

بسم الرحمن الرحيم

اللهم صلي على محمد وآل محمد

يتقدم موقع الشيخ أ د الوائلي (ر ه ا) بالشكر ا زيل وعظيم الامتنان ا خادم ا س
عليه السلام، أخينا وحبينا عمار دبش الشمري، على تزويده ذا الكتاب. وفقك ا يا
حبينا ا كل ذ ، إنه يع يب.

موقع الشيخ / د الوائلي (ر ه ا)

<http://www.al-waeli.net>

<http://www.al-waeli.com>

من فقه الجنس

في قنواته الذهبية



الدكتور الشيخ أحمد النوايلي

من فقه الجَنَسِ
في فتاوى الشيخ محمد عبيد

تأليف
الدكتور الشيخ أحمد الوائلي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الْأَبْرَارِ

فكرة تأليف هذا الكتاب كانت تراودني منذ زمن ليس بالقصير ،
وبالتحديد منذ بدأت اعالج فيما اعالجه من بحوث يحتاجها المنبر
الحسيني لتأدية رسالته : بعض الجوانب العقائدية والفقهية بشكل
مقارن ، وقد اطلعت أثناء مطالعاتي على نمط من التراشق بين كتاب
المذاهب الإسلامية ممن يكتب في مختلف أبعاد الفكر الإسلامي يصل
أحياناً إلى حد الإختلاق وإلى رمي الآخرين بامور تخرج معتقفاً عن
ربقة الإسلام ، فدفعني ذلك إلى متابعة أمثال هذه البحوث ليتبين ما إذا
كان ما اطلعت عليه يعتبر شذوذاً أم أنَّ الأمر أكبر من ذلك ،
فرايت - وبالهول ما رأيت - اموراً تنسبها فرقة إسلامية لفرقة أخرى لا
منشأ لها الا اللدد والخصومة ، وذلك بين الفرق الإسلامية للمذاهب
الأربعة .

أما ما ينسبه كثير من فقهاء وكتاب بعض المذاهب الإسلامية إلى
الشيعة فلا أساس لكثير منه . أما القليل منه فمشوه سوء الفهم ،
وتضخيم المنشأ أحياناً ، وعدم الإلتفات إلى ضعف المدرك مرة
أخرى ، ورأيت هؤلاء الكتاب ينتزعون من ذلك ضوابط عامة وقواعد
ينون عليها من اللوازم اهرامات أكبر من اهرامات الفراعنة في مصر .

ورأيت مسار الخلاف لا يعتمد على المنهج العلمي وإنما يتعدى ذلك إلى التهريج وينم عن ضمايم موروثه تقع خارج نطاق العلم وتدخل ضمن نطاق العواطف .

كما راعيتي التراكمات التاريخية في كل ما له صلة بالعقيدة والأحكام الفقهية التي تضخمت وتضخمت حتى وصلت إلى درجة لا يسع أي باحث أن يمر عليها دون الوقوف عليها وتفحص محتواها ، وقد تأخذ كثيراً من جهده ويقف مشدوهاً لا يدري كيف يحاول الإسهام في إزالتها عن طريق المسلمين ، خصوصاً وهو يتبين أن مناقشتها أغلبها مفتعلة أو مبنية على سوء فهم ، أو أحياناً على حسن ظن ليس في محلّه بأقوال من سلف ، وبتقليد لمن مضى دون فحص أو معاناة تتيج للباحث الوصول إلى الحقيقة خالية من الشوائب ومستكملة لشروط البحث العلمي .

ولقد يحز في نفس كل مسلم يحرص على عرض الفكر الإسلامي نقياً لا ثغرات فيه ، غتياً بما يحفل به من عطاء ، ولكنه يفاجأ بمعالجات إن أحسنها بها الظن فهي قصيرة النظر ، والا فهي مشبوهة وغير مسؤولة تتجنى على الحقائق ، وتلعب بالنصوص والإمارات يميناً وشمالاً من أجل أن تدعم رأياً تبنته وموقفاً التزمته وإن كان على حساب العلم والحقيقة .

وسنقدم لك خلال صفحات هذا الكتيب نماذج قليلة من كثير أعرضنا عن إبراده لتعرف صحة ما ذكرنا من وجود فجائع في تاريخنا وحضارتنا كان المفروض أن نعمل على إبعادها وأن نذودها عن طريقنا ولكننا وبفعل عوامل الله وحده يعلم كنهها - وإن كشفت رايحتها أنها منتنة - أخذنا نضيف إليها جديداً ونعمق منها ونستولد منها ناشئة ملغمة إذا لم تتوافر النوايا الحسنة على تطويرها فيا للمصير المظلم .

ووقفت - كما أعتقد أن غيري يفعل ذلك - أتأمل في جو من

الحيرة واليأس ما نحن فيه فهل يحسن السكوت عليه ؟ ؟ فأين مسؤولية القلم الشريف والنوايا المخلصة وتلبية نداء الأعماق بضرورة الإسهام في خدمة المسلمين ؟ !! أم أنطلق وأنا أكاد أجزم - عبر تجارب طويلة - بعقم أو تعثر أمثال هذه المحاولات : ما دام كثير من المسلمين يفكرون بأذاتهم ، ويعالجون بعواطفهم ، ويصدرون عن غرائزهم دون محاولة ولو مرة لفهم الحقيقة والبحث عن الموضوعية بعيداً عن المؤثرات الموروثة والسنن التقليدية . وأقدمت وأنا مقتنع بأن كتابتي ستكون بالنسبة للبعض كمن يحرث البحر ، وللبعض الآخر الوقوف عند التراقي ، وإتفأء بأنها عند البعض من طالبي الحقيقة - وإن قل - ستكون كقطرات الماء على الأرض الطيبة إن لم تكثف الخصب فستنبت ولو قليلاً أخضر يغيّر من وجه الأرض المغبر . ولقد قيل إن الطريق الطويل يبدأ بخطوة ، لا سيما وعلى الطريق خطوات خيرة ما تزال توحي لنا باللاحق وسلوك الدرب ، ولماذا اليأس ومن عقيدتنا أن مجرد بذل نشاط في هذا المضمار هو دين يثينا الله تعالى على امتثاله ويندبنا إليه ويعيننا على تخطي صعابه . ولنا خير أسوة بالرواد الكرام من المسلمين الذين استهزئ بهم واوذوا في الله حين وحدوا الله ونبذوا الأصنام والأوثان وكفروا بآلهة العصبية والهوى . إن الحقائق وطلبها طريق مثمر والله يهدي إلى دار السلام . ثم بعد ذلك أي مكسب وصل إليه الناس دون كبد وعقبات : فإن من سنن الله في الكون أن كل ثمرة حلوة لا تُنال إلا بمعاناة وجهد . وحسب كل زارع أن يعمل ما ينبغي له من مقدمات وليس عليه أن يضمن نتيجة البذر فتلك وظيفة غيره ، فإذا أدى ما عليه فاتته اللوم ، ومن وراء ذلك كله نية حسنة ينتظر لها المسلم أن تكلل برضوان الله تعالى .

وفي هذه النقاط المحدودة سأضع بين يدي القارئ مواد محدودة تكون بمثابة المؤشر إلى مضامين الكتاب وتلقي الضوء على بعض جوانبه التي نرى أن نقدم لها وسيكون استعراضها بشكل موجز يؤدي

• طلبوب دون الإخلال بأصل الفكرة .

١ - لقد أسميت هذا الكتيب (من فقه الجنس في قنواته المذهبية) والجنس - بالكسر - لغة - كما يعرفه الفيروز آبادي في القاموس - أعم من النوع : « وهو كل ضرب من الشيء ، كالإبل جنس من البهائم » جمعه أجناس . ولكنني هنا لم أقصد المعنى الذي وضع له لفظ الجنس لغة ، بل قصدت المعنى الذي افترض فيه الوضع التعييني الذي نشأ من كثرة الإستعمال : وهو معنى ممارسة عضوي الذكورة والانوثة لوظيفتهما التناسلية عند الإنسان : وهو ما يسميه الفقهاء بالوطىء من حيث هو بغض النظر عما يلحقه من أحكام بعد ذلك - والتي هي موضوع الكتاب - ولما كان هذا المعنى أصبح يتبادر إلى الذهن من مجرد سماع لفظ الجنس فلا بأس باستعماله خصوصاً وهو من الألفاظ التي فيها معاصرة .

أما الفقه : فهو - بالكسر - العلم بالشيء والفهم له ، وغلب على علم الدين لشرفه ؛ وفقه ككرم وفرح فهو فقيه . هكذا عرّفه علماء اللغة ، وعلى العموم الأمر بدرجة من الوضوح لا يحتاج معها الكاتب للإطالة ؛ ولما كانت مضامين الكتيب تتناول أجزاء من بعض أبواب الفقه صدرت التسمية بأداة التبويض وأشرت بقولي في قنواته المذهبية إلى أن البحوث مقارنة بآراء فقهاء المذاهب المذكورة .

٢ - بذلت جهداً في تبسيط المضامين الفقهية المعمقة في البحوث - كما هي سمة لغة الفقهاء حيث يكتبون لقراء يفترض فيهم أنهم على مراحل من العلم تؤهلهم لفهم البحوث المذكورة . أقول جهدت لتبسيطها لتكون في متناول فهم القارئ غير المختص بأمثال هذه المواضيع ، وفي الوقت نفسه حرصت على تلخيصها وضغطها مع تحاشي الإخلال بالمضمون ، وذلك توفيراً لوقت وجهد القارئ ولكنني في الموارد التي تقتضي ذكر النصوص لإثبات صحة النسبة تعمدت ذكر

هذه النصوص تحاشياً من القول بأنه توسع في فهم المعنى أو كتب ما في ذهنه فيما لو جئت بمضمونها فقط دون ذكر العبارة . وفي ذلك كما أرى سلوكاً لدرب أمين وتطمين للقارئ بسلامة الاستنتاج فقد ولد لنا العصر نمطاً من القراء ذوي الأحكام المرتجلة وهواة الركنض دون الإحاطة ، فراحوا ينفون ما لم يحيطوا بعلمه وقد نضحك من بعضهم حين يجزم بضرس قاطع في نفي موضوع قصر عن الإحاطة به أو كره أن يكون موجوداً قبادر إلى نفيه ، والكارثة أن هؤلاء يحملون شهادات أكاديمية وأسماء طنانة ، كأن يسمى أحدهم رئيس قسم التاريخ أو رئيس قسم الفلسفة في جامعة كذا ، ولدي قسم كبير أحتفظ بأسمائهم لوقت الحاجة . فكان لا بد من النصوص وإثباتها في كل مورد . وإن كان حتى هذا المنهج لا يسلم من تهوئش البعض الذي لم يرقه أن تكون لغيره منقبة أو أن يكون رأي غيره أصوب من رأيه ، فقد تسمع الدكتور احمد شلبي - والرجل يحمل سلة مملوءة من الشهادات - يقول : « إن حديث غدير خم لا يوجد الا في كتب الشيعة » مع أن رواته من السنة بالطرق الصحيحة بالعشرات ومن الف فيه من السنة كثيرون ، ومنهم الطبري صاحب التفسير والتاريخ الف في طرقه الصحيحة مجلدين .

وقد تسمع مثل الدكتور علي سامي النشار في كتابه اسس الفلسفة الإسلامية يقول : « إن حديث : « من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية » هو حديث شيعي جاءوا به ليصححوا مذهبهم في الإمامة » والحال أن هذا الحديث رواه جمع من السنة بطرق متعددة وبعضها عن معاوية بن أبي سفيان الذي يحترمه النشار وغيره ، ومن رواه أبو داود في مسنده ، والحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد وغيرهم ممن ذكرهم الكتاب . ومن أحب التوسع فليراجع^(١) إن أمثال هؤلاء

(١) القدير للأميني ج ١ ص ١٥٨ ط النجف الأولى ، وإمامة علي بين العقل والقرآن لمحمد جواد مغنية ص ٦٣ طبع بيروت ١٩٧٠ .

الكتاب لا يستحقون أن يطلق على كتاباتهم أنها كتابات مستوفية للشروط العلمية بل هم خطر على فكر الإسلام وحضارته لأن من أبسط شروط الكاتب المسلم أن يكون أميناً في النقل وإبداء الرأي وهؤلاء كما حدثتكم عنهم .

٣ - حرصت على إيراد النصوص التي تكون صلب البحث من المصادر المعتبرة عند المذاهب الإسلامية مما يكون محل قبول عندهم ، كما هو الشأن في أمثال هذه المواضيع المهمة التي تتصل بالأحكام والعقائد ، عدى بعض المواطنين القليلة التي قد تكون رأياً ينفرد به البعض وذلك في الفصل الذي يلي هذا الفصل مباشرة ، والهدف من إيراد أمثال هذه الآراء والنصوص لفت نظر بعض الكتاب الذين يتصيدون لبعض الإمامية رأياً ينفرد به لينزعوا منه نسبة عامة يحملون الشيعة تبعاتها - مع أن ذلك لا يصح نظراً لكون باب الاجتهاد مفتوحاً عند الشيعة لم يغلّق كما هو عند غيرهم والمجتهد عندهم يتحمل مسؤولية رأيه لأنه وصل إليه باجتهاده الخاص اللهم الا إذا استثنينا بعض ما هو محل اتفاق أو إجماع - ومن هنا أردت إشعار هؤلاء بأن هذه الآراء يمكن تعميمها على مذهب القائل بها انطلاقاً من منهجهم في التعميم ، والا فإذا جاز أن ينفرد البعض عندكم برأي فلم لا يجوز ذلك عندنا ؟ ونحن لا نحمل أتباع مذهب رأياً ينفرد به أحدهم ، لأننا نعلم أن فقهاء المذهب الواحد يختلفون في كثير من الآراء كما هو معلوم عند من يعيش أجواء الفقه والعقائد .

ولكن فقهاء وكتاب المذاهب الإسلامية - مع شديد الأسف - ينسبون للشيعة عامة رأياً قد يشذ به من يحسب عليهم وأحياناً يخترعون لهم آراء لا وجود لها في الخارج ويرتبون على ذلك آثاراً كبيرة وتدهشك نغمتهم وهم يفعلون ذلك كأنما قد أحرزوا مكسباً كبيراً في تكفيرهم لفئة لا تشرب الا من منبع أهل البيت عليهم السلام ، فإذا

واجهتهم بدحض تلك المفتريات تسمع أجوبة لا تصدر من قلم محترم . ودعني أضرب لك مثلاً واحداً : لقد دأب أهل السنة قديماً وحديثاً كأنما يصدرون عن قانون عقلي لا يقبل التخلف ، دأبوا على ربط الشيعة في عقائدهم بعبد الله بن سبأ كأنه هو مصدر التشريع العقائدي عند الشيعة وأنه كان يهودياً فلما أسلم نقل عقائده ومنه أخذ الشيعة فكرة الوصية مثلاً وأن علياً وصي رسول الله صلى الله عليه وآله ، وبغض النظر عما إذا كان عبد الله بن سبأ حقيقة لها وجود أم شخصية مخترعة وضعت للشيعة مثل كثير غيرها فإن فكرة الوصية أثبتها رسول الله صلوات الله عليه لعلي كما تنص عليه صحاحكم وتفسيركم عند تفسير قوله تعالى : « وأنذر عشيرتک الأقربين » الشعراء ٢١٤ : مثل تفسير الطبري وتفسير الرازي ، ومثل تاريخ الطبري وغيره .

فإذا قلت ذلك قيل لك : إن هذه الروايات وضعها الشيعة في تفاسير وتواريخ أهل السنة ، فإذا قلت : إذن علام تعتمدون إذا كانت كتبكم ومصادركم مما يمكن للشيعة الدس فيها ؟ لا تسمع جواباً ، أو قد يقال لك : إن هذا المؤلف يتشيع أو يأتي بالدواهي كما رموا بذلك الطبري صاحب التاريخ والتفسير عنه تصحيحه لحديث الغدير ، والحاكم صاحب المستدرک وغيرهما .

وقد تسألهم هل كل من كان يهودياً فأسلم يحمل أفكاراً هدامة أم عبد الله بن سبأ وحده ، فإذا كانت تلك سمة كل يهودي يسلم فلماذا لا يرمى بذلك كعب الأحبار وتميم الدازي وعبد الله بن سلام ووهب بن منبه وغير هؤلاء ممن هو من مصادركم المعتبرة وممن يشكل رافداً ضخماً في فكركم ، ولماذا لا يقال : إن أصلكم الفكري أصل يهودي كما تقولون أنتم للشيعة ذلك ؟ ! العلم عند هؤلاء الكتاب الذين لا أدري كيف اعبر عنهم ، وقد قيل : إن بعض من يتزعم فرقة إسلامية بالهند كان يشرب خمراً فقيل له : كيف تشرب الخمر وهو محرم وأنت

رئيس ديني كما هو المفروض ؟ فأجاب : إنَّ الخمر إذا وصل إلى فمي
ينحول إلى ماء !! ! إننا لا يمكن أن نكون مثل هؤلاء فنجيز لأنفسنا ما
نؤاخذ به غيرنا ونشتم الآخرين بما هو فينا شأن من لا يحترم نفسه .

٤ - مهما يحرص الكاتب على هدوء أعصابه فقد يفلت القلم
أحياناً بما لا يصل إلى تعدي حدود اللياقة ، وأتمنى من كل قارئ أن
يضع نفسه مكان الكاتب الذي يواجه كل يوم افتراءات يعلم أنها لا
منشأ لها ، ويلمح بين سطور ما يكتب عنه إصراراً على الإفتعال والرمي
بالتهم لا للذنب إلا لأنه يقول : إنَّ الخلافة الإسلامية لا تكون بالشورى
بل بالتعيين ، وعدى ذلك فكلَّ الفروع المختلف فيها مع بقية المذاهب
قد يكون موجوداً عند فقهاء المذهب الواحد فضلاً عن المذاهب
الأخرى ، مع أنَّ موضوع الإمامة والخلافة سواء ذهب زمانه أم لا فإنَّ
علماء الشيعة عندما يعالجونه فإنما يعالجونه بأعصاب هادئة وموضوعية
ولا ينتهي بهم الأمر إلى فحش أو سباب فيما أعلم . كما أنَّهم لا
يكفرون مسلماً ما لم يصر على إنكار ضرورة من ضروريات الدين .
وضبط الأعصاب في أمثال هذه المعالجات أمر يعزز ثقة القارئ
بموضوعية الكاتب ويمنحه اتزاناً في النوازع يمكنه من الوصول إلى
نتائج إلى السلامة أقرب منها إلى الإرتجال وعدم الموضوعية .

٥ - فيما أعتقد أنَّ هذا الموضوع الذي يعالجه هذا الكتيب جاء
في وقته المناسب لأنه يعالج واقعاً وإن كان حياً عبر العصور إلا أنَّه
أكثر إلحاحاً في هذه الأزمنة التي انتهت إلى أن تكون المرأة إلى جانب
الرجل في كلِّ مكان وبشكل من التبرج وإبداء المفاتن يعصف
بالأعصاب للكثير الذين لا عاصم لهم من دين أو خلق أو تربية قويمة ،
بالإضافة إلى أكثر من غطاء مبرر لأمثال هذه المظاهر غير الأخلاقية من
نظريات تُسمى علمية كتنظريات فرويد ومدرسته التي تحصر كلَّ أنماط
السلوك بالغريزة الجنسية ، وكالمدارس التي ترى أنَّ إطلاق الطاقات

الغرائزية ضمان للصحة النفسية والعكس بالعكس ، فلا داعي لكبت الغريزة الجنسية لئلا تدمر الإنسان ، وفعاليات المؤسسات التربوية هي الأخرى تجسيد لتلك الأفكار حيث تحتشد ساحات الرياضة البدنية : من سباحة وتنس وكرة سلة بأجساد عارية بكل ما تملك من إثارة فهي تنبض بالفتنة وتضج بالنداء وتنتزع بقايا الحياء من نفوس لا تملك البقايا منه ، ومقاعد الدراسة هي الأخرى تجمع حتى بين المراهقين والمراهقات فتحرق ما في نفوسهم من احتمال وما في أذهانهم من تعاليم لم تأخذ حظها من الرسوخ أو الاستقرار ، فإذا قَدَّر لأحدهم أن يكون على نصيب من دين وخلق وتربية وقد جاهد لبعض نفسه ونهيًا ليمارس غريزته في جو شرعي وقفت أمامه عقبات في شكل مهر ضخمة ، وحاجز طبقي ، وطموح اجتماعي . . وهكذا . فعاد كالحصان الجامح يكفه سوط أو لجام يبعده فترة عن الإنطلاق ويغيره شوط يضج بالمغريات فلا يلبث أن تنهائى مناعته وينطلق إلى آخر الشوط .

ومما يضاعف المصيبة أن تركيباتنا الاجتماعية ليس فيها محاولات جادة لمعالجة هذه المشكلة العارمة ابتداءً بالأسرة وانتهاءً بالدولة ، ومروراً بكلّ وجوه المحيط : من مدرسة ومجتمع وغيرهما . إن هذه المؤسسات ما فيها غير توصيف المشكلة أو الوعظ وفي أحسن الحالات تشخيص الداء دون وضع الحلول العملية لمعالجته ، وبالأخصّص ما انتهينا إليه من إبعاد كلّ الحلول الدينية عن ساحة الأسرة المسلمة ودفعها للتخبط في متاهات من الوصفات المشبوهة بالرغم من غشايتها البراق ورزنيها الزائف وأسماؤها العصرية .

٦ - وبالتأكيد إن من وراء هذا الكتيب غرضاً آخر ملخصه الدفاع عن النفس ضمن مساحة الكتاب فقط ، فنحن لا نملك مساحة أخرى لأنّ المؤسسات الإسلامية الرسمية منها وغيرها احتكرت دوننا كلّ وسائل الإعلام ، وأدوات النشر وحالت بيننا وبين منافذ التعبير وقنوات

الإيصال حتى كأننا لسنا من المسلمين في الوقت الذي سكنت فيه عن مقارعة عوامل الكفر والانحلال ، والتيارات المريبة المشبوهة ، بل إنهم غمرتنا بفيض من الفكر الملحد وأغرقتنا بالغث ودفعتنا للاكل من موائد اليهود ، وحالت بين موائد آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وبين من يريد تناول منها : بدعاوى غير صحيحة ، وبافتعال حرص على التراث الإسلامي ، وبهجة أخشى - لا سمح الله - أن تترك ردة فعل في نفوس ناشئتنا تدفعها للبعد بعيداً عن دينها وتاريخها لاعتنة هذا التراث الموبوء الذي لا يأخذ من عطاء سيدي شباب أهل الجنة ، أو عدل الكتاب الكريم من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ويأكل من زاد طبخة سمرة بن جندب مدير شرطة عبيد الله بن زياد الذي ملأ الأرض بدم حملة القرآن ، ويشرب من كأس عمران بن حطان وآل أبي العاص الذين شتمهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وطردهم . . وهكذا يستبدل ما هو خير بما هو أدنى ، وما هو نور وهدى بما هو ضلال . وما ندري إلى أين سيوصلنا هذا الدرب ؟ والله المسؤول أن يقللنا من العثار .

٧ - إن المواضيع التي عالجتها هنا قد لا تصل - كما وكيفاً - إلى مستوى ما يكتبه بعض طلاب العلم عندنا فضلاً عن فقهاءنا . وإنما كل الجديد هو هذا المنهج والنمط الذي سلكته ، وإيراد بعض المضامين التي استفدتها عبر مسيرة طويلة من المطالعات والتي أعتبرها نابضة في بعض السطور تشد المطالع إليها لطرافتها مما قد يكون غيري لم يلتفت إلى توظيفها في المعالجات ، وقد تفاجئ القارئ بما لم يظن أنها موجودة عند الآخرين . والا فمواضيع هذا الكتيب كما قد أسلفت قد أشبعها كتابنا بحثاً وتفصيلاً ، وقد اضيف الى ذلك أن بعض ما عالجتة هنا وقد يظل في بطون الموسوعات دون الكتب التي هي سهلة التناول حيث تنحصر الاستفادة منه بالفقهاء دون المطالع المثقف ثقافة عامة الذي يصعب عليه بذل الجهد الكبير في الوصول إليها ، فكان إعدادها

وتبسيطها فيه خدمة لأكثر قدر ممكن من القراء الذين لا تسمح ثقافتهم وأوقاتهم بالإصراف إلى الموسوعات الطويلة والمعقدة للتزود منها ، فلو لخص بعض ما فيها بأمانة علمية واسلوب معاصر ففي ذلك خدمة نحن بحاجة لها ، وملء لشواغرها هي عرضة لأن تملأ بالتهريج والخطأ والإففعال أحياناً . وهذا الأمر يحتمل كل باحث مسلم مسؤولية المبادرة وقطع الطريق على الممرتزة الذين ألغوا مسار الفكر الإسلامي وشحنوا مشاعر المسلمين بزاد أقل ما يقال فيه أنه موبوء والله سائلهم عن ذلك .

٨ - إن أبرز إيجابيات الكتابة في هذه المواضيع أنها تضع القارئ وجهاً لوجه وبدون حجب مزيفة أمام وحدة المنبع عند المسلمين في الفقه والعقائد - ألا وهي الكتاب والسنة - وكل مصادر التشريع الباقية تنتهي إليها بشكل وآخر في حجيتها . بالإضافة إلى تبين مناهج ومشارب الفقهاء في استدلالاتهم مما يسلكهم جميعاً في دائرة موحدة . إن هذا مما يغرس في نفس القارئ المسلم حسن الظن والعقيدة بكل فرق المسلمين ويبدد ما أراده المشبهون أو المغفلون والمتفنعون من أوهام وأضاليل وعلى أحسن الفروض من شبه .

لقد غرس بفعل عوامل متعددة الكثير من الشبه في نفوس المسلمين عن بعضهم البعض ، فإذا قرأ أحدهم الآخر فقد واجه القطع بنفسه وليس وراء القطع حجة ، فلا يبقى بعد ذلك مجال لرمي البعض بالبدع واختلاق النسب لهم . وبذلك سنجد جيلاً ناشئاً من المسلمين يتولى شرف الدفاع عن وحدة المسلمين بعيداً عن وعاظ السلاطين وممرتزة موائد الظلمة والمتسكعين على مصادر الطمع من أبواب الحكام ومؤسسات السوء ومستنقعات الحقد والكراهية . ولولا بعد القارئ المسلم عن الإمام بحضارته والانفتاح على زاد الإسلام من أي بعد من الأبعاد لما قامت هذه السوق بما فيها من دكاكين تباع التفرقة وتاجر

بالدين ، وتزرع السوء وتهدر طاقات كان الأولى بها أن تجتهد للإفادة والبناء . إننا بمسيس الحاجة إلى القفز على هذه الحواجز الوهمية التي هي رأسمال جماعة كانوا وما يزالون العقبة الكبيرة في دروب الأمة والمعين على التمرق والعمل على التخلف .

وليس من الخفي ما قاسيناه من مآسي سببها الدس أو سوء الفهم والإنغلاق على النفوس والتفوق ضمن دائرة لا نريد أن نخرج منها رغم نداء القرآن الكريم : « إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ » الانبياء ٩٢ .

٩ - ولما كنت بهذا الصدد من لفت النظر إلى وحدة المنبع عند المسلمين فلا يفوتني الإشارة إلى ما خسرناه بموت أول مؤسسة علمية جسدت جانباً لا بأس به من وسائل الوحدة بين المسلمين وقطعت خطوات في سبيل ذلك ليست بالقليلة ، وجندت رعيلاً من كرائم القرائح والأقلام ومن عباقرة الجيل للقيام بدور مشرف في سبيل تحقيق الهدف المرجو من التآم شمل المسلمين وقد استبشرنا بها وعلقنا عليها آمالاً كبيرة وأملنا أن تكون بداية لما هو أكمل ، وانتفعنا ببواكير عطائها اللامع مما زودت به المكتبة الإسلامية من بحوث ناضجة وقيمة ، بل وأيم الحق هي نفائس ، حتى انبرت لها ردة عنيفة وجند لها النفط بطارقه ففضى عليها وحرم المسلمين من عطاء ثر ومنهج سليم ، في سبيل ربحه وتحقيق رسالته الخبيثة .

لقد ضرب الصحوة بما حشده من أقلام مأجورة تحسن نيش الدفاتن وإثارة الضغائن ، وبما أنفقه من مال سحت ، وبما لوج به من منصب وجاه يتهاوى أمامها ضعاف النفوس . فكان له ما أراد وعاد بالقافلة لترتد عن خطوات قطعها ، وحقق بذلك مجموعة من الأهداف أيسرها وجود مكان له تحت سقف الإسلام وهو عبء على الإسلام في تكبيره ومناهجه ، ولكنه يقدم على طبق من ذهب تحمله أصابع تحس

هذه اللعبة حتى وصلت لما تريد فإننا لله وإنا إليه راجعون على مصيبة من كثير من المصائب التي لا نملك إزاءها الا الإسترجاع .

إن هذه المؤسسة هي (دار التقريب بين المذاهب الإسلامية) التي أسست في القاهرة في الخمسينات واستمرت إلى السبعينات وضمت نخبة من قادة الفكر وعلماء المسلمين من مختلف الفرق الإسلامية وذهبت مشبعة بألم النفوس ، ومن ورائها نعيق الغربان السوداء ولهبب تنائير الحقد التي تجد وقودها في كثير من الجهات المشبوهة ، ولا ينبغي أن تموت الهمم بموت مؤسسة ، فإن الإخفاق أحياناً معلّم النجاح ورحم الله شاعرنا إذ يقول :

اني رأيت وللأيام تجربة للصبر عاقبةً محمودّة الأثر
وقلّ من جدّ في أمر يحاوله واستصحب الصّبر الا فاز بالظفر

وسينضب النفط يوماً ويبقى المسلمون ، ولكننا لا ينبغي أن نبقى متفرجين دون أن نجند الفكر الشريف والقلم النظيف في ميادين وحدة المسلمين ، فعلى الأقلام والأفكار زكاة لا بد من دفعها ، والأمة التي يموت بها الفكر والقلم ويتعد عن علاج أدوائها امة ميتة ، وما صنع المجدد كالأقلام ، ولا بنى الأمم كالأفكار .

وأخيراً أقول : إننا لو انتظرنا أن نزيل هذا الركाम الهائل بوسائلنا المحدودة عن الطريق فستطول بنا المدة بالإضافة إلى المستجد من الركام الذي تعمل على وضعه النفوس والأقلام التي تباع وتشترى فإذا والحالة هذه لا بد من قفزة على هذا الركام وعبور إلى الجانب الثاني حتى نضع خطانا على الدرب السليم .

إن القرآن أماننا والسنة النبوية رائدنا ، والأفكار لم تمت والعقول لم تتعطل ، والقوم رجال مثلنا فلا يقعد بنا خوف الفشل ، ولا يمنعنا التواني والكسل ، وعلى الدرب معالم وفي ترائثنا كنوز لا تكلفنا الا نفص الغبار عنها وجلاءها وتقديمها زاداً كريماً .

إنَّ أول ما يجب أن نتنصر عليه نفوسنا فيها الدواء والداء ،
ومنها تنطلق المسيرة ، وإن كان مسح الأدران صعباً ولكنّه أمام الأهداف
الخيرة والإرادة القوية سهل ، وكفى أفكارنا هدرأً وضياعاً أن تكون في
الطريق المظلم والهدى مائل أمام أعيننا . ومروع والله أن يهدم بعضنا
بعضاً وأعداؤنا يجنون ثمار ذلك ، وفيما يحوطنا من أهوال وما ينتابنا
من ضياع ما يدفعنا إلى تحري البناء والانتصار على المعوقات وجني
ثمار ذلك . وكأنّي أسمع همساً في نفس القاريء بأنّ ذلك حلم لذيذ
وأمان مضيئة في جوّ حالك يلفه الظلام ويعلو فيه هدير الأنواء
وأصوات الغيلان . وأستعجل لك الرد فأقول : إنّ البصيص لا ينفع إلا
في الظلمة ، وإنّ التشبّث بالجذور لا مورد له إلا عند العواصف ، وإنّ
كثيراً من الأحلام انتهت إلى حقائق مذهلة نعيشها صعوداً للكواكب
واجتناء لثمرات العلم ، وإحرازاً لأشواط التقدم فإلى السير على درب
القرآن ونور الإسلام ..

« قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني
وسبحان الله وما أنا من المشركين » يوسف ١٠٨ - .

توطئة :

قد يرغب الإنسان أحياناً على سلوك بعض الطرق ، وتبقى سلامة الدافع هي المبرر الوحيد الذي يبرر سلوك ذلك الطريق ، كل ذلك بمعزل عن استنتاجات القارئ الذي قد يظن خيراً بالكاتب عندما يقرأ ما كتب ، وقد يعتبره منساقاً بعاطفة . لقد وقفت طويلاً قبل كتابة هذا الفصل أتفحص دوافعي وما إذا كانت سليمة تستهدف هدفاً له ما يبرره أم لا ؟ إلى أن اقتنعت مؤخراً بأن كتابة هذا الفصل لا بد منها بغية اقناع شريحة من القراء بأن ما قد تظنه عند البعض وتواخذ عليه عندها مثله وهي لم تطلع عليه ، لأنها تقرأ ما عندها بعين الرضا ، ولا يصح لكاتب منصف أن يؤاخذ غيره بما عنده مثله أو أكثر منه .

ومن ناحية أخرى قد يقرأ البعض لبعض المذاهب رأياً ينقدهم غيرهم عليه ولكنه لا يعرف ما هي الدوافع وراء هذا الانتقاد ؟ هل هو الحقيقة المجردة والاستنتاج العلمي الخالص عن الهوى ، أم هو التعصب والإلتزام بتصحيح رأي تحول إلى سمة مذهبية بغض النظر عما إذا كان يتماشى مع الدين والعلم أم لا ؟ والذي يبعث على الأسف أن هذا اللون من السلوك موجود في تراثنا العقائدي والفقهية والتاريخي ، وقل في كل أبعاد المعرفة عندها فقد تسمع فتوى من الفتاوى مدرکہا

العناد !! لقد سأل أحدهم فقيهاً حنفياً عن الوضوء من الحوض أو النهر أيهما أفضل ؟ فقال : التوضؤ من الحوض أفضل ، لأن المعتزلة لا يجيزون التوضؤ من الحياض^(١).

وقد يكون منشأ الفتوى استتاج متعسف يدفع إليه الهوى والتعصب ، فقد سئل فقيه حنفي آخر فقيل له : هل يجوز لحنفي أن يتزوج شافعية ؟ فقال : لا ، وذلك لأننا نشك في إيمانها لأن الشافعي يجوز أن يقول أحد : أنا مؤمن بإنشاء الله . في حين يأتي فقيه حنفي آخر يزيد الطين بلة فحين سئل : هل يجوز لحنفي أن يتزوج شافعية ؟ قال : نعم ، قياساً على اليهودية والنصرانية ، وما أدري ما هي العلة المشتركة في هذا القياس حتى يصبح نقل الحكم من الكتابية إلى الشافعية^(٢).

وقد يهزك أكثر من هذا ردة الفعل عند الشافعية فقد ذهب رغيل كبير من الشافعية إلى التار يستعدونهم ويغرونهم بالتنكيل بالحنفية وإبادتهم^(٣).

وأود هنا أن أقف وقفة قصيرة لأعيد لذاكرتك الضجة المفتعلة التي يثيرها كتاب أهل السنة على الشيعة ويتهمونهم بأنهم هم الذين أغروا التار على اقتحام بغداد ، مع أنها حتى لو صحت فإنَّ القائم بالفعل شخص واحد هو ابن العلقمي كما يدعون ، فلماذا تحمل الأمة كلها تبعته . وثانياً : إنَّ القائم بإغراء التار ليس ابن العلقمي ولكنه الدويدار من أهل السنة فراجع التحليل للتأكد^(٤) ولكن رممني بدائها وانسلت كالعادة ، وينتهي الأمر إلى درجة من اللدد والتراشق بحيث

(١) ابن عابدين ١ / ١٣٠ .

(٢) ما لا يجوز فيه الخلاف لعبد الجليل عيسى ص ٦٥ ط أولى .

(٣) ما لا يجوز فيه الخلاف ص ٧٤ .

(٤) ابن العقبي لمحمد الساعدي ط ١ النجف الأولى .

يقول عالم شافعي وقد سأله عن طعام وقعت فيه قطرة شراب ؟ فكان الجواب : يرمى ذلك الطعام لكلب أو حنفي . إيماء إلى نظرية أبي حنيفة في جواز شرب النبيذ^(١) فهل كلف مثل هذا العالم نفسه معالجة النظرية بموضوعة وقرأ ما هو مدرك أبي حنيفة في ذلك وناقش مدركه مناقشة علمية موزونة كما فعل الفخر الرازي عند تفسير قوله تعالى : « ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرأ حسناً » النحل ٦٧ ؟ .

وأفدح من ذلك أن يطالبوا بتقسيم المساجد بين الأحناف والشوافع ، لهؤلاء مساجدهم ولهؤلاء مساجدهم كما وقع ذلك سنة (١٣٠٠) حين ذهب الشوافع إلى المفتي وطلبوا منه ذلك وقالوا له : إن الأحناف يعتبروننا كأهل الذمة^(٢) . والحالة القائمة فعلاً بين الشيعة والسنة هكذا ، فإنك لا ترى الا نادراً شيعياً يصلي في مساجد السنة ولا سنياً يصلي في مساجد الشيعة ؛ وكتاب الله تعالى بين ظهرائهم يصرخ « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً » الجن ١٨ . وكأن القرآن رآنا لا ندعو الله سبحانه وإنما ندعو الهوى والعصبيات فأمرنا بنبذها لو أطعناه وظهرنا نفوسنا من دنس هذا السلوك ، فما يمنع أن يقف أحدنا إلى جانب الآخر في مسجد واحد وإن أسبل أحدنا يديه وكفر الآخر ، وسجد أحدنا على قطعة من طين وسجد الآخر على الفراش ما دام لكل دليله والمعبود هو الله وحده ، فالترتبة من أرض طاهرة والأرض مسجد وظهر للمسلمين ، بالإضافة إلى أنها ترفع جبهة المسلم عن درن محتمل في الفراش أو الأرض ، وقدماً شكاً المسلمون للخليفة عمر ما ينال جباههم من الأرض فافترش

(١) ما لا يجوز فيه الخلاف الفصل الثامن ص ٦٥ .

(٢) ما لا يجوز فيه الخلاف ص ٩٤ .

لهم المسجد بالحصباء لترفع جباههم عن وحل الأرض وغبرتها^(١).

ولم يحدث ذلك أي حساسية عند المسلمين إذا رأوهم يسجدون على الحصى لرفع جباههم عن درن الأرض كما هو الحال عند المسلمين إذا رأوا من يسجد على قطعة من التربة المأخوذة من تراب كربلاء ، وقد ذهب السنة في تعليل ذلك إلى أن الشيعة إنما يسجدون عليها لأنها ممتزجة بدم الحسين عليه السلام ، وما أدري ما هي كمية دم الحسين التي تتسع لعشرات المئات من السنين وللملايين الشيعة في العالم ، فهل يفكر هؤلاء أم هي الهملجة العمياء ؟ .

وبعد أن قُدمت لك هذه النماذج من الفتاوى يحق لنا أن نتساءل عن المبرر لمثل هذه المواقف ، وخصوصاً إذا كانت صادرة من اناس يفترض فيهم أن يكونوا سدنة عقيدة وقادة فكر ومصايح هدى ، ورحم الله الشاعر الذي يقول :

يداوى فساد اللحم بالملح عادة بماذا نداوي الملح إن فسد الملح
إنني هنا حين أحاول شجب وتقويم أمثال هذه المواقف لا
أخاطب القائمين بها وأمثالهم ممن يملك القدرة على نقد المواقف
وتحليل دوافعها ، فإن أمثال هؤلاء مع إصرارهم على تبني أمثال هذه
المواقف وهم يعرفون ما وراءها لا فائدة في الكلام معهم ، لأن لهم
دور يؤدونه ويجنون من ورائه ما الله به أعلم ، ولكنني أتوجه بخطابي
وما القيه من أضواء إلى القاعدة الكبيرة من المسلمين الذين أمسكوا
بحجزة هؤلاء وساروا وراءهم من دون أن يكلفوا أنفسهم عناء البحث
أو التبصر الذي يتوجب عليهم ، خصوصاً مع وضوح الدرب وانتشار
وسائل المعرفة والفكر ، وكل ما تحتاجه هذه القاعدة هو التخلص من
أسر العقيدة ورباط التبعية غير الواعية ، مع إيمان بأن الأمر ليس سهلاً

(١) محاضرات الأوائل لعلاء الدين دده ص ٩٣ بولاق ١٣٠٠ هـ .

ولكنه ليس ممتنعاً ، وبعد ذلك فالقاعدة أمانة في عنق كل من حمل
فكراً ، وملك أن يقول حقاً ويدفع باطلاً .

فإن قيل : إنه ليس من السهل إزاحة فكر عن ذهن درج عليه
ونشأ فيه ، والنفوس إلى المألوف أميل وبما تدرج عليه أشد التصاقاً .

فالجواب : إنَّ كلَّ إنجاز لم يتم الا بمعاناة ، وكثير من
المألوفات يتعين نبذها لكونها خطأ ، وطلب الصواب يحتم ترك
الخطأ ، فسكوت الأقدام في مثل هذه الحالات لا مبرر له ، ولشلا أكثر
عليك من هذه الخطايات التي طغت في كتاباتنا أعود بك الى صلب
البحث .

لقد أجمع كتاب أهل السنة عند مرورهم في باب النكاح في
فصل نكاح المتعة على شجب هذه العلاقة وتحريمها ، فالأغلب منهم
بعد اعترافه بأنها شرعها الإسلام في الكتاب والسنة يقول إنها نسخت ،
والبعض الآخر يعطي الخليفة بحكم ما له من ولاية عامة حق المنع
عنها فيما إذا رأى ذلك صالحاً كما يفهم من كلامه الذي سيمر علينا
فيما يأتي من فصول ، وآخرون يقولون : إنها ما أبيحت الا لمدة ثلاثة
أيام فقط ، وغير ذلك من الأقوال التي لا أتعجل لك مناقشتها فستأتي .

والى هنا فمعالجة مسألة فقهية في جو سليم أمر لا غبار عليه ،
ولكن أن يتعمد البعض إلى ألفاظ جارحة واسلوب رخيص يترفع عنه
أقل طلاب العلم فيرمي الشيعة بالألفاظ الجارحة في حين يسلك نفسه
فيمن يحمل القرآن ويتأدب بأدابه ، وأحياناً قد يصل الأمر إلى افتراءات
وترتيب آثار وإضافات لا وجود لها الا في مخيلة هذا البعض ، فيقول
بعضهم : إنَّ هذا العقد زنا وسفاح ، من ذلك أنَّ صاحب رسالة تحريم
المتعة يذكر بسنده عن سعيد بن المسيب أنه قال : « بلغ عمر أنَّ أناساً
من الناس يتزوجون بالمتعة فصعد على المنبر وقال :

« متعتان كانتا على عهد رسول الله ، أنا أنهى عنهما واعاقب عليهما : متعة الحج فأتوا الحج والعمرة لله كما أمركم الله تعالى في كتابه ، ومتعة النساء ، فوالذي يحلف به عمر لا أدل على رجل قد تزوج امرأة إلى شرط الا غيبتهما كلاهما بالحجارة فأبتزوا تزوج النساء » إلى هنا قول عمر .

ثم عقب سعيد بن المسيب بقوله : « رحمة الله على عمر لولا أنه نهى عن المتعة لكان الزنا جهاراً » وذكر بسنده عن سالم بن عبد الله عن أبيه أنه سئل عن المتعة قال : لا أعلمها الا السفاح^(١).

والقصد هنا الإشارة إلى التعبير عنها بالزنا مع أنها زواج كما سيأتي ، وكذلك عبر عنها الكثير ومنهم متأخراً مفتي الجمهورية الإسلامية الشيخ فلان ، وأضاف : « أن الشيعة يدخل أحدهم على المرأة فيطأها ثم يدخل الثاني بعد ساعة فيطأها فإلى من ينسب الحمل لو حصل ؟ » وقال : « إن في بعض مدن الشيعة مثل إصفهان والنجف تقف النساء على الطرقات وتنادي متعة متعة ، وأن كل واحد من مشايخ الشيعة عنده سبعون أو أكثر أو أقل من هذه النساء بالمتعة ، وإن هؤلاء المشايخ بعضهم يحتاج إلى قطع رقبته^(٢) .

وقد سبقه لذلك كتاب مصر فقال بعضهم : إنه دخل إلى النجف فرأى أطفالاً في آذانهم أقراط صفراء فسأل عنهم فقيل : إنهم أبناء المتعة ، ولا أريد أن أكثر عليك من الشواهد فإن الأديب يقول : من كان يخلق ما يقول فحيلتي فيه قليلة

ولكنني أقول : إن الذين يناقشون هذا العقد مناقشة علمية ستقف معهم موقفاً مطولاً وعلمياً نتلمس من ورائه الحقيقة ، ولا يضيرنا بعد

(١) رسالة تحريم المتعة لنصر بن إبراهيم المقدسي ص ٧٠ و ٧٢ ط ١ الرياض دار طيبة غير مؤرخ .

(٢) شريط سجل بصوته محفوظ عندنا .

ذلك أن كانت النتيجة لنا أو علينا ، ففي مثل هذه الموارد لا يوجد غالب أو مغلوب ، وإنما كل ما هنا محاولة الوصول إلى معرفة حكم الله تعالى بعيداً عن اللجاج والإتجار بأسواق العقيدة .

أما الذين لا يحبون الكلمة ويختبئون ما ينسبونه لغيرهم ويهبطون إلى مستويات جد رخيصة ، فلا بد من وقفة معهم لا لأنهم يساوون شيئاً ولكن لثلا يخدع بهم من يحسن الظن بأمثالهم ومن يفترض فيهم مساواة مناظرهم لمخابريهم ولا يعرف غير ذلك . ولهؤلاء المخترعين أقول :

١ - هل رجعتم إلى كتب الشيعة وكلفتم أنفسكم غناء البحث لتعرفوا أدلتهم ومضادهم في ذلك وملايسات البحث عندهم أم لا ؟ وأنا أوفر عليهم غناء الجواب : بأنهم لم يرجعوا إليها وأنا واثق من ذلك ، لأن ما ينسبوه للشيعة - وسياقي - لا وجود له الا في مخيلتهم ، أقول ذلك ، مع كل التحدي في أن يأتوا بدليل من كتب الشيعة يثبت ما يقوله سماحة المفتي . أوليس عيباً أن يحمل رجل كالمفتي لقباً طنائاً رناناً ثم يقول : إن الشيعيات في النجف وغيرها يقفن على الطرق فينادين متعة متعة !!! وسافئض بحمد سماحة المفتي لو جاء بشاهد واحد غيره سمع ذلك ، وأسأل الله أن يعافيه من الحقد .

٢ - اريد أن أسأل سماحة المفتي عن هذا الذي يقوله : من دخول رجل على امرأة ووطئها متعة ثم دخول ثان بعد ساعة عليها فلمن يكون الولد . أقول : إن جواز دخول شخصين على امرأة متمتع بها خلال ساعة هل هو موجود بفتوى عند الشيعة المذكورة ولو بكتاب مخرف ؟ !! وإذا وجد فليبدلنا على هذا الكتاب وتحداه ! وإذا لم يوجد فمعنى ذلك أن عمل هذين من الزنا الذي يمارسه كثير من عصاة المسلمين في كل مكان ، فهل يوافق سماحة المفتي أن نحمله تبعة من يزني في بلاده ، وهل هو مسؤول أمام الله سبحانه عن ذلك ؟ !

نرجو من سماحته الجواب عن هذا ، وسوف لا يجيب لأنه قال ما قاله من منطق العصية ولم يحترم الكلمة ولا آثارها السيئة ! ! .

٣ - هذه المناظر التي ذكرها المفتي أنها تقع في النجف وإيران وأن شيوخ الشيعة تعجز عن تغطية طلبات العقود التي ترد إليهم لتعقد متعة لرجل على امرأة بحيث لا تنسأ أوقانهم لإكمال هذه العقود - كما نص عليه بصوته - هل رأى الفاضل عليها بعينه أم نقل له ناقل ؟ .

إذا كان رآها بعينه فليذكر لنا موقعاً واحداً رآها فيه ، وإذا كانت بنقل ناقل فليذكر لنا اسم الناقل ، ونحن على استعداد لتغطية نفقات عشرات من أهل السنة للذهاب إلى هذين المكانين فإذا رأوا جادئة واحدة تدل على صدق المفتي فنحن أهل لأن نكفر فضلاً عن أن نرمل بالزنا .

ثم إذا كانت المتعة كما يقول الشيخ المفتي نفسه : تمر وتحصل بعقد شرعي يجزىه رجال الدين وبمهر فهي إذا زواج وليست بزنا ، وعلى أحسن الفروض فهي وطء شبهة ، فلماذا هذا الأسلوب الذي يدل على أدب المفتي العالي .

٤ - دعا الشيخ إلى قطع رقاب علماء الشيعة لأنهم يتزوجون ستين أو سبعين امرأة متعة . وأنا لا أدعو إلى قطع رقبة سماحته ، بل أسأل الله تعالى أن يقيها لتكون شاهداً على أنا بلينا بقوم لا رقيب على أقلامهم ولا حاجز من تقوى الله ، والا فلماذا الدعوة إلى قطع الرقاب إذا كان ذلك زواجاً شرعياً . أما إذا كان زناً فلا خصوصية لرقاب علماء الشيعة ، بل يتعين أن يدعو إلى قطع رقاب كل الزناة ، ولا أعتقد أن ذلك يهمه بل الذي يهمه أن يشتم الشيعة ليسجل بطولة يضيفها إلى البطولات التاريخية التي سجلها أسلافه في الشتم .

٥ - إن زواج المتعة يعيش فعلاً مجرد نظرية في بطون كتب الفقه

ومجرد رخصة موضوعة لمن يحتاجها حياطة له عن الوقوع في الحرام وضياح النسل ، ولها أدلتها من الكتاب والسنة التي ستأتي مفصلة ، وستوضح جلياً أنّ كلّ النزاع يدور حول ما إذا كانت قد نسخت بعد التسليم بتسريعها بالآية : « فما استمتعتم به منهنّ .. » النساء ٢٤ . والتي ذكرها الشيخ في الشريط المسجل عندنا وفسرها كما يشتهي بعيداً عن دلالتها ، وإذا كان الأمر مجرد نزاع حول نسخ آية فلماذا هذه الضجة العريضة الطويلة ؟ ؟ أليس في الدنيا مشاكل ومفاسد كالزنا والخمر والربا وسائر الرذائل ، بل والقتل والإرهاب ، فليت بعض حماس شيوخننا ينصرف إلى مهاجمة هذه الأمراض والموبقات التي تملأ الدنيا ، وليت رماحكم تشرع إلى صدور الملاحدة والقتلة لا إلى صدور أهل لا إله إلا الله ، ولكن للملاحدة دول ومؤسسات تخشونها وليس هناك ما تخافونه عند الشيعة ، لذلك انطلقت بطولاتكم للتعويض عن النقص والتستر على الإنهزامية وأنتم تعرفون جيداً ما عند كثير من الدول الإسلامية من انحلال فليتكم وضعتكم اصبعاً على الدملة .

٦ - لي سؤال اوجهه هنا وأرجو أن اجاب عليه بصراحة ، وهو : لو أنّ الذي حرم المتعة علي بن أبي طالب وأنّ الذي قال باباحتها عمر ابن الخطاب ، فهل ستقوم عليها ضجة كهذه الضجة القائمة بالفعل أم لا ؟ ؟ ؟

وأعتقد أن لو كان الفعل معكوساً لما حصل شيء من ذلك أبداً كما في كثير من الموارد التي يختلف فيها الصحابة . ومن الثابت بالتواتر أنّ الإمام علياً وولده عليهم السلام استمروا على القول باباحتها وخالفهم في ذلك البعض كما سيأتي مفصلاً ، فلم لا يؤخذ برأي علي بغض النظر عن كلّ الإعتبارات فهو خليفة وصحابي وابن عم رسول الله صلّى الله عليه وآله وعالم - إن لم يكن أفضى الصحابة - وعلى أضعف التقادير السكوت عن رأي اختلف فيه الصحابة دون أن يحمل عليه هذه

الحمالات المنكرة . وستقول : إن علياً روى نسخه ، وأقول لك سلفاً : إن من روى عنه ذلك لا يعتد بقوله فأرجع لرجال سنده لتقف بنفسك على زيف هذه النسبة ومن كتب الرجال عندكم .

٧ - في مسيرة هذا الكتيب سأعتمد على كثير من الروايات المعتمدة في كتب أهل السنة ولي أمل كبير أن لا أسمع الأنشودة المعروفة : إن هذه الروايات دسها الشيعة في كتب أهل السنة كما يردد ذلك بعضهم في بلاهة عجيبة وذلك عندما يأخذ الدليل بخناقهم ، وكأن رمي الشيعة بالكذب أمر مبرر بدون نقاش ، ولا يضير أهل الصدق أن يرميهم من يرميهم فحسبهم أن يكونوا على المحجة والإستقامة وعيون النقد تميز الزائف من الصحيح . ومثل هذا القول الذي يرد منهم أحياناً بأن الشيعة دسوا في كتب أهل السنة في الواقع إسقاط لقيمة كتبهم نفسها من حيث يحسبون أنهم يسقطون حجة غيرهم ، وبعد ذلك كله فأين أمانة التاريخ ورقابة الله على الضمير؟؟ .

٨ - إنا نقول بضرر قاطع : إن كل رأي أو اتجاه أو استنباط في الأبعاد الشرعية لا ينتهي إلى الكتاب والسنة فهو إلى النار ومضروب به عرض الجدار كائناً من كان قائله ، هذا ما ندين به الله وما يقوم عليه فكرنا وحضارتنا . وانطلاقاً من ذلك فأني رأي ينتصر على رأي آخر من مسلم على مسلم لا يعتبر ربحاً لأحد وخسارة لآخر ، بل هو نصر للإسلام والحقيقة والعلم ، وهو كما يقول البعض مثلما ينقل المرء نقوده من جيب إلى جيب وبالتالي فهي له وبجيته . هذا منطق كل من تظله راية لا إله الا الله ، أما من يستظل براية الهوى والتعصب ويسلك درب العناد واللجاج فليس من الله ولا من العلم في شيء .

٩ - لقد قر في نفوس كثير من المسلمين الذين يقرءون المساجلات في كتب العقائد والفقه أن بعض المواضيع أصبحت مثل الكرة يقذفها هذا ويردها ذاك عليه ، ولا يلمح القارئ اتجاهها سليماً

وجاداً للإنتهاء بها إلى رأي قاطع لأنَّ العناد والتزام تصحيح آراء من ورائها يمنع من قبول قوله الحق ، وانتهى الأمر إلى أن أصبحت هذه الأمور من وسائل اهدار الجهد والوقت فيما حبذا الإقلاع عن معاودة بحثها . والحقيقة أنَّ جانباً كبيراً من هذا القول صواب ، ولكنني الفت نظر القارئ إلى أنَّ الشيعة في كلِّ ذلك ما كانوا مبتدئين ، وليست المبادرة لهم ولكنهم يجيئون على الحملات عليهم ويدافعون عن أنفسهم ويعدُّون من الإجابات الشافي الوافي ويظنون أنَّ الأمر انتهى ، ولكنهم يفاجئون بعد أيام بحملات تدفع بهم إلى خارج نطاق الإسلام وحضيرة الإيمان فيضطرون ثانياً للرد والدفاع ، وهكذا دواليك إلى أن يرزق الله المسلمين روح الإيمان الصادق وهدى القرآن الكريم ، لتنتهي هذه الدوامة التي أهلكت الحرث والنسل ، وأهدرت من الطاقات ما كان حرياً بأن يخدم المسلمين لسو وظيف في مكانه الصحيح .

١٠ - إنَّ ما دأب عليه كتاب المذاهب الإسلامية الأخرى من رمي بأمور اعتبروها غير مشروعة : إن لم توجد بعينها عند هذه المذاهب فإنَّ أمثالها موجودة بالتأكيد ونحن نراها ونعرفها ولكن لم يدرك في خلد كاتب من كتابنا أن يأخذ منها وسيلة للتهريج عليهم . ذلك أننا نرى أنَّ التهريج إنما يمارسه غير طالب الحقيقة والمشبهوهون أحياناً للعب بالأعصاب وإثارتها ثم اجتناء ثمار التفرقة المرة . أما طلاب الحقيقة فتتحكم بأقلامهم الأدلة العلمية ويمارسونها بالأعصاب الهادئة للوصول إلى الثمرة العلمية التي هي جائزة طالب العلم .

وسأحاول أن أقدم لك نماذج من الآراء الفقهية والأحكام دون مناقشة مصادرها وإنما لمجرد الإطلاع حتى ترى صحة ما ذكرته قبل سطور . واعتقد أنَّ القارئ ربما مر عليها كثيراً ولكنه لم يلتفت جيداً إلى ما يترتب عليها من آثار . وما كنت أحب حتى مجرد الإشارة لمثل

هذه الآراء ولكن العلاج أحياناً قد يتوقف على شرب الدواء المر . وكل ما أرجوه من القاريء أن يحسن الظن بالهدف ولا يتصور أنني أداوي الداء بالداء نفسه . إن مجرد اطلاع من ينقد على أن عنده مثل ما ينقد به خصمه كاف في التعقل عند القلم النظيف يدفنه للتأمل والإنصاف ، أما ذووا الأهداف المشبوهة فحسبهم أن تتعري نواياهم أمام الآخرين وإن لم يرتدعوا وسوف لا يرتدعون فلا يمكن أن تتمحض الدنيا للخير والصدق دون الشر والكذب ، وفي ذلك مادة دائمة تبقى لدفع النفوس الخيرة والأقلام الكريمة لأداء رسالتها . والآن إليك ما يلي :

أ - مما دأب عليه البعض رمينا بالزنا للقول بإباحة المتعة كما مر عليك مع أنها زواج شرعي ستقرأ أدلته مفصلاً ، وكل ما في الأمر ادعى بعض المسلمين نسخه وبقي البعض الآخر على القول بعدم النسخ ولكني أقول :

أين موضع الزنا مما يستدل لمشروعيته بالكتاب والسنة والإجماع ، مما سأذكره لك وأطرحه في شكل أسئلة أرجو الجواب عليها ممن يرمينا بالزنا .

تذهب المذاهب الإسلامية إلى أنه لو مات شخص عن زوجة وبعد موته بأربع سنين أو خمس أو خمسة عشر أو حتى عشرين سنة جاءت بولد فادعت أنه ولد المتوفى فيقبل قولها ويستحق الوليد الإرث ، فيأخذ إرث المتوفى . هل لكم أن تجيبونا من أين جاءت المرأة بهذا الولد ؟! وهذا العلم وهذه العادة وهذا التاريخ كلها تتطافر على استحالة بقاء الجنين في بطن امه أكثر من سنة على أكثر التقادير غرابة ، والا فالمدة عشرة أشهر لبقاء الجنين في بطن الأم ، ومع ذلك فما من قائل منا: إنكم تمهدون لشر الزنا عن طريق إيجاد مظلة شرعية للمرأة تظلها سنين طويلة وتحميها من العقاب والملاحقة ما دام بقاء

الجنين في بطن امه صكناً هذه المدة^(١).

أي غطاء أكبر من هذا الغطاء للمرأة تمارس معه ما تحب من رغباتها إذا كانت ماجنة داعرة ، وبعد ذلك أي هراء سيوصم به الفقه الإسلامي إذا قرأ قارئ أجني أمثال هذه النظريات عند فقهاء المسلمين . أهذه نهاية الإبداع أن نصور ديننا بأنه دين خرافة وأنه لا يلتقي مع العلم ؟ ! ثم ما ذنب المرأة الطاهرة العفيفة إذا شك في أنها حامل بعد وفاة زوجها فتجس عن الزواج لهذه المدد الطويلة وتبقى متربصة ؟ !

على أن أمثال هذه الأحكام ينبغي أن توكل أمور تشخيصها للمختصين وهم هنا : الأطباء فهي من اختصاصهم والفقيه بعد تنقيح الموضوع يحكم ، والحكم لا يخلق موضوعه كما يقولون .

ب - السؤال الثاني : أنحن الذين نرمي بالزنا ، أم الذي يسقط الحدّ عمن يعقد على امه واخته وبنته عالماً عامداً ويدخل بها ، فيدراً عنه الحد لأن العقد شبهة والحدود تدرا بالشبهات كما يقول أصحاب هذا الرأي . ونترك الأمر لابن حزم في المحلّي فهو شاهد من أهلها ونستمع إليه حيث يقول :

« إن أبا حنيفة لم ير الزنا الا مطارقة ، أما ما كان فيه عطاء واستتجار فليس زنا ولا حدّ فيه ؛ وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأبو ثور وأصحابنا وسائر الناس هو زنا وفيه الحد - إلى أن قال - : وعلى هذا لا يشاء زان ولا زانية أن يزنيا علانية الا فعلا وهما في أمن من الحد بأن يعطيها درهماً يستأجرها به ، ثم علّموهم الحيلة في وطئ الامهات والبنات بأن يعقدوا

(١) المغني لابن قدامة ج ٧ ص ٤٧٧ ، والفقه على المذاهب الأربعة ج ٤ ص ٥٢٣ الطبعة الأولى .

ممن نكاحاً ثم يطأونهن علانية آمنين من الحدود ،
 وحده الزنا واجب على المستأجر والمستأجرة ، بل
 جرهما أعظم من جرم الزاني والزانية بمير استئجار ،
 لأن المستأجر والمستأجرة زنيا كما زنا غيرهما وزاد
 المستأجر والمستأجرة على سائر الزنا حداً ما : هو
 أكل المال بالباطل ^(١) .

فمن الزاني با سيادة الفقيه فيما سمعت ؟ ! وقد أشار ابن حزم
 إلى حكم آخر في المفتطة السابقة وهو جواز استئجار المرأة للزنا عند
 الأحناف والإستجار يسقط الحد لأنه شبهة . أما عند الشيعة فحكم من
 يقع على إحدى المحارم القتل ، ووسعك مراجعة أي كتاب فقهي عند
 الشيعة ، والحد لا يسقط عن مستأجر المرأة للزنا .

ج - ما نزال مع ابن حزم في سؤال ثالث وهو شاهد من أهلها
 قال - متحدثاً عن فقيه مالكي هو ابن الماجشون صاحب مالك - :

« يقول ابن الماجشون : وإن المخدمه سنين كثيرة لا
 حد على المخدم إذا وطئها ، هذا قول فاسد ومع
 فساد ساقط ؛ أما فساد فإسقاطه الحد الذي أوجب الله
 في الزنا ، وأما سقوطه فتفريقه بين المخدمه مدة
 طويلة والمخدمه مدة قصيرة ، ويكلف بتحديد المدة
 المسقط للحد ، فإن حد مدة : كان متزايداً في القول
 بالباطل بلا برهان ، وإن لم يحد كان مما لا يدري
 فيما لا يدري ؛ وهذه تخاليف نعوذ بالله منها ^(٢) .

د - سؤال آخر نوجهه بعد قراءة هذا النص الذي ذكره ابن عابدين

قال :

(١) المحلى لابن حزم ج ١١ ص ٢٥٠ ط مصر المنيرية ١٣٥٢ هـ .

(٢) المحلى لابن حزم ج ١١ ص ٢٥٠ .

« ويحل له وطء امرأة ادعت عند قاض أنه تزوجها
 بنكاح صحيح وهي محل للإنشاء - أي إنشاء النكاح -
 خالية من الموانع وقضى القاضي بنكاحها بيينة أقامتها
 ولم يكن في نفس الأمر قد تزوجها ، وكذا تحل له لو
 ادعى هو - أي القاضي - خلافاً لهما - أي أبو يوسف
 ومحمد بن الحسن - ولو قضى القاضي بشهادة الزور
 بطلاقها مع علمها بذلك نفذ وحل لها التزوج بآخر
 بعد العدة وحل للشاهد زوراً أن يتزوجها وحرمت
 على زوجها الأول » (١).

وأنت ترى كيف يسهل للمرأة أن ترتكب الفاحشة بهذه الآراء
 فليس من العسير الإتيان بشهود الزور للمرأة التي تريد أن ترمي زوجها
 وتأخذ غيره ، وكيف تحل للقاضي وهو قاطع بكذبها وهل بعد القطع
 حجة وهكذا الشاهد ، ويخ بخ لهذه الآراء !!

هـ - وسؤال آخر بعد ذكر هذا النص لابن حزم قال :

« من زنى بامرأة ثم تزوجها لم يسقط الحد بذلك عنه
 لأن الله قد أوجب عليه ، وكذلك إذا زنى بأمة ثم
 اشتراها ، وهو قول جمهور العلماء ؛ وقال أبو حنيفة
 لا حد عليه في كلا المسألتين ، ولو زنى بكرة أو أمة
 ثم قتلها فعليه حد الزنا كاملاً والقود أو الدية
 والقيمة ، لأنها كلها حقوق أوجبها الله فلا تسقط
 بالآراء الفاسدة . وروي عن أبي حنيفة أن حد الزنا
 يسقط إذا قتلها » (٢).

(١) ابن عبادين ج ٢ ص ٣٠٠ الطبعة الأولى .

(٢) المحلى لابن حزم ج ١٨ ص ٢٥٢ .

والآن وقد ذكرت لك هذا القليل من كثير آثرت الإعراض عنه
فماذا ترى في مثل هذه الآراء ؟ ؟ .

وأود أن أكلّف هؤلاء الذين يرموننا بالزنا بأن يمشروا على كتب
الخلاف أو الفقه المقارن عندنا ، ويقرءوا ما كتبه فقهاؤنا ، فهل يرون
فقيهاً منا يرميهم بالزنا أو ينهزم بلفظ بذيء ، ولا ادعي أنني أحصيت
مواقف فقهاءنا ولكن في حدود اطلاعي ما رأيت فقيهاً منا صدرت منه
لفظة نابية مع هؤلاء القوم ، بل كلّ ما في الأمر يبحثون عن مناشيء
فتاواهم ومداركها فيتبينون عللها وما إذا كانت تنهض كدليل أم لا ؟
وذلك أسلوب العلماء وشيعة المؤدبين ، إن كنوز الدنيا بكاملها لا
تساوي النزول عن مستوى الآداب والأخلاق إلى ما يتفاهها من أجل
رغبة هابطة .

وأنا لا أريد التعقيب على ما مر من الفتاوى مثل : ما هو دخل
طول المدة وقصرها في إباحة وطىء المرأة المستخدمة ، وخصوصاً
والمسألة عادت في هذه الأيام محلّ ابتلاء بعد أن أصبحت المرأة تعمل
في المكاتب والمتاجر والمصانع وكل مرافق الحياة تقريباً ، فإذا علم
أصحاب المحلات بفتوى ابن الماجشون عادت المحلات بؤراً للرزيلة
مغطّات بفتوى شرعية لابن الماجشون ولمن يستأجر المرأة للزنا ويجيز
ذلك . وأرجو بعد هذا الإجابة : من الذي يسمى زانياً ونحن أم
غيرنا ؟ !

أسأل الله أن ينظف ألسنتكم لترتفع إلى مستوى أدب الإسلام .

و- عند شرح سماحة المفتي لأية المتعة ذكر رواية في فضل من
يمارس المتعة - ولسان الرواية فيما ذكره : أنّ النبي صلوات الله عليه
وآله ليلة إسرائيه أخبر بأن الله يغفر للمتمتعين والمتمتعات . وهي على
فرض صحتها فالمتعة صود بها المتمتع نفعاً وابتعاداً عن الوقوع بالزنا ،
أنهم يقل رسول الله صلى الله عليه وآله : « إن في بضع أحدكم لأجرأ »

فقالوا : يا رسول الله أيؤجر الرجل على إتيان زوجته ؟ قال : « أوليس إذا وضعه في الحرام يعاقب ؟ » قالوا : بلى ، قال : « فإذا وضعه بالحلل يؤجر » .

هذا مؤدى الرواية ولكن سماحة المفتي سخر من الرواية وضحك وأضحك تلامذته وكان يشرح لهم آية المتعة كما أسلفنا . وقد رمانا بالتخريف !! واريده أن أقف معه قليلاً لذكر بعض الروايات عندهم ليسرى أين موضع التخريف وسوف لا أخرج عن موضوع الجنس نفسه لا من حيث كون الموضوع رواية أو حديث وإنما بعض الإستنتاجات من مواضيع فقهية معينة تحلّ بعض المشاكل التي يتعرض لها الناس فتفرض افتراضاً ويوضع لها الجواب حتى لو حدثت في الخارج فجوابها جاهز ، وإليك هذه النماذج :

فتاوى طريفة

في الجنس

المسألة الأولى : يقول فقيه من أهل السنة :

ولو أن رجلاً وقع على نعجة فحملت منه وولدت إنساناً ، فكبر ذلك الإنسان وصار إمام جماعة وصلى بالناس في يوم عيد الأضحى فهل لهم أن يضحوا بالإمام الذي صلى بهم - باعتبار أن أمه نعجة - فيصح أن يكون من الأضاحي ؟ - يقول هذا الفقيه : - يجوز ذلك ويجزيهم (١).

المسألة الثانية : يقول فقيه من أهل السنة :

ولو أن رجلاً دخل بطن امرأة من أسفل فهل يجب عليه الغسل أم لا ؟ فأجاب - : إنه لو دخل من رجله وجب عليه الغسل وإذا دخل من جهة رأسه فلا يجب عليه الغسل !! (٢).

وقد روي هذا المعنى بصورة ثانية عن فقيه من فقهاء المالكية هو أحمد بن محمد الصاوي والصورة هكذا :

(١) ما لا يجوز فيه الخلاف ص ٨٠ فصاعداً .

(٢) ما لا يجوز فيه الخلاف ص ٩٠ .

« لو دخل شخص بتمامه في الفرج فلا نص عندنا ،
وقالت الشافعية : إن بدأ الدخول بذكره اغتسل والا
فلا ، ويفرض ذلك في الفيلة - جمع فيل - ودواب
البحر الهائلة »^(١) .

المسألة الثالثة : يقول ابن عابدين :

« اختلف الحنفية في رجل أدخل أحليه في دبره ،
هل يجب عليه الغسل مطلقاً أم لا ؟ إلا إذا
أنزل !! »^(٢) .

المسألة الرابعة : يقول ابن عابدين :

« إذا خرج من المرأة نجس فلتمسح باصبعين لأنها إذا
مسحت باصبع دخل في فرجها فتلتذ فيجب عليها
الغسل »^(٣) .

وقد يقول قائل : إنها إذا مسحت باصبعين فذلك ادعى للإلتذاذ
لكبر حجم الأصبعين عن الأصبع الواحد ، ولعل هناك خصوصية في
الأصبع الواحد لم يتفطن إليها الفقهاء .

المسألة الخامسة : قال عبد الرحمن الجزيري في كتاب الفقه
على المذاهب الأربعة - مبحث المفطرات - :

« إذا أدخلت المرأة أصبعها أو خشبة مبلولة في فرجها
وغيتها : وجب عليها قضاء الصوم دون الكفارة » .

ويسأل بعضهم : ما هو مدرك هذا الحكم ، إن كان إيصال

(١) حاشية الشرح الصغير على أقرب المسالك للصاوي ج ٢ ص ١٦٤ ط مصر

١٣٩٢ هـ .

(٢) ابن عابدين ج ١ ص ١٤٤ .

(٣) ابن عابدين ج ١ ص ٤٣ .

الماء إلى الجوف فالفرج لا ينتهي إلى الجوف ، وإن كان مجرد وضع
الاصبع إذا تعمده المرأة فإن الإفطار العمدة يقتضي الصوم والكفارة ،
ثم إن مجرد بلل الاصبع لا يصل إلى حد حمل كمية من الماء يعتد
بها بحيث تصل إلى الأعماق .

المسألة السادسة : قال ابن عابدين :

« إذا بلغ الغلام مبلغ الرجال ولم يكن صبيحاً فحكمه
حكم الرجال في الساتر بالصلاة بعكس الصبيح
فحكمه حكم النساء من فرقه إلى قدمه^(١) .

وكأنه استنبط علة هي : أن الستر إنما يجب للمرأة لأنها
مستهانة ، والغلام الصبيح مثلها ، فقاسه عليها لاتحاد العلة .

لعل في هذه النماذج التي قدمتها كفاية للتدليل على ما ذكرته من
أن كل فرق المسلمين قد يوجد بها فقيه أو محدث حسن النية فلا
ينبغي أن يتخذ من ذلك نسبة تامة تنسب لفقهاء المذهب كلهم كما لا
ينبغي أن تحملنا على الهزء والسخرية ورمي الآخرين بالخرف
والسخف فذلك ليس من مسالك حملة العلم والمتخلقين بأخلاق
القرآن حسب الفرض بل يكفي الإعراض عن مثل هذه الأقوال
والآراء .

والغريب أن هذه المسائل التي ذكرت لك منها المسائل السابقة
وما هو على شاكلتها ترى أن بعض فقهاء أهل السنة يدعي أنها هي
شرع الله وأن من أنكرها فهو مرتد كافر ، فلنستمع إلى الشيخ عبد
الجليل عيسى ينقل رأي هذا القائل قال :

« إن ما يذكر في كتب الفقه خصوصاً المتأخر منها هو

(١) ابن عابدين ج ١ ص ٢٨٥ حكم الستر والساتر .

شرع الله المنزل على رسوله ، فمن أنكر منه شيئاً
يكون مرتداً عن الإسلام^(١).

مع أنّ صحاح أهل السنة روت أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان
يوصي قواد الجيش بما يلي :

« إذا حاصرت قوماً فأرادوا أن تنزلهم على حكم الله
فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك
فإنك لا تدري أتصيب حكم الله أم لا » .

رواه مسلم وأحمد بن حنبل وغيرهما .

ومثل هذا القول قد يلتبس له الإنسان بعض الوجوه لتصحيحه
بأنّ الطرق التي يسلكها الفقيه في استنباطه مما أقره الشرع ، وما أقره
الشرع يقع على حكم الله في تفصيل لهذه المسألة ، ولكن ما تقول
فيما يقوله الكرخي من علماء الأحناف :

« إنّ كلّ آية تخالف ما قرره علماء مذهبنا فهي مؤولة
أو منسوخة ، ذكر ذلك الشيخ عبد الجليل عيسى »^(٢).

وأعود الآن لأقول لسماحة المفتي : إنّنا لا نرميكم ككل
بالتحريف أو المروق لأننا نعرف أنّ كل فرد يتحمل تبعه رأيه . وهذا من
ناحية ، ومن ناحية أخرى قد يجتهد - من تجتمع فيه شروط
الإجتهد - فيخطأ فليس من الدين والأدب أن نأخذ من المسلم مادة
لسخرتنا ، وتلك من أبجديات الأخلاق التي يجب أن يعيها سائر
المسلمين فضلاً عما يتبوأ منهم مقاعد القمة ، ولتسع لي صدر
سماحة المفتي بقدر سعة نقده لنا .

(١) ما لا يجوز فيه الخلاف ص ١٠٣ .

(٢) ما لا يجوز فيه الخلاف الفصل الثامن .

أقسام الزواج المشروع

تمهيد

ترتبط الأقسام التي ينقسم إليها الزواج بأهدافها ارتباطاً مباشراً ، ويتم تقسيمها على أساس من الأهداف ، وقد راعى المشرع في أقسام الزواج أن تغطي حالات معينة يعيشها الإنسان ، فالقسم الرئيسي الذي يرتبط به الإنسان من ناحية الدوام والاستقرار وإنجاب الذرية وتكوين الأسرة هو الزواج الدائم ، ومفوماته وشروطه وأهدافه أفاض فيها الفقهاء والمفكرون المسلمون ولا حاجة إلى الإفاضة في هذا القسم لأننا بصدد الإشارة إلى التقسيم فقط وشرح بعض الملامح التي تبين ارتباطه بالأهداف

والقسم الثاني الزواج المؤقت المتعة وهو كما يدل عليه اسمه شرع لصيانة موقفة للغريزة لئلا تجمع فتذهب بعيداً إلى الحرام . ولا أريد أن أستعجل لك شرح أهدافه فستأتي في مكانها من الكتاب ، ولكنني أود الإشارة إلى أن كثيراً من المباحات والرخص إذا أسئ استخدامها استغلالاتها فليس ذلك ذنب المشرع وإنما هو ذنب التطبيق ، وهي مشكلة كما تنسحب على الشرائع تنسحب على القوانين وتبدو واضحة في مجالات التشريع بقسميه الديني والقانوني . وقد كان يوسع المشرع أن يقيد الزواج المؤقت بعلّة يدور مدارها التحكم وجوداً وعدماً ، ولكنه

لم يفعل لأمرين :

الأمر الأول - : أَنَّ القيد خلاف الإمتنان ، والمباحات ملاكها الإمتنان ، بالإضافة لما يشعر به المكلف من ثقل القيد ، فَإِنَّ العامل النفسي يلعب دوره في الدفع إلى ردة الفعل والتمرد على الضوابط التي تعتبرها كثير من النفوس قيوداً .

والأمر الثاني - : وهو قانون يتمشى مع كُلِّ مواد التشريع في مختلف مجالات الدين ، ألا وهو ارتباط هذا العقد بالتربية الإسلامية للفرد التي تضعه أمام مسؤولية الضمير في استعمال الرخص وعدم إساءة استغلالها ، والفرد هو الذي يقرر الوقت المناسب لاستعمالها وقت الحاجة . ومن هنا ذكر الحر العاملي في الوسائل : أَنَّ علي بن يقطين سأل الإمام الرضا - ثامن أئمة أهل البيت عليهم السلام - عن المتعة فقال له الإمام عليه السلام : « ما أنت وذاك وقد أغناك الله عنها » لأنه متزوج .

وسأله آخر عن المتعة فقال عليه السلام : « هي مباح مطلقاً لمن لم يغنه الله بالتزويج فليستعفف بالمتعة فإن استغنى عنها بالتزويج فهي مباح له إذا غاب عنها - أي عن زوجته^(١) .

ولا اعتقد أَنَّ هناك عبارة أكثر إفصاحاً من هذه في إناطة المسؤولية بالإنسان وتقدير الظرف لاستعمال الرخصة ، وسيأتي ما يزيد الموضوع إشباعاً عند بحث المتعة .

والقسم الثالث : هو الوطى ، بملك اليمين ويرتبط ارتباطاً مباشراً بأهدافه التي سنذكرها بالتفصيل في محلها من الكتاب والتي لعبت دوراً هاماً في أبعاد المجتمع الإسلامي العلمية والاجتماعية والأخلاقية بعيداً

(١) الوسائل للحر العاملي ج ٣ ص ٧٤ طبع ايران ١٣٢٤ هـ .

عن اطلاق الغرائز التي لم يفهم البعض من تشريع هذا النكاح الاها .
وسنبحث خلال جولتنا بأقسام الزواج أهم النقاط التي أثارت وتثير جدلاً
بين المسلمين لتتعرف على ما يجب التعرف عليه والإفادة منه في حياتنا
وممارساتنا كما يريد الله تعالى .

الباب الأول

الزواج الدائم

وفيه تمهيد وفصول :

التمهيد :

أول ما يشار إليه هنا أنَّ البحث لما كان يستلزم الإلمام بالعلاقات الجنسية المشروعة في الإسلام وتحديد أقسامها وبحث بعض ملاساتها على نحو مختصر يفي إلى حدٍّ ما بالمطلوب دون الإفاضة ، فلا بد من الإشارة إلى مفاد لفظ النكاح الموضوع لهذه العملية بين الذكر والانثى ، هل هو من وضع الشارع أم أنه وجده مستعملًا من قبله فاستعمله على ما كان عليه ، وعلى الفرض الثاني هل له شروط وقيود على ما كان موضوعاً أم لا .

وقد توزع الفقهاء فذهب بعضهم إلى أنَّ النكاح - لغة - : هو الرطىء حقيقة ، ويستعمل في العقد مجازاً .

وعند آخر : أنه حقيقة في العقد .

وعند ثالث : هو حقيقة فيهما .

وعند رابع : مجاز فيهما .

كل تلك الأقوال على تفاصيل لا أرى موجباً لذكرها وتكفي

الإشارة لهما ما دام معنى هذه العلاقة واضحاً .

أما شرعاً فالنكاح هو « العقد اللفظي المملك للطوى » وهذا المقدار كافٍ في توضيحه فلا داعي لصرف الجهد هنا ولنوجه الجهد إلى مواضع هي أولى بصرفه .

لقد درج جماعة من العلماء على التساؤل عن أن ممارسة هذا الفعل بين الذكر والانثى بصورته الشرعية أولى بالمسلم أم الإمتناع عنه أولى به ، وذلك ترفعاً عما صوروه أنه من العلاقات البهيمية ؛ والمسألة قديمة قدم عهد التشريع في أيامه الأولى وذلك أن المفسرين رووا : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جلس يوماً فذكر الناس ووصف القيامة فرق الناس وبكوا ، واجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان ابن مظعون الجمحي وهم : علي عليه السلام ، وأبو بكر ، وعبد الله ابن مسعود ، وأبوذر الغفاري ، وسالم مولى أبي حذيفة ، وعبد الله بن عمر ، والمقداد بن الأسود الكندي ، وسلمان الفارسي ، ومعقل بن مقرن ، واتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ، ولا يأكلوا اللحم ولا الودك ، ولا يقربوا النساء والطيب ، وهم بعضهم أن يجب مذاكيره ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأتى دار عثمان فلم يصادفه ، فقال لامراته ام حكيم واسمها (حواء) وكانت عطارة :

« أحق ما بلغني عن زوجك وأصحابه ؟ » .

فكرهت أن تكذب رسول الله صلى الله عليه وآله ، وكرهت أن تبدي على زوجها فقالت : يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك .

فانصرف رسول الله صلى الله عليه وآله ، ولما دخل عثمان أخبرته بذلك ، فأتى النبي صلى الله عليه وآله هو وأصحابه فقال لهم

الرسول صَلَّى الله عليه وآله وَسَلَّمَ :

« انبئكم أنكم اتفقتم على كذا وكذا » .

فقالوا : بلى يا رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وَسَلَّمَ وما أردنا إلا الخير .

فقال لهم صَلَّى الله عليه وآله وَسَلَّمَ :

« إني لم أؤمر بذلك ، إن لأنفسكم عليكم حقاً
فصوموا وافطروا وقوموا وناموا ، فإني أقوم وأنام
وأصوم وأفطر وأكل اللحم والدم ، وأتي النساء ،
ومن رغب عن سنتي فليس مني . . . الخ » .

فنزل قول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما
أحلَّ الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » المائدة ٨٧ .

وينص المفسرون على أنَّ هذه الأمور المستلزمة من الأكل
والشرب والنكاح سماها الله تعالى طيبات وأمرنا أن لا نزلها منزلة
المحرمات فنجنبها ، وعبر عن محاولة قطع الإنسان لأعضائه
بالإعتداء^(١) ، ومفاد الآية التنبه للنكاح وهو الظاهر من الأمر منه صَلَّى
الله عليه وآله بالتأسي به ، ومحاولة الصحابة ناتجة من تصور أنَّ
الإبتعاد عن اللذائذ من مصاديق الزهد الذي يشاب الإنسان عليه ، كما
هو مفاد تعليل عثمان بن مظعون ، فوضح رسول الله صَلَّى الله عليه
وآله لهم : أنَّ هذه أعمال تعين على الطاعة وفي الوقت ذاته هي تلبية
لنزعة غريزية ، ولا شك أنَّ الله لم يضعها عند الإنسان عبثاً ، فالمسألة
هنا كانت من تصوّر خاص نابح منهم ، ثم كان بعد ذلك أن جاءت
بعض النصوص فاستفادوا منها أن الإمتناع عن النكاح البق بالإنسان
الذي ينشد الكمال ، والترفع عن هذه العلاقة الحيوانية أجدى .

(١) مجمع البيان ج ٤ ص ١٧٨ ط بيروت ١٣٨٠ هـ .

ومن النصوص التي استفادوا منها هذا المعنى الآية الكريمة التي تمدح يحيى عليه السلام : « وسيداً وحصوراً » آل عمران ٣٩ . فهي تدعم هذا الإتجاه وتكرّم من يترفع عن هذه العلاقة . وقد كان هذا الإتجاه في الحضارات والديانات التي سبقت الإسلام منتشرأ خصوصأ عند المسيحيين ، ولكنه يتعد عن روح الشريعة الإسلامية كما سترى .

وما استفاده بعض فقهاءنا من قوله تعالى : « حصوراً ونبيأ من الصالحين » - والحصور : هو الذي يمنع نفسه ويحبسها عن النكاح أو ممارسة الذنب مع وجود القدرة على الممارسة - هو ما يلي :

إنّ الإمتناع عن النكاح أفضل ، ولولا ذلك لما مدح الله تعالى نبيّه به فسماء « حصوراً » . وإلى هذا ذهب الشيخ الطوسي قدس سره وآخرون :

١ - الشيخ الطوسي :

ذهب إلى أنّ من لم تتق نفسه إلى الجماع فترك الجماع له مستحب لقوله تعالى - في مدح يحيى - : « وسيدأ وحصوراً » فقد مدحه على الترك فيكون الترك راجحأ ؛ وهذا الحكم وإن كان في زمن يحيى وفي شريعة من كان قبلنا ، فإنّ الأحكام التي كانت في الشرائع السابقة تنسحب على شريعتنا ما لم يعلم نسخ الحكم ، ولهذا استدل أئمة أهل البيت عليهم السلام بأحكام وردت في شرايع من كان قبلنا وذكرها القرآن الكريم .

وقد نص على ذكر مثل هذه الأحكام صاحب تفسير البرهان عند تفسيره للآية الكريمة وهي قوله تعالى : ﴿ إني أريد أن انكحك إحدى ابنتي هاتين ﴾ القصص ٢٧ عند الإستدلال على أنّ لولي المرأة أن يعرض على الرجل زواجها منه إلى آخر المورد . وكذلك عند قوله تعالى : ﴿ فساهم فكان من المدحضين ﴾ الصافات ١٤١ في مقام

الفرقة . وعند قوله تعالى : ﴿ خذ بيدك ضغثاً ﴾ ص ٤٤ في مقام إقامة الحد حد الزنا لغير المحصن المريض .

واستدلال الأئمة بها إمضاء لتلك الأحكام على تفصيل في المورد لا أريد الخوض فيه . وحيث أن الله تعالى قد أمرنا بالإقتداء بهدي الأنبياء السابقين عليهم السلام بقوله تعالى : ﴿ أولئك الذي هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ الأنعام ٩٠ .

استدل على ما ذكرناه الجزائري في قلائد الدرر ج ٢ ص ٢٩١ ، وفي الموضوع ذاته بحث مفصل ذكره الفاضل المقداد في كنز العرفان فراجع^(١) . وعلى العموم إن الشيخ الطوسي يرى أن غير التائق للنكاح الترك أفضل له كما ذكرنا رأيه الذي نقله المقداد في كنز العرفان في بحث النكاح عند مقدمة البحث .

٢ - الإمام الشافعي :

وممن يذهب إلى هذا الرأي الشافعي ، فقد نص على ذلك في كتاب أحكام القرآن وإليك النص :

« قال : وذكر الله عبداً فأكرمه فقال : « سيداً وحسوراً ، ولم يندبه إلى النكاح »^(٢) .

والظاهر من تعبيره : أكرمه الله ولم يندبه للنكاح أنه أي النكاح مرجوح وليس بإيجاب . ويذهب لهذا الرأي آخرون لا يريد الإطالة بذكر آرائهم وإنما مجرد لفت النظر إلى وجود هذه النزعة في فقهاء .

والذين ردوا عليهم كان عمدة رأيهم أن الشريعة الإسلامية نسخت الشرايع وهذا مما كان من شرع من قبلنا وقد نسخ . وقد

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٣٦ الحاشية .

(٢) أحكام القرآن للشافعي ج ١ ص ١٧٠ ط بيروت ١٣٩٥ هـ .

ذكرت لك أدلة القائلين بعدم النسخ سواء كان دليلهم استصحاب تلك الأحكام ولم يثبت نسخها ، أو إمضاء أهل البيت عليهم السلام لها ان لم تنهض أدلة الإستصحاب .

وهناك آراء أخرى أميل إليها ويدعمها الإنجاء الإسلامي كما سيمر علينا :

منها - : أنَّ الإمتناع عن الزواج حسن في نفسه لمكان الآية ولكن ليس بأرجح من الزواج .

ومنها - : أنَّ الله تعالى إنما مدح يحيى عليه السلام ، لأنَّ امتناعه عن الزواج لتفرغه لما هو أهم من العبادة والدعوة فهي أمر خاص لا ينتزع منه حكم عام .

وعلى العموم فمن الثابت أنَّ الزواج فيه فضل عظيم من حيثيات كثيرة ، ولذا نرى لسان الروايات مصرح بذلك . يقول صلى الله عليه وآله :

« شر موتاكم العزَّاب » ويقول : « ما استفاد امرؤ فائدة بعد الإسلام أفضل من زوجة مسلمة تسره إذا نظر إليها وتطيعه إذا أمرها ، وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله » .

روى الحديث الإمام الصادق عليه السلام^(١) .

(١) كتر العرفان ج ٢ ص ١٣٤ .

فوائد الزواج

١ - أهم هذه الفوائد وأبرزها هو حفظ النوع وضمان استمراره على امتداد الأزمنة التي يقدر للحياة أن تعيشها . وهذا هدف لو انحصرت فائدة النكاح فيه وحده لكان ذلك كافياً ولكن جديراً بتفضيل النكاح على العزوبة ، لأن النوع الإنساني سيّد المخلوقات ، ومنه الأنبياء والأئمة والأولياء ، وفيه عمارة الأرض ومنه العابدون والصالحون وهكذا . والوسيلة لحفظ النوع الذرية المتولدة من الزواج .

٢ - الهدف الثاني من أهداف الزواج إيجاد الروابط الإجتماعية نتيجة لارتباط أسرة بأسرة بواسطة زواج أبنائيهما من بعضهما البعض ، وهذه الروابط تكون تالية للروابط النسبية في الأهمية ، ودعامة هامة في التكوين الإجتماعي وتمتين الأواصر مما يربط المجتمع ويجعل منه كتلة مترابطة ويعمل على امتصاص كثير من السلبات التي تفرزها الأحداث فتخلق العداوات ، ولكن الإرتباط الأسري يلطف من حدتها ولهذا أشار القرآن الكريم عندما حلّد وسائل الربط بين لبنات المجتمع بوسيلتين رئيسيتين هما : النسب والصهر فقال الله تعالى في كتابه الكريم : ﴿الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ الفرقان ٥٤ .

٣ - تكوين وبناء الصيغ الأخلاقية الفاعلة في كيان الفرد نتيجة ما

يولده نظام الاسرة ويغلقه في الفرد من استجابات وحوافز متبادلة بين أفراد الاسرة وما يخلقه من تعاطف في التركيبة الاسرية المكوّنة من الزوجين وأولادهما وأقاربهما ، بحيث تكون الاسرة نموذجاً مثلاً للمجتمع يتفاعل داخله الوليد الجديد ، ويشرب مواضعاته منذ بواكير أيامه عن طريق التفاعل ، فتصاغ شخصية الطفل بنسبة كبيرة من هذه التركيبة وتتحكم بمزاجه بعد ذلك لا على درجة سلب الإختيار ، ولكن على قدر كبير من تحديد معالم الشخصية كما هو مفصل في كل من علم النفس وعلم الاجتماع .

٤ - من أهداف الزواج إيجاد الفواعل في النشاط الاقتصادي ، وذلك لأن معنى بناء وتكوين اسرة : الإلتزام بإيفاء متطلباتها كما هو معلوم في الفقه الاقتصادي الإسلامي من إناطة المسؤوليات المالية برب الاسرة في شروط تذكر في موضعها . وبالتالي لا بد من نشاط ذهني في ابتكار أفضل السبل لتحقيق مستوى عال من العيش يندفع له الإنسان بحكم ما فطر عليه من حب الذات لحفظها وصيانتها من التلف من ناحية ، ومن ناحية اخرى للخروج من عهدة الإلتزام التعاقدي الذي رسمته الشريعة على شكل أحكام يلزم بها الإنسان أثناء التفاعل اقتصادياً في جو الاسرة .

٥ - خلق روح التنافس في صنع الأجواء الجمالية في بعديها - المادي والمعنوي - الذي ينشأ من نزعة حب التفرد بالكمال عند الفرد ومنافسة الآخرين ليسبقهم في هذا المجال ، وذلك يدفع إلى صنع اسرة يحرص ربها على امتيازها عن غيرها بما يقدر عليه من امور مادية ومعنوية ، وبذلك استقطاب للنشاط ونزعة التنافس عند الأفراد وتوجيهها إلى جانب سليم غير عدواني ومنتج في نفس الوقت وملطف من قسوة الحياة ومعوض عن أتعاب الكدح بما يهيئه من جزاء يبعث الإعتزاز في نفس رب الاسرة .

٦ - خلق نموذج مصغر يقرب للإنسان معنى اللذة غير المحدودة التي أعدها الله تعالى لعباده غداً ، وقدم لنا منها لحظة قصيرة تتمثل في الزعشة عند لقاء الإنسان لأهله ، وهذه اللمحة الصغيرة على قصرها روضت الإنسان على تحمل أعباء الأسرة والتزاماتها المتعبة ، سواء المادي منها والمعنوي ، وهو نوع من النشوة لا يتوفر في لذة أخرى من لذائذ الحياة ، ولا يقوى الإنسان على تحديد مدى النشوة التي يحسها عند الممارسة ، وبذلك يقدم لنا الخالق قدرته على إمكان إدامة هذا الإحساس باللذة آماداً و آماداً ما دام قد أَرانا نموذجاً من طبيعتها ، ولعلّه من الكلّي الذي عبّر عنه القرآن بما تشهني الأنفس وتلذ الأعين مما أعدّه الله تعالى غداً للصالحين ، ودعم الوعد بتجسيده للذة ولو صغيرة يعزز الثقة بقدرة الخالق على كميات من اللذة غير محدودة تنقل الإنسان من دنيا التصور إلى دنيا التصديق .

٧ - تجزئه العملية التربوية الاجتماعية التي تتمثل في تظافر جهود الأبوين على تربية الأولاد وتنشئتهم ، والمقصود بالتربية هنا معناها الشامل : من تعليم وتوجيه وتنظيم سلوك في حدود ما يملك الأبوان منها ، ويرغبان في إفادة الأولاد منها ، فإنّه لولا الأسرة لما كانت هناك جهات متصورة تقوم برعاية الجيل غير ولاة الامور ، وهي جهة لا تملك نفس الدرجة من الحرارة والعناية والفاعلية كما هي عند الأبوين مع ما بينهما وبين الأولاد من أجواء عاطفية تعين على نيل الأولاد لتوجيه الأبوين ، ورغم ما يقال هنا من أنّ دور الأسرة ضئيل بالقياس إلى تأثير الإطار التربوي الاجتماعي العام ، فإنّ المجتمع أسر ، ولا شك أنّها تكون المزاج العام ، بل إنّ الأبوين في الواقع يصبان في الطفل روح المجتمع بنون تزييف ، وذلك قد يكون أحياناً بعكس ما يريده ولاة الامور : من تربية تلتزمها مؤسسات دولة ما وإن كانت لا تسائر المزاج الاجتماعي العام ، سواء فيما هو ضار أو نافع ، فالأبوان

هنا قناة مأمونة في نقل مزاج ومشاعر المجتمع للطفل .

ولما كانت تربية الأبوين للطفل ضمن الاسرة المسلمة محدّدة بالوصفة الإسلامية - كما هو المفروض - ففي ذلك ضمان لغلغلة مفاهيم التربية الإسلامية التي يريدها المشرّع للجيل . ولما كان المجتمع ينقسم لأسر عن طريق التزاوج كان ذلك عاملاً مهماً في تغطية حاجة المجتمع إلى التربية التي لا تقوى الدولة على سدّ كلّ ثغراتها ، أو العمل على تحقيق الطابع والسمة التي يريدها المشرّع واضحة على الجيل .

٨ - وبعد ذلك كلّه فإنّ عملية التزاوج جزء من القانون الكوني العام الذي يربط كلّ الكائنات بنظام وقانون الزوجية العام : ﴿ سبحان الذي خلق الأزواج كلّها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم وما لا يعلمون ﴾ يس ٣٦ .

فإن قيل : إنّ ذلك يحصل بممارسة هذه الغريزة الجنسية دون البنية التي تشترطها الأديان : من عقد ارتباط وما يتبع ذلك من طقوس ثم التزامات ! .

فالجواب : إنّ ممارسة الجنس من دون الضوابط التي ترسمها الشرائع تؤدي إلى ضياع لا حدود له : من قضاء على إمداد النوع بالذرية للتهرب من الإلتزامات ، ومن تحمل تبعات الاسرة عند الرجل ، ومن الترهل وفقد مقاييس جمالية معينة عند المرأة ، ثم القضاء على لبنة المجتمع الكريمة وهي الاسرة بما تخلقه من عطاء لا حدود له . وبالتالي : ضياع الأبوين عندما لا يكون عند أحدهما ما يغري الآخر بالارتباط به ، وتبلاشي تبعاً لذلك أكرم العلاقات الإنسانية : من رحمة وشفقة وبر .

وأنت إذا تأملت قانون الزوجية العامة في الكون وجدته قائماً

على العشق المتبادل بين الكائنات ، فإذا انعدم هذا العامل اختل نظام
الزوجية في الكائنات كافة ، وفيما يخص الإنسان منها ضمنت ملامح
الاسرة دوام التعاطف في جوها الذي رسمته الشرائع : ﴿ خلق لكم من
أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾ الروم ٢١ .

أجل تلك الرحمة هي رشحة من فيض رحمته أفاضها على
الكون لتغمره بالمودة والسلام ، ولتغويه بالحب والحنان ، فما أعظم
رحمتك يا رب .

حكم الزواج

بعد أن استعرضنا أبرز الأهداف المتصورة من تشريع نظام الزواج موضوعاً وحكماً ، ومدى ارتباط نظام الأسرة بالهيكل العام للمجتمع من حيث كونه لبنة في بنائه ، صلاح المجتمع بصلاحها وفساده بفسادها ، ثم هي عامل مؤثر في كثير من جوانبه نعود إلى حكم الزواج فهل هو واجب أم مستحب أم مباح ، أم يأخذ الزواج حكمه تبعاً لحالة طرفي العلاقة وهما الزوج والزوجة ؟ .

تردد التساؤل بين هذه الأقسام المذكورة . ومنشأ هذه الأسئلة هو مفاد صيغة إفعل الواردة بالأمر بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يَغْنَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ النور ٣٢ . وقوله تعالى : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ النساء ٣ . فالقائلون بوجوب النكاح يذهبون إلى أَنَّ الأمر للوجوب تبعاً للدلالة التي تذكر في محلها ، والقائلون بالنسب يصرفون الأمر عن الوجوب إلى التنبه ، تبعاً للقرائن التي ستأتي خلال ذكر آرائهم ثم يقولون : إنه قد يجب حال خوف الشدة والعنت ، أي أنه يجب بموجب خارج صلب الأمر . وعلى العموم سنعرض آراءهم وأدلتهم ليتضح الأمر ، وإليك ذلك :

١ - الفاضل المقداد السيوري قال :

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ﴾ إلى آخر الآية .
الأيامى : جمع أيم ، يقال للذكر والانثى التي لا زوج لها بكراً كانت
أو ثيباً ، يقول الشاعر ،

فإن تنكحي أنكح وإن تنأيمي وإن كنت أفتى منكم أناسم
والخطاب للسادات ، أي من يملكون العبيد من الجنسين ،
والأولياء بأن يزوجوا من لا زوج له من الحرائر والإماء والأحرار
والعبيد ؛ وجمع المذكر في قوله : ﴿ والصالحين من عبادكم
وإمائكم ﴾ للتغليب ، والا فإن الخطاب للذكور والإناث ، وقيد الصلاح
ليس فعلياً بل باعتبار ما يؤول إليه ، لأن الفاسق إذا زوج استغنى
بالحلل عن الحرام .

وقوله : ﴿ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ : هو قضية مهمة
في قوة الجزئية - يعني قد يكون إذا كانوا فقراء يغنيهم الله من فضله -
وليس معناه أنهم كلما كانوا فقراء يغنيهم الله من فضله بدليل قوله
تعالى : ﴿ وَلِيَسْتَعْفِفَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحاً ﴾ النور ٣٣ .

ثم استعرض الأحكام الموجودة في هذه الآية وهي :

أولاً : - قيل الأمر للوجوب ، ولذلك يذهب داود الظاهري إلى
وجوب النكاح للقادر على طول : يتزوج حرة ، ومن لم يقدر فينكح
من الإماء ، وكذلك يجب على المرأة الزواج عند داود الظاهري .

ثانياً : - ذكر أن هناك رأياً بأن الزواج واجب كفائي ، وقد ضعف
المقداد الرايين للأدلة الآتية :

١ - لأصالة البراءة .

٢ - لإجماع أكثر الفقهاء على خلافه .

٣ - لأن الزواج لو كان واجباً لما خيّر المرء بينه وبين ملك اليمين يقول تعالى : ﴿ فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ﴾ النساء ٣ . لأنه لا يخيّر بين الواجب - وهو الزواج بالحرائر المفروض هنا - والمباح وهو ملك اليمين ، ثم قال :

نعم ، قد يجب الزواج إذا خشي الوقوع في الزنا . ثم قال : الزواج مستحب بالإجماع لمن تأقت نفسه ، أما من لم تتق نفسه إليه : فقيل هو مستحب له لعموم الآية ، ولقول النبي صلى الله عليه وآله : « تناكحوا تكثروا » إلى أن قال :

قال بعض فقهاءنا كلما اجتمعت القدرة على النكاح والشهوة له استحباب للرجل والمرأة ؛ وإن افترقا ، بأن كان قادراً غير تائق ، أو تائقاً غير قادر ، فالنكاح لا يكره ولا يستحب . وفي هذا القول نظر : لعموم الأمر بالآية والحديث الذي ذكرناهما ، ولما صرح عن النبي صلى الله عليه وآله : « من أحب فطرني فليستنّ بستي ، ومن ستي النكاح » .

ثم استدل المقداد من الآية المذكورة : على عدم شرطية المهر والنفقة في النكاح ، وذكر أنه لا يجوز للحرمة فسخ عقد النكاح مع عجز الرجل عن ذلك ، واعتبر القدرة على المهر والنفقة مجرد شروط في وجوب الإجابة للكفو . إنتهى تلخيص لموضع الحاجة من البحث^(١) .

والخلاصة التي نتمناها من البحث عند المقداد : هي أن النكاح مستحب في الحالات الإعتيادية ، ويكون واجباً عند خوف الوقوع في الزنا ، كما أنه ما اشترط إذن الولي في زواج الحررة البالغة .

٢ - ابن قدامة صاحب المغني قال :

الأصل في مشروعية النكاح : الكتاب والسنة والإجماع : أما

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٣٤ طبع طهران ١٣٨٤ هـ .

الكتاب فقله تعالى : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ النساء ٣ .

وأما السنة فقله صلى الله عليه وآله : « يا معاشر الشباب من استطاع منكم الباه فليتزوج ، فإنه أعض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فليصم فإن الصوم له وجاء » وأجمع المسلمون أن النكاح مشروع ، واختلف أصحابنا في وجوبه ، فالمشهور في المذهب أنه ليس بواجب إلا أن يخاف أحد على نفسه الوقوع في محذور بتركه ، فيلزم إعفاف نفسه . هذا قول عامة الفقهاء .

وقال أبو بكر بن عبد العزيز : هو واجب وحكاه عن أحمد - بن حنبل - ، وحكي عن داود الظاهري أنه يجب في العمر مرة واحدة للآية والخبر .

ولنا : أن الله حين أمر به علقه على الإستطاعة بقوله : ﴿ ما طاب لكم من النساء ﴾ والواجب لا يقف على الاستطاعة ، وقال : ﴿ منى وثلاث ورباع ﴾ ولا يجب ذلك - أي العدد - بالإتفاق ، فيدل على أن المراد بالآية التنب ، وكذلك الخبر يحمل على التنب ، أو على من يخشى على نفسه الوقوع بالمحذور بترك النكاح - يعني وجوب نكاح على من يخشى الوقوع بالزنا - ، قال القاضي : وعلى هذا يحمل كلام أحمد وأبي بكر في إيجاب النكاح . انتهى النص^(١) .

ومن الواضح أنه يلتقي في كل التفاصيل إلا واحدة مع رأي المقداد السيوري ، والنكاح عنده مستحب إلا حالة خوف الوقوع بالزنا ، وهو مرادنا من ذكر النص دون سائر ما ذكره .

٣ - محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي قال في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ﴾ إلى آخر الآية ٣٢ من سورة النور :

(١) المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٤٤٥ طبع مصر دار المعارف ١٣٦٧ هـ .

أي زوجوا من لا زوج لهُ منكم فبأنه طريق التعفف ، والخطاب
للأولياء وقيل للأزواج ، والصحيح الأول ، إذ لو أراد الأزواج لقال
وانكحوا بغير همز وكان الألف للوصل ، وفي هذا دليل على أن المرأة
ليس لها أن تنكح نفسها بغير ولي . وهذا قول أكثر العلماء .

وقال أبو حنيفة : إذا زوجت الشيب أو البكر نفسها بغير ولي كفوا
لها جاز ، واختلف العلماء في هذا الأمر على ثلاثة أقوال : فقال
علمائنا : يختلف الحكم في ذلك باختلاف حال المؤمن : من خوف
العنت ومن عدم صبره ، ومن قوته على الصبر ، وزوال خشية العنت
عنه ، فإذا خاف الهلاك في الدين أو الدنيا أو فيهما : فالنكاح حتم ،
وإن لم يخش شيئاً وكانت الحال مطلقة فقال الشافعي : النكاح مباح ،
وقال مالك وأبو حنيفة : هو مستحب . تعلق الشافعي بأنه قضاء لذة
فكان مباحاً كالأكل والشرب ، وتعلق علمائنا بالحديث الصحيح : « من
رغب عن سنتي فليس مني » انتهى النص^(١) .

ويلتقي مع المقداد في وجوب النكاح حال الخوف من الوقوع
في الحرام ، ومستحب بدون ذلك . ويختلف معه في شرط إذن الولي
للبالغة الرشيدة ، ونص على رأي أبي حنيفة في جواز نكاحها بدون
إذن الولي ولكن بشرط الكفاءة على اختلاف في تحديد معنى الكفاءة
سيأتينا وهذا هو ما أردته من النص .

٤ - محمد جمال الدين القاسمي في تفسيره عند شرح معنى
الآية الكريمة : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم ﴾ إلى آخرها قال :

أي زوجوا من لا زوج له من الأحرار والحرائر ، ومن كلن فيه
صلاح من غلمانكم وجواريككم ، والخطاب للأولياء والسادات .

(١) تفسير القرطبي محمد بن أحمد الأنصاري ج ١٢ ص ٢٣٩ طبع مصر دار
الكتب ١٣٦١ هـ .

والأيامى : جمع أيم : من لا زوجة له أو لا زوج لها يكون للرجل وللمرأة ، يقال : أم وأمت وتأيما إذا لم يزوجا ، بكرين كانا أو ثيبين إلى أن قال : الأمر في الآية للندب لما علم من أن النكاح أمر مندوب إليه ، وقد يكون للوجوب في حق الأولياء عند طلب المرأة ذلك ، وفي الإكليل استدلل الشافعي بالأمر على اعتبار الولي لأن الخطاب له وعدم استقلال المرأة بالنكاح ، واستدلّ بعموم الآية من أباح نكاح الإمام بلا شرط ، ونكاح العبد الحرة ، واستدلّ بها من قال بإجبار السيد على إنكاح عبده وأمته . إنتهى النص بتلخيص^(١) .

وفيه بالإضافة لاستحباب النكاح مع عدم الخوف ووجوبه مع خوف الوقوع في الحرام : شرح رأي الشافعي بوجوب إذن الولي بالنكاح في الحرة دون الأمة ، كما أفادنا بوجوب إجبار السيد على تزويج عبده وأمته - لو طلبا - .

٥ - رأي مجموعة من فقهاء الإمامية قالوا :

النكاح مستحب في ذاته مع قطع النظر عن الطوارئ ، واستحبابه بالكتاب والسنة المتواترة والإجماع :

فالكتاب : قوله تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى ﴾ إلى آخر الآية . ومن المعلوم أن الأمر بالإنكاح لفضيلة النكاح ورجحانه في نفسه ، والإنكاح سبب لوجوده .

وأما السنة : فلقوله صلى الله عليه وآله : « من ستي التزويج ، فمن رغب عن ستي فليس مني » ، وفي حديث آخر : ما بني بناء في الإسلام أحب إلى الله من التزويج .

(١) تفسير القاسمي محمد جمال الدين ج ١٢ ص ٤٥١٦ تسلسل عام طبع مصر الأولى ١٩٥٩ م .

وأما الإجماع : فقد نص عليه بالجواهر فقال : إجماعاً من المسلمين ، وهل يختص استحباب النكاح بمن تآقت إليه نفسه ، أم يعم غير المشتاق ؟ الظاهر عموم ، لإطلاق الآية والنصوص ، ولأن فائدته لا تنحصر في كسر الشهوة بل له فوائد آخر مذكورة في الأخبار . منها زيادة النسل وكثرة المسلمين ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : **﴿ ما يمنع المؤمن أن يتخذ أهلاً لعل الله يرزقه نسمة تثقل الأرض بلا إله إلا الله ﴾** ومنها زيادة الرزق فالأظهر استحبابه مطلقاً .

والزواج مستحب توصلي لا عبادي ، لعدم الدليل على قصد القرية فيه ، أما إذا قصد فيه القرية فيكون عبادياً ، وهو ينقسم تبعاً للأحكام :

فقد يكون واجباً كما إذا كان تركه موجباً للضرر أو الوقوع في الزنا ، أو يكون متعلقاً للثذر أو الحلف أو العهد .

وقد يكون محرماً وذلك فيما إذا أفضى إلى ترك حق من الحقوق الواجبة ، أو كالزيادة على الأربع .

وقد يكون مكروهاً كما إذا كان فعله موجباً للوقوع في مكروه .
وقد يكون مباحاً كما إذا عارضه مستحب آخر يكون مساوياً له في المصلحة .

أما المستحب فهو الذي أسلفنا ذكره .

أما محل النكاح : وهي المرأة فكذلك : فقد تحرم مثل المحارم ، وقد تجب كمن يتلى بالزنا معها إذا لم يتزوج منها ، والمستحبة ما استجمعت الصفات المحبوبة ، والمكروهة من جمعت الصفات المكروهة ، أو كانت قابلة مربية له ، والمباح ما عدا ذلك .

إنتهى بتلخيص^(١).

تعقيب :

وهذه المقتطفة الأخيرة شرحت لنا بالتفصيل أنَّ الزواج مستحب وقد نظراً عليه باقي الأحكام إذا توفرت موضوعاتها ، وفي الوقت ذاته شرحت لنا ما هي ثمرات الزواج بالإضافة لما ذكر سابقاً . وقد كان بالإمكان ذكر رأي أو رأيين للفقهاء في حكم الزواج ولكني أكثر من النماذج للمقاصد التالية :

١ - للتعرف على منهج الفقهاء ومزاجهم في الاستدلال مما يفيد القارئ بمناهج الفقهاء معرفة ويتبين سعة مدارك كل فقيه عن الآخر ومقدار غوصه واستفادته من النصوص .

٢ - حتى يتبين القارئ وحدة مصادر المسلمين في الأحكام فتخرس ألسنة المهرجين الذين تسكن في رؤوسهم أصنام العصبية ويسيرهم الحقد .

٣ - حتى يعرف أنَّ نوع الحكم ليس مما انفرد به البعض بل عليه جمهور الفقهاء مما يعضد أنه محل وفاق .

(١) فقه الإمام الصادق للسيد صافي الروحاني ج ١٧ ص ٣ ط طهران الأولى غير

مؤرخة .

الكفاءة

وبعد أن انتهينا فيما مر من البحث إلى أنَّ الإسلام يعتبر الزواج مستحباً لاشتماله على فوائد كثيرة وهامة : نتبين هنا حرص الإسلام على إزالة العقبات عن طريق الزواج وتسهيل مهمة الزوجين في الطريق إلى تكوين الأسرة لتحصل الثمرة المرجوة من هذه العلاقة .

والعقبات المتصورة هنا قسمان : مادية وغير مادية :

فالمادية أهمها المهر وتكاليف الزواج وهو موضوع قد اشبع بحثاً في كثير من المؤلفات ، ويكفي أن نشير إلى أنَّ الشريعة ما اعتبرت المهر ركناً في العقد ، فيمكن إجراء العقد دون ذكره ، وبعدها ينصرف إلى مهر المثل ، أما إذا اتفقا على مهر فيكفي أن يكون متمولاً ، ولو كان كفاً من حنطة أو ما شاكلة ، أو خدمة من الخدمات الإجتماعية : كتعليم القرآن الكريم مثلاً ، أو صنعة من الصنائع المباحة ، لأنَّ التعليم عمل والعمل مال مجمّد فالعمل فيه معنى المادية ، وقد حرّض الإسلام على عدم المغالاة في المهور ، وضرب في ذلك أروع الأمثلة ومع القمة في البنية الإجتماعية الإسلامية ، فكانت مهور الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأزواجه لا تكاد تذكر ، وكان مهر ابنته أربعمائه وستين أو ثمانين درهماً هجرية . . . وهكذا .

أما أهم العقبات غير المادية : فهو موضوع الكفاءة وهو موضوع حساس تتحكم في تحديده مجموعة عوامل ذاتية وموضوعية ، ويرتبط ارتباطاً مباشراً بالأمزجة واختلافها وتكتفه مجموعة من الملابس ولا بد من الإلمام به بشيء من التوسع ، فما هي الكفاءة ؟ وما هو تحديد معناها ؟ هذا ما سنراه :

لقد أعلن القرآن بوضوح لا غموض فيه أن كل إنسان مماثل لكل إنسان في أصل منشئه وخلقته ، لأنهم جميعاً انتقلوا من تراب وتحولوا إلى ماء واحد تكونوا منه جميعاً ، تقول الآية الكريمة :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾

الحجرات ١٣ .

فالناس جميعاً من معدن واحد لا تمايز فيه ، ولا حاجة لأن اشير هنا إلى أن الحضارة الإسلامية تنفرد بهذا المعنى وترتب عليه آثاراً هامة : من تحديد العلاقات ، وتكافؤ الفرص ، والقضاء على العرقية . إلى ما هنالك من آثار هامة ، في حين تحمل الحضارات الأخرى في طبيعتها ألواناً من التفرقة والعرقية المقيتة كانت وما تزال تغير صورها تبعاً لظروف المقاومة التي تمر بها ، ويعيداً عن النزعة الإنسانية ، وإنما تتغير أمام وطأة الضربات التي تتعرض لها .

والإسلام بعد أن بصرح بوحدة الجنس البشري والمساواة من هذه الناحية يجعل التمايز بالكسبيات فقط ، التي منها التقوى ؛ والكسبيات التي تميز إنساناً عن إنسان بما هي أخلاق كريمة وسجايا نبيلة تنطوي كلياً ضمن العقيدة الإسلامية ، فإذا حمل الإنسان وصف المسلم فهو كفو المسلم فيما اعتبره الإسلام أساساً للتكامل الإنساني وإن لم تكن الصفات الكريمة التي تندرج في الإسلام قائمة بالفعل ، ولكنها بالضرورة متوقعة ، فالمسلم إذا كفو المسلم .

هذا الذي قرره الإسلام ورعاته وفهموه من الآية المذكورة . ثم جاءت السنة الشريفة على نفس الخط موضحة عامل الكفاءة الوحيد الذي هو الدين ، فقال النبي صَلَّى الله عليه وآله :

﴿ إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إن لا تفعلوا تكن فتنه في الأرض وفساد كبير ﴾ .

والدين هنا الذي ذكره الحديث تعينه آية أخرى من كتاب الله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ آل عمران ١٩ . فالكفاءة إذاً التساوي في الدين ليس الا ، وبهذا التساوي تزاح كل عقبة أمام المسلم في تعادله مع المسلم الآخر . يقول عبد الله بن منان :

« سألت الإمام الصادق عليه السلام : بم يكون الرجل مسلماً تحل مناكحته وموارثته ؟ وبم يحرم دمه ؟ فقال عليه السلام : يحرم دمه بالإسلام إذا ظهر ، وتحل مناكحته وموارثته . »

ولا يفوتنا مفاد كلمة الإمام عليه السلام « إذا ظهر » أي لنا ظاهر الإسلام نتعامل معه ولا نفتح باب الولوج إلى التأويلات التي تتحكم بها الأمزجة . وقد نصّ على هذه الرواية الحر العاملي بالوسائل ، نلباب العاشر من أبواب ما يحرم بالكفر . هذا هو ما عليه رعييل المحققين من فقهاء الإسلام^(١) .

غير أنّ هناك قسماً آخر من الفقهاء أضافوا في تحقق عنوان الكفاءة أموراً أخرى نشير إليها بإيجاز :

أولاً : اليسار مقابل الإعسار ، وقد عرّفه الفقهاء بأنه : « التمكن

(١) انظر الفقه على المذاهب الخمسة لمحمد جواد مغنية ص ٣٢٦ طبع بيروت ١٩٨٢ ، وفقه الصادق للروحاني ج ١٧ ص ٣٤٨ ، وشرح اللمعة الدمشقية ج ٢ ص ٨٤ طبع طهران ١٣٨٤ .

من النفقة فعلاً أو قوة » وهذا التمكن من النفقة بالفعل أو القوة يختلفوا هل أنه شرط في صحة العقد أم لا ؟ والذي عليه المحققون أنه ليس شرطاً في صحة العقد ، لقوله تعالى : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله ﴾ النور ٣٢ . ولقول النبي صلى الله عليه وآله : « إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه » ولم يذكر اليسار وعدمه .

كما ذهب الفقهاء إلى أن الزوجة إذا علمت بفقره عند العقد فالعقد لازم ، أما إذا لم تكن عالمة بفقره فهل لها حق الفسخ إذا علمت أم لا ؟ ذهب فريق منهم إلى أن لها حق الفسخ ، لأن الإقامة معه على الفقر يلزم منها الضرر المنفي بالقرآن والسنة ؛ ويذهب فريق ر إلى أنه ليس لها حق الفسخ :

أولاً - لأن عقد الزواج لازم .

وثانياً - لأن الأصل بقاء هذا العقد .

وثالثاً - لقوله تعالى : ﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾

البقرة ٢٨٠ ..

ويميل أكثر المحققين إلى هذا القول الأخير .

وشرط اليسار معتبر عند الأحناف والحنابلة ، ومأخوذ في معنى

الكفاة ، وغير معتبر عند الشافعية ، ويضيف الحنفية والشافعية

والحنابلة : شرط الحرية والنسب والمهنة^(١) .

أما الإمامية فكما ذكرت لك : الشرط الوحيد عندهم في تحقق

الكفاة هو الإسلام لا غير ، ويتفق معهم في هذا الرأي جماعة من

علماء المذاهب الإسلامية الأخرى بأرائهم الخاصة ، ومنهم : سفيان

(١) الفقه على المذاهب الخمسة لمغنية ص ٣٢٦ .

الشوري ، والحسن البصري ، والكرخي الحنفي ، وأبو بكر الجصاص صاحب أحكام القرآن من مشائخ الحنفية^(١).

وما أدري أين موقع شرط النسب من السنة النبوية الشريفة التي صدعت وقالت : « لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود الا بالتقوى » وقد أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة بنت قيس أن تتزوج من زيد بن اسامة - وهو مولى - وأمر بني بياضة وهم اسرة عالية من الأنصار أن يزوجوا أبا هند وهو مولى وحجام ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم نفسه تزوج من جوارى بعد أن اعتقن . ذلك هو الخط الإسلامي الإنساني الذي جاء لرفع الأغلال والأصر ، لا ليضيف أغلالاً جديدة وأصراً .

(١) الفقه على المذاهب الخمسة ص ٣٢٧ .

المذهب والكفاءة

بقي في موضوع الكفاءة أمر واحد لعلّه يستأثر بالإهتمام أكثر من غيره من العناصر التي تعتبر مقوِّمة لعنوان الكفاءة ألا وهو المذهب ، فعندما يختلف الرجل عن المرأة في المذهب مع أنّ كلّاً منهما مسلم يجمعهما عنوان الإسلام فما هو الموقف من هذه النقطة الحساسة وما هو الاتجاه عند الفقهاء ، هنا يُختبر المزاج ويتدخل تدخلاً مباشراً في تكييف الحكم : فإما أن يصبغه المزاج ، وإما أن يتحكم الدين بالقلم ويكف المزاج عن التدخل .

وقد تكون هناك مناشيء انتزاع يضخم منها المزاج : كبعض المدارك التي تقيد الإطلاقات ، أو تضيف للإسلام شرطاً آخر كالإيمان ، مثل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « المؤمنون بعضهم أكفاء بعض » بناءً على أنّ الإيمان أخص من الإسلام ، فيدل بالمفهوم على أنّ غير المؤمن لا يكون كفواً وإن كان مسلماً ، وفي معناه أخبار كثيرة . وقد ذهب إلى هذا الرأي جماعة من فقهاء الشيعة وقالوا بحرمة تزويج الشيعية من غير الشيعي ، وبحرمة تزويجها من الشيعي بالمعنى العام ، أي الذي هو من فرقة أخرى غير فرقة الإمامية ، وقد استدّلوا لذلك بأدلة أعرضها هنا لنرى هل هي ناهضة

بالمدعى أم لا ؟ .

الدليل الأول :

دعوى الإجماع من فقهاء الطائفة على ذلك . وهو ادعاء غير ثابت ، لأن كثيراً من الفقهاء بل أكثر من الكثير يخالفون هذا الرأي .

الدليل الثاني :

النصوص الكثيرة التي اشترطت الإيمان . وقد أجاب المحققون على أن المقصود بالإيمان هنا الإسلام ، فهو مرادف له هنا .

الدليل الثالث :

قول النبي صلى الله عليه وآله : « إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه » بتقريب : أن المخالف غير مرضي الخلق . وأجابوا : بأن الرواية في صدد تعجيل زواج الأبتكار ، وليس لها مفهوم حتى تدل على عدم صحة زواج من لا يرضى خلقه ودينه ، بل تدل على الجواز .

الدليل الرابع :

ما روي عن الفضل بن يسار في خبر موثق قال : « سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن نكاح الناصب ؟ قال عليه السلام : والله ما يحل » . وهناك روايات مماثلة لها .

وأجابوا بأمرين :

الأول : أن المقصود بها النواصب ، ولا شك بحرمه زواج الناصبي من المؤمنة ، لأن النواصب ليسوا بمسلمين في رأي فقهاء المسلمين ، لأن بغض أهل البيت عليهم السلام ومعاداتهم - وهم ذروا القريب - معاندة صريحة للقرآن الذي أمر بمودتهم ، وللسنة التي أمرت بذلك في تفصيل لا يسهه المقام .

والثاني : أنه حتى لو سلم ظهور هذه الروايات في المنع فهي
محمولة على الكراهة للجمع بينها وبين النصوص الصريحة بالجواز كما
مر علينا بعضها ، وكما هو واقع فعلاً ، مثل زواج سكينه من مصعب
ابن الزبير ، وزواج فاطمة بنت الحسين من عبد الله بن عمر بن عثمان
وغيرهما^(١) .

وممن ذهب إلى جواز زواج غير الشيعي على أن لا يكون
ناصبياً : الشيخ المفيد ، وابن سعيد ، والمحقق الحلي ، وصاحب
الجواهر ، وجماعة من المتأخرين منهم السيد أبو القاسم الخوئي^(٢) .

هذه فكرة ملخصة عن رأي فقهاء الإمامية ، والتفصيل تتكفل به
موسوعاتهم التي أفاضت بذلك . وأود هنا لفت النظر إلى نقطة هامة
هي :

إن موقف الشيعة من أهل السنة - باستثناء النواصب - حتى ولو
خالفهم بنظرية الإمامة التي هي محور النزاع ، فإن الشيعة لا يخرجون
من يخالفهم بذلك عن الإسلام ، خلافاً لموقف غير الشيعة من الشيعة
فسراه فيما يلي :

يقول عبد الرحمن الجزيري في مبحث الكفاءة من باب النكاح
وهو بصدد استعراض من يختلف مع المسلمين بالدين ، قال :

« المخالفون للمسلمين ثلاثة أنواع :

الأول : الذين لا كتاب لهم سماوي ولا شبهة
كتاب - حتى قال - :

ويلحق بهؤلاء المرتدون الذين يتكفرون بالمعروف
من الدين الإسلامي بالضرورة : كالرافضة الذين

(١) فقه الصادق للروحاني ج ١٧ ص ٣٥١ .

(٢) منهاج الصالحين ج ٢ باب النكاح .

يعتقدون : أنَّ جبرئيل غلط في الوحي فأوحى إلى محمد مع أنَّ الله أمره بالإحياء إلى علي ، أو يعتقدون أنَّ علياً إله ؛ أو يكذب بعض آيات القرآن فيقذف عائشة - ثم ذكر باقي الأقسام حتى قال - : فالشرط في نكاح المسلمة أن يكون الزوج مسلماً ... الخ^(١).

وكذلك أعطى الدكتور امير عبد العزيز نفس المبررات في تعليل منع تزويج الشيعة من النساء المسلمات ، مع أنَّه ابن القرن العشرين ، ومن تيسرت له وسائل الإطلاع والمعرفة على الفكر الشيعي ، ولكنه ممن لم يتيسر له فهم الأدلة التي تؤهله لإعطاء الأحكام ، فليس كل من حمل شهادة الدكتوراه مؤهلاً للفتيا ؛ فراجع ما كتبه في باب الإتحاد في الدين كشرط من شروط زواج المسلم بالمسلمة من الجزء الثاني من كتابه الأنكحة الفاسدة فسترى أنَّه الرقص على إيقاع الآخرين بدون معاناة أو محاولة لفهم الأدلة وفهم البواعث وراء هذه الأحكام . وكأنَّ مسألة الكفر والإيمان أصبحت خاضعة للأهواء يعطيها البعض تبعاً لهواه ويخترع لها المبررات الشرعية .

ولست أريد الإطالة على القارئ فمسألة تكفير الشيعة عند القوم تأخذ مساحة واسعة في تفكير الكثير منهم ولكني ساقدم لك نموذجاً واحداً :

يقول محمد أمين بن عابدين في العقود الدرية في تنقيح الحامدية : رأيت في مجموعة العلامة شيخ الإسلام عبد الله أفندي حفظه الملك العلام حين زارني في الجينية وقت قدومه من المدينة المنورة سنة ١١٤٦ ما صورته :

« ما قولكم دام فضلكم ورضي الله عنكم ونفع

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ج ٤ ص ٧٥ .

المسلمين بعلومكم في سبب وجوب مقابلة الروافض
وجواز قتلهم : هو البغي على السلطان ؟ أو الكفر ؟
وإذا قُلتُم بالثاني فما سبب كفرهم ؟ وإذا أثبت سبب
كفرهم فهل تقبل توبتهم وإسلامهم كالمرتد أو لا
تقبل كسب النبي صَلَّى الله عليه وآله بل لا بد من
قتلهم ؟ وإذا قُلتُم بالثاني فهل يقتلون حداً أو كفراً ؟
وهل يجوز تركهم على ما هم عليه بإعطاء الجزية أو
بالأمان المؤقت أو بالأمان المؤبد أم لا ؟ وهل يجوز
استرقاق نسائهم وذرائعهم ؟ أفتونا مأجورين أنا بكم
الله .

الجواب :

والحمد لله رب العالمين ، أعلم - اسعدك الله - : أن
هؤلاء الكفرة ، والبغاة الفجرة ، جمعوا بين أصناف
البغي والفساد ، وأنواع الفسق والزندقة والإلحاد ،
ومن توقف في كفرهم وإلحادهم ووجوب قتالهم فهو
كافر .

إلى آخر ما قال وقد علل هذه الأحكام بقوله :

« إنهم يستخفون بالدين ، ويستهزئون بالشرع
المبين ، ويهينون العلم والعلماء ، ويستحلون
المحرمات ، ويهتكون الحرمات ، وينكرون خلافة
الشيخين ، ويطولون ألسنتهم على عائشة ، ويسبون
الشيخين »^(١) .

إلى آخر ما قال فراجع .

(١) انظر العقود الدرية لمحمد أمين بن عابدين .

تعقيب على الجزيري

والخطيب

بعد أن قرأت - أيها المسلم - كلاً من الجزيري والدكتور ، وهما نموذجان من كمٍ يشكل قاعدة كبيرة - مع الأسف الشديد - فليس مما ينبغي أن أطيل مع هذين بالكلام ، لأنّ كلاً منهما لا يستحق أن يطل معه الكلام ، ولكني سأقول بفقراتٍ قليلة ما ينبغي قوله في مثل جور الافتراءات هذا :

ودعني أبداً مع الجزيري فأقول له : إنّي أتحدّى هنا وأندب القارئ المسلم أن يتحدّى معي - وأنا أعني ما أقول - أن يجد الجزيري واحدة من هذه الفريات الثلاث التي اعتبرها علةً للحكم بكفر الرافضة ، والرافضة يقصد بهم الشيعة هنا ، والا فإين هم أهل هذا العنوان إذا استثنينا وجودهم في بعض الرؤوس التي خلت من الفكر والإيمان ، والتي دأبت على تجريب بطولاتها وعنترياتها بالفراغ ، كمن يضرب الماء بسيفه ، فإذا كان المقصود بهم الشيعة - وهو المقصود قطعاً - : فلأني باسم العلم والحقيقة والإسلام أطلب من الجزيري - النوع وليس الفرد - ، أن يذكر أي مصادر من مصادر الشيعة يذهب إلى غلط جبرئيل عليه السلام والوهية علي عليه السلام وقذف أم المؤمنين عائشة ! ! .

هذه المكتبات تمتلئ بكتبتنا العقائدية والفقهية فلا يعقل أن تخلو

كلها من ذلك ، وإذا خلت من ذلك فمن أين استفاد هؤلاء المحققون العبارة كالجزيري هذه الأقوال ؟؟ فإن وجد - ولا يجد - فله الحق أن يكفّرنا ، أما إذا لم يجد فهل تتوب هذه الأقوال المملوءة كذباً وافتراءً عن هذه المواقف وما أظنها تفعل لأنّ رسالتها الافتراء ؟ ؟

إنّ هؤلاء وأمثالهم لا يساوون قلامة ظفر ، ومن رزية الفكر الإسلامي أن يتلّى بأمثال هؤلاء ، لقد كان الأولى بهذه الطاقات التي تصرف ، والجهود التي تبذل لتكفير الشيعة - وهم أهل لا إله إلا الله وحملة القرآن ومتبعو آثار أهل البيت عليهم السلام - أن توجه إلى ميادين الدفاع عن الإسلام ومقارعة الكفر والإلحاد والزندقة بدلاً من هذه الاختلافات التي لا أصل لها ولا مدرك إلا الحقد الذي زرعه فيما مضى عروش قامت على الظلم والإبتزاز ، وأقلام مشبوهة اشتراها ذوو المصالح واستثمرها الأجانب ليضمنوا سيطرتهم على المسلمين عن ضرب بعضهم البعض .

وأنا هنا أقولها صريحة : إنّ هؤلاء الذين يرموننا بما ليس فينا إنما يحاولون منا ردود فعل تحقق الأهداف المشبوهة التي كتبوا من أجلها ، ولكننا وبحول الله وتسديده سنظل سائرين على منهج القرآن الكريم ، وهدى النبي العظيم وآله الميامين وصحبه البررة الأخيار ، ولا يهمننا افتراء من افتري ، ولا قول الهجر ، ولا التبرأت المشبوهة التافهة ؛ وحسب هذه الأقلام التي لا تعرف بوحى من دين وضمير خسراناً يوم تلقى الله عز وجل فيجزئها بسوء ما اقترفت ، ويحملها أوزار التركة الثقيلة والجنايات المروعة التي جنوها على الشيعة . وبعد ذلك كلّه فإنّي متأكد أنّ صوتي سينضم إلى أصوات كثيرة صرخت في واد ولم يسمعها الا نفر قليل ، وذلك هو عزائنا الوحيد إذ نكتب ، وإلا فسبقى الأرض كما هو شأنها تعج بالأقلام التي أقل ما يقال فيها أنّها رخيصة وبعيدة عن روح العلم والتحقيق .

العدد المسموح به جمعاً من النساء

ذكرنا فيما مر : الثمرات والأهداف التي تترتب على العلاقة الزوجية والتي توخاها المشرع ويجتنيها المنفذ ، ولكن هذه الأمور عرضة لأن يحول دون تحقيقها بعض الحوائل ، وذلك كما لو مرضت الزوجة مرضاً يمنعها من الانجاب ، أو حصل بينها وبين الزوج من الاختلاف ما يقضي على الإنسجام ، ويقضي على ثمرات التركيبة الأسرية التي أهمها النسل ، أو قد يتعرض المجتمع إلى حالات استثنائية كحوادث العمل التي يتعرض لها الذكور دون الإناث ، أو الحروب التي تجتاح الذكور أو قد تفيض حيوية الرجل أحياناً أكثر من الحدود المتعارفة فلا تشبعها انثى واحدة ، أو قد يحول العقم عن الإنجاب مع وجود الرابطة العاطفية بين الزوجين الذين يتمسكان بالعلاقة رغم العقم ولا يريدان الانفصال ، أو قد يترتب على الزواج نفور من بعضهما البعض الآخر ولكن هناك ظروف اسرية أو اجتماعية تمنع من انفصال الرجل عن المرأة فيقتصر علاقته معه على الحد الأدنى من اللقاء ولكن بظل بحاجة إلى ممارسة رجولته ، وغير ذلك من العوائق الذي لو تركت دون علاج تفضي بالمجتمع إما للتقلص أو الإنقراض ، وهنا ومع هذا الفرض لا مندوحة من أحد أمرين :

١ - إما الجنوح إلى علاقات جنسية غير مشروعة تلوث المجتمع وتهدد الأسرة وتميت الفضيلة كما هو حاصل في المجتمعات المعاصرة في كثير من أنحاء الدنيا التي تفعل ذلك بدافع من إعادة التوازن الكمي للمجتمع دون النوعية التي هي في منظور الأديان والتي بها تكون الحياة فاضلة وتتحول إلى حقل يتهارج الناس فيه تهارج الحمير على حد تعبير الحديث الوارد في ذلك .

٢ - وإما اللجوء إلى علاج آخر يضمن سلامة المجتمع ونظامه ، وإن أوجب شيئاً من المعاناة ومن المشاكل التي لا بد منها في قانون النسبية والتي هي من سمات الحياة باعتبار الحياة ميداناً للنقض ، وحتى يبقى الكمال المطلق لله تعالى وحده .

وانطلاقاً من ذلك وعلى الإتجاه الثاني أذن الله تعالى بتعدد الزوجات ضمن نمط من أنماط الزواج الأربعة السائدة في العالم ، فإن أنماط الزواج الموجودة فعلاً أربعة :

١ - النمط الأفضل زوج لزوجة فيما إذا لم يوجد موجب للتعدد .

٢ - أو أزواج لزوجة كما هو موجود في كثير من المجتمعات ، وهي علاقة تربى العهر في نفس الزوجة ، وتدفع : إلى التنافس ، والتناحر ، وضياع النسل ، وإنعدام الإهتمام بالنسل والأسرة ، وتبدد الولاء ، والمشاعر الكريمة ، إلى غير ذلك من مآسي تنجم عن مثل هذا النوع من العلاقة .

٣ - أو أزواج لزوجات على نحو الإشاعة كما دعت إليه جمهورية إفلاطون وبعض المذاهب المعاصرة التي اندحرت أمام قوة نظام الأسرة الذي ظل هو السائد وتبددت فلسفاتهم أدراج الرياح وزواج الإشاعة أتعن من سالفه وأكثر نقائصاً ، ومنها ضياع النسل ، وضياع الأبوين عند الكبير إذا لم يعد عند أحدهما ما يغري الآخر بالبقاء معه ، ولا

رابطة هناك تلزمهما بالبقاء معاً ، وانعكاس ذلك على النشاط الإقتصادي إذا لم يكن للرجل اسرة يضاعف نشاطه من أجل تأمين حاجاتها ورفع مستواها ، والفراغ الروحي والعاطفي وضياح الأهداف والأخلاق التي تربيها الأسرة ، وهكذا إلى كثير من النقائص في ذلك .

٤ - أو زوج لزوجات ، وهو نظام كما أسلفنا لا يخلو من بعض المشاكل الطفيفة التي تنتج كما نعتقد من الإنسان وليس من الحالة نفسها . وهذا هو النمط الذي أقرته الشريعة الإسلامية باعتباره أفضل الحلول المتصورة .

ومع هذه الإباحة في التعدد التي اوكل للرجل تحديد الحاجة إليها والإقتصار منها على ما تدعو الحاجة إليه ، لأنها دواء وليست بغذاء ، والدواء يؤخذ منه ما يحتاجه الإنسان ، فإذا اخذ منه أكثر من الحاجة عاد هو داء يحتاج إلى دواء . وعلى جميع الفروض المتصورة رأى الإسلام أن المدى مهما كان تسد الحاجة فيه أربعة نساء ، فقد أجمع جمهور علماء المسلمين على أن العدد المسموح به أربعة في الجمع في وقت واحد - وطبعاً هذا لا يتناول ملك اليمين الذي سنشير إليه تفصيلاً .

وإنما قلت جمهور المسلمين أجمع على ذلك وليس كلهم ، لأن آخرين ذهبوا إلى أكثر من هذا العدد سنعرفهم من هم ونعرف أدلتهم فيما يأتي من البحث . ومن الغرابة بمكان أن ينسب كثير من فقهاء المذاهب الأربعة إلى الشيعة بأنهم يبيحون الجمع بين أكثر من أربع نساء . وحسب تتبعي لم أجد لذلك أي أثر عند فقهاء الشيعة مطلقاً .

والأعجب من ذلك أن هذا الرأي هو عند من نسبه للشيعة نفسه ، وهكذا صح القول « رميتي بدائها وانسلت » وسأذكر لك هذا المعنى مفصلاً واطلعتك على ما أنا مضطر لاطلاعتك عليه وإن كرهت

ذلك ، وستطلع على مستويات من اللمز والهمز والسباب ورمي الشيعة بذلك بشكل لا يتناسب وكرامة الفقه والفقهاء . ومن الواضح لمن يعرف معالجة الإسلام لهذا الموضوع أنّ مدرك إباحة الجمع : هو الكتاب والسنة والإجماع ، وسأستعرضها لك وأطلعك على مدى استفادة الفقهاء من هذه المصادر :

المدرك الأول : الكتاب ، وهو قوله تعالى : ﴿ فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ﴾ . وقد توفر الفقهاء على استنباط أحكام الآية فالتقوا في بعضها وافترقوا في البعض الآخر ، وإتماماً للفائدة أستعرض لك أقوالهم مع الإشارة إلى المذهب حتى تعلم مكان كل قول في الآية وانتمائه المذهبي :

١ - المقداد السيوري من فقهاء الشيعة ومحققهم البارزين قدس سره قال - بعد أن شرح الألفاظ اللغوية الواردة في الآية وبيّن ارتباطها بالمعنى قال :

« الأعداد المذكورة - يعني مثنى وثلاث ورباع - معدولة عن اثنين اثنين ، وثلاث ثلاث ، وأربع أربع ، فإن خفتم أن لا تعدلوا بين الأعداد المذكورة ﴿ فأنكحوا واحدة أو ما ملكت أيمانكم ، ذلك ﴾ أي التخيير بين الواحدة أو ملك اليمين « أقرب أن لا تعولوا » يعني الإقتصار على الواحدة أو ملك اليمين يقلل الإنفاق أو يبعد عن الجور ، مأخوذ من قولهم : عال الميزان إذا مال ، فإن الجائر مائل عن الحق » .

ثم انتهى إلى ذكر أحكام الآية فقال :

« أ - الأمر هنا كالأمر في الآية المتقدمة - وهو الإستحباب فإذا فسرنا الطيب هنا بما وافق الطبيعة فعموم الآية مخصوص بآية

المحرمات ﴿ حرمت عليكم امهاتكم ﴾ الخ النساء ٢٣ .

والوجه الثاني : الطَّيِّب هو الحلال ، ومع هذا الوجه لا حاجة لتخصيص العموم .

ثم استعرض قولاً للزمخشري في الكشف مفاده : أَنَّ الآية إنما جاءت بصيغة المعنول : مثنى وثلاث ورباع - دون الأصل ، لأنَّ الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب الإذن كل ناكح يريد الجمع لما شاء من العدد الذي اطلق له ، كما تقول للجماعة : إقتسموا هذا المال درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، ولو أفردت : كما تقول اثنين وثلاثة وأربعة لفهم منه الجمع بين اثنين وثلاثة وأربعة ولم يفد التوزيع ، فتعقبه المقداد وقال : « الأولى أن تقول : لو قال اثنين وثلاثة وأربعة : لفهم منه أَنَّهُ إذا اختلَّ العدد المقدور عليه الجائز بموت أو طلاق لم يجز له تكميل ذلك العدد ، لأنَّه استوفى العدد المباح له بخلاف الألفاظ المأتي بها ، فَإِنَّه حينئذ يفيد تكميل العدد ولا جناح عليه .

ب - وقال أكثر المفسرين والفقهاء على أَنَّ الواو ليست على حالها والا لزم الجمع بين تسع نسوة لكون الواو للجمع ، ومن الناس من جعل الواو بحاله وجوز الجمع بين التسع وكل ذلك جهل وخبط ، فَإِنَّ الجمع في الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان . ولو قال بلفظ (أو) بدلاً من الواو لتوهم أَنَّهُ لا يجوز لمن يقدر على عدد منها أن ينتقل إلى عدد آخر وليس كذلك ، لأنَّ من زاد تمكنه فله أن يزيد ما لم يتجاوز الأربع ، ومن نقص تمكنه فله أن ينقص بلا حرج لكون الواو للجمع بخلاف أو ، فافهم . فيجوز للرجل أن ينكح الأعداد المذكورة في أزمئة متعاقبة .

ج - وقال : الحصر في الأربع وعدم جواز الزائد في النكاح الدائم إجماعي ، ولقول الصادق عليه السلام : « لا يحل لماء الرجل

أن يجري في أكثر من أربعة أرحام من الحرائر ، ولما أسلم غيلان الثقيفي وعنده عشر نسوة قال له النبي صَلَّى الله عليه وآله : « أمسك أربعاً وفارق سائرهن » أي باقيهن^(١) . انتهى رأيه بتلخيص .

٢ - الثاني من علماء الإمامية المعاصرين السيد صادق الروحاني قال في باب النكاح من كتابه فقه الإمام الصادق فقرة (الزيادة على الأربع في العقد الدائم) ذكر أولاً قول العلامة الحلي في التبصرة :

« ويحرم على الحر في الدائم ما زاد على أربع حرائر » فقال : إجماعاً ، بل عن غير واحد حكاية إجماع المسلمين عليه ، وفي كتاب الجواهر : « إجماعاً من المسلمين بل ضرورة في الدين ، وما ذكر عن الزيدية من جواز نكاح تسع لم يثبت ، بل المحكي عن مشائخهم البراءة من ذلك » . إنتهت عبارة الجواهر ، ثم قال :

واستدل لهذا الحكم في الجواهر والمسالك وجماعة آخرون بالآية الكريمة : ﴿ فأنكحوا ما طاب لكم ﴾ النساء ٣٠ بتقريب : أن الأمر فيها للإباحة ومقتضى إباحة الأعداد المخصوصة تحريم ما زاد عليها ، إذ لو كان مباحاً لما خص الجواز بها لمنافاته الإمتنان وقصد التوسيع على العيال ، ولأن مفهوم هذا المنطوق - أي إباحة الأربع - حصر ما دون الأربع أو ما زاد عليها ، والأول باطل بتجوز الثلاث فيها صريحاً فيتحقق الثاني : حرمة ما زاد على الأربع .

ثم تعقب هذا الاستدلال بأنه استدلال بمفهوم العدد ، وأن العدد لا مفهوم له ، ثم فند رأي من يذهب إلى جواز التسع والثمانية عشر - من غير الإمامية طبعاً - مستدلاً بالآية المذكورة بتقريب : أن الألفاظ فيها معدولة عن اثنين اثنين وثلاث ثلاث وأربع أربع ، وأن الواو للجمع لأنها عاطفة فيجوز الجمع بين أكثر من أربع ، فتعقب هذا

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٣٩ .

الرأي بقوله : إن الجمع هنا بالذكر، والجمع بالذكر لا يقتضي جواز جمع الأعداد المذكورة ، بل هي بمنزلة قولك : جاء القوم أربعاً أربعاً وخمساً خمساً وهكذا ، واستدل لذلك أيضاً بأن النصب في قوله تعالى : ﴿ مثنى وثلاث ورباع ﴾ هو على الحالية لفاعل طاب ، ومعناها مثل قولك : جئت فارساً وراجلاً ، فإن المراد به المجرى في كل حال من الحالين ، لا المجرى على حال ثبوتها معاً ، وكذا المراد من الآية فأنه جواز النكاح في كل حال من الأحوال الثلاث دون مجموعها ، بل ربما يقال : إن المراد الإذن لكل ناكح يريد الجمع أن ينكح ما شاء من العدد المذكور سواء متفقين فيه أو مختلفين .

ولو ذكرت بـ (أو) بدل الواو لذهب تجويز الاختلاف بالعدد . ثم تعقب هذا الرأي الأخير وهو نكاح ما شاء من العدد المذكور ففنده ، وأورد مجموعة من النصوص والروايات التي تنص على حرمة ما زاد على الأربعة^(١) . إنتهى بتلخيص .

٣- آراء أهل السنة :

القرطبي في تفسيره وهو مالكي

ستقدم لك من فقه السنة أكثر من نموذج حتى تقف بنفسك على عدم الثبوت عند هؤلاء مما ينسبونه لغيرهم ، وأقول عدم الثبوت على أفضل التقادير . والا فقد يكون هنا باعث غير هذا مع الأسف الشديد ، وسأبدأ برأي القرطبي صاحب التفسير فقد قال عند شرح الآية الكريمة ﴿ فأنكحوا ما طاب لكم ﴾ الخ :

« أعلم أن هذا العدد مثنى وثلاث ورباع لا يدل على إباحة تسع كما قاله من بعد فهمه للكتاب والسنة ، وأعرض عما كان عليه سلف

(١) فقه الصادق ج ١٧ ص ١٩٥ .

هذه الأمة ، وزعم أنَّ الواو جامعة ، وعضد ذلك بأنَّ النبي نكح تسعاً وجمع بينهما في عصمته ، والذي صار إلى هذه الجهالة وقال هذه المقالة : الرافضة وبعض أهل الظاهر ، فجعلوا مثنى مثل إثنتين وكذلك ثلاث ورباع ، وهذا كله جهل باللسان والسنة ، ومخالفة لإجماع الأمة ، إذ لم يسمع عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنَّه جمع في عصمته أكثر من أربع ، وأخرج مالك في الموطأ والنسائي والدارقطني في سننها أنَّ النبي قال لغيلان بن أمية الثقفي - وقد أسلم وتحتة عشر نسوة - : اختر منهنَّ أربعاً وفارق سائرهنَّ .

وأما ما أبيح من ذلك للنبي صَلَّى الله عليه وآله ، فذلك من خصوصياته ، وأما قولهم : إنَّ الواو جامعة فقد قيل ذلك لكنَّ الله خاطب العرب بأفصح اللغات ، والعرب لا تدع أن تقول تسعة ، وتقول : اثنتين وثلاثة وأربعة ، وكذلك تستقبح ممن يقول : أعطى فلاناً أربعة وستة وثمانية ولا تقول ثمانية عشر ، وإنما الواو في هذا الموضع بمعنى بدل ، أي انكحوا ثلاثاً بدلاً من مثنى ، ورباع بدلاً من ثلاث ، ولذلك عطف بالواو ولم يعطف بأو ، ولو جاء بـ (أو) لجاز أن لا يكون لصاحب المثنى ثلاث ، ولا لصاحب الثلاث رباع .

وأما قولهم : إنَّ مثنى تقتضي اثنتين ، وثلاث ثلاثة ، ورباع أربعة : فتحكم بما لا يوافقهم أهل اللسان عليه وجهالة منهم ، لأنَّ مثنى تقتضي اثنتين اثنتين ، وثلاث ثلاثة ثلاثة ورباع أربعة أربعة ، ولم يعلموا أنَّ اثنين اثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً حصر للعدد ، ومثنى وثلاث ورباع بخلافها ، ففي العدد المعدول عند العرب زيادة معنى ليس في الأصل وذلك أنها إذا قالت : جاءت الخيل مثنى إنما تعني بذلك اثنتين اثنتين أي جاءت مزدوجة^(١) . إنتهى باختصار .

(١) تفسير القرطبي ج ٥ ص ١٧ طبع مصر دار الكتب ١٣٥٦ هـ .

٤ - النموذج الرابع :

ابن كثير في تفسيره وهو حنبلي

قال - عند تفسير الآية الكريمة ﴿ مثنى وثلاث ﴾ الخ - :

إن مثنى وثلاث ورباع معدولة، وقال الشافعي : دلت سنة الرسول المبينة عن الله تعالى أنه لا يجوز لأحد غير رسول الله أن يجمع بين أكثر من أربع نسوة ، وهذا الذي قال الشافعي مجمع عليه بين العلماء إلا ما حكى عن طائفة من الشيعة إنه يجوز الجمع بين أكثر من أربع إلى تسع نساء ، وقال بعضهم بلا حصر .

ثم ذكر أن زواج النبي صلى الله عليه وآله بأكثر من أربع من خصائصه ، واستمر يذكر الأحاديث التي تدل على عدم جواز الجمع بين أكثر من أربع نسوة ، فذكر قصة غيلان بن أمية الثقفي التي مرت علينا ، وروى عن ابن ماجة وابن داود في سنيهما بسند عن الحارث ابن قيس : أن عميرة الأسدي قال : أسلمت وعندي ثمان نسوة فذكرت للنبي ذلك فقال : اختر منهن أربعاً . انتهى باختصار^(١).

٥ - النموذج الخامس :

الفخر الرازي الشافعي

قال - عند تفسير الآية ﴿ مثنى وثلاث ﴾ الخ كما نقله عنه القاسمي في تفسيره - : ذهب قوم سدي كحتي - وهو موضع قرب زبيد باليمن - : إنه يجوز الزوج بأي عدد أريد واحتجوا بالقرآن والخبر :

أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه :

الأول : إن قوله تعالى : ﴿ ما طاب لكم من النساء ﴾ إطلاق من

(١) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٣٤٥ طبع مصر دار المنار ١٣٤٣ هـ .

جميع الأعداد بدليل : أن لا عدد الا ويصح استثناءه منه ، وحكم الإستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلاً .

الثاني - إن قوله : ﴿ مثنى وثلاث ورباع ﴾ لا يصلح تخصيصاً لذلك العموم : لأن تخصيص بعض الأعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل نقول : إن ذكر هذه الأعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقاً ، فإن الإنسان إذا قال لولده : إفعل ما شئت ، إذهب إلى السوق أو إلى المدينة أو إلى البستان ، كان تنصيماً في تفويض زمام الخيرة إليه مطلقاً ، ولا يكون ذلك تخصيصاً للإذن بتلك الأشياء المذكورة ، بل كان ذلك إذناً بالمذكور وغيره فكذا هنا ، وأيضاً فذكر جميع الأعداد متعذر ، فإذا ذكر بعض الأعداد بعد قوله : ﴿ فأنكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ كان ذلك تنبيهاً على حصول الإذن في جميع الأعداد .

الثالث - : إن الواو للجمع المطلق فقوله : ﴿ مثنى وثلاث ورباع ﴾ يفيد حل هذا المجموع وهو تسعة ، بل الحق أنه يفيد ثمانية عشر ، لأن قوله : ﴿ مثنى ﴾ ليس عبارة عن اثنين فقط ، بل عن اثنين اثنين ، وكذلك القول في البقية .

وأما الخبر فمن وجهين :

الأول - : إنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله عليه وآله مات عن تسع ، ثم أن الله تعالى أمر باتباعه فقال : ﴿ فاتبعوه ﴾ وأقل مراتب الأمر الإباحة .

والثاني - : إن سنة الرجل طريقته ، وكان الزواج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فكان ذلك سنة له ، ثم إنه عليه السلام قال : « من رغب عن سنتي فليس مني » ، فظاهر هذا الحديث يقتضي تسوية اللوم على من ترك الزواج بأكثر من

الأربعة ، فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز .

ثم قال الرازي : واعلم أن معتمد الفقهاء في إثبات الحصر على امرين :

الأول - : الخبر وهو :

ما روي من أن غيلان الثقفي أسلم وتحتة عشر نسوة ، فقال الرسول : « أمسك أربعاً وفارق باقيهن » .

وروي أن نوفل بن معاوية أسلم وتحتة خمس نسوة ، فقال له عليه السلام : « أمسك أربعاً وفارق واحدة » .

واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين :

الأول - : أن القرآن لما دل على عدم الحصر فهذا الخبر كان نسخاً للقرآن بخبر الواحد ، وذلك غير جائز .

والثاني - : هو أن الخبر واقعه حال ، فلعله إنما أمره بإمساك أربع ومفارقة البواقي ، لأن الجمع بين الأربعة وبين البواقي غير جائز ، إما بسبب النسب ، أو بسبب الرضاع . وبالجملية فهذا الإحتمال قائم في هذا الخبر ، فلا يمكن نسخ القرآن بمثله .

الثاني أو الطريق الثاني - : هو إجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع ، وهذا هو المعتمد ، وفيه سؤالان :

الأول - : إن الإجماع لا ينسخ ولا يُنسخ فكيف يقال الإجماع نسخ هذه الآية ؟ !

والثاني - : إن في الأمة أقواماً شذاذاً لا يقولون بحرمة الزيادة على الأربع ، والإجماع مع مخالفة الواحد والإثنين لا ينعقد .

إن الإجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمن الرسول . وعن الثاني : إن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته .

انتهى كلام الرازي وتعقبه القاسمي فقال :

قوله من أهل البدعة ، لا يجوز أخذه على عمومته لما ستره ، ثم نقل قول الشوكاني في (بلب الغمام) : وهو أن الآية تفيد جواز التزويج بكثرة من النساء بغير تعيين عدد ، وقد تحدى الشوكاني من يستفيد من الآية غير هذا المضمون ، ورد رأي ابن عباس في الحصر بأربع ، كما رد دعوى الإجماع على الأربع بأن الظاهرية يخالفون ذلك ، وكذلك ابن الصباغ والعمراني ، والقاسم بن إبراهيم نجم آل الرسول - وجماعة من الشيعة - وقلة من محققي المتأخرين ، وخالف الحصر بأربع القرآن الكريم ، وفعل الرسول كما صح ذلك عنه تواتراً ، ثم شرع القاسمي يفند حديث غيلان الثقفي بأن طريقه كلها معلولة ، ونقل في ذلك قول ابن عبد البر وغيره في علة حديث غيلان والأحاديث الأخرى أيضاً ذكر أنها معلولة ، ثم ذكر رأي جماعة من فقهاء السنة في تفنيد حرمة ما زاد على الأربع وأفاض في ذلك فراجع ، انتهى ملخصاً^(١) .

ومن أحب التوسع في تباع آراء فقهاء المذاهب الأربعة التي تذهب لجواز الجمع بين أكثر من أربع نسوة بوسعه مراجعة الموسوعات الفقهية السنية والتفاسير ، وقد أشرت إلى قسم منها في كتابي (هوية النشيع) وهكذا فالرأي إذاً بجواز الجمع بين أكثر من أربع نسوة عند السنة وليس عند الشيعة ، ولا قائل به منهم ، سواء كانت مدارك منع

(١) تفسير القاسمي محاسن التأويل ج ٥ ص ١١٠٦ تسلسل عام طبع مصر ١٩٥٧ م .

الجمع الآية المذكورة كما يرى بعضهم أو الأخبار الكثيرة الثابتة .

وبالجملة : وبضرس قاطع نؤكد أن لا قائل من الإمامية بجواز الجمع بين أكثر من أربع نسوة في وقت واحد .
تعقيب :

من خلال هذه الإمامة البسيطة بموضوع العدد المسموح به من الزوجات الحرائر في الدائم تتضح لنا أمور لا بد من الإشارة إليها ولو إجمالاً إتماماً للفائدة :

١ - بعد أن عرفت أن لا قائل من الإمامية بذلك : ألا تستغرب من هذه اللهجة الجازمة التي نجدتها عند كثير من فقهاء ومفكري أهل السنة في نسبة ذلك للشيعة . أو ليس من أول مقومات البحث العلمي التثبت من النصوص ثم ترتب الآثار عليها ، أو ليس من الأمانة العلمية أن نتأكد من صحة أي نسبة لجهة من الجهات ، خصوصاً إذا كانت تتضمن أمراً قد يرقى إلى إنكار ضرورية من ضروريات الدين بما يترتب عليها من أحكام ، إنَّ الموضوعية والتجرد مأخوذة من مفهوم الفرد المسلم ، أو ليس يقول الرسول الكريم صَلَّى الله عليه وآله : « المسلم من سلم الناس من يده ولسانه » فما بال السنة المسلمين لا يسلم منها إخوانهم ؟ !!

ثم ما مدى تأثير ذلك على قناعة القارئ بصحة رأي ما وعدم قناعته ، إذا عرف أنَّ المسلمين ليس مأموناً بعضهم على بعض فيما ينقله ؟؟ هذا إذا أضفنا إلى حسابنا أنَّ هناك فرقاً مزعومة قد تنسب إلى مذهب ما من المذاهب وتلك الفرقة لا وجود لها في الخارج ولكن يفترض وجودها وتنسب لها آراء وتعمم على المذهب بكامله .

٢ - إنَّ مدرك الحكم بمنع الزيادة على الأربع عندنا هو

الآية الكريمة : ﴿ مثني وثلاث ورباع ﴾ والسنة كما ثبت بقصة غيلان بن أمية ، والإجماع لما ذكرناه .

أما عند المذاهب الأخرى فالكثير منهم يرى أن الآية تطلق ولا تحدد عدداً مخصوصاً كما مر عليك من رأي أهل سدي الذي يفهم من لهجة الفخر الرازي أنه يؤيده كما أيده الشوكاني وجملة من العلماء . ويرى أيضاً أن حديث غيلان واقعة خاصة ربما يكون النهي فيها منصباً على الزيادة على الأربع لوجود مانع نسبي أو سببي كما مر ، وكذلك علة السند فقد اعتبروه معلولاً ، وأما الإجماع فلم يحصل لكثرة الخارجين عليه ، فما هو إذا منشأ نسبة القول بجواز الزيادة على الأربع للشيعة ؟ .

وأنا أوفر عليك الجواب : بأن لا منشأ له الا التعصب ، وإذا أحسنا الظن فقلة الثبوت وسيمر عليك أن كل ما ينسب - الا ما قل - هو من هذا القبيل ولا حول ولا قوة الا بالله !!

٣ - لم يتضح لي كيف أن خبر غيلان الثقي يعتبر نسخاً للآية الكريمة بخبر الواحد كما صورته الفخر الرازي مع أنه ليس من قبيل النسخ ، لأن النسخ دليل وتبيين على انتهاء حكم موجود ، وما نحن فيه لا يرفع حكم جواز التعدد ، وإنما يخصص ذلك العموم ، لأن معنى التخصيص هو كون الحكم في العموم واقعاً على العام في أفراده الباقية بعد التخصيص كما هو هنا ، فالعموم هنا لم يرتفع بل هو باق ولكن ليس في حال الجمع ، او قل إنَّ الجمع في الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان ، فبوسع المرء جمع هذا العدد في ازمة متعاقبة ، اللهم الا أن يصطلح الرازي على التخصيص بأنه نوع من النسخ .

والأمر الآخر إنَّ الرازي هو نفسه عدل عن الرأي بقوله : إنَّ الإجماع يكشف عن وجود الناسخ في زمن الرسول ، وعلى هذا

الفرض لا يكون نسخاً بالإجماع بل بالسنة المتواترة .

٤ - أما عندنا فجواز نسخ الكتاب بخبر الواحد ممكن ولكن لم يقع لا بالسنة ولا بخبر الواحد ، وأما الإجماع فلا ينسخ عندنا . أما تخصيص الكتاب بخبر الواحد فيقع شرعاً وعقلاً وهو واقع بالفعل .

محل الوطء

إنتهينا في الفصل الخاص بجواز التعدد إلى أن ذلكك تغطية لحاجات الفرد الطبيعية جسدياً ونفسياً ومعالجة في حالات اختلال اجتماعية في التركيبة السكانية أو حالات اسرورية ، ومما يطرح على ساحة النقاش مدى استعداد التشريع لتلبية نزعة من النزعات عند بعض الأفراد لممارسة العلاقة الجنسية من الطريق غير الطبيعي ، وهي نزعة لا توجد إلا عند ذوي الفطرة الشاذة ، وعند من حرم من الذوق وهبط إلى مستويات منحطة وابتعد عن الفطرة السليمة والعلائق النظيفة .

وقد قال البعض : إن هذه الظاهرة موجودة عند قاعدة كبيرة من الناس فيما أن نحتويها ونوجهها إلى مسار مشروع ، وإما أن تنحرف إلى اللواط وبالتالي تلوث المجتمع ، وقد أطلالوا في بحث المسألة . وسأحاول الإلمام الموجز بالموضوع لثلا تبقى في البحث ثغرة قد يتساءل البعض عن عدم التعرض لها .

ومن ناحية ثانية كنت أكره مجرد استعراض هذه الظاهرة غير النظيفة ولكن لأن المذاهب الإسلامية وفقهاءها - جرياً على العادة في رمينا بكل قاذورة ، وإلقاء كل نقیصة علينا - ينسبوننا لنا ، وهي مبحوثة عندنا وعندهم ، ويقولون بها كثير من مختلف المذاهب فإني ملزم

ببحثها . وحتى لا أستعجل لك النتائج دون أن تقف بنفسك على سير الموضوع لترى ما هو مدى صحة نسبتها إلينا فإنني ساعالجها ولكن من زاوية شرعية فقط دون النظر إلى جوانب الموضوع الأخرى ، سواء كانت صحية أو أخلاقية أو اجتماعية أو نفسية ، مما هو وارد على هذا النوع من الممارسة التي لو تم دليل على إباحتها فلا بد أن يكون من قبيل دفع الأفسد بالفساد ، نثلا ينحدر حامل هذه النزعة إلى ما هو أقدر من دنيا اللواط والشذوذ ، وتبقى مع ذلك ظاهرة غاية في القبح .

آراء أهل السنة في ذلك

إنَّ منشأ النزاع في حكم هذا الموضوع هو الآية الكريمة وبعض الروايات والآية هي :

قوله تعالى : ﴿ نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنْ تُشْتَمَ ﴾ البقرة ٢٢٣ .

وأول ما يخطر على البال هو سبب نزول الآية ، لأنَّ جَوَّ الآية هو الإجابة على سؤال موجه :

١ - يقول السيوطي : أخرج أحمد وعبد بن حميد ، والترمذي - وحسنه - ، والنسائي ، وأبو ليلى ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن جبان ، والطبراني ، والخراشي في مساويء الأخلاق ، والبيهقي في سننه ، والضياء في المختار عن ابن عباس قال :

« جاء عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : يا رسول الله هنكت ، فقال : وما أهلكك ؟ قال : حولت رجلي الليلة فلم يرد عليه شيئاً - ومضى حولت

رحلي يعني جنت أهلي من دبرها - فأوحى الله إلى
رسوله هذه الآية (١).

وقد ذكر الرازي في تفسيره (مفاتيح الغيب) أسباباً عديدة
للتزول ، أحدها هذا السبب فراجع (٢).

وقد ذكر البوطي في موضوع إتيان الزوجة في دبرها فصلاً أذكر
لك منه ما يلي :

قال : أخرج البخاري وابن جرير عن ابن عمر في قوله تعالى :
﴿ فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ قال ابن عمر : في الدبر .

وقال : أخرج الطبراني وابن مردويه وأحمد بن أسامة التجيبي في
(فوائده) عن نافع قال : قرأ ابن عمر هذه السورة فمر بالآية المذكورة
قال : أتدري فيم نزلت هذه الآية ؟ قال : لا ، قال : في رجال كانوا
يأتون النساء في أدبارهن . وقال ابن عبد الله : الرواية عن ابن عمر في
هذا الجواز صحيحة معروفة عنه ومشهورة .

وأخرج البيهقي في سننه عن أبي علي قال : كنت عند محمد بن
كعب القرظي فجاء رجل فقال : ما تقول في إتيان المرأة في دبرها ؟
فقال : هذا شيخ من قريش فسله - يعني عبد الله بن علي بن السائب -
فقال : قدر وإن كان حلالاً .

وأخرج الخطيب بسنده عن أبي سليمان الجوزجاني قال : سألت
مالك بن أنس عن وطئ الحلائل في الدبر ؟ فقال : الساعة غسلت
رأسي منه .

(١) الدر المنثور للسيوطي ج ١ ص ٢٦٢ طبع بولاق غير مؤرخ في تفسير هذه الآية

المذكورة .

(٢) تفسير الفخر الرازي ، تفسير آية « نساؤكم حرث لكم الخ » ، وانظر تفسير

الجلالين عند تفسير الآية المذكورة ص ١٢٠ بالهامش طبع بيروت .

وأخرج الطحاوي عن عبد الله بن القاسم قال : ما أدركت أحداً
أقتدي به في ديني يشك أنه - أي الوطىء في الدبر - حلال .

وأخرج الحاكم عن ابن عبد الحكم : أنَّ الشافعي ناظر محمد
بن الحسن - صاحب أبي حنيفة - في ذلك فاحتج عليه محمد بن
الحسن بأنَّ الحرث إنما يكون في الفرج فقال له : فيكون ما سوى
الفرج محرماً ، فالزمه وقال : لو وطئها بين ساقها أو في أعطانها أفي
ذلك حرث ؟ قال : لا ، قال : أفيحرم ؟ قال : لا ، قال : فكيف
تحتج بما لا تقول به^(١) .

٢ - ابن قدامة صاحب (المغني) قال :

لا يحل وطىء الزوجة في الدبر في قول أكثر أهل العلم ، منهم
علي وعبد الله وأبو الدرداء وابن عباس وعبد الله بن عمر وأبو هريرة ،
وبه قال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وابن المنذر .

ورويت إباحته عن ابن عمر ، وزيد بن أسلم ، ونافع ، ومالك ،
وروي عن مالك أنه قال :

« ما أدركت أحداً أقتدي به في ديني يشك في أنه حلال » .

وأهل العراق من أصحاب مالك ينكرون ذلك .

واحتج من أحله بقوله تعالى : « نساؤكم حرث » الخ ، وبقوله
تعالى : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت
أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾ المؤمنون^(٢) .

٣ - الفخر الرازي - بتوسط القاسمي - قال :

(١) الدر المنثور ج ١ ص ٢٦٤ .

(٢) المغني لابن قدامة ج ٧ ص ٢٢ ط دار المنار مصر .

ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد بالآية الكريمة ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ السخ : أنَّ الرجل مخير بين أن يأتيها من قبلها في قبلها ، وبين أن يأتيها من دبرها في قبلها ، فقولهُ « أنى شئتُم » محمول على ذلك ، ونقل قول مالك واختيار السيد المرتضى من الشيعة^(١).

٤ - تفسير القاسمي : أقطف منه فصلاً يشرح آراء أهل السنة في ذلك فقد قال - عند تفسير الآية المذكورة ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ - قال :

روى الشيخان عن جابر قال : كانت اليهود تقول : إذا أتيت المرأة من دبرها في قبلها ثم حملت كان ولدها أحولاً ، فأنزل الله هذه الآية .

وعن مسلم عن الزهري إن شاء مجيبة أو غير مجيبة غير أن ذلك في صمام واحد ، واستمر يذكر عدة روايات في مضمون إثباتها من دبرها ولكن في قبلها ، ثم عقب عليه بقوله : ما ذكرناه هو المعول عليه عند المحققين .

وثمة روايات آخر تدل على أنَّ هذه الآية إنما انزلت رخصة في إثبات النساء في أدبارهن :

قال الطحاوي : روى أصبغ بن الفرخ عن عبد الرحمن بن القاسم قال : ما أدركت أحداً أقتدي به في ديني يشك أنه حلال ، ثم قرأ الآية المذكورة ، ثم قال : فأبى شيء أبين من هذا .

وقال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي : قال ابن القاسم : لم ادرك أحداً أقتدي فيه بديني يشك فيه ، والمدنيون يرون - أو يروون - فيه الرخصة عن النبي صلى الله عليه وآله ، يشير في ذلك إلى ما روي عن ابن عمر وأبي سعيد ، وشرح القاسمي يذكر

(١) تفسير القاسمي ج ٣ ص ٥٧٠ .

روايات كثيرة في إباحته حتى قال :

أما رواية محمد فأخرجها الطبراني في الأوسط عن علي بن سعيد عن أبي بكر الأعمى عن محمد بن يحيى بن سعيد بلفظ : إنما انزلت ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ رخصة في إتيان الدبر .

وأخرجه الحاكم في تاريخه بسنده عن عبد الله بن نافع ، ورواه أبو نعيم في تاريخ أصبهان عن طريق محمد بن صدقة الفدكي ، كلهم عن مالك .

قال الدارقطني : هذا ثابت عن مالك .

وروى أيضاً حديث أبي سعيد الخدري بسنده قال :

إِنَّ رجلاً أصاب امرأة في دبرها فأنكر الناس ذلك عليه وقالوا : أنغرها ، فأنزل الله تعالى : ﴿ فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ - أي أباح ذلك - ثم ذكر قول ابن عبد الحكم عن الشافعي أنه قال : لم يرد عن رسول الله صلى الله عليه وآله في تحريمه ولا تحليله شيء ، والقياس أنه حلال .

وروى اسامة بن أحمد التجيبي عن طريق معين بن عيسى فقال : سألت مالكا عنه فقال : ما أعلم فيه تحريماً .

ثم ذكر احتجاجات مع محمد بن الحسن - وقد مر طرف منها - في إباحته ، وأخيراً قال :

وبالجملة ، فهذا المقام من معارك الرجال ، ومجادل الأبطال ، وقد استفيد مما أسلفناه أن من جوز ذلك وقف مع لفظ الآية فإنه تعالى جعل الحرث اسماً للمرأة ، وقال بعض المفسرين : إن العرب تسمي النساء : حرثاً ، قال الشاعر :

إذا أكل الجراد حروث قوم فحرثي همه أكل الجراد

يريد امرأتي . وقال آخر :

إنما الأرحام أرض
فعلينا الزرع فيها
ولنا محترثات
وعلى الله النبات

وحينئذ ففي قوله تعالى : ﴿ فائتوا حرثكم ﴾ إطلاق في إتيانهم على جميع الوجوه ، فيدخل فيه محل النزاع .

ثم قال القاسمي : واعتمد أيضاً في سبب النزول ما رواه البخاري عن ابن عمر في تفسير سورة البقرة ، وهو قول ابن عمر لنافع : « أتدري فيم نزلت هذه الآية ﴿ نساؤكم حرث ﴾ ؟ قال : لا ، قال : نزلت في كذا - يعني جواز وطء الأدبار - ثم شرع القاسمي بذكر القاعدة الأصولية : أن ورود العام في سبب خاص لا يقصره عليه ، وقال : ومن منعه أي جواز الإتيان في الدبر تأول الآيات على صمام واحد ، ونظر إلى الأحاديث المروية من طرق متعددة بالزجر عن تعاطيه - وإن لم تكن في الصحة على شرط الشيخين - إلا أن مجموعها صالح للإحتجاج ، وأشار إلى أحاديث المنع التي جمعها الحافظ الذهبي والحافظ ابن كثير ، وابن قيم الجوزية في زاد المعاد ، وعقب على ابن القيم بقوله : أخذ ابن القيم هذا - أي المنع - من أحاديث وردت في لمن فاعل ذلك ، ثم ضعف الأحاديث التي رواها ابن قيم الجوزية . انتهى فصل القاسمي^(١) .

٥ - القرطبي في تفسيره قال - عند تفسير الآية ﴿ نساؤكم حرث

لكم ﴾ - :

ذهبت فرقة ممن فسر الآية إلى أن الوطء في الدبر مباح ، ومن نسب إليه هذا القول سعيد بن المسيب ، ونافع ، وابن عمر ، ومحمد بن كعب القرظي ، وعبد الملك بن الماجشون ، وحكي ذلك

(١) تفسير القاسمي ج ٣ ص ٥٦٣ .

عن مالك في كتاب له يسمى السر ، وحذاق أصحاب مالك ومشائخهم ينكرون ذلك . وذكر ابن العربي : أنَّ ابن شعبان أسند جواز هذا القول : إلى زمرة كبيرة من الصحابة والتابعين ، وإلى مالك في روايات كثيرة في كتاب (جوامع النسوان وأحكام القرآن) ، وقال الكيا الطبري : روي عن محمد بن كعب القرظي : أنه كان لا يرى بذلك بأساً ويتأول فيه قوله عز وجل : ﴿ أَنَتُونَ الذَّكَرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ ﴾ الشعراء ١٦٥ ، وتقديره : تتركون مثل ذلك من أزواجكم .

ثم مضى القرطبي يرد على القائلين بالإباحة فذكر أموراً :

- ١ - إنَّ الدبر ليس بموضع وطىء .
- ٢ - إنَّ الحكمة في خلق الأزواج بث النسل ، فغير موضع النسل لا يناله ملك النكاح .

٣ - عارض قول من يقول : إن قول الله تعالى : ﴿ أَنَى شَيْءٍ ﴾ شامل لكل المسالك لعمومه بأنَّ هذا العموم مخصص بما ذكره من الوجهين السابقين .

هذا عمدة ما استدل به القرطبي إنتهى^(١) . وفيما استدل به مجال كبير للمناقشة ولست بصدها ، فإنَّ كل ما ذكره ليس بناهض كما يفهم مما مر .

٦ - الاستاذ رشيد رضا صاحب (المنار) قال في تفسير الآية واستدل بنفس الأدلة السابقة على المنع ، واعترف بروايات الإباحة ولكنه ناقش في مضمونها وكذب بعضه حتى قال :

وأما ما روي في إباحة الخروج عن سنة الفطرة فلا يصح منه

(١) تفسير القرطبي ج ٢ ط سنة ١٩٦٢ عند تفسير قوله : ﴿ أَنَى شَيْءٍ ﴾ .

شيء ، ولئن صح سنداً فهو لن يصح متناً ، ولا نخرج عن هدي القرآن ومحجته البيضاء برواية أفراد قليل عنهم : لا يعرف ما يجرح روايتهم^(١) .

وكلام الاستاذ هنا خال من الدليل ، وهو مجرد فرض يريد أن يفرضه دون نقاش علمي ، وقد سمعت آراء الأعلام من المسلمين في ذلك .

(١) تفسير المنارج ٢ ص ٣٦٢ طبع مصر ١٣٥٠ هـ .

الخلاصة

بعد استعراض هذه الجملة من آراء فقهاء مذاهب أهل السنة وأخبار مؤرخيهم اتضح لنا : أنَّ جملة من الصحابة والتابعين وفقهاء المذاهب يذهبون إلى أنَّ مفاد الآية الكريمة ﴿فأنتوا حرثكم أنى شئتم﴾ جواز إتيان المرأة في دبرها .

أما المانعون الذين يقولون بالحرمة فيفسرون الآية بأنها تفيد إطلاق الكيفية ولكن في صمام واحد تبعاً لأدلّتهم التي مرت علينا ، ومع ذلك تبقى أدلة قصر الإطلاق وتقييده بصمام واحد غير ناهضة ؛ وبعضهم صرف أنى للوقت خاصة دون المكان مع أنَّ العرب تستعملها للإثنين : فهي أداة إطلاق للوقت إن اضيفت إليه ، وللمكان كذلك ، وإذا لم تضاف تصلح للإثنين . وقالوا : إنَّ إطلاق الآية منصرف للوقت دون المكان ، ومع ذلك لا يسلم لهم هذا الإطلاق ، لأنَّ إطلاق الوقت هنا مقيد بحالات كثيرة يحرم معها إتيان المرأة مثل أيام الحيض والنفاس ، والإحرام . . . الخ .

وعلى العموم ففي علماء السنة وفقهائهم من يجوز إتيان المرأة كذلك ومنهم من لا يجوز ذلك تبعاً لما انتهى إليه من الأدلة . فلا وجه لنسبة هذا الرأي للشريعة خاصة ، وهم مثلهم هنا مثل فقهاء السنة

منقسمون إلى قسمين في الجواز وعدم الجواز ، مع ملاحظة :

أنّ القائلين بالإباحة من السنة يقولون بالإباحة دون الكراهة لأنهم لا يرون أدلة المنع ناهضة مقابل أدلة الإباحة فيجمعون بين الأدلة ويذهبون إلى الكراهة كما هو عند الشيعة ، فإنهم جمعاً بين الأدلة المبيحة والمانعة يحملون المنع على الكراهة .

وسأستعرض لك آراء بعض فقهاء الشيعة في هذه الممارسة التي نرى أنها ممارسة غير سليمة وغير منسجمة مع الفطرة ، وهي على فرض إباحتها - لو ثبت أدلة الإباحة - من باب دفع الأفسد بالفساد ، لما يترتب عليها من أضرار كثيرة . وإليك آراء بعض فقهاء الإمامية ! :

آراء فقهاء الإمامية

١ - قال المقداد السيوري في (كثر العرفان) :

قوله تعالى : ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ قالوا : فيها دلالة على جواز الوطء في الدبر ، وتحرير القول هنا أن نقول :

أكثر المخالفين من المذاهب الأخرى منعوا منه ، وأجازاه مالك ، قال : « ما أدركت أحداً أفتدي به في ديني يشك أنّ وطئ المرأة في دبرها حلال ، ثم قرأ الآية المذكورة .

وأما أصحابنا فلهم في ذلك روايتان ، إحداهما - التحريم ، وهو قول الصادق عليه السلام : « قال النبي صلى الله عليه وآله : محاش النساء على امتي حرام » . أخرجه الصدوق في كتاب (من لا يحضره الفقيه) ، وأخرجه الطوسي في (التهذيب) .

والثانية - الحل ، وهي رواية عبد الله بن يعفور في (الصحيح) عن الصادق عليه السلام أيضاً ، قال : « سألته عن الرجل يأتي المرأة في دبرها ؟ قال : لا بأس » . أخرجه الطوسي في التهذيب ، وبه أفتى

أدلة المجوزين

احتج المجوزون بقوله تعالى : ﴿ نَسَاؤُكُمْ حَرِّثَ لَكُمْ ﴾ الخ ، ولفظ أتى للمكان كأي ، يقال : اجلس أتى شئت ، أي : أي موضع شئت ، فإن قيل : يحمل على القبل لكونه موضع الحرث ، قلنا : إنما يصح ذلك لو كان الحرث اسماً للقبل ، أما إذا كان اسماً للنساء فلا ، فكيف ولو حمل - الحرث - على القبل فقط لزم تحريم التفخيذ ولا قائل به .

واستدل المجوزون أيضاً بقوله تعالى : ﴿ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾ هود ٧٨ . ووجه الاستدلال أنه علم رغبتهم بإتيان الدبر فيكون الاذن مصروفاً إلى تلك الرغبة ، واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ أَنَا تُنَوِّنُ الذَّكَرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمُ الشَّعْرَاءِ ١٦٥ . ووجه الاستدلال بها واضح ، إذ معناه : إن الراغبين في ذلك المكان يجدونه عند نسائهم .

وفي هذين الآيتين نظر :

أولاً - لجواز أن يكون أمرهم بالإستغناء بالنساء ، لأن قضاء الوطر يحصل بهن ، وإن لم يكن مماثلاً ، كما يقال إستغنى بالحلال عن الحرام .

وثانياً - لأن ذلك وارد في غير شرعنا ، فلا يكون حجة في شرعنا .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ أَلَا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَلِئَنَّهُمْ غَيْرَ مَلُومِينَ ﴾ المؤمنون ٦ .

وجه الإستدلال : أنه امر بحفظ الفروج مطلقاً ثم استثنى الأزواج من حفظ الفروج ، فيسقط التحفظ من الطرفين مطلقاً . هذا دليل الآية .

وثانياً - لأن الإتيان من الخلف منفعة تتوق النفس إليها عارية عن مانع عقلي أو شرعي فتكون مباحة ، أما كونها منفعة تتوق النفس إليها فلأنه المفروض ، ولولا ذلك لما حصل . وأما عدم وجود المانع فظاهر ، إذ لا مانع عقلي وشرعي كما سيأتي .

أدلة المانعين

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ البقرة ٢٢٢ والمأمور به هو القبل .

وثانياً - لما رواه أبو هريرة عنه صلى الله عليه وآله وسلم : لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها ، كما روى ذلك في شرح السنة على ما في مشكاة المصابيح .

وثالثاً - لما رواه خزيمة عن النبي صلى الله عليه وآله وهو قوله : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ - قَالَهَا ثَلَاثاً - لَا تَأْتُوا النِّسَاءَ فِي أَدْبَارِهِنَّ » أخرجه الشافعي في (الام) وابن أبي شيبة والنسائي وابن ماجة وغيرهم^(١) .

الجواب

على أدلة المانعين

١ - المنع من دلالة الآية ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ على موضوع النزاع ، لأن الأمر للإباحة هنا ، والمكروه مباح ، فيكون

(١) الدر المنثور ج ١ ص ٢٦٤ .

التقدير من حيث أباح لكم . فإن قيل : إن الأمر حقيقة في الوجوب . قلنا : إن المأمور به القبل ، ولكن ذلك لا يدل على تحريم غيره . على أنا نقول : إن ذلك - ظاهر الآية - متروك بالإجماع ، لأنه لو كان الأمر للوجوب لوجب أن لا يترك جماعها عقيب الطهارة مباشرة - بناءً على أن الأمر يفيد الفورية - وكذلك ليس مستحباً إتيانها بعد الطهارة ، بل مباح له ذلك .

ثم ناقش المقداد صحة رواية أبي هريرة - إلى أن قال - : إنه على فرض صحة الرواية فإنه لا يلزم منه التحريم ، لأنه قد يكون عدم النظر للكرهية ، وأما خبر خزيمة فهو خير آحاد معارض بما هو أقوى منه ، من طرق أهل البيت عليهم السلام^(١) .

هذا ملخص من آراء المقداد في الكتز ، والفصل طويل يمكن مراجعته في الكتاب المذكور .

٢ - الشهيدان : الأول والثاني في (اللمعة دمشقية) قالوا في المتن والشرح :

« ويجوز استمتاع الزوج بما شاء من الزوجة الا القبل في الحيض والنفاس وهو موضع وفاق ، والوطء في دبرها مكروه كراهة مغلظة من غير تحريم على أشهر القولين والروايتين وظاهر آية الحرث ، وفي رواية سدير عن الصادق عليه السلام : يحرم ، لأنه روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : « محاش النساء على امتي حرام » وهو مع سلامة سنده محمول على شدة الكراهة ، جمعاً بينه وبين صحيحة ابن أبي يعفور الدالة على الجواز صريحاً ، والمحاش جمع محشة ، وهو الدبر »^(٢) .

(١) كنز العرفان ، الأصل والهامش ج ٢ ص ٢٢٨ طبع ١٣٨٤ هـ .

(٢) شرح اللمعة ج ٢ ص ٥٥ طبع طهران عبد الرحيم .

٣ - السيد صادق الروحاني : من متأخري فقهاء الإمامية قال في (فقه الصادق) :

المشهور بين الأصحاب أنه يكره الوطء في الدبر للجائز وظنها ولا يكون ذلك حراماً ، وعن السيد المرتضى في (الإنتصار) والشيخ الطوسي في (الخلاف) وابن زهرة في (الغنية) وابن إدريس الحلبي في (السرائر) دعوى الإجماع عليه - أي حكم الكراهة - كما هو مفاد قول العلامة الحلبي في التذكرة .

وعن القميين ، وابن حمزة ، والشيخ الرازي ، والراوندي في (اللباب) ، والسيد أبي المكارم ، وصاحب بلبل القلاقل - كلهم من فقهاء الإمامية - القول بالحرمة .

أدلة المجوزين عند الإمامية

١ - ما في (الوسائل) باب مقدمات النكاح ، في صحيح صفوان قال :

« قلت للإمام الرضا عليه السلام - ثامن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام - إن رجلاً من مواليك أمرني أن أسألك عن مسألة هابك واستحي أن يسألك عنها ، قال عليه السلام : ما هي ؟ قلت : الرجل يأتي امرأته في دبرها ؟ قال : نعم ذلك له . قلت : وأنت تفعل ذلك ؟ قال عليه السلام : إنا لا نفعل ذلك » .

وما في (الوسائل) في موثق ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام : الرجل يأتي المرأة في دبرها ؟ قال : لا بأس إذا رضيت . قلت : فأين قول الله تعالى : ﴿ فأتوهنَّ من حيث أمركم الله ﴾ قال : إن الله تعالى يقول : ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ .

وأخيراً انتهى الروحاني إلى أن النص الأخير المروي عن الصادق

عليه السلام والمشتراط فيه رضا المرأة ، صالح لتقييد سائر إطلاقات النصوص المجوزة لذلك .

كما استنتج بأنه موافق للإعتبار ، لأن التمكين من الدبر ليس من حقوق الزوجية ، فيتوقف جوازه على الرضا ، وانتهى إلى أنّ هذا القول لا قائل به ، وهو يخالف الإجماع المركب^(١) . انتهى كلام الروحاني .
تعقيب :

١ - اتضح مما استعرضناه من أقوال فقهاء الإمامية ومعالجتهم للموضوع أنهم على أقسام :

فقسم يقول بالجواز على كراهة مغلظة بدون اشتراط إذن الزوجة ، وهو القول البائد والذي عليه الفتوى كما مر علينا .

وقسم يشترط إذن الزوجة في إباحة ذلك استدلالاً من الرواية المروية عن الإمام الصادق عليه السلام ، ولأنّ التمكين من الدبر ليس من حقوق الزوجية ، هذا إذا لم يثبت ضرره كما يدعي الكثير من المتأخرين بأنّه يشمل على أضرار كثيرة ، والمدعون هم من علماء الطب والإجماع .

وقسم يذهب إلى القول بالحرمة ، وهم المجموعة التي أشرنا إليها .

وإذا تم ما ذكره المتخصصون نفسياً واجتماعياً وجسدياً : فإنّه يتغير معه الحكم قطعاً ، والذي يدعم القول بالحرمة لسان الروايات التي تذهب إلى أبعد من الكراهة ، كما في كثير من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ، التي يتعدى مفادها لسان التوبيخ : مثل ما ذكره الحر العاملي في (الوسائل) باب مقدمة النكاح من قول النبي

(١) فقه الصادق ج ١٧ ص ٥٧ .

صلى الله عليه وآله وسلم : « محاش نساء امتي على رجال امتي حرام » بهذا اللفظ لفظ الحرام ، وقول الصادق عليه السلام : « لا تعري ولا تغري » أي لا تأتي في غير الموضع المعروف ، ورواية زيد ابن ثابت قال :

سأل رجل امير المؤمنين عليه السلام : أتؤتى النساء في أدبارهن ؟ قال : سفلت سفل الله بك ، أما سمعت قول الله تعالى : ﴿ تَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ الأعراف ٨٠ ، إلى غير ذلك من الروايات التي ورد في بعضها عن الصادق عليه السلام : لا يفعله الا الأراذل ، ومن يفعل المباح فليس بمردول .

والخلاصة : إنه فعل لا يلتقي مع المشاعر النظيفة التي يتعهد بها الإسلام في تربيته .

٢ - قد يقول قائل : ما الحاجة إلى بحث هذه المواضيع التي قد تنبه من كان غافلاً كما قالت امرأة - وقد سمعت واعظاً يبحث حرمة السحاق - : لقد نبهني لما كنت غافلة عنه ؟ .

أقول في الجواب : إنني بحثت ذلك ، لأنني رأيت وسمعت حملات مسعورة علينا ترمينا بالإنفراد بهذا القول ، فأجبت إشباع البحث لتفنيد هذه الافتراءات ، ولأؤكد أن من يرمي غيره بما يلتزم به فراه ليس جديراً بالإحترام بل ولا السماع .

٣ - الإجماع المركب الذي أشار إليه السيد الروحاني والذي رأى أن القائل بجواز وطء المرأة في الدبر إن أذنت ، يخالفه هو قول قسم من الفقهاء بحرمة إتيان المرأة في الدبر ، وقول القسم الثاني بالكراهة غير المشروطة ، فالقول هنا بالإباحة بشرط إذن الزوجة يخالف الإجماع المركب من القولين والذي هو المنع ، ويكون قولاً ثالثاً في مقابلتهما .

٤ - لا يفوتني الإشارة إلى قول الإمام لمن سألته : أنت تفعله ؟

قال عليه السلام : إنا لا نفعله ، كما مر علينا ذلك . فتعبير الإمام بصيغة الجمع مشعر بأن أهل البيت عليهم السلام لا يفعلونه ، ومن هنا نفهم أنه ليس كل مباح يمارس ، لأن بعض المباحات لم تبح لذاتها ، بل تباح لتكون وسيلة لمنع ما هو قبيح أو محرّم ، فهي كالدواء المر الذي يضطر إليه الإنسان أحياناً لعلاج داءٍ شديد . والا فإنّ هذا العمل لا أجد تعبيراً يناسبه أنسب من التعبير الذي يروى عن الإمام الصادق عليه السلام : « لا يفعله الا الأراذل » ، لأنه هبوط في مستوى الذوق عند الإنسان ، وحيوانية مفرطة تجنح إلى الشذوذ .

نكاح البنت من الزنا

ومن أبرز نقاط الخلاف بين فقهاء المسلمين في باب النكاح موضوع إباحة التزوج من البنت من الزنا وعدم الإباحة ، وذلك من حيث تحقق عنوان البتة وعدمه ، فمناً الخلاف : هو صدق نسبة البتة أو عدم صدقها ، فإن صدق عنوان نسبة البتة فتكون مشمولة بقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ ﴾ الآية ٢٣ من سورة النساء ، أم أنه لا تصدق النسبة ، فيكون حكمها حكم المرأة الأجنبية .

وسأذكر لك أدلة الطرفين بإيجاز وتبسيط بعيد عن الإفاضة والتعقيد :

القاتلون بالحرمة

أدلتهم :

تتلخص أدلة القائلين بحرمة الزواج من البنت المولودة من الزنا على أبيها الزاني فيما يلي :

أ - إنَّ التحريم هنا ذاتي لكونها من مائه ، وهذه المسألة من المستقلات العقلية التي يستقل بحسنها وقبحها العقل ، مع وجود

الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ، وقد صرح بذلك صاحب (علل الشرائع) في الباب السابع عشر ، في باب كيفية بدء النسل ، ونظراً لوجود الملازمة بين حكم العقل وحكم الشارع باعتباره سيد العقلاء ، فيستكشف منه صحة النسبة ، وبالتالي الحرمة .

ب - الدليل الثاني : النصوص التي مفاد لسانها نفي صحة أن ينكح الإنسان بعضه بعضاً ، وهذه البنت بعضه ، كما تشير لذلك النصوص التي تنفي خلق حواء من آدم ، لأنّ هذا اللازم يأتي : وهو أن ينكح الإنسان بعضه .

ج - إن مدار تحريم المحرمات السبع بالنسب ، هو على صدق النسبة لغة وعرفاً ، وهي هنا حاصلة لأنّ نسبة البنت إليه عرفاً ولغة صحيحة .

د - إن الأصل في باب النكاح الإحتياط ، فالشك في الجواز مع عدم وجود دليل على الجواز كافٍ في الحرمة .

هـ - قيام الإجماع كما حكاه العلامة الحلي في التذكرة ، وولده في شرحها ، وكما نسبته (مستند الشيعة) إلى الشيخ الطوسي في (الخلاف) وإلى المحقق الثاني في (شرح قواعد العلامة) .

هذا ملخص أدلتهم في الحرمة .

القائلون بالإباحة

أدلتهم :

أ - إنّ النسبة العرفية واللغوية دون وجود النسبة الشرعية غير كافية في التحريم ، بل لا بد من النسبة الشرعية وهي غير موجودة هنا فيحل الزواج منها ويكون حكمها حكم الأجنبية .

ب - إنّ البنت من الزنا لو صدقت نسبة البنوة فيها لاستلزم ذلك

بقية الأحكام المترتبة على البنوة مثل حلّ النظر إليها ، وحلّ نظرها له ، ومثل العتق يملك الفرع أو الأصل ، ومثل حرمة الزواج منها ، وحيث أن جملة من الآثار لا تترتب عليها كما يذهب لذلك نفس القائلين بحرمة الزواج منها فهي إذاً ليست بينت .

ج - سلب النسبة الشرعية عنها هنا ، فهي ليست بينت شرعاً فحكمها حكم الأجنبية .

وقد ردوا عليهم بالآتي :

أولاً - : إن حقيقة الولادة والولد معنى عرفي ولغوي ، والشرع يتبع فيه العرف واللغة ، ولا حقيقة شرعية هنا ، فهي بنته .

وثانياً - : إن عدم ترتيب الآثار هنا : كحلية النظر وغيرها ، هو الأدلة خاصة بذلك استثنت هذه الآثار من أحكام البنوة دون غيرها .

وثالثاً - : إن عدم صحة نسبتها شرعاً لا يدل على عدم نسبتها مطلقاً ، بل هي بنت فلا يتوقف بالقول بالحرمة .

هذا ملخص أدلتهم^(١) .

رأي فقهاء أهل السنة

بعد أن استعرضنا رأي فقهاء الإمامية سواء من يذهب منهم إلى جواز ترتيب بعض آثار البنوة أو من لا يذهب لذلك . أذكر لك رأي فقهاء المذاهب الأربعة في ذلك في حدود الاختصار :

ينقسم فقهاء المذاهب الأربعة في هذه المسألة إلى فريقين :

١ - الفريق الأول : الشافعية والمالكية يذهبون إلى جواز أن يتزوج الرجل بنته واخته وبنت ابنه وبنت بنته وبنت أخيه من الزنا ،

(١) فقه الصادق ج ١٧ ص ٥٨ ، وكتر العرفان ج ٢ ص ١٨٠ .

فكَلَّ من بنته من الزنا أو أخته أو البواقي كذلك : أجنبيات شرعاً ، ولا بجري بينه وبين من هي من الزنا توارث شرعاً ولا نفقة .

ولا بد أن يكون دليلهم - كما هو المظنون - نفي الولد المتكوّن من غير عقد شرعي لقوله صلى الله عليه وآله : الولد للفراش وللعاهر الحجر ، والظاهر أن المورد ليس مما ينطبق عليه الحديث ، لأنّ ظرف الحديث هو ظرف الشك بالمولود الذي يولد للإنسان من زوجته ويشك أنّه منه ، فالفراش هنا لا ينتفي الولد بانتفائه لأنّ الحديث لا مفهوم له .

فقد تثبت البتة بدون العقد كما أسلفنا في هذا البحث تثبت لغة وعرفاً ، والشارع يتبع العرف واللغة ، إلى آخر ما ذكر فيما مر .

٢ - والفريق الثاني : الأحناف والحنابلة ، وهم يشاركون الإمامية بالقول بالحرمة ، لأنّ البنت متكوّنة من مائه ، ونفيها شرعاً ليس نفيّاً حقيقياً عندهم ، بل هي منفية من حيث الآثار الشرعية فقط : مثل الميراث والنفقة لأنّها ليست ببنت شرعاً^(١) .

ولد الولد :

وإتماماً للفائدة لا بد من الإجابة على السؤال الذي يتردد في أنّ التحريم هل يتناول من تولد من الإنسان بصورة مباشرة ، أي الولد فقط دون ولد الولد ، لأنّ ولد الولد ليس بولد مباشر كما ذهب لذلك فئة من العلماء ، ودليلهم :

أنّ السلب يصح هنا ، فيصدق النفي ، إذ يقال : هذا ليس ولدي ولكنه ولد ولدي ، وإذا كان كذلك فلا يتأوله النص ، لأنّ اللفظ

(١) المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٥٧٨ طبع مصر الطبعة الثالثة ، والفقهاء على المذاهب الأربعة ج ٤ ص ٦٤ فصاعداً .

يحمل على الحقيقة دون المجاز ، فلماذا تحرم البنت النازلة أي غير
المباشرة مثل بنت البنت وبنت الولد مع عدم صدق النسبة عليها كما
ذكرنا ؟ .

وقد اجيب على ذلك : أن المراد الولادة المطلقة ، سواء كانت
مباشرة أو غير مباشرة ، فهي تشمل المرتبتين ؛ وآية التحريم :
﴿ حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ﴾ الخ فيها إشارة لذلك ، لأنه أوقع
التحريم على الامهات والبنات بصيغة الجمع وكان يمكن أن يقول :
حرمت عليكم الأم والبنت ، وعليه فبنت الولد وبنت البنت هي بنت
حقيقية .

ثم ثانياً : حتى لو كانت بنتاً مجازاً وليس حقيقة ، فإن الإجماع
قائم على اعتبار هذا المجاز وترتيب الأثر عليه ، ولذلك كانت البنت
في الميراث إذا عدم الولد المباشر تأخذ مكانه فتحجب باقي الطبقات
على تفصيل لا يسعه المقام .

كيف وبم تتحقق نسبة الولد

هذا الموضوع من المواضيع الهامة والتي يكثُر فيها الإبتلاء ،
ويدور حولها النزاع ، ولا بد من الإلمام به ولو بصورة مختصرة
ونستطلع فيه آراء المذاهب الإسلامية :

١ - الإمامية :

يذهب الإمامية إلى أن نسبة الولد لا تتحقق الا بالنكاح
الصحيح ، أي الوطي المشروع الذي شرعه الشارع ، سواء عن طريق
النكاح ، أو التحليل ، كتحليل مالك الأمة أمته لآخر ، أو الوطيء
بملك اليمين ، ويدخل فيه وطيء الشبهة ، فإن المولود من وطيء
الشبهة تصح نسبته للأب ، والشبهة قسمان :

أ - شبهة العقد ، ومثالها أن يعقد إنسان على امرأة عقد زواج ثم

يتضح فساد العقد لسبب من الأسباب الموجبة للفساد ، كما لو عقد على امرأة ادعت أنها خلية من الزوج - مع عدم حصول علم من قولها - ثم تبين أنها ذات زوج .

ب - شبهة الفعل ، وهي : أن يقارب الرجل امرأة من دون عقد بينهما سواء كان العقد صحيحاً أو فاسداً ، بل قاربها غير متبته إلى شيء أبداً ، أو اعتقد أنها تحل له ثم اتضح العكس ، ومثل المقاربة من دون عقد مثل مقاربة السكران أو المجنون أو النائم الذي يقع على امرأة وهو متلبس في حالة من هذه الحالات . ومثل من يقارب امرأة باعتماد الخلية ثم يتضح العكس ، الرجل الذي يقارب امرأة على أساس أنها زوجته ثم يتضح أنها أجنبية .

وفي كل هذه الحالات فثمرة الوطء هنا تنسب للآب وتنصح نسبتها شرعاً .

وقد وسع الأحناف مفهوم شبهة كما ينسب للإمام أبي حنيفة حيث ذهبوا إلى أن العقد يقع على جميع منافعها ومنه البضع ، وكذلك إذا استأجرها ليزني بها ، فإن عقد الإيجار عنده شبهة تترتب عليها آثار وطفء شبهة من درء الحد ولحوق الولد به^(١) .

وما ذكرناه من الحالات التي يصح معها الإلحاق إنما تتم صحة الإلحاق مع شروط يجب توافرها والتي اعتبرتها الأدلة ، وهذه الشروط هي :

الشرط الأول : الدخول بالمرأة في الجملة كما تنص عليه الآثار الصحيحة ، ومع الدخول اختلفوا في موردين :

(١) المغني لابن قدامة ج ٨ ص ٢١١ الطبعة الثالثة مصر .

الأول - فيما لو دخل بها بالقبل ولم ينزل بحيث علم أنه لم ينزل بها .

والثاني : فيما إذا دخل بها من الدبر ، فقد انقسم الفقهاء فيما ذكرناه إلى قسمين :

قسم ذهب إلى صحة إلحاق الولد به فيما لو تكوّن في الحالين ، ففي حالة عدم الإنزال لاحتمال سبق المني دون أن يعلم ، وفي حالة الوطء من الدبر لإطلاق قاعدة الفراش - الولد للفراش - وهو هنا - أي الفراش - متحقق .

والقسم الثاني يذهب إلى عدم صحة الإلحاق ، وذلك في حالة عدم الإنزال للعلم بعدم الإنزال ، وفي حالة الوطء دبراً ، لأن القاعدة - قاعدة الفراش - مع العلم بعدم الإنزال لا مورد لها .

وممن يذهب إلى هذا الرأي العلامة الحلي في (التحرير) وابن إدريس في (السرائر) والشهيد الثاني في (شرح اللمعة) والسيدان في (المدارك) و (الرياض) ، والشيخ يوسف في (الحقائق) والسيد كاظم اليزدي في (العروة الوثقى) وكثير غيرهم من المتأخرين^(١) .

وقد استدلوا لعدم كفاية الدخول دون الإنزال بعدة أدلة : أكتفي بواحد منها وارشد من يريد الزيادة للمصدر :

ذكر أبو البخثري عن الإمام الصادق بسنده عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال :

« جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : كنت أعزل عن جارية لي فجاءت بولد ، فقال النبي صلى الله عليه وآله : الوكاء قد ينفلت ، والحق به الولد ، فلو كان مجرد الدخول كافٍ في الإلحاق

(١) فقه الصادق ج ١٨ ص ١١٧ .

لما احتاج النبي إلى ذكر هذا التعليل : الذي هو انفلات الوكاء - أي سبق المني من دون أن يشعر به - .

وكذلك فيما لو لم يدخل بها بل يريق المني على فرجها فيدخل لرحمتها كما روى أبو البخترى عن رجل جاء إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام فقال : إن امرأتي حامل ، وهي جارية حدثه وعذراء ، ولا أعلم إلا خيراً ، وأنا شيخ كبير وما افترعتها ، فقال له : نشدتك الله هل كنت تهريق على فرجها ؟ قال : نعم ، فألحق الولد به^(١) .

التلقيح الصناعي وما مثله

وقد ألحق الفقهاء بذلك حالتين اعتبروا معها صحة نسبة الولد لصاحب المني :

١ - فيما لو تخلق الولد من مائه في رحم غير زوجته ، وذلك مثل ما لو قارب رجل زوجته وقامت زوجته فوراً فباحقت امرأة ثانية وألقت إليها نطفة زوجها التي حملتها فوراً في جماع زوجها .

٢ - والصورة الثانية : فيما لو لقحت امرأة تلقيحاً صناعياً بماء رجل أجنبي عنها - كما هو سائد فعلاً في كثير من مناطق العالم - ؟ وفي الحالتين يلحق الولد بهما ، أما لحوقه بالرجل : فلكونه من مائه وهو بذلك ولد عرفاً ، والأصل عدم النقل ، وقد يتمسك بالنفي هنا ، لأنه لا فراش والقاعدة تنفيه .

والجواب - أنه لا مجال هنا للتمسك بقاعدة الفراش ، لأنها لا مفهوم لها - كما ذكرنا سابقاً - حتى تدل على انتفاء الولد بانتفاء الفراش ، ومما يؤيد ذلك : أن الإمام الحسن عليه السلام ألحق ولداً تكون من نطفة رجل جامع زوجته ، وساحقت هي بتاً فألقت لها النطفة

(١) فقه الصادق ج ١٨ ص ١١٨ .

فحملت ، فالحق الولد بصاحب الماء^(١) .

وأما الحاقة بالمرأة فلتكونه في رحمها ، فهو ولد لغة وعرفاً ، ولا دليل على خلاف ذلك ، بل الدليل المختص بنفي الولد إنما هو في الزنا وليس هذا من موارده .

يضاف لذلك قول الله تعالى : ﴿ إن امهاتهم الا اللاتي ولدنهم ﴾ سورة المجادلة ٣ .

وهي شاملة بعمومها لهذا المورد ، لأن الولد متولد منها .

الشرط الثاني : مضي ستة أشهر من حين الوطى ، فلا عبرة بالأقل في الولد الكامل ، وعلى ذلك الكتاب بقوله تعالى : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ الأحقاف ١٥ ، وقوله تعالى : ﴿ وفصاله في عامين ﴾ ١٤ لقمان ، وبإسقاط مدة الرضاع من الثلاثين تبقى ستة أشهر هي مدة الحمل .

وأما السنة فكثير من النصوص وردت بذلك ، منها خبر غياث عن الصادق عليه السلام قال : أدنى ما تحمل المرأة لسنة أشهر وأكثر ما تحمل لسنة^(٢) .

الشرط الثالث : أن يولد ضمن مدة الحمل وأقصاها عند الإمامية سنة على تفصيل كثير في أن السنة كلها مدة للحمل أم المدة تسعة أشهر والباقي للإستبراء .

وقد وردت في ذلك مجموعة من الروايات ، منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : سمعت أبا إبراهيم موسى بن جعفر عليهما

(١) الوسائل كتاب النكاح الباب الثالث من أبواب حد المباحة طبع إيران غير

مؤرخ .

(٢) الوسائل باب ١٧ الحديث ١٥ من أحكام الأولاد .

السلام يقول :

« إذا طلق الرجل امرأته فادعت حبلاً ، انتظر بها تسعة أشهر فإن ولدت والا اعتدت بثلاثة أشهر ثم قد بانث منه .

ومنها قول الإمام الصادق عليه السلام : « إذا طلق الرجل زوجته وقالت : أنا حبلى وجاءت به لأكثر من سنة ولم ساعة واحدة لم تصدق دعواها » ذكر ذلك كل من صاحب (الجواهر) والحر العاملي في (الوسائل) (١) .

هذه فكرة ملخصة عن رأي الإمامية في هذه المسألة الهامة التي تتكرر كل يوم ويترتب عليها من الآثار الشيء الكثير الكثير الذي يرتبط بحفظ النسل والثام الأسرة في ظل اطمئنان بنظافة وعاء الولد ، وصحة نسبه للأبوين ، وحفظ الحقوق المادية والمعنوية التي يحرص الآباء على أن تكون لأولادهم من بعدهم فلا بد والحالة هذه أن يعتمد من الضوابط ما هو كفيل ببعث الثقة والإطمئنان في نفس الوالد وبالثبوت من ناحية موضوعية ، فإن الأمر ليس بالأمر السهل الذي لا يستوجب الإهتمام الشديد خصوصاً ونحن نعلم مقدار حرص الإسلام على نظافة الأسرة باعتبارها لبنة في بناء المجتمع لها التأثير التام على هوية المجتمع وسلامته وتوفير الاستقرار النفسي في جو اسري تتنوع له نفس كل أب وزوج يحرص على البيئة النظيفة والكرامة .

(١) الفقه على المذاهب الخمسة لمغنية ص ٣٦٣ .

النسب وصحة الإلحاق

عند فقهاء السنة

١ - أما فقهاء المذاهب الإسلامية الأخرى فلهم في هذا الموضوع آراء تخالف آراء فقهاء الإمامية في صحة إلحاق الولد ونسبته للأب ، ذلك أن بعضهم يرى أن النسبة تتحقق بمجرد حصول العقد وبدون دخول بالمرأة ، وبدون إنزال مع الدخول فلنستمع إلى بعض نصوصهم في ذلك :

النص الأول - :

يقول ابن عابدين : « إن للعقد حكم الوطء حتى لو نكح مشرقياً مغربية يثبت نسب أولادها منه لثبوت الوطء حكماً »^(١).

وليت الأمر اقتصر على ذلك ولم ينته إلى الأبعد الذي لا يتصور معه صحة النسبة بحال من الأحوال ، وذلك في حالة مرور العقد على المرأة مروراً في بضعة لحظات ، فاسمع :

النص الثاني - :

يقول ابن قدامة في (المغني) : لو تزوج رجل امرأة في مجلس

(١) ابن عابدين ج ٢ ص ٢٩٣ طبع بولاق ١٣٢٣ .

ثم طلقها فيه - بنسب المجلس - قبل غيبته عنه ، أو تزوجها وهو في المشرق وهي في المغرب ثم أتت بولد لستة أشهر من حين العقد لحقه الولد ، ثم ذكر ذلك في أحكام الأولاد ، وكل ذلك بدون الدخول طبعاً ، فالعقد سواء كان لمدة طويلة أو للحظات بدون دخول أو إنزال كاف في صحة إلحاق الولد بالرجل .

يضاف لذلك أن كثيراً من فقهاء أهل السنة يعطي الخلوة نفس الحكم ، والخلوة هي أن يجتمع زوج وزوجته في مكان لا يراهما فيه أحد ولا يوجد مانع من الوطء ، فإن الحنابلة والحنفية يذهبون إلى أن الخلوة الصحيحة تثبت المهر للزوجة ، وتثبت النسب ، وتوجب العدة في الطلاق وإن لم يحصل دخول بالمرأة ، بل يذهب الحنابلة إلى أن النظر بشهوة أو اللمس والتقبيل بدون خلوة هو كالدخول يؤكد المهر . ذكر ذلك كل من أبي زهرة في كتابه (الأحوال الشخصية) والدمشقي في كتابه (رحمة الامة في اختلاف الأئمة) باب النكاح .

أما المالكية فيقولون : إذا خلا الزوج بها وطالت مدة الخلوة استقر المهر وإن لم يدخل بها^(١) .

٢ - أما فيما يخص الشرط الثاني وهو مضي ستة أشهر من حين الزواج فإن جميع المذاهب الإسلامية تتفق على ذلك ولا قائل بالأقل من ذلك إذا استثنينا بعض الخلافات البسيطة التي تتعلق بالتطبيق أحياناً ولا تخرج عن نفس المضمون .

٣ - الشرط الثالث وفيه وقع خلاف كبير من الإمامية وباقي المذاهب الإسلامية ، وفيما مر عليك من البحث عرفت أن رأي الإمامية بأن أقصى مدة الحمل سنة ، وفي الواقع تسعة أشهر والباقي من العدة للإستبراء وقد ألمحت إلى ذلك :

(٢) الفقه على المذاهب الخمسة ص ٣٤٨ .

أما آراء بقية المذاهب فهي كالآتي :

أ - يذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنَّ أقصى مدة الحمل ستان استناداً إلى رأي أم المؤمنين عائشة حيث روي عنها قولها : ما تزيد المرأة في الحمل على ستين ، هكذا ورد عنها .

ب - أما عند الأئمة : مالك وأحمد بن حنبل والشافعي ، ففيما يروى عنهم إنَّ أقصى مدة الحمل أربع سنوات ، ومستندهم أنَّ امرأة عجلان كان الحمل يمكث في بطنها أربع سنوات .

وقال عباد بن عوام : أقصى مدة الحمل خمس سنين .

وقال الزهري : أقصى مدة الحمل سبع سنين .

وقال أبو عبيد : ليس لأقصى الحمل مدة . وعليه ، فلو جاءت بولد بعد الطلاق أو بعد موت زوجها بعد مضي سنين طويلة فالولد يلحق به^(١) .

تعقيب :

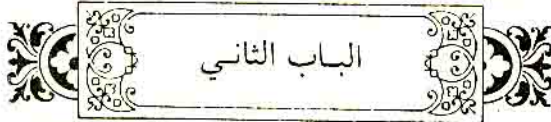
من الواضح أنَّ آراء هؤلاء الفقهاء رحمهم الله مستندة إلى مدارك وروايات ضعيفة لا إلى روايات صحيحة في سندها ومضمونها ، لأننا عرفنا بالإستقصاء أنَّ الأحكام في الشريعة الإسلامية لا تصطدم في أسسها مع الحقائق العلمية الثابتة ، وقد يقال إنَّ ذلك في الأحكام الواقعية لا في الحكم الظاهري الذي ينتهي إليه الفقيه ، والذي قد يصيب الواقع وقد يخطئه . ومع صدق هذا القول فإنَّ كثيراً من الأحكام التي تكون موضوعاتها اموراً خارجية معلومة بالعادة والإستقراء ، لا يقع فيها مثل هذه الإفتراضات التي تصادم ما انتهى إليه التبع والإستقراء .

(١) المغني لابن قدامة ج ٧ ص ٤٧٧ الطبعة الثالثة ، وانفسه على المذاهب الأربعة ج ٤ ص ٥٢٣ الطبعة الأولى .

فمن الغريب هنا أن توضع قاعدة في أقصى مدة الحمل استناداً إلى امرأة واحدة ، هي امرأة عجلان الذي يعتبر وضعها حالة شاذة على فرض صحته ، ولا يوضع القانون والقاعدة على حالات نساء المجتمع كافة التي تكون مدة الحمل عندها بالنحو المتعارف تسعة أشهر تزيد أياماً في أقصاها ، ونحن بالتأكيد لا ننتهم هؤلاء العلماء بسوء القصد ولكن نأخذ عليهم عدم التبع والجهد والإحاطة الكافية قبل إصدار هذه الفتاوى التي قد تبرز الفقه الإسلامي بصورة الأساطير والبعد عن العلم وهو ما لا نتصوره بحال من الأحوال من فقهاء مسلمين عرفوا بمعاناتهم الشديدة للوصول إلى استنباط الحكم من أدلته .

كما أنه ليس من المعيب بل من المتعين أن يحيل الفقيه أمثال هذه الموضوعات إلى ذوي الاختصاص - وهم في مثل ما نحن بصده الأطباء - ليعطوا رأيهم حسب الفن والإستقراء والإحصائيات التي لا تخلو منها مستشفيات الولادة في كل بلدان العالم : بأقصى مدة الحمل يستند الحكم إليها اسوة بكثير من الأحكام التي تكون موضوعاتها من هذا القبيل . وبذلك نصون أحكام الله تعالى عن أن ترمى بأنها قائمة على افتراضات غير علمية .

وبالإضافة إلى ما يترتب على مثل هذه الآراء من آثار مدمرة للأسرة وطهارتها ، ومضيعة لكثير من الأموال والحقوق التي يستولي عليها من لا يستحقها وتذهب من وارثها الصحيح . وكم من فرصة تضيع على امرأة تريد الزواج بعد وفاة زوجها ، فيقال لها إذا شك في حملها : يجب أن تتربص مدة طويلة من السنين حتى تستبرئ وقد يدفعها الشيطان إلى عمل الفاحشة ما دام في يدها سلاح المدة الطويلة وقد وقد وهكذا .



الزواج المؤقت

تمهيد :

بعد الإنتهاء من جولتنا فيما رأينا أنه أبرز النقاط التي يدور حولها الجدل في باب الزواج الدائم واستعرضناها بإيجاز لتمكين القارىء من سهولة استيعابها وأخذ الفائدة من ذلك : نعود إلى العقد المنقطع أو المتعة كما سماها القرآن الكريم .

إن موضوع المتعة استأثر بمساحة كبيرة من الجدل والنقاش بين فقهاء المذاهب الإسلامية - السنية والشيعة - : هذا إذا كان الشيعة مسلمين في نظر السنة ، وقد أثرت حول الموضوع زوايع وكثر الأخذ والرد ووصل إلى درجة حدية ، وما زال حتى الآن وسيبقى إلى الغد كما اعتقد ، من نقاط الإلتهاب ومما تتقارع فيه الأقلام والأفكار ، وليت المقارعة مقارعة علمية بحثية ، ولو كانت كذلك لأغنت الفكر وأثرت وشحذت الأفكار ، ولوضعت في عالم التطبيق حلولاً لأعقد مشكلة في كل عصر - مشكلة الجنس - .

ومن نافلة القول أن نذكر أن الإسلام يغطي بشريعته كل حاجات العصور ، فذلك أمر مسلم به عند كل مسلم على اطلاع وإلمام بالفقه الإسلامي ومعالجاته الشاملة لمختلف ميادين الحياة ، فهو والحالة هذه لا يمكن أن يهمل معالجة حاجة الناس إلى علاقة جنسية مشروعة

مكانها شاغر بين أبعاد الحياة المعاشة . ذلك أن الزواج الدائم له تكاليفه والتزاماته التي يصعب توفرها دائماً وخصوصاً في أزمنة كهذه الأزمنة التي نعيشها ، وحيث لا وجود لزوج ملك اليمين في هذه الأيام لجفاف منبعه وهو الرق وإن تحول إلى ألوان أخرى ، ولكن الرق بمواصفاته الشرعية غير موجود .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ، إن من يقدر على شراء جارية يقدر على الزواج الدائم ، وإنما الذي نبحت عنه هو ما يغطي الحالات المؤقتة بغطاء شرعي يحفظ للإنسان طهره ، ويصون ثمرة العلاقة لو حدثت عن الضياع ويحقق لها الإنتماء ، ويكفلها بالنفقة والرعاية ، ويمد عليها ظل الأبوة .

أقول : ليت المقارعة علمية وموضوعية وأنداك تعطينا ما نحن بحاجة إليه من معالجات ، لكنها تحولت إلى مقارعة يملئها الهوى ويتحكم فيها التعصب فينأى بها عن الجو الموضوعي الذي يمر بهدوء أعصاب ، بعيداً عن التشنج والتشهير ، لأن الأمر برمته لا يعدو أن يكون رخصة شرعها الإسلام وهي تعيش في بطون الكتب ولا مكان لها على صعيد الواقع الا المأماً بقدر ابتغاء الحلال فيما يمارسه الناس من أعمال بهمهم ممارستها دون النظر إلى مشروعيتها .

إن القارئ المطلع يعلم صحة ما ذكرناه عن هذه المقارعة عبر تاريخ طويل ومساحة واسعة من اللجاج بحيث انتهى فيها إلى درجة تشبه من يقول : إثنان وإثنان ولكنه لا يعترف بأن النتيجة أربعة ، فلا نتائج من مقدمات ولا لوازم باطلة كما تقتضي طبيعة الأدلة ، وسأحاول أن أمشي مع القارئ بهدوء وموضوعية وإيجاز لنتهي إلى رأي إن لم يكن موحداً فهو متقارب على الأقل ، لقد جمعت من النصوص في هذه المعالجة ما لم يتنبه له الباحثون في هذا الموضوع ، وليس ذلك لقصور فيهم وهم أئمة وأعلام ونحن من الأبجديات في سلمهم ،

ولكنني تنبّهت إلى ما غفلوا عنه ، وذلك في مسيرة طويلة من المطالعات لحاجة المنبر الإسلامي الذي امارس المحاضرات عن طريقه . فالتقطت هذه النصوص وسأضعها في آخر هذا الفصل لنصل منها إلى نتيجة ملخصها أنّ المتعة موجودة عند أهل السنة ولكنها ليست باسمها وإنما هي باسم آخر : (هو الزواج المؤقت) . الأمر الذي أراد معه بعضهم أن يرد على إشكال وارد عندما يهاجم المتعة والزواج المؤقت منها ، وهو لماذا التفريق بين المثليين ولكنك ترى الرد متهافناً وتشعر معه أنّه غير مقتنع به ولكنه لا بد من موقف يصحح به رأياً معيناً .

ولنترك ذلك لوقته ونبدأ باستعراض موضوع المتعة بالتسلسل في العناوين التي نغطي أبرز أبعادها تاركين الفروع التي لا أهمية لها والتي تعتبر ثانوية .

تشريع المتعة من القرآن الكريم

أ - قوله تعالى : ﴿ فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ﴾ النساء ٢٣ .

هذه الآية شرعت نكاح المتعة ، فإن الله تعالى شرع في أوائل هذه السورة النكاح الدائم بقوله : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم ﴾ إلى آخر الآية التي استعرضنا مفادها فيما مر ، ثم ذكر بعد ذلك المحرمات من النساء بقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ إلى آخر الآية ، ثم عقب على ذلك بقوله تعالى : ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ إلى آخر الآية ٢٤ النساء ، وقد يتبادر إلى الذهن أن الإستماع هو : الإنتفاع والإلتذاذ فيصرف مفاد الآية إلى الدائم الذي يحصل به ذلك .

والجواب : أن هنا حقيقة شرعية وهي عقد المتعة ، سماه القرآن بذلك ، ويدل على ذلك : أن القرآن علق وجوب إعطاء المهر على الإستماع والإلتذاذ ، ومقتضى هذا أنه مقصور على عقد المتعة لأنه لو لم يكن المراد المتعة المذكورة لم يلزم شيء من المهر على من لم يلتذ ويتفح من المرأة الدائمة ، واللازم هنا باطل والملزم مثله ، أما بطلان اللازم فلاجماع المسلمين أنه لو طلقها قبل الدخول يجب عليه

وقد يقول قائل : إنّ مراد الآية بقوله تعالى : ﴿ فَاتَوْهِنَّ اجُورَهِنَّ ﴾ المهر المستقر بالدخول ، فعبّر عن الدخول بالإستمتاع .
والجواب : إنّ هذا القول يلزم منه أنّ القرآن علّق وجوب إعطاء المهر كلّهُ على الإستمتاع ، والإستمتاع أعم من الدخول ، فقد يحصل بغير الدخول كما يحصل به ، فيلزم من ذلك وجوب إعطاء المهر كاملاً لمن قبل أو نظر بشهوة ، وذلك باطل .

هذا بالإضافة إلى أنّ العام لا دلالة له على الخاص . وقد نص جماعة من فقهاء أهل السنة على نزول الآية في نكاح المتعة :

فقد روى الطبري في تفسيره عند تفسير آية المتعة عن شعبة عن الحكم قال : « سألته عن هذه الآية أمسوخة هي ؟ قال : لا ، » ثم قال الحكم : قال علي عليه السلام : « لولا أنّ عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي » .

وقد أخرجه أيضاً كلّ من الفخر الرازي في تفسيره والنيسابوري كذلك والسيوطي في الدر المنثور ، وأبو داود وابن جرير وجماعة آخرون^(١) .

وكانت قراءة عبد الله بن عباس ، وأبي بن كعب ، وابن جبير ، وعبد الله بن مسعود ، وجماعة كثيرين للآية هكذا : ﴿ فما استمتعتم به منهنّ - إلى أجل مسمى - فَاتَوْهِنَّ اجُورَهِنَّ ﴾ وقد نص على هذه القراءة جماعة : منهم الطبري في تفسيره للآية ، والفخر الرازي كذلك ، والجصاص في (أحكام القرآن) والزمخشري في (الكشاف) وكذلك

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٤٨ .

نفقها القاضي عياض عن المازري في صحيح مسلم^(١).

وقد عقب الفخر الرازي بعد ذكر هذه المرأة عن ابي بن كعب وابن عباس فقال : والأمة ما أنكرت عليهما في هذه القراءة فكان ذلك إجماعاً من الأمة على صحة هذه القراءة . وكذلك وردت هذه القراءة عند الإمامية ونص عليها أعلامهم كما هو في (تفسير البرهان) لهذه الآية .

وقد يقول قائل : إن هذه القراءة تستلزم وقوع التحريف بالقرآن والقول بالتحريف مرفوض عند كل فرق المسلمين .

والجواب : إن هذه القراءة من أقسام اختلاف القراءات وليست تحريفاً ، وقد فصل ابن قتيبة في كتابه (مشكل القرآن) ذلك في وجوه القراءات وذكر نظائر لمثل هذه القراءة مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعِجَةً ﴾ - انتهى -^(٢).

يتحصل من ذلك أن الآية نزلت في نكاح المتعة وأن محاولة صرفها إلى النكاح الدائم : تصادم مدلولها ، وتخالف النصوص الصريحة في نزولها في المتعة ، ولما لم يتم صرفها للنكاح الدائم بذلت محاولات شتى لإثبات أنها منسوخة وباءت تلك المحاولات هي الأخرى بالفشل كما سنذكره عند مناقشة النسخ .

إن الإصرار على نسخ هذه الآية هو محاولة لتصحيح موقف تحريم المتعة ولو على حساب العلم ، وقد كان لهؤلاء مندوحة عن ذلك باتخاذ موقف شجاع كما فعل الخليفة عمر نفسه إذ نسب التحريم لنفسه صراحة ، لأنه رأى من وجهة نظره في ذلك مصلحة ، وستمّر علينا الإشارة لذلك عند ما نسلکها مع قسم من الأمور التي اجتهد فيها

(١) كنز العرفان بالهامش ج ٢ ص ١٥٠ .

(٢) مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٢٨ الوجه السابع طبعة مصر .

الخليفة ، وفي ذلك بعد عن اللجوء إلى مناهات التأويل والتعسف وتخلص من مخالفة النصوص مما لا نريده لمقام الخلافة من نسب قد تبعث على التناؤل عن مدى مشروعية اجتهاد كهذا .

دعوى النسخ

١ - الآية الاولى :

استظهر فقهاء أهل السنة نسخ هذه الآية من آيات اخرى نذكرها لنرى مدى صحة هذه الأدلة على النسخ ، فقد أوردوا قوله تعالى : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ﴾ النساء ٢٤ . قالوا : إنها ناسخة لإباحة المتعة ، لأن المتمتع بها ليست بزوجة ، ولا ملك يمين ، فهي ليست بزوجة لأنها لا ترث ولا تورث ، ولأنها تبين بغير طلاق ولا لعان ، ولا ظهار ، ولا إيلاء ، ولا لها قسم ولا نفقة ، وانتفاء لوازم الزوجية عنها يقتضي انتفاء الملزوم ، ولما لم تكن زوجة ولا ملك يمين فهي من العدوان المحرم .

هذه خلاصة الدليل والجواب :

١ - إن النسخ لا يتم بهذه الآية ، لأن النسخ كما يعرفه العلماء : هو رفع الحكم الثابت بدليل متأخر ، أو هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه ، فالتأخير مأخوذ في دليل النسخ ، وآية المتعة مدنية بينما الآية التي يدعون أنها ناسخة مكية ، والمتقدم لا ينسخ المتأخر بل العكس هو الصحيح ، وقد كان هذا وحده كاف في دحض الدليل لو كان المجادل يبحث عن الحقيقة .

٢ - إن كون كل زوجة ترث زوجها وتورثه مأخوذ من عموم آية الميراث . وهذه الآية مخصصة لهذا العموم ، ومثلها مثل الكتابية التي اتفق أهل السنة على جواز نكاحها دوماً واتفقوا على عدم ميراثها

وتوريثها من زوجها المسلم تخصيصاً لعموم آية الميراث . هذا بالإضافة إلى أنها على قول كثير من فقهاءنا تراث كما نص على ذلك المقداد في (كنز العرفان) وغيره .

٣- إن هذه الأمور التي ذكرت : من الميراث والنفقة والقسم وغيرها ليست من اللوازم التي لا تنفك عن الملزوم بل تنفك عنه ، فالقاتل لا يرث المقتول من الأزواج المسلمين ، والإبانة تحصل بغير طلاق في الزوجة المرتدة ، وفي الأمة المبيعة ، وفي حالة وجود عيب عند الزوج من العيوب المنصوص عليها ، والزوجة مع ذلك صادقة ، وعدم اللعان ، والظهار والإيلاء وغيرها مما ذكره ، إنما هو مشروط في الدائم ، لا أنه مترتب على الزوجية مطلقاً .

وبتعبير آخر : إن الله تعالى شرع الزواج الدائم بمواصفات خاصة ، والمنقطع بمواصفات خاصة .

٤- ورود الروايات الصحيحة بعدم نسخها ، وعدم نهى النبي صلى الله عليه وآله عنها حتى توفاه الله ، فلو كانت هذه الآية ناسخة لما خفيت على القائلين بإباحتها من الصحابة والتابعين ، خصوصاً الإمام علي الذي عرف عنه قوله : « لولا ما نهى عنه عمر من المتعة ما زنى الا شقي » وكذلك جملة من الصحابة ، ولذا يقول الزمخشري في (الكشاف) إنها غير منسوخة ، فقد قال - عند قوله تعالى : الا على أزواجهم الخ - :

« فان قلت : هل تدل على تحريم المتعة ؟ قلت : لا ، لأن المنكوحة نكاح المتعة من جملة الأزواج إذا صح النكاح فهو قد أدخلها في الأزواج » .

وبقوله : « إذا صح » راعى تحريم الخليفة لها .

٢ - الآية الثانية :

التي استدلوا بها على النسخ قوله تعالى : ﴿ ولکم نصف ما ترک أزواجکم ﴾ النساء ١٣ .

والجواب :

أولاً - : إنّ ما دل على نفي التوارث في نكاح المتعة مخصص لعموم الميراث في الآية المذكورة .

وثانياً : سبق القول : إنّ هذه اللوازم جعلها الشارع في النكاح الدائم دون المتعة .

وثالثاً - : إنّ الاستدلال بهذه الآية وآية الطلاق ، يلزم منه الدور الباطل ، فإنّ المستدل بهما يستدل على النسخ : « بعدم ثبوت الطلاق والنكاح في نكاح المتعة ، وعدمهما موقوف على ثبوت النسخ فيلزم الدور .

٣ - الآية الثالثة :

التي ادعوا بها النسخ قوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ الطلاق ٢ .

وقد نسب النحاس في (الناسخ والمنسوخ) هـ : إلى الرأي لابن عباس - وابن عباس أكبر من ذلك -

والجواب :

أولاً - : قد ذكرنا في الفقرة السابقة أنّ الاستدلال بها يلزم منه الدور الباطل .

وثانياً - : كل موضوع ترتب عليه أحكام إذا انتفى بعضها فلا ينتفي أصل ذلك الموضوع ، وإنّ آية الطلاق لم تحصر إباحة الوطء ،

بخصوص النكاح الذي فيه طلاق ، مثلها في ذلك مثل الوطىء بملك
اليمن فإِنَّه مباح مع أَنه لا طلاق فيه ، لأنَّ مورد الطلاق هو في
خصوص العقد الدائم .

وثالثاً - : إِنَّ المتعة كانت مشروعة في صدر الإسلام بإجماع
المسلمين وما كانت هذه الأحكام ثابتة لها من طلاق ونحوه ، فكيف
انتهى عقد المتعة في الأزمنة المتأخرة .

ورابعاً - : إن كان الإشكال من ناحية قصر مدة العدة للمتمتع
بها ، فليس في الآية دليل على تساوي عدد النساء في كل نكاح .

وخامساً - : إِنَّ نسبة هذا القول لعبد الله بن عباس غير
صحيحة ، لأنَّه عرف عنه البقاء على إباحتها على أقوال جمهور
المؤرخين ، ومن ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة عن نافع : أَنَّ ابن عمر
سُئل عن المتعة فقال : هي حرام ؛ فقليل له : إِنَّ ابن عباس يفتي بها
قال : فهلا تزمزم بها أيام عمر - والزمزة الصوت الخفي - .

ذكر ذلك السيوطي في تفسيره ، كما نص على ذلك ابن أبي
الحديد^(١) . بل أصبحت نسبتها لابن عباس من المسلمات ، وسيرد علينا
ذلك في فصل من يقول بها من الصحابة والتابعين .

٤ - الآية الرابعة :

المدعى بها النسخ قوله تعالى : ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾
النساء ٢٤ .

وروا عن ابن عباس أَنَّها ناسخة لآية المتعة ، لأنَّ الزواج
بحصْن والمتعة لا تحصْن الزاني فيجلد لوزني ولا يرجم .

(١) شرح النهج ج ٣ ص ١٦٧ وح ٤ ص ٤٨٩ طبعة مصر الأولى .

والجواب :-

١ - إن رواية ذلك عن ابن عباس يكذبها بقاؤه على القول بإباحة المتعة كما مر^(١).

٢ - إن هذه الرواية تستلزم ثبوت النسخ بخبر الواحد ، وخبر الواحد لا ينسخ به القرآن الكريم ، ولا ينسخ به الحكم الثابت بالإتفاق ، ومحققوا أهل السنة لا يرون النسخ بخبر الواحد ، وقد فصل الأمدي ذلك في (أحكام الأحكام) ؟

٣ - إن العكس هو الصحيح هنا ، فالآية مما يستدل بها على مشروعية المتعة وعلى أنها تحضن ، وذلك أن الآية بعد أن ذكرت المحرمات قالت : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محضين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن ﴾ الخ ، فأباح ما وراء المحرمات ، وهو الإبتغاء عن طريق الإحصان ، أو قل إبتغاء ما يحضنكم ويبعدكم عن السفاح ، ومن هذا الإبتغاء هو المتعة بقيد الإحصان ، والمفرع هو من المفرع عليه .

٤ - إن المراد من الآية الإحصان المطلق ، وليس فقط الإحصان عن طريق العقد الدائم ، والإحصان المطلق يحصل بالوطء المشروع الذي يكف الفرج عن الحرام ، والمتعة عقد مشروع لم ينسخ . وقد ذهب جماعة من علمائنا إلى أن المتعة تحضن فلو كان عنده زوجة متمتع بها وزنى يقام عليه حد المحضن . نص على ذلك المقداد السيوري عند تفسيره للآية المذكورة^(٢).

(١) فقه الصادق ج ١٧ ص ٣٦٧ ، وكتاب المتعة للسيد حسين مكي ص ٧١

طبع ١٩٧٤

(٢) كنز العرفان ج ٢ ص ١٤٧ .

تشريع المتعة

من السنة

تشريع المتعة من السنة النبوية الشريفة ورد في مصادر جمهور المسلمين المعتبرة ، ووصل إلى درجة من الكثرة لا نحتاج معها إلى استيعاب الروايات ، بل نكتفي بما يحقق المطلوب .

فقد روى مسلم في صحيحه عن إسماعيل عن قيس قال : سمعت عبد الله بن مسعود يقول : كنا نغزوا مع رسول الله صَلَّى الله عليه وآله ورخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل .

ثم قرأ ابن مسعود : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ المائدة ٨٧^(١) .

وروى البخاري في باب نكاح المتعة عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع قالا :

كنا في جيش فأتانا رسول الله صَلَّى الله عليه وآله فقال : قد اذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا ؛ كما روى بسنده عن سلمة بن الأكوع عن النبي صَلَّى الله عليه وآله أنه قال :

(١) صحيح مسلم هامش إرشاد الساري للمغلاني ج ٦ ص ١٢٤ ط مصر .

« أيما رجل وامرأة توافقا فعشرة ما بينهما ثلاث ليال ، فإن أحبا أن يتزايذا أو يتتاركا تتاركا » فما أدري : أشيء كان لنا خاصة أم للناس عامة . إلى آخر الرواية في باب متعة الحج ومتعة النساء^(١).

وذكر علاء الدين علي بن حسام الهندي في (كثر العمال) فصل نكاح المتعة مجموعة روايات فيها :

منها عن جابر بن عبد الله قال : كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد النبي وأبي بكر حتى نهى عمر الناس ، وكنا نعتد من المستمتع منهم بحبضة^(٢).

هكذا لسان الرواية . والروايات في تشريعها من السنة بدرجة من الكثرة لا تحتاج إلى الإثبات ، وهي مبثوثة في عشرات المصادر وبوسع أي باحث معرفة ذلك .

دعوى نسخ المتعة

من السنة

لقد ادعى جماعة نسخ المتعة بكثير من الروايات نذكر منها ما يسعه المقام وما يتم بنفيه وتفنيده تفنيد الإدعاء كله :

فقد رروا عن سلمة الأكوع قال : رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وآله عام أوطاس في المتعة ثلاثة أيام ما حلت قبلها ولا بعدها .

روى ذلك الهندي في كنز العمال ، كما روى عن البيهقي في السنن عن ابن عمر قال :

نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن متعة النساء يوم خيبر .

(١) صحيح البخاري ج ٣ ص ١٧٢ طبعة مصر الأولى ١٣٠٤ هـ .

(٢) كثر العمال هامش مسند احمد بن حنبل ج ٦ ص ٤٠٤ طبع مصر ١٣٠٦ هـ .

وروى عن الترمذي عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال :
 إنما كانت المتعة في أول الإسلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له
 فيها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه
 وتصلح له أشياء حتى إذا نزلت آية : ﴿ الا على أزواجهم أو ما ملكت
 أيماهم ﴾ وقال ابن عباس : فكل فرج سواها حرام .

وقد تعقب هذه الرواية الاستاذ رشيد رضا في المنار في تفسير
 هذه الآية فقال : إن عبارة هذه الرواية تنم عليها وتشهد أنها لفقت في
 عهد حضارة المسلمين بعد الصحابة ، يضاف لما ذكره الاستاذ رشيد
 رضا أن في طريق هذه الرواية موسى بن عبيدة ، وقد ضعفه كل من
 البخاري والإمام احمد بن حنبل ، وابن أبي حاتم في الجرح
 والتعديل ، وابن معين وغيرهم ، بالإضافة لكون ذلك مضطرباً لأنه
 روى نسخ الحديث بآية ﴿ الا على أزواجهم ﴾ السخ وقد وردت في
 سورتي المؤمنين والمعارج وهما مكيتان ، وهي مدنية فكيف صح
 النسخ ؟ ! وكيف غفل عن ذلك مثل ابن عباس ؟ ؟ !^(١)

وبلغت نظرك التضارب في زمن تحريمها : فمرة يروون أنها
 حرمت في حنين ، ومرة في تبوك ، ومرة في عمرة القضاء وغير ذلك ،
 وقد حاول ابن قيم الجوزية أن يوفق بين هذه المتناقضات في فصل ما
 نسب للنبي : أنه نهى يوم خيبر عن متعة النساء وعن لحوم الحمر
 الأهلية أو الإنسية ، ورووا ذلك عن علي عليه السلام ، فوجه ابن
 القيم ذلك المتعلق بظرف يوم خيبر إنما هو عن لحوم الحمر فقط ، أما
 المتعة فقد حرمت عام الفتح ، وما ندرى إذا ما هو السر في ذكر
 الحمر الأهلية ، والمتعة معاً وذكر تحريمهما ؛ هذا مضافاً إلى أن النهي
 جاء بلفظة واحدة فلا بد أن يتعلق بالاثنتين في ظرف واحد .

(١) كتر العرفان ج ٢ ص ١٥٧ هامش .

مناقشة دعوى النسخ :

١ - سنرى هذه الذبذبة واضحة فيمن تعقب الروايات وبحنوها ، فإن الفخر الرازي في تفسيره بعد أن ذكر الاتفاق على مشروعية المتعة وإباحتها في صدر الإسلام ، عقب على ذلك بقوله :

اختلفوا في أنها نسخت أم لا ، فذهب السواد الأعظم من الأمة إلى أنها صارت منسوخة ، وقال السواد منهم : إنها بقيت مباحة كما كانت ، وهذا القول مروى عن ابن عباس وعمران بن الحصين^(١) .

٢ - المازري قال : ثبت أن نكاح المتعة كان جائزاً في أول الإسلام ، ثم ثبت بالأحاديث الصحيحة المذكورة هنا أنه نسخ ، وانعقد الإجماع على تحريره ، ولم يخالف فيه الا طائفة من المبتدعة ، وتعلقوا بالأحاديث الواردة في ذلك ، وقد ذكرنا أنها منسوخة فلا دلالة لهم فيها ، وتعلقوا بقوله تعالى : ﴿ فما استمتعتم به منهن ﴾ الخ وبقراءة ابن مسعود : ﴿ فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى ﴾ وقراءة ابن مسعود شاذة لا يحتج بها قرأناً ولا خبراً ولا يلزم العمل بها ، ذكر ذلك في هامش (إرشاد الساري) على صحيح مسلم .

٣ - صاحب مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر قال :

حكى عن مالك قوله : هو - أي نكاح المتعة - جائز ، لأنه كان مباحاً فليبق إلى أن يظهر ناسخه^(٢) .

واشتهر عن ابن عباس تحليلها ، وتبعه على ذلك أكثر أصحابه من أهل اليمن ومكة ، وكان يستدل على ذلك بالآية ﴿ فما استمتعتم به منهن ﴾ وقد ذكر ذلك عنه صاحب (تبيان الدقائق) شرح كنز

(١) تفسير الرازي ج ٣ ص ٢٠٠ الطبعة الأولى .

(٢) مجمع الأنهر للشيخ زادة الحنفي ج ١ ص ٢٧٠ طبع ١٣١٩ هـ .

الحقائق ، كما نقل ذلك عن مالك كل من القاضي جكن في (الفروع الحنفية) ومحمد بن محمود الحنفي في (العناية) في شرح الهداية ، وفي (شرح الموطأ) للزرقاني^(١) .

٤ - القاسمي في تفسيره : قال - بعد قراءة قوله تعالى : ﴿ فما استمتعتم به منهن ﴾ الخ - : حمله قوم على نكاح المتعة ، أي فمن جامعتموهن ممن نكحتموهن نكاح المتعة فاتوهن اجورهن .

قال الحافظ ابن كثير - وقد استدل بعموم هذه الآية على نكاح المتعة - : ولا شك أنه كان مشروعاً في ابتداء الإسلام ثم نسخ بعد ذلك .

وقد روي عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القول بإباحتها للضرورة ، وهو - أي القول بإباحتها - رواية عن أحمد بن حنبل .

وكان ابن عباس ، وإبي بن كعب ، وسعيد بن جبير ، والسدي يقرءون هذه الآية : ﴿ فما استمتعتم به منهن ﴾ إلى أجل مسمى .
وقال مجاهد : هذه الآية نزلت في نكاح المتعة^(٢) .

رد دعوى النسخ

من السنة

أ - إن هذه الروايات التي تدعي النسخ في أيام النبي صلى الله عليه وآله عليه وآله : معارضة بروايات أهل البيت عليهم السلام المتواترة الدالة على إباحتها وعدم نهي النبي صلى الله عليه وآله عنها ، وهي روايات كثيرة .

(١) الغدير لشيخ الحفاظ الأميني ج ٦ ص ٢٠٨ ط النجف الأشرف الأولى .

(٢) تفسير القاسمي ج ٥ ص ١١٨٧ مسلسل عام .

ب - إنها معارضة بروايات ونصوص أهل السنة ، ومن كتبهم
المعتبرة : مثل صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، ومسند أحمد بن
حنبل ، والسنن الكبرى للبيهقي وكنز العمال ، وكتب التفسير التي مرت
عليك مفصلة في فصول سابقة ، ومن ذلك :

ما رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده عن عمران بن حصين
قال : نزلت آية المتعة في كتاب الله تبارك وتعالى وعملنا بها مع رسول
الله فلم تنزل آية تنسخها ، ولم ينة النبي عنها حتى مات ؛ وقد نقل
هذه الرواية مسلم في صحيحه في باب جواز التمتع مع زيادة : ثم قال
رجل برأيه ما شاء ؛ ورواها كذلك مع الزيادة الرازي في تفسير آية
المتعة ، والبخاري في باب ما يكره من التبتل والخصاء وكثير غيرهم .

ج - لو كانت المتعة منسوخة أيام النبي صلى الله عليه وآله
لادعى ذلك الخليفة عمر نفسه ، ولعمري إن الرجل كان صادقاً مع
نفسه ومع الناس حينما نسب التحريم لنفسه ، وسيأتي بيان ذلك ،
وتعليل موقف الخليفة من المتعة ، فقد قال ذلك بصراحة ووضوح :
« متعتان كانتا على عهد رسول الله ، وأنا أنهي عنهما واعاقب عليهما :
متعة النساء ومتعة الحج »^(١)

فتلخص من ذلك : أن دعوى النسخ بالسنة غير ثابتة لما ذكرناه
من الأدلة .

(١) كنز العمال - مسند أحمد بن حنبل ج ٦ ص ٤٠٤ وسنن البيهقي ج ٧
ص ٢٠٦ طبع حيدرآباد .

تشريع المتعة بالإجماع

إنَّ تشريع المتعة بالإجماع موضع وفاق عند المسلمين من كلِّ المذاهب الإسلامية ، وقد حكى هذا الاتفاق جماعة كثيرة .

منهم (الفخر الرازي) فقد مرت عبارته : واتفقوا على أنها كانت مباحة في ابتداء الإسلام ، وروي : أنَّ النبي صَلَّى الله عليه وآله لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة فشكا أصحاب رسول الله صَلَّى الله عليه وآله طول العزوبة ، فقال : « استمتعوا من هذه النساء » .

وحكى هذا الاتفاق النووي في شرحه على صحيح مسلم ، ونقل عن القاضي الباقلاني قوله :

« واتفق العلماء على أنَّ هذه المتعة كانت نكاحاً إلى أجل لا ميراث فيها » إلى آخر ما قاله .

وقد مر علينا قول المازري وغيره ممن أشرنا إليهم في فصل تشريع المتعة بالسنة .

وبالجملة ، فمما لا ريب فيه اتفاق المسلمين وإجماعهم على مشروعيتها .

دعوى نسخ الإجماع :

وقد ادعوا أن هذا الإجماع نسخ ، فإن كانت دعوى نسخ الإجماع بإجماع آخر ، فيحسن بنا أن نترك الرد على ذلك لعلماء أهل السنة أنفسهم وإليك أقوالهم :

قال البيضاوي - قاضي القضاة - في كتابه (منهاج الوصول) - :

إن الإجماع لا ينسخ ، لأن النص يتقدمه ، ولا ينعقد الخلاف بخلافه ، كما أن الإجماع لا ينسخ به .

وقال الفتازاني في (شرح التلويح) :

ذكر الجمهور أن الإجماع القطعي هو إجماع الصحابة ، لا يجوز تبديله ولا نسخه بإجماع آخر متأخر عنه .

وقال الفتازاني - نقلاً عن البزوري : والمختار عند الجمهور التفصيل : وهو أن الإجماع القطعي المتفق عليه لا يجوز تبديله ، وهو المراد من قول علماء الأصول : إن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به .

ونسب الأمدي في (أحكام الأحكام) عدم جواز نسخ الحكم الثابت بالإجماع إلى أكثر العلماء ، واختار هو هذا الرأي .

وقال الإمام النووي في (شرح صحيح مسلم) : إن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ولكن يدل على وجود ناسخ ، وقد سبق رأي للرازي مثل هذا الرأي ذكرناه وقلنا : إنه يصبح خبراً متواتراً . وعلى العموم فهذه جملة من أقوال كثيرة في كون الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به^(١) .

والخلاصة :

أولاً - : الإجماع كما عرفت لا ينسخ ولا ينسخ به .

(١) المنفعة للسيد حسين مكي ص ٥٤ و ٥٥ .

وثانياً - : إنّ إجماع الصحابة القطعي حصل على مشروعية
المتعة فتبقى على الإباحة .

وثالثاً - : حتى لو أفاد الإجماع وجود الناسخ المدعى ، فما هو
هذا الناسخ ، وقد استعرضنا فيما مر دعاوى النسخ وبرهنا على أنها غير
ناهضة بالمدعى .

القائلون ببقاء المتعة

على الإباحة

قبل استعراض أسماء الباقيين على القول بالإباحة ، لا بد من
الإشارة إلى نقطة هامة ترتبط بالموضوع :

إنّ من الواضح أنّ ولي الأمر ورأس الأمة إذا نهى عن شيء فمن
الذي يقوى على الوقوف بوجهه ، اللهم الا من كانت له مكانة عالية
ويحظى باهتمام ولي الأمر لسبب من الأسباب ، ومع ذلك وجدنا عدداً
كبيراً يقول بالإباحة ، ابتداءً من أيام الخلافة إلى يومنا هذا .

ولعل البعض يتصور أنّ الأمر أسهل بعد مضي الخلافة ، حيث
يقدر الإنسان على إبداء رأيه بحرية ، ويناقش ويجادل عن رأيه ،
والحقيقة أنّ الأمر في أيام الخليفة الثاني نفسه كان أسهل مما بعد مضي
الخلافة ، حيث يقدر الإنسان على إبداء رأيه بحرية ، ويناقش ويجادل
عن رأيه ، والحقيقة أنّ الأمر في أيام الخليفة الثاني نفسه كان أسهل
بكثير وكثير من هذه الأيام ، فقد كان الخليفة نفسه يرجع عن رأيه إذا
عورض برأي يراه أسد من الأول ، والتاريخ شاهد على ذلك . ولكننا
وفي هذه الأيام لا نقوى على مناقشة رأي ، وإذا ناقشناه وقدرنا على
المناقشة فلا فائدة ، لأنّ المتمسكين به لا يرجعون عن رأيهم . ولكن
المرء ملزم ببحث الحقائق والوصول إليها وإن لم يستفد منها البعض .

وعلى أي حال سأستعرض لك من قال بالإباحة :

١ - أهل البيت عليهم السلام ، ابتداءً بالإمام علي عليه السلام وانتهاءً إلى آخر أولاده من الأئمة ومن شيعتهم أيضاً ، فقد أطبقوا على ذلك ، وحتى عرفت كلمة الإمام عليه السلام : « لولا ما نهى عنه عمر ما زنى الا شقي » .

٢ - أعيان المكيين من العلماء يبيحون نكاح المتعة بقول عنهم البحيري : إنهم كانوا يقولون باباحة نكاح المتعة ، وأن الربا المحرم هو ربا النسيسة فقط ، حتى قال : مع أن الذين قالوا بالمتعة وربا الفضل - أي بجواز ربا الفضل والمتعة - معهم فيها سنة صحيحة ، لكن سنة المتعة منسوخة^(١) .

٣ - جماعة السواد من الناس الذين عبر عنهم الفخر الرازي بأن السواد قالوا بالحرمة ، والسواد قالوا بالإباحة ، كما مر علينا ذلك في تشريعها من السنة ، حيث رجح رأي القائلين بالحرمة على القائلين بالإباحة ، ولكنه جعل القائلين بالإباحة نصفاً .

٤ - جماعة ممن نصوا عليهم بالإسم ، ومنهم عبد الله بن عباس ، وعمران ابن الحصين - وهو من فضلاء الصحابة وفقهائهم ومن قضاة البصرة - ، وجابر بن عبد الله الأنصاري ، وعبد الله بن مسعود ، وسلمة بن الأكوع ، وأبو سعيد الخدري ، ومعاوية بن أبي سفيان ، والمغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير ، ومجاهد ، وعبد الملك بن جريح فقيه الحرم ، وغير هؤلاء : كطاووس اليماني ، وربيع بن امية ، وخالد بن المهاجر ومن أراد المزيد فليراجع^(٢) .

ومن المتأخرين كثير ، ومنهم ابن قيم الجوزية كان يرى إباحتها

(١) الحيل في الشريعة الإسلامية لعبد الوهاب - البحيري ص ٢٧٠ طبع

مصر ١٩٧٤ .

(٢) الشيعة والمنار ص ٣٦ - ٨٢ طبع بيروت ١٣٢٨ هـ للسيد محسن الأمين .

عند الضرورة ، كما نقله عنه الباقر في كتابه (مع القرآن) وقال :
كان متردداً بين تحريمها وإباحتها عند الضرورة^(١) .

ونحضرني محاوره طريفة هي - : أنَّ يحيى بن أكثم قاضي
القضاة ناقش شيخاً من أهل البصرة كان يرى إباحة المتعة فقال له
يحيى : بمن اقتديت في جواز المتعة ؟ قال : بعمر بن الخطاب .
قال : كيف وعمر بن الخطاب كان أشد الناس فيها ؟ قال : لأنَّ الخبر
الصحيح أنَّه صعد على المنبر فقال : « إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَدْ أَحَلَّ لَكُمْ
مَتَعَتَيْنِ وَإِنِّي أَحْرَمُهُمَا وَأَعَاقِبُ عَلَيْهِمَا » فقبلنا شهادته ولم نقبل
تحريمه^(٢) .

(١) مع القرآن للباقر ص ١٧٦ .

(٢) محاضرات الراغب الإصبهاني ج ٢ ص ١٢٥ طبع مصر ١٢٨٧ هـ .

أسباب تحريم الخليفة عمر للمتعة

الحقيقة أن الكاتب لا يسعه حصر الدافع الذي أدى إلى تحريم هذا النكاح من قبل الخليفة ، ولا مجال هنا للتخصيص واستنباط الدوافع التي قد لا يكون لها وجود في الواقع ، فقد سمعنا التاريخ يقول :

« إن عمرو بن حريث تزوج امرأة متعة فحملت وبلغ الخليفة ذلك ، فتأثر ومنعها .

فقد روى مسلم في صحيحه ، وابن الأثير في جامع الاصول ، وابن الدبيع في تيسير الوصول ، وابن القيم في زاد المعاد ، وابن حجر في فتح الباري ، والهندي في كنز العمال ، بأسانيدهم عن جابر بن عبد الله قال :

« كنا نستمع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر حتى نهى عنها عمر في شأن عمرو بن حريث » .

والحقيقة أن كون عمر بن حريث يتمتع وتحمل زوجته ليس بالحدث المثير فالمرأة تخمل من الزواج ، ولا بد أن هناك سبباً آخر ، وسمعنا بعضهم يقول : « إن الخليفة بلغه النسخ عن رسول الله صلى الله

عليه وآله فحرمها ، وسمعنا غير ذلك من الأقوال ولكن المتبع للحادثة
ينجلي له أن الخليفة إما أن يكون يرى أن المتعة مشروطة بشرط أو
شروط فتخلفت شروطها كأن تكون مثلاً في الغزو والسفر كما استقر
السيد المرتضى ذلك ، أو رأى أنها أسىء استغلالها وانتهت إلى درجة
من التساهل وعدم الإلزام ، بما رسم لها الشارع فحرمها بالعنوان
الثانوي - كما يقولون - وهذا الرأي هو الأقرب ، وإن الذين عارضوه لا
يرون له هذا الاجتهاد .

ولقد كان الرجل صريحاً مع نفسه ومع الناس حينما نسب
التحريم لنفسه ولم ينسبه للنبي صلى الله عليه وآله ولا للقرآن كما فعل
من جاء بعده ، فأصحر بالمنع وأصر على رأيه كشأنه في كثير من
اجتهاداته التي رأى فيها الصلاح للمجتمع ، وفيما سأذكر لك من
اجتهاداته سيتضح لك منهجه في ذلك :

يقول ابن قيم الجوزية في زاد المعاد ، باب سنة النبي صلى
الله عليه وآله في العمرة يقول :

اعتمر رسول الله صلى الله عليه وآله بعد الهجرة أربع عمر كُهنَ
في ذي القعدة .

وأيد ابن القيم ذلك بالروايات الكثيرة ، وروى نص قول أم
المؤمنين عائشة وعبد الله بن عباس : « لم يعتمر رسول الله صلى الله
عليه وآله إلا في ذي القعدة » ثم قال : والمقصود أن عمره كلها كانت
في أشهر الحج ، والآية الشريفة ١٩٦ من البقرة نصت على ذلك بقوله
تعالى : ﴿ فلإذا أمتتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من
الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك
عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ فشرع
بها الجمع بين الحج والعمرة في أشهر الحج والتمتع بالحل بينهما
خلافاً لسنن المشركين . ولكن الخليفة عمر في أيام خلافته قال :

افصلوا بين حجكم وعمرتكم : اجعلوا الحج في أشهر الحج واجعلوا
العمرة في غير أشهر الحج أتم لحجكم وعمرتكم .

ذكر ذلك السيوطي في تفسيره بقوله تعالى : ﴿ الحج أشهر
معلومات ﴾ وذكرها أبو نعيم في حلية الأولياء في شرح معاني مناسك
الحج ، والذي دفع الخليفة إلى التفرقة بين الحج والعمرة ما علّله هو
نفسه فقد قال : إنّ أهل البيت ليس لهم ضرع ولا زرع وأنما ربيعهم
من يطرأ عليهم^(١) . وإذا فالدافع اقتصادي والمسألة من مواطن
اجتهاده ، ولذا قال ابن قيم الجوزية في فصل ما جاء في المتعة من
الخلافا في زاد المعاد عن تحريم عمر لها : إنّ هذا من عمر رأي
رآه .

ومن اجتهاداته منح المؤلفة قلوبهم من سهم الزكاة المنصوص
عليه في الآية : ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾ الخ التوبة ٦٠ ، وقد علل
المنع بعدم حاجة الإسلام للتأليف بعد قوته ومنعته ، وهي علة مستنبطة
ليس بمنصوص عليها حتى يدور الحكم مدارها وجوداً وعدمأ . واخذ
عليه في ذلك :

أولاً :- إنّ التأليف هو علة الحكم ، لا الحاجة للتأليف ، لأنّ
الوصف هو موضوع الحكم ، والحكم إذا ترتب على وصف كان
الوصف علة الحكم .

وثانياً :- إنّ المؤلفة قلوبهم ليسوا بمحصورين بمن يشتمل
للقتال ، بل هناك منهم من يتألف لضعف في دينه كما هو معروف عن
كثير منهم ، ومنهم من يتألف ليقوم بحماية الحق من جيرانه ، بالإضافة
إلى مصالح أخرى قد يتضمنها الحكم لا تصل إليها مداركنا .

(١) كتر المعاج ج ٥ ص ٨٦ طبع حيدر آباد . وحلية الأولياء ج ٥ ص ٢٠٥ .

ومن اجتهادات الخليفة حكمه بوقوع الطلاق ممن طلق ^{٥٩} ثلاثاً في مجلس واحد ، وبذلك تذهب حكمة التعدد والفن ^{٦٠} المرات الثلاث التي قد تذيب كثيراً من الخلافات .

ومن اجتهاداته موقفه من حجاب الأمة فإنه لما نزلت الآية ٥٩ من الأحزاب : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَنِسَاءُ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ وعندها تحجبت المؤمنات وكان فساق المدينة يمتنعون عن ملاحقة المحجبة لظنهم أنها حرة ، فإذا رأوا امرأة لا حجاب عليها قالوا إنها أمة ووثبوا عليها ، فاجتهد الخليفة في منع الحرائر حتى من الخروج للمسجد ، وكان يطوف بالمدينة فإذا رأى أمة متحجبة ضربها بالدرة حتى يسقط الحجاب أو القناع عن رأسها وقال : فيم الأمة تشبه بالحرائر^(١) .

ومثل اجتهاد الخليفة في النهي عن تعلم الأنساب ، لئلا يتفاخر الناس بأنسابهم ، ذكر ذلك ابن منظور^(٢) .

وهذه المواقف ونظائرها عللت بالإجتهد ، فقد علل القوشجي في شرح التجريد موقف الخليفة من منع الخمس عن فاطمة وأهل البيت عليهم السلام ، وإعطاء أزواج النبي صلى الله عليه وآله أكثر من الغير ، وتفضيله بالقسمة والعطاء بين الناس ولم يكن ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وآله .

قال القوشجي : إن ذلك ليس مما يوجب قدحاً فيه ، فإنه من مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الإجتهدية ، يعني أن النبي صلى الله

(١) طبقات ابن سعد ج ٧ ص ١٢٧ طبع بيروت ١٩٦٠ ، والنهاية لابن الأثير ج ٤ ص ١١٤ طبع القاهرة ١٩٦٢ م . والزبيد في تاج العروس مادة حرر .
(٢) لسان العرب لابن منظور مادة (حمد) .

عليه مجتهد وعمر مجتهد^(١).

والان إنما أوردت هذه النماذج لتتعرف منها على مزاج الخليفة الذي كان يخضع ويقيد النص بالمصلحة كما يراها ، فيجتهد في ذلك ومنه اجتهاده في تحريم المتعة .

والذي خالفوه في ذلك لا يرون له الحق في هذا الاجتهاد ، استدلالاً بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ المائدة ٨٥ . ويقول تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ ، إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ ٣٣ الأحزاب ، فإن اجتهاداته تكون من الاجتهاد في مقابل النص .

فإن قيل : إن ذلك بولايته العامة لأمر المسلمين باعتباره ولي الأمر .

قيل : إن حدود الولاية نقف عند هذا الحد ، هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية : إن ولايته تقتصر على حياته ، ومن ناحية ثالثة : إذا كان للخليفة ولاية تخوله حق الإباحة والتحريم فلم لا يكون لولي عليه السلام مثلها وقد عرف عنه القول بإباحة المتعة .

والحقيقة أن الولاية والاجتهاد في مقابل النص لا يتمان ، نعم قد تكون حرمت بالعنوان الثانوي ، والخليفة مجرد منفذ كما أشرنا لذلك في صدر البحث فمنع ذلك حيطة الأعراض المسلمين وكرامة الأسرة ، وقد ذهب جماعة من فقهاءنا إلى أن المتعة إذا انتهت إلى الإفساد والتشنيع تصبح مكروهة كراهة شديدة^(٢).

(١) شرح التجريد للقوشجي ص ٤٠٨ طبع تبريز ١٣٠١ هـ .

(٢) فقه الصادق للروحاني ج ١٧ ص ٣٦٩ .

حكم الأمثال فيما يجوز ولا يجوز واحد

وبعد أن انتهينا فيما اعتقدناه أنه اجتهد من الخليفة في ذلك ، من حقنا أن نتساءل :

هل هذا الحق حق لكل مجتهد أم للخليفة خاصة ؟ .

فإن قيل : إنه للخليفة خاصة ، يقال : لم لم يعط لعلي كما ذكرنا . وإن قيل إنه لسائر المجتهدين كما هو معروف لدى مذاهب أهل السنة ، فلماذا لا يحترم رأي فقهاء الشيعة في ذلك ؟؟ !!

إن آخرتنا يعطون لأنفسهم ما لا يعطونه لغيرهم ، وقد تستغرب قولي هذا فدعني أضرب لك بعض الأمثلة أو مثلاً واحداً :

يقول ابن حزم في (المحلى) وابن التركماني في (الجوهر النقي) والنص لابن حزم قال :

لا خلاف بين أحد من الأمة في أن عبد الرحمن بن ملجم لم يقتل علياً الا متاولاً مجتهداً مقدراً أنه على صواب^(١) .

وقال في (الفصل بين الملل والنحل) قاتل عمار أبو الغادية متاول مجتهد مخطيء باغ عليه ، ماجور أجراً واحداً ، وليس هذا كقتله عثمان لأنهم لا مجال لهم للإجتهد في قتله^(٢) .

ونريد أن نسأل ابن حزم فنقول : ما الذي جعل ابن ملجم وأبا الغادية مجتهدين لهما أجر واحد لكل منهما : فلا بن ملجم أجر بقتل علي بن أبي طالب عليه السلام ، ولا بن الغادية أجر واحد بقتل عمار ،

(١) سنن البيهقي ج ٨ ص ٥٨ طبع حيدرآباد .

(٢) مقدمة مرآة العقول للسيد مرتضى العسكري ص ٥٣ ج ١ طبع طهران

ولم يجعل الصحابة الذين قتلوا الخليفة ، عثمان مجتهدين ، ما هو السبب في التفرقة بين هذين الأمرين مع أن ملاكهما واحد ؟ .

وإن الذين قتلوا الخليفة عثمان من الصحابة الذين نصرب حولهم سياجاً من القداسة لا سبيل إلى اختراقه ، وفيهم من هو من أصحاب بدر ، في حين أن الذي قتل أمير المؤمنين علياً عليه السلام والذي قتل عمار بن ياسر جلفان جافيان لا يعرفان من الحق موطىء قدم ، فكيف صار مجتهدين في نظر ابن حزم ؟؟ !! .

إلى هذا الحد وصلت مرتبة الإجهاد في نظركم حتى صارت يستامها أبو الغادية وعبد الرحمن بن ملجم ؟؟ !!

والى هذا الحد هان عليكم علي بن أبي طالب إمام المتقين ، واخو رسول الله ، والسابق إلى الإسلام ، وعماد كل فضيلة ؛ وعمار بن ياسر الذي ملئ إيماناً من قرن إلى قدم بشهادة رسول الله صلى الله عليه وآله والذي يدعو إلى الجنة ؟ ؟ !!

هذان معاً أصبح من يقتلها يؤجر على قتلها ؟ ؟ !!

والله لا أجدر كلمة من الذم تعطي ابن حزم وأمثال ابن حزم حقه ، وحسبهم أنهم في فضيلة ابن ملجم وأبي الغادية ومن معانده وحسبنا شرفاً أن نكون من تراب يطأه علي وعمار .

إن هذه المواقف من ابن حزم وأمثاله لا ترتفع بمستوى أفكارنا ومواقفنا وتاريخنا عن موطىء القدم ، وتبعد بكل مفكر بعيداً عنا لثلاث يضيع وقته وجهده بقراءة هذا الفكر السوخ ، ويدنس طهر ضميره بهذا الحقد الدنس الذي ترتفع عنه حتى ذوات الأنبياء ﷺ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكداً ﷻ الأعراف ٥٨ .

أهل السنة يقولون بالمتعة

أ - قد تستغرب من هذا العنوان وتقول : إن أهل السنة هم أشد الناس معارضة للمتعة ، فكيف ينسب إليهم القول بإباحتها ؟ !

نعم ، هذا هو الواقع الذي سيكشف لك أنهم يقولون بها ؛ وبتعبير أصح : إن منهم من يقول بها ، ولكن بشكل آخر وبصورة ثانية :

إن من له أدنى إلمام بالفقه الإسلامي يعلم أن المشرع يربط العقود بالقصود ، ومن شروط العقد أن يشتمل على مقتضاه والا كان باطلاً إذا كان المقتضي ركناً ، أو إذا لم يكن ركناً واشتمل على محرم أو غرر ، فالذي يعقد عقداً لا بد أن يتوجه قصده إلى مضمونه على رأي المحققين ، وكذلك فإن الرضا المأخوذ في العقد الذي يشترط فيه الرضا لا يتحقق بدون القصد ، فإذا أجرى الإنسان صيغة عقد يفيد الدوام فلا بد من الإلتزام بمضمونه ، أما إذا نوى عدم الإلتزام بقصد المضمون وأوقع العقد على خلاف المقتضى فإن ما وقع لم يقصد ، وما قصد لم يقع .

ب - إن محققي أهل السنة يذهبون إلى أن الشرط المتقدم على العقد كالشرط المقارن له ، فإذا اتفقا على شيء وعقدا العقد بعد ذلك فهو مصروف إلى المعروف بينهما .

وهذا مذهب أهل المدينة ومذهب فقهاء الحديث ، وهو قول في مذهب الشافعي .

يقول ابن تيمية : « المشهور في نصوص أحمد - بن حنبل - وأصوله وما عليه قدماء أصحابه : أنَّ الشرط المتقدم كالشرط المقارن » . وهذا بناء على قاعدة اعتبار المقاصد في التصرفات كما سبق أن ذكرناه .

ويقول ابن قيم الجوزية : لا فرق بين الشرط المتقدم والمقارن ، إذ مفسدة الشرط المقارن لم تزل بتقدمه وإسلافه ، بل مفسدته مقارناً كمفسدته متقدماً ، وأي مفسدة زالت بتقدم الشرط إذا كانا قد علما وعلم الله والحاضرون أنَّهما إنما عقدا على ذلك الشرط الباطل والمحرّم وأظهر صورة العقد مطلقاً وهو مقيد في نفس الأمر بذلك الشرط المتقدم ، فإذا اشترطنا قبل العقد أنَّ العقد نكاح تحليل أو متعة أو شغار ، وتعهداً على ذلك وتواطئاً عليه ، ثم عقداً على ما اتفقا عليه وسكتنا عن إعادة الشرط في صلب العقد اعتماداً على ما تقدم ذكره ، لم يخرج العقد بذلك عن كونه عقد تحليل أو متعة أو شغار حقيقية . وكيف يعجز المتعاقدان اللذان يريدان عقداً قد حرّمه الله ورسوله بوصف أن يشترطاً قبل العقد إرادة ذلك الوصف وأنّه هو المقصود ثم يسكتا عن ذكره في صلب العقد ليم غرضهما ، وهل إتمام غرضهما إلا عين تفويت مقصود الشارع ، وهل هذه إلا فتح لباب الحيل بل هي أصل الحيل وأساسها ؟^(١) .

وبعد هذا الذي ذكرناه من وجوب اشتمال العقد على مقتضاه والابطل ، ومن كون الشرط المتقدم والإتفاق السابق عند محقق أهل السنة كالشرط المقارن . دعني أذكر بعض الآراء عند شريحة من فقهاء أهل السنة في العقد المؤقت الذي هو المتعة بعينها ، ولكنّه باسم آخر وإليك النصوص :

(١) أعلام الموقعين ج ٣ ص ١١٨ مطبعة المتبرية مصر .

نصوص الفقهاء

في صحة العقد المؤقت

١ - ابن عابدين يقول ما يلي :

« وبطل نكاح متعة ومؤقت وإن جهلت المدة أو طالت في الأصح ، وليس منه ما لو نكحها على أن يطلقها بعد شهر ، أو نوى مكثه معها مدة معينة »^(١).

إن عبارته المرددة بين شرط الطلاق بعد شهر ، أو نية المكث معها مدة معينة مع إجراء العقد بصيغة الدوام : الظاهر منها أن الشرط المذكور ليس شرطاً لفظياً وإنما هو شرط متواطئ عليه بينهما ، وإلا لكان عقد متعة ، فإن عبارته : « أو نوى مكثه معها مدة معينة » ينصرف إلى ما ذكرناه : من شرط متواطئ عليه بينهما ، ولو لم يكن كذلك فلا داعي لذكر أنه ينوي مكثه معها مدة معينة ، لأن ذلك من حقه ، والطلاق بيد من أخذ بالساق ، فتكون العبارة لولا ذلك من تحصيل الحاصل .

أما قوله : « لو نكحها على أن يطلقها بعد شهر » فصريح بالتواطؤ ما بينهما بحكم التردد الموجود بالعبارة ، ولأنه لو لم يكن معنى آخر لكان نفس المعنى الموجود في قوله : « أو نوى مكثه معها مدة معينة » كما هو واضح .

٢ - ابن قدامة في (المغني) قال :

« وإن تزوجها بغير شرط إلا أن في نيته طلاقها بعد شهر ، أو إذا انقضت حاجته في هذا البلد ، فالنكاح صحيح في قول عامة أهل العلم إلا الأوزاعي ، قال : هو نكاح متعة ، والصحيح أنه لا بأس به ، ولا

(١) ابن عابدين ص ٣٠١ ج ٢ طبع بولاق سنة ١٣٢٣ هـ .

تضر نيته ، وليس على الرجل أن ينوي حبس امرأته ، وحسبه إن وافقته
والا طلقها^(١).

٣ - الباجي الأندلسي من فقهاء المالكية قال في كتابه
(المنتقى) :

من تزوج امرأة لا يريد إمساكها وإنما يريد أن يستمتع بها مدة ثم
يفارقها فقد روى محمد عن الإمام - مالك - أن ذلك جائز ، وإن لم يكن
من الجميل .

يقول ابن حبيب - وهو من أئمة المالكية - معقباً على ذلك :

« إن النكاح وقع على وجهه لعدم اشتراط شيء في العقد ، وإنما
نكاح المتعة ما شرطت فيه الفرقة بعد انقضاء المدة »^(٢).

بعد إيراد هذه النصوص الثلاثة يتضح هنا أن العقد لم يشتمل على
مقتضاه ، لأن مقاده الدوام وقد أوقعه على المنقطع في قصده ، لأنه إنما
أقدم على العقد بهذه النية المؤقتة لمدة معينة ، أو حتى ينقضي عمله في
المدينة ، فكيف يقال : إنه لم يُشترط شيء في العقد ، وهل اللفظ
الذي يقع به الشرط إلا أداة مبرزة للمعنى ، فإذا كان المعنى هو
المستهدف فما قيمة اللفظ الذي يعود لا معنى له ، لأن معناه لم يقصد
وإنما وضع مجرد تغطية ، وهذا هو سر تسميته الأوزاعي لمثل هذا العقد
بالمتعة ، ولولا قصد المتعة لكان بوسعه أن يطلق زوجته متى أراد ما دام
يملك هذا الحق ، فلماذا ينويه مقدماً ؟ .

٤ - عبد الرحمن الجزيري في (الفقه على المذاهب الأربعة)
قال - ملخصاً رأي المالكية - :

(١) المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٦٤٥ طبع دار المنار ١٩٦٧ م .

(٢) مع القرآن للباقر أبي أحمد ص ١٧٦ مصر ١٩٧٠ م .

« ولا يتحقق نكاح المتعة إلا إذا اشتمل على ذكر الأجل صراحة :
للولي ، أو للمرأة ، أولهما ، فإن لم يذكر قبل العقد ، أو يشترط في
العقد لفظاً ، ولكن قصده الزوج في نفسه فإنه لا يضر ، ولو فهمت
المرأة أو وليها ذلك » (١) .

كما نقل رأي الأحناف في ذلك فقال :

« بعد ! تعارض شرط التأقيت في العقد وأنه لو حصل التأقيت
فالعقد باطل بالشرط لأنه عقد متعة » .

ثم قال : « وإذا نوى معاشرتها مدة ولم يصرح بذلك فإن العقد
يصح » (٢) .

ونظير ذلك رأي الأحناف بنية التحليل فيما لو تزوجها بنية أن
يحللها لزوجها فإن العقد عندهم يصح ، مع أن الزواج يفقد أهم
مقتضياته وهو الدوام ، واشتروا لصحة العقد الأخير أربعة شروط :

الأول - : نية الإصلاح بين الزوجين .

والثاني - : أن لا يكون قد نصب نفسه لذلك بحيث عرف أنه
محلل .

والثالث - : أن لا يأخذ على ذلك أجراً .

والرابع - : أن لا يكون الشرط لفظياً .

وإلى جانب ذلك توجد عندهم روايات تصحح العقد حتى مع
الشرط اللفظي للتحليل رويت عن أبي حنيفة (٣) .

والآن يظهره فيما ذكره الجزيري في صحة العقد حتى لو كان

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ج ٤ ص ٩٢ طبع بيروت ١٩٦٩ م .

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ج ٤ ص ٩٤ .

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ج ٤ ص ٧٩ .

التواطؤ بين الزوج والزوجة : صحة عقد المتعة بالشرط المتقدم على العقد دون ذكره وقت العقد ، ولا بد أن يكون الشرط لفظياً ، والا فكيف عرفت المرأة قصده لو لم يعرب عنه ؟ ! وكيف عرف الولي كذلك ؟ ! وليس هذا هو الشرط المتقدم الذي قالوا ببطالان العقد معه ؟ ! .

أما ما ذكره بأنه يجري العقد بنية المؤقت ولكن بلفظ الدوام فقد أسلفنا بأن العقد لم يقع على القصد ، ولذا اعتبره الكثير منهم أنه نكاح متعة فلم لا تواجه المسميات بأسمائها الصحيحة ؟ ! .

٥ - الدكتور عبد العزيز ذكر في كتابه : (الأنكحة الفاسدة) ما يلي :

إنَّ النكاح بنية التوقيت دون اشتراط التوقيت باللفظ صحيح ، فقال : « وعلى ذلك فإن النكاح بصيغته الصحيحة المشروعة ولفظه الظاهر المطلق إنما يقع صحيحاً وإن كان المتعاقدان أو أحدهما يقصد بالزواج مدة معينة أو مجرد الإستمتاع إلى أجل من الأجل يخفيه في نفسه » انتهى .

وقد نقل ذلك عن (نيل الأوطار) للشوكاني^(١) ، و (فتح العلي المالك) للشيخ عlish^(٢) ، و (المغني) لابن قدامة^(٣) ، و (كتاب الأم) للشافعي^(٤) ، وذكر هو ذلك في الأنكحة الفاسدة^(٥) وقال :

أيضاً وقد نقل الشوكاني عن القاضي عياض حصول الإجماع على أن بطلان النكاح هو بالتصريح بأشترط التوقيت ساعة العقد ، فلو نوى

(١) نيل الأوطار ج ٦ ص ١٥٤ ط مصر الأخيرة .

(٢) فتح العلي ص ٤١٥ طبع مصر ١٣٧٨ هـ .

(٣) المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٦٤٥ ط مصر دار الكتاب العربي .

(٤) الأم للشافعي ج ٥ ص ٧١ طبع بيروت دار المعرفة .

(٥) الأنكحة الفاسدة ج ٢ ص ٦٤٤ طبع عمان ١٩٨٣ م الأولى .

عند العقد أن يفارق بعد مدة صح نكاحه ، الا الأوزاعي فقد أبطل هذا العقد .

هذا رأي الشوكاني المتضمن رأي القاضي عياض ، وقد نقل الدكتور عبد العزيز رأي القاضي عياض نصاً فقال كما في ج ٢ ص ٦٤٥ من كتابه المذكور :

« ولو قدم رجل بلداً وأحب أن يتزوج امرأة وفي نيتهما معاً أن لا يستديم النكاح بينهما الا بمقدار مقامه في البلد أو اسبوعاً أو اسبوعين أو أكثر فالنكاح ثابت ، وكذلك يكون ثابتاً صحيحاً لو كانت النية على هذا الأساس من أحدهما ، أو نية الرجل والسولي » إنتهى نص القاضي عياض .

ثم نقل رأي الإمام مالك في ذلك فقال :

« سئل مالك عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه أن يطلقها بعد فترة وهي تعلم بمقصوده من غير أن يتلفظ به ؟ فقال : مالك يجوز »^(١) .

ونقل عن الشوافع على هذا الأساس صحة نكاح المحلل إذا كان بالنية دون اللفظ^(٢)

وذكر أن أبا بكر بن عبد العزيز كان يذهب إلى كراهة عقد المتعة دون الحرمة ، وذلك استناداً إلى الإمام أحمد بن حنبل - وقد سئل من قبل ابن منصور - فقال أحمد : « يجتنبها أحب إلي ، وظاهر ذلك الكراهة »^(٣) .

وعلى هذا الأساس . نقل عن الشوافع صحة نكاح المحلل اذا كان نيةً دون اللفظ ص ٦٤٦ ج ٢ .

(١) فتح العلي المالک ج ١ ص ٤٦٥ ، وانظر (سهل المدارك) لأبي بكر الكشناوي ص ٨٨ ط الثانية مصر .

(٢) الأنکحة الفاسدة ج ٢ ص ٦٤٦ .

(٣) مختصر الخرقى على مذهب أحمد بن حنبل ص ١٤٢ الطبعة الأولى مصر .

عقد الزواج بلفظ الإجارة

هذه مسألة وقع فيها نزاع بين فقهاء المسلمين ، وهي وقوع النكاح بلفظ الإجارة . ومنشأ هذا الرأي يستند إلى الآية الكريمة : ﴿ فَاتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ حيث سمي الله تعالى المهر أجراً ، والأجر لا يكون إلا للإجارة ، كما يكون المسمى في العوض بالبيع ثمناً .

وممن ذهب لذلك الكرخي الحنفي ، وابن خويز متذا من فقهاء المالكية ، ويميل إليه ابن العربي المالكي^(١) .

وقد رد أبو بكر الرازي على الكرخي الحنفي : بأن الإجارة عقد مؤقت ، والنكاح عقد مؤبد ، وهما متنافيان . والذي يتبادر إلى الذهن من رد أبي بكر الرازي أنه فهم من رأي الكرخي جواز النكاح بالإجارة ، كأن يستأجرها لمدة وتنتهي المدة بانتهاء الإجارة ، أو يعقد معها عقداً على العمل ويرى أن العقد يشمل جميع منافعها ومنها البضع ، ولذا رد عليه بقوله : إن عقد الإجارة عقد مؤقت والنكاح عقد مؤبد وهما متنافيان ، وإلا لو لم يكن فهم ذلك منه فلا معنى لقوله هذا لأنه إذا كان المراد وقوع النكاح الدائم بمعناه المعروف ولكن بلفظ الإجارة لا يستقيم

(١) تفسير القرطبي ج ١٣ ص ٢٧٣ طبع القاهرة ١٩٦٧ م .

الرد حينئذ وينتقل النزاع إلى المسألة المضمون فيقال : هل يستبدل لفظ زوجت - مثلاً - بلفظ أجرت أم لا ؟ .

والذي يعضد هذا الإستنتاج أن ما ينسب لأبي حنيفة من جواز استئجار المرأة للزنا ، وأنه إذا استؤجرت فلا يعتبر ذلك زنى ، وبالتالي فلا حد : أعتقد أن منشاء ذلك ، وهو الإستظهار من لفظ ﴿ فَاتَوْهِنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ بأن ذلك يفيد نكاحاً مشروعاً بالأجرة ، ينتهي بانتهاء مدة الإجارة ، والا فلا يعقل أن هناك طالباً مبتدئاً من طلاب العلم يجهل أن الزنى محرم ، وأن الزانية غالباً تأخذ عوضاً بضعها ولا يعتبر ذلك مهراً ولا العمل حلالاً ، فكيف بشخص كأبي حنيفة الذي لا يتصور أن يجهل ذلك كما توحي به عبارة ابن حزم في (المحلى) التي أسلفناها والتي يقول فيها : إن أبا حنيفة لم ير الزنا إلا ما كان مطارقة ، أما ما كان فيه عطاء واستئجار فليس زناً ولا حد فيه ، وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأبو ثور وأصحابنا وسائر الناس هو زناً كله وفيه الحد^(١) .

وعلى هذا يتوجه رأي الكرخي ورد أبي بكر الرازي عليه . ولو صح هذا الإستظهار فهو رأي صريح بالمتعة ، ولنفس هذا الإستظهار ذهب الحصاص في (أحكام القرآن) عند تفسيره للآية ﴿ فَاتَوْهِنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ .

ويؤيد ذلك أي تسمية هذا الرأي الذي هو متعة في الواقع بالزنا : هو ما دأب عليه القوم بتسمية المتعة تارة بالزنا ، وأخرى بالسفاح كما أسلفنا شيئاً من ذلك ، وكما يفهم من جواب ابن عمر لمن سألته عن المتعة فقال : فعلناها أيام رسول الله وما كنا مسافحين . ولعل أكثر تلك الأقوال تفاهة قول النحاس : هي زنا لم تبس قط في الإسلام ، وحين استنتج القوم من رأي أبي حنيفة جواز الزواج بالإجارة ، أي بالمتعة التي

(١) المحلى لابن حزم ج ١١ ص ٢٥٠ طبع المنيرية مصر ١٣٥٢ هـ .

تنتهي بانتهاء مدة الإجارة حملوا عليه وسما ذلك زناً كما هو دأبهم في أمثال هذه المواقف التي لا تلتقي مع مسبقات عندهم لا بد من تصحيحها فقد عودونا على ذلك .

ما هي المتعة بتلخيص

وأرى إتماماً للفائدة تلخيص هذا الزواج بسطور ، وذكر خصائصه حتى تستوعبه الذاكرة فأقول :

إذا استثنينا بعض الفوارق البسيطة فإن معظم خواص الزواج الدائم موجودة في الزواج المؤقت :

يتزوج المرء المرأة المسلمة الحرة الكاملة ، أو الكتابية بمهر معلوم إلى أجل معين ، ويعقد نكاح جامع للشرائط التي تتوقف عليها صحة العقد ، فاقد للموانع الشرعية كافة كما هي في العقد الدائم .

ويكون إيقاع العقد إما مباشرة بينه وبين هذه الزوجة أو بالوكالة من طرف واحد أو من الطرفين .

وإذا تم العقد كانت المرأة زوجة إلى نهاية الأجل المسمى ، وتبين بانتهاء المدة أو بهبتها ، أي هبة المدة ، دلت النصوص على ذلك .

فإذا انتهت المدة فعليها العدة وجوباً ، فإذا كانت ممن تحيض فعدها قرءان ، وقصر مدة العدة لأدلة خاصة ، كما رأينا - مثلاً - رأي ابن تيمية في أن عدة المختلعة والموطوءة بشبهة والمطلقة آخر التطليقات الثلاث : هي حيضة واحدة^(١) .

وإن كانت لا تحيض فعدها خمس وأربعون يوماً كما هو حكم الأمة ، فإذا لم يمسه الزوج ووهبها المدة أو انقضت المدة دون مس فلا

(١) الفوائد العديدة في المسائل المفيدة ص ٤٨ لأحمد بن محمد النحدي التميمي طبع الرياض غير مؤرخ .

تعتمد ككل مطلقة قبل المس؛ وإذا كانت ذات حمل فأبجلها وضع الحمل كباقي المطلقات ، وإذا توفي زوجها في مدة النكاح فعدها كعدة المتوفى عنها زوجها في النكاح الدائم ، سواء كانت أمة أو حرة ، ممن تحمل أولا .

وللولد الذي يكون من زواج المتعة كافة الحقوق التي للولد من الزواج الدائم ، وله من الأحكام ما للولد من الدائم من حيث أنه يلحق بأبيه ويدعي به ، ويرث أباه مثلما يرث الأبناء آباءهم ؛ اللهم الا في حالة واحدة على قول يقابله قول آخر : وهو أنه ينتفي من أبيه إذا نفاه من دون لعان ، ويقابله قول : بأنه لا ينتفي الا باللعان كما هي الحالة في الولد من العقد الدائم .

فتلخص : أن الأحكام المترتبة على الولد من العقد الدائم هي بعينها مترتبة على الولد من نكاح المتعة .

الفرق بين العقدین

المنقطع والدائم

أما الفوارق التي أشرت إليها فهي أربعة أو خمسة :

١ - عدم التوارث بين الزوجين بالمتعة ، وهناك قول بالتوارث ، وأقول بالتوارث اذا اشترطته في صلب العقد .

٢ - عدم النفقة : هو الفرق الثاني ما لم تشترطها ، فإذا اشترطتها فهي لها .

٣ - عدم القسم ، وذلك لأدلة خاصة .

٤ - للزوج أن يعزل عنها بدون إذنها في حين يشترط إذن الدائمة في العزل عنها .

٥ - إنها ليست من الأربعة المباح الجمع بينهم ، في حين هناك آراء بأنها من الأربع .

وبعد هذا الملخص في صورة الزواج المؤقت : هل يرى القارئ أن هذا الزواج بخصائصه بعيد عن أجواء الشريعة ، أم هو في إطارها وضمن روحها ؟ .

وهل يجد القارئ مبرراً لإنسان مسلم يتهور على مسلم آخر في ممارسة عمل مشروع أقره الإسلام وتنص عليه فقهاء المسلمين فيرميه بالزنا ؟ ! أو يسلفه بلسان ملؤه البذاء والفحش والعبارات التي لا تنم عن تقيد بآداب الشريعة ولا بروح المجادلة الحسنة ، ولا تلتقي مع منهج الإسلام بحال من الأحوال ؟ ؟ !! .

بربك هل من السهل أن تعتمد إلى وصم المسلم الذي يتزوج بأنه زان وهو يريد التعفف من الزنا وينشد الوعاء التنظيف ؟ ! .

يقول الشيخ يوسف في (الحقائق) عن الشيخ الصدوق : « من تمتع بزانية فهو زان » (١) .

وبعد ذلك نقول لمن يرمينا بالبذاء والزور افتراءً : ما قاله القرآن الكريم : ﴿ وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين ﴾ القصص ٥٥ .

ومن أحب الزيادة عن موضوع المتعة فليراجع (٢) :

(١) فقه الصادق لمعتبة ج ٥ ص ٢٥٥ طبع بيروت ١٩٨٤ .

(٢) التفسير للأميني ج ٦ ص ١٩١ طبع النجف الأشرف ١٣٦٨ هـ ومسائل فقهية

للسيد عبد الحسين شرف الدين طبع بيروت الثانية

الباب الثالث

الوطني بملك اليمين
وفيه فصول

أرضية الرق حضارياً

من الثابت تاريخياً أنَّ الإسلام لم يؤسس الرق وإنما جاء فوجده شائعاً في كافة الحضارات التي سبقته والتي عاصرتة ، فإنَّ تلك الحضارات كانت ترى أنَّ الرِّق يولد مع بعض الناس وليس هو بامر عارض كما يراه الإسلام حالة تطرأ على الإنسان ثم تنتهي فيتحلرر منها ويساعد على تحرره ، ولا بد من إعطاء لمحات عن موقف الحضارات من ذلك :

١ - الحضارة الهندية :

وملخص رأيها كما هو في كتبها المقدسة : أنَّ الناس يتفاضلون بحسب عنصرهم ، وتذهب إلى أنَّ (براهيم) خلق البرهميين - وهم الفصيلة المميزة - خلقهم من فمه ، وخلق الكشترين من ذراعه ، وخلق فصيلة الغسائيين من فخذة ، وخلق فصيلة السودرائيين أو المنبوذين من قدمه ، وحيث أنَّ أشرف الأعضاء وأطهرها - عندهم - هو ما كان فوق السرة ، وأسفلها جميعاً القدم ، لذلك كان أشرف الناس عندهم البرهميين المنحدرين من فم (براهيم) ، ويليهم الكشترين المنحدرين من الذراع ، وأحط الفصائل الغسائيون المخلوقون من الفخذ ، وأكثرهم انحطاطاً ورجساً المنبوذون المخلوقون من القدم .

وتتوزع الوظائف الاجتماعية تبعاً لهذا التوزيع في فصل المنشأ والخلقة ، فالوظائف الشريفة للأشراف والعكس بالعكس .

٢ - قدماء اليونان :

وعقيدتهم أنهم شعب مختار خلقوا من عناصر تختلف عن العناصر الأخرى التي خلقت منها باقي الشعوب ، ويسمي اليونانيون باقي الشعوب بالبربر ، ويرون أن كمال الإنسانية مقصور على اليونانيين ، فهم المزدودون بالعقل والإرادة الكاملة في حين أن باقي الشعوب ناقصة في إنسانيتها ، وقد فصل ذلك واكده أرسطو حيث قسم البشر فصيلتين : فصيلة زودت بالعقل والإرادة - وهم اليونانيون - ليكونوا سادة الأرض ؛ وفصيلة لم تزود الا بالقوى الجسمية فقط ، وهم برابرة خلقوا ليكونوا عبيداً لليونانيين ، ومن واجب اليونانيين العمل على إرجاع غيرهم للعبودية ، وكلّ حرب تشنّ من أجل ذلك فهي حرب مشروعة منبعثة من طبائع الأشياء ، ولذلك يقوم غير اليونانيين بالأعمال الجسمية ويتفرّع اليونانيون للأعمال الراقية ، كما أن الأعمال لا تتم الا بأداتين :

أداة ناطقة : هم العبيد .

وأداة صامتة : هي الآلة .

ويبقى الوضع هكذا فلا يستغنى عن الرقيق حتى تصبح الآلات الزراعية والصناعية مستغنية عمن يديرها ومتحركة بنفسها : مثل أن ينسج النول وحده ، وتعزف القيثارة وحدها وهكذا .

٣ - الرومان في موقفهم من الرق والأمم الأخرى :

إنّ الرومان يشتركون مع اليونان بالحرف الواحد بالنظرية ، وقوانينهم الاجتماعية تجرد غير الروماني من كل حق ، وتنظر إليه على أنه من فصيلة إنسانية وضيفة ، وأنهم لم يخلقوا الا ليكونوا عبيداً للرومان .

ومن الأهور الواضحة في حضارة العرب : أنهم كانوا يعتقدون أن جنسهم مميز عن الأجناس الأخرى ، فكانوا يرون أن الأجناس الأخرى لا تكافئهم ، وكانوا يطلقون على الشعوب الأخرى لفظ الأعاجم ويستكفون عن مصاهرتهم فلا يزوجونهم ولا يتزوجون منهم .

وقضية امتناع النعمان عن تزويج ابنته حرقاء من كسرى والذي تسبب في حدوث واقعة ذي قار الشهيرة معروفة في التاريخ ، وكذلك امتناع بني باهلة عن تزويج دهقان من دهاقنة الفرس لإحدى بناتهم واستكفافهم من ذلك وهم من أحط قبائل العرب التي كان المثل يضرب بخستها^(١). ولعل هذا المنحى كان هو السائد بين الشعوب .

ومن منطلق هذه الأرضية التي تؤكد على التمايز بين الأجناس من الطبيعي أن ينشأ فكر يؤمن بالسيادة لجنس على جنس .

موقف الديانتين الكبيرتين

من الرق

هذه الأرضية التي أشرت لها ، والتي عاشت فكراً في الحضارات المذكورة وتجسداً على صعيد الواقع لم تأت من فراغ ، وإنما هي وليدة فلسفة معينة من منظري ومفكري تلك الأمم ، تقوم على قصور بعض الناس عن البعض الآخر ذاتياً أو كسبياً مما مهد للرق ، وغطا بغطاء عقلائي أو علمي في تصورهم ، وإن تناقض التطبيق مع أصل الفلسفة والنظرية ، فما هي صلة من يؤخذ بالحرب فيسترق ، أو من يعجز عن وفاء دينه ، أو من يخطف فيساع . كل هؤلاء ما هي صلتهم بالنقصان الذاتي حتى

(١) راجع الطبري في تاريخه ج ٢ ص ١٥٠ ، والعقد الفريد ج ٣ ص ١١٢ بنوسط المساواة في الإسلام للدكتور علي عبد الواحد ص ١٤ طبع السعودية ١٩٨٣ .

يسترقوا ، وفيهم من هو كالسادة حسب الفرض ، اللهم الا إذا اعتبروا
الظرف الطارئ نقصاً ، كمن يغلب في حرب فهو ضعيف لا يصلح لأن
يكون حراً ، ولا يفهم من عباراتهم ذلك .

وعلى العموم هنا نقطة يقف معها الإنسان حائراً عن التعليل
وهي :

إن سائر الناس مهما بلغوا من الرقي والفضل تبقى في سلوكهم
مساحة كبيرة تتحكم بها الغرائز .

أما الأنبياء حملة الرسالة السماوية التي يفترض فيها أنها جاءت
لسعادة البشر فكيف يُتصور منهم أن يؤصلوا اصولاً تصنف الناس إلى
سادة وعبيد ؟ ! .

إن من البدهيات تساوي الناس في أصل التكوين ، وعدم وجود
مبرر للتفرقة بينهم بسبب معصية واحد منهم . إن الحقيقة تشير باصبع
الإتهام إلى من ينسب للديانتين من ذلك ، وتقصره على رجال دينهم دون
أن يكون له صلة بوحى السماء . ولعل لذلك أشارت الآية الكريمة بقوله
تعالى : ﴿ اتخذوا أhabارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾ التوبة ٣١ .

وإليك ما نسب للديانتين :

اليهود والرق :

تقوم نظرية اليهود في التفرقة بين اليهود وغيرهم على أساس
الاسطورة التي وردت في سفر التكوين ، والتي وجدت لها انعكاساً - مع
الأسف - في بعض كتب التفسير ، وذلك بفعل اليهود الذين دخلوا في
الإسلام ، وملخص القصة :

أن نوحاً عليه السلام لما ركب في السفينة شرب من نبيذ الدنب
الذي اجتناه من كرمه غرسها بيده بدون أن يعرف أنه مسكر ، فلما شرب

فقد وعي. ونام فانكشفت عورته فرآه ابنه حام وأخذ يضحك وأخبر أخويه سام ويافث فزجراه وحملوا رداءً ووليا ظهرهما لأبيهما حتى وصلا فستره حتى لا يريا عورته ، فلما انتبه وأخبر بذلك دعا على حام وولده كنعان بن حام ، ولعن كنعان وذريته وطلب أن يكون ولد كنعان عبيداً لأولاد سام ويافث^(١).

وانطلاقاً من ذلك فكل الناس المتكئون من ذرية سام ويافث عبيد لليهود شعب الله المختار يجوز استرقاقهم ومعاملتهم بعنف ولا يجوز تحريرهم أو افتداؤهم ، بل يبقون رقيقاً إلى أبد الدهر^(٢).

أما اليهودي فلا يسترَق ، لأنَّ اليهود عبيد الله الذين أخرجهم من أرض مصر فلا يباعون بيع العبيد . وهناك تفاصيل كثيرة لست بصدد استيعابها^(٣). وبهذا تلتقي نظرية اليهود مع فلاسفة اليونان من ناحية تقسيم الناس إلى سادة وعبيد .

موقف المسيحية من الرّق :

أما عند المسيحية : فمن الثابت أنَّ دعوة المسيح قائمة على المساواة بين الناس ، وهو بذلك لا يلتقي مع العنصرية اليهودية ، فنقموا عليه وأغروا به الحاكم الروماني فكانت النتيجة : الإتيان إلى قتله وصلبه ، وقاسى أتباعه من بعده نفس المصير ، فاستشهد كثير من حواريه واشتد ضغط الرومان عليهم بترك دعوة المساواة ، فنشأت عندهم فكرة المساواة بالروح بين الناس ، أما الجسد فهو في الدنيا ويخضع لقوانين الدنيا فيطيع كلُّ ذي سلطان عليه ، ومن أجل توطيد سلطة الحاكمين صوّروا السلطة بأنها ترتب من الله تعالى يجب الخضوع له خضوعاً

(١) سفر التكوين ، الإصحاح التاسع ، فقرة ٢٠ - ٢٤ .

(٢) سفر التثنية ، فقرة ١٢ - ١٤ .

(٣) سفر اللاويين ، فقرة ٤٢ - ٥٥ .

مطلقاً ، ومن يقاومها فقد قاوم الله ، وبذلك صرّح القديس بولس في رسالته لأهل روما ، وعلى هذا الأساس أيضاً دعا العبد للخضوع للسلادة بالقلب والجسد^(١).

وعلى هذا المبدأ أقامت الكنيسة شرعية الرّق ، واتباع آباء الكنيسة هذا المبدأ فأباحوا الإسترقاق ، بل صرّحوا بضرورة بقاء الرّق ، وأن لا يطمع العبد في التحرر ، فإنّ العبد إذا بقي بالرّق يحاسب يوم القيامة حساباً يسيراً ، لأنّه خدم مولاه في السماء ومولاه في الأرض^(٢).

الرّق في الإسلام

أما الأرضية التي يقوم عليها الرّق في الإسلام فهي التّأديب والتّهذيب لمن يتلبّس بحالة مقاومة الدعوة الإسلامية التي تحمل الخير للإنسانية ، فإذا امتنع إنسان عن اعتناق الإسلام فإن كان صاحب دين ترك وشأنه واخذت منه الجزية ، وإن كان من المشركين الوثنيين أو غيرهم وخرج لقتال المسلمين واسر في الحرب يقع عليه الرّق في تفصيل سنعرض له بما يخص موضوعنا منه ، وكذلك أهل الذمة إذا أدخلوا بشرائط الذمة .

والرّق - كما يعرفه العلماء المسلمون : حالة طارئة يتعرض لها الإنسان ولا صلة لها بالذات ، وتزول بأكثر من سبب وسبب فقد عرفوه بأنّه : « عجز حكمي يصيب من يقع أسيراً بحرب مشروعة » وبذلك حصروا مصدر الرّق بالحرب المشروعة فإذا استرق يتصد الإسلام لعتقه بعدئذ بألف باب وباب ، فهو لم يرد من استرقاقه سحق آدميته ، وإنّما أراد إدخاله في فترة الرّق وسلب الحرية جزاء له على الوقوف في وجه

(١) الإنجيل ، رسالة بولس لأهل رومية ١ - ٢ .

(٢) الرّق في الإسلام ، ترجمة أحمد زكي باشا طبع ١٨٩٢ بنوسط الرق ماضيه وحاضره لعبد ابالسلام الشرومانيني ١٩٧٩ م الكويت .

دعوة السماء التي جاءت لرفع أغلال الناس وأصرهم ، فليس من
المعقول أن تصنع للناس أغلالاً جديدة ، ولذلك ثم يعترف بالمصادر
الأخرى للرق كالخضف ، والعجز عن وفاء الدين ، أو ارتكاب جريمة
إلى غير ذلك مما كان سائداً عند الشعوب ، ويعد أن حصر مصدر الرق
في الحرب المشروعة فتح الإسلام لتحرير الرقيق أبواباً كثيرة لا ضرورة
لذكرها هنا فهي مبسوطة في كتب الفقه الذي نريده هنا أن من أهم
الأبواب في القضاء على الرق هو تشريع ملك اليمين فما هو ملك
اليمين ؟ .

ملك اليمين

مصدر الإسترقاق يعود للآية الكريمة وهي قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَتَمْتَهُمْ فَشَدُّوا الوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ إلى آخر الآية ٤ من سورة محمد .

وحتى نستوعب مضمون الآية لا بد من جولة قصيرة في آراء بعض الفقهاء حول مفاد الآية لأجل الوصول إلى ما يدخل في موضوعنا من الرق الذي هو مادة ملك اليمين وما هو من آثاره وأحكامه . مع ملاحظة وهي أنَّ هذا الجوارح في الآية الكريمة بسبب كونها من آيات الحرب التي يكرهها الإسلام إلا في حالة الدفاع . وما قتاله للكفار إلا دفاعاً عن الإنسانية ، لأنَّ الكافر لا يؤمن بالقيم التي تضمن للإنسانية الحياة الأمانة ، فإذا تعذر السلام لجأ إلى الحرب . وعلى العموم دعنا نستقرئ آراءهم فيما استفادوه من الآية الكريمة .

١ - ابن العربي المالكي في (أحكام القرآن) قال في تفسير

الآية :

« قال الحسن وعطاء : في الآية تقديم وتأخير ، والمعنى فضرب الرقاب حتى تضع الحرب أوزارها ، فإذا أثختموهم فشددوا الوثاق ،

وليس للإمام أن يقتل الأسير . وقد روي عن الحجاج أنه دفع أسيراً إلى عبد الله بن عمر ليقتله فأبى وقال : ليس بهذا امرنا وقرأ ﴿ حتى إذا أنخستمهم فشددوا الوثاق ﴾ .

قلنا : وقد قاله رسول الله فعله ، وليس في تفسير الله للمنى والفداء منع من غيره ، ولعل ابن عمر كره ذلك من يد الحجاج والله أعلم ^(١) .

وملخص رأيه يقتل من يظفرون به في ساحة الحرب إلى أن تضع الحرب أوزارها ، وهو غاية إباحة القتل ، ثم يشد الوثاق ويخير الإمام بين المن والفداء . ذلك على رأي الحسن وعطاء ، أما رأي ابن العربي فهو أن الخيار للإمام مطلقاً قبل انتهاء الحرب أو بعد ذلك ، إن شاء قتل أو استرق أو قبل الفداء . ذلك هو مفاد عبارته : « وليس في تفسير الله للمنى والفداء منع من غيره » .

٢ - القرطبي في تفسيره للآية المذكورة قال :

« قول : بأن قوله تعالى : فأما مناً بعد ذلك أو فداء إنها ناسخة لقوله تعالى : ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ وقال ابن مبارك عن ابن جريح عن عطاء : فلا يقتل المشرك ، ولكن يمن عليه ويفادي . قال الأشعث : كان الحسن يكره أن يقتل الأسير ويتلو فأما مناً بعد ذلك أو فداء وزعم أنه ليس للإمام إذا حصل الأسير بين يديه أن يقتله لكنه بالخيار في ثلاث : إما أن يمن ، أو يفادي ، أو يسترق .

وذكر قولاً آخر لسعيد بن جبير : وهو أنه لا فداء ، ولا أسر إلا بعد الإثخان لقوله تعالى : ﴿ ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن ﴾ الأنفال ٦٧ . فإذا أسر بعد ذلك فللإمام أن يحكم بما رآه . وقول آخر :

(١) أحكام القرآن لابن العربي في تفسير الآية ج ١٦ ص ٢٢٩ ط مصر غير

بأن الإمام مخير على كل حال ، وأن الآية محكمة ، وهو مسرور عن ابن عباس ، وابن عمر ، والحسن وعطاء ، وهو مذهب مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وأبو عبيد وغيرهم ، واختاره القرطبي ، لأن النبي والخلفاء فعلوا ذلك : قتل النبي صلى الله عليه وآله عقبه بن أبي معيط ، والنضر بن الحارث ، ومن على ثمامة بن أثال الحنفي ، ومن على بني هوازن ، وهذا القول حكاه الطحاوي مذهباً لأبي حنيفة^(١) . وفي هذا القول ثلاثة آراء :

أ - ليس للإمام أن يقتل الأسير على كل حال بل هو مخير : إما أن يفادي به أسيراً مسلماً ، أو يمن عليه ، أو يسترقه ، وليس له أن يقتله .

ب - الرأي في حالة قيام الحرب لا بد من القتل والإثخان حتى تنتهي الحرب فيخير الإمام بعد ذلك كيف شاء . وهو رأي الإمامية على تفصيل سيأتي .

ج - إنه مخير ابتداءً على كل حال ، فله أن يقتل أو يفادي أو يسترق ، سواء حصل الإثخان أم لا ، وفي حال قيام الحرب أو بعد انتهائها وسواء فادى أو استرق أو قتل ، أو قبل فداء .

٣ - الشافعي في الأم وأحكام القرآن قال :

« ولا البالغين من السبي فإن النبي صلى الله عليه وآله سنّ فيهم سنناً فقتل بعضهم وفادى ببعضهم أسرى المسلمين » .

هذه عبارة (أحكام القرآن) أما عبارة (الام) فتقول :

« فالإمام في البالغين من السبي مخير فيما حكيت أن النبي سنّ فيهم ، فإن أخذ من أحد منهم فدية فسيبها سبيل الغنime ، وإن استرق منهم أحداً فسيب المرقوق سبيل الغنime ، وإن أقاد بهم بقتل أو فادى

(١) تفسير القرطبي ج ١٦ ص ٢٢٨ طبع القاهرة دار الكتب ١٣٦٦ هـ .

بهم أسيراً مسلماً فقد خرجوا من الغنيمة^(١).

ومنه نفهم أنَّ الإمام مخيّر على كلّ حال ، سواء حال الحرب أو بعدها ، حصل الإثخان أو لم يحصل ، وقسم الأسرى إلى ما يكون من الغنيمة وهم المفادون بالمال والمسترقون وما هو خارج الغنيمة : وهم من عدا ذلك .

٤ - المقداد السيوري - رأي الإمامية - قال :

أ - ذكر معاني مفردات آية وفسر معنى إلقاء الحرب أوزارها بأحد أمرين : فالأوزار إما الآلات التي لا تقوم الحرب إلا بها : كالسلاح والكراع ، وإما بمعنى الأثام ، أي حتى يضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم ولا يبقى إلا مسلم ، أو مسالم ، ويترتب على الفرق المذكور أمور كثيرة لست بصدد ذكرها .

٢ - قال المقداد : قالت الشافعية : إذا أسر الحر الذكر المكلف تخيّر الإمام بين القتل والمنّ ، والفداء والإسترقاق ، وقالت الحنفية : يتخير بين القتل والإسترقاق ، فعلى قولهم الآية منسوخة ، أو مخصوصة بواقعة بدر ، وظاهر الآية قريب من مذهب الشافعية . وفي التحقيق : الآية تمنع القتل بعد الإثخان والأسر ، لتقيّد المنّ والفداء بكونه بعد الأسر ، ولم يذكر معهما القتل ، وعلى التقادير فالإسترقاق علم بالسنة .

هذا وقد قيل : إنّ الأسر كان محرماً لقوله تعالى : ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن ﴾ إلى آخر الآية ٦٧ من الأنفال ، ثم نسخ بهذه الآية .

وقال الحسن البصري : الإمام مخيّر بين المنّ والفداء والإسترقاق ، وليس له القتل بعد الأسر ، وكأنّه جعل في الآية تقدماً

(١) أحكام القرآن ج ٢ ص ٣٨ طبع بيروت دار الكتب العلمية ١٩٧٥ م .

وتأخيراً تقديره : فضرب الرقاب حتى تضع الحرب أوزارها ، ثم حتى إذا أئخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منأ بعد أو فداء .

ثم نفى نسخ هذه الآية بآية السيف : أي فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم .

٣ - ثم قال المفداد : المنقول عن أهل البيت عليهم السلام - كما في الوسائل باب ٢٣ من أبواب الجهاد - : إنَّ الأسير إذا اخذ والحرب قائمة تعين قتله ، وإن اخذ بعد أن تنقضي الحرب يتخير الإمام بين المنِّ والفداء والإسترقاق ولا يجوز القتل . ولو حصل منه - أي من الأسير - الإسلام سواء والحرب قائمة أو بعد انتهائها يمنع القتل خاصة دون باقي الأمور من المنِّ والفداء والإسترقاق^(١) .

ومن هذه المقتطفة نستفيد ما يلي :

١ - استعراض شامل لأراء كثير من المذاهب والفقهاء كما رأيت .
٢ - منه يتبين أنَّ رأي الحسن البصري متفق مع رأي الإمامية في مفاد الآية .

٣ - نص على عدم جواز قتل الأسير إلا في حال كون الحرب قائمة وبعدها لا يقتل ولا يدخل فيما لا يملكه الإمام من تخيير .

٤ - كشفت عن اتفاق عندهم في أنَّ أحكام الإسترقاق استفيدت من السنة النبوية الشريفة .

نعود بعد ذلك لنقول : إنَّ الرِّقَ إنما جاء من هذا المصدر ، وهو الحرب المشروعة بين الكفار والمسلمين ، ومن أخلوا بشروط الذمة والمسلمين . وفي الحقيقة نَّ عطف المخلين بشروط الذمة على الكفار

(١) كنز العرفان ج ١ ص ٣٦٦ .

من باب عطف الخاص على العام ، وإلا فالأمر واحد : وهو كونهم طرفاً في الحرب مع المسلمين .

ولم يعترف الإسلام بباقي مصادر الرق : من كون الرقيق جاء من المعجز عن وفاء الدين ، أو الخطف ، أو الجريمة ، إلى آخر ما هنالك من مصادر عند الشعوب التي تسترق بتلك الأسباب . والحقيقة - كما ذكرنا سابقاً - إن الرقيق في الإسلام إنما هو معاقب مؤقتاً ، ثم ينتهي عقابه بالعق الذي فتح له الإسلام أبواباً كثيراً .

تعقيب :

والآن وقد عرفنا مصدر الرق فدعنا نتيين روح الإسلام الرحيمة التي إن أدخلتهم في الرق مؤقتاً فإنما لتهذيبهم وتدمجهم في المجتمع الإسلامي والا فهم من نفس الطينة التي خلق منها الآخرون ولا فرق في ذلك ، وفيه تقول الآية مخاطبة كافة البشر : ﴿ ألم نخلقكم من ماء مهين ﴾ المرسلات ٢٠ ، ونحث السنة النبوية من يملك الرقيق على الإلتفات إلى أنه كان يمكن أن يكون العكس فيملكونكم ولا تملكونهم فانظروا كيف كنتم تحبون أن تعاملوا لو كنتم أنتم الرقيق فاستمع لقول النبي صلى الله عليه وآله :

« إنقوا الله فيما ملكت أيمانكم ، أطعموهم مما تاكلون واكسوهم مما تلبسون ، ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون ، فما أحببت فأمسكوا ، وما كرهتم فبيعوا ، فإن الله ملككم إياهم ولو شاء لملكهم إياكم » (١) .

بريك هل رأيت موقفاً أروع وأشد تعبيراً من هذه العبارة ، إنها روح محمد التي رتبها السماء وحملتها من الحنان ما يفرق الدنيا بما فيها

(١) الوحدة الإسلامية ص ٤١٢ طبع بيروت ١٩٧٥ .

من بر وفاجر ، فأين هذا من القانون الذي سته اوروبا سنة ١٦٨٥ وجاء فيه :

« إنّه إذا اعتدى أحد الزوج على حر أو على سيده أقل اعتداء فحكمه القتل » .

وفي القرن الثامن عشر عهد لويس الرابع عشر الفرنسي وصدر القانون الذي يقول :

« إنّ من توفية حق النظام أن لا تتنازل عن احتقار الجنس الأسود مهما كانت منزلته ، وقد حصل التصميم على بقاء الحكم الإعتباري الذي يحرم ذوي الألوان وذريتهم من امتيازات الجنس الأبيض إلى الأبد الأبد » (١) .

هذه شرايع اوروبا قبله المخدوعين ، وإذا تركنا موقف الإسلام الخلقي والإنساني وعبرنا إلى تشريعاته العملية في ذلك رأينا العجب العجائب ، فالعبد يملك حق الطلب بالمكاتبة ، بأن يكاتبه السيد على أن يعمل ويسدد ثمنه . وهذا الطلب يرى البعض أنّه يستحب للسيد إجابته . ويرى الخليفة الثاني وجوب تلبية السيد لطلب العبد إذا طلب المكاتبه لقوله تعالى : ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾ النور ٣٣ .

فالخليفة يحمل الأمر على الوجوب هنا ، وبه قال بعض الظاهرية حيث ذهبوا : إلى أنّ العبد إذا سأل المكاتبه ، بقيته أو أكثر ، وجبت إجابته ، وأمر بإيتائهم من مال الله بأن يحط عنهم من قيمتهم الربع وقيل غير ذلك (٢) .

(١) الوحدة الإسلامية ص ٤١٢ بيروت ١٩٧٥ .

(٢) كنز العرفان ج ٢ ص ١٣٠ ، وأحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٣٢١ ط مصر عند تفسير الآية .

ولا ننسى أن الله تعالى جعل في الزكاة حصّة لتحرير العبيد ،
وندب للعتق بما لا مزيد عليه من الترغيب ، ولكنه أراد الوصول
بالمسألة إلى حد القانون الإلزامي فافترض كثيراً من الحالات التي
ينعتق معها العبد قهراً ، فكأنه بذلك يريد ضمان المسألة والإرتفاع بها
عن استجداء رحمة النفوس البخيلة ، ومن تلك الموارد التي ينعتق بها
الرق :

١ - ما أمر الله به من الحالات : مثل القتل الخطأ ، والحنث في
اليمين ، والظهار ، والإفطار في شهر رمضان عمداً .

٢ - موارد ينعتق فيها العبد قهراً ، ومن أمثاله : لو نكل بعبده
انعتق ، إذ عمي العبد أو انجذم أو أسلم العبد وخرج إلى دار الإسلام
عتق على سيده ، وإذا ملك إنسان أحد العمودين أو أحد المحرّمات
عليه نسباً ورضاعاً على خلاف في الرضاع .

ومثل ما إذا أعتق إنسان نصيبه من العبد المشترك انعتق الباقي
قهرراً ، وقوم عليه إذا كان ذا يسار وليس بمعسر ، وأخيراً إذا استولد أمة
كان ذلك موجباً لعتقها بعد موته من نصيب ولدها ، وقد روى ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وآله : « من وطئ أمة فولدت له فهي
معتقة عن دبر منه » كما أنه نهى عن بيع أمهات الأولاد بل يستمتع بها
السيد ما دام حياً وتعتق بعده^(١) .

ويصل الأمر للقمة عندما تسمع بفتوى الزهري بأن من قال
لعبده : أجزاك الله فقد تحرر ، وفتوى أبي حنيفة بقتل السيد بعبده إذا
قتله^(٢) .

(١) نيل الأوطار ج ٦ ص ٨٩ فصاعداً مطبع للفاخرة ١٩٦١ .

(٢) الوحدة الإسلامية ص ٤١١ .

هذا بالإضافة إلى العتق الذي ينبعث من إرادة السيد بما حثه عليه الشارع ووعدته من الثواب ، وكل ما ذكرناه في الذكر الحر المكلف ، أما ملك اليمين من النساء فهي التي ستفصلها في هذا المبحث الآتي :

أدلة جواز الوطء بملك اليمين

وموضوعنا الرئيسي من البحث هو هذا المضمون الذي قلنا فيه :
إنَّ الإسلام وظف فيه الغريزة الجنسية لتجفيف أهم منابع الرق ، ولم
يرد من ذلك تحويل الإنسان إلى هذا الجو ليغرق بالجنس إلى شحمة
أذنيه ، ذلك هو هدفه الرئيسي ، وتنضم إلى ذلك أهداف ستعرف
عليها في مكانها من البحث ، وستكشف لنا حكمة الإسلام فيما شرعه
من ذلك ويتركز الدليل في هذا الموضوع بالآية الكريمة :
﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم ﴾
فلنستمع إلى رأي الفقهاء في مفاد الآية :

١ - المقداد السيوري :

قال : المحصنات عطف على قول ﴿ حرمت عليكم امهاتكم ﴾
الخ أي وحرمت المحصنات المزوجات ما دمن في نكاح أزواجهن فهي
على غيره حرام ، وكذلك ما حكمه حكم النكاح ، أي المعتدات ،
وقوله تعالى : ﴿ إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ استثناء من الإماء المزوجات

(١) شرح اللمعة ج ١ ص ٣٦١ طبعة عبد الرحيم طهران .

اللواتي يحدث لهنَّ استرقاق إما شراء أو اتهايب أو سيرات أو سبي أو غير ذلك ، فإنَّ المالك الجديد له فسخ النكاح والوطىء بعد العدة ، ويدخل فيه الأمة المزوجة بمملوك السيد فله فسخ نكاحها ووطئها بعد العدة .

وقال أبو حنيفة : إنَّ السبي لا يرفع النكاح ولا تحلل للسبي بذلك ، وإطلاق الآية حجة عليه ، وكذا - أي وحجة عليه - خبر أبي سعيد الخدري وهو : أنَّ المسلمين أصابوا في غزاة أوطاس سبياً ولهنَّ أزواج في دار الحرب فنأدى منأدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ألا لا توطأ الجبالى حتى يضعن ، ولا غير الجبالى حتى يُستبرأن بحيضه » .

نص على ذلك أبو داود في سننه ، والطبرسي في مجمع البيان والشهيدان الأول والثاني^(١) .

٢ - الشافعي :

قال في (أحكام القرآن) : في قوله عز وجل : ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ إنَّ ذوات الأزواج من الحرائر والإماء محرمات على غير أزواجهنَّ حتى يفارقهنَّ أزواجهنَّ بموت أو فراق طلاق أو فسخ لنكاح ، إلا السبايا فإنهنَّ مفارقات لهنَّ بالكتاب والسنة والإجماع .

وعلق صاحب الحاشية عليه : بأنَّ السبا في رأي الشافعي قطع للعصمة ، كما ذكر فروعاً أخرى^(٢) .

٣ - القرطبي :

قال في تفسير الآية : قوله تعالى : ﴿ والمحصنات ﴾ عطف على

(١) شرح اللمعة ج ١ ص ٣٦١ طبعة عبد الرحيم طهران .

(٢) أحكام القرآن البيان ج ١ ص ١٨٤ .

المحرّمات المذكورات بقوله تعالى : ﴿ حرّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ﴾ إلى آخر الآية ، والمراد بالمحصنات هنا ذوات الأزواج . قال ابن عباس وأبو قلابة وابن زيد ومكحول والزهرري وأبو سعيد الخدري : المراد بالمحصنات هنا المسيبات ذوات الأزواج خاصة ، أي من محرّمات إلا ما ملكت اليمين بالسبي من أرض الحرب ، فإنّ تلك حلال للذي تقع في سهمه وإن كان لها زوج ، وهو قول الشافعي في أنّ السبّ يقطع العصمة ، وقاله ابن وهب وابن عبد الحكم وروياه عن مالك ، وقال به أشهب ، ويدل عليه ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري :

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَوْمَ حَنْزَلٍ بَعَثَ جَيْشًا إِلَى أَوطَاسٍ فَقَاتَلُوهُمْ وَظَهَرُوا عَلَيْهِمْ وَأَصَابُوا لَهُمْ سَبَايَا ، فَكَانَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تَحَرَّجُوا مِنْ غَشْيَانَهُنَّ مِنْ أَجْلِ أَزْوَاجِهِنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ الْمَذْكُورَةُ ، أَيْ فَهِنَّ لَكُمْ حَلَالٌ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهُنَّ .

وهذا نص صريح في أنّ الآية نزلت بسبب تخرج أصحاب النبي من وطىء المسيبات ذوات الأزواج ، فأنزل الله في جوابهم ﴿ إلا ما ملكت أيما نكح ﴾ وبه قال مالك وأبو حنيفة - يلاحظ أنّه ينسب لأبي حنيفة ما سبق أن ذكر السيوري بأنّ لأبي حنيفة رأياً بعدم إباحة السبا للوطىء - وأصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وهو الصحيح إن شاء الله تعالى .

واختلفوا في استيراثها بماذا يكون فقال الحسن : كان أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسلم يستيرثون بحيضة ، وقد روي ذلك من حديث أبي سعيد الخدري في سبایا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا حائل حتى تحيض » ولم يجعل لفراش الزوج السابق

أثر^(١).

وبعد استعراض هذه المجموعة من الأقوال وذكر ما استفاده الفقهاء من الآية الكريمة نوجز خلاصة هذا الفصل فيما يلي :

الخلاصة :

١ - الإسلام حصر الرق بالمحاربين للمسلمين في جهاد يجب أن يكون مستوفياً لشروط الجهاد كما رسمها الفقهاء ، ويعطف على المحاربين أهل الذمة في حالة إخلالهم بشروط الذمة ، هذا مع ميزات اختص بها التشريع الإسلامي في معاملة الرقيق لا يوجد نظير لها باشمالها على الخط الإنساني .

٢ - بعد ملك الأمة جواز وطئها والإستمتاع منها بما يُستمتع به من الزوجة ، وذلك عند ملك الأمة ما لم لم تحرم عليه الأمة بسبب آخر : مثل موطوءة الأب أو الإبن ، .

٣ - إنَّ الأمة بعد ملكها بالسبا وانقطاع عصمة الزوج عنها الموجود في دار الحرب تستبرئ بحیضة حتى يحل وطؤها ، وإذا كانت حاملاً حتى تضع حملها ، ولومع عدم العلم بكونها موطوءة وطئاً صحيحاً .

٤ - الظاهر أنَّ الإمام أبا حنيفة يقول أنَّ السبي لا يرفع نكاحها السابق بناءً على ثبوت هذا القول عنه ، وإلا فقد ذكر القرطبي عنه أنه مع القائلين بأنها تملك بالسبا ، ويجوز وطئها ولا وجه لجواز الوطئ إلا مع انقطاع عصمة الزوج السابق ، والإعتداد حتى تنتهي عدتها .

٥ - اتضح لنا في رأي كثير من فقهاء المسلمين على أنَّ الشريعة تفيد الإمام بأن ليس له خيار في قتل الأسير مطلقاً ، سواء كانت

(١) تفسير القرطبي ج ٥ ص ١٢٢ طبع القاهرة ١٩٣٧ .

الحرب قائمة أم لا ، في حين فصل البعض الآخر فأجاز القتل حال قيام الحرب ومنعه بعد انتهائها . ولا يفوتنا أن نشير إلى ما في الرأي الأول من أهمية وروح إنساني كبير ينزل في معاملة الأسير من رتبة القتل إلى رتبة الإسترقاق المؤقت ، وفي ضمن مدة الإسترقاق يقوم بتربية الرقيق ، وتهذيبه في معاملة كريمة ومنهج رائع لا يوجد بالقطع له مثيل في حين نرى في كثير من الحضارات التي تدعي الإنسانية الواناً من الوحشية تصل إلى قتل العجوز المسن والطفل والمرأة .

٦ - هناك نقطة كانت موضع اختلاف المذاهب الإسلامية في هذا الموضوع : وهي فيما إذا سببت المرأة وحدها وبقي زوجها في دار الحرب فتملك بالسيا ، ثم إن كانت حاملاً تضع حملها كشرط لجواز وطنها ، وإن لم تكن حاملاً فإن كانت تحيض تعتد بحيضة وإلا بخمسة وأربعين يوماً . أما إذا سببت مع زوجها فهل تنقطع عصمة الزوج عنها وتجري عليها الأحكام المذكورة أم لا ؟

في الحالة الأولى إذا سببت مفردة تنقطع العصمة بإجماع المسلمين ، وفي الحالة الثانية يذهب الأحناف والحنابلة إلى عدم انقطاع العصمة وتبقى على ذمة زوجها ، أما الشافعية والمالكية والإمامية فيقولون بانقطاع العصمة في الحالين ، وبجواز وطنها بعد الإستبراء .

٧ - الأمة المملوكة لو زوجها سيدها من عبده أو غير عبده ، ثم باعها من آخر ففي هذه الحالة يملك المشتري وطأها بعد الإستبراء المذكور في الحالة السابقة ويفسخ زواجها من زوجها السابق تلقائياً . ويقول السيد رشيد رضا في (تفسير المنار) : إن بعض الصحابة كابن مسعود على هذا الرأي الذي ذهب إليه الإمامية ، ولولا ما اختاره الأستاذ الامام يعني به الشيخ محمد عبده لانه يخالف هذا الرأي لكان قول الإمامية أرجح من مذهب جمهور اهل السنة ^(١) وعلق بعض

(١) تفسير المنارج ١ عند تفسير الآية ١٦٥ من البقرة ، طبع مصر دار المنار .

الإمامية فيقول يعترف السيد رشيد رضا فيقول : بأن قول الإمامية أرجح ، ومع ذلك يرفضه لا لشيء إلا لأن استاذهم لم يقل به ، وغريب هذا من أمثال السيد رشيد الذي نعى في تفسيره على التقليد والمقلدين حتى أخرجهم من الدين لا من العلم فقط^(١).

٨ - رأيت بعض المفكرين المسلمين يستغلظ هذا الإجراء : وهو قطع عصمة الزوجة وتزويجها بآخر ، ويعلله بأنه للردع والزجر عن الشرك والترغيب في اعتناق الإسلام ، ومع أن هذا التعليل ليس علة يدور مدارها الحكم ، وإنما هو مجرد حكمة ، إلا أن هناك أهدافاً أكبر من هذا ، منها وضع وسيلة الإنتاج هذه في جبر نظيف بعيد عن درن الشرك ، وضمان البيئة النظيفة للأولاد القادمين ، وربط الأولاد القادمين بأخوة لهم من الزواج السابق وما يتبع ذلك من توثيق لأواصر المودة ، وامتصاص للغداوات ، وفتح قنوات للاتصال بالمشركون ، وبالتالي جذبهم إلى حظيرة الإسلام ، إلى ما هنالك من حكم قد لا تصل إليها مداركنا فعلاً . وكل ما تخسره المرأة في هذه الحالة هو الارتباط العاطفي مع الزوج السابق والذي هو عرضة للانقسام بأنفه الأسباب عند المشركين الذين قد يطلقونها أو يعتزلونها لأنها ولدت أنثى ولم تلد ذكراً كما هو عند الجاهلين ، أو قد تحرق مع زوجها إذا مات كما هو عند الحضارة الهندية ، أو قد يرغمها الزوج على معاشرة أزواج آخرين كما هو عند بعض شعوب أميركا وهكذا .

٩ - في تعبير القرآن الكريم عن النساء المملوكات بالسبي بالمحصات - أي ذوات الأزواج - إشعار بأن عقد الزواج محترم ولا يفسخ إلا بسبب شرعي ينص عليه الشارع أو في حالة توفر حكمة

(١) التفسير الكاشف لمغنية ج ٢ ص ٢٩٣ طبع بيروت ١٩٦٨ .

تغلب على بقاء المرأة في عصمة زوجها الكافر وإلا لما أباح الله تعالى ذلك . خصوصاً والإسلام أمرنا باحترام أنكحة الناس وترتيب الآثار عليها وإن كانت في قواعدها ومقاييسنا غير صحيحة . فلكل قوم نكاح تترتب عليه آثاره . ومعظم من أسلم مع النبي صلى الله عليه وآله وكان من أصحابه كانوا متولدين من أنكحة جاهلية تعتبرها مقاييسنا باطلة . ومع ذلك لم ينف الإسلام أحداً عن أبيه وذلك إن دل فإنما يدل على حرص الإسلام على أهمية الأسرة وحفظ النسل عن الضياع وإبعاده عن الأجواء التي إذا لم تعترف به ملأته حقداً وحولته إلى قذيفة تضرب المجتمع بما تملك من قوة .

١٠ - إنما أشرت إلى أن المراد بالإحصان هنا الزواج وبالمحصنات ذوات الأزواج لأن الإحصان يطلق ويراد به تارة : العفة ، كقوله تعالى : ﴿ التي أحصنت فرجها ﴾ الأنبياء ٩١ ، والثاني بمعنى الحرية ، كقوله تعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات ﴾ النساء ٢٥ : أي الحرائر ، فالإحصان هنا بمعنى الحرية ، وثالثاً بمعنى الإسلام لقوله تعالى : ﴿ فإذا حصن فإن آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات ﴾ النساء ٢٥ . ورابعاً : بمعنى الزواج ، كآية ﴿ والمحصنات ﴾ المذكورة .

وبعد هذه الجولة المختصرة حول مدرك جواز الوطء بملك اليمين تبقى هناك أسئلة كثيرة تدور حول مواضيع كثيرة نمر بالمهم منها من حيث اتصاله بالجنس وبالمسألة ذاتها .

ومن ذلك : تحديد المدى الذي يمكن أن يستفيد منه المالك أو قل ما هي الأعداد من الإماء التي يباح للرجل وطؤها ، ومثل ما إذا كانت هناك قناة أخرى مباحة لممارسة الغريزة غير الزواج بقسميه الدائم والمنقطع وملك اليمين ، فلا مندوحة لنا من المرور بهذين العنوانين .

العدد المسموح به

في ملك اليمين

١ - ما هو العدد المسموح به للمسلم من ملك اليمين ؟

إن الإجابة على هذا السؤال ترتبط ارتباطاً مباشراً بالحكمة التي من أجلها شرع هذا الموضوع . ولما كانت أبرز الأهداف الكثيرة التي سيمر علينا ذكرها وتحليلها : هو تحرير أكبر عدد ممكن من العبيد : فلا جرم أن يسمح الشارع بأي عدد يستطيع المسلم من الحصول عليه من الإماء والزواج منه على أن تراعي قدرات الإنسان في تحقيق كل حكم الزواج . وهذا ما سنحله عند ذكر أهداف جواز الوطء بملك اليمين . ونعود لنبحث عن مصدر هذا الحكم بجواز أي عدد شاء فنجد الفقهاء يستفيدون ذلك من الكتاب والسنة :

فالكتاب الكريم يقول : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون * إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين * فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ﴾ المؤمنون ٥ - ٧ إنها صريحة في انحصار سبب الإباحة في القسمين وهما : الزواج بعنوانه الشامل ، وملك اليمين ، وهي قضية منفصلة حقيقية - كما يقول علماء المنطق - أي سبب الإباحة إما زواج وإما ملك يمين بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان ، ومنه نعلم أن عقد المتعة من الزواج ، وأن المتمتع بها زوجة وقد مر علينا ذلك .

أما الأمر الذي نريده : هو أن الفقهاء استفادوا عدم حصر العدد من الآية الكريمة : ﴿ فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا ﴾ الآية ٣ من سورة النساء ، وتكييف الموضوع هو بعد علمنا أن الممارسة المشروعة للوطء تأتي عن طريقين فالطريق الثاني ، وهو ملك اليمين غير محدد أخذاً من الإطلاق

الوارد بقوله تعالى : ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ - حيث لم يقيد بعدد ،
وتقول الروايات الكثيرة بعدم التحديد إما مباشرة أو بدليل المفهوم :

فقد روي عن الصادق عليه السلام : « لا يحل لماء الرجل أن
يجري في أكثر من أربعة أرحام من الحرائر » فقد قيد العدد بالحرائر ،
ويؤيده أن لفظ (ما) - الموصولة - من ألفاظ العموم ، ولإجماع
المسلمين على أن ملك اليمين لا ينحصر بعدد كما نص على هذا
الإجماع المقداد السيوري^(١) :

ومن الروايات الدالة على عدم حصر العدد : ما روي عن أحمد
بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الإمام الرضا ، قال : « سألته
عن الرجل يكون عنده المرأة أيحل له أن يتزوج باختها متعة ؟ قال :
لا . قال : قلت : قد حكى زرارة عن أبي جعفر إنما هي مثل الإماء
يتزوج ما شاء ، قال : لا ، هنّ - المتمتع بهنّ - من الأربع ، وموضع
الشاهد قوله : من الإماء يتزوج ما شاء ، فإنه صريح بالمطلوب .

فتلخص أن الكتاب بإطلاقه ، والسنة كما ورد في روايات
كثيرة ، والإجماع كلها تقول بجواز الزواج من الإماء بأي عدد ولم
يحصّر .

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٤٣ .

حكم جلد عميرة

٢ - الأمر الثاني هنا أن قوله تعالى : ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ في الوقت الذي يكون فيها إطلاق من نواحي متعددة فقد حصر كما أسلفنا سبب الإباحة بهذين بالزواج وملك اليمين - أما الذي يمارس الوطء خارج هذين المحلّين فهو من العاديين ، والذي أريد الإشارة له هنا هو النزاع الذي يدور حول جواز أو عدم جواز الاستمناء وهو ما يسميه الحنابلة بالخضخضة ، ويسميه آخرون بجلد عميرة ، فإنّ الغريب أن يكون مثل هذا الفعل الثاني موضع أخذ ورد ، فهو مما لا ينبغي أن يدور حوله جدل ، بل يفترض أن يطرد من احتمال الصحة والجواز .

وعلى العموم فإنّ كلّاً من الحنابلة والأحناف أجازوه ، وعللوا الجواز بخوف الوقوع في الحرام ، وهو تعليل غريب ، فإنّ جواز الوقوع في الحرام خوف الوقوع بالحرام أمر ملفت للنظر .

أما باقي المذاهب الإسلامية فيقولون : إنّ حرام وأفوتوا بتحريمه .

وقد سئل عنه الإمام الصادق عليه السلام فقال : « هو إثم عظيم قد نهى الله عنه في كتابه . ولو علمت بمن يفعله ما أكلت معه » .

فقال السائل : أين هو في كتاب الله تعالى يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله ؟

فقرأ الإمام قوله تعالى : ﴿فَمَنْ ابْتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ ثم قال : والإستمناء وراء ذلك : (١)

ذكر ذلك عنهم إسماعيل حقي كما رواه عنه مغنية عند تفسير الآية المذكورة .

في حين رأيت صاحب كتاب (الفوائد العديدة في المسائل المفيدة) أحمد بن محمد التميمي النجدي ذكر في هذا الكتاب المذكور ص ٤٨ أَنَّ الحنابل يجيزونه عند العنت وعند الأحناف يجيزونه للأعزب فقط كما نص على ذلك صاحب (مراقي الفلاح) وأورد قائمة بما انفرد به كل مذهب من الأحكام التي خالفه فيها الغير فذكر ما يلي :

١ - ما انفرد به أبو حنيفة ذكر منه :

أولاً :- الخروج عن الصلاة بما ليس منها .

وثانياً :- طهارة كل إهاب بالدباغة .

وثالثاً :- ثبوت الربا بالجنس والزنيخ والنورة .

والحقيقة أَنَّ هذه التي ذكرها لا تشكل شيئاً مهماً مما انفرد به ،

فله آراء اختلف فيها الفقهاء ، تعد بالعشرات .

٢ - وذكر عن الإمام مالك :

أولاً : طهارة الكلب .

وثانياً :- جواز أكل لحمه على كراهة .

وثالثاً :- قتل المرتد من غير استتابة .

(١) التفسير المكشوف ج ٥ ص ٣٥٨ طبع بيروت ١٩٦٩ .

ورابعاً - : تجاوز الميقات من دون إحرام إذا مر عليه ولم يكن له ما يحرم به .
وهذا أيضاً قليل من كثير مما انفرد به الإمام مالك ، وليس هذا مورد ذكره .

٣ - وذكر عن الفقيه ابن تيمية أنه انفرد :

أولاً : باستبراء كل من المختلعة ، والموطوءة بشبهة ، والمطلقة آخر التطليقات الثلاث : بحيضة واحدة .

وكذلك للرجل عشرات الآراء التي انفرد بها .

٤ - وذكر أن الإمام الشافعي انفرد :

بجواز لعب الشطرنج الا حال إلهائه عن الصلاة .

وجواز أن يتزوج الرجل بنته من الزنا .

وهو كسابقاته قليل مما انفرد به الإمام الشافعي .

٥ - وعن الإمام أحمد بن حنبل : روى أنه انفرد وشاركه الأحناف بما ذكرناه من جواز الاستمنا^(١) .

والحقيقة كما أشرت إليها أن ما ذكره النجدي هو أقل القليل ، والذي يهمني منه هو ما يتصل بمسألتنا التي هي جواز الاستمنا . والذي يظهر من التعليل أن الرجل ومن شاركه بالرأي يرون أنه من باب دفع الأفسد بالفساد - لو سلم لهم هذا التطبيق - فإن قائمة الأضرار التي يذكرها ذوو الاختصاص والتي يسببها هذا العمل تبين بوضوح أنه يشتمل على ضرر كبير جسدياً ونفسياً .

وعلى العموم ، سبحانه من لا يعطيه ، وإن الخلق الإسلامي

(١) الإمام الصادق لأسد حيدر ج ١ ص ١٧٤ طبع بيروت ١٩٨٣ م .

يحتم على المسلم افتراض الدوافع السليمة عند الفقهاء في كل ما
يأتون به من آراء فإذا جاء أحدهم برأي غير ناهض فذاك لأن ذلك غاية
وسعة الذي انتهى إليه بعد إعمال جهده وإعمال ملكة الإجتهد التي
ينبغي أن يكون قد حصل عليها قبل أن يتصدى للفتوى ، لا كما
يحاوله البعض من إعطاء صفة الإجتهد لمن دب ودبح ، ولمن كل
مبلغ علمه حفظ بضعة روايات ، وليس له حتى من روات العلم
شيء ، وهي كارثة ابتلي بها تراث المسلمين ، وانسحبت على
حاضرهم ، فراخ الكثير من اعشار المتعلمين يعطي نفسه حق التصدي
للفتوى ، ويصدر كتباً يفتي بها الناس ، ويبل لهؤلاء من الله تعالى
عندما يسألهم غداً إذا كانوا على علم مما يقولون أم لا والله تعالى
يقول : **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ**
أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً ﴿ الإسراء ٣٦ . ويقول سبحانه : **﴿ اللَّهُ أَعَزُّ**
لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ يونس ٨ .

ونعود لنؤكد ما إذا وجدنا آراء من هذا النوع فلا ينبغي أن تكون
هذه الآراء مادة للتهريج ، فبربك ماذا يقول من يسمع شاعراً من أهل
السنة ينسب للإمام الشافعي : بأنه يفتي بجواز أن يتزوج الرجل من
بنته ، بدون أن يعرض المسألة ويذكر أنها المتكونة من زنا ، وأنها
أجنبية كما يرى ، وغير ذلك من حيثيات الحكم ، ويسمعه ينسب
للإمام أبي حنيفة جواز شرب الخمر ، دون أن يعرف أي نبذ هو وما
هو دليله ومن أين جاءت الشبهة . وهكذا يبتلي فكرنا بمثل هؤلاء فقد
ذكر (مختصر العلم والعمل) لابن عبد البر بهامش (مبيد النقم ومعيد
النعم) للتاج السبكي الشافعي الآيات التالية :

الشافعي من الأئمة قسائل	اللعب بالشطرنج غير حرام
وأبسر حنيفة قال وهو مصدق	في كسل ما يسروي من الأحكام
شرب المثلث والمربع جائز	فاشرب على من من الأثام

والحبر احمد حلّ جلد عميرة وبذاك يُستغنى عن الأرحام
 وأباح مالك الفقاع نكراً في بطن جارية وظهر غلام
 فاشرب ولط وازني وقامر واحتج في كلّ مسألة بقول إمام
 وذكر الزمخشري في آخر الكشف بترجمته الأبيات الآتية :

إذا سألوا عن مذهبي لم أبح به وأكتمه كتمانته لي أسلم
 فإن حنيفاً قلت قالوا بأنني أبيع الطّلا وهو الشراب المحرّم
 وإن مالكيّاً قلت قالوا بأنني أبيع لهم لحم الكلاب وهم هم
 وإن شافعيّاً قلت قالوا بأنني أبيع نكاح البنت والبنت تحرم
 وإن حنبليّاً قلت قالوا بأنني ثقیل حلولي بغیض مجسم^(١)

إنّ هذه النسب بالرغم من صحة مناشئها لكن ينبغي أن يشار إلى أدلة القول بها ، فليس من المعقول أن يتعمد فقيه مسلم إباحت الزنا أو إباحت الخمر أو تجويز اللعب بالقمار ، وإنّما كلّ ذلك استنباط قد يكون غير مصيب وشبهة عرضت للفقهاء فرتّب عليها آثاراً ظنّ بصحتها في حدود ما انتهى إليه ، ومثل هذا لا يهرّج عليه ، ولكن ما نصنع وقد ابتلي تاريخنا وحاضرنا - كما ذكرت - بالمتفيعين ولو على حساب العلم والحقيقة ومجانبة الصواب من أجل رغبة وضيعة ، ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ﴾ .
 البقرة ١٦ .

(١) الكشف الجزء الثاني في آخره طبع بولاق ١٢٨١ هـ .

الجمع بين الأختين

بملك اليمين

ومن الأمور التي وقع فيها اختلاف في وجهة النظر وما فهم من المدارك هذه المسألة ، وهي : الجمع بين الأختين في ملك اليمين ، وقد نص المفسرون والمؤرخون على أَنَّ الخليفة عثمان بن عفان كان يجيز الجمع بين الأختين في ملك اليمين ، كما نصوا على أَنَّ هناك من الفقهاء من يذهبون لذلك أيضاً ، ففيما يخص عثمان أخرج مالك في الموطأ أَنَّ رجلاً سأل عثمان بن عفان عن الأختين في ملك اليمين هل يجمع بينهما ؟ فقال عثمان : أحلتهم آية وحرمتهم آية ، أما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك . فخرج من عنده فلقي رجلاً من أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - هو علي بن أبي طالب عليه السلام كما نص على ذلك قبيصة بن ذؤيب - فسأله عن ذلك فقال : لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا .

وقد عقب ابن شهاب بأن الرجل هو علي . وظاهر هذه الرواية أَنَّهُ كان متردداً بين الإباحة والحرمة ، لأنَّهُ لم ينتهِ إلى نتيجة في الجمع بين الأختين اللتين لهما صلة بالموضوع . وقد فهم منها التنافي وسيأتي هذا .

أما رواية الكاساني في (بدائع الصنائع) فهي تنسب له الجزم

بالإباحة ، فقد روى بسنده عن الخليفة عثمان أنه قال : كل شيء حرمه الله في الحرائر حرمه الله في الإماء إلا الجمع - بين الأختين - في الوطء بملك اليمين .

وقال ابن كثير في تفسيره والشوكاني : روي مثل قول عثمان عن طائفة من السلف . وهذا أيضاً يؤيد نسبة الإباحة له .

أما الذاهبون إلى الحرمة فهم كما نص عليهم الجصاص في (أحكام القرآن) وابن حزم في المحلى والقرطبي والرازي في التفسيرين وأبو حيان والسيوطي كذلك في تفسيريهما :

هم علي عليه السلام ، وعمر ، والزبير ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وعائشة ، وعمار ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وابن منبه ، وإسحاق بن راهويه ، وإبراهيم النخعي ، والشعبي ، والحسن البصري ، والأوزاعي ، وأحمد بن حنبل ، ومالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة .

أما أئمة أهل البيت عليهم السلام فهم مجمعون على ذلك ، أي القول بحرمة الجمع ، ولا بأس من تلخيص أدلة الطرفين لأخذ صورة عن الموضوع .

١ - أدلة المانعين :

أ - من الكتاب قوله تعالى : - حرمت عليكم امهاتكم - إلى قوله - وإن تجمعوا بين الأختين - ٢٣ - النساء ، فإن مفاد الآية حرمة الجمع بين الأختين من نكاح أو ملك يمين للاطلاق الموجود في الآية .

ب - السنة الشريفة ؛ وهي ماورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم كما ذكره ابن نجيم في (البحر الرائق) والكاساني في (بدائع الصنائع) وهو

قوله صلى الله عليه وآله :

« من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم
اختين » .

ولذا ذهب المسلمون إلى حرمة الجمع مستدلين بالكتاب
والسنة .

٢ - أدلة الميحيين :

أما الميحيون فقد قالوا : إن العموم الموجود في تحريم الجمع
بين الأختين مخصص بقوله تعالى : ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما
ملكتم أيمانكم ﴾ النساء ٢٤ .

فإن هذه الآية فيها إطلاق في التصرف بملك اليمين من كل
الجهات ومنها جواز الجمع بين الأختين في ملك اليمين ، والحقيقة أن
الآيتين كل منهما ناظرة إلى موضوع خاص ولا صلة بينهما ، فإن الآية
الأولى وردت في تحريم الجمع بين الأختين في كل صورة كان
الجمع ، في حين جاءت الثانية فاستثنت من حرمة النساء المحصنات
من يمين ويملكن بالسبا ، وقطعت عصمة الأزواج عنهن كما مر علينا
ذلك مفصلاً في الواقعة بأوطاس حسب روايات أهل السيرة .

ومما يؤيد ذلك : هو لو كانت الآية الشريفة : ﴿ إلا ما ملكتم
أيمانكم ﴾ موجهة لتخصيص أحكام آية التحريم ، لأباح حلائل الأبناء
وأمهات النساء وسائر من ذكر تحريمهن في الآية ، ولا خلاف بين
المسلمين جميعاً في حرمة من ذكرتهن الآية الكريمة .

واستدل على الإباحة آخرون بالآية الكريمة : ﴿ إلا على
أزواجهم أو ما ملكتم أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾ المؤمنون ٦ ، وهي
الآية التي عنها الخليفة عثمان بقوله : حرمة آية وأباحته آية .

وتقريب الإستدلال هو :

إنَّ قوله تعالى : ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ فيه عموم من حيث استثنى القرآن من حفظ الفروج المملوكات فهن من حيث الكمية والكيفية على الإباحة ، ولذا يقول الكاساني في (بدائع الصنائع) : والإستدلال بهذه الآية إنما يتم بالتمسك بعموم ملك اليمين ، لكن المسعى في لحن القول يجد أنه لا يجوز الأخذ بهذا العموم ، لأنه في مقام بيان ناموس العفة للمؤمنين بأن صاحبها يكون حافظاً لفرجه إلا فيما أباحه الشارع له من زوجة أو ملكة يمين ، ولا ينافي هذا وجود شرط في كل منهما ، فإنَّ العموم لا ييُظَلُّ تلك الشروط ، وإنما هي التي تضيق دائرة العموم ، مثلاً العموم لا يقتضي إباحة وطء الزوجة في حال الحيض والتفاس وفي أيام شهر رمضان وفي الإحرام ، ولا إباحة وطء الأختين ، ولا وطء الأمة ذات الزوج ، فإنَّ هذه شرائط جاء بها الإسلام لا يعارض أدلتها عموم قوله تعالى : ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ .

إنتهى نص الكاساني . وبالإختصار : إنَّ الآية الثانية هي المقيدة بما فيها من قيود لعموم الوطء ، فليس كل وطء جائز حتى ولو كان لأختين ، سواء في زواج أو ملك يمين^(١) .

الحكمة في ذلك :

رأيت بعض المفكرين المسلمين يميل إلى أن الله تعالى إنما حرَّم الجمع بين الأختين لئلا يؤدي ذلك إلى قطيعة الرحم ، والحقيقة أنَّ ذلك تعليل غير ناهض ، لأنَّ الله تعالى أباح لنا أن نتزوج المرأة وابنة عمها وابنة خالها والرحم موجودة هنا ، فينبغي أن تطرد العلة ،

(١) الغدير للأميني ج ٨ ص ٢١٤ فما فوق .

ومع التسليم بأن الله تعالى أعلم بالمصالح والمفاسد : فإنَّ هناك عللاً
جسمية ونفسية تنشأ من ذلك ربما تكون لها علاقة بفصيلة الدم أو
بأسباب أخرى هو أعلم بها عندما حرم الجمع .

الأهداف المتصورة

من إباحة الوطء بملك اليمين

لا شك أن الغريزة الجنسية إن لم تكن أعنف الغرائز فهي من أكثرها عنفاً ، وكذلك لا شك في احتوائها على قدر كبير من اللذة وإراحة الجسد ومن ضغط قد يعصف به إذا لم ينفس عنه ، إلا أن هذه اللذة مهما كبرت والراحة مهما توفرت تبقى في نطاق متدن بمستويات كبيرة عن اللذائذ الروحية ، فما أبعد الفرق بين ما تصل إليه الروح في نشوة من نشواتها وبين لحظة ينتهي بها الجسد إلى اللذة ، ثم من بعد ذلك يلزمه أن يتحمل تبعاتها وآثارها ، فهي في نطاقها المشروع فضلاً عن المحرم تعقبها التزامات يفرضها الأثر من تكوين أسرة ورعاية نسل وتربية وهكذا .

في حين يمارس الإنسان بعض الأعمال التي تعقبها لذة روحية لا تنتهي ولا تترك إلا الأثر اللذيذ الذي تستمر معه النشوة فضلاً عن عدم المشقة ، ولكن ومع ذلك كله فرضت على الجسد وظيفة يؤديها عن طريق نشاطه الجنسي اقتضت أن يضحي من أجلها بالجزء من أجل الكل ، فإن إطلاق النشاط الجنسي بهذه الصورة التي تضمنها ملك اليمين يحقق بالإضافة للهدف الأكبر ، وهو حفظ النوع ، وامتداده

أهدافاً أخرى سنمرض لها بعد لمحة موجزة عن ناموس، كوني في هذا الموضوع ، ويردّهم هذا الناموس على شكل سؤال :

ليس الإنغمار بالجنس يؤدي إلى تهالك ثم فناء الجسد فلماذا مهد له الإسلام وهو يوجب على الإنسان دفع الخطر المحتمل ؟ .

وللجواب على ذلك نقول :

إنّ هناك فناء جزئياً محدوداً يرسمه الله تعالى في الأبعاد التكوينية ليعطي مردوداً كلياً كبيراً لا نسبة له بما في من أجله . وعلى سبيل المثال : إنّ الله تعالى يرشدنا لإلقاء الحب في التراب في جوف الأرض ، وللحب مالية تلقبها دون القطع بأنّ ما ألقيناه سيموض ، ولكن بأمل أن نأخذ من حبة سنابل فيها المئات بل الآلاف من الحبوب ، فما قيمة فناء حبة في سبيل الحصول على كمية من الحبوب تفوقها أضعافاً مضاعفة ، ويرشدنا العقل وتدفعنا الحاجة إلى إحراق شمعة تكلفنا مالاً ولكنها في الوقت الذي تنفئ فيه أجزاؤها تعطينا مردوداً ضخماً يتمثل في الاستفادة من ضوئها بمعرفة الطريق وإحراز الأمان ، وقراءة مسألة قد تكون معادلة علمية ضخمة يغنم منها الكون نفعاً كبيراً .

ويدخل العالم مختبره يصارع أنواعاً من الجراثيم قد تكفي الواحدة منها للقضاء عليه ، وهو كإنسان مأمور بحفظ نفسه والبعد بها عن التهلكة ولكنه يدخل بذهنية حفظ النوع ويقائه ، فيصارع الجراثيم حتى يصارعها ، وحتى يستل من ذلك كسباً علمياً يقي الإنسانية من شرور الأوبئة وخطر الأمراض ، وهكذا قل في المجاهد في ساحة القتال يقتل ليعث الحياة في أمة ، ويدود عن طريقها خطر استبداد قتال وظلم ماحق ، إذا فالكون تتظمه التضحية بالمهم من أجل الأهم ، وقانون النسبية في عدم تمحض كلّ شيء للخير المطلق أو الشر المطلق مطرد أيضاً ، ومن هذا المنطلق يتعين علينا معالجة كلّ

مسألة تمر بنا فلا ننظر إليها من زاوية واحدة على نظرية من أراد أن يتشهد فلما قال : لا إله قال له بعضهم لقد كفرت ، فقال : انتظر حتى أقول إلا الله .

وهذه البسوط التي قدمت بها لموضوع (أهداف ملك اليمين) هي من أجل ما رأيت من حملات على الإسلام تريد أن تصوره بالجوّ البهيمي دون أن تعود إلى فهم أهدافه من كلّ شريعة يشترعها ، ومسألة يوجبها أو يبيحها ، ومنها مسألتنا هذه فهي لا تخلو من ثغرات يقتصر عليها من لا يريد أن ينظر إلى الوجه الآخر من المسألة والذي يتضمن من الإيجابيات الكثيرة ما يهون معه أن يحتوي على سلبية بسيطة ، وعلى العموم دعنا نتعرف على ما قد يتبادر إلى الذهن من أهداف هذا الحكم ، وهو أمر لصيق بأفكارنا ، أو قل إنّه ذاتي وليس موضوعياً تنفق عليه الآراء ، أو يتخذ منه المشرع علة يدور الحكم مدارها وإليك الأهداف :

١- الهدف الأول :

هو تحرير العبيد ، ذلك المرض الذي ابتليت به الإنسانية وما زالت مبتلية به منذ أن خلق الله القوة والضعف والقدرة والعجز ، وتوزع الناس بينها ، فالإنسانية منذ فجرها الأول أكل فيها القوي ، الضعيف ، واستغل فيها القادر العاجز ، وإذا كان الرق سابقاً يأخذ شكل الملكية الفردية ، فإنّه الآن يأخذ شكلاً جماعياً يتمثل في حيازة الأطر والوسائل التي يملكها من ملكها من يدور في فلكها : كاستعمار الذي يملك الطاقات بمختلف أشكالها ، وكالتمييز العنصري ، وكالأنظمة الاقتصادية التي تحميها القوة والحديد والنار ، وتطحن في داخلها الشعوب وتسلبهم الإرادة والاختيار في صنع مصيرهم وهكذا . وليس للقوي فضيلة إلا أنّه قوي ، وليس للضعيف ذنب إلا أنّه ضعيف .

ولما كان الرق ينبع من مصدرين في نظر الإسلام بعكس الحضارات التي تجعل له مصادر كثيرة تضيي عليها مشروعية وتجعل لها من الأثر ما يبيح استرقاق الإنسان للإنسان ، أقول : إن المنبعين عند الإسلام هما : أولاً - الحرب المشروعة التي تقع بشروطها بين المسلمين والملحدين المحاربين ، والمنبع الثاني - المرأة المملوكة فهي وسيلة إنتاج قد تنجب العديد فتضخم نسبة الرقيق . جاء الإسلام فاستغل الغريزة الجنسية ووظفها هنا للتحرير :

فحبذ للمسلم العتق والتسري ، فالسرية تعتق من نصيب ولدها بعد موت سيدها . فهي حرة مستقبلاً ، ولدها حر ، لأنه ينبع أشرف الأبوين ، وفي ذلك يقول الرسول الكريم :

« أَيْمَنَّا رَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ وَلِيدَةٌ فَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ، وَادَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ »^(١) .

أما إذا استولدها من وطنها بملك اليمين فهو ضمان لتحريرها بعد موته ، فقد قال ابن عباس :

« قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : مَنْ وَطِئَ أُمَّتَهُ فَوُلِدَتْ لَهُ فَهِيَ مَعْتَقَةٌ عَنْ دَبْرِ مَنْه »^(٢) .

كما ذكر الشوكاني بسنده عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ فَقَالَ :

« لَا يَبِيعَنَّ وَلَا يَوْهَبَنَّ ، يَسْتَمْتَعُ بِهَا السَّيِّدُ مَا دَامَ حَيًّا وَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ »^(٣) .

(١) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ص ١٩٠ طبع القاهرة ١٩٦٠ م .

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ج ٦ ص ١٠٣ طبع القاهرة .

(٣) نيل الأوطار ج ٦ ص ٨٩ طبع القاهرة .

فالعنلية إذاً هدفها احتواء وسيلة الإنتاج هذه وتحرير إنتاجها ،
لئلا يتضخم رصيد الرّق ، وليس هناك وسيلة أفعل من هذه الوسيلة ،
فحبذا الإسلام لتقوم بهذا الدور ، فهل ترى أنّ كلّ سلبية متصورة هنا
تفوق ما تتعرض لها الإنسانية المعذبة التي تفتك بها القوة ، ويسحق
الرّق معنوياتها بدلاً من أن تعيش مكرمة حرّة كما ولدت ، وكانت
الحرية وما تزال أمل الشعوب ونشيد الدنيا ، والإسلام يعتمد ما ابتداءً
من التكاليف التي تحرر ضمير الإنسان من العبودية لغير الله ، وتبعده
عن عبودية القيم الزائفة ، وتمشي مع المعذبين لتتقذ الإنسان من
عبودية أخيه الإنسان في كلّ صورة من صور العبودية .

٢ - الهدف الثاني :

وألفت النظر إلى أنّه ليس بهدف مؤقت كما قد يتراءى من
التعبير ، له شعبتان :

الشعبة الأولى : التلويح بالإغراء للرواد الأوائل من العرب الذين
حملوا الدعوة وواجهوا عبثها الثقيل ، وزخمها القوي ، وألقوا بأنفسهم
في خضم هادر ، فلا بد من إغراء يدفع لهؤلاء الذين حملوا سيوف
الجهاد يندفعون وراءه حتى يتحقق النصر وهو بعد مرحلة تمشي بهم
إلى أن يصلوا إلى الجو المثالي بعد استيعابهم للإسلام ، ولذا ذكر
عنهم أنّهم كانوا يندافعون للقتال ومن دوافعهم الظفر بينات الروم وبنات
الشعوب الأخرى ، وهو ما حصل بالفعل ووصلوا إليه .

والشعبة الثانية : كثرة النسل الذي تحتاجه المعارك وقوداً لها
للقوف بوجه نظم قوية وامبراطوريات عريقة تحتاج معها الحرب إلى
بشر متفوق كماً وكيفاً ، فلا بد من تهيئة الوسائل لذلك .

ولا يفوتنا الإشارة إلى أنّ ابن المسيبة موضوع في مناخ حربي
يكفيه أن يتهياً لما قد يحدث من طارئ قد يطرا لطلب الثار ، وطلب

الثار قد يظلمه ، وأباه فلا بد أن يكون على أهبة الإستعداد والتدريب والتوقع لما قد يطرأ .

٣ - الهدف الثالث :

امتصاص الأحقاد التي تتولد بين المسلمين والشعوب المفتوحة وذلك أن الإسلام له عند كل عملية فتح عاملان :

العامل الأول : هو الجانب الفكري المكون من المنهج والقواعد والتعاليم .

والعامل الثاني : هو حملة هذه الدعوة ومطبقوها ، والذين من أجل تطبيقها خاضوا معارك ضارية أدت إلى قتل وتدمير وتلف لا حدود له ، وإن كل ذلك ليس معلقاً بالهواء ، بل له تأثيره على الصعيدين : النفسي والموضوعي .

ومن الواضح أن الأمم المغلوبة ستمر بفترة طويلة تقاوم فيها دعوة الإسلام ، فتحارب الفكرة وتعادي حملة الفكرة ، إلى أن يتضح لها هدف الإسلام من إقامة العدل وإنقاذ الإنسانية . ولا بد هنا من وسيلة فاعلة يعتمد عليها الإسلام لامتصاص هذا العداء حتى يتسنى له دمج الأمم المفتوحة بالهيكل الإسلامي دمجاً كاملاً ، ويزيل من النفوس بغض الحاملين للدعوة ، ولا وسيلة أكثر جدوى هنا من الإمتزاج بالدماء والأنساب الأمر الذي يقضي على كل الحساسيات بعد أن يصبح كل من الفاتح والمفتوح بلده ، كياناً واحداً يحمل قضية واحدة : هي الإسلام .

وهذا ما حصل بالفعل ، فإن المولدين الذين تعددت مصادر امهاتهم واندمجوا بحملة الدعوة عن طريق هذا الجيل من المولدين لعبوا دوراً هاماً في مختلف العيادين التي خدمت الإسلام ، فأغنوا الحركة العلمية بكل أبعادها كما سيمر علينا . ومع أن عملية الإستيلاء

من الإماء مزجت الأسر بعضها ببعض ، رأينا بعض من حمل الإسلام حملاً ولم يهضمه ، سواء من العرب أو الأمم التي سببت نساؤها ظلوا في إطار انتماءاتهم الحضارية ولم يرتضوا الاندماج والمزج مما كان عاملاً مهماً في نشوء وتكون العصبية عند العرب والشعوبية عند الأمم الأخرى ، وبذلك كان هؤلاء بعيدين عن روح الإسلام ومناهجه الحكيمة في سبيل تأصيل العامل الإنساني وتوحيد الأمم في أمة واحدة ، وهو أمر خطط له الإسلام بالوسائل المختلفة التي منها هذه ، ومنها توحيد اللغة ، ومنها تشريع الحج ، ومنها تحميلهم الهموم المشتركة ، وهكذا .

٤ - طرد الفهم الخاطيء :

باعتبار العبودية صفة لصيقة بالإنسان ، أو هي من مقوماته ، كما مرت علينا نظريات بعض الحضارات في ذلك . وقد عمل الإسلام من أجل ذلك عملاً دؤوباً فطرد هذا الفكر الذي يعتبر اللون أو العرق ، أو الانتماء بشكل وآخر مبرراً لتصنيف الإنسانية إلى عبيد وأحرار ، فكل الناس لأدم وآدم من تراب ، والدماء حين تمتزج فذلك دليل قاطع على أنها متساوية لا فارق ذاتي بينها وإن صنفها الكسبيات ، والداعي إلى تفوق عرقي لا يجد له ر دعاً أفضل من الحديث المروي : « من دعا إلى عصبية فأعضوه بهن أبيه » .

وما أروع تجسيد ذلك حينما يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام لمن قال له : أنا عربي وهذا مولى وتساوي بيني وبينه بالعطاء ؟ فيقول له : « خذ قبضتين من هذا التراب فانظر بماذا تنفضل إحداهما الأخرى » . وعندما يرى أبو حنيفة أن قوله تعالى : ﴿ النفس بالنفس ﴾ المائدة ٤٥ ناسخ لقوله تعالى : ﴿ الحر بالحر والعبد بالعبد ﴾ البقرة ١٢٨ ، فيفتي بقتل السيد بعبد إذا قتل السيد عبده . وبعد ذلك ، فما قد يذهب إليه البعض في التفرقة بين المسلمين في أصل

المنشأ والخلفة ، وفي موضوع الكفاءة ، فهو مردود عليه ، والمسلم كفو المسلم فلا هجين ، لأنه متولد من حر وأمة أو العكس . بل هذه صفات عارضة ترتب عليها أحكام حال التلبس بها ، ثم تنسلخ عنها فتنبعها الأحكام وتنسلخ .

٥ - تقديم الفكر على الدم :

فالإسلام حين يدفع للإستيلاء مخترقاً بذلك العرف الاجتماعي الذي يضع الحواجز دون ذلك ، فلأنما يريد البرهنة على أن هوية الإنسان بفكره ، قبل أن تكون بدمه ، ولا مانع بعد ذلك في أن يعتز الإنسان بدمه في الحدود الإيجابية لا السلبية .

ومن هنا يقبل الصادق عليه السلام : « ليس من العصبية أن تحب قومك ولكن من العصبية أن تجعل شرار قومك خيراً من خيار غيرهم » .

وقد لعب الإستعمار وما زال لعبة ناجحة في تمزيق المسلمين وتفتيتهم عن طريق إحياء النعرات القومية بشكلها السلبي ، ومن قبل الإستعمار كان كثير من حكام المسلمين أئمة في العنصرية المقيتة ، وليتهم أحسنوا للعرب ، لا والله بل كان العرب أول الضحايا على أيديهم . إن الإسلام في حقيقته الأولى لو لم يدمج القوميات في جدول واحد ويظللها بـ (لا إله إلا الله) لما استطاع تحقيق تلك المكاسب الضخمة ، وخير دليل على ذلك ما نراه اليوم من ضياع للمسلمين أمام حفنة وشرذمة يهودية حقيرة ، والله المستعان على ذلك .

يا ترى كم هو عدد المسلمين اليوم وما هي إمكاناتهم الضخمة ، كل ذلك عوامل حسب لها أعداؤهم ألف حساب ، فجزءوهم إلى شرادم تصنعهم القوميات ، وتميزهم المذهبيات ، على أيدي من يفترض فيهم أن يجمعوا شتات الأمة ، ويضمّدوا جراحها ، فإذا بهم

هم أنفسهم جراح جديدة في جسم هذه الأمة ، ومعاول هدم وأدوات خبيثة أحياناً ، ويلهأ أحياناً أخرى بيد محرّك ماهر جنّدهم لقتل بعضهم البعض ، وتمزيق أوصال امّتهم ، وهم يحسبون أنّهم يقتلون الشيطان ، ويحاربون البدع ، فيقتلون الإسلام باسم الإسلام ، وينحرون الدين بسيف الدّين ، وما يزالون سادّرين لا تدري إلى أين سيصلون بهذه الأمة التي نكبت بهم وابتليت بوبائهم .

ومن أكبر الغلطات التي يرددها كثير من الكتاب إما عن سوء قصد أو عن تقليد أو جهل بحقيقة الأمور ، قولهم : إنّ الأمة الإسلامية مزقتها الدعوات القومية عند ضعف خلافة آل عثمان الأتراك ، فتراهم يحنون إلى عهود الترك ويعتبرونها العصور الذهبية للإسلام ، وفي هذا اللون من الشعور مغالطة للتاريخ ومغالطة للواقع ، وما عرف التاريخ أمة تتعصب للغتها وقوميتها كالأتراك ، وما عرفت دولة استعملت مبدأ : فرّق تسد ، واصطلمت من أجل ذلك الرقاب وأسالت الدماء كدولة الأتراك ، ثم كانت الخاتمة موقف أتاتورك من الإسلام وموقف أحفاده بعد ذلك . وما يزال ادعاء المدعين في عزو عهود الإسلام الذهبية إلى عصر الأتراك يردّه الكثير مع مشاهدتهم إلى آثار الجراح من الأتراك في جسم الأمة الإسلامية وخصوصاً المسلمين العرب .

٦ - بناء الأمة جسدياً وحضارياً في بنية قوية :

أما فيما يخصّ الجسد ، فإنّ العلم كفانا ذلك وقد تكفلت البحوث الطويلة والمعالجات العملية البرهنة على أهمية الدماء الجديدة والمتنوعة في جسم الأمة وما قد يحدثه هذا المزيج المتفاعل من الخواص في شدّ الأمة ، ودفعها للقيام بفعاليات مميزة في ميادين البناء بالسلم والحرب . وقد أصبح هذا الأمر من المسلمات العلمية التي لا يتطرق إليها الشك حتى تحتاج إلى البرهنة عليها .

أما الجانب الحضاري ، فإنَّ كلَّ ما هو أفضل وأحسن وأقوى إنما انتهى إليه نتيجة تفاعل الفكر الإنساني في جداوله المتنوعة وسماته المختلفة ، والإسلام لا يمنع الإفادة من كلِّ تجربة رائدة تصل إليها أمة من الأمم وتطرحها في سلة موضوعات مختلفة ينتظمها الإسلام بعد ذلك تحت حكم من الأحكام أو قاعدة من القواعد ، فكما اتبع الإسلام في منهجه إقرار كثير من الأمور التي كانت في الشرائع السابقة ﴿ ومصدق الذي بين يديه ﴾ الأنعام ٩٣ ، فكذلك خصص قسماً من مساحته لاحتواء ثمرات العقول والأعراف والعادات وتوظيفها في ميادين الخدمة العامة ، والثقافات التي حصيلة الجهد الإنساني في قومياته المتنوعة رافد يجب الإفادة منه اعترافاً بأهمية الجهد السليم ، وتكريماً للعقل الذي هو ملاك الثواب والعقاب .

والإسلام بعد ذلك يملك من المناعة ما يقوى به على هضم وتمثيل تلك الأطعمة والإستفادة منها وصهرها في بوتقته بحيث تحمل سماته ولا تخرج عن بصماته . إنَّ من له أدنى إلمام بأبعاد المعرفة المتنوعة يعرف فيها تنوع المصدر والطعم والألوان المتعددة . وكان الإمتزاج بين القوميات عن طريق التزاوج من أهم تلك العوامل في توفير هذا الرصيد الضخم من الفكر . وقد حقق الإسلام هذا الإنجاز بدون ضجة ولا ادعاءات ، وإنما سكب هذه الجداول في مجرى واحد بعملية هي غاية في الهدوء والبساطة .

٧ - الإستفادة من ثمرات هذا التزاوج :

وذلك أنَّ من يولد من أم أمة تنتمي إلى شعب من الشعوب يُعد وراثياً لحمل الرسالة إلى أخواله من أي شعب ، وبذلك يخترق الإسلام حاجزاً نص علماء النفس وعلماء الاجتماع على وجوده كما هو مبسوط في كتبهم إذ قالوا : إنَّ الدعاية أو العالم الغريب إذا دخل إلى أمة تقف منه موقف المستريب ولا تطمئن إليه . بعكس من يكون منها ومن

دمها خصوصاً إذا كان على علم بمزاجها ومنافذ الوصول إليها - والمفروض أنه أخذ ذلك من أمه - فيسهل عليه حمل أفكاره إليهم ويحصل منهم الإطمئنان إليه . ولذا رأينا القرآن الكريم ينص في أكثر من آية على هذه الناحية إذ يذكر أن المبعوث إلى العرب هو منهم وليس أجنبياً عنهم : ﴿ لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم ﴾ آل عمران ١٦٤ ، وقال تعالى : ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ﴾ إلى آخر الآية ٢ من سورة الجمعة .

وهكذا في كثير من الآيات الكريمة ، وقد أطلعنا التاريخ على حشد كبير من العلماء الذين حملوا الفكر الإسلامي فبشروا به في أممهم كالروم والفرس والقبط والترك . وما زال الحال على هذا حتى في أيامنا هذه ، فإن طلاب العلوم من القوميات المختلفة الذين تزاوجوا في حواضر العلم الإسلامية ، حملوا فكر الإسلام وعلومه لأممهم وكان من ذلك فتح كبير للإسلام .

وبالتالي فلا يفوتنا تأثير عامل التعويض عند هؤلاء الأبناء الذين أمهاتهم إماء ، فإنهم يتفوقون بفعل هذا العامل على غيرهم ، لأن التقاليد التي كانت موروثه في الهبوط بابن الأمة عن مستوى من يولد من أبوين عاديين أدى إلى دفع هؤلاء لأن يحلّقوا في مختلف ميادين العلم ، ويوسع كل قارىء الرجوع لى ما فعلته الموالى من إغناء الحركة العلمية ومما هو مفصل في كتب الباحثين المسلمين .

٨ - الهدف الثامن :

تطويق النزعات الجنسية المنحطة ، في نفوس بعضهم والتي يدفع إليها حب المادة حتى يوصل إلى فقدان الكرامة والشرف ، والمتاجرة بأعراض الجوارى فيخضعن لذلك حيث لا حول لهن ولا

طول ، وكان أراذل من العرب وهم شذمة قليلة يفعلون ذلك ، ومنهم عبد الله بن أبي وغيره ، وكان له ست جوارى يكرههن على البغاء ، وكانوا يسمون ذلك بالمساعة ،^(١) وكانوا يخصصون لهن دوراً عليها ألوية حمراء فعرفن بأصحاب الرايات^(٢) .

ولما كان العرب يسمون الجارية بالفتاة ويجيرونها على العمل المذكور بعضهم نهاهم الله تعالى عن هذا العمل الرذيل بقوله : ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً ﴾ النور ٣٣ . والآية لا مفهوم لها ، فلا يقال إن لم يردن تحصناً فذلك جائز ، بل لأن الغالب ذلك - يعني وهن غير راغبات بذلك - ولما كانت الحروب تعشي مع تاريخ الإنسانية ماضية وآتية والدنيا لا تخلو من النزاع كان لا بد من تطبيق هذا الرافد وتحسينه من النزعات الجنسية التي تحول المجتمع إلى بؤرة للبغاء .

هذا بالإضافة إلى أن هذا الكم من الرقيق المغلوب على أمره سيتحول إلى شريحة مدمرة تكفر بالقيم وتهدد الإنسانية بالويل والثبور . وقد يقول البعض إن هذا الأمر انتهى ولكن الواقع أن الإتجار بالرقيق وتحويله إلى البغاء من أكثر الحالات التي هي سائدة فعلاً ، وإن لبست أثواباً أخرى . والذي يود الإستزادة فبوسعه قراءة كتاب تجارة الرقيق لمؤلفه (سين اوكلان) الباحث الإنكليزي والذي طبع في بيروت بدار الطليعة عام ١٩٦٢ مترجماً : فكان لا بد للإسلام من مراعاة ذلك ، فدعا إلى التشرّي بالجوارى ليحفظ لهذه الإنسانية كرامتها ، ولتصبح أم ولده فيغار عليها ويحميها باعتبارها عرضاً له ، وتندمج في عائلة طيبة . وبالتالي بالمجتمع ، فلا تكفر به ولا يكفر به ولدها .

(١) انظر لسان العرب لابن منظور مادة مساعة .

(٢) بلوغ الإرب في معرفة أحوال العرب للإسوسي ج ٢ ص ٤ طبع

القاهرة ١٩٢٤ .

فالمسألة فيها ضمان لشريحة كبيرة من أن تتسلخ عن المجتمع وتتحول إلى عنصر فساد وإفساد ، وما أكثر النفوس الرخيصة التي لا رادع لها من كرامة فلا بد من ردعها .

٩ - الهدف التاسع :

وهو كسر الطوق المادي الناتج من غلاء المهور الذي لعب دوراً هاماً في الحلولة بين الكثير من الناس وبين الزواج ، وكلما تنوعت وسائل الحياة ازدادت هذه التكاليف ، حتى بنت سداً مرتفعاً وحاجزاً كبيراً وقف على جانب منه جيش من العزاب ، وعلى الجانب الآخر جيش من العوانس ، وانعكست عنه مآسي كثيرة ، ولليوم والناس لم يجدوا حلاً لهذه المشكلة . وفي رأيي أن عدم وجود الحل ناتج من أن مجتمعاتنا مجتمعات إسلامية بالإسم وبيعض المظاهر ، وليس فيها من الروح الإسلامي شيء بل تتظمها التيارات والإعتبارات الأجنبية ، فالأب يرى من الهوان أن يزوج ابنته بمهر قليل ، وبعد الهوان فإن هذا العمل سيسلكه في طبقة اجتماعية واطئة ، وفي نفس الوقت فإن الذي يريد الزواج يحترم من يطلب مهراً أكبر ، ويرى فيه أنه من أسرة راقية ، وإن حرّ في نفسه العجز عن دفع المهر الضخم . وهذه الظواهر النفسية عند الطرفين نتيجة التأثير باطر تربوية وحضارية غير إسلامية ، وإلا فإن مزاج الإسلام يختلف تماماً عن ذلك كما سنرى ، فقد وضع الإسلام حلولاً لهذه المشكلة تجدها مبثوثة في كتب الفقه :

منها - الدعوة إلى عدم غلاء المهور ، والإجتزاء بالمهر البسيط ، وفي ذلك يقول الرسول الكريم لبعض من أراد الزواج وعجز عن دفع المهر : « التمس ولو خاتماً من حديد » .

وهو نفسه صلى الله عليه وآله كانت معظم تزويجاته من هذا النوع وبمهر بسيط جداً ، وزوج ابنته فاطمة عليها السلام من علي عليه السلام بدرع باعه بأربعمائة وثمانين درهماً هجرية . ذلك كان مهـ

فاطمة عليها السلام أعز نسمة على النبي ، وزوجها عليه السلام أحب الناس إليه صلى الله عليه وآله وسلم .

ومن الوسائل الأخرى في موضوع بساطة المهر : أنَّ النبي صلى الله عليه وآله جعل الخدمة البسيطة مهراً ، فزوج رجلاً من الصحابة من امرأة على أن يكون مهرها أن يعلمها قراءة سورة من القرآن .

ومن الوسائل في ذلك أنَّ الإسلام لم يجعل المهر ركناً في الزواج ، فإن ذكر مهر معين فهو وإلا انصرف إلى مهر المثل وصح العقد بدون ذكر المهر .

ومنها - حث الإسلام للمسلمين على التعتيل بزواج البنات ، لأنهنَّ كالشجرة على الشجرة تفسد إذا تأخر قطعها ، وحث الشباب على التكبير في الزواج .

وأخر تلك الوسائل عمد إلى كسر هذا الطوق المستحكم بالدعوة إلى الزواج من الإماء إذا تعذرت الحرية لغلاء مهرها فقال تعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بأيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهنَّ بإذن ألهنَّ وآتوهنَّ أجورهنَّ بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ الخ . النساء ٢٥ .

والآية تشير إلى نكاح الأمة عند تعذر الطول الذي هو مهر الحرية ونفقتها وإمكان وطئها في حالة وجودها ، فحيث يتعذر الطول يرشد الإسلام للإماء حتى لا يبقى الشاب في مهبط عواصف الغريزة تلعب به يميناً وشمالاً فليعفف نفسه بالزواج من الأمة . وهذا المعنى الأخير هو المعبر عنه بالغت في الآية بقوله تعالى : ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ في آخر هذه آية .

وقد اختلف فقهاء المذاهب الإسلامية في هذين الشرطين

الموجودين في هذه الآية الكريمة وهما : عدم الطول ، وخشية العنت ، فهل أن إباحة نكاح الإمام مشروطة بعدم الطول وخشية العنت حتى يجوز الزواج من الإمام عند توفر الشرطين . إن الآية تشير إلى مجرد الجواز لنكاح الإمام الذي يلجأ إليهن غالباً عند عدم وجود الطول والقدرة على دفع مهر الحرة ، وفي حالة خشية العنت ، ولا دلالة للآية على التحريم من المفهوم هنا . ويذكر أنهم انقسموا إلى فريقين :

الفريق الأول - : يرى أن الجواز مشروط بوجود العجز عن مهر الحرة ، وخشية العنت .

ومن هذا الفريق الإمام الشافعيين ، فقد كان يرى حرمة الزواج من الإمام بدون الشرطين ، وجماعة من فقهاء الإمامية أيضاً يذهبون لذلك وقد احتجوا :

أولاً : - بأن المفهوم الموجود هنا في الآية هو مفهوم شرط ، ومفهوم الشرط حجة .

وثانياً - يحتجون بقول الإمام الباقر عليه السلام - وقد سئل عن الرجل يتزوج المملوكة فقال - : « إذا اضطر إليها فلا بأس » (١) .

والفريق الثاني - : يذهب إلى الجواز حتى مع عدم وجود الشرطين .

ومن هذا الفريق الإمام أبو حنيفة حيث يرى جواز نكاحهن للغير ويحمل توفر الشرطين على الأفضل ، يعني الأفضل له جواز الزواج من الأمة في حالة وجود الشرطين ، وبدونهما يجوز ، وعلى ذلك أغلب فقهاء الإمامية ، وقد استدلوا للجواز بما يأتي :

(١) الكافي ج ٥ ص ٣٥٩ باب الحر يتزوج الأمة ، الرواية رقم ١ طبع النجف الأشرف .

١ - بقوله تعالى : ﴿ وأتذكروا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ﴾ النور ٣٢ ، للعموم الموجود في الآية فهي مطلقة من أي قيد .

٢ - ويقول تعالى : ﴿ ولأمة مؤمنة خير من مشركة ﴾ البقرة ٢٢١ ، وفي الآية إطلاق .

٣ - وبأن هذا المفهوم الموجود في الآية يحمل على الكراهة جمعاً بينه وبين الأخبار التي تدل على الإباحة ؛ ويؤيد الحكم بالكراهة قوله تعالى في آخر الآية : ﴿ وإن تصبروا خير لكم ﴾ (١) .

وإذا كان الإرشاد لجواز الزواج من الإماء والدفع لذلك عند غلاء مهر الحرة ، وعدم القدرة عليه ، فالأولى أن يتقيد ولاية المسلمين بروح النصوص ويكونوا قدوة للآخرين ، ولكننا نرى مصعب بن الزبير يتزوج امرأة يملكون مما يضطر شاعراً من شعراء المسلمين أن يكتب لأخيه عبد الله بن الزبير وكان ذلك في أيام خلافته :

أبلغ عميد بني الزبير رسالة من مؤمن لك لا يريد خداعاً
بضع الفتاة بألف ألف كامل وتبيت سادات الجنود جياعاً
لولا لأبي حفص أبث مقالتي وأقول ما ساقوا له لارتاعاً

وبعني بأبي حفص عمر بن الخطاب حيث نهى عن غلاء المهور .

وكذلك فعل خلفاء الأمويين والعباسيين وعمالهم ، أما ما صنعه المأمون في زواجه بيوران بنت الحسن بن سهل فأمر لا يطلق (٢) .

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٧٤ .

(٢) انظر مروج الذهب للمسعودي في خلافة المأمون العباسي .

احتواء هذا العدد الضخم من الجواري الذي كان نتيجة الفتوحات الكبيرة في صدر الإسلام ، والذي يهكن أن يتكرر كظاهرة من الظواهر التي تصاحب أي قتال يقع بين المسلمين والكفار ، فإن عدم احتواء هذا العدد وضبطه في سياج شرعي سيؤدي بالنهاية إلى سوق ضخمة للدعارة ، وخصوصاً أن استملاك الجواري في أكبر مساحاته إنما يقع بعد حروب بين المسلمين وبين أهلهم . والأحوال التي تعقب الحروب درسها كل من علماء النفس والإجتماع ونصوا على أن من أبرز الظواهر التي تعقب الحروب انتشار البغاء ، من أجل ذلك تبادر الشريعة لتوفير القناة النظيفة للجنس وتُسلك الجواري فيها لتحافظ على بنية المجتمع الإسلامي في جو نظيف بعيداً عن هذه المؤثرات التي تغتال نقاءه وطهره .

وهنا ناحية لا بد من الإشارة إليها لأهميتها ، وهي ضرورة التمسك بروح النصوص والإطلاقات والعمومات في أحكام النكاح التي منها المحافظة على الإلتزام بوطىء الزوجة في مدة أقصاها أربعة أشهر . والمشرع حكيم حيث وقت هذا التوقيت وجعل الحد الأقصى في ترك الوطىء هذه المدة المذكورة ، وقد نص الفقهاء على أن ذلك مطلوب في الدائمة والمنقطعة ، وجعل الحد الأقصى أربعة أشهر لا ينافي أن المرأة تريد ممارسة الجنس في فترة أقصر بكثير من ذلك ، ومن هنا لا بد من ملاحظة ذلك عندما يملك الإنسان الجواري ويطأه بملك اليمين فعليه إذاً والحالة هذه أن لا يمسخ الحكمة التي من أجلها أبيع الزواج من الإماء والجواري بحيث يكون العدد ليس بالشكل الذي يعجز معه المرء أن يعطي المرأة حقها من المضاجعة .

وهنا لا بد من وقفة ولو قصيرة مع بعض من منح لقب خليفة للمسلمين أو أمير من أمراء الإسلام ، والمفروض أنه يمثل الإسلام

وأحكامه في تصرفاته ، ولكن المتأمل يرى أن تصرفاته بعيدة عن روح الإسلام ، وسأقدم لك بعض الأمثلة على ذلك متجنباً الإفاضة في ذلك ، لأن الأعداد كثيرة ، ولا داعي لإستيعابها ، ولكن الهدف من ذلك التنبيه إلى ظاهرة مثبتة في كتب كثير من المسلمين وهي أحياناً :

١ - قد تعتبر فعل بعض هؤلاء مذكراً شرعياً ، دون أن يكون له الحق في ذلك : فليس هو بالممنسوب من الله تعالى ، وليس هو بالفقيه ، ولا بالعامل بآراء فقيه يصح الاحتجاج بقوله .

٢ - وقد تذكر فعله ولا تتعرض للمفارقات المرتبة عليه ، وكأنها بذلك تضيي عليه لوناً من المشروعية ، لا لسبب إلا لأنه حكم ووصل إلى كرسي الحكم ، فكان في كرسي الحكم خاصية المشروعية ، فلا يلبث أن يعتليه إنسان حتى يصبح ظل الله في الأرض وطاعته واجبة والخروج عليه كفر ومروق من الدين .

إن هذا اللون من الفكر مبثوث في التراث الإسلامي وحاشا للإسلام منه ، ولكنه الفهم الخاطئ للإسلام ، وتحكيم عناوين ثانوية منصوره بالأدلة الأولية التي لا ترى لحاكم على محكوم فضلاً ، وتقيد طاعة الحاكم بما إذا كان قد وصل للحكم بالطريق المشروع وعمل بطاعة الله ورسوله . ودعني أقدم لك ما يؤيد عبادة القوة عند بعض حملة العلم :

أولاً :

يقول القاضي الفراء في أحكام السلطان : من غلب بالسيف حتى صار خليفة فلا يحل لمن يؤمن الله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً ، برأ كان أم فاجراً .

وثانياً :

يقول ابن قدامة في المغني في باب قتال أهل البغي : لو خرج

رجل على الإمام فقهره - أي قهر الإمام - وغلب على الناس بسيفه حتى أقروا له صار إماماً يحرم قتاله والخروج عليه ، فإن عبد الملك قتل ابن الزبير واستولى على البلاد وأهلها حتى بايعوه طوعاً أو كرهاً فصار إماماً يحرم الخروج عليه^(١).

وقد تعقب أحد العلماء هذه النظريات بقوله : هذه هي عين نظرية نيتشة الفيلسوف الألماني الذي يقول : إن القوة هي الحق والحقيقة الأولى وما عداها هراء هباء ، سواء كان ديناً أم قانوناً أم أخلاقاً ، وأن كل ما يصدر عن الإنسان القوي خير ، وما يصدر عن الضعيف شر ، وأن الضعفاء يجب أن يفنوا^(٢).

وبعد هذا التمهيد دعنا نرى البعض ممن تسرى أعداداً من الجوّاري يتعذر عليه تغطية حاجتهم من الجماع ، فليس لهم والحالة هذه إلا أحد طريقين : أما الكبت ، وإما الإنحلال بطرق غير مشروعة :

فقد ذكر المؤرخون : أن المعتمد بن عباد - صاحب أشبيلية - كان له ثمانمائة جارية سرية .

وذكروا : أن نصر الدين أمير ديار بكر كان له إلى جانب زوجاته الأربع ثلاثمائة وستون جارية .

وأن الملك الناصر محمد بن قلاوون كان له ألف ومائتا جاري سرية .

وأخيراً وليس آخراً الخليفة جعفر المتوكل - محيي السنة ومميت البدعة - ! كان له أربعة آلاف سرية ، وأنه كما يقولون وطى الجميع ، وهو أمر لو أردنا تصديقه وقلنا إنه يقوى على الوطى مرتين في اليوم

(١) المعني لابن قدامة ج ٨ ص ١٠٧ مصر ١٣٦٧ هـ .

(٢) الإسلام بنظرة عصرية لمغنية ص ١٠٥ الطبعة الأولى بيروت .

فلا يلحق الجارية إلا حصه ر من خمس سنوات أو أكثر . وليت شعري كيف يتسع وقت الخليفة المتوكل بالإضافة إلى مهام الخلافة ، وسهره المتواصل ليلاً يعب الخمر حتى الصباح ، وكان سكيراً شديداً السكر ، يقول عنه المؤرخون ما يلي :

كان يبغض علياً عليه السلام ويتقصه ويغلو في بغض علي عليه السلام ويكثر الوقعة والإستخفاف به ، وكان يشرب مع ندمانه وفيه قصف ولهو ، ثم ذكروا : أنَّ ابنه المتتصر نهاه عن شتم علي عليه السلام فلم ينته فقتله ، وبعد ذلك كله يقول هذا المؤرخ عنه : ولكنه أحمى السنة وأمات البدعة - القول بخلق القرآن -^(١) . ولقد وقع لحمه يوم قتله في كؤوس الخمر كما نص على ذلك المسعودي في ترجمته من مروج الذهب ، ومات سكراناً ، وفي ذلك يقول البحتري في رثائه :

هكذا فلتكن منايا الكرام بين ناي ومزمر ومُدام
بين كاسين أرباه جميعاً كاس لذاته وكاس الجِمام

ولا أدري كيف يعلل البحتري التناقض في قوليه بالمتوكل ، فبالأمس كان المتوكل خارجاً لصلاة العيد فقال له بقصيدته الشهيرة :

حتى طلعت بنور وجهك فانجلت تلك الدجى وانجاب ذاك العثير
وافتن فيك الناظرون فإصبع يومى إليك بها وعين تنظر
يجدون رؤيتك التي فازوا بها من أنعم الله التي لا تكفر
إلى أن قال :

حتى وصلت إلى المصلى لابساً نور الهدى يبدو عليك ويظهر
فلو أن مشتاقاً تكلف فوق ما في وسعه لسعى إليك المنبر

(١) حياة الحيوان للدميمري ج ١ ص ٨٤ طبع مصر المكتبة الإسلامية غير مؤرخ .

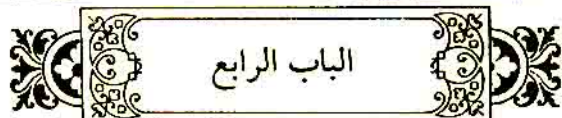
يشتم علياً عليه السلام ، ويفرق بالجنس والسكر ، ويلقي الناس في تناير من الحديد تضرم فيها النار حتى يحترقوا ، ومع ذلك كله فهو محيي السنة ومميت البدعة !! وما البدعة الا رأي انقذح عند العلماء بأن القول بقدم القرآن يؤدي الى تعدد القدماء فيكون بذلك الله شريك ، وسواء تم دليلهم على ذلك أم لا ، أفهذه جريمة يقتل من أجلها الإنسان ويسمى القاتل محيي السنة ومميت البدعة ١١٩٩ .

ولي سؤال واحد في نهاية هذه الخاطرة : لو أن المتوكل كان يبغض عمر بن الخطاب ويشتمه فهل سيقى محيي السنة ومميت البدعة ١١٩٩ اللهم إنك تعلم أنه لو فعل ذلك لكان من شرار خلق الله وللعنة ملائكة الأرض وملائكة السماوات .

وأعود لأقول : إن هذا العدد من الجواري والمحظيات ترك في تاريخنا صوراً مشوهة وعكسنا أمام الناس بأننا جنس متجسد ، وسعار نهم لا حدود لاستشرائه ، فما جاء الإسلام ليحيل الدنيا إلى حمئة من الجنس يفرق فيها الإنسان ويجمع من الجواري ما لا يستطيع تغطية حاجاته من النكاح وبالتالي يوفر له سبل الانحراف .

هذا آخر ما عَنَ لنا من حكم في إباحة الوطء بملك اليمين وزواج الإماء . وقد تكون هناك أهداف أخرى لم ندركها والله تبارك وتعالى أعلم بما في هذه الشريعة الغراء من خير وعطاء . ولأجل الإطلاع على مصادر ما ذكرناه من أعداد السريّات والتوسع في ذلك يرجى مراجعة المصادر أدناه^(١) :

-
- (١)- العبر في أخبار من غير ، للذهبي ص ٣٢٢ ، طبع الكويت ١٩٦٢ م .
(٢)- وفيات الأعيان ، لابن خلكان ج ١ ص ١٧٧٧ طبع القاهرة ١٩٤٨ م .
(٣)- النجوم الزاهرة ، لابن تغري بردي ج ٩ ص ٢١٠ طبع القاهرة ١٩٣٢ م .



الزواج من الكتابيات

زواج المسلم من الكتابية

أصبحت هذه المسألة - زواج المسلم من كتابية - مما يعرض لكثير من المسلمين ، ومن موارد الإبتلاء في هذه الأيام نظراً لهجرة كثير من المسلمين إلى بلاد الكتبيين ، والإرتباط التجاري ، والإختلاط في الجامعات ، وسائر موارد الإمتزاج والإجتماع الذي يؤدي بدوره إلى الميل وبالتالي الإرتباط . ونظراً لذلك فلا بد من الإشارة ولو على الإجمال لهذا الموضوع لعل فيه انتفاعاً في أمثال هذه الموارد .

وقد اختلف خلفاء المسلمين من كافة المذاهب في جواز أن يتزوج المسلم من الكتابية ، وهم : اليهود والنصارى ، أما المجوس فالأغلب من الفقهاء على القول بحرمة الزواج منهم وإخراجهم من الكتبيين . وقليل جداً هم القائلون بأن لهم شبهة كتاب فيلتحقون بالكتبيين ؛ والرأي السائل عند الإمامية المنع من الزواج منهم .

أما اليهود والنصارى ففي الزواج منهم أقوال ستة ، وأبرز الأقوال :

- ١ - قول بعدم الجواز مطلقاً .
- ٢ - قول بالجواز متعة لا دواماً ، وبملك اليمين .
- ٣ - قول بالجواز في حالة الإضطراب وعدم وجود المسلمة .

٤ - قول بالجواز مطلقاً على كراهية .

٥ - قول بالجواز مطلقاً بدون كراهية .

وقد توزع الفقهاء على هذه الأقوال في اختياراتهم ، وهذا التفصيل الذي ذكرته لك هو عند الإمامية . أما المذاهب الإسلامية الأخرى فقد أجمعوا على الجواز من النصرانية واليهودية دون المجوسية ، وأستعرض لك بإيجاز أدلة الإمامية :

القائلون بالجواز : أدلتهم هي :

قوله تعالى : ﴿ اليوم أحلّ لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم وطعامكم حلّ لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ﴾ المائدة ٦ .

والآية ظاهرة في حلّ الزواج من الكتابية دوماً ومتعة وملك يمين ، والمحصنات هنا المراد بهنّ : العفيفات ، أي النجيات .

٢ - الدليل الثاني على الإباحة : هو إباحة الزواج بوجه عام ، فهو على عموميه ويخرج منه زواج المسلم بالمشركة ، والمسلمة بالمشرك وبالكتابي ، ويبقى ما عدا ذلك مشمولاً للعمومات والإطلاقات .

٣ - الدليل الثالث : الروايات الكثيرة الواردة عن أهل البيت (ع) ، وقد أورد الكثير منها الشيخ في الجواهر ، والحر العاملي في الوسائل ، وقد وصفت بالإستفاضة - يعني بلغت حداً من الكثرة يقرب من التواتر - :

ومن تلك الروايات : « أنّ رجلاً سأل الإمام الصادق عليه السلام عن المؤمن يتزوج اليهودية والنصرانية ؟ فقال الإمام عليه السلام : إذا أصاب المسلمة فماذا يصنع باليهودية والنصرانية ؟ فقال السائل : يكون له فيها الهوى . فقال الإمام عليه السلام : إن فعل فليمنعها من شرب

الخمر وأكل لحم الخنزير وأعلم أَنَّ عليه في دينه غصاصة .

وقد ناقش الفقهاء - ومنهم صاحب المسالك - هذه الرواية وقالوا عنها : إنها أوضح ما في هذا الباب سنداً ، لأنَّ سندها صحيح ، وفيها إشارة إلى الجواز على كراهة .

وومن نص على الجواز المقداد السيوري في آيات الأحكام ، والسيد الطباطبائي محمد حسين في تفسيره وجملة من المحققين .

القائلون بالمنع : أدلتهم :

١ - قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار ﴾ إلى آخر الآية ٢٢١ ، من سورة البقرة .

قالوا : إن هذه الآية حرّمت الزواج من الكتابيين لأنهم مشركون لقوله تعالى في الآيتين ٢٩ و٣٠ من سورة التوبة : ﴿ وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله - إلى قوله سبحانه - عما يشركون ﴾ وقال تعالى : ﴿ وهو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهر على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ التوبة ٣٣ ، ولا شك أنَّ الكتابيين من الكارهين لذلك .

إلى غير ذلك من الآيات التي تنعتهم بالشرك . وقد أجابوا بأنَّ قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المشركات مخنص بغير الكتابيين من الكفار ، لأنَّ الله تعالى يفرق بينهم في التسمية مثل قوله تعالى : ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين ﴾ البينة ١ . والعطف يقتضي المغايرة .

هذا أولاً ، وثانياً - إنَّ متعلق الإثنين مختلف ففي قوله تعالى :

﴿ ولا تنكحوا المشركات ﴾ المراد به غير أهل الكتاب ، وفي قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ﴾ المقصود به الكتابيات ، فلا تنافي بين الآيتين حتى يدعي النسخ .

وثالثاً - إنَّ قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ﴾ إلى آخر الآية نزلت في سورة المائدة ، وهي آخر ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله فهي ناسخة وليست منسوخة ، ولأنَّ لسان الآية لسان إيمان من حيث امتن الله على عباده بهذه الإباحة ، ولسان الإيمتان يأبى النسخ ، وقد نص أصحاب أسباب النزول على أنَّ قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المشرككات حتى يؤمن ﴾ إلى آخر الآية نزلت في ابن أبي مرثد الغنوي حين استأذن النبي صلى الله عليه وآله في عناق أن يتزوجها وهي مشركة فنزلت الآية المذكورة . وهذا مما يؤكد أنَّها خاصة بالمشركين ولا تتناول الكتابيين .

٢ - الدليل الثاني - قوله تعالى : ﴿ ولا تمسكوا بعصم الكوافر ﴾ الممتحنة ١٠ ، قالوا : إنَّ الآية نهت عن التزوج من الكتابيات ، لأنهنَّ كافرات لقوله تعالى : ﴿ ألم يكف الذين كفروا من أهل الكتاب ﴾ الخ .

والجواب أولاً - : إنَّ الإمساك بالعصم كما يكنى به عن الزواج فإنه يكنى به عن غير الزواج أيضاً ، فهو ليس صريحاً بالزواج ، ولذا قال صاحب المسالك : إنَّ الآية ليست صريحة في إرادة النكاح ، ولا فيما هو أعم منه .

وثانياً - : إنَّ مفاد الآية ليس هو النكاح الابتدائي كما يستفيد ذلك منها بعض المحققين - ومنهم الطباطبائي في الميزان - بل إنَّ المراد منها : أنَّ من آمن من الرجال وتحتة زوجة كافرة يحرم عليه الإمساك بعصمتها ، أي إبقائها على الزوجية السابقة .

وبتعبير آخر : إنَّ النهي واقع على عصمة موجودة ، أي زواج سابق ، فليس له صلة بالنكاح الإبتدائي إلا أن تؤمن فيمسك بعصمتها ، فلا دلالة لها على نكاح الكتابية ابتداءً . يضاف لذلك أنَّ سورة الممتحنة نزلت بالمدينة قبل فتح مكة ، وسورة المائدة آخر سورة نزلت على النبي صَلَّى الله عليه وآله كما ينص على ذلك مفسروا المسلمين ، ولا معنى لأن ينسخ اللاحق السابق .

القائلون بالجواز على كراهة :

قالوا : وردت روايات تمنع من الزواج بالكتابية ، وروايات تبيح ذلك ، ومنها هذه الرواية التي ذكرناها عن الإمام الصادق عليه السلام والتي قال في آخرها : « واعلم أنَّ عليه في دينه غضاضة » فإنَّها جامعة بين الروايات ، وذلك بأنَّ يجمُل المانع من الروايات على الكراهة ، والمبيح على إباحته فتكون النتيجة الإباحة على كراهة .

الكتابية الحربية

كما نص الفقهاء على أنَّ الجواز في نكاح الكتابية سواء كانت ذمية أم حربية ، وقد استفادوا ذلك من الإطلاقات في الأدلة ، فتلخص مما مر جوارز الزواج من الكتابية سواء كانت ذمية أو حربية ، سواء كان الزواج دائماً ، أو متعة ، أو ملك يمين .

أما التفصيلات في ذلك من إباحة المتعة دون الدوام ، أو التفصيل بين الحواز وغيره ، أو الإختصاص بملك اليمين فقد استضعفه الفقهاء - ومنهم صاحب الجواهر قدس سره - .

والى هنا نكون قد أعطينا فكرة موجزة عن موضوع الزواج من الكتابية وهناك مواضيع تعتبر جانبية في هذا الباب ، فإذا أراد قارئ التوسع فبوسعه الرجوع إلى المصادر التي سنشير إليها في ذيل هذا الفصل :

تنبيه :

وهناك نقطة لا بد من الإشارة إليها وهي : أن الذي يقوى في النظر الرأي الثالث : وهو الجواز على كراهة ، لا لأن الولد يخاف عليه من عقيدة أمه كما يعلله البعض مع أن ذلك مطرد في الجواز للزواج من المسلمة المخالفة ، ولو صلح علة يدور مدارها الحكم لحرم الزواج منها ، ولكن ، لأن البيشة والعرف والمواضعات الأسرية تختلف بين المسلم والكتابي وربما أدى ذلك إلى الإحتكاك الذي يؤول إلى هدم الأسرة وتشريد الأطفال فيما لو حصل الفراق ، كما هو مشاهد فيمن يتزوج بكتابية ويأتي بها إلى بلدة ثم لا تلبث أن تطفو المشاكل على السطح بعد ذهاب الإنفعال العاطفي المؤقت ، ولعل هذا هو سر الكراهة .

وهذا آخر ما عنّ لنا في فقه الجنس وأملنا بأن يتفجع به المسلمون . والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

وليك مصادر هذا البحث^(١) :

الزواج من الجنية عند أهل السنة

يقول الشيخ كمال الدين الدميري :

(١) فقه الصادق لمغنية ص ٢٠٨ ج ٥ طبع بيروت ١٩٦٦ ، وكنز العرفان ج ٢ ص ١٩٣ ، وتفسير الجلالين ص ١١٥ هامش طبع بيروت ١٩٨٢ ، وكنز العرفان ج ٢ ص ١٩٣ ، وتفسير الجلالين ص ١١٥ هامش طبع بيروت ١٩٨٢ ، والفقه على المذاهب الخمسة لمغنية ص ٣١٤ ، وتفسير الميزان للطباطبائي محمد حسين ج ٢ ص ٢١١ فصاعداً . طبع بيروت في تفسير قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المشركات ﴾ إلى آخر الآية .

كان الشيخ عماد الدين يونس - رحمه الله - يجعل من موانع النكاح : اختلاف الجنس ، ويقول : لا يجوز للإنسي أن يتزوج جنية لقوله تعالى : ﴿ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ﴾ النحل ٧٢ ، ولقوله تعالى : ﴿ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾ الروم ٢١ ، فالمودة : الجماع ، والرحمة : الولد .

ونص على منعه ، أي الزواج من الجنية جماعة من أئمة الحنابلة وفي الفتاوى السراجية : لا يجوز ذلك لاختلاف الجنس ، وفي الفنية : سئل الحسن البصري عنه فقال : يجوز بحضرة شاهدين ؛ وفي مسائل ابن حرب عن الحسن وقتادة أنهما كرها ذلك ، ثم روى بسند فيه ابن لهيعة : أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن نكاح الجن ؛ وعن زيد العمي أنه كان يقول : اللهم ارزقني جنية أتزوج بها تصاحبني حيثما كنت .

وروى ابن عدي في ترجمة نعيم بن سالم بن قنبر عن الطحاوي قال : حدثنا يونس بن عبد الأعلى قال : قدم علينا نعيم بن سالم فسمعتة يقول : تزوجت امرأة من الجن فلم أرجع إليه .

وفي ترجمة سعيد بن بشير عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أحد أبوي بلقيس كان جنيّاً .

وقال الشيخ نجم الدين القمولي في المنع من التزويج نظر ، لأن التكليف يعم الفريقين ، وقد رأيت شيخاً كبيراً صالحاً أخبرني أنه تزوج جنية .

يقول الدميري معقّباً : وقد رأيت أنا رجلاً من أهل القرآن والعلم أخبرني أنه تزوج أربعاً من الجن ، واحدة بعد واحدة . لكن يبقى

النظر في حكم طلاقها ، وليلتها ، والإيلاء منها ، وعدتها ونفقتها .
وكسوتها ، والجمع بينها وبين أربع سواها ، وما يتعلق بذلك ، وكل
هذا فيه نظر لا يخفى .

قال شيخ الإسلام شمس الدين الذهبي رأيت بخط الشيخ
فتح الدين اليعمري ، وحديثي عنه عثمان المقاتلي ، قال : سمعت
الشيخ أبا الفتح القشيري يقول : سمعت الشيخ عز الدين بن
عبد السلام يقول - وقد سئل عن ابن عربي فقال : شيخ سوء كذاب ،
فقيل له : وكذاب أيضاً ؟ فقال : نعم ، تذاكرنا يوماً نكاح الجن
فقال : الجن روح لطيف ، والإنس جسم كثيف فكيف يجتمعان ،
وغاب عنا مدة وجاء وفي رأسه شجة ، فقيل له في ذلك فقال :
تزوجت امرأة من الجن فحصل بيني وبينها شيء فشجنتني هذه
الشجة .

وقال الذهبي - بعد ذلك - : ما أظن ابن عربي تعتمد هذه الكذبة
وإنما هي من خرافات الرياضة .

إنتهى الفصل ، أنظر حياة الحيوان للدميري ، مادة جن في آخر
الفصل .

كلمة الختام

هذه لمحات موجزة عن بعض أبواب فقه النكاح بصورة مختصرة ، وصنعت فيها - كما أخال - بين يدي رواد الحقائق أمثلة تصح أن تؤدي إلى حقائق يغفل عنها البعض رغم بدايتها ، ومنها أن أي فقيه مسلم إنما يغترف من نبع الإسلام ويتحرى العشور على الحكم من هذه المظنة ، فإن أصاب حكم الله تعالى فذلك من كرم الله وتسديده ، ومن موجبات أجر من الله سبحانه للعاملين ، وإن قعدت به الوسائل فحسبه أنه بذل الوسع لفهم الدليل وانتهى إلى رأيه في المسألة .

وعليه ، فما بال بعض من يلبسون لباس الإسلام ويحملون القرآن = لا دون أن يعيشوه خُلُقاً وهدياً ، ما بالهم وهذه النبرات الحادة التي يقدفون بها في وجوه إخوانهم من أهل لا إله إلا الله ، وأخوانهم هم على أسوأ التقادير ومع التنزل يمكن أن يكونوا قد أخطأوا في فهم الدليل لسبب وآخر ، وإلا فهم ممن عرفتهم ميادين العلم فرساناً لا يُشق لهم غبار .

إنني هنا لا أطلب ممن يبيع نفسه وقلمه للشيطان أن يكون منصفاً يتحرى الحق ، لأن أمثال هؤلاء المفروض أن لهم رسالة

يؤدونها أقل ما يقار فيها أنها مشبوهة ؛ ولكني أخطب حملة القرآن
وهدي الرسول وأعجب كيف ينساقون لمنطق غير موضوعي ، ومنهج
يعوزه الدقة والتحري ووسائل السداد .

على أن من نافلة القول : أن نذكر أن الاختلاف في فهم واعتبار
الدليل طريقاً ومضموناً بشكله الموضوعي أمر طبيعي ما دامت القدرات
والأفهام متفاوتة أما الذي هو من غير الطبيعي فهذه الأساليب
واللهجات التي يأبأها العلم والخلق ، وهذا الإصرار الذي لا مبرر له
على تصحيح آراء بدت ثغراتها ولكن الإلتزام بها لم يزل ، لأنها
تحولت إلى سمة من سمات بعض المذاهب ، وأصبح التعصب لها
يشكل موقفاً لا بد من الإلتزام به ، وهذا مما يؤسف له أشد الأسف .

وقد آن لنا أن نصصح كثيراً من مواقفنا رائدنا في ذلك مصلحة
الأمة الإسلامية ، فهي أهم من أي شيء ، وأن نتفحص كثيراً من
الأصوات لنعرف المخلص منها من المشوّه ، وأن نعتصم بحبل الله
تعالى الذي لا نجاة لنا بدون الإعتصام به . وإن لم نرتفع إلى هذا
المستوى فليكن لنا من آداب الإسلام وأخلاق أهل العلم ما يحقق لنا
ولو الحد الأدنى من التعايش المهذب ، ومراعاة أصول التآخي ما
يغطي مدة بقائنا في هذه الحياة القصيرة . أما حساب الآخرة فهو بيد
من تسع رحمته كل شيء حيث ينفرد كل إنسان بحمل تبعته يوم لا
ينفع مال ولا بنون .

اللهم إنها دعوة إلى دينك القويم ، ومنهجك الكريم ، فآلهما
الصواب في العمل والقول . وحسبنا الله ونعم الوكيل .

مصادر الكتاب

حرف الألف

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - أحكام القرآن للإمام الشافعي طبع بيروت ١٣٩٥ هـ .
- ٣ - أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية طبع مصر المنيرية .
- ٤ - إمامة علي بين القرآن والعقل لمحمد جواد مغنية طبع بيروت ١٩٧٠ م .
- ٥ - أحكام القرآن للجصاص طبع مصر الثالثة .
- ٦ - ابن العلقمي لمحمد الساعدي طبع النجف الطبعة الأولى .
- ٧ - الخيل في الشريعة الإسلامية لعبد الوهاب البحيري طبع مصر ١٩٧٤ م .
- ٨ - أحكام القرآن لابن العربي طبع مصر غير مؤرخ .
- ٩ - الرق في الإسلام لعبد السلام الترمانيين طبع الكويت ١٩٧٩ م .
- ١٠ - الإمام الصادق لأسد حيدر طبع بيروت ١٩٨٣ م .
- ١١ - الإسلام بنظرة عصرية لمحمد جواد مغنية طبع بيروت الأولى .
- ١٢ - الأنكحة الفاسدة للدكتور أمير عبد العزيز طبع عمان الأردن ١٩٨٣ .
- ١٣ - أسهل المدارك للكشنادي طبع مصر باب النكاح - نية التوقيت - م .

حرف الباء

١٤ - بلوغ الإرب لمحمود الألوسي طبع مصر ١٩٢٤ م .

حرف التاء

- تاج العروس طبع مصر الطبعة الأولى .
- تاريخ الطبري طبع مصر بولاق غير مؤرخة .
- تفسير المنار طبع مصر ١٣٥٠ هـ .
- تفسير القرطبي محمد بن أحمد طبع مصر ١٣٦٠ و ١٣٥٦ هـ ، وباقي الطبقات المذكورة .
- تفسير الميزان لمحمد حسين الطباطبائي طبع بيروت .
- تفسير محاسن التأويل لمحمد جمال الدين آقاسمي طبع مصر ١٩٥٩ م .
- تفسير ابن كثير طبع مصر دار المنار ١٣٤٣ هـ .
- تفسير الدر المنثور للسيوطي طبع مصر بولاق غير مؤرخ .
- تفسير الفخر الرازي طبع مصر .
- تفسير الجلالين طبع بيروت ١٩٨٢ م .
- تفسير الكاشف لمحمد جواد مغنية طبع بيروت ١٩٦٨ م .
- تفسير الكشاف للزمخشري طبع مصر ١٣٩٢ هـ .

حرف الحاء

- حياة الحيوان للدميري طبع . مصر دار السعادة ١٣٣٠ هـ .

حرف الراء

- رد المحتار لمحمد أمين بن عابدين طبع مصر بولاق ١٣٢٣ هـ .
- رسالة تحريم المتعة لنصر بن إبراهيم المقدسي طبع الرياض غير مؤرخ .

حرف السين

سنن البيهقي طبع حيدرآباد الأولى .

حرف الشين

شرح نهج البلاغة لعبد الحميد المعتزلي طبع مصر دار الكتب .

الشيعة والمنار للسيد محسن الأمين طبع بيروت ١٣٢٨ هـ .

شرح التجريد للقوشجي طبع إيران تبريز ١٣٠١ هـ .

شرح الروضة البهية لمحمد بن يكن الشهيد الأول طبع
طهران ١٣٨٤ هـ .

حرف الصاد

صحيح البخاري طبع مصر ١٣٠٤ هـ .

صحيح مسلم طبع مصر هامش إرشاد الساري .

حرف الطاء

طبقات ابن سعد طبع بيروت ١٩٦٠ م .

حرف العين

العقد الفريد طبع مصر .

العبر في أخبار من غبر للذهبي طبع الكويت ١٩٢٣ م .

حرف الغين

الغدير لعبد الحسين الأميني طبع النجف ١٣٦٨ هـ وطبع

بيروت ١٩٦٧ م .

حرف الفاء

- الفقه على المذاهب الأربعة لعبد الرحمن الجزيري طبع

مصر ١٩٦٩ م .

- الفقه على المذاهب الخمسة لمحمد جواد مغنية طبع

بيروت ١٩٨٢ م .

- فقه الإمام الصادق لصادق الزوجاني طبع طهران الأولى غير مؤرخة .

- فقه الإمام الصادق لمحمد جواد مغنية طبع بيروت ١٩٨٤ م .

- الفوائد العديدة لأحمد بن محمد التحدي طبع الرياض غير مؤرخ .

- فتح العلي المالك للشيخ عlish طبع مصر الطبعة الثانية .

حرف الكاف

الكافي لمحمد الكليني طبع النجف الأشرف ١٣٨٧ هـ .

كنز العرفان للمقداد السيوري طبع طهران ١٣٨٤ هـ .

كنز العمال هامش مسند أحمد بن حنبل طبع مصر ١٣٠٦ هـ .

حرف اللام

لسان العرب لابن منظور طبع بيروت اوفست لندن .

حرف الميم

ما لا يجوز فيه الخلاف لعبد الجليل عيسى طبع مصر الأولى غير مؤرخة .

محاضرات الأوائل لعلاء الدين دده طبع بولاق ١٣٠٠ هـ .

المغني لابن قدامة طبع مصر ١٣٦٧ هـ وباقي الطبقات المذكورة .

المحلى لابن حزم طبع مصر ١٣٥٢ هـ .

مجمع البيان لعلي الطبرسي طبع بيروت ١٣٨٠ هـ .

مشكل القرآن لابن قتيبة طبع مصر .

المتعة لحسين مكي طبع بيروت ١٩٧٤ م .

مجمع الأنهر للشيخ زادة الحنفي طبع مصر ١٣١٩ هـ .

مع القرآن لأحمد حسن الباقوري طبع مصر ١٩٧٠ م .

محاضرات الراغب لإصهاني طبع مصر ١٢٨٧ هـ .

- مقدمة مرآة العقول لمرتضى العسكري طبع طهران ١٣٩٨ هـ .
- مسائل فقهية للسيد عبد الحسين شرف الدين طبع بيروت الثانية .
- المشاواة في الإسلام لعلي عبد الواحد طبع السعودية ١٩٩٣ م .
- مختصر الخزقي على مذهب أحمد بن حنبل طبع مصر الأولى .
- مروج الذهب للمسعودي طبع مصر ١٩٦٤ م :

حرف النون

- نيل الأوطار للشوكاني طبع مصر ١٩٦١ م .
- النجوم الزاهرة لابن تغري بردي طبع مصر ١٩٣٢ م .
- النهاية لابن الأثير طبع مصر ١٩٦٣ .

حرف الواو

- الوسائل للحر العاملي طبع إيران ١٣٢٤ هـ . ١٩٥٧ م .
- الوحدة الإسلامية مجموعة بحوث من مجلة رسالة الإسلام القاهرية طبع مصر .
- وفيات الأعيان لابن خلكان طبع مصر ١٩٨٤ م .

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
كلمة لا بد منها	٥
توطئة	١٩
فتاوى طريفة في الجنس	٣٧
أقسام الزواج المشروع	٤١
تمهيد	٤١
الباب الأول - الزواج الدائم	٤٥
التمهيد	٤٧
الفصل الأول - فوائد الزواج	٥٣
الفصل الثاني - حكم الزواج	٥٩
الفصل الثالث - الكفاءة	٦٧
المذهب والكفاءة	٧٣
تعقيب على الجزيري والخطيب	٧٩
الفصل الرابع - العدد المسموح به جمعاً من النساء	٨١
آراء أهل السنة - القرطبي المالكي	٨٧
ابن كثير الحنبلي	٨٩
الفخر الرازي الشافعي	٨٩
تعقيب	٩٣
الفصل الخامس - محل الوطي	٩٧
آراء أهل السنة	٩٩
السيوطي	٩٩

١٠١	ابن قدامة
١٠١	الفخر الرازي
١٠٢	القاسمي
١٠٤	القرطبي
١٠٥	رشيد رضا
١٠٧	الخلاصة
١٠٨	آراء فقهاء الإمامية
١٠٨	المقداد السيوري يعرض آراءهم
١٠٩	أدلة المجوزين ومناقشتها
١١٠	أدلة المانعين والجواب عنها
١١٢	أدلة المجوزين عند الإمامية
١١٧	الفصل السادس - نكاح البنت من الزنا
١١٧	أدلة القائلين بالحرمة
١١٨	أدلة القائلين بالإباحة
١١٩	رأي فقهاء أهل السنة
١٢٠	ولد الولد
١٢١	كيف وبم تتحقق نسبة الولد
١٢٤	التلقيح الصناعي وما شاكله
١٢٧	الفصل السابع - النسب وصحة الالحاق عند علماء السنة
١٣١	الباب الثاني - الزواج المؤقت
١٣٣	تمهيد
١٣٧	الفصل الأول - تشريع المتعة من القرآن الكريم
١٤٠	دعوى النسخ
١٤٥	الفصل الثاني - تشريع المتعة من السنة
١٤٦	دعوى نسخ المتعة من السنة
١٤٨	مناقشة دعوى النسخ

الصفحة	الموضوع
١٤٩	رد دعوى النسخ من السنة
١٥١	الفصل الثالث - تشريع المتعة بالإجماع
١٥٢	دعوى نسخ الإجماع
١٥٣	القاتلون ببقاء المتعة على الإباحة
١٥٧	الفصل الرابع - أسباب تحريم عمر للمتعة
١٦٢	حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد
١٦٥	الفصل الخامس - أهل السنة يقولون بالمتعة
١٦٧	نصوص الفقهاء في صحة العقد المؤقت
١٧٣	الفصل السادس - عقد الزواج بلفظ الإجارة
١٧٥	ما هي المتعة بتلخيص
١٧٦	الفرق بين العقدين : المنقطع والدائم
١٧٩	الباب الثالث - الوطء بملك اليمين
١٨١	الفصل الأول - أرضية الرق حضارياً
١٨١	الحضارة الهندية
١٨٢	قدماء اليونان
١٨٢	الرومان
١٨٣	العرب
١٨٣	موقف الديانتين الكبيرتين من الرق
١٨٤	اليهود والرق
١٨٥	موقف المسيحية من الرق
١٨٦	الرق في الإسلام
١٨٩	الفصل الثاني - ملك اليمين
١٨٩	استعراض آراء الفقهاء فيه
١٩٤	تعقيب
١٩٩	الفصل الثالث - أدلة جواز الوطء بملك اليمين
٢٠٨	العدد المسموح به في ملك اليمين

٢١١	الفصل الرابع - حكم جلد عمير
٢١٧	الفصل الخامس - الجمع بين الاختين بملك اليمين
٢١٨	أدلة المانعين
٢١٩	أدلة المبيحين
٢٢٠	الحكمة في ذلك
٢٢٣	الفصل السادس - الأهداف المتصورة من إباحة الوطء بملك اليمين
	أهداف الأول
٢٢٧	أهداف الثاني
٢٢٨	أهداف الثالث
٢٢٩	أهداف الرابع
٢٣٠	أهداف الخامس
٢٣١	أهداف السادس
٢٣٢	أهداف السابع
٢٣٣	أهداف الثامن
٢٣٥	أهداف التاسع
٢٣٩	أهداف العاشر
٢٤٥	الباب الرابع - الزواج من الكتابيات
٢٤٧	زواج المسلم من الكتابية
٢٥١	القائلون بالجواز على كراهة
٢٥١	الكتابية الحربية
٢٥٢	تنبيه
٢٥٣	الزواج من الجنينة عند أهل السنة
٢٥٥	كلمة الختام
٢٥٧	مصادر الكتاب
٢٦١	محتويات الكتاب



مؤسسة الفهراس للطباعة والنشر والتوزيع
النجف الاشرف - العراق

