .

23	ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمان بن أحمد (ت795هـ)	جامع العلوم والحكم ، ط1 ، بيروت - لبنان : دار الجيل ، 1417 هـ - 1996 م .
24	الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف (ت1122هـ)	شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، ط1 ، بيروت - لبنان : دار الكتب العلمية، 1411 هـ - 1990 م .
25	الصالح ، صبحي	منهل الواردين في شرح رياض الصالحين للنووي ، ط10 بيروت : دار العلم للملايين، 1982 م .
26	الصنعاني ، محمد بن إسماعيل (ت1182هـ)	سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني ، تحقيق : محمد الدالي بلطة ، صيدا ، بيروت - لبنان: المكتبة العصرية ، 1412 هـ - 1992 م .
27	ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت 463 هـ)	الاستنكار، توثيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1 ، دمشق - سوريا ، بيروت - لبنان : دار فتيبة ، حلب - سوريا، القاهرة - مصر : دار الوغي ، 1414 هـ - 1993 م .
28	عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت 211هـ)	المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي.
29	العسقلاني ، أحمد بن علي بن حجر (ت 852 هـ)	فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، بيروت - لبنان : دار المعرفة.
30	القشيري ، مسلم بن الحجاج بن مسلم (ت 261 هـ)	الجامع الصحيح ، المسمى صحيح مسلم ، بيروت - لبنان: دار المعرفة.
31	ابن ماجة ، محمد بن يزيد القزويني (ت 275 هـ)	سنن ابن ماجة ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر .
32	المباركفوري ، محمد بن عبد الرحيم (ت 1353 هـ)	تحفة الأحوذ في شرح جامع الترمذي ، مراجعة وتصحيح : عبد الرحمان محمد عثمان ، ط2 ، مطبعة المعرفة ، 1385 هـ - 1965 م .
33	المناوي، محمد عبد الرؤوف (ت1031هـ)	فيض القدير شرح الجامع الصغير للسيوطي ، ط2، بيروت: دار المعرفة ، 1391 هـ - 1972 م .
34	النسائي ، أحمد بن شعيب بن علي (ت 303 هـ)	سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي ، ضبط وتصحيح : عبد الوارث محمد علي ، ط1 ، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416 هـ - 1995 م

35	النووي ، محيي الدين يحيى بن شرف (ت 676 هـ) القاهرة - مصر: دار الحديث ، 1415 هـ - 1994 م
36	موسوعة الحديث الشريف - الكتب الستة ، إشراف ومراجعة : صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ ، ط1 ، الرياض - المملكة العربية السعودية : دار السلام ، 1420 هـ - 1999 م .

3- أصول الفقه والقواعد الفقهية

أ- أصول لفقه

37	الأمدي ، سيف الدين بن محمد (ت 631 هـ) الإحكام في أصول الأحكام ، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1405 هـ - 1985 م .
38	البخاري ، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت730هـ) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، القاهرة - مصر : دار الكتاب الإسلامي .
39	التفتازاني ، سعد الدين بن عمر (ت 792 هـ) شرح التلويح على التوضيح ، بيروت : دار الكتب العلمية.
40	الدريني ، محمد فتحي المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ط3 ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1418 هـ - 1997م.
41	أبو زهرة ، محمد بن أحمد (ت1394هـ) أصول الفقه ، القاهرة : دار الفكر العربي.
42	ابن لقطاء ، محمد بن علي بن حسين (ت 723 هـ) إدرار البروق على أنواع الفروق، مطبوع بهامش الفروق للقرافي ، بيروت : عالم الكتب.
43	للشاطبي ، إبراهيم بن موسى بن محمد (ت 790 هـ) الموافقات في أصول الشريعة ، تحقيق : أبو عبيدة بن حسن آل سليمان ، ط1 ، المملكة العربية السعودية : دار ابن عفان ، 1417 هـ - 1997م.
44	ابن عاشور ، محمد الطاهر (ت1284هـ) مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس: الشركة التونسية، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.

45	العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت 660 هـ)	قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، بيروت : دار المعرفة .
46	الغزالي ، أبو حامد محمد بن أحمد (ت 505 هـ)	المستصفى في علم الأصول ، طبع وتصحيح : محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية، 1413 هـ - 1993 م.
47	الفاصي ، علاء (ت 1394 هـ)	مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، ط5 ، بيروت : دار الغرب الإسلامي، 1993 م.
48	القرافي ، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت 684 هـ)	الفروق ، بيروت: عالم الكتب.

ب- القواعد الفقهية :

49	السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمان (ت 911 هـ)	الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، ط1 ، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411 هـ - 1990 م.
50	ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت 970 هـ)	الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413 هـ - 1993 م.

4- الفقه الإسلامي

أ- الفقه الحنفي

51	البايرتي ، أكمل الدين محمد بن محمود	العناية على الهداية، مطبوع مع شرح فتح القدير لابن الهمام، ط2 ، بيروت: دار الفكر.
52	باشا ، قنري	مجلة الأحكام العنلية، ط1، عمان - الأردن: دار الثقافة، 1999 م.

53	الحصكفي ، محمد بن علي بن عبد الرحمان	الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، مطبوع مع حاشية رد المحتار لابن عابدين، دمشق - سوريا: دار الفكر، 1399 هـ - 1979م.
54	الزليعي ، فخر الدين عثمان بن علي (ت 743 هـ)	تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، ط2 ، القاهرة : دار الكتاب الإسلامي .
55	الشلبي ، شهاب الدين أحمد	حاشية الشلبي على تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزليعي ، ط2 ، القاهرة : دار الكتاب الإسلامي .
56	ابن عابدين ، محمد أمين (ت 1252 هـ)	حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان ، دمشق : دار الفكر ، 1399 هـ - 1979 م .
57	القادري، محمد بن حسين بن علي	تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ، ضبط وتخرىج : زكريا عميرات ، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1418 هـ - 1997 م .
58	الكاساني ، علاء الدين بن مسعود (ت 587 هـ)	بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، ط2 ، بيروت : دار الكتاب العربي ، 1402 هـ - 1982 م .
59	المرخسي ، شمس الدين (ت 490 هـ)	المبسوط ، تصنيف : خليل الميس ، بيروت: دار المعرفة، 1406 هـ - 1986م .
60	المرغيناني ، برهان الدين بن أبي بكر بن عبد الجليل (ت 593 هـ)	الهداية شرح بداية المبتدئ ، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1410 هـ - 1990 م .
61	ابن مودود الموصلبي ، عبد الله بن محمود (ت 683 هـ)	الاختيار لتعليق المختار ، بيروت: دار الكتب العلمية .
62	ابن نجيم ، زين الدين بن ابراهيم بن محمد (ت 970 هـ)	البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، ضبط وتخرىج : زكريا عميرات ، ط1، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1418 هـ - 1997م .
63	الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند	الفتاوى الهندية ، ط4 ، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1406 هـ - 1986م .
64	ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت 681 هـ)	شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدئ لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني ، ط2 ، بيروت : دار الفكر .

ب- الفقه المالكي

65	الأبي ، صالح عبد السميع	جواهر الإكليل شرح العلامة خليل في مذهب الإمام مالك ، بيروت : دار الفكر .
66	الأصبحي ، مالك بن أنس (ت 179 هـ)	المدونة الكبرى ، ط1 ، بيروت : دار صادر .
67	ابن جزى ، محمد بن أحمد (ت 741 هـ)	القوانين الفقهية ، بيروت : مكتبة أسامة بن زيد .
68	ابن الحاج ، محمد بن محمد العبري (ت737هـ)	المدخل ، دار الفكر ، 1401 هـ - 1981 م .
69	الخطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمان (ت 954 هـ)	مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، ط3 ، دار الفكر ، 1412 هـ - 1992 م .
70	الخرشي ، محمد بن عبد الله بن علي (ت 1101 هـ)	الخرشي على مختصر خليل ، دار الفكر .
71	الدريير ، أحمد بن محمد (ت 1201 هـ)	الشرح الكبير ، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ- 1996 م .
72		الشرح الصغير على مختصره : أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، الجزائر : وزارة الشؤون الدينية - مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية نقلا عن طبعة الإدارة المركزية للمعاهد الأزهرية .
73	الدموقي ، محمد بن أحمد بن عرفة (ت 1230 هـ)	حاشية الدموقي على الشرح الكبير للدريير ، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية، 1417 هـ - 1996 م .
74	ابن رشد ، أبو الوليد أحمد بن محمد (الجد) (ت 520 هـ)	المقدمات ، بيروت : دار صادر .
75	ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (الحفيد) (ت 596 هـ)	بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، تحقيق : ماجد الحموي ، ط1 ، بيروت : دار ابن حزم ، 1416 هـ - 1996 م .
76	ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت 463 هـ)	الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، ط2 ، بيروت : دار الكتب العلمية، 1413 هـ - 1992 م .

77	العنوي ، علي	حاشية العنوي ، مطبوع بهامش ، حاشية الخرشي على مختصر خليل ، دار الفكر .
78	عليش ، محمد أحمد	فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ، دار الفكر .
79		شرح منح الجليل على مختصر خليل ، دار صادر .
80	ابن فرحون ، برهان الدين بن محمد (ت 799 هـ)	تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، ط1 ، القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ، 1406 هـ - 1986 م .
81	القرافي ، شهاب الدين أحمد بن إبريس (ت 684 هـ)	الذخيرة ، تحقيق : محمد حجي ، ط1 ، بيروت : دار الغرب الإسلامي 1994 م .
82	المواق ، محمد بن يوسف (ت 897 هـ)	القاج والإكليل لمختصر خليل ، مطبوع بهامش : مواهب الجليل للحطاب ، ط3 ، دار الفكر ، 1412 هـ - 1992 م .

ج - لفقه الشافعي

83	البجيرمي ، سليمان بن محمد بن عمر (ت 1221 هـ)	حاشية البجيرمي على الخطيب المسماة : تحفة الحبيب على شرح الخطيب المعروف بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1417 هـ - 1996 م .
84	الرملي ، شمس الدين محمد بن شهاب الدين (ت 1004 هـ)	نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي ، بيروت : دار الفكر ، 1404 هـ - 1984 م .
85	الشيراملسي ، نور الدين علي بن علي	حاشية الشيراملسي على نهاية المحتاج ، مطبوع بهامشه ، بيروت : دار الفكر ، 1404 هـ - 1984 م .
86	الشربيني ، محمد بن أحمد الخطيب (ت 977 هـ)	مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، شرح على متن منهاج الطالبين للنووي ، القاهرة : دار الفكر .
87		الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ، بيروت : دار الفكر .
88	الشيرازي ، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476 هـ)	المهذب في فقه الإمام الشافعي ، بيروت : دار الفكر .

89	للقيوبي ، شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة	حاشية القليوبي على شرح المحلي جلال الدين محمد بن أحمد على منهاج الطالبين للنووي ، بيروت : دار الفكر
90	للماوردي ، علي بن محمد بن حبيب (ت 450 هـ)	الحاوي الكبير، تحقيق: محمود مطرجي وآخرون ، بيروت: دار الفكر ، 1414 هـ - 1994م.
91		الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1405 هـ - 1985 م .
91	النووي ، محيي الدين يحيى بن شرف (ت 676 هـ)	روضة الطالبين ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، بيروت : دار الكتب العلمية .
92		المجموع شرح المهذب ، القاهرة : دار الفكر .

د- لفقه الحنبلي

93	ابن البنا ، الحسن بن عبد الله (ت 471 هـ)	كتاب المقنع في شرح مختصر الخرقى ، تحقيق : عبد العزيز بن سليمان بن ابراهيم البعيمي ، ط1 ، الرياض - المملكة العربية السعودية : مكتبة الرشد ، 1415 هـ - 1994 م .
94	البعلي ، علاء الدين علي بن عباس	الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقى ، بيروت - لبنان : دار المعرفة.
95	الجهوتي ، منصور بن يونس بن إدريس (ت 1051 هـ)	كشاف القناع على متن الإقناع ، تحقيق : هلال مصليحي مصطفى هلال ، بيروت : دار الفكر ، 1402 هـ - 1982م.
96		شرح منتهى الإرادات ، المسمى: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى ، المملكة العربية السعودية: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
97	ابن تيمية ، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم (ت 728 هـ)	مجموع فتاوى ابن تيمية ، جمع وترتيب : عبد الرحمان بن محمد بن قاسم ، الرباط - المغرب : مكتبة المعارف .
98	الخرقي ، عمر بن الحسين بن أحمد (ت 334 هـ)	مختصر الخرقى ، مطبوع مع شرحه : المغني لابن قدامة ، ط1 ، بيروت : دار الكتاب العربي ، 1403 هـ - 1983 م.
99	ابن قدامة ، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت 620 هـ)	المغني، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1403هـ - 1983 م.

100	ابن قدامة ، شمس الدين عبد الرحمان بن محمد بن أحمد (ت 682 هـ)	الشرح الكبير المطبوع مع المغني ، ط1 ، بيروت : دار الكتاب العربي ، 1403 هـ - 1983 م .
101	ابن قيم الجوزية ، شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت 751 هـ)	زاد المعاد في هدي خير العباد ، تحقيق : عبد القادر عرفان العشا حسونة ، بيروت : دار الفكر ، 1415 هـ - 1995 م .
102	المرداوي ، علاء الدين علي بن سليمان (ت 885 هـ)	الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، ط2 ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، 1406 هـ - 1986 م (ج1) ، ط1 ، 1376 هـ - 1957 م (ج7) ، ط1 ، 1377 هـ - 1957 م (ج9) .
103	المقسي ، بهاء الدين عبد الرحمان بن إبراهيم (ت 624 هـ)	العدة شرح العمدة ، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1411 هـ - 1990 م .

هـ - لفقہ الظاہری

104	ابن حزم ، علي بن أحمد بن سعيد (ت 456 هـ)	المحلى بالآثار ، دار الفكر
105		مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات ، ط1 ، بيروت : دار ابن حزم ، 1419 هـ - 1998 م .

5- الفقه العام

106	الأشقر ، عمر سليمان	الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب ، عمان - الأردن : دار النفائس ، 1413 هـ - 1993 م .
107	إمام ، محمد كمال الدين	الوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي ، بيروت : الدار الجامعية ، 2001 م .
108	بدران ، بدران أبو العينين	المواريث والوصية والهيئة في الشريعة الإسلامية والقانون ، الإسكندرية - مصر : مؤسسة شباب الجامعة ، 1985 م .

109	حقوق الأَوْلاد في الشريعة الإسلامية والقانون ، مؤسسة شباب الجامعة .	
110	أحكام الأَوْلاد في الإسلام، القاهرة، الدار القومية، 1384 هـ - 1964 م.	البري ، زكريا أحمد
111	الأحكام الأساسية للأُسرة الإسلامية في الفقه والقانون، القاهرة: الدار القومية ، 1384 هـ - 1964 م.	
112	أصول التشريع الإسلامي ، ط6 ، دار الفكر العربي ، 1402 هـ - 1982 م.	حسب الله ، علي
113	نظام الإرث في التشريع الإسلامي ، بيروت: الدار الجامعية، 2001 م.	حسين ، أحمد فراج
114	الموارث والهبة والوصية ، الإسكندرية : دار المطبوعات الجامعية، 1977 م.	حمدي ، محمد كمال
115	أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية ، ط2 ، بيروت : دار الفكر، 1972 م.	خالد ، حسن؛ نجا ، عدنان
116	الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ، ط3 ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1404 هـ - 1984 م.	الدريني ، محمد فتحي
117	خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407 هـ - 1987 م.	
118	نظرية الضرورة الشرعية ، ط5 ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1418 هـ - 1997 م.	الزحيلي ، وهبة
119	الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي ، ط1 ، دمشق - سوريا : دار الفكر ، 1407 هـ - 1987 م.	
120	الفقه الإسلامي وأدلته ، ط1 ، دمشق : دار الفكر	
121	* المنخل الفقهي العام (نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي) ، ط6 ، دمشق : دار الفكر، (ج3). * المنخل الفقهي العام ، ط9 ، دمشق : دار الفكر ، 1967 م - 1968 م ، (ج1). * المنخل الفقهي العام ، ط10 ، دمشق : دار الفكر، 1387 هـ - 1968 م، (ج2).	الزرقاء ، مصطفى أحمد

122	زيدان ، عبد الكريم	المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، ط2، بيروت : مؤسسة الرسالة، 1415 هـ - 1994 م.
123	أبو زهرة ، محمد	الأحوال الشخصية ، ط3 ، القاهرة : دار الفكر العربي ، 1377 هـ - 1957 م .
124		أحكام التركات والمواريث ، القاهرة : دار الفكر العربي .
125		الولاية على النفس ، بيروت : دار الرائد العربي .
126		العقوبة ، القاهرة : دار الفكر العربي .
127		محاضرات في الوقف ، لقاهرة : دار الفكر العربي .
128	السامي ، شوقي عبده	أحكام المواريث ، ط1 ، دمشق - سوريا ، بيروت - لبنان : دار الحكمة ، 1408 هـ - 1988 م .
129	المنهوري ، عبد الرزاق أحمد	مصادر الحق في الفقه الإسلامي ، ط2 ، بيروت : منشورات الحلبي الحقوقية ، 1998م.
130	الشرنياصي ، رمضان علي السيد	أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية ، بيروت : الدار الجامعية، 2001م.
131	أبو شريعة ، إسماعيل إبراهيم محمد	نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، ط1، الكويت: مكتبة الفلاح، 1401 هـ - 1981م.
132	شعبان ، زكي الدين والعتدور ، أحمد	أحكام الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية، ط1، الكويت: دار الفلاح، 1404 هـ - 1984م.
133	شليبي ، محمد مصطفى	المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه ، بيروت : دار النهضة العربية ، 1405 هـ - 1985م.
134		أحكام الأسرة في الإسلام ، دراسة مقارنة بين فقه المذاهب السنية والمذهب الجعفري والقانون ، ط2 ، بيروت : دار النهضة العربية 1397 هـ - 1977 م .
135	شلتوت ، محمود	الفتاوى ، ط16 ، القاهرة - مصر ، بيروت - لبنان : دار الشروق ، 1411 هـ - 1991 م .
136	الشوربجي ، البشري	راعية الأحداث في الإسلام والقانون المصري، الإسكندرية- مصر: منشأة المعارف، 1405 هـ - 1985م.

137	عامر ، عبد العزيز موسى	الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية فقها وقضاء، ط2، القاهرة : دار الفكر العربي، 1396 هـ - 1976 م.
138	شومان ، عباس	إجهاض الحمل وما يترتب عليه من أحكام في الشريعة الإسلامية، ط1، القاهرة: الدار الثقافية، 1419 هـ - 1999 م.
139	صالح ، سعاد إبراهيم	علاقة الآباء بالأبناء وعلاقة الأبناء بالآباء في الشريعة الإسلامية، ط2 جدة - المملكة العربية السعودية: دار تهامة، 1404 هـ - 1984 م.
140	عبد الحميد، محمد محيي الدين	أحكام المواريث في الشريعة الإسلامية على مذاهب الأئمة الأربعة ، بيروت ، صيدا - لبنان : المكتبة العصرية ، 1411 هـ - 1991 م .
141	أبو عبيد ، القاسم بن سلام (ت 224 هـ)	كتاب الأموال، تحقيق: محمد عمارة ، ط1 ، بيروت - لبنان: القاهرة - مصر : دار الشروق ، 1409 هـ - 1989 م .
142	عثمان ، محمد رأفت	الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام ، ط3 ، بيروت : دار إقرأ ، 1403 هـ - 1982 م.
143	عشوب ، عبد الجليل عبد الرحمان	كتاب الوقف ، ط1 ، القاهرة : دار الأفاق العربية ، 1420 هـ - 2000 م .
144	عودة ، عبد القادر	التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي ، ط6 ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1405 هـ - 1985 م .
145	القرضاوي، يوسف	فقه الزكاة ، دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، ط24 ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1420 هـ - 2000 م .
146		فتاوى معاصرة، ط3، الكويت : دار القلم ، 1406 هـ - 1986 م .
147	القاسمي ، ظافر	الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام ، ط1 ، بيروت: دار العلم للملايين ، 1982 م .
148	ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت751 هـ)	تحفة المودود بأحكام المولود ، ط2، بيروت : دار الكتاب العربي، 1403 هـ - 1983 م .

149	الكبيسي ، محمود مجيد بن سعود	الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء، مراجعة: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري ، قطر : إدارة إحياء التراث الإسلامي .
150	محمصاني ، صبحي	المبادئ الشرعية القانونية في الحجر والنفقات والمواريث والوصية ، ط7 ، بيروت : دار العلم للملايين ، 1981 م .
151	منكور ، محمد سلام	الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي ، ط1 ، القاهرة : دار النهضة العربية ، 1389 هـ - 1969 م .
152		المدخل للفقه الإسلامي، تاريخه مصادره ونظرياته العامة، ط4 ، القاهرة: دار النهضة العربية، 1389هـ-1969م.
153	ابن المنذر ، محمد بن إدريس (ت 277 هـ)	الإجماع ، تحقيق : فؤاد عبد المنعم أحمد ، الإسكندرية - مصر : شباب الجامعة ، 1411 هـ - 1991 م .
154	يكن ، زهدي	أحكام الوقف ، ط1 ، بيروت ، صيدا - لبنان: المطبعة العصرية .

6- كتب حقوق الإنسان وحقوق الطفل

155	جان شازال	حقوق الطفل ، ترجمة ميشال أبي فاضل ، ط1 ، بيروت - لبنان ، باريس - فرنسا : منشورات عويدات ، 1983 م .
156	الخطيب ، عدنان	حقوق الإنسان في الإسلام ، ط1 ، دمشق - سوريا : دار طلاس ، 1412 هـ - 1992 م .
157	الراوي ، جابر إبراهيم	حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في القانون الدولي والشرعية الإسلامية ، ط1 ، الأردن : دار وائل ، 1999 م .
158	الرشيدي ، أحمد	حقوق الإنسان ، دراسة مقارنة في النظرية والتطبيق ، ط1 ، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية ، 1424 هـ - 2003 م .
159	الزحيلي ، محمد	حقوق الإنسان في الإسلام ، دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان ، ط2 ، دمشق - سوريا ، بيروت - لبنان : دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، 1418 هـ - 1997م.
160	سويلم ، رأفت فريد	الإسلام وحقوق الطفل ، ط1 ، دار محيسن ، 1424 هـ - 2003 م .

161	طبلية ، القطب محمد القطب	الإسلام وحقوق الإنسان، ط2 ، دار الفكر ، 1404هـ- 1984م.
162	عبد الوافي ، علي	حقوق الإنسان في الإسلام ، ط4 ، مصر : دار النهضة .
163	عتيقة ، نجوى علي	حقوق الطفل في القانون الدولي ، القاهرة : دار المستقبل العربي .
164	عفيفي ، مصطفى محمود	الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق ، ط1 ، القاهرة : دار الفكر العربي .
165	عنجريني ، محمد	حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، عمان - الأردن: دار الفرقان، 2002م.
166	عواد ، جودة محمد	حقوق الطفل في الإسلام ، دار الفضيلة .
167	الغزالي ، محمد	حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، دار المعرفة.
168	الفتي ، عمرو عيسى	موسوعة قانون الطفل والاتفاقيات والمعاهدات والقوانين الصادرة بشأنه في الدول العربية ، الإسكندرية - مصر : المكتب الجامعي الحديث ، 2005 م .
169	محمد ، محمد عبد الجواد	حماية الطفولة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، والسوداني ، والسعودي ، الإسكندرية : منشأة المعارف .
170		حماية الأمومة والطفولة في المواثيق الدولية والشريعة الإسلامية، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1412هـ-1991م.
171	محمصاني ، صبحي	أركان حقوق الإنسان ، بحث مقارن في الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة، بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1979.
172	ناجي ، رجاء	الأطفال المهمشون : قضاياهم وحقوقهم ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - 1420 هـ - 1999م .
173	هلاي ، عبد الله أحمد	الحماية الجنائية لحق الطفل في الحياة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية ، ط1 ، القاهرة : دار النهضة العربية ، 1989 م .

7- كتب عامة

174	الأهواني ، أحمد فؤاد	التربية في الإسلام ، القاهرة : دار المعارف .
175	باحرث ، عدنان حسن صالح	مسؤولية الأب المسلم في تربية الولد في مرحلة الطفولة، ط6 جدة-المملكة العربية السعودية: دار المجتمع، 1418 هـ- 1997م.
176	البار ، محمد علي	خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ط8، جدة: الدار السعودية، 1412 هـ-1991م.
177	جان ، رومستان	الأمومة والبيولوجيا، ترجمة عدنان التكريتي، ط3، بيروت - لبنان، باريس - فرنسا: منشورات عويدات ، 1984م.
178	جودي ، بربريس	الإنسان من نطفة الأمشاج إلى أرذل العمر ، ط1 ، عين مليلة - الجزائر : دار الهدى ، 1420 هـ- 2000 م .
179	الحوات ، علي	الضمان الاجتماعي ودوره الاقتصادي والاجتماعي ، ط1 ، مصراتة - ليبيا : الدار الجماهيرية ، 1990م .
180	الحيلة ، محمد محمود	التصميم التعليمي : نظرية وممارسة، ط1، عمان - الأردن : دار المسيرة ، 1419 هـ- 1999م.
181	ابن خلدون ، عبد الرحمان بن محمد (ت 808 هـ)	المقدمة ، ط5، بيروت: دار الرائد العربي، 1402 هـ- 1982م .
182	الدريني ، فتحي	دراسات وبحوث في التفكير الإسلامي المعاصر ، ط1 ، دمشق - سوريا ، بيروت - لبنان : دار قتيبة ، 1408 هـ- 1988 م .
183	الراغب الأصفهاني ، الحسن بن محمد بن المفضل (ت 502 هـ)	تفضيل النشاطين وتحصيل السعادتين ، تقديم وحواشي : أسعد السحمراني، ط1، بيروت: دار النفائس، 1408 هـ- 1988م.
184	الرافعي ، مصطفى	الإسلام انطلق لا جمود ، بيروت : منشورات دار مكتبة الحياة .
185		الإسلام نظام إنساني ، ط2، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة .

186	زهران، حامد عبد السلام	علم نفس النمو: الطفولة والمراهقة، ط5، القاهرة: عالم الكتب.
187	أبو زهرة ، محمد	التكافل الاجتماعي في الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، 1991
188		تنظيم الإسلام للمجتمع، القاهرة: دار الفكر العربي.
189	السباعي ، مصطفى	من روائع حضارتنا ، مطبعة الفيصل .
190	ابن سينا ، الحسين بن علي (ت 428 هـ)	القانون في الطب ، دار الفكر .
191	شري ، محمد	الوقاية الصحية، ط1، بيروت: دار الفكر العربي، 1992م.
192	شلبي ، أحمد	موسوعة الحضارة الإسلامية، ج5: التربية والتعليم في الفكر الإسلامي، ط8، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1987م.
193	طالو ، محيي الدين	تطور الجنين وصحة الحامل، ط1، عين مليلة - الجزائر: دار الهدى، 1406 هـ - 1986م.
194	عتر ، نور الدين	عمل المرأة واختلاطها ودورها في بناء المجتمع ، ط 1 ، دبي - الإمارات العربية المتحدة : دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، 1422 هـ - 2001 م .
195	العك ، خالد عبد الرحمان	بناء الأسرة المسلمة في ضوء القرآن والسنة ، بيروت : دار المعرفة .
196	العناتي ، حنان عبد الحميد	تربية الطفل في الإسلام، ط1، عمان - الأردن: دار صفاء، 1421 هـ - 2001 م.
197	غالب ، حنا	موائد وطرائق التعليم في التربية المتجددة ، ط2 ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، 1970 م .
198	الغزالي ، أبو حامد محمد بن أحمد (ت 505 هـ)	إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، 1403 هـ - 1983م
199	فراج ، عز الدين	الإسلام والرعاية الصحية الأولية والوقاية من الأمراض، القاهرة: دار الفكر العربي.
200	الفنجري ، محمد شوقي	الإسلام والضمان الاجتماعي، ط2، الرياض - المملكة العربية السعودية : دار تقيف ، 1402 هـ - 1982م.
201	فهمي ، مصطفى	سيكولوجية الطفولة والمراهقة، مكتبة مصر.

202	لقابسي ، علي بن محمد بن خلف (ت 403 هـ)	الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، ملحق بكتاب : التربية في الإسلام للأهواني ، القاهرة : دار المعارف .
203	قطب ، سيد بن ابراهيم (ت 1386 هـ)	العدالة الاجتماعية في الإسلام ، ط13 ، القاهرة - مصر ، بيروت - لبنان : دار الشروق ، 1413 هـ - 1993 م .
204	قطب ، محمد	منهج التربية الإسلامية ، ط10 ، القاهرة - مصر ، بيروت - لبنان : دار الشروق ، 1412 هـ - 1992 م .
205	قمبر ، محمود	* دراسات تراثية في التربية الإسلامية، الدوحة - قطر : دار الثقافة ، 1405 هـ - 1985 م . * دراسات تراثية في التربية الإسلامية ، ط1 ، الدوحة : دار الثقافة ، 1407 هـ - 1987 م ، (ج2) . * دراسات تراثية في التربية الإسلامية، ط1 ، الدوحة : دار الثقافة ، 1413 هـ - 1992 م ، (ج3) .
206	محمود ، جمال الدين محمد	أصول المجتمع الإسلامي، ط1 ، القاهرة : دار الكتاب المصري، بيروت : دار الكتاب اللبناني، 1413 هـ - 1992 م .
207	مرسي ، محمد منير	أصول التربية ، عالم الكتب ، 1993 م .
208	ملا عثمان ، حسن	الطفولة في الإسلام: مكانتها وأسس تربية الطفل، الرياض - المملكة العربية السعودية: دار المريخ، 1402 هـ - 1982 م .
209	المليجي ، عبد المنعم وحلمي	النمو النفسي، ط5، بيروت: دار النهضة العربية 1971 م .
210	موسى ، عبد الله ابراهيم	المسؤولية الجسدية في الإسلام، ط1، بيروت : دار ابن حزم، 1416 هـ - 1995 م .
211	نوفل عبد الرزاق	الله والعلم الحديث، ط1 ، القاهرة - مصر ، بيروت - لبنان : دار الشروق، 1410 هـ - 1990 م .

8- كتب القانون

212	أحمية سليمان	التنظيم القانوني لعلاقات العمل في التشريع الجزائري، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1998 م .
-----	--------------	--

213	جيرهارد فان غلان	القانون بين الأمم ، تعريب : وفيق زهدي ، ط2 ، بيروت : منشورات دار الآفاق الجديدة .
214	رمسيس بهنام	الجرائم المضرة بأحد الناس ، الإسكندرية - مصر : منشأة المعارف .
215	سعد ، عبد العزيز	الجرائم الأخلاقية في قانون العقوبات الجزائري ، الجزائر : المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1982م .
216		نظام الحالة المدنية في الجزائر ، ط2 ، الجزائر : دار هومه .
217	سعد ، نبيل إبراهيم	المدخل إلى القانون ، بيروت : دار النهضة العربية ، 1995م .
218	سليمان ، علي علي	ضرورة إعادة النظر في القانون المدني الجزائري ، الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية .
219		مذكرات في القانون الدولي الخاص الجزائري ، الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية ، 2000 .
220	المنهوري ، عبد الرزاق	الوسيط في شرح القانون المدني الجديد ، القاهرة : دار النهضة العربية .
221	الصدقة ، عبد المنعم فرج	أصول القانون ، بيروت : دار النهضة العربية ، 1978 م .
222	الصراف ، عباس وحزبون ، جورج	المدخل إلى علم القانون ، ط2 ، عمان - الأردن : مكتبة دار الثقافة .
223	العايش ، نواصر	تقنين العقوبات ، 1991 م .
224	عمر ، حسين	المنظمات الدولية ، القاهرة : دار الفكر العربي ، 1414هـ - 1993م .
225	الغنيمي ، محمد طلعت والدقاق ، محمد سعيد	القانون الدولي العام ، الإسكندرية - مصر : دار المطبوعات الجامعية ، 1991م .
226	كيرة ، حسن	المدخل إلى القانون ، ط5 ، الإسكندرية - مصر : منشأة المعارف .
227	منصور ، محمد حسين	المدخل إلى القانون - نظرية الحق ، بيروت : الدار الجامعية ، 2000 م .
228	أبو هيف ، علي صادق	القانون الدولي العام ، القاهرة : دار الكتب .

9- إعلانات ومواثيق دولية وإقليمية

229	الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948)
230	العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية (1966)
231	العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (1966)
232	اتفاقية حقوق الطفل (1989)
233	إعلان حقوق الطفل (1959)
234	البروتوكول الاختياري الملحق باتفاقية حقوق الطفل بشأن بيع الأطفال واستغلالهم في الدعارة والصور الخليعة (2000)
235	البروتوكول الاختياري الملحق باتفاقية حقوق الطفل بشأن اشتراك الأطفال في النزاعات المسلحة (2000)
236	الاتفاقية رقم (138) لمنظمة العمل الدولية بشأن السن الأدنى للاستخدام (1973)
237	الاتفاقية رقم (182) لمنظمة العمل الدولية بشأن حظر أسوأ أشكال عمل الأطفال والإجراءات الفورية للقضاء عليها (1999)
238	اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين وقت الحرب (1949)
239	البروتوكولان الإضافيان الملحقان باتفاقية جنيف (1977)
240	اتفاقية الأمم المتحدة المتعلقة بتحصيل مبالغ النفقة في البلاد الأجنبية (1956)
241	البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام (1981)
242	ميثاق الطفل في الإسلام (2003)

10- التشريعات المعتمدة

243	الدمتور الجزائري لسنة 1996 الصادر بالجريدة الرسمية ، مؤرخ في 03 جمادى الثانية 1417 هـ ، الموافق لـ 16 أكتوبر 1996 م ، العدد 61 ، السنة 33 .
244	قانون العقوبات ، منقح بكل التعديلات الجديدة ، مدعم بالأحكام العقابية الخاصة ، طبعة أكتوبر 1991 م .
245	قانون الأسرة لسنة 1984 ، الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية .
246	لقانون المدني لسنة 1975 ، المعدل والمتمم ، الجزائر : وزارة العدل- الديوان الوطني للأشغال التربوية 1991 .

247	قانون رقم 90-11، مؤرخ في 21 أبريل 1990م، المعدل والمتمم، المتعلق بعلاقات العمل .
248	قانون رقم 85-05، مؤرخ في 26 جمادى الأولى 1405 هـ الموافق لـ 16 فبراير 1985م، متعلق بحماية الصحة وترقيتها، الجريدة الرسمية، العدد8، السنة 1985 م .
249	قانون رقم 90-17، مؤرخ في 9 محرم 1411 هـ، الموافق لـ 31 يوليو 1990، يعدل ويتم قانون حماية الصحة وترقيتها . الجريدة الرسمية، العدد : 35، السنة 1990 .
250	أمر رقم 96-17، مؤرخ في 20 صفر 1417 هـ الموافق لـ 6 يوليو 1996م، يعدل ويتمم القانون رقم 83-11، المؤرخ في 21 رمضان 1403 هـ الموافق لـ 2 يوليو 1983م، خاص بالتأمينات الاجتماعية. الجريدة الرسمية، العدد 42، مؤرخة في 21 صفر 1417 هـ الموافق لـ 7 يوليو 1996م.
251	أمر رقم 70-20 مؤرخ في 13 ذي الحجة 1389 هـ الموافق لـ 19 فبراير 1970م، يتعلق بالحالة المدنية.
252	أمر رقم 05-02، مؤرخ في 18 محرم 1426 هـ، الموافق لـ 27 فبراير 2005 م، يعدل ويتم القانون رقم 84-11، المؤرخ في 9 رمضان 1404 هـ الموافق لـ 9 يونيو 1984 م، والمتضمن قانون الأسرة . الجريدة الرسمية، العدد 15، المؤرخة في 18 محرم 1426 هـ الموافق 17 فبراير 2005 .
253	أمر رقم 05-01 مؤرخ في 18 محرم 1426 هـ الموافق لـ 27 فبراير 2005، يعدل ويتم الأمر رقم 70-86، المؤرخ في 17 شوال 1390 هـ الموافق لـ 15 ديسمبر 1970، والمتضمن قانون الجنسية الجزائرية . الجريدة الرسمية، العدد 15، الصادر بتاريخ 18 محرم 1426 هـ الموافق لـ 27 فبراير 2005 .
254	الأمر رقم 75-26 المؤرخ في 17 ربيع الثاني 1395 هـ الموافق لـ 29 أبريل 1975 م . الجريدة الرسمية، العدد37، مؤرخة في 9 ماي 1975م.
255	مرسوم رئاسي رقم 92-461، مؤرخ في 24 جمادى الثانية 1413 هـ الموافق لـ 19 ديسمبر 1992م، يتضمن المصادقة مع التصريحات التفسيرية على اتفاقية حقوق الطفل التي وافقت عليها الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 20 نوفمبر 1989م. الجريدة الرسمية، العدد 91 بتاريخ 28 جمادى الثانية 1413 هـ الموافق لـ 23 ديسمبر 1992م.
256	قانون الطفل المصري رقم (12) لسنة 1996م .
257	القانون المدني اليمني رقم (19) لعام 1992م.

258	مجلة حماية الطفل الصادرة بمقتضى قانون عدد 92 لسنة 1995 م ، منشورات المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية .
259	للقانون عدد 74 لسنة 1993 ، المؤرخ في 12 جويلية 1993 والخاص بتنقيح بعض فصول مجلة الأحوال الشخصية التونسية .

11- التاريخ والتراجم والسير

260	الأتاكي ، جمال الدين يوسف بن ثغري بردي (ت 874 هـ)	النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، تحقيق : إبراهيم على طرخان ، مصر : وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، والمؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر .
261	ابن الأثير ، عز الدين بن عبد الواحد الشيبياني (ت 630 هـ)	أسد الغابة في معرفة الصحابة ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .
262	الأسنوي ، جمال الدين عبد الرحيم بن إبراهيم (ت 772 هـ)	طبقات الشافعية ، تحقيق : كمال الحوت ، ط 1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1407 هـ - 1987 م .
263	الأصبهاني ، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت 430 هـ)	حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، مصر : مكتبة الخانجي ومطبعة السعادة ، 1357 هـ - 1938 م .
264	البغدادي ، إسماعيل باشا (ت 1339 هـ)	هدية العارفين وأسماء المؤلفين وأثار المصنفين ، إستانبول: وكالة المعارف، 1951م، (ج1)، 1955م، (ج2).
265	التبكتي ، أحمد بن محمد بابا (ت 1036 هـ)	نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، مطبوع بهامش الديباج المذهب لابن فرحون ، ط 1 ، مصر : مطبعة السعادة، 1329 هـ .
266	ابن الجوزي ، جمال الدين بن محمد (ت 597 هـ)	تاريخ عمر بن الخطاب ، ط 2 ، بيروت : دار الرائد العربي ، 1405 هـ - 1985 م .
267	حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله (ت 1067 هـ)	كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، إستانبول، وكالة المعارف، 1360 هـ - 1941م .

معجم الأديباء أو إرشاد الأديب إلى معرفة الأديب، ط1، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1411 هـ - 1991 م .	الحموي ، ياقوت بن عبد الله (ت 626 هـ)	268
وفيات الأعيان وأنباء الزمان ، تحقيق: إحسان عباس، بيروت : دار صادر .	ابن خلكان ، شمس الدين أحمد بن أبي بكر (ت 681 هـ)	269
تنكرة الحفاظ، بيروت: دار الكتب العلمية.	الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد (ت748هـ)	270
سير أعلام النبلاء، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ-1985م.		271
الذيل على طبقات الحنابلة ، بيروت : دار المعرفة .	ابن رجب ، زين الدين بن أحمد (ت 795 هـ)	272
الأعلام ، قاموس لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، ط7 ، بيروت : دار العلم للملايين ، أيار / مايو 1986 م .	الزركلي ، خير الدين (ت 1396 هـ)	273
الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، بيروت : دار مكتبة الحياة .	السخاوي ، شمس الدين محمد بن عبد الرحمان (ت 902 هـ)	274
الطبقات الكبرى ، تحقيق : عبد القادر عطا ، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1410 هـ - 1990 م .	ابن سعد ، محمد بن سعد بن منيع (ت 230 هـ)	275
بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار الفكر، 1399هـ-1979	السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمان (ت 911 هـ)	276
طبقات المفسرين ، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1403 هـ - 1983 م .		277
تاريخ الخلفاء ، بيروت : دار الفكر .		278
البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع ، ط1 ، مصر : مطبعة السعادة 1348 هـ	الشوكاني ، محمد بن علي (ت 1250 هـ)	279
طبقات الفقهاء ، تحقيق : إحسان عباس، ط2، بيروت: دار الرائد العربي ، 1401 هـ - 1981م.	الشيرازي ، إبراهيم بن علي (ت 476 هـ)	280

281	ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت 463 هـ)	الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، تحقيق : محمد البجاوي ، ط1 ، بيروت : دار الجيل ، 1412 هـ - 1992 م .
282	العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت852هـ)	لسان الميزان، ط2، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1390هـ-1971م.
283		الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت: دار الكتاب العربي.
284	عطية الله أحمد	القاموس الإسلامي، ط1، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، 1390هـ-1970م.
285	ابن العماد الحنبلي ، أبو الفلاح عبد الحي (ت 1089هـ)	شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة ، بيروت : منشورات دار الآفاق الجديدة .
286	ابن فرحون ، علي بن محمد (ت 799هـ)	الديباج المذهب إلى معرفة أعيان المذهب ، ط1 ، مصر مطبعة السعادة ، 1329 هـ .
287	القرشي ، محيي الدين عبد القادر بن محمد بن نصر الله بن أبي الوفاء (ت 775 هـ)	الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو، ط2، الرياض: هجر للطباعة والنشر، 1413 هـ - 1993 م .
288	الكتاني ، عبد الحي عبد الكبير	فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات ، ط2 ، بيروت : دار الغرب الإسلامي 1402 هـ - 1982 م .
289	الكتبي ، محمد بن شاكر (ت 764 هـ)	قوات الوفيات والذيل عليها ، تحقيق : إحسان عباس ، بيروت : دار الثقافة .
290	كحالة ، عمر رضا	معجم المؤلفين ، اعتنى به وجمعه وأخرجه : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، ط1 ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، 1414 هـ - 1993 م .
291	مظروف ، محمد بن محمد (ت 1336هـ)	شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، بيروت : دار الفكر .

292	المحيي ، محمد (ت 1111هـ)	خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي .
293	المسعودي ، علي بن حسين بن علي (ت 346 هـ)	مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت : دار المعرفة .
294	المقري ، أحمد بن محمد (ت 1041هـ)	نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق : إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1388هـ-1968م
295	ابن لنديم ، محمد بن إسحاق (ت 438 هـ)	الفهرست ، اعتنى بها وعلق عليها : إبراهيم رمضان ، ط1 ، بيروت : دار المعرفة ، 1415 هـ - 1994م .
296	النووي ، محيي الدين يحيى بن شرف (ت 676 هـ)	تهذيب الأسماء واللغات ، بيروت : دار الكتب العلمية .
297	نويهض، عادل	معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط1، مؤسسة نويهض الثقافية، 1404هـ- 1984م.
298	ابن هشام ، عبد الملك (ت 213 هـ)	السيرة النبوية ، تعليق وضبط: طه عبد الرؤوف سعد ، ط3، القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ، 1398هـ - 1978 م .
299	أبو يعلى ، أبو الحسن محمد (ت 458 هـ)	طبقات الحنابلة ، بيروت : دار المعرفة .

12- اللغة والمعاجم والقواميس

300	أنيس ، إبراهيم؛ للصوالحي ، عطية ؛ منصور، عبد اللطيم ؛ أحمد ، محمد خلف الله.	المعجم الوسيط ، ط2 ، مصر : مطابع دار المعارف ، 1392هـ-1972م، (ج1)، 1393هـ-1973م، (ج2).
301	البستاني ، بطرس	دائرة المعارف ، بيروت : دار المعرفة .
302	البعلبكي ، منير	مؤسسة المورد العربية ، ط1 ، بيروت : دار العلم للملايين ، 1990 .

303	الجرجاني ، علي بن محمد السيد الشريف (ت 816 هـ)	التعريفات ، تحقيق : عبد المنعم الحفني ، القاهرة : دار الرشاد .
304	جرجس جرجس	معجم المصطلحات الفقهية والقانونية، مراجعة: القاضي أنطوان الناشف، ط1، بيروت - لبنان: الشركة العالمية للكتاب، 1996.
305	أبو جيب، سعدي	القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ط2، دمشق: دار الفكر، 1408هـ-1988م.
306	جيرار كورنو	معجم المصطلحات القانونية، ترجمة: منصور القاضي، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية (مجد)، 1418هـ- 1998م.
307	ابن دريد ، أبو بكر محمد بن الحسن (ت 321هـ)	جمهرة اللغة ، تحقيق : رمزي منير بعلبكي ، ط1 ، بيروت : دار العلم للملايين ، تشرين الثاني / نوفمبر 1987 م .
308	الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر	مختار الصحاح ، تحقيق : أحمد شمس الدين ، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1415 هـ - 1994 م .
309	عبد الباقي ، محمد فؤاد	المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ، بيروت : دار الجيل ، 1408 هـ - 1988 م .
310	ابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكريا ، (ت 395هـ)	معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، ط3 ، مصر : مكتبة الخانجي ، 1402 هـ - 1981 م .
311	الفيروزآبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت 817 هـ)	القاموس المحيط ، ط3 ، بولاق - مصر : المطبعة الميرية ، 1301 هـ .
312	القيومي ، أحمد بن محمد بن علي ، (ت 770هـ)	المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، بيروت: دار القلم .
313	قلعه جي ، محمد رواس وقتيبي ، حامد صادق	معجم لغة الفقهاء، ط2، بيروت: دار النفائس، 1408 هـ - 1988م.
314	المنلوي ، محمد عبد الرؤوف (ت 1031هـ)	التوقيف على مهمات التعاريف، معجم لغوي مصطلحي، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، ط1، القاهرة : عالم للكتاب، 1410 هـ - 1990 م .

315	ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرم ، (ت 711 هـ)	لسان العرب ، تحقيق : عبد الله علي الكبير ، محمد أحمد حسب الله ، هاشم محمد الشانلي ، القاهرة : دار المعارف.
316	النسفي ، نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد (ت 537 هـ)	طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية ، تحقيق : أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي ، ط1 بيروت : دار الكتب العلمية ، 1418 هـ - 1997 م

13- الرسائل الجامعية والدوريات

أ- الرسائل الجامعية

317	الخطيب ، يحيى عبد الرحمان	أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية ، رسالة ماجستير بإشراف عمر سليمان عبد الله الأشقر ، ط1، الأردن: دار النفائس ، 1419 هـ - 1999 م .
318	الكبائش ، خيرى محمد	الحماية الجنائية لحقوق الإنسان - دراسة مقارنة في ضوء الشريعة الإسلامية والمبادئ الدستورية والمواثيق الدولية - رسالة دكتوراه ، 1423 هـ - 2002 م .
319	لشهب ، بوبكر	حقوق الطفل بين الشريعة والقانون ، رسالة دكتوراه بإشراف محمد مقبول حسين، جامعة الجزائر: المعهد الوطني العالي لأصول الدين، السنة الجامعية، 1418 هـ - 1419 هـ / 1997 م - 1998 م .
320	هيكل ، محمد خير	الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، رسالة دكتوراه عن الجهاد في صدر الإسلام والفقهاء الإسلامي والعصر الحديث ، ط2 ، بيروت : دار البيارق ، 1417 هـ - 1996 م .

ب- الدوريات

* مجلة الاجتهاد

321	السماك ، محمد	حقوق الطفل بين الشرعة الدولية والشرعية الإسلامية ، بيروت : دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر ، العدد 39-40 ، السنة 10 ، صيف وخريف العام 1419 هـ - 1998 م .
-----	---------------	--

* مجلة إسلامية لمعرفة

322	النجار ، عبد المجيد	حرية التفكير والاعتقاد في المجتمع المسلم : أبعادها وحدودها ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، العدد 31- 32 ، السنة 08 ، شتاء 1423 هـ / 2002 م - ربيع 1424 هـ / 2003 م .
-----	---------------------	---

* مجلة الأمة

323	مسهل ، فاروق	اهتمام الإسلام بتغذية الطفل، العدد 50، السنة 05، 1405 هـ - 1984 م.
-----	--------------	---

* مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

324	النفيسة ، عبد الرحمان بن حسين	المعيار الشرعي في تربية الأولاد ورعايتهم ، الرياض - المملكة العربية السعودية ، العدد 18 ، السنة 05 ، 1414 هـ - 1993 م .
-----	-------------------------------	---

* المجلة للتربية

325	المرزوقي ، أمال حمزة	التعليم حق من حقوق الإنسان في الإسلام، جامعة الكويت: مجلس النشر العلمي ، العدد 51، مج 13، ربيع 1999م .
326	نذر ، فاطمة عباس	الحروب واضطراب السلوك عند الأطفال ، وكيفية التعامل مع الأزمات ، العدد 54 ، مج 14 ، شتاء 2000 م .

* مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

327	لدرع ، كمال	مقاصد التشريع في نظام التورث الإسلامي ، قسنطينة - الجزائر، العدد 18، محرم 1426هـ - فيفيري 2005 م .
-----	-------------	--

* مجلة الحقوق

328	السعيد ، صادق مهدي	حقوق الإنسان في العمل والضمان الاجتماعي في الإسلام، الكويت، العدد 03، السنة 07، ذو الحجة 1403 هـ - سبتمبر 1983 م .
329	سعيد ، ليلي عبد الله	حقوق الطفل في محيط الأسرة ، الكويت، العدد 03، السنة 08، سبتمبر 1984م.
330	عبد الهادي ، عبد العزيز مخيمر	اتفاقية حقوق الطفل: خطوة إلى الأمام أم إلى الوراء ، العدد 02، السنة 17، سبتمبر 1993 م .

* مجلة الحقوق والشريعة

331	لثانلي ، حسن علي	حق الجنين في الحياة في الشريعة الإسلامية ، الكويت ، العدد 01 ، السنة 03 ، ربيع الثاني 1399 هـ - مارس 1979 م .
-----	------------------	---

* مجلة دراسات (علوم الشريعة والقانون)

التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب ، الجامعة الأردنية : عمادة البحث العلمي ، العدد 02 ، مج 25 ، رمضان 1419 هـ - ديسمبر 1998 م .	الصوّا ، علي محمد	332
--	-------------------	-----

* مجلة شؤون اجتماعية

موقف الشريعة الإسلامية من اتفاقية حقوق الطفل ، الشارقة - الإمارات العربية المتحدة: جمعية الاجتماعيين: العدد 48، 1416هـ - 1995 م .	سالم ، جاسم علي	333
---	-----------------	-----

* مجلة للشريعة والدراسات الإسلامية

حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية ، الكويت ، العدد 44، السنة 16، نو الحجة 1421 هـ - مارس 2001 م .	النعواشي ، ماجد حسن	334
أحكام الإجهاض ، العدد 13 ، السنة 06 ، رمضان 1409 هـ - أبريل 1989 م .	ياسين ، محمد نعيم	335
حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء ، العدد 17، السنة 07، نو القعدة 1410 هـ - يونيو 1990 م.		336

* مجلة لطفولة والتنمية :

حماية الطفل في النزاعات المسلحة ، مصر : المجلس العربي للطفولة والتنمية، العدد 04، مج 01، ربيع 2001 م.	آل خليفة ، خالد بن علي	337
نحو فهم أفضل لاتفاقية حقوق الطفل في ضوء أحكام الشريعة ، العدد 04 ، مج 01 ، شتاء 2001 م .	الأنصاري ، عبد الحميد	338
حقوق الطفل العربي ، العدد 07 ، مج 02 ، خريف 2002 م .	الطو ، وفاء	339

340	العقلا، محمد عقلا	الفقر وأثره على التنمية للطفولة العربية، العدد 5، مج02، ربيع 2002
341	منصور، طلعت	نحو استراتيجيات لحماية الطفل من سوء المعاملة والإهمال، العدد 04، مج 01، شتاء 2001 م.
342	نور الدين، محمد عباس	تشغيل الأطفال وصمة في جبين الحضارة المعاصرة، العدد 01، مج 01، خريف 2001 م.

*** المجلة العربية لحقوق الإنسان :**

343	قطران، حاتم	مجلة حماية الطفل : المبادئ العامة وآليات الحماية، تونس : المعهد العربي لحقوق الإنسان، العدد 04، السنة 04، فيفري/ فبراير 1997م
-----	-------------	---

*** مجلة مجمع للفقهاء الإسلاميين**

344	الأشقر، عمر سليمان	مناقشة البحوث المقدمة حول كيفية مكافحة المفساد الأخلاقية، الدورة الرابعة لمؤتمر المجمع المنعقد بجدة : جمادى الثانية 1408 هـ - فبراير 1988 م، العدد 04.
345	أبو زيد، بكر بن عبد الله	طرق الإتيان في الطب الحديث وحكمها الشرعي، عرض مقدم ضمن موضوع: "التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب" الدورة الثالثة، العدد 03، مج 01، 1408 هـ - 1987 م.

*** مجلة مخبر الدراسات الشرعية :**

346	زوزو، فريدة	دور المقاصد في النظر الاجتهادي - دراسة تطبيقية على الإجهاض - قسنطينة - الجزائر: جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد 01، شعبان 1425 هـ - أكتوبر 2004
-----	-------------	---

• مجلة مستقبلات

347	ساندرا برونيللا ميسون Sandra 'Prunella Mason	حقوق الأطفال في التعليم ، ترجمة : محمد كمال لطفي ، العدد 02 ، مج 29 ، يونيو 1999 م . تصدر الطبعة الأصلية للمجلة عن مكتب التربية الدولي بجنيف ، وتصدر الطبعة العربية عن مركز مطبوعات اليونسكو بالقاهرة .
-----	---	--

• مجلة المعارف :

348	شبيلي ، الهادي الحسين	استخدام البصمة الوراثية في إثبات النسب ، قسنطينة - الجزائر : كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، العدد 05 ، ربيع الأول 1424هـ - ماي 2003 م .
349	توصيات الملتقى الوطني حول قانون الأسرة وتحولات المجتمع الجزائري، المنعقد في الأيام 14 - 15 - 16 محرم 1425 هـ الموافق لـ 06 - 07 - 08 مارس 2004 م بكلية أصول الدين والشريعة الحضارة الإسلامية - قسم الشريعة والقانون - جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة - الجزائر .	

• مجلة نواع الإسلام:

350	سابق ، سيد	تربية الأبناء ، القاهرة - مصر ، العدد 02 - 03 ، السنة 30 ، شوال ونو القعدة 1395 هـ - أكتوبر ونوفمبر 1975 م .
-----	------------	--

• مجلة الهدية :

351	كمال ، محمد سامي	الإسلام كفل حقوق الطفل، البحرين:وزارة العدل والشؤون الإسلامية، للعدد 161، السنة14، رجب 1411 هـ - فبراير 1991 م .
-----	------------------	--

• مجلة الوعي الإسلامي :

352	عزیز ، محمد الصالح بن عمر	حقوق أطفالنا تبدأ قبل الولادة ، الكويت : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد 288 ، ذو الحجة 1408هـ - أغسطس / آب 1988م.
-----	---------------------------	---

14- التقارير والبحوث والدراسات

أ- التقرير :

353	بيبي ، غانم	اتفاقية حقوق الطفل في العالم العربي : الواقع والحاجات والتحديات ، تقرير عن ورشة عمل إقليمية ، قبرص : 9 - 11 / 5 / 1994 م .
354	المجلس العربي للطفولة والتنمية ، واقع الطفل العربي ، التقرير الإحصائي السنوي، العدد 7 ، 2001 م .	

أ- البحوث والدراسات:

355	الحلوة ، طرفة	اهتمام الإسلام بتربية النشء ، أعمال ندوة حقوق الطفل بين النظرية والتطبيق ، المملكة العربية السعودية: مكتبة الملك عبد العزيز العامة ، 16 جمادى الأولى 1411 هـ - 3 ديسمبر 1990 م .
356	عامرة ، تركي راجح	حقوق الطفل بين التربية الإسلامية والتربية الأوروبية الحديثة ، حوليات جامعة الجزائر ، العدد 7 ، 1993 م .
357	فراج ، عثمان	دراسة إسلامية لوثيقة حقوق الطفل العالمية ، بحوث حلقة رعاية الطفولة في الإسلام، أبو ظبي-الإمارات العربية المتحدة، 1402 هـ - 1982 م .

358	الفيتوري ، شانلي	التربية وحقوق الطفل في الإسلام ، الملتقى الإسلامي المسيحي الثالث حول حقوق الإنسان ، المنظم بقرطاج ، من 24 إلى 29 ماي 1982 م ، من طرف : مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية ، الجامعة التونسية ، سلسلة الدراسات الإسلامية ، 1985 م .
359	مسعودان ، خيرة (محافظ الشرطة ، رئيسة مكتب حماية الطفولة - مديرية الشرطة القضائية بالمديرية العامة للأمن الوطني)	دور مصالح الشرطة في التكفل بالأطفال ، عرض مقدم خلال اليوم الدراسي لنشاط قضاة الأحداث والتكفل بالأطفال الجانحين وفي خطر معنوي ، المدرسة العليا لل قضاء ، 19 أفريل 2005 م .
360	أبو يحيى ، محمد حسن	حقوق الجنين والطفل في الإسلام والقانون الدولي ، المؤتمر الثاني لكلية الحقوق حول : حقوق الإنسان في الشريعة والقانون - التحديات والحلول - المنعقد بجامعة الزرقاء الأهلية ، الأردن : 19-20 جمادى الأولى 1422 هـ/ 8 - 9 أوت 2001م ، ط1 ، 1423 هـ - 2002 م .

15- المراجع الأجنبية

Carol Bellamy, (Directrice générale, Fond des Nations Unies pour l'Enfance)	La situation des enfants dans le monde, Unicef,2002	361
Claire Neirink.	Le droit de l'enfance après la convention des Nations Unies, 1 ^{er} Edition, Delmas-Paris : 1992, Encyclopédie Delmas pour la vie des affaires.	362

Nations Unies, Rapport du Secrétaire Général, « Nous les enfants », Examen de fin de décennie de la suite des donnée au sommet mondial pour les enfants, New York, 4 mais 2001, préparé par l'Unicef pour les Nations Unies, septembre 2001	363
Unicef, Rapport annuel de l'Unicef, du 1 ^{er} janvier au 31 décembre 2003.	364

16- مراجع من الإنترنت

www.atfal.org	365	- تقرير اليونسيف حول وضع الأطفال في العالم 2004 - تقرير اليونسيف حول وضع الأطفال في العالم 2004 سبع خطوات للأمام (المقدمة) - (الملحق الإعلامي)
www.Islamtoday.net	366	أبو زيد ، أحمد ، تجارة البشر في عصر العولمة (2-2) ، موقع الإسلام اليوم ، بيت الأسرة (عيون) بتاريخ : 1425/06/14 هـ الموافق لـ : 2003/08/12
www.amanjordan.org www.Islamonline.net	367	المجلس العالمي للدعوة والإغاثة ، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل ، ميثاق الطفل في الإسلام ، المذكرات التفسيرية لبنود الميثاق
www.Islamset.com	368	ملخص أعمال الحلقة النقاشية حول حجية البصمة الوراثية في إثبات النسب ، موقع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية على الإنترنت
www.hrw.org	369	ملخص تقرير منظمة مراقبة حقوق الإنسان "Human Rights Watch" حول ممارسة العنف ضد الأطفال في جميع أنحاء العالم، 28 سبتمبر 2001.
www.amnesty- arabic.org	370	منظمة العفو الدولية ، 'حقوق الأطفال : هنا يبدأ المستقبل' - المقدمة - الأطفال في المجتمع والعائلة - النزاع المسلح

	- توصيات	
www.ilo.org	منظمة العمل الدولية ، شكل حديث للعبودية ، عالم العمل ، بيروت : المكتب الإقليمي للدول العربية ، العدد 39 ، سبتمبر 2001	371
www.lahaonline.com	قضايا وحوارات : عمالة الأطفال ، 1424/02/28 هـ - الموافق لـ 2003/04/29.	372
www.aljazeera.net	قناة الجزيرة ، برنامج للنساء فقط ، حلقة عمالة الأطفال بين الحاجة والاستغلال ، 2005/04/11	373
www.atfal.org	اليونيسيف ، الاحتفال باليوم العالمي للرضاعة الطبيعية ، نيويورك ، 6 أغسطس / آب 2003	374
www.Unicef.org	Unicef, Centre de presse, Faits et chiffres sur les enfants, Protection de l'enfant.	375

سادسا: فهرس الموضوعات

أمقدمة
	الفصل التمهيدي
2المبحث الأول: للتعريف بالحق
2المطلب الأول: تعريف الحق في اللغة
3المطلب الثاني: تعريف الحق في الفقه الإسلامي
3الفرع الأول: تعريف الحق عند فقهاء المسلمين القدامى
3أولا/ الحق عند الأصوليين
5ثانيا/ الحق عند الفقهاء
5الفرع الثاني: تعريف الحق عند فقهاء المسلمين المعاصرين
8المطلب الثالث: تعريف الحق في القانون
13المبحث الثاني: مفهوم الطفل في الفقه الإسلامي و الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل
13المطلب الأول: تعريف الطفل
13الفرع الأول: تعريف الطفل في اللغة
14الفرع الثاني: تعريف الطفل في الفقه الإسلامي
17الفرع الثالث: تعريف الطفل في اتفاقية حقوق الطفل
20المطلب الثاني: أطوار الطفولة و تأثيرها على أهلية الطفل
20الفرع الأول: أطوار الطفولة
20أولا/ طور عدم التمييز
20ثانيا/ طور التمييز
23الفرع الثاني: أهلية الطفل لاكتساب الحقوق
22أولا/ تعريف الأهلية
23ثانيا/ أنواع الأهلية
25ثالثا/ مراحل ثبوت الأهلية للطفل
29المبحث الثالث: للتعريف بالاتفاقية الدولية لحقوق الطفل لعام 1989
29المطلب الأول: السند التاريخي لاتفاقية حقوق الطفل

31المطلب الثاني: التعريف باتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل
	الفصل الأول: حقوق الطفل قبل مولده.
35المبحث الأول: حقوق الطفل عند بدء تكوين الأسرة
36المطلب الأول: حقوق الطفل عند بدء تكوين الأسرة في الشريعة الإسلامية
36للفرع الأول: حق الطفل في العلاقة الشرعية بين أبويه
39للفرع الثاني: حق الطفل في حسن اختيار أبويه
43المطلب الثاني: حقوق الطفل عند بدء تكوين الأسرة في اتفاقية حقوق الطفل
45المبحث الثاني: حقوق الطفل و هو جنين
46المطلب الأول: تعريف الجنين و بيان أطوار تكوينه
46للفرع الأول: تعريف الجنين
46البند الأول: في اللغة
46البند الثاني: في الاصطلاح
48للفرع الثاني: أطوار تكوين الجنين (أطوار الحمل)
53المطلب الثاني: حق الجنين في الحياة
54للفرع الأول: حكم إجهاض الجنين
54البند الأول: تعريف الإجهاض
54البند الثاني: حكم الإجهاض
64للفرع الثاني: العقوبات المقررة للجناية على الجنين
64البند الأول: لغرة
67البند الثاني: للدية الكاملة أو القصاص
69للفرع الثالث: تأجيل العقوبة المستحقة على الحامل
69البند الأول: الحدود
70البند الثاني: القصاص
74المطلب الثالث: حق الجنين في الرعاية
74للفرع الأول: الإنفاق على الأم الحامل
78للفرع الثاني: الرعاية الصحية و النفسية للحامل
79للفرع الثالث: الترخيص بالفطر في رمضان للحامل

82	المطلب الرابع: الحقوق المالية للجنين.....
82	الفرع الأول: الميراث.....
82	البند الأول: تعريف الميراث.....
83	البند الثاني: حكم توريث الحمل.....
83	البند الثالث: مدة الحمل.....
86	البند الرابع: شروط توريث الحمل.....
89	البند الخامس: أثر الحمل في توزيع تركة مورثه.....
90	الفرع الثاني: الوصية.....
90	البند الأول: تعريف الوصية.....
91	البند الثاني: حكم الوصية للحمل.....
91	البند الثالث: شروط صحة الوصية للحمل.....
93	الفرع الثالث: الوقف.....
93	البند الأول: تعريف الوقف.....
94	البند الثاني: حكم الوقف على الجنين.....
الفصل الثاني: حقوق الطفل بعد الولادة	
99	المبحث الأول: الحقوق المعنوية للطفل.....
99	المطلب الأول: حق الطفل في الحياة.....
99	الفرع الأول: في الشريعة الإسلامية.....
104	الفرع الثاني: في اتفاقية حقوق الطفل.....
المطلب الثاني: حق الطفل في اسم شخصي و جنسية في الشريعة و اتفاقية	
106	حقوق الطفل.....
106	الفرع الأول: حق الطفل في الاسم الشخصي.....
109	الفرع الثاني: حق الطفل في الجنسية.....
114	المطلب الثالث: حق الطفل في النسب.....
114	الفرع الأول: في الشريعة الإسلامية.....
114	البند الأول: تعريف النسب.....
115	البند الثاني: طبيعة حق النسب.....

116البند الثالث: مظاهر حماية النسب
117البند الرابع: طرق أو وسائل إثبات النسب
البند الخامس: قيمة حق النسب وأثره في الحياة النفسية والاجتماعية
125للطفل
125البند السادس: موقف الشريعة الإسلامية من التبني
129الفرع الثاني: موقف اتفاقية حقوق الطفل من حق الطفل في النسب
129البند الأول: اهتمام الاتفاقية بنسب الطفل
130البند الثاني: موقف اتفاقية حقوق الطفل من نظام التبني
133المطلب الرابع: حق الطفل في الحضانة
133الفرع الأول: في الشريعة الإسلامية
133البند الأول: تعريف الحضانة
البند الثاني: حكم الحضانة والتكليف الشرعي لها (صاحب الحق الأصلي
133في الحضانة)
136البند الثالث: المستحقون للحضانة و ترتيب درجاتهم
140البند الرابع: شروط الحضانة
143البند الخامس: علاقة الأب بولده وهو في يد الحاضنة
144البند السادس: مدة الحضانة
145البند السابع: دور الأب في إكمال حق الحضانة (حق الولاية)
148البند الثامن: أهمية الحضانة في الحياة النفسية والاجتماعية للطفل
149الفرع الثاني: موقف اتفاقية حقوق الطفل من مسألة الحضانة
153المطلب الخامس: حق الطفل في التربية
153الفرع الأول: تعريف للتربية
153أولا: في اللغة
153ثانيا: في الاصطلاح
154الفرع الثاني: حق الطفل في التربية في الشريعة الإسلامية
155البند الأول: ضرورة التربية للطفل
155البند الثاني: مقصد الشريعة من تربية الطفل

155	البند الثالث: مسؤولية الأسرة والمجتمع في ضمان حق التربية للطفل...
157	البند الرابع: شمول التربية الإسلامية.....
159	البند الخامس: منهج الإسلام في تربية الطفل.....
159	الفرع الثالث: حق الطفل في التربية من خلال اتفاقية حقوق الطفل.....
	الفرع الرابع: موقف الشريعة الإسلامية من بعض الحريات التي اقرتها
160	الاتفاقية للطفل، وتأثيرها على حقه في التربية
161	البند الأول: حق الطفل في المشاركة
163	البند الثاني: حق الطفل في حماية حياته الخاصة.....
166	البند الثالث: حق الطفل في حرية الدين.....
174	المطلب السادس: حق الطفل في اللعب
174	الفرع الأول: حق الطفل في اللعب في الشريعة الإسلامية.....
176	الفرع الثاني: حق الطفل في اللعب والترفيه في اتفاقية حقوق الطفل.....
178	المطلب السابع: حق الطفل في التعليم.....
178	الفرع الأول: تعريف التعليم.....
178	البند الأول: في اللغة
178	البند الثاني: في الاصطلاح
180	الفرع الثاني: حق الطفل في التعليم في الشريعة الإسلامية.....
180	البند الأول: اهتمام الشريعة بالعلم والتعليم
	البند الثاني: موقف الشريعة من مبدأ إلزامية ومجانية التعليم، ومبدأ
181	تكافؤ الفرص في ممارسة حق التعليم
187	الفرع الثالث: حق الطفل في التعليم في اتفاقية حقوق الطفل.....
187	البند الأول: اهتمام الاتفاقية بتعليم الطفل
191	البند الثاني: واقع تعليم الطفل بعد الاتفاقية.....
193	المطلب الثامن: حق الطفل في المساواة.....
193	الفرع الأول: حق الطفل في المساواة في الشريعة
193	البند الأول: حق الطفل في المساواة كفرد من أفراد الإنسانية.....
197	البند الثاني: حق الطفل في المساواة داخل الأسرة

199	الفرع الثاني: حق الطفل في المساواة في اتفاقية حقوق الطفل.....
	الفرع الثالث: المساواة بين الطفل الشرعي والطفل غير الشرعي في الشريعة
201 واتفاقية حقوق الطفل
206 للمطلب التاسع: حق الطفل في الحماية
206	الفرع الأول: حق الطفل في الحماية من سوء المعاملة والإهمال.....
207	البند الأول: حق الطفل في الحماية من سوء المعاملة.....
213 البند الثاني: حق الطفل في الحماية من الإهمال
217	الفرع الثاني: حق الطفل في الحماية من الاستغلال الاقتصادي.....
218 البند الأول: تشغيل الأطفال وانعكاساتهم عليه.....
225 البند الثاني: حماية الأطفال من الخطف والبيع والاتجار بهم.....
230	الفرع الثالث: حماية الطفل من الاستغلال الجنسي والمخدرات.....
230 البند الأول: في الشريعة الإسلامية
232 البند الثاني: في اتفاقية حقوق الطفل
235	الفرع الرابع: حق الطفل في الحماية في النزاعات المسلحة.....
	البند الأول: التدابير الشرعية الهادفة لحماية الأطفال في النزاعات
235 المسلحة
	البند الثاني: حماية الطفل في النزاعات المسلحة من خلال اتفاقية حقوق
239 الطفل
244 المبحث الثاني: للحقوق المادية للطفل
244 للمطلب الأول: حق الطفل في الرضاعة
244 للفرع الأول: في الشريعة الإسلامية
245 البند الأول: تعريف الرضاعة
245 البند الثاني: التكليف الشرعي لحق الرضاعة (طبيعة حق الرضاعة)...
254 للبند الثالث: وجوب نفقات الرضاعة على الوالد
255 البند الرابع: مدة الرضاعة وطاقم الرضيع
256 الفرع الثاني: حق الطفل في الرضاعة من خلال اتفاقية حقوق الطفل.....
259 للمطلب الثاني: حق الطفل في النفقة.....

259 الفرع الأول: في الشريعة الإسلامية
260 البند الأول: تعريف النفقة
260 البند الثاني: وجوب نفقة الأولاد على الأب
262 البند الثالث: شروط وجوب النفقة
 البند الرابع: المنفق على الأطفال في حال غياب الآباء أو عجزهم عن
265 الإنفاق
267 الفرع الثاني: حق الطفل في النفقة في اتفاقية حقوق الطفل
268 الفرع الثالث: الحماية الجزائية لحق الطفل في النفقة
270 للمطلب الثالث: حق الطفل في الضمان الاجتماعي
270 الفرع الأول: تعريف للضمان الاجتماعي
270 أولاً: في الفقه الوضعي
271 ثانياً: تعريف الضمان الاجتماعي عند الباحثين المسلمين المعاصرين ...
273 الفرع الثاني: حق الطفل في الضمان الاجتماعي في الشريعة الإسلامية.....
 البند الأول: الأدلة على ثبوت الحق في الضمان الاجتماعي (التكافل
273 (المادي) في الإسلام
275 البند الثاني: وسائل الضمان الاجتماعي في الإسلام
 الفرع الثالث: حق الطفل في الضمان الاجتماعي من خلال اتفاقية حقوق
281 الطفل
284 للمطلب الرابع: حق الطفل في الرعاية الصحية
284 الفرع الأول: حق الرعاية الصحية للطفل في الشريعة الإسلامية
284 البند الأول: اهتمام الشريعة بشؤون الطفل الصحية
285 البند الثاني: وسائل الشريعة لضمان الصحة للطفل
289 الفرع الثاني: حق الرعاية الصحية للطفل في اتفاقية حقوق الطفل.....
289 البند الأول: اهتمام الاتفاقية بصحة الطفل.....
290 البند الثاني: أهداف ووسائل الرعاية الصحية للطفل
291 البند الثالث: واقع صحة الطفل في العالم بعد الاتفاقية
294 للمطلب الخامس: حق الطفل في الميراث.....

294 الفرع الأول: مكانة الميراث في الإسلام
296 الفرع الثاني: حق الطفل في الميراث
300 الخاتمة
305 الملحق
الفهارس	
325 أولا: فهرس الآيات القرآنية
329 ثانيا: فهرس الأحاديث والآثار
333 ثالثا: فهرس ملحق لترجمة الأعلام
348 رابعا: فهرس التعريفات والمصطلحات
352 خامسا: فهرس المصادر والمراجع
388 سادسا: فهرس الموضوعات