من فقه الجنس

في قنواته المذهبية

الدكتور الشيخ أحمد الوائلي

من فقه الجنس في قنواته المذهبية

تأليف
الدكتور الشيخ احمد الوائلي

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم
وصلَّى الله على محمدٍ وآله الأبرار

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

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

ورأيت مسار الخلاف لا يعتمد على المنهج العلمي وإنّما يتعدّى ذلك إلى التهريج وينم عن ضمائم موروثة تقع خارج نطاق العلم وتدخل ضمن نطاق العواطف .

كما راعتني التراكمات التاريخية في كلّ 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 يتبيّن أنّ مناشئها أغلبها مفتعلة أو مبنية على سوء فهم ، أو أحياناً على حسن ظنّ ليس في محلّه بأقوال من سلف ، وبتقليدٍ لمن مضى دون فحصٍ أو معاناةٍ تتيح للباحث الوصول إلى الحقيقة خالية من الشوائب ومستكملة لشروط البحث العلمي .

ولقد يحز في نفس كل مسلم يحرص على عرض الفكر الإسلامي نقيّاً لا ثغرات فيه ، غنيّاً بما يحفل به من عطاء ، ولكنّه يفاجأ بمعالجاتٍ إن أحسنّا بها الظنّ فهي قصيرة النظر ، والا فهي مشبوهة وغير مسؤولة تتجنّى على الحقائق ، وتلعب بالنصوص والإمارات يميناً وشمالاً من أجل أن تدعم رأياً تبنته وموقفاً التزمته وإن كان على حساب العلم والحقيقة .

وسنقدّم لك خلال صفحات هذا الكتيّب نماذج قليلة من كثيرٍ أعرضنا عن إيراده لتعرف صحة ما ذكرنا من وجود فجائع في تاريخنا وحضارتنا كان المفروض أن نعمل على إبعادها وأن نذودها عن طريقنا ولكنّنا وبفعل عوامل الله وحده يعلم كنهها ـ وإن كشفت رائحتها أنّها منتنة ـ أخذنا نضيف إليها جديداً ونعمق منها ونستولد منها ناشئة ملغمة إذا لم تتوافر النوايا الحسنة على تطويقها فيا للمصير المظلم .

ووقفت ـ كما أعتقد أنّ غيري يفعل ذلك ـ أتأمل في جو من

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

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

ـ مطلوب دون الإخلال بأصل الفكرة .

١ ـ لقد أسميت هذا الكتيّب (من فقه الجنس في قنواته المذهبية) والجنس ـ بالكسر ـ لغة ـ كما يعرفه الفيروز آبادي في القاموس ـ أعم من النوع : « وهو كلّ ضرب من الشيء ، كالإبل جنس من البهائم » جمعه أجناس . ولكني هنا لم أقصد المعنى الذي وضع له لفظ الجنس لغة ، بل قصدت المعنى الذي افترض فيه الوضع التعيّني 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 ـ والتي هي موضوع الكتاب ـ ولما كان هذا المعنى أصبح يتبادر إلى الذّهن من مجرد سماع لفظ الجنس فلا بأس باستعماله خصوصاً وهو من الألفاظ التي فيها معاصرة .

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

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

هذه النصوص تحاشياً من القول بأنه توسع في فهم المعنى او كتب ما في ذهنه فيما لو جئت بمضمونها فقط دون ذكر العبارة . وفي ذلك كما أرى سلوك لدرب أمين وتطمين للقارىء بسلامة الإستنتاج فقد ولد لنا العصر نمطاً من القرّاء ذوي الأحكام المرتجلة وهواة الرّكض 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 فبادر إلى نفيه ، والكارثة أنّ هؤلاء يحملون شهاداتٍ أكاديميّة وأسماءً طنّانة ، كأن يسمى أحدهم رئيس قسم التاريخ أو رئيس قسم الفلسفة في جامعة كذا ، ولديّ قسم كبير أحتفظ بأسمائِهم لوقت الحاجة . فكان لا بد من النصوص وإثباتها في كل مورد . وإن كان حتى هذا المنهج لا يسلم من تهويش البعض الذي لم يرقه أن تكون لغيره منقبة أو أن يكون رأي غيره أصوب من رأيه ، فقد تسمع الدكتور احمد شلبي ـ والرجل يحمل سلّة مملوءة من الشهادات ـ يقول : « إنّ حديث غدير خم لا يوجد الا في كتب الشيعة » مع أنّ 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 : « إنّ حديث : « من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية » هو حديث شيعي جاءوا به ليصححوا مذهبهم في الإمامة » والحال أنّ هذا الحديث رواه جمع من السنة بطرق متعددة وبعضها عن معاوية بن أبي سفيان الذي يحترمه النشار وغيره ، وممن رواه أبو داود في مسنده ، والحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد وغيرهم ممن ذكرهم الكتاب . ومن أحب التوسع فليراجع[1] إنّ أمثال هؤلاء

---

(١) الغدير 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 أنّها كتابات مستوفية للشروط العلمية بل هم خطر على فكر الإسلام وحضارته لأنّ من أبسط شروط الكاتب المسلم أن يكون أميناً في النقل وإبداء الرأي وهؤلاء كما حدّثتك عنهم .

٣ ـ حرصت على إيراد النصوص التي تكوّن 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 المواطن 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 لينتزعوا منه نسبة عامة يحملون الشيعة تبعاتها ـ مع أنّ ذلك لا يصح نظراً لكون باب الإجتهاد مفتوحاً عند الشيعة لم يغلق كما هو عند غيرهم والمجتهد عندهم يتحمل مسؤولية رأيه لأنّه وصل إليه باجتهاده الخاص اللهم الا إذا استثنينا بعض ما هو محل اتفاق أو إجماع ـ ومن هنا أردت إشعار هؤلاء بأنّ 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 نحمّل أتباع مذهب رأياً ينفرد به أحدهم ، لأننا نعلم أنّ فقهاء المذهب الواحد يختلفون في كثير من الآراء كما هو معلوم عند من يعيش أجواء الفقه والعقائد .

ولكن فقهاء وكتاب المذاهب الإسلامية ـ مع شديد الأسف ـ ينسبون للشيعة عامة رأياً قد يشذ به من يحسب عليهم وأحياناً يخترعون لهم آراءً لا وجود لها في الخارج ويرتبون على ذلك آثاراً كبيرة وتدهشك نغمتهم وهم يفعلون ذلك كأنّما 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 كأنّه هو مصدر التشريع العقائدي عند الشيعة وأنّه كان يهودياً فلما أسلم نقل عقائده ومنه أخذ الشيعة فكرة الوصية مثلاً وأنّ علياً وصي رسول الله صلّى الله عليه وآله ، وبغض النظر عما إذا كان عبد الله بن سبأ حقيقة لها وجود أم شخصية مخترعة وضعت للشيعة مثل كثير غيرها فإنّ فكرة الوصية أثبتها رسول الله صلوات الله عليه لعلي كما تنص عليه صحاحكم وتفاسيركم عند تفسير قوله تعالى : « وأنذر عشيرتك الأقربين » الشعراء ٢١٤ : مثل تفسير الطبري وتفسير الرازي ، ومثل تاريخ الطبري وغيره .

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

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

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

٤ ـ مهما يحرص الكاتب على هدوء أعصابه فقد يفلت القلم أحياناً بما لا يصل إلى تعدي حدود اللياقة ، وأتمنّى من كلّ قارىء أن يضع نفسه مكان الكاتب الذي يواجه كلّ يوم افتراءات يعلم أنّها لا منشأ لها ، ويلمح بين سطور ما يُكتب عنه إصراراً على الإفتعال والرمي بالتهم لا لذنبٍ إلا لأنّه يقول : إنّ الخلافة الإسلامية لا تكون بالشورى بل بالتعيين ، وعدى ذلك فكلّ الفروع المختلف فيها مع بقية المذاهب قد يكون موجوداً عند فقهاء المذهب الواحد فضلاً عن المذاهب الأخرى ، مع أنّ موضوع الإمامة والخلافة سواء ذهب زمانه أم لا فإنّ علماء الشيعة عندما يعالجونه فإنّما يعالجونه بأعصاب هادئة وموضوعية ولا ينتهي بهم الأمر إلى فحش أو سباب فيما أعلم . كما أنّهم لا يكفرون مسلماً ما لم يصر على إنكار ضرورية من ضروريات الدين . وضبط الأعصاب في أمثال هذه المعالجات أمر يعزز ثقة القارىء بموضوعية الكاتب ويمنحه اتزاناً في النوازع يمكنه من الوصول إلى نتائج إلى السلامة أقرب منها إلى الإرتجال وعدم الموضوعية .

٥ ـ فيما أعتقد أنّ هذا الموضوع الذي يعالجه هذا الكتيّب جاء في وقته المناسب لأنّه يعالج واقعاً وإن كان حياً عبر العصور الا أنّه أكثر إلحاحاً في هذه الأزمنة التي انتهت إلى أن تكون المرأة إلى جانب الرجل في كلّ 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 كنظريات فرويد ومدرسته التي تحصر كلّ أنماط السلوك بالغريزة الجنسية ، وكالمدارس التي ترى أنّ 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 الإستقرار ، فإذا قدّر لأحدهم أن يكون على نصيب من دين وخلق وتربية وقد جاهد ليعصم نفسه وتهيّأ ليمارس غريزته في جو شرعي وقفت أمامه عقبات في شكل مهر ضخم ، وحاجز طبقي ، وطموح اجتماعي . . وهكذا . فعاد كالحصان الجامح يكفه سوط أو لجام يبعده فترة عن الإنطلاق ويغريه شوط يضج بالمغريات فلا يلبث أن تتهاوى مناعته وينطلق إلى آخر الشوط .

ومما يضاعف المصيبة أنّ تركيباتنا الإجتماعية ليس فيها محاولات جادة لمعالجة هذه المشكلة العارمة ابتداءً بالاسرة وانتهاءً بالدولة ، ومروراً بكلّ وجوه المحيط : من مدرسة ومجتمع وغيرهما . إنّ هذه المؤسسات ما فيها غير توصيف المشكلة أو الوعظ وفي أحسن الحالات تشخيص الداء دون وضع الحلول العملية لمعالجته ، وبالخصوص ما انتهينا إليه من إبعاد كلّ الحلول الدينية عن ساحة الاسرة المسلمة ودفعها للتخبط في متاهات من الوصفات المشبوهة بالرغم من غشائها البراق ورنينها الزائف وأسمائها العصرية .

٦ ـ وبالتأكيد إنّ من وراء هذا الكتيّب غرضاً آخر ملخصه الدفاع عن النفس ضمن مساحة الكتاب فقط ، فنحن لا نملك ساحة اخرى 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 والإنحلال ، والتيارات المريبة المشبوهة ، بل إنّها غمرتنا بفيض من الفكر الملحد وأغرقتنا بالغث ودفعتنا للأكل من موائد اليهود ، وحالت بين موائد آل محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم وبين من يريد التناول منها : بدعاوى غير صحيحة ، وبافتعال حرص على التراث الإسلامي ، وبلهجة أخشى ـ لا سمح الله ـ أن تترك ردة فعل في نفوس ناشئتنا تدفعها للبعد بعيداً عن دينها وتاريخها لاعنة هذا التراث الموبوء الذي لا يأخذ من عطاء سيّدي شباب أهل الجنة ، أو عدل الكتاب الكريم من آل محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم 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 صلّى الله عليه وآله وسلّم 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 يقيلنا من العثار .

٧ ـ إنّ المواضيع التي عالجتها هنا قد لا تصل ـ كماً وكيفاً ـ إلى مستوى ما يكتبه بعض طلاب العلم عندنا فضلاً عن فقهائنا . 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 تفاجىء القارىء بما لم يظن أنّها موجودة عند الآخرين . والا فمواضيع هذا الكتيّب كما قد أسلفت قد أشبعها كتابنا بحثاً وتفصيلاً ، وقد اضيف الى ذلك أنّ بعض ما عالجته هنا وقد يظل في بطون الموسوعات دون الكتب التي هي سهلة التناول حيث تنحصر الإستفادة منه بالفقهاء دون المطالع المثقف ثقافة عامة الذي يصعب عليه بذل الجهد الكبير في الوصول إليها ، فكان إعدادها

وتبسيطها فيه خدمة لأكبر قدر ممكن من القرّاء الذين لا تسمح ثقافتهم وأوقاتهم بالإنصراف إلى الموسوعات الطويلة والمعمقة للتزود منها ، فلو لخص بعض ما فيها بأمانة علمية واسلوب معاصر ففي ذلك خدمة نحن بحاجة لها ، وملءٌ لشواغر هي عرضة لأن تملأ بالتهريج والخطأ والإفتعال أحياناً . وهذا الأمر يحمّل كلّ باحث مسلم مسؤولية المبادرة وقطع الطريق على المرتزقة الذين ألغموا مسار الفكر الإسلامي وشحنوا مشاعر المسلمين بزاد أقل ما يقال فيه أنّه موبوء والله سائلهم عن ذلك .

٨ ـ إنّ أبرز إيجابيات الكتابة في هذه المواضيع أنّها تضع القارىء وجهاً لوجه وبدون حجب مزيفة أمام وحدة المنبع عند المسلمين في الفقه والعقائد ـ ألا وهي الكتاب والسّنة ـ وكل مصادر التشريع الباقية تنتهي إليها بشكل وآخر في حجيتها . بالإضافة إلى تبيّن مناهج ومشارب الفقهاء في استدلالاتهم مما يسلكهم جميعاً في دائرة موحدة . إنّ هذا مما يغرس في نفس القارىء المسلم حسن الظن والعقيدة بكلّ فرق المسلمين ويبدد ما أراده المشبوهون أو المغفّلون والمنتفعون من أوهامٍ وأضاليل وعلى أحسن الفروض من شُبَه .

لقد غرس بفعل عوامل متعددة الكثير من الشُّبَه 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 سنجند جيلاً ناشئاً من المسلمين يتولى شرف الدفاع عن وحدة المسلمين بعيداً عن وعاظ السلاطين ومرتزقة موائد الظلمة والمتسكعين على مصادر الطمع من أبواب الحكام ومؤسسات السوء ومستنقعات الحقد والكراهية . ولولا بعد القارىء المسلم عن الإلمام بحضارته والإنفتاح على زاد الإسلام من أي بعد من الأبعاد لما قامت هذه السوق بما فيها من دكاكين تبيع التفرقة وتتاجر

بالدين ، وتزرع السوء وتهدر طاقاتٍ كان الأولى بها أن تجنّد 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 التمزّق والعامل على التخلف .

وليس من الخفي ما قاسيناه من مآسي سببها الدّس أو سوء الفهم والإنغلاق على النفوس والتقوقع ضمن دائرة لا نريد أن نخرج منها رغم نداء القرآن الكريم : « إنّ هذه امتكم امة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » الانبياء ٩٢ .

٩ ـ 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 بدورٍ مشرِّف 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 وجنّد لها النفط بطارقته فقضى عليها وحرم المسلمين من عطاءٍ ثر ومنهج سليم ، في سبيل ربحه وتحقيق رسالته الخبيثة .

لقد ضرب الصحوة بما حشده من أقلام مأجورة تحسن نبش الدفائن وإثارة الضغائن ، وبما أنفقه من مال سحت ، وبما لوّح به من منصب وجاه يتهاوى أمامها ضعاف النفوس . فكان له ما أراد وعاد بالقافلة لترتد عن خطوات قطعتها ، وحقق بذلك مجموعة من الأهداف أيسرها وجود مكان له تحت سقف الإسلام وهو عبءٌ على الإسلام في تفكيره ومناهجه ، ولكنّه يقدم على طبق من ذهب تحمله أصابع تحس

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

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

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

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

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

إنّ القرآن أمامنا والسنة النبوية رائِدنا ، والأفكار لم تمت والعقول لم تتعطل ، والقوم رجال مثلنا فلا يقعد بنا خوف الفشل ، ولا يمنعنا التواني والكسل ، وعلى الدرب معالم وفي تراثنا كنوز لا تكلفنا الا نفض الغبار عنها وجلاءها وتقديمها زاداً كريماً .

إنّ اول ما يجب أن ننتصر عليه نفوسنا ففيها الدواء والداء ، ومنها تنطلق المسيرة ، وإن كان مسح الأدران صعباً ولكنّه أمام الأهداف الخيِّرة والإرادة القوية يسهل ، وكفى أفكارنا هدراً وضياعاً أن تكون في الطريق المظلم والهدى ماثل 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 والإنتصار على المعوّقات وجني ثمار ذلك . وكأنّي أسمع همساً في نفس القارىء بأنّ ذلك حلم لذيذ وأماني مضيئة في جوّ حالك يلفه الظلام ويعلو فيه هدير الأنواء وأصوات الغيلان . وأستعجل لك الرّد فأقول : إنّ البصيص لا ينفع الا في الظلمة ، وإنّ التشبّث بالجذور لا مورد له الا عند العواصف ، وإنّ كثيراً من الأحلام انتهت إلى حقائق مذهلة نعيشها صعوداً للكواكب واجتناءً 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 يرغم الإنسان أحياناً على سلوك بعض الطرق ، وتبقى سلامة الدافع هي المبرر الوحيد الذي يبرر سلوك ذلك الطريق ، كل ذلك بمعزل عن استنتاجات القارىء 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 بأنّ كتابة هذا الفصل لا بد منها بغية اقناع شريحة من القراء بأنّ ما قد تظنّه عند البعض وتؤاخذ عليه عندها مثله وهي لم تطلع عليه ، لأنّها تقرأ ما عندها بعين الرّضا ، ولا يصح لكاتب منصف أن يؤاخذ غيره بما عنده مثله أو أكثر منه .

ومن ناحية اخرى قد يقرأ البعض لبعض المذاهب رأياً ينقدهم غيرهم عليه ولكنّه لا يعرف ما هي الدّوافع وراء هذا الإنتقاد ؟ هل هو الحقيقة المجردة والإستنتاج العلمي الخالص عن الهوى ، أم هو التعصب والإلتزام بتصحيح رأي تحوّل إلى سمة مذهبية بغض النظر عما إذا كان يتمشى مع الدين والعلم أم لا ؟ والذي يبعث على الأسف أنّ هذا اللون من السلوك موجود في تراثنا العقائدي والفقهي والتاريخي ، وقلِ في كلّ أبعاد المعرفة عندنا فقد تسمع فتوىً من الفتاوى مدركها

العناد !! لقد سأل أحدهم فقيهاً حنفياً عن الوضوء من الحوض أو النّهر أيّهما أفضل ؟ فقال : التوضؤ من الحوض أفضل ، لأنّ المعتزلة لا يجيزون التوضؤ من الحياض[1].

وقد يكون منشأ الفتوى استنتاج متعسف يدفع إليه الهوى والتعصب ، فقد سئِل فقيه حنفي آخر فقيل له : هل يجوز لحنفي أن يتزوج شافعية ؟ فقال : لا ، وذلك لأننا نشك في إيمانها لأنّ الشافعي يجوِّز أن يقول أحد : أنا مؤمن إنشاء الله . في حين يأتي فقيه حنفي آخر يزيد الطين بلة فحين سئِل : 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[2].

وقد يهزّك أكثر من هذا ردة الفعل عند الشافعية فقد ذهب رعيل كبير من الشافعية إلى التتار يستعدونهم ويغرونهم بالتنكيل بالحنفية وإبادتهم[3].

وأود هنا أن أقف وقفة قصيرة لأعيد لذاكرتك الضجة المفتعلة التي يثيرها كتاب أهل السنة على الشيعة ويتهمونهم بأنّهم هم الذين أغروا التتار على اقتحام بغداد ، مع أنّها حتى لو صحت فإنّ القائِم بالفعل شخص واحد هو ابن العلقمي كما يدعون ، فلماذا تحمل الأمة كلها تبعته . وثانياً : إنّ القائِم بإغراء التتار ليس ابن العلقمي ولكنّه الدويدار من أهل السنة فراجع التحليل للتأكد[4]ولكن رمتني بدائِها وانسلّت كالعادة ، وينتهي الأمر إلى درجة من اللّدد والتراشق بحيث

---

(١) ابن عابدين ١ / ١٣٠ .

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

(٣) ما لا يجوز فيه الخلاف ص ٧٤ .

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

يقول عالم شافعي وقد سألوه عن طعام وقعت فيه قطرة شراب ؟ فكان الجواب : يرمى ذلك الطعام لكلب أو حنفي . إيماءً إلى نظرية أبي حنيفة في جواز شرب النبيذ[1] فهل كلّف مثل هذا العالم نفسه معالجة النظرية بموضوعية 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 سكراً 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 : إنّ الأحناف يعتبروننا كأهل الذمة[2] . والحالة القائمة فعلاً بين الشيعة والسنة هكذا ، فإنّك لا ترى الا نادراً شيعياً يصلّي في مساجد السنة ولا سنياً يصلّي في مساجد الشيعة ؛ وكتاب الله تعالى بين ظهرانيهم يصرخ « وأنّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً » الجن ١٨ . وكأنّ القرآن رآنا لا ندعو الله سبحانه وإنما ندعوا الهوى والعصبيات فأمرنا بنبذها لو أطعناه وطهرنا نفوسنا من دنس هذا السلوك ، فما يمنع أن يقف أحدنا إلى جانب الآخر في مسجد واحد وإن أسبل أحدنا يديه وكفّر الآخر ، وسجد أحدنا على قطعة من طين وسجد الآخر على الفراش ما دام لكلّ دليله والمعبود هو الله وحده ، فالتربة من أرض طاهرة والأرض مسجد وطهور للمسلمين ، بالإضافة إلى أنّها ترفع جبهة المسلم عن درن محتمل في الفراش أو الأرض ، وقدماً شكا 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[1].

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 كربلا ، وقد ذهب السنة في تعليل ذلك إلى أنّ الشيعة إنما يسجدون عليها لأنّها ممتزجة بدم الحسين عليه السلام ، وما أدري ما هي كمية دم الحسين التي تتسع لعشرات المئات من السنين ولملايين الشيعة في العالم ، فهل يفكر هؤلاء أم هي الهملجة العمياء ؟ ! .

وبعد أن قدّمت لك هذه النماذج من الفتاوى يحق لنا أن نتساءل عن المبرِّر لمثل هذه المواقف ، وخصوصاً إذا كانت صادرة من اناس يفترض فيهم أن يكونوا سدنة عقيدةٍ وقادة فكرٍ ومصابيح هدى ، ورحم الله الشاعر الذي يقول :

يداوى فساد اللّحم بالملح عادة بماذا نداوي الملح إن فسد الملح

إنني هنا حين احاول شجب وتقويم أمثال هذه المواقف لا اخاطب القائمين بها وأمثالهم ممن يملك القدرة على نقد المواقف وتحليل دوافعها ، فإنّ أمثال هؤلاء مع إصرارهم على تبنّي أمثال هذه المواقف وهم يعرفون ما وراءها لا فائدة في الكلام معهم ، لأنّ لهم دور يؤدونه ويجنون من ورائه ما الله به أعلم ، ولكنّي 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 ، وكلّ ما تحتاجه هذه القاعدة هو التخلص من أسر العقيدة ورباط التبعية غير الواعية ، مع إيمان بأنّ الأمر ليس سهلاً

---

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

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

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

فالجواب : إنّ كلّ إنجاز لم يتم الا بمعاناة ، وكثير من المألوفات يتعيّن نبذها لكونها خطأ ، وطلب الصواب يحتّم ترك الخطأ ، فسكوت الأقلام في مثل هذه الحالات لا مبرر له ، ولئلا اكثر عليك من هذه الخطابيات 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 بأنّها شرعها الإسلام في الكتاب والسنة يقول إنّها نسخت ، والبعض الأخر 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 : إنّها ما ابيحت الا لمدة ثلاثة أيام فقط ، وغير ذلك من الأقوال التي لا أتعجل لك مناقشتها فستأتي .

وإلى 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 بآدابه ، وأحياناً قد يصل الأمر إلى افتراءات وترتيب آثار وإضافاتٍ لا وجود لها الا في مخيّلة هذا البعض ، فيقول بعضهم : إنّ هذا العقد زنا وسفاح ، من ذلك أنّ صاحب رسالة تحريم المتعة يذكر بسنده عن سعيد بن المسيب أنّه قال : « بلغ عمر أنّ أناساً من الناس يتزوجون بالمتعة فصعد على المنبر وقال :

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

ثم عقب سعيد بن المسيَّب بقوله : « رحمة الله على عمر لولا أنَّه نهى عن المتعة لكان الزنا جهاراً » وذكر بسنده عن سالم بن عبد الله عن أبيه أنّه سئِل عن المتعة قال : لا أعلمها الا السفاح[1].

والقصد هنا الإشارة إلى التعبير عنها بالزنا مع أنّها زواج كما سيأتي ، وكذلك عبّر عنها الكثير ومنهم متأخراً مفتي الجمهورية الإسلامية الشيخ فلان ، وأضاف : « أنّ الشيعة يدخل أحدهم على المرأة فيطأها ثم يدخل الثاني بعد ساعة فيطأها فإلى من ينسب الحمل لو حصل ؟ » وقال : « إنّ في بعض مدن الشيعة مثل إصفهان والنجف تقف النساء على الطرقات وتنادي متعة متعة ، وأنّ كلّ واحد من مشائخ الشيعة عنده سبعون أو أكثر أو أقل من هذه النساء بالمتعة ، وان هؤلاء المشائخ بعضهم يحتاج إلى قطع رقبته[2].

وقد سبقه لذلك كتاب مصر فقال بعضهم : إنّه دخل إلى النجف فرأى أطفالاً في آذانهم أقراط صفراء فسأل عنهم فقيل : إنّهم أبناء المتعة ، ولا أريد أن اكثر عليك من الشواهد فإن الأديب يقول :

من كان يخلق ما يقول فحيلتي فيه قليله

ولكنّي أقول : إنّ الذين يناقشون هذا العقد مناقشة علمية سنقف معهم موقفاً مطولاً وعلمياً نتلمس من ورائِه الحقيقة ، ولا يضيرنا بعد

---

(١) رسالة تحريم المتعة لنصر بن إبراهيم المقدسي ص ٧٠ و٧٢ ط ١ الرياض دار طيبة غير مؤرخ .

(٢) شريط مسجل بصوته محفوظ عندنا .

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

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

١ ـ هل رجعتم إلى كتب الشيعة وكلّفتم أنفسكم عناء البحث لتعرفوا أدلتهم ومصادرهم في ذلك وملابسات البحث عندهم أم لا ؟ وأنا أوفر عليهم عناء الجواب : بأنّهم لم يرجعوا إليها وأنا واثق من ذلك، لأنّ ما ينسبوه للشيعة ـ وسيأتي ـ لا وجود له الا في مخيّلتهم ، أقول ذلك، مع كلّ التحدي في أن يأتوا بدليل من كتب الشيعة يثبت ما يقوله سماحة المفتي . أوليس عيباً أن يحمل رجل كالمفتي لقباً طنّاناً رنّاناً ثم يقول : إنّ الشيعيات في النجف وغيرها يفتن على الطرق فينادين متعة متعة !!! وسافيض بحمد سماحة المفتي لو جاء بشاهد واحد غيره سمع ذلك ، وأسأل الله أن يعافيه من الحقد .

٢ ـ 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 : إنّ جواز دخول شخصين على امرأة متمتع بها خلال ساعة هل هو موجود بفتوى عند الشيعة مذكورة ولو بكتاب محرّف ؟ !! وإذا وجد فليدلنا على هذا الكتاب ونتحداه ؛ واذا لم يوجد فمعنى ذلك أنّ عمل هذين من الزنا الذي يمارسه كثير من عصاة المسلمين في كلّ مكان ، فهل يوافق سماحة المفتي أن نحمّله تبعة من يزني في بلاده ، وهل هو مسؤول أمام الله سبحانه عن ذلك ؟! .

نرجو من سماحته الجواب عن هذا ، وسوف لا يجيب لأنّه قال ما قاله من منطق العصبية ولم يحترم الكلمه ولا آثارها السيئة ! ! . .

٣ ـ هذه المناظر التي ذكرها المفتي أنّها تقع في النجف وإيران وأنّ شيوخ الشيعة تعجز عن تغطية طلبات العقود التي ترد إليهم لتعقد متعة لرجل على امرأة بحيث لا تتسع أوقاتهم لإكمال هذه العقود ـ كما نص عليه بصوته ـ هل رأى الفائمين 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 حادثة واحدة تدل على صدق المفتي فنحن أهل لأن نُكفّر فضلاً عن أن نُرمى بالزنا .

ثم إذا كانت المتعة كما يقول الشيخ المفتي نفسه : تمر وتحصل بعقد شرعي يجريه رجال الدين ويمهر فهي إذاً زواج وليست بزنا ، وعلى أحس الفروض فهي وطىء شبهة ، فلماذا هذا الاسلوب الذي يدل على أدب المفتي العالي .

٤ ـ دعا الشيخ إلى قطع رقاب علماء الشيعة لأنّهم يتزوجون ستين أو سبعين امرأة متعة . وأنا لا أدعو إلى قطع رقبة سماحته ، بل أسأل الله تعالى أن يبقيها 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 زنا فلا خصوصية لرقاب علماء الشيعة ، بل يتعين أن يدعو إلى قطع رقاب كلّ الزناة ، ولا أعتقد أنّ ذلك يهمه بل الذي يهمه أن يشتم الشيعة ليسجل بطولة يضيفها إلى البطولات التاريخية التي سجلها أسلافه في الشتم .

٥ ـ إنّ زواج المتعة يعيش فعلاً مجرد نظرية في بطون كتب الفقه

ومجرَّد رخصة موضوعة لمن يحتاجها حياطة له عن الوقوع في الحرام وضياع النسل ، ولها أدلتها من الكتاب والسنة التي ستأتي مفصلة ، وسيتضح جلياً أنّ كلّ النزاع يدور حول ما إذا كانت قد نسخت بعد التسليم بتشريعها 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 شيوخنا 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 وضعتم اصبعاً على الدملة .

٦ ـ 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 بإباحتها 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 ـ إن لم يكن أقضى الصحابة ـ وعلى أضعف التقادير السكوت عن رأي اختلف فيه الصحابة دون أن يحمل عليه هذه

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

٧ ـ في مسيرة هذا الكتيّب سأعتمد على كثير من الروايات المعتبرة في كتب أهل السنة ولي أمل كبير أن لا أسمع الأنشودة المعروفة : إنّ هذه الروايات دسها الشيعة في كتب أهل السنة كما يردد ذلك بعضهم في بلاهة عجيبة وذلك عندما يأخذ الدليل بخناقهم ، وكأنّ رمي الشيعة بالكذب أمر مبرَّر 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 بأنّ الشيعة دسوا في كتب أهل السنة في الواقع إسقاط لقيمة كتبهم نفسها من حيث يحسبون أنّهم يسقطون حجة غيرهم ، وبعد ذلك كلّه فأين أمانة التاريخ ورقابة الله على الضمير ؟؟ .

٨ ـ إنا نقول بضرس قاطع : إنّ كلّ رأي او اتجاه او 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 فأي 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 وبجيبه . هذا منطق كلّ من تظلّه راية لا إلٰه الا الله ، أما من يستظل براية الهوى والتعصب ويسلك درب العناد واللجاج فليس من الله ولا من العلم في شيء .

٩ ـ لقد قر في نفوس كثير من المسلمين الذين يقرءون المساجلات في كتب العقائد والفقه أنّ بعض المواضيع أصبحت مثل الكرة يقذفها هذا ويردها ذاك عليه ، ولا يلمح القارىء اتجاهاً سليماً

وجاداً للإنتهاء بها إلى رأي قاطع لأنّ العناد والتزام تصحيح آراء من ورائها يمنع من قبول قولة الحق ، وانتهى الأمر إلى أن أصبحت هذه الأمور من وسائل اهدار الجهد والوقت فيا حبذا الإقلاع عن معاودة بحثها . والحقيقة أنّ جانباً كبيراً من هذا القول صواب ، ولكني الفت نظر القارىء إلى أنّ الشيعة في كلّ ذلك ما كانوا مبتدئين ، وليست المبادرة لهم ولكنهم يجيبون على الحملات عليهم ويدافعون عن أنفسهم ويعدّون من الإجابات الشافي الوافي ويظنون أنّ الأمر انتهى ، ولكنّهم 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 وهدي القرآن الكريم ، لتنتهي هذه الدوامة التي أهلكت الحرث والنسل ، وأهدرت من الطاقات ما كان حرياً بأن يخدم المسلمين لو وظف في مكانه الصحيح .

١٠ ـ إنّ ما دأب عليه كتاب المذاهب الإسلامية الأخرى من رمي بامور اعتبروها غير مشروعة : إن لم توجد بعينها عند هذه المذاهب فإنّ أمثالها موجودة بالتأكيد ونحن نراها ونعرفها ولكن لم يدر في خلد كاتب من كتابنا أن يأخذ منها وسيلة للتهريج عليهم . ذلك أننا نرى أنّ التهريج إنما يمارسه غير طالب الحقيقة والمشبوهون 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 ان أقدّم لك نماذج من الآراء الفقهية والأحكام دون مناقشة مصادرها وإنما لمجرد الإطلاع حتى ترى صحة ما ذكرته قبل سطور . وأعتقد أنّ القارىء ربما مر عليها كثيراً ولكنه لم يلتفت جيداً إلى ما يترتب عليها من آثار . وما كنت احب حتى مجرد الإشارة لمثل

هذه الآراء ولكن العلاج أحياناً قد يتوقف على شرب الدواء المر . وكل ما أرجوه من القارىء أن يحسن الظن بالهدف ولا يتصور أنّي أداوي الداء بالداء نفسه . إنّ مجرد اطلاع من ينقد على أنّ عنده مثل ما ينقد به خصمه كاف في التعقل عند القلم النظيف يدفعه للتأمل والإنصاف ، أما ذووا الأهداف المشبوهة فحسبهم أن تتعرى 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 :

ا ـ مما دأب عليه البعض رمينا بالزنا للقول بإباحة المتعة كما مر عليك مع أنّها زواج شرعي ستقرأ أدلته مفصلاً ، وكلّ 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 أنّه لو مات شخص عن زوجة وبعد موته بأربع سنين أو خمس أو خمسة عشر أو حتى عشرين سنة جاءت بولد فادعت أنّه 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 تتظافر 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: إنّكم تمهدون لنشر الزنا عن طريق إيجاد مظلة شرعية للمرأة تظلها سنين طويلة وتحميها من العقاب والملاحقة ما دام بقاء

الجنين في بطن امه ممكناً هذه المدة[1].

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 قارىء أجنبي أمثال هذه النظريات عند فقهاء المسلمين . أهذه نهاية الإبداع أن نصوِّر ديننا بأنّه دين خرافة وأنّه لا يلتقي مع العلم ؟ ! ثم ما ذنب المرأة الطاهرة العفيفة إذا شك في أنّها حامل بعد وفاة زوجها فتحبس عن الزواج لهذه المدد الطويلة وتبقى متربصة ؟ ! .

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

ب ـ السؤال الثاني : أنحن الذين نرمى بالزنا ، أم الذي يسقط الحدُّ عمن يعقد على امه واخته وبنته عالماً عامداً ويدخل بها ، فيدرأ عنه الحد لأنّ العقد شبهة والحدود تدرأ بالشبهات كما يقول أصحاب هذا الرأي . ونترك الأمر لابن حزم في المحلّى فهو شاهد من أهلها ونستمع إليه حيث يقول :

« إنَّ أبا حنيفة لم ير الزنا الا مطارقة ، أما ما كان فيه عطاء واستئجار فليس زنا ولا حدَّ فيه ؛ وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأبو ثور وأصحابنا وسائر الناس هو زنا وفيه الحد ـ إلى أن قال : ـ 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 وطىء الامهات والبنات بأن يعقدوا

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

منهنّ نكاحاً ثم يطأونهن علانية آمنين من الحدود ، وحد الزنا واجب على المستأجر والمستأجرة ، بل جرمهما أعظم من جرم الزاني والزانية بغير استئجار ، لأنّ المستأجر والمستأجرة زنيا كما زنا غيرهما وزاد المستأجر والمستأجرة على سائر الزنا حداً ما : هو أكل المال بالباطل »[1].

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

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

« يقول ابن الماجشون : « إنّ المخدَمة سنين كثيرة لا حدَّ على المخدِم إذا وطئها » هذا قول فاسد ومع فساده ساقط ؛ أما فساده فإسقاطه الحدَّ الذي أوجبه الله في الزنا ، وأما سقوطه فتفريقه بين المخدَمة مدة طويلة والمخدَمة مدة قصيرة ، ويكلّف بتحديد المدّة المسقطة للحدّ ، فإن حدَّ مدة : كان متزايداً في القول بالباطل بلا برهان ، وإن لم يحد كان مما لا يدري فيما لا يدرى ؛ وهذه تخاليط نعوذ بالله منها[2].

د ـ 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) المحلّى لابن حزم ج ١١ ص ٢٥٠ .

« ويحلّ له وطىء امرأة ادعت عند قاض أنّه تزوجها بنكاح صحيح وهي محل للإنشاء ـ أي إنشاء النكاح ـ خالية من الموانع وقضى القاضي بنكاحها ببينة أقامتها ولم يكن في نفس الأمر قد تزوجها ، وكذا تحل له لو ادعى هو ـ أي القاضي ـ خلافاً لهما ـ أي أبو يوسف ومحمد بن الحسن ـ ولو قضى القاضي بشهادة الزور بطلاقها مع علمها بذلك نفذ وحلّ لها التزوج بآخر بعد العدة وحلّ للشاهد زوراً أن يتزوجها وحرمت على زوجها الأول »[1].

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 ، وبخ بخ لهذه الآراء !!

هـ ـ وسؤال آخر بعد ذكر هذا النّص لابن حزم قال :

« من زنى بامرأة ثم تزوجها لم يسقط الحد بذلك عنه لأنّ الله قد أوجبه عليه ، وكذلك إذا زنى بأمةٍ ثم اشتراها ، وهو قول جمهور العلماء ؛ وقال أبو حنيفة لا حد عليه في كلا المسألتين ، ولو زنى بحرة أو أمة ثم قتلها فعليه حد الزنا كاملاً والقود أو الدية والقيمة ، لأنّها كلّها حقوق أوجبها الله فلا تسقط بالآراء الفاسدة . وروي عن أبي حنيفة أنّ حدّ الزنا يسقط إذا قتلها »[2].

---

(١) ابن عابدين ج ٢ ص ٣٠٠ الطبعة الأولى .
(٢) المحلّى لابن حزم ج ١١ 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 يمروا على كتب الخلاف أو الفقه المقارن عندنا ، ويقرءوا ما كتبه فقهاؤنا ، فهل يرون فقيهاً منا يرميهم بالزنا أو ينبزهم بلفظ بذيء ، ولا أدعي أنّي أحصيت مواقف فقهائنا ولكن في حدود اطلاعي ما رأيت فقيهاً منا صدرت منه لفظة نابية مع هؤلاء القوم ، بل كلّ ما في الأمر يبحثون عن مناشىء فتاواهم ومداركها فيتبينون عللها وما إذا كانت تنهض كدليل أم لا ؟ وذلك اسلوب العلماء وشيمة المؤدبين ، إنّ كنوز الدنيا بكاملها لا تساوي النزول عن مستوى الآداب والأخلاقِ إلى ما ينافيها من أجل رغبة هابطة .

وأنا لا اريد 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 للرذيلة مغطّات بفتوى شرعية لابن الماجشون ولمن يستأجر المرأة للزنا ويجيز ذلك . وأرجو بعد هذا الإجابة : من الذي يسمى زانياً أنحن أم غيرنا ؟ !

أسأل الله أن ينظف ألسنتكم لترتفع إلى مستوى أدب الإسلام .

و ـ عند شرح سماحة المفتي لآية المتعة ذكر رواية في فضل من يمارس المتعة ـ ولسان الرواية فيما ذكره : أنّ النبي صلوات الله عليه وآله ليلة إسرائه اخبر بأنّ الله يغفر للمتمتعين والمتمتعات . وهي عملى فرض صحتها فالمقصود بها المتمتع تعففاً وابتعاداً عن الوقوع بالزنا ، ألم يقل رسول الله صلّى الله عليه وآله : « إنّ في بضع أحدكم لأجراً »

فقالوا : يـا رسول الله أيؤجـر الرجـل على إتيان زوجتـه ؟ قال : « أوليس إذا وضعـه في الحـرام يعـاقب ؟ » قـالـوا : بلى ، قـال : « فـإذا وضعـه بالحلال يؤجر ».

هذا مؤدى الرواية ولكن سماحة المفتي سخر من الـرواية وضحـك وأضحك تلامـذته وكـان يشرح لهم آيـة المتعة كمـا أسلفنا . وقـد رمانـا بـالتخريف !! واريـد أن أقف معه قليـلاً لذكـر بعض الـروايـات عنـدهم ليـرى أين موضـع التخريف وسـوف لا أخرج عن مـوضوع الجنس نفسـه لا من حيث كـون الموضـوع رواية أو حـديث وإنما بعض الإستنتـاجـات من مـواضيع فقهيـة معينة تحـلّ بعض المشاكـل التي يتعرض لهـا الناس فتفـرض افتـراضـاً ويـوضـع لهـا الجـواب حتى لـو حـدثت في الخـارج فجوابها جاهز ، وإليك هذه النماذج :

فتـاوى طريفـة
في الجنس

المسألة الأولى : يقول فقيه من أهل السنة :

« لـو أنّ رجـلاً وقـع على نعجـة فحملت منـه وولـدت إنساناً ، فكبر ذلك الإنسـان وصار إمـام جماعـة وصلّى بـالنـاس في يـوم عيـد الأضحى فهــل لهم أن يضحـوا بالإمام الـذي صلّى بهم ـ باعتبـار أنّ أمه نعجـة ـ فيصح أن يكـون من الأضاحي ؟ ـ يقـول هذا الفقيـه : ـ يجوز ذلك ويجزيهم »[1].

المسألة الثانية : يقول فقيه من أهل السنة :

« لـو أنّ رجلاً دخـل بطن امـرأة من أسفـل فهـل يجب عليه الغسل أم لا ؟ فـأجابَ ـ : إنّـه لو دخـل من رجليه وجب عليه الغسل وإذا دخـل من جهة رأسـه فلا يجب عليه الغسـل »!![2].

وقد روي هذا المعنى بصورة ثانية عن فقيه من فقهـاء المالكيـة هو احمد بن محمد الصاوي والصورة هكذا :

---

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

(٢) ما لا يجوز فيه الخلاف ص ٩٠ .

« لـو دخل شخص بتمـامه في الفـرج فلا نص عنـدنا ، وقالت الشافعيـة : إن بدأ الـدخول بـذكره اغتسـل والا فـلا ، ويفـرض ذلـك في الفيلة ـ جمع فيـل ـ ودواب البحر الهائلة »[1].

المسألة الثالثة : يقول ابن عابدين :

« اختلف الحنفيـة في رجـل أدخـل احليله في دبره ، هـل يـجب عـليـه الـغسـل مـطلقـاً أم لا ؟ الا اذا أنزل !! »[2].

المسألة الرابعة : يقول ابن عابدين :

« إذا خرج من المرأة نجس فلتمسح باصبعين لأنّهـا إذا مسحت بـاصبع دخـل في فـرجهـا فتلتـذ فيجب عليهـا الغسل »[3].

وقد يقول قـائل : إنّهـا إذا مسحت باصبعين فـذلك أدعى لـلإلتذاذ لكبـر حجم الاصبعين عن الاصبع الـواحد ، ولعـل هناك خصـوصيـة في الأصبع الواحد لم يتفطن إليها الفقهاء .

المسألة الخـامسة : قـال عبد الـرحمن الجزيـري في كتاب الفقـه على المذاهب الأربعة ـ مبحث المفطرات ـ :

« إذا أدخلت المرأة اصبعها أو خشبـة مبلولة في فـرجها وغيّبتها : وجب عليها قضاء الصوم دون الكفارة ».

ويتساءل بعضهم : ما هـو مـدرك هـذا الحكم ، إن كـان إيصـال

---

(١) حـاشية الشـرح الصغير على أقـرب المسالـك للصـاوي ج ٢ ص ١٦٤ ط مصـر 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 مجرّد وضع الاصبع إذا تعمدته المرأة فإنّ الإفطار العمد يقتضي الصوم والكفارة ، ثم إنّ 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[1] .

وكأنّه استنبط علة هي : أنّ الستر إنما يجب للمرأة لأنّها مشتهاة ، والغلام الصبيح مثلها ، فقاسه عليها لاتحاد العلة .

لعل في هذه النماذج التي قدمتها كفاية للتدليل على ما ذكرته من أنّ كلّ فرق المسلمين قد يوجد بها فقيه أو محدّث 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 أنّ هذه المسائل التي ذكرت لك منها المسائل السابقة وما هو على شاكلتها ترى أنّ بعض فقهاء أهل السنة يدعي أنّها هي شرع الله وأنّ من أنكرها فهو مرتد كافر ، فلنستمع إلى الشيخ عبد الجليل عيسى ينقل رأي هذا القائل قال :

« إنّ 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 »[1].

مع أنّ صحاح أهل السنة روت أنّ النبي صلّى 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 واحمد بن حنبل وغيرهما .

ومثل هذا القول قد يلتمس 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 »[2].

وأعود الآن لأقول لسماحة المفتي : إنّنا لا نرميكم ككل بالتخريف أو المروق لأنا نعرف أنّ كل فرد يتحمل تبعة رأيه . هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى قد يجتهد ـ من تجتمع فيه شروط الإجتهاد ـ فيخطأ فليس من الدين والأدب أن نأخذ من المسلم مادة لسخريتنا ، وتلك من أبجديات الأخلاق التي يجب أن يعيها سائر المسلمين فضلاً عمن يتبوأ منهم مقاعد القمة ، وليتسع 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 تغطى حالات معينة يعيشها الإنسان ، فالقسم الرئيسي الذي يرتبط به الإنسان من ناحية الدوام والإستقرار وإنجاب الذرية وتكوين الاسرة 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 إسمه شرّع لصيانة موقتة للغريزة لئلا تجمح فتذهب بعيداً إلى الحرام . ولا اريد أن أستعجل لك شرح أهدافه فستأتي في مكانها من الكتاب ، ولكني أود الإشارة إلى أنّ كثيراً من المباحات والرخص إذا اسيء استغلالها 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 بوسع المشرع أن يقيّد الزواج الموقت بعلة يدور مدارها الحكم وجوداً وعدماً ، ولكنه

لم يفعل لأمرين :

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

والأمر الثاني ـ : وهو قانون يتمشى مع كلّ 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 ، فالفرد هو الذي يقرر الوقت المناسب لاستعمالها وقت الحاجة . ومن هنا ذكر الحر العاملي في الوسائل : أنّ علي بن يقطين سأل الإمام الرضا ـ ثامن أئمة أهل البيت عليهم السلام ـ عن المتعة فقال له الإمام عليه السلام : « ما أنت وذاك وقد أغناك الله عنها » لأنّه 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 ـ أي عن زوجته[1] .

ولا أعتقد أنّ 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 الوطىء بملك اليمين ويرتبط ارتباطاً مباشراً بأهدافه التي سنذكرها بالتفصيل في محلها من الكتاب والتي لعبت دوراً هاماً في أبعاد المجتمع الإسلامي العلمية والإجتماعية 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 الا ها . وسنبحث خلال جولتنا بأقسام الزواج أهم النقاط التي أثارت وتثير جدلاً بين المسلمين لنتعرف على ما يجب التعرف عليه والإفادة منه في حياتنا وممارساتنا كما يريد الله تعالى .

الزواج الدائم

وفيه تمهيد وفصول :

التمهيد :

أول ما يشار إليه هنا أنّ البحث لما كان يستلزم الإلمام بالعلاقات الجنسية المشروعة في الإسلام وتحديد أقسامها وبحث بعض ملابساتها على نحو مختصر يفي إلى حدّ ما بالمطلوب دون الإفاضة ، فلا بد من الإشارة إلى مفاد لفظ النكاح الموضوع لهذه العملية بين الذكر والانثى ، هل هو من وضع الشارع أم أنّه وجده مستعملاً 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 أنّ النكاح ـ لغة ـ : هو الوطىء حقيقة ، ويستعمل في العقد مجازاً .

وعند آخر : أنّه حقيقة في العقد .

وعند ثالث : هو حقيقة فيهما .

وعند رابع : مجاز فيهما .

كلّ تلك الأقوال على تفاصيل لا أرى موجباً لذكرها وتكفي

الإشارة لها ما دام معنى هذه العلاقة واضحاً .

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

لقد درج جماعة من العلماء على التساؤل عن أنّ ممارسة هذا الفعل بين الذكر والانثى بصورته الشرعية أولى بالمسلم أم الإمتناع عنه أولى به ، وذلك ترفعاً عما صوروه أنّه من العلاقات البهيمية ؛ والمسألة قديمة قدم عهد التشريع في أيامه الأولى وذلك أنّ المفسرين رووا : « أنّ النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم جلس يوما فذكّر 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 ، وهمّ بعضهم أن يجب مذاكيره ، فبلغ ذلك رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فأتى دار عثمان فلم يصادفه ، فقال لامرأته ام حكيم واسمها (حولاء) وكانت عطارة :

« أحق ما بلغني عن زوجك وأصحابه ؟ » .

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

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

الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم :

« انبئكم أنّكم اتفقتم على كذا وكذا ».

فقالوا : بلى يا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وما أردنا الا الخير .

فقال لهم صلّى الله عليه وآله وسلّم :

« إنّي لم اؤمر بذلك ، إنّ لأنفسكم عليكم حقاً فصوموا وافطروا وقوموا وناموا ، فإنّي أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللّحم والدسم ، وآتي النساء ، ومن رغب عن سنتي فليس مني . . . الخ ».

فنزل قول الله تعالى : « يا أيّها الذين آمنوا لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم ولا تعتدوا إنّ الله لا يحب المعتدين » المائدة ٨٧ .

وينص المفسرون على أنّ هذه الأمور المستلذة من الأكل والشرب والنكاح سماها الله تعالى طيّبات وأمرنا أن لا ننزلها منزلة المحرمات فنجتنبها ، وعبّر عن محاولة قطع الإنسان لأعضائه بالإعتداء[1]، ومفاد الآية الندب للنكاح وهو الظاهر من الأمر منه صلّى الله عليه وآله بالتأسي به ، ومحاولة الصحابة ناتجة من تصور أنّ الإبتعاد عن اللذائذ من مصاديق الزهد الذي يثاب الإنسان عليه ، كما هو مفاد تعليل عثمان بن مظعون ، فوضح رسول الله صلّى الله عليه وآله لهم : أنّ هذه أعمال تعين على الطاعة وفي الوقت ذاته هي تلبية لنزعة غريزية ، ولا شك أنّ الله لم يضعها عند الإنسان عبثاً ، فالمسألة هنا كانت من تصوّر خاص نابع منهم ، ثم كان بعد ذلك أن جاءت بعض النصوص فاستفادوا منها أن الإمتناع عن النكاح أليق 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 : « وسيِّداً وحصوراً » آل عمران ٣٩ . فهي تدعم هذا الإتجاه وتكرِّم من يترفع عن هذه العلاقة . وقد كان هذا الإتجاه في الحضارات والديانات التي سبقت الإسلام منتشراً خصوصاً عند المسيحيين ، ولكنّه يبتعد عن روح الشريعة الإسلامية كما سترى .

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

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

١ ـ الشيخ الطوسي :

ذهب إلى أنّ من لم تتق نفسه إلى الجماع فترك الجماع له مستحب لقوله تعالى ـ في مدح يحيى ـ : « وسيداً وحصوراً » فقد مدحه على الترك فيكون الترك راجحاً ؛ 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 :﴿ إنّي اريد أن انكحك إحدى ابنتيَّ 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

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

واستدلال الأئمة بها إمضاء لتلك الأحكام على تفصيل في المورد لا اريد الخوض فيه . وحيث أنَّ الله تعالى قد أمرنا بالإقتداء بهدي الأنبياء السابقين عليهم السلام بقوله تعالى : ﴿ اولئك 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 فراجعه[1] . وعلى العموم إنّ الشيخ الطوسي يرى أنّ غير التائق للنكاح الترك أفضل له كما ذكرنا رأيه الذي نقله المقداد في كنز العرفان في بحث النكاح عند مقدمة البحث .

٢ ـ الإمام الشافعي :

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

« قال : وذكر الله عبداً فأكرمه فقال : « وسيداً وحصوراً » ولم يندبه إلى النكاح »[2].

والظاهر من تعبيره : أكرمه الله ولم يندبه للنكاح أنّه أي النكاح مرجوح وليس براجح . ويذهب لهذا الرأي آخرون لا اريد الإطالة بذكر آرائهم وإنما مجرّد لفت النظر إلى وجود هذه النزعة في فقهنا .

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

---

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٣٦ الحاشية .

(٢) احكام 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 اخرى أميل إليها ويدعمها الإتجاه الإسلامي كما سيمر علينا :

منها ـ : أنّ الإمتناع عن الزواج حسن في نفسه لمكان الآية ولكن ليس بارجح من الزواج .

ومنها ـ : أنّ الله تعالى إنّما مدح يحيى عليه السلام ، لأنّ امتناعه عن الزواج لتفرغه لما هو أهم من العبادة والدعوة فهي أمر خاص لا ينتزع منه حكم عام .

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

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

روى الحديث الإمام الصادق عليه السلام[1].

---

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٣٤ .

فوائد الزّواج

١ ـ 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 ولكان جديراً بتفضيل النكاح على العزوبة ، لأنّ النّوع الإنساني سيّد المخلوقات ، ومنه الأنبياء والأئمة والأولياء ، وفيه عمارة الأرض ومنه العابدون والصالحون وهكذا . والوسيلة لحفظ النوع الذرية المتولدة من الزواج .

٢ ـ الهدف الثاني من أهداف الزواج إيجاد الروابط الإجتماعية نتيجة لارتباط اسرة باسرة بواسطة زواج أبنائهما من بعضهما البعض ، وهذه الروابط تكون تالية للروابط النسبية في الأهمية ، ودعامة هامة في التكوين الإجتماعي وتمتين الأواصر مما يربط المجتمع ويجعل منه كتلة متراصة ويعمل على امتصاص كثير من السلبيات التي تفرزها الأحداث فتخلق العداوات ، ولكنّ الإرتباط الاسري يلطف من حدّتها ولهذا أشار القرآن الكريم عندما حدّد وسائل الربط بين لبنات المجتمع بوسيلتين رئيستين هما : النسب والصهر فقال الله تعالى في كتابه الكريم : ﴿ الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً ﴾ الفرقان ٥٤ .

٣ ـ تكوين وبناء الصّيغ الأخلاقية الفاعلة في كيان الفرد نتيجة ما

يولده نظام الاسرة ويغلغله 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 ممثلاً 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 مفصّل في كلّ من علم النّفس وعلم الإجتماع .

٤ ـ من أهداف الزواج **إيجاد الفواعل في النشاط الإقتصادي** ، وذلك لأنّ معنى بناءِ وتكوينِ اسرة : الإلتزام بإيفاء متطلباتها كما هو معلوم في الفقه الإقتصادي 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 جوّ الاسرة .

٥ ـ خلق روح التنافس في صنع الأجواء الجمالية في بعديها ـ المادي والمعنوي ـ 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 وملطّف من قسوة الحياة ومعوّض عن أتعاب الكدح بما يهيّئه من جزاء يبعث الإعتزاز في نفس رب الاسرة .

٦ ـ خلق نموذج مصغر يقرّب للإنسان معنى اللّذة غير المحدودة التي أعدها الله تعالى لعباده غداً ، وقدّم لنا منها لحظة قصيرة تتمثل في النزعشة عند لقاء الإنسان لأهله ، وهذه اللمحة الصغيرة على قصرها روضت الإنسان على تحمل أعباء الاسرة والتزاماتها المتعبة ، سواء المادي منها والمعنوي ، وهو نوع من النشوة لا يتوفر في لذة اخرى 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 أرانا نموذجاً من طبيعتها ، ولعلّه من الكلّي الذي عبّر عنه القرآن بما تشتهي 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 التصوّر إلى دنيا التصديق .

٧ ـ تجزئه العملية التربوية الإجتماعية 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 الاسرة لما كانت هناك جهات متصوّرة 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 الاسرة ضئيل بالقياس إلى تأثير الإطار التربوي الإجتماعي العام ، فإنّ المجتمع أسر ، ولا شك أنّها تكوّن المزاج العام ، بل إنّ الأبوين في الواقع يصبّان في الطفل روح المجتمع بدون تزييف ، وذلك قد يكون أحياناً بعكس ما يريده ولاة الامور : من تربية تلتزمها مؤسسات دولةٍ مّا وإن كانت لا تساير المزاج الإجتماعي 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 محدَّدة بالوصفة الإسلامية ـ كما هو المفروض ـ ففي ذلك ضمان لغلغلة مفاهيم التربية الإسلامية التي يريدها المشرِّع للجيل . ولما كان المجتمع ينقسم لأسر عن طريق التزاوج كان ذلك عاملاً مهماً في تغطية حاجة المجتمع إلى التربية التي لا تقوى الدولة على سدِّ كلّ ثغراتها ، أو العمل على تحقيق الطابع والسمة التي يريدها المشرّع واضحة على الجيل .

٨ ـ وبعد ذلك كلّه فإنَّ 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 ومما لا يعلمون ﴾ يس ٣٦ .

فإن قيل : إنّ ذلك يحصل بممارسة هذه الغريزة الجنسية دون النية 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 بالإرتباط به ، وتتلاشى 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 ، ولتغطيه بالحب والحنان ، فما أعظم رحمتك يا رب .

حكم الزواج

بعد أن استعرضنا أبرز الأهداف المتصورة من تشريع نظام الزواج موضوعاً وحكماً ، ومدى ارتباط نظام الاسرة 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 : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ﴾ النور ٣٢ . وقوله تعالى : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ النساء ٣ . فالقائلون بوجوب النكاح يذهبون إلى أنّ الأمر للوجوب تبعاً للأدلة التي تذكر في محلها ، والقائلون بالندب يصرفون الأمر عن الوجوب إلى الندب ، تبعاً للقرائن التي ستأتي خلال ذكر آرائهم ثم يقولون : إنّه قد يجب حال خوف الشّدة والعنت ، أي أنّه يجب بموجب خارج صلب الأمر . وعلى العموم سنعرض آراءهم وأدلتهم ليتضح الأمر ، وإليك ذلك :

١ ـ الفاضل المقداد السيوري قال :

قوله تعالى : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم ﴾ إلى آخر الآية . الأيامى : جمع أيم ، تقال للذكر والانثى التي لا زوج لها بكراً كانت او ثيّباً ، يقول الشاعر ،

فإن تنكحي أنكح وإن تتأيّمي وإن كنت أفتى منكم أتأيم

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 فإنّ الخطاب للذكور والإناث ، وقيد الصلاح ليس فعلياً بل باعتبار ما يؤول إليه ، لأنّ الفاسق إذا زوج استغنى بالحلال عن الحرام .

وقوله :﴿ إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ﴾ :هو قضية مهملة في قوة الجزئية ـ يعني قد يكون إذا كانوا فقراء يغنيهم الله من فضله ـ وليس معناه أنّهم كلما كانوا فقراء يغنيهم الله من فضله بدليل قوله تعالى : ﴿ وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً ﴾ النور ٣٣ .

ثم استعرض الأحكام الموجودة في هذه الآية وهي :

أولاً : ـ 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 ـ : ذكر أنّ هناك رأياً بأنّ الزواج واجب كفائي ، وقد ضعف المقداد الرأيين للأدلة الآتية :

١ ـ لأصالة البراءة .

٢ ـ لإجماع أكثر الفقهاء على خلافه .

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

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

قال بعض فقهائنا كلما اجتمعت القدرة على النكاح والشهوة له استحب 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 صح عن النبي صلّى الله عليه وآله : « من أحبَّ فطرتي فليستنّ بسنتي ، ومن سنتي النكاح ».

ثم استدل المقداد من الآية المذكورة : على عدم شرطية المهر والنفقة في النكاح ، وذكر أنّه لا يجوز للحرة فسخ عقد النكاح مع عجز الرجل عن ذلك ، واعتبر القدرة على المهر والنفقة مجرد شروط في وجوب الإجابة للكفؤ . إنتهى تلخيص لموضع الحاجة من البحث[1].

والخلاصة التي تهمنا من البحث عند المقداد : هي أنّ النكاح مستحب في الحالات الإعتيادية ، ويكون واجباً عند خوف الوقوع في الزنا ، كما أنّه ما اشترط إذن الولي في زواج الحرة البالغة .

٢ ـ 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 فقوله تعالى : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ النساء ٣ .

وأما السنة فقوله صلّى الله عليه وآله : « يا معاشر الشباب من استطاع منكم الباه فليتزوج ، فإنّه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فليصم فإنّ الصوم له وجاء » وأجمع المسلمون أن النكاح مشروع ، واختلف أصحابنا في وجوبه ، فالمشهور في المذهب أنّه ليس بواجب الا أن يخاف أحد على نفسه الوقوع في محظور بتركه ، فيلزم إعفاف نفسه . هذا قول عامة الفقهاء.

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

ولنا : أنّ الله حين أمر به علقه على الإستطاعة بقوله : ﴿ ما طاب لكم من النساء ﴾ والواجب لا يقف على الاستطاعة ، وقال : ﴿ مثنى وثلاث ورباع ﴾ ولا يجب ذلك ـ أي العدد ـ بالإتفاق ، فيدل على أنّ المراد بالآية الندب ، وكذلك الخبر يحمل على الندب ، أو على من يخشى على نفسه الوقوع بالمحذور بترك النكاح ـ يعني وجوب نكاح على من يخشى الوقوع بالزنا ـ ، قال القاضي : وعلى هذا يحمل كلام أحمد وأبي بكر في إيجاب النكاح . إنتهى النص[1].

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

٣ ـ 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 المنار ١٣٦٧ هـ .

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

وقال أبو حنيفة : إذا زوجت الشيب أو البكر نفسها بغير ولي كفؤاً لها جاز ، واختلف العلماء في هذا الأمر على ثلاثة أقوال : فقال علماؤنا : 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 . تعلّق الشافعي بأنّه قضاء لذة فكان مباحاً كالأكل والشرب ، وتعلّق علماؤنا بالحديث الصحيح : « من رغب عن سنتي فليس مني » إنتهى النص[1].

ويلتقي مع المقداد في وجوب النكاح حال الخوف من الوقوع في الحرام ، ومستحب بدون ذلك . ويختلف معه في شرْط 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 ـ 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 كان فيه صلاح من غلمانكم وجواريكم ، 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 : آم وآمت وتأيما إذا لم يتزوجا ، بكرين كانا أو ثيبين إلى أن قال : الأمر في الآية للندب لما علم من أنّ النكاح أمر مندوب إليه ، وقد يكون للوجوب في حق الأولياء عند طلب المرأة ذلك ، وفي الإكليل استدل الشافعي بالأمر على اعتبار الولي لأنّ الخطاب له وعدم استقلال المرأة بالنكاح ، واستدلّ بعموم الآية من أباح نكاح الإماء بلا شرط ، ونكاح العبد الحرة ، واستدلّ بها من قال بإجبار السيد على إنكاح عبده وأمته . إنتهى النص بتلخيص[1].

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 ـ لو طلبا ـ .

٥ ـ رأي مجموعة من فقهاء الإمامية قالوا :

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

فالكتاب : قوله تعالى: ﴿ وأنكحوا الأيامىٰ ﴾ إلى آخر الآيه . ومن المعلوم أنّ الأمر بالإنكاح لفضيلة النكاح ورجحانه في نفسه ، والإنكاح سبب لوجوده .

وأما السنة : فلقوله صلّى الله عليه وآله : « من سنتي التزويج ، فمن رغب عن سنتي 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 تاقت إليه نفسه ، أم يعم غير المشتاق ؟ الظاهر عمومه ، لإطلاق الآية والنصوص ، ولأنّ فائدته لا تنحصر في كسر الشهوة بل له فوائد اخر مذكورة في الأخبار . منها زيادة النسل وكثرة المسلمين ، قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : ﴿ ما يمنع المؤمن أن يتخذ أهلاً لعلّ الله يرزقه نسمة تثقل الأرض بلا إله إلا الله ﴾ ومنها زيادة الرزق فالأظهر استحبابه مطلقاً .

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

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

وقد يكون محرّماً 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 مساوٍ له في المصلحة .

أما المستحب فهو الذي أسلفنا ذكره .

أما محلّ النكاح : وهي المرأة فكذلك : فقد تحرم مثل المحارم ، وقد تجب كمن يبتلي 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[1].

تعقيب :

وهذه المقتطفة الأخيرة شرحت لنا بالتفصيل أنّ الزواج مستحب وقد تطرأ 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 أكثرت من النماذج للمقاصد التالية :

١ ـ للتعرف على منهج الفقهاء ومزاجهم في الإستدلال مما يفيد القارىء بمناهج الفقهاء معرفة ويتبين سعة مدارك كلّ فقيه عن الآخر ومقدار غوصه واستفادته من النصوص .

٢ ـ حتى يتبين القارىء وحدة مصادر المسلمين في الأحكام فتخرس ألسنة المهرّجين الذين تسكن في رؤوسهم أصنام العصبية ويسيّرهم الحقد .

٣ ـ حتى يعرف أنّ نوع الحكم ليس مما انفرد به البعض بل عليه جمهور الفقهاء مما يعضد أنّه محل وفاق .

---

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

الكفاءة

وبعد أن انتهينا فيما مر من البحث إلى أنّ 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 الاسرة 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 أنّ 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 شاكله ، أو خدمة من الخدمات الإجتماعية : كتعليم القرآن الكريم مثلاً ، أو صنعة من الصنائع المباحة ، لأنّ التعليم عمل والعمل مال مجمّد فالعمل فيه معنى المالية ، وقد حرّض الإسلام على عدم المغالاة في المهور ، وضرب في ذلك أروع الأمثلة ومع القمة في البنية الإجتماعية الإسلامية ، فكانت مهور الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم لأزواجه لا تكاد تذكر ، وكان مهر ابنته أربعمائة وستين او 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 وتكتنفه مجموعة من الملابسات 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 أنّ كلّ إنسان مماثل لكلّ إنسان في أصل منشئه وخلقته ، لأنّهم جميعاً انتقلوا من تراب وتحوّلوا إلى ماء واحد تكوّنوا منه جميعاً ، تقول الآية الكريمة :

﴿ يا أيّها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾

الحجرات ١٣ .

فالناس جميعاً من معدن واحد لا تمايز فيه ، ولا حاجة لأن اشير هنا إلى أنّ 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 طياتها ألواناً من التفرقة والعرقية المقيتة كانت وما تزال تغيّر صورها تبعاً لظروف المقاومة التي تمر بها ، وبعيداً عن النزعة الإنسانية ، وإنما تتغيّر أمام وطأة الضربات التي تتعرض لها .

والإسلام بعد أن يصرّح 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 ، ولكنّها بالضرورة متوقعة ، فالمسلم إذاً 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 صلّى الله عليه وآله :

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

والدين هنا الذي ذكره الحديث تعيّنه آية أخرى من كتاب الله تعالى : ﴿ إنّ الدين عند الله الإسلام﴾ آل عمران ١٩ . فالكفاءة إذاً التساوي في الدّين ليس الا ، وبهذا التساوي تزاح كلّ عقبة أمام المسلم في تعادله مع المسلم الأخر . يقول عبد الله بن سنان :

« سألت الإمام الصادق عليه السلام : بم يكون الرّجل 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 ، الباب العاشر من أبواب ما يحرم بالكفر . هذا هو ما عليه رعيل المحققين من فقهاء الإسلام[1] .

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

أولاً : اليسار مقابل الإعسار ، وقد عرّفه الفقهاء بأنّه : « 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 اختلفوا هل أنّه شرط في صحة العقد أم لا ؟ والذي عليه المحققون أنّه 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 صلّى الله عليه وآله : « إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه » ولم يذكر اليسار وعدمه .

كما ذهب الفقهاء إلى أنّ 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 أنّ لها حق الفسخ ، لأنّ الإقامة معه على الفقر يلزم منها الضرر المنفي بالقرآن والسنة ؛ ويذهب فريق إلى أنه ليس لها حق الفسخ :

أولاً ـ لأنّ عقد الزواج لازم .

وثانياً ـ لأنّ الأصل بقاء هذا العقد .

وثالثاً ـ 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 الكفاءة ، وغير معتبر عند الشافعية ، ويضيف الحنفية والشافعية والحنابلة : شرط الحرية والنسب والمهنة[1].

أما الإمامية فكما ذكرت لك : الشرط الوحيد عندهم في تحقق الكفاءة هو الإسلام لا غير ، ويتفق معهم في هذا الرأي جماعة من علماء المذاهب الإسلامية الأخرى بآرائهم الخاصة ، ومنهم : سفيان

---

(١) الفقه على المذاهب الخمسة لمغنية ص ٣٢٦ .

الثوري ، والحسن البصري ، والكرخي الحنفي ، وأبو بكر الجصاص صاحب أحكام القرآن من مشائخ الحنفية [1].

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 صلّى الله عليه وآله وسلّم فاطمة بنت قيس أن تتزوج من زيد بن اسامة ـ وهو مولى ـ وأمر بني بياضة وهم اسرة عالية من الأنصار أن يزوجوا أبا هند وهو مولى وحجام ، والنبي صلّى الله عليه وآله وسلّم نفسه تزوج من جواري بعد أن اعتقن . ذلك هو الخط الإسلامي الإنساني الذي جاء لرفع الأغلال والأصر ، لا ليضيف أغلالاً جديدة وأصراً .

---

(١) الفقه على المذاهب الخمسة ص٣٢٧ .

المذهب والكفاءة

بقي في موضوع الكفاءة أمر واحد لعلّه يستأثر بالإهتمام أكثر من غيره من العناصر التي تعتبر مقوّمة لعنوان الكفاءة ألا وهو المذهب ، فعندما يختلف الرجل عن المرأة في المذهب مع أنّ كلاً منهما مسلم يجمعهما عنوان الإسلام فما هو الموقف من هذه النقطة الحساسة وما هو الإتجاه 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 مناشىء انتزاع يضخم منها المزاج : كبعض المدارك التي تقيّد الإطلاقات ، أو تضيف للإسلام شرطاً آخر كالإيمان ، مثل قول النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم : « 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 اخبار 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 اخرى غير فرقة الإمامية ، وقد استدلوا لذلك بأدلة أعرضها هنا لنرى هل هي ناهضة

بالمدعى أم لا ؟ .

الدليل الأول :

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

الدليل الثاني :

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

الدليل الثالث :

قول النبي صلّى الله عليه وآله : « إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه » بتقريب : أنّ المخالف غير مرضي الخلق . واجابوا : بأنّ الرواية في صدد تعجيل زواج الأبكار ، 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 .

واجابوا بأمرين :

الأول : أنّ المقصود بها النواصب ، ولا شك بحرمة زواج الناصبي من المؤمنة ، لأنّ النواصب ليسوا بمسلمين في رأي فقهاء المسلمين ، لأنّ بغض أهل البيت عليهم السلام ومعاداتهم ـ وهم ذووا القربى ـ معاندة صريحة للقرآن الذي أمر بمودتهم ، وللسنة التي أمرت بذلك في تفصيل لا يسعه المقام .

والثاني : أنّه حتى لو سلّم 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 سكينة من مصعب ابن الزبير ، وزواج فاطمة بنت الحسين من عبد الله بن عمر بن عثمان وغيرهما[1].

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[2].

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

إنّ موقف الشيعة من أهل السنة ـ باستثناء النواصب ـ حتى ولو خالفوهم بنظرية الإمامة التي هي محور النزاع ، فإنّ الشيعة لا يُخرجون من يخالفهم بذلك عن الإسلام ، خلافاً لموقف غير الشيعة من الشيعة فسنراه 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 ـ حتى قال ـ :

ويلحق بهؤلاء المرتدون الذين ينكرون المعلوم من الدين الإسلامي بالضرورة : كالرافضة الذين

---

(١) فقه الصادق للروحاني ج ١٧ ص ٣٥١ .

(٢) منهاج الصالحين ج ٢ باب النكاح .

يعتقدون : أنّ جبرئيل غلط في الوحي فأوحى إلى محمد مع أنّ الله أمره بالإيحاء إلى علي ، أو يعتقدون أنّ علياً إله ؛ أو يكذب بعض آيات القرآن فيقذف عائشة ـ ثم ذكر باقي الأقسام حتى قال ـ : فالشرط في نكاح المسلمة أن يكون الزوج مسلماً . . . الخ »[1].

وكذلك أعطى الدكتور امير عبد العزيز نفس المبررات في تعليل منع تزويج الشيعة من النساء المسلمات ، مع أنّه ابن القرن العشرين ، وممن تيسرت له وسائل الإطلاع والمعرفة على الفكر الشيعي ، ولكنّه ممن لم يتيسر له فهم الأدلة التي تؤهله لإعطاء الأحكام ، فليس كلّ 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 فسترىٰ أنّه الرقص على إيقاع الآخرين بدون معاناة أو محاولة لفهم الأدلة وفهم البواعث وراء هذه الأحكام . وكأنّ مسألة الكفر والإيمان أصبحت خاضعة للأهواء يعطيها البعض تبعاً لهواه ويخترع لها المبررات الشرعية .

ولست اريد الإطالة على القارىء فمسألة تكفير الشيعة عند القوم تأخذ مساحة واسعة في تفكير الكثير منهم ولكني ساقدّم 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 الجنينة 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 مقاتلة الروافض وجواز قتلهم : هو البغي على السلطان ؟ أو الكفر ؟ وإذا قلتم بالثاني فما سبب كفرهم ؟ وإذا أثبتم سبب كفرهم فهل تقبل توبتهم وإسلامهم كالمرتد أو لا تقبل كسب النبي صلّى الله عليه وآله بل لا بد من قتلهم ؟ وإذا قلتم 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 وذراريهم ؟ أفتونا مأجورين أثابكم الله .

الجواب :

« الحمد لله رب العالمين ، إعلم ـ اسعدك الله ـ : أنّ 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 :

« إنّهم يستخفون بالدين ، ويستهزئون بالشرع المبين ، ويهينون العلم والعلماء ، ويستحلون المحرمات ، ويهتكون الحرمات ، وينكرون خلافة الشيخين ، ويطوّلون ألسنتهم على عائشة ، ويسبون الشيخين »[1] .

إلى آخر ما قال فراجعه .

---

(١) انظر العقود الدرية لمحمد أمين بن عابدين .

تعقيب على الجزيري
والخطيب

بعد أن قرات ـ أيها المسلم ـ كلاً من الجزيري والدكتور ، وهما نموذجان من كمٍّ يشكل قاعدة كبيرة ـ مع الأسف الشديد ـ فليس مما ينبغي أن اطيل مع هذين بالكلام ، لأنّ كلاً منهما لا يستحق أن يطال معه الكلام ، ولكني سأقول بفقراتٍ قليلة ما ينبغي قوله في مثل جوّ الإفتراءات هذا :

ودعني أبدأ مع الجزيري فأقول له : إنّي أتحدّى هنا وأندب القارىء المسلم أن يتحدى معي ـ وأنا أعني ما أقول ـ أن يجد الجزيري واحدة من هذه الفريات الثلاث التي اعتبرها علة للحكم بكفر الرافضة ، والرافضة يقصد بهم الشيعة هنا ، والا فأين 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 ـ وهو المقصود قطعاً ـ : فإنّي باسم العلم والحقيقة والإسلام أطلب من الجزيري ـ النوع وليس الفرد ـ ، أن يذكر أي مصدر من مصادر الشيعة يذهب إلى غلط جبرئيل عليه السلام والوهية علي عليه السلام وقذف ام المؤمنين عائشة ! ! .

هذه المكتبات تمتلىء بكتبنا العقائدية والفقهية فلا يعقل أن تخلو

كلّها من ذلك ، وإذا خلت من ذلك فمن أين استفاد هؤلاء المحققون العباقرة كالجزيري هذه الأقوال ؟؟ فإن وجد ـ ولا يجد ـ فله الحق أن يكفرنا ، أما إذا لم يجد فهل تتوب هذه الأفواه المملوءة كذباً وافتراءً عن هذه الموبقات وما أظنها تفعل لأنّ رسالتها الإفتراء ؟ ؟

إنّ هؤلاء وأمثالهم لا يساوون قلامة ظفر ، ومن رزية الفكر الإسلامي أن يبتلي بأمثال هؤلاء ، لقد كان الأولى بهذه الطاقات التي تصرف ، والجهود التي تبذل لتكفير الشيعة ـ وهم أهل لا إله إلا الله وحملة القرآن ومتبعو آثار أهل البيت عليهم السلام ـ أن توجه إلى ميادين الدفاع عن الإسلام ومقارعة الكفر والإلحاد والزندقة بدلاً من هذه الإختلافات التي لا أصل لها ولا مدرك الا الحقد الذي زرعته 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 يهمنا افتراء من افترى ، ولا قول الهجر ، ولا النبرات المشبوهة التافهة ؛ وحسب هذه الأقلام التي لا ترعف بوحي من دين وضمير خسراناً يوم تلقى الله عز وجل فيجزيها 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 عزاؤنا الوحيد إذ نكتب ، وإلا فستبقى الأرض كما هو شأنها تعج بالأقلام التي أقل ما يقال فيها أنّها رخيصة وبعيدة عن روح العلم والتحقيق .

الفصل الرابع

العدد المسموح به جمعاً
من النساء

ذكرنا فيما مر : الثمرات والأهداف التي تترتب على العلاقة الزوجية والتي توخاها المشرع ويجتنيها المنفذ ، ولكنّ هذه الأمور عرضة لأن يحول دون تحقيقها بعض الحوائل ، وذلك كما لو مرضت الزوجة مرضاً يمنعها من الانجاب ، أو حصل بينها وبين الزوج من الإختلاف 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 الإنفصال ، أو قد يترتب على الزواج نفور من بعضهما للبعض الآخر ولكن هناك ظروف اسرية أو اجتماعية تمنع من انفصال الرجل عن المرأة فيقتصر علاقته معه على الحد الأدنى من اللقاء ولكن يظل 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 ـ إما الجنوح إلى علاقات جنسية غير مشروعة تلوث المجتمع وتهدد الاسرة 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 ـ وإما اللجوء إلى علاج آخر يضمن سلامة المجتمع ونظافته ، وإن أوجب شيئاً من المعاناة ومن المشاكل التي لا بد منها في قانون النسبية والتي هي من سمات الحياة باعتبار الحياة ميداناً للنقص ، 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 ، فإنّ أنماط الزواج الموجودة فعلاً أربعة :

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

٢ ـ أو أزواج لزوجة كما هو موجود في كثير من المجتمعات ، وهي علاقة تربي 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 ـ 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 أتعس من سالفه وأكثر نقائصاً ، ومنها ضياع النسل ، وضياع الأبوين عند الكبر إذا لم يعد عند أحدهما ما يغري الآخر بالبقاء معه ، ولا

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

٤ ـ 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 ، لأنّها دواء وليست بغذاء ، والدواء يؤخذ منه ما يحتاجه الإنسان ، فإذا اخذ منه أكثر من الحاجة عاد هو داءً يحتاج إلى دواء . وعلى جميع الفروض المتصورة رأى الإسلام أنّ المدى مهما كان تسد الحاجة فيه أربعة نساء ، فقد أجمع جمهور علماء المسلمين على أنّ العدد المسموح به أربعة في الجمع في وقت واحد ـ وطبعاً هذا لا يتناول ملك اليمين الذي سنشير إليه تفصيلاً .

وإنما قلت جمهور المسلمين أجمع على ذلك وليس كلهم ، لأنّ 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 بأنّهم يبيحون الجمع بين أكثر من أربع نساء . وحسب تتبعي لم أجد لذلك أي أثر عند فقهاء الشيعة مطلقاً .

والأعجب من ذلك أنّ هذا الرأي هو عند من نسبه للشيعة نفسه ، وهكذا صح القول « رمتني بدائها وانسلّت » وسأذكر لك هذا المعنى مفصلاً واطلعك على ما أنا مضطر لاطلاعك عليه وإن كرهت

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

المدرك الأول : الكتاب ، وهو قوله تعالى : ﴿ **فانكحوا 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 كلّ قول في الآية وانتمائه المذهبي :

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

« الأعداد المذكورة ـ يعني مثنى وثلاث ورباع ـ معدولة عن اثنين اثنين ، وثلاث ثلاث ، وأربع أربع ، فإن خفتم أن لا تعدلوا بين الأعداد المذكورة ﴿ فانكحوا 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 ـ الأمر هنا كالأمر في الآية المتقدمة ـ وهو الإستحباب فإذا فسرنا الطيّب هنا بما وافق الطبيعة فحكم الآية مخصوص بآية

المحرمات ﴿ حرمت عليكم امهاتكم ﴾ الخ النساء ٢٣ .

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

ثم استعرض قولاً للزمخشري في الكشاف مفاده : أنّ الآية إنما جاءت بصيغة المعدول : مثنى وثلاث ورباع ـ دون الأصل ، لأنّ الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب الإذن كلّ 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 اثنتين وثلاثة وأربعة ولم يفد التوزيع ، فتعقبه المقداد وقال : « الأولى أن تقول : لو قال اثنين وثلاثة وأربعة : لفهم منه أنّه إذا اختلّ العدد المقدور عليه الجائز بموت أو طلاق لم يجز له تكميل ذلك العدد ، لأنّه استوفى العدد المباح له بخلاف الألفاظ المأتي بها ، فإنّه حينئذ يفيد تكميل العدد ولا جناح عليه ».

ب ـ وقال أكثر المفسرين والفقهاء على أنّ 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 ، فإنّ الجمع في الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان . ولو قال بلفظ (أو) بدلاً من الواو لتوهم أنّه لا يجوز لمن يقدر على عدد منها أن ينتقل إلى عدد آخر وليس كذلك ، لأنّ 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 أزمنة متعاقبة .

جـ ـ 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 الثقفي وعنده عشر نسوة قال له النبي صلّى الله عليه وآله : « أمسك أربعاً وفارق سائرهنّ » أي باقيهنّ[1] . إنتهى رأيه بتلخيص .

٢ ـ 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 : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم ﴾ النساء ٣٠ بتقريب : أنّ 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 ، ولأنّ مفهوم هذا المنطوق ـ أي إباحة الأربع ـ حصر ما دون الأربع أو ما زاد عليها ، والأول باطل بتجويز الثلاث فيها صريحاً فيتحقق الثاني : حرمة ما زاد على الأربع .

ثم تعقب هذا الإستدلال بأنّه استدلال بمفهوم العدد ، وأنّ العدد لا مفهوم له ، ثم فند رأي من يذهب إلى جواز التسع والثمانية عشر ـ من غير الإمامية طبعاً ـ مستدلاً بالآية المذكورة بتقريب : أنّ الألفاظ فيها معدولة عن اثنين اثنين وثلاث ثلاث وأربع أربع ، وأنّ الواو للجمع لأنّها عاطفة فيجوز الجمع بين أكثر من أربع ، فتعقب هذا

---

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٣٩ .

الرأي بقوله : إنّ 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 بأنّ النّصب في قوله تعالى: ﴿ مثنى وثلاث ورباع ﴾ هو على الحالية لفاعل طاب ، ومعناها مثل قولك : جئت فارساً وراجلاً ، فإنّ المراد به المجيء في كلّ حال من الحالين ، لا المجيء على حال ثبوتهما معاً ، وكذا المراد من الآية فانّه جواز النكاح في كلّ حال من الأحوال الثلاث دون مجموعها ، بل ربما يقال : إنّ المراد الإذن لكلّ ناكح يريد الجمع أن ينكح ما شاء من العدد المذكور سواء متفقين فيه أو مختلفين .

ولو ذكرت بـ (أو) بدل الواو لذهب تجويز الإختلاف بالعدد . ثم تعقب هذا الرأي الأخير وهو نكاح ما شاء من العدد المذكور فقنده ، وأورد مجموعة من النصوص والروايات التي تنص على حرمة ما زاد على الأربعة[1]. إنتهى بتلخيص .

٣ ـ آراء أهل السنة :

القرطبي في تفسيره وهو مالكي

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

« إعلم أنّ 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 أنّ الواو جامعة ، وعضد ذلك بأنّ النبي نكح تسعاً وجمع بينهنّ في عصمته ، والذي صار إلى هذه الجهالة وقال هذه المقالة : الرافضة وبعض أهل الظاهر ، فجعلوا مثنى مثل إثنين وكذلك ثلاث ورباع ، وهذا كله جهل باللسان والسنة ، ومخالفة لإجماع الأمة ، إذ لم يسمع عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنّه جمع في عصمته أكثر من أربع ، وأخرج مالك في الموطأ والنسائي والدارقطني في سننها أنّ النبي قال لغيلان بن امية الثقفي ـ وقد أسلم وتحته عشر نسوة ـ : اختر منهنّ أربعاً وفارق سائرهنّ .

وأما ما ابيح من ذلك للنبي صلّى الله عليه وآله ، فذلك من خصوصياته ، وأما قولهم : إنّ الواو جامعة فقد قيل ذلك لكنّ الله خاطب العرب بأفصح اللغات ، والعرب لا تدع أن تقول تسعة ، وتقول : اثنين 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 : إنّ مثنى تقتضي اثنين ، وثلاث ثلاثة ، ورباع أربعة : فتحكم بما لا يوافقهم أهل اللسان عليه وجهالة منهم ، لأنّ مثنى تقتضي اثنتين اثنتين ، وثلاث ثلاثة ثلاثة ورباع أربعة أربعة ، ولم يعلموا أنّ اثنين اثنين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً حصر للعدد ، ومثنى وثلاث ورباع بخلافها ، ففي العدد المعدول عند العرب زيادة معنى ليس في الأصل وذلك أنّها إذا قالت : جاءت الخيل مثنى إنما تعني بذلك اثنتين اثنتين أي جاءت مزدوجة[1] . إنتهى باختصار .

---

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

٤ ـ النموذج الرابع :

ابن كثير في تفسيره وهو حنبلي

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

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

ثم ذكر أنّ زواج النبي صلّى 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 امية الثقفي التي مرت علينا ، وروى عن ابن ماجة وابن داود في سننيهما بسند عن الحارث ابن قيس : أنّ عميرة الأسدي قال : أسلمت وعندي ثمان نسوة فذكرت للنبي ذلك فقال : اختر منهن أربعاً . إنتهى باختصار[1].

٥ ـ النموذج الخامس :

الفخر الرازي الشافعي

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

أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه :

الأول : إنّ 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 استثناؤه منه ، وحكم الإستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلاً .

الثاني ـ إنّ قوله : ﴿ مثنى وثلاث ورباع ﴾ لا يصلح تخصيصاً لذلك العموم : لأنّ تخصيص بعض الأعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل نقول : إنّ ذكر هذه الأعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقاً ، فإنّ الإنسان إذا قال لولده : إفعل ما شئت ، إذهب إلى السوق أو إلى المدينة أو إلى البستان ، كان تنصيصاً 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 : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ كان ذلك تنبيهاً على حصول الإذن في جميع الأعداد .

الثالث ـ : إنّ الواو للجمع المطلق فقوله : « مثنى وثلاث ورباع ﴾ يفيد حل هذا المجموع وهو تسعة ، بل الحق أنّه يفيد ثمانية عشر ، لأنّ قوله : ﴿ مثنى ﴾ ليس عبارة عن اثنين فقط ، بل عن اثنين اثنين ، وكذلك القول في البقية .

وأما الخبر فمن وجهين :

الأول ـ : إنّه ثبت بالتواتر أنّه صلّى الله عليه وآله مات عن تسع ، ثم أنّ الله تعالى أمر باتباعه فقال : « فاتبعوه » وأقل مراتب الأمر الإباحة .

والثاني ـ : إنّ سنة الرجل طريقته ، وكان الزواج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم ، فكان ذلك سنة له ، ثم إنّه عليه السلام قال : « من رغب عن سنتي فليس مني »، فظاهر هذا الحديث يقتضي توجه اللوم على من ترك التزوج بأكثر من

الأربعة ، فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز .

ثم قال الرازي : واعلم أنّ معتمد الفقهاء في إثبات الحصر على أمرين :

الأول ـ : الخبر وهو :

ما روي من أنّ غيلان الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة ، فقال الرسول : « أمسك أربعاً وفارق باقيهنّ » .

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

واعلم أنّ هذا الطريق ضعيف لوجهين :

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

والثاني ـ : هو أنّ الخبر واقعه حال ، فلعله إنّما أمره بإمساك أربع ومفارقة البواقي ، لأنّ الجمع بين الأربعة وبين البواقي غير جائز ، إما بسبب النسب ، أو بسبب الرضاع . وبالجملة فهذا الإحتمال قائم في هذا الخبر ، فلا يمكن نسخ القرآن بمثله .

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

الأول ـ : إنّ الإجماع لا يَنسخ ولا يُنسخ فكيف يقال الإجماع نسخ هذه الآية ؟ !

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

والجواب .

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

انتهى كلام الرازي وتعقبه القاسمي فقال :

قوله من أهل البدعة ، لا يجوز أخذه على عمومه لما ستراه ، ثم نقل قول الشوكاني في (وبل الغمام) : وهو أنّ 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 بأنّ الظاهرية يخالفون ذلك ، وكذلك ابن الصباغ والعمراني ، والقاسم بن إبراهيم نجم آل الرسول ـ وجماعة من الشيعة ـ وقلة من محققي المتأخرين ، وخالف الحصر بأربع القرآن الكريم ، وفعل الرسول كما صح ذلك عنه تواتراً ، ثم شرع القاسمي يفند حديث غيلان الثقفي بأنّ طرقه كلها معلولة ، ونقل في ذلك قول ابن عبد البر وغيره في علة حديث غيلان والأحاديث الأخرى أيضاً ذكر أنّها معلولة ، ثم ذكر رأي جماعة من فقهاء السنة في تفنيد حرمة ما زاد على الأربع وأفاض في ذلك فراجعه ، إنتهى ملخصاً[1] .

ومن أحب التوسع في تتبع 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 التشيع) 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 التاويل ج٥ 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 الإلمامة البسيطة بموضوع العدد المسموح به من الزوجات الحرائر في الدائم تتضح لنا امور لا بد من الإشارة إليها ولو إجمالاً إتماماً للفائدة :

١ ـ بعد أن عرفت أن لا قائل من الإمامية بذلك : ألا تستغرب من هذه اللهجة الجازمة التي نجدها عند كثير من فقهاء ومفسري أهل السنة في نسبة ذلك للشيعة . او 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 ، إنّ الموضوعية والتجرد مأخوذة من مفهوم الفرد المسلم ، أو ليس يقول الرسول الكريم صلّى الله عليه وآله : « المسلم من سلم الناس من يده ولسانه » فما بال ألسنة المسلمين لا يسلم منها إخوانهم ؟ !!

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

٢ ـ إنّ مدرك الحكم بمنع الزيادة على الأربع عندنا هو

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

أما عند المذاهب الأخرى فالكثير منهم يرى أنّ الآية تطلق ولا تحدد عدداً مخصوصاً كما مر عليك من رأي أهل سدي الذي يفهم من لهجة الفخر الرازي أنّه يؤيده كما أيده الشوكاني وجملة من العلماء. ويرى أيضاً أنّ 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 إذاً منشأ نسبة القول بجواز الزيادة على الأربع للشيعة ؟.

وأنا اوفر عليك الجواب : بأن لا منشأ له الا التعصب ، وإذا أحسنا الظنّ فقلة التثبت وسيمر عليك أنّ كلّ ما ينسب ـ الا ما قل ـ هو من هذا القبيل ولا حول ولا قوة الا بالله !!

٣ ـ لم يتضح لي كيف أنّ خبر غيلان الثقفي يعتبر نسخاً للآية الكريمة بخبر الواحد كما صوره الفخر الرازي مع أنه ليس من قبيل النسخ ، لأنّ النسخ دليل وتبيين على انتهاء حكم موجود ، وما نحن فيه لا يرفع حكم جواز التعدد ، وإنّما يخصص ذلك العموم ، لأنّ 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 إنّ الجمع في الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان ، فبوسع المرء جمع هذا العدد في ازمنة متعاقبة ، اللهم الا أن يصطلح الرازي على التخصيص بأنّه نوع من النسخ .

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

الفرض لا يكون نسخاً بالإجماع بلْ بالسنة المتواترة .

٤ ـ 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 الوطىء

إنتهينا في الفصل الخاص بجواز التعدد إلى أنّ ذلك تغطية لحاجات الفرد الطبيعية جسدياً ونفسياً ومعالجة في حالات اختلال اجتماعية في التركيبة السكانية أو حالات اسروية ، 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 الا عند ذوي الفطرة الشاذة، وعند من حرم من الذوق وهبط إلى مستويات منحطة وابتعد عن الفطرة السليمة والعلائق النظيفة .

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

ومن ناحية ثانية كنت أكره مجرد استعراض هذه الظاهرة غير النظيفة ولكن لأنّ المذاهب الإسلامية وفقهاءها ـ جرياً على العادة في رمينا بكل قاذورة ، وإلقاء كلّ نقيصة علينا ـ ينسبونها لنا ، وهي مبحوثة عندنا وعندهم ، ويقول بها كثير من مختلف المذاهب فإنّي ملزم

ببحثها . وحتى لا أستعجل لك النتائج دون أن تقف بنفسك على سير الموضوع لترى ما هو مدى صحة نسبتها إلينا فإنّي 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 بالفاسد ، لئلا ينحدر حامل هذه النزعة إلى ما هو أقذر من دنيا اللواط والشذوذ ، وتبقى مع ذلك ظاهرة غاية في القبح .

آراء أهل السنة في ذلك

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

قوله تعالى : ﴿ نساؤكم حرث لكم فائتوا حرثكم أنّى شئتم ﴾ البقرة ٢٢٣ .

وأول ما يخطر على البال هو سبب نزول الآية ، لأنّ جوّ الآية هو الإجابة على سؤال موجه :

١ ـ يقول السيوطي : أخرج أحمد وعبد بن حميد ، والترمذي ـ وحسنه ـ ، والنسائي ، وأبو ليلى ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن حبان ، والطبراني ، والخرائطي في مساوىء الأخلاق ، والبيهقي في سننه ، والضياء في المختار عن ابن عبّاس قال :

« جاء عمر إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال : يا رسول الله هلكت ، فقال : وما أهلكك ؟ قال : حولت رحلي الليلة فلم يرد عليه شيئاً ـ ومعنى حوّلت

رحلي يعني جئت أهلي من دبرها ـ فأوحى الله إلى رسوله هذه الآية »[1].

وقد ذكر الرازي في تفسيره (مفاتيح الغيب) أسباباً عديدة للنزول ، أحدها هذا السبب فراجع[2].

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 : ﴿ فائتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ قال ابن عمر : في الدبر .

وقال : أخرج الطبراني وابن مردويه واحمد بن اسامة التجيبي في (فوائده) عن نافع قال : قرأ ابن عمر هذه السورة فمر بالآية المذكورة قال : أتدري فيمَ نزلت هذه الآية ؟ قال : لا ، قال : في رجال كانوا يأتون النساء في أدبارهنّ . 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 القرضي فجاء رجل فقال : ما تقول في إتيان المرأة في دبرها ؟ فقال : هذا شيخ من قريش فسله ـ يعني عبد الله بن علي بن السائب ـ فقال : قذر وإن كان حلالاً .

وأخرج الخطيب بسنده عن أبي سليمان الجوزجاني قال : سألت مالك بن أنس عن وطىء 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 أنّه ـ أي الوطىء في الدبر ـ حلال .

وأخرج الحاكم عن ابن عبد الحكم : أنّ الشافعي ناظر محمد بن الحسن ـ صاحب أبي حنيفة ـ في ذلك فاحتج عليه محمد بن الحسن بأنّ الحرث إنّما يكون في الفرج فقال له : فيكون ما سوى الفرج محرماً ، فالزمه وقال : لو وطئها بين ساقيها أو في أعطانها أفي ذلك حرث ؟ قال : لا ، قال : أفيحرم ؟ قال : لا ، قال : فكيف تحتج بما لا تقول به[1] .

٢ ـ 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 وابو بكر بن عبد الرحمن وابن المنذر .

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

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

وأهل العراق من أصحاب مالك ينكرون ذلك .

واحتج من أحلّه بقوله تعالى : « نساؤكم حرث » الخ ، وبقوله تعالى : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنّهم غير ملومين ﴾ المؤمنون ٥[2] .

٣ ـ الفخر الرازي ـ بتوسط القاسمي ـ 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 ﴾ الخ : أنّ الرجل مخير بين أن يأتيها من قبلها في قبلها ، وبين أن يأتيها من دبرها في قبلها ، فقوله « أنّى شئتم » محمول على ذلك ، ونقل قول مالك واختيار السيد المرتضى من الشيعة [1].

٤ ـ تفسير القاسمي : أقتطف منه فصلاً يشرح آراء أهل السنة في ذلك فقد قال ـ عند تفسير الآية المذكورة ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ ـ 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 مجبية أو غير مجبية غير أنّ ذلك في صمام واحد ، واستمر يذكر عدة روايات في مضمون إتيانها من دبرها ولكن في قبلها ، ثم عقب عليه بقوله : ما ذكرناه هو المعول عليه عند المحققين .

وثمة روايات اخر تدل على أنّ هذه الآية إنما انزلت رخصة في إتيان النساء في أدبارهنّ :

قال الطحاوي : روى أصبغ بن الفرج عن عبد الرحمن بن القاسم قال : ما أدركت أحداً أقتدي به في ديني يشك أنّه حلال ، ثم قرأ الآية المذكورة ، ثم قال : فأي 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 ـ او يروون ـ فيه الرخصة عن النبي صلّى 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 الأعين 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 اصبهان عن طريق محمد بن صدقة الفدكي ، كلهم عن مالك .

قال الدارقطني : هذا ثابت عن مالك .

وروى أيضاً حديث أبي سعيد الخدري بسنده قال :

إنّ رجلاً أصاب امرأة في دبرها فأنكر الناس ذلك عليه وقالوا : أثغرها ، فأنزل الله تعالى : ﴿ فائتوا حرثكم أنّى شئتم ﴾ ـ أي أباح ذلك ـ ثم ذكر قول ابن عبد الحكم عن الشافعي أنّه قال : لم يرد عن رسول الله صلّى الله عليه وآله في تحريمه ولا تحليله شيء ، والقياس أنّه حلال .

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

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

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

إذا أكل الجراد حروث قوم فحرثي همه أكل الجراد

يريد امراتي . وقال آخر :

إنّما الأرحام أرض ولنا محترثات
فعلينا الزرع فيها وعلى الله النبات

وحينئذ ففي قوله تعالى : ﴿ فائتوا حرثكم ﴾ إطلاق في إتيانهنّ 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 فيمَ نزلت هذه الآية ﴿ نساؤكم حرث ﴾؟ قال : لا ، قال : نزلت في كذا ـ يعني جواز وطىء الأدبار ـ ثم شرع القاسمي بذكر القاعدة الأصولية : أنّ 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 ـ وإن لم تكن في الصحة على شرط الشيخين ـ الا أنّ 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 ـ أي المنع ـ من أحاديث وردت في لعن فاعل ذلك ، ثم ضعف الأحاديث التي رواها ابن قيم الجوزية . انتهى فصل القاسمي[1].

٥ ـ القرطبي في تفسيره قال ـ عند تفسير الآية ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ ـ :

ذهبت فرقة ممن فسر الآية إلى أنّ الوطىء في الدبر مباح ، وممن 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 : أنّ ابن شعبان أسند جواز هذا القول : إلى زمرة كبيرة من الصحابة والتابعين ، وإلى مالك في روايات كثيرة في كتاب (جماع النسوان وأحكام القرآن)، وقال الكيا الطبري : روي عن محمد بن كعب القرظي : أنّه كان لا يرى بذلك بأساً ويتأول فيه قوله عز وجل :﴿ أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم ﴾ الشعراء ١٦٥ ، وتقديره : تتركون مثل ذلك من أزواجكم .

ثم مضى القرطبي يرد على القائلين بالإباحة فذكر اموراً :

١ ـ إنّ الدبر ليس بموضع وطىء.

٢ ـ إنّ الحكمة في خلق الأزواج بث النسل ، فغير موضع النسل لا يناله ملك النكاح .

٣ ـ عارض قول من يقول : إن قول الله تعالى : ﴿ أنّى شئتم ﴾ شامل لكلّ المسالك لعمومه بأنّ هذا العموم مخصص بما ذكره من الوجهين السابقين .

هذا عمدة ما استدل به القرطبي إنتهى[1]. وفيما استدل به مجال كبير للمناقشة ولست بصددها ، فإنّ كلّ ما ذكره ليس بناهض كما يفهم مما مر .

٦ ـ الاستاذ رشيد رضا صاحب (المنار) قال في تفسير الآية واستدل بنفس الأدلة السابقة على المنع ، واعترف بروايات الإباحة ولكنّه 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 « نساؤكم حرث لكم » .

شيء ، ولئن صح سنداً فهو لن يصح متناً ، ولا نخرج عن هدي القرآن ومحجته البيضاء برواية أفراد قيل عنهم : لا يعرف ما يجرح روايتهم [1].

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 المنار ج ٢ ص ٣٦٢ طبع مصر ١٣٥٠ هـ .

الخلاصة

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

أما المانعون الذين يقولون بالحرمة فيفسرون الآية بأنها تفيد إطلاق الكيفية ولكن في صمام واحد تبعاً لأدلتهم التي مرت علينا ، ومع ذلك تبقى أدلة قصر الإطلاق وتقييده بصمام واحد غير ناهضة ؛ وبعضهم صرف أنى للوقت خاصة دون المكان مع أنّ العرب تستعملها للإثنين : فهي أداة إطلاق للوقت إن اضيفت إليه ، وللمكان كذلك ، وإذا لم تضف تصلح للإثنين . وقالوا : إنّ إطلاق الآية منصرف للوقت دون المكان ، ومع ذلك لا يسلم لهم هذا الإطلاق ، لأنّ 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 للشيعة 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 لأنّهم لا يرون أدلة المنع ناهضة مقابل أدلة الإباحة فيجمعون بين الأدلة ويذهبون إلى الكراهة كما هو عند الشيعة ، فإنّهم جمعاً بين الأدلة المبيحة والمانعة يحملون المنع على الكراهة .

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

آراء فقهاء الإمامية

١ ـ قال المقداد السيوري في (كنز العرفان) :

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

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

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

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

أكثر علمائنا .

أدلّة المجوّزين

إحتج المجوزون بقوله تعالى : ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ الخ ، ولفظ أنّى للمكان كأي ، يقال : اجلس أنّى 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 ـ الحرث ـ على القبل فقط لزم تحريم التفخيذ ولا قائل به .

واستدل المجوزون أيضاً بقوله تعالى : ﴿ هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم ﴾ هود ٧٨ . ووجه الإستدلال أنّه علم رغبتهم بإتيان الدبر فيكون الاذن مصروفاً إلى تلك الرغبة ، واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم الشعراء ١٦٥ . ووجه الإستدلال بها واضح ، إذ معناه : إنّ الراغبين في ذلك المكان يجدونه عند نسائهم .

وفي هذين الآيتين نظر :

أولاً ـ لجواز أن يكون أمرهم بالإستغناء بالنساء ، لأنّ قضاء الوطر يحصل بهنّ ، وإن لم يكن مماثلاً ، كما يقال إستغنى بالحلال عن الحرام .

وثانياً ـ لأنّ ذلك وارد في غير شرعنا ، فلا يكون حجة في شرعنا .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنّهم غير ملومين ﴾ المؤمنون ٦ .

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

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

أدلة المانعين

قوله تعالى : ﴿ فإذا تطهرن فائتوهنّ من حيث أمركم الله ﴾ البقرة ٢٢٢ والمأمور به هو القبل .

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

وثالثاً ـ لما رواه خزيمة عن النبي صلّى الله عليه وآله وهو قوله : « إنّ الله لا يستحي من الحق ـ قالها ثلاثاً ـ لا تأتوا النساء في أدبارهنّ » أخرجه الشافعي في (الام) وابن أبي شيبة والنسائي وابن ماجة وغيرهم[1] .

الجواب

على أدلة المانعين

١ ـ المنع من دلالة الآية ﴿ فائتوهنّ من حيث أمركم الله ﴾ على موضوع النزاع ، لأنّ 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 : إنّ المأمور به القبل ، ولكن ذلك لا يدل على تحريم غيره . على أنا نقول : إنّ ذلك ـ ظاهر الآية ـ متروك بالإجماع ، لأنّه لو كان الأمر للوجوب لوجب أن لا يترك جماعها عقيب الطهارة مباشرة ـ بناءً على أنّ الأمر يفيد الفورية ـ وكذلك ليس مستحباً إتيانها بعد الطهارة ، بل مباح له ذلك .

ثم ناقش المقداد صحة رواية أبي هريرة ـ إلى أن قال ـ : إنّه على فرض صحة الرواية فإنّه لا يلزم منه التحريم ، لأنّه قد يكون عدم النظر للكراهية ، وأما خبر خزيمة فهو خبر آحاد معارض بما هو أقوى منه ، من طرق أهل البيت عليهم السلام[1] .

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

٢ ـ الشهيدان : الأول والثاني في (اللمعة الدمشقية) قالا في المتن والشرح :

« ويجوز استمتاع الزوج بما شاء من الزوجة الا القبل في الحيض والنفاس وهو موضع وفاق ، والوطىء في دبرها مكروه كراهة مغلظة من غير تحريم على أشهر القولين والروايتين وظاهر آية الحرث ، وفي رواية سدير عن الصادق عليه السلام : يحرم ، لأنّه روى عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه 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 »[2] .

---

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

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

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

المشهور بين الأصحاب أنّه يكره الوطىء في الدبر للجائز وطئها ولا يكون ذلك حراماً ، وعن السيد المرتضى في (الإنتصار) والشيخ الطوسي في (الخلاف) وابن زهرة في (الغنية) وابن إدريس الحلي في (السرائر) دعوى الإجماع عليه ـ أي حكم الكراهة ـ كما هو مفاد قول العلامة الحلي في التذكرة .

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

أدلة المجوّزين عند الإمامية

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

« قلت للإمام الرضا عليه السلام ـ ثامن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام ـ إنّ رجلاً من مواليك أمرني أن أسألك عن مسألة هابك واستحى 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 : ﴿ فائتوهنّ من حيث أمركم الله ﴾ قال : إنّ الله تعالى يقول : ﴿ نساؤكم حرث لكم فائتوا حرثكم أنّى شئتم ﴾ .

وأخيراً انتهى الروحاني إلى أنّ النّص الأخير المروي عن الصادق

عليه السلام والمشترط فيه رضا المرأة ، صالح لتقييد سائر اطلاقات النصوص المجوزة لذلك .

كما استنتج بأنّه موافق للإعتبار ، لأنّ التمكين من الدبر ليس من حقوق الزوجية ، فيتوقف جوازه على الرضا ، وانتهى إلى أنّ هذا القول لا قائل به ، وهو يخالف الإجماع المركب[1]. انتهى كلام الروحاني .

تعقيب :

١ ـ اتضح مما استعرضناه من أقوال فقهاء الإمامية ومعالجتهم للموضوع أنّهم على أقسام :

فقسم يقول بالجواز على كراهة مغلظة بدون اشتراط إذن الزوجة ، وهو القول السائد 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 يشتمل على أضرار كثيرة ، والمدعون هم من علماء الطب والإجتماع .

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

وإذا تم ما ذكره المتّخصصون 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 .

صلّى الله عليه وآله وسلّم : « 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 أدبارهنّ ؟ قال : سفلت سفل الله بك ، أما سمعت قول الله تعالى : ﴿ أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها أحد من العالمين ﴾ الأعراف ٨٠ ، إلى غير ذلك من الروايات التي ورد في بعضها عن الصادق عليه السلام : لا يفعله الا الأراذل ، ومن يفعل المباح فليس بمرذول .

والخلاصة : إنّه فعل لا يلتقي مع المشاعر النظيفة التي يتعهدها الإسلام في تربيته .

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

أقول في الجواب : إنّي بحثت ذلك ، لأنّي رأيت وسمعت حملات مسعورة علينا ترمينا بالإنفراد بهذا القول ، فأحببت إشباع البحث لتفنيد هذه الإفتراءات ، ولأؤكد أنّ من يرمي غيره بما يلتزم هو به فرأيه ليس جديراً بالإحترام بل ولا السماع .

٣ ـ الإجماع المركب الذي أشار إليه السيد الروحاني والذي رأى أنّ القائل بجواز وطىء 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 مقابلهما .

٤ ـ لا يفوتني الإشارة إلى قول الإمام لمن سأله : 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 أنّه ليس كل مباح يمارس ، لأنّ بعض المباحات لم تبح لذاتها ، بل تباح لتكون وسيلة لمنع ما هو قبيح أو محرَّم ، 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 »، لأنّه 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 البنوة وعدمه ، فمنشأ الخلاف : هو صدق نسبة البنوة أو عدم صدقها ، فإن صدق عنوان نسبة البنوة فتكون مشمولة بقوله تعالى: ﴿ حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وأخواتكم وخالاتكم وعماتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ﴾ الآية ٢٣ من سورة النساء ، أم أنّه لا تصدق النسبة ، فيكون حكمها حكم المرأة الأجنبية .

وسأذكر لك أدلة الطرفين بايجاز وتبسيط بعيد عن الإفاضة والتعقيد :

القائلون بالحرمة

أدلتهم :

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

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

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

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

هذا ملخص أدلتهم في الحرمة .

القائلون بالإباحة

أدلتهم :

أ ـ 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 ـ إنّ البنت من الزنا لو صدقت نسبة البنوة فيها لاستلزم ذلك

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

ج ـ سلب النسبة الشرعية عنها هنا ، فهي ليست ببنت شرعاً فحكمها حكم الأجنبية .

وقد ردوا عليهم بالآتي :

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

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

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

هذا ملخص أدلتهم[1].

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 الإختصار :

ينقسم فقهاء المذاهب الأربعة في هذه المسألة إلى فريقين :

١ ـ 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 ، وكنز العرفان ج ٢ ص ١٨٠ .

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

ولا بد أن يكون دليلهم ـ كما هو المظنون ـ نفي الولد المتكوّن من غير عقد شرعي لقوله صلّى الله عليه وآله : الولد للفراش وللعاهر الحجر ، والظاهر أنّ 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 البنوة بدون العقد كما أسلفنا في هذا البحث تثبت لغة وعرفاً ، والشارع يتبع العرف واللغة ، إلى آخر ما ذكر فيما مر .

٢ ـ والفريق الثاني : الأحناف والحنابلة ، وهم يشاركون الإمامية بالقول بالحرمة ، لأنّ البنت متكوّنة من مائه ، ونفيها شرعاً ليس نفياً حقيقياً عندهم ، بل هي منفية من حيث الآثار الشرعية فقط : مثل الميراث والنفقة لأنّها ليست ببنت شرعاً[1] .

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 ولكنّه ولد ولدي ، وإذا كان كذلك فلا يتناوله النص ، لأنّ اللفظ

---

(١) المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٥٧٨ طبع مصر الطبعة الثالثة ، والفقه 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 : أنّ المراد الولادة المطلقة ، سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة ، فهي تشمل المرتبتين ؛ وآية التحريم : ﴿ حرّمت عليكم امهاتكم وبناتكم ﴾ الخ فيها إشارة لذلك ، لأنّه أوقع التحريم على الامهات والبنات بصيغة الجمع وكان يمكن أن يقول : حرّمت عليكم الأم والبنت ، وعليه فبنت الولد وبنت البنت هي بنت حقيقية .

ثم ثانياً : حتى لو كانت بنتاً مجازاً وليس حقيقة ، فإنّ 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 وبمَ تتحقق نسبة الولد

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

١ ـ الإمامية :

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

أ ـ 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 أنّها خلية من الزوج ـ مع عدم حصول علم من قولها ـ ثم تبيّن أنّها ذات زوج .

ب ـ شبهة الفعل ، وهي : أن يقارب الرجل امرأة من دون عقد بينهما سواء كان العقد صحيحاً أو فاسداً ، بل قاربها غير منتبه إلى شيء أبداً ، أو اعتقد أنّها تحل له ثم اتضح العكس ، ومَثَل المقاربة من دون عقد مَثَل مقاربة السكران أو المجنون أو النائم الذي يقع على امرأة وهو متلبّس في حالة من هذه الحالات . ومثَل من يقارب امرأة باعتقاد الحلية ثم يتضح العكس ، الرجل الذي يقارب امرأة على أساس أنّها زوجته ثم يتضح أنّها أجنبية .

وفي كلّ هذه الحالات فثمرة الوطىء هنا تنسب للأب وتصح نسبتها شرعاً .

وقد وسع الأحناف مفهوم الشبهة كما ينسب للإمام أبي حنيفة حيث ذهبوا إلى أنّ العقد يقع على جميع منافعها ومنه البضع ، وكذلك إذا استأجرها ليزني بها ، فإنّ عقد الإيجار عنده شبهة تترتب عليها آثار وطىء الشبهة من درء الحد ولحوق الولد به[1] .

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 ـ فيما لو دخل بها بالقبل ولم ينزل بحيث علم أنّه 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 الوطىء من الدبر لإطلاق قاعدة الفراش ـ الولد للفراش ـ وهو هنا ـ أي الفراش ـ متحقق .

والقسم الثاني يذهب إلى عدم صحة الإلحاق ، وذلك في حالة عدم الإنزال للعلم بعدم الإنزال ، وفي حالة الوطىء دبراً ، لأنّ القاعدة ـ قاعدة الفراش ـ 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 (الحدائق) والسيد كاظم اليزدي في (العروة الوثقى) وكثير غيرهم من المتأخرين[1].

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

ذكر أبو البختري عن الإمام الصادق بسنده عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال :

« جاء رجل إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال : كنت أعزل عن جارية لي فجاءت بولد ، فقال النبي صلّى 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 لرحمها كما روى أبو البختري عن رجل جاء إلى امير المؤمنين علي عليه السلام فقال : إنّ امرأتي حامل ، وهي جارية حدثة وعذراء ، ولا أعلم الا خيراً ، وانا شيخ كبير وما افترعتها ، فقال له : نشدتك الله هل كنت تهريق على فرجها ؟ قال : نعم ، فألحق الولد به[1] .

التلقيح الصناعي وما ماثله

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

١ - فيما لو تخلق الولد من مائه في رحم غير زوجته ، وذلك مثل ما لو قارب رجل زوجته وقامت زوجته فوراً فساحقت 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 ، لأنّه لا فراش والقاعدة تنفيه .

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

---

(١) فقه الصادق ج ١٨ ص ١١٨ .

فحملت ، فألحق الولد بصاحب الماء[1].

وأما الحاقة بالمرأة فلتكوّنه 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 اللائي ولدنهم ﴾ سورة المجادلة ٣ .

وهي شاملة بعمومها لهذا المورد ، لأنّ الولد متولد منها .

الشرط الثاني : مضي ستة أشهر من حين الوطىء 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 لستة أشهر وأكثر ما تحمل لسنة[2].

الشرط الثالث : أن يولد ضمن مدة الحمل وأقصاها عند الإمامية سنة على تفصيل كثير في أنّ السنة كلّها 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 المساحقة طبع ايران غير مؤرخ .

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

السلام يقول :

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

ومنها قول الإمام الصادق عليه السلام : « إذا طلق الرجل زوجته وقالت : أنا حبلى وجاءت به لأكثر من سنة ولو ساعة واحدة لم تصدق دعواها » ذكر ذلك كل من صاحب (الجواهر) والحر العاملي في (الوسائل)[1].

هذه فكرة ملخصة عن رأي الإمامية في هذه المسألة الهامة التي تتكرر كلّ يوم ويترتب عليها من الآثار الشيء الكثير الكثير الذي يرتبط بحفظ النسل والتئام الاسرة في ظل اطمئنان بنظافة وعاء الولد ، وصحة نسبته للأبوين ، وحفظ الحقوق المادية والمعنوية التي يحرص الأباء 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 ، فإنّ الأمر ليس بالأمر السهل الذي لا يستوجب الإهتمام الشديد خصوصاً ونحن نعلم مقدار حرص الإسلام على نظافة الاسرة باعتبارها لبنة في بناء المجتمع لها التأثير التام على هوية المجتمع وسلامته وتوفير الإستقرار النفسي في جو اسري تتوق له نفس كل أب وزوج يحرص على البيئة النظيفة والكرامة .

---

(١) الفقه على المذاهب الخمسة لمغنية ص ٣٦٣ .

الفصل السابع

النسب وصحة الإلحاق
عند فقهاء السنة

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

النص الأول ـ :

يقول ابن عابدين : « إنّ للعقد حكم الوطىء حتى لو نكح مشرقي مغربية يثبت نسب أولادها منه لثبوت الوطىء حكماً »[1].

وليت الأمر اقتصر على ذلك ولم ينتهِ 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 ـ :

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

---

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

ثم طلقها فيه - بنفس 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 ، وكلّ 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 الوطىء ، فإنّ الحنابلة والحنفية يذهبون إلى أنّ الخلوة الصحيحة تثبت المهر للزوجة ، وتثبت النسب ، وتوجب العدة في الطلاق وإن لم يحصل دخول بالمرأة ، بل يذهب الحنابلة إلى أنّ 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[1] .

٢ - أما فيما يخص الشرط الثاني وهو مضي ستة أشهر من حين الزواج فإنّ 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 أنّ رأي الإمامية بأنّ أقصى مدة الحمل سنة ، وفي الواقع تسعة أشهر والباقي من المدة للإستبراء وقد ألمحت إلى ذلك :

---

(٢) الفقه على المذاهب الخمسة ص ٣٤٨ .

أما آراء بقية المذاهب فهي كالآتي :

أ ـ يذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنّ أقصى مدة الحمل سنتان استناداً إلى رأي ام المؤمنين عائشة حيث روي عنها قولها : ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين ، هكذا ورد عنها .

ب ـ أما عند الأئمه : مالك واحمد بن حنبل والشافعي ، ففيما يروى عنهم إنّ أقصى مدة الحمل أربع سنوات ، ومستندهم أنّ 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[1].

تعقيب :

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

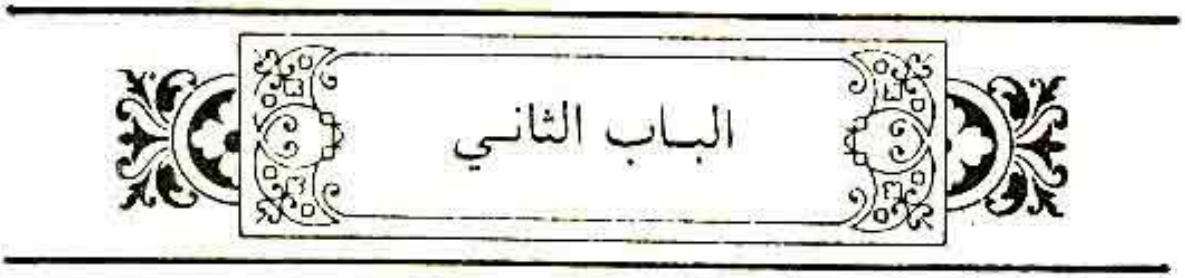
---

(١) المغني لابن قدامة ج ٧ ص ٤٧٧ الطبعة الثالثة ؛ والفقه 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 نتهم هؤلاء العلماء بسوء القصد ولكن نأخذ عليهم عدم التتبع 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 أنّه ليس من المعيب بل من المتعيّن أن يحيل الفقيه أمثال هذه الموضوعات إلى ذوي الإختصاص ـ وهم في مثل ما نحن بصدده الأطباء ـ ليعطوا رأيهم حسب الفن والإستقراء والإحصائيات التي لا تخلو منها مستشفيات الولادة في كلّ 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 بأنّها 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 تستبرىء وقد يدفعها الشيطان إلى عمل الفاحشة ما دام في يدها سلاح المدة الطويلة وقد وقد وهكذا .



الزواج المؤقت

تمهيـد :

بعد الإنتهاء من جولتنا فيما رأينا أنّـه أبرز النقـاط التي يدور حـولها الجدل في باب الزواج الدائم واستعـرضناهـا بإيجـاز لتمكين القارىء من سهـولة استيعـابها وأخـذ الفائـدة من ذلك : نعـود إلى العقد المنقـطع أو المتعة كما سماها القرآن الكريم .

إنّ موضوع المتعـة استأثـر بمساحـة كبيرة من الجـدل والنقاش بين فقهـاء المذاهب الإسـلامية ـ السنيـة والشيعيـة ـ : هـذا إذا كـان الشيعـة مسلمين في نظر السنة ، وقـد اثيرت حـول الموضـوع زوابع وكثـر الأخذ والـرد ووصل إلى درجـة حـديـة ، ومـا زال حتى الآن وسيبقى إلى الغـد كما أعتقد ، من نقاط الإلتهاب ومما تتقارع فيـه الأقلام والأفكـار ، وليت المقـارعة مقـارعة علميـة بحتة ، ولـو كانت كـذلك لأغنت الفكـر وأثرت وشحـذت الأفكار ، ولـوضعت في عالم التـطبيق حلولاً لأعقد مشكلة في كلّ عصر ـ مشكلة الجنس ـ .

ومن نافلة القول أن نذكر أنّ الإسـلام يغطى بتشريعه كـلّ حاجـات العصور ، فذلك أمر مسلّم به عند كـل مسلم على اطلاع وإلمـام بالفقـه الإسلامي ومعالجاته الشاملة لمختلف ميادين الحيـاة ، فهو والحـالة هـذه لا يمكن أن يهمـل معالجـة حاجـة الناس إلى عـلاقـة جنسيـة مشـروعـة

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

هذا من ناحية ومن ناحية اخرى ، إنّ من يقدر على شراء جارية يقدر على الزواج الدائم ، وإنّما الذي نبحث 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 وآنذاك تعطينا ما نحن بحاجة إليه من معالجات ، لكنّها تحولت إلى مقارعة يمليها الهوى ويتحكم فيها التعصب فينأى بها عن الجو الموضوعي الذي يمر بهدوء أعصاب ، بعيداً عن التشنج والتشهير ، لأنّ الأمر برمته لا يعدو أن يكون رخصة شرّعها الإسلام وهي تعيش في بطون الكتب ولا مكان لها على صعيد الواقع الا الماماً بقدر ابتغاء الحلال فيما يمارسه الناس من أعمال يهمهم ممارستها دون النظر إلى مشروعيتها .

إنّ القارىء 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 ولكنّه لا يعترف بأنّ النتيجة أربعة ، فلا نتائج من مقدمات ولا لوازم باطلة كما تقتضي طبيعة الأدلة ، وسأحاول أن أمشي مع القارىء بهدوء وموضوعية وايجاز لننتهي 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 سلّمهم ،

ولكنّي تنبهت 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 ولكنّها 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 المثلين ولكنك ترى الرد متهافتاً وتشعر معه أنّه غير مقتنع به ولكنّه 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 ـ قوله تعالى : ﴿ فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ اجورهنّ فريضة ﴾ النساء ٢٣ .

هذه الآية شرعت نكاح المتعة ، فإنّ 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 المحرّمات من النساء بقوله تعالى : ﴿ حرّمت عليكم امهاتكم ﴾ إلى آخر الآية ، ثم عقب على ذلك بقوله تعالى : ﴿ واحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ إلى آخر الآية ٢٤ النساء ، وقد يتبادر إلى الذهن أنّ الإستمتاع هو : الإنتفاع والإلتذاذ فيصرف مفاد الآية إلى الدائم الذي يحصل به ذلك .

والجواب : أنّ هنا حقيقة شرعية وهي عقد المتعة ، سماه القرآن بذلك ، ويدل على ذلك : أنّ القرآن علق وجوب إعطاء المهر على الإستمتاع والإلتذاذ ، ومقتضى هذا أنّه مقصور على عقد المتعة لأنّه لو لم يكن المراد المتعة المذكورة لم يلزم شيء من المهر على من لم يلتذ وينتفع من المرأة الدائمة ، واللازم هنا باطل والملزم مثله ، أما بطلان اللازم فلإجماع المسلمين أنّه لو طلقها قبل الدخول يجب عليه

نصف المهر .

وقد يقول قائل : إنّ مراد الآية بقوله تعالى : ﴿ فآتوهنّ اجورهنّ ﴾ المهر المستقر بالدخول ، فعبر عن الدخول بالإستمتاع .

والجواب : إنّ هذا القول يلزم منه أنّ القرآن علّق وجوب إعطاء المهر كلّه على الإستمتاع ، والإستمتاع أعم من الدخول ، فقد يحصل بغير الدخول كما يحصل به ، فيلزم من ذلك وجوب إعطاء المهر كاملاً لمن قبّل 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 أمنسوخة 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[1].

وكانت قراءة عبد الله بن عباس ، وابي بن كعب ، وابن جبير ، وعبد الله بن مسعود ، وجماعة كثيرين للآية هكذا : ﴿ فما استمتعتم به منهنّ - إلى أجل مسمى - فآتوهنّ اجورهن ﴾ 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 .

نقلها القاضي عياض عن المازري في صحيح مسلم[1].

وقد عقب الفخر الرازي بعد ذكر هذه القراءة 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 : إنّ هذه القراءة تستلزم وقوع التحريف بالقرآن والقول بالتحريف مرفوض عند كلّ فرق المسلمين .

والجواب : إنّ هذه القراءة من أقسام اختلاف القراءات وليست تحريفاً ، وقد فصّل ابن قتيبة في كتابه (مشكل القرآن) ذلك في وجوه القراءات وذكر نظائر لمثل هذه القراءة مثل قوله تعالى : ﴿ إنّ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ـ انثى ـ ﴾[2].

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

إنّ 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 ، لأنّه رأى من وجهة نظره في ذلك مصلحة ، وستمر علينا الإشارة لذلك عند ما نسلكها 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 متاهات التأويل والتعسف وتخلص من مخالفة النصوص مما لا نريده لمقام الخلافة من نسب قد تبعث على التساؤل عن مدى مشروعية اجتهاد كهذا .

دعوى النسخ

١ ـ 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 فإنّهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون** ﴾ النساء ٢٤ . قالوا : إنّها ناسخة لإباحة المتعة ، لأنّ المتمتع بها ليست بزوجة ، ولا ملك يمين ، فهي ليست بزوجة لأنّها لا ترث ولا تورث ، ولأنّها 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 ـ إنّ النسخ لا يتم بهذه الآية ، لأنّ 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 أنّها 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 ـ إنّ 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 دواماً واتفقوا على عدم ميراثها

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

٣ ـ إنّ 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 ، والزوجية مع ذلك صادقة ، وعدم اللعان ، والظهار والإيلاء وغيرها مما ذكروه ، إنّما هو مشروط في الدائم ، لا أنه مترتب على الزوجية مطلقاً .

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

٤ ـ ورود الروايات الصحيحة بعدم نسخها ، وعدم نهي النبي صلّى الله عليه وآله عنها حتى توفاه الله ، فلو كانت هذه الآية ناسخة لما خفيت على القائلين بإباحتها من الصحابة والتابعين ، خصوصا 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) إنّها غير منسوخة ، فقد قال ـ عند قوله تعالى : الا على أزواجهم الخ ـ :

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

وبقوله : « إذا صح » راعى تحريم الخليفة لها .

٢ ـ الآية الثانية :

التي استدلوا بها على النسخ قوله تعالى : ﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم ﴾ النساء ١٣ .

والجواب :

أولاً ـ : 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 ـ : إنّ الإستدلال 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 ـ الآية الثالثة :

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

وقد نسب النحاس في (الناسخ والمنسوخ) هذا الرأي لابن عباس ـ وابن عباس أكبر من ذلك ـ

والجواب :

أولاً ـ : قد ذكرنا في الفقرة السابقة أنّ الإستدلال بها يلزم منه الدور الباطل .

وثانياً ـ : كل موضوع تترتب 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 اليمين فإنّه مباح مع أنّه لا طلاق فيه ، لأنّ مورد الطلاق هو في خصوص العقد الدائم .

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

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

وخامساً ـ : إنّ نسبة هذا القول لعبد الله بن عباس غير صحيحة ، لأنّه عرف عنه البقاء على إباحتها على أقوال جمهور المؤرخين ، ومن ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة عن نافع : أنّ ابن عمر سئل عن المتعة فقال : هي حرام ؛ فقيل له : إنّ ابن عباس يفتي بها قال : فهلا تزمزم بها أيام عمر ـ والزمزة الصوت الخفي ـ .

ذكر ذلك السيوطي في تفسيره ، كما نص على ذلك ابن أبي الحديد[1] . بل أصبحت نسبتها لابن عباس من المسلمات ، وسيرد علينا ذلك في فصل من يقول بها من الصحابة والتابعين .

٤ ـ الآية الرابعة :

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

ورووا عن ابن عباس أنّها ناسخة لآية المتعة ، لأنّ الزواج بحصّن والمتعة لا تحصّن الزاني فيجلد لو زنى ولا يرجم .

---

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

والجواب ـ :

١ ـ إنّ رواية ذلك عن ابن عباس يكذبها بقاؤه على القول بإباحة المتعة كما مر[١].

٢ ـ إنّ 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 النّسخ بخبر الواحد ، وقد فصل الآمدي ذلك في (أحكام الأحكام) ؟

٣ ـ إنّ العكس هو الصحيح هنا ، فالآية مما يستدل بها على مشروعية المتعة وعلى أنّها تحصّن ، وذلك أنّ الآية بعد أن ذكرت المحرمات قالت : ﴿ وأحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهنّ ﴾ الخ ، فأباحت ما وراء المحرمات ، وهو الإبتغاء عن طريق الإحصان ، أو قل إبتغاء ما يحصّنكم ويبعدكم عن السفاح ، ومن هذا الإبتغاء هو المتعة بقيد الإحصان ، والمفرع هو من المفرع عليه .

٤ ـ إنّ المراد من الآية الإحصان المطلق ، وليس فقط الإحصان عن طريق العقد الدائم ، والإحصان المطلق يحصل بالوطىء المشروع الذي يكف الفرج عن الحرام ، والمتعة عقد مشروع لم ينسخ . وقد ذهب جماعة من علمائنا الى أنّ المتعة تحصّن فلو كان عنده زوجة متمتع بها وزنى يقام عليه حد المحصن . 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 صلّى الله عليه وآله ورخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل .

ثم قرأ ابن مسعود : ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم ولا تعتدوا إنّ ا لا يحب المعتدين ﴾ المائدة ٨٧[1].

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

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

---

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

« أيما رجل وامرأة توافقا فعشرة ما بينهما ثلاث ليال ، فإن أحبا أن يتزايدا أو يتتاركا تتاركا » فما أدري : أشيء كان لنا خاصة أم للناس عامة . إلى آخر الرواية في باب متعة الحج ومتعة النساء[1].

وذكر علاء الدين علي بن حسام الهندي في (كنز 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 منهنّ بحيضة[2].

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 كلّه :

فقد رووا عن سلمة الأكوع قال : رخص لنا رسول الله صلّى الله عليه وآله عام أوطاس في المتعة ثلاثة أيام ما حلّت قبلها ولا بعدها .

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

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

---

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

(٢) كنز 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 : إنّما كانت المتعة في أول الإسلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له فيها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنّه يقيم ، فتحفظ له متاعه وتصلح له أشياءه حتى إذا نزلت آية : ﴿ الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾ وقال ابن عباس : فكلّ فرج سواها حرام .

وقد تعقب هذه الرواية الاستاذ رشيد رضا في المنار في تفسير هذه الآية فقال : إنّ عبارة هذه الرواية تنم عليها وتشهد أنّها لفقت في عهد حضارة المسلمين بعد الصحابة ، يضاف لما ذكره الاستاذ رشيد رضا أنّ 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 لأنّه روى نسخ الحديث بآية ﴿ الا على أزواجهم ﴾ الخ وقد وردت في سورتي المؤمنين والمعارج وهما مكيّتان ، وهي مدنية فكيف صح النسخ ؟ ! وكيف غفل عن ذلك مثل ابن عباس ؟ ؟![1]

ويلفت نظرك التضارب في زمن تحريمها : فمرة يروون أنّها حرّمت 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 : أنّه 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 حرّمت عام الفتح ، وما ندري إذاً ما هو السر في ذكر الحمر الأهلية ، والمتعة معاً وذكر تحريمهما ؛ هذا مضافاً إلى أنّ النهي جاء بلفظة واحدة فلا بد أن يتعلق بالإثنين في ظرف واحد .

---

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٥٧ هامش.

مناقشة دعوى النسخ :

١ ـ سنرى هذه الذبذبة واضحة فيمن تعقب الروايات وبحثها ، فإنّ الفخر الرازي في تفسيره بعد أن ذكر الإتفاق على مشروعية المتعة وإباحتها في صدر الإسلام ، عقب على ذلك بقوله :

اختلفوا في أنّها نسخت أم لا ، فذهب السواد الأعظم من الأمة إلى أنّها صارت منسوخة ، وقال السواد منهم : إنّها بقيت مباحة كما كانت ، وهذا القول مروي عن ابن عباس وعمران بن الحصين[١].

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

٣ ـ صاحب مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر قال :

حكي عن مالك قوله : هو ـ أي نكاح المتعة ـ جائز ، لأنّه 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 منهنّ ﴾ 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 (العنايةَ) في شرح الهداية ، وفي (شرح الموطأ) للزرقاني[1] .

٤ ـ القاسمي في تفسيره : قال ـ بعد قراءة قوله تعالى : ﴿ فما استمتعتم به منهنّ ﴾ الخ ـ : حمله قوم على نكاح المتعة ، أي فمن جامعتموهنّ ممن نكحتموهنّ نكاح المتعة فآتوهنّ اجورهنّ .

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

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

وكان ابن عباس ، وابي بن كعب ، وسعيد بن جبير ، والسدّي يقرءون هذه الآية : ﴿ فما استمعتم به منهنّ إلى أجل مسمى ﴾ .

وقالَ مجاهد : هذه الآية نزلت في نكاح المتعة[2].

رد دعوى النسخ

من السنة

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

---

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

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

ب ـ إنّها 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 ـ لو كانت المتعة منسوخة أيام النبي صلّى الله عليه وآله لادعى ذلك الخليفة عمر نفسه ، ولعمري إنّ 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 أنهى عنهما واعاقب عليهما : متعة النساء ومتعة الحج »[1]

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

---

(١) كنز العمال هامش مسند احمد بن حنبل ج ٦ ص ٤٠٤ وسنن البيهقي ج ٧ ص ٢٠٦ طبع حيدر آباد .

تشريع المتعة بالإجماع

إنّ تشريع المتعة بالإجماع موضع وفاق عند المسلمين من كلّ المذاهب الإسلامية ، وقد حكى هذا الإتفاق جماعة كثيرة .

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

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

« واتفق العلماء على أنّ 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 أنّ 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 ـ قاضي القضاة ـ في كتابه (منهاج الوصول) ـ :

إنّ الإجماع لا ينسخ ، لأنّ النص يتقدمه ، ولا ينعقد الخلاف بخلافه ، كما أنّ الإجماع لا ينسخ به .

وقال التفتازاني في (شرح التلويح) :

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

وقال التفتازاني ـ نقلاً عن البزوري : والمختار عند الجمهور التفصيل : وهو أنّ الإجماع القطعي المتفق عليه لا يجوز تبديله ، وهو المراد من قول علماء الاصول : إنّ الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به .

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

وقال الإمام النووي في (شرح صحيح مسلم) : إنّ الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ولكن يدل على وجود ناسخ ، وقد سبق رأي للرازي مثل هذا الرأي ذكرناه وقلنا : إنّه يصبح خبراً متواتراً . وعلى العموم فهذه جملة من أقوال كثيرة في كون الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به[1] .

والخلاصة :

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

---

(١) المنحة للسيد حسين مكي ص ٥٤ و٥٥ .

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

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

القائلون ببقاء المتعة

على الإباحة

قبل استعراض أسماء الباقين 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 يتصوّر 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 ـ 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 ـ أعيان المكيين من العلماء يبيحون نكاح المتعة يقول عنهم البحيري : إنّهم كانوا يقولون باباحة نكاح المتعة ، وأنّ الربا المحرم هو ربا النسيئة فقط ، حتى قال : مع أنّ الذين قالوا بالمتعة وربا الفضل ـ أي بجواز ربا الفضل والمتعة ـ معهم فيها سنة صحيحة ، لكن سنة المتعة منسوخة[1].

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

٤ ـ جماعة ممن نصوا عليهم بالإسم ، ومنهم عبد الله بن عباس ، وعمران ابن الحصين ـ وهو من فضلاء الصحابة وفقهائهم ومن قضاة البصرة ـ ، 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 ، وربيعة بن امية ، وخالد بن المهاجر ومن أراد المزيد فليراجع[2].

ومن المتأخرين كثير ، ومنهم ابن قيم الجوزية كان يرى إباحتها

---

(١) الحيل في الشريعة الإسلامية لعبد الوهاب ـ البحيري ص ٢٧٠ طبع مصر ١٩٧٤ .

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

عند الضرورة ، كما نقله عنه الباقوري في كتابه (مع القرآن) وقال : كان متردداً بين تحريمها وإباحتها عند الضرورة[1].

وتحضرني محاورة طريفة هي - : أنّ 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 : لأنّ الخبر الصحيح أنّه صعد على المنبر فقال : « إنّ الله ورسوله قد أحلاّ لكم متعتين وإنّي احرمهما واعاقب عليهما » فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه[2].

---

(١) مع القرآن للباقوري ص ١٧٦ .

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

أسباب تحريم الخليفة عمر للمتعة

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

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

فقد روى مسلم في صحيحه ، وابن الأثير في جامع الاصول ، وابن الديبع 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 نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وأبي بكر حتى نهى عنها عمر في شأن عمرو بن حريث ».

والحقيقة أنّ كون عمر بن حريث يتمتع وتحمل زوجته ليس بالحدث المثير فالمرأة تحمل من الزواج ، ولا بد أنّ هناك سبباً آخر ، وسمعنا بعضهم يقول : إنّ الخليفة بلغه النسخ عن رسول الله صلّى الله

عليه وآله فحرمها ، وسمعنا غير ذلك من الأقوال ولكنّ المتتبع للحادثة ينجلي له أنّ الخليفة إما أن يكون يرى أنّ المتعة مشروطة بشرط أو شروط فتخلفت شروطها كأن تكون مثلاً في الغزو والسفر كما استقرب السيد المرتضى ذلك ، أو رأى أنّها اسيء استغلالها وانتهت إلى درجة من التساهل وعدم الإلتزام ، بما رسم لها الشارع فحرّمها بالعنوان الثانوي ـ كما يقولون ـ وهذا الرأي هو الأقرب ، وإنّ الذين عارضوه لا يرون له هذا الإجتهاد .

ولقد كان الرجل صريحاً مع نفسه ومع الناس حينما نسب التحريم لنفسه ولم ينسبه للنبي صلّى 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 صلّى الله عليه وآله في العمرة يقول :

اعتمر رسول الله صلّى الله عليه وآله بعد الهجرة اربع عُمر كلّهنّ في ذي القعدة .

وأيد ابن القيم ذلك بالروايات الكثيرة ، وروى نص قول ام المؤمنين عائشة وعبد الله بن عباس : « لم يعتمر رسول الله صلّى الله عليه وآله الا في ذي القعدة » ثم قال : والمقصود أنّ عُمَره كلها كانت في أشهر الحج ، والآية الشريفة ١٩٦ من البقرة نصت على ذلك بقوله تعالى : ﴿ فإذا أمنتم 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 ﴾ فشرّع بها الجمع بين الحج والعمرة في أشهر الحج والتمتع بالحلّ 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 وإنّما ربيعهم من يطرأ عليهم[1]. وإذاً فالدافع اقتصادي والمسألة من مواطن اجتهاده ، ولذا قال ابن قيم الجوزية في فصل ما جاء في المتعة من الخلاف في زاد المعاد عن تحريم عمر لها : إنّ هذا من عمر رأي رآه .

ومن اجتهاداته منع المؤلفة قلوبهم من سهم الزكاة المنصوص عليه في الآية : ﴿ إنّما 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 وعدماً . واخذ عليه في ذلك :

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

وثانياً ـ : إنّ المؤلفة قلوبهم ليسوا بمحصورين بمن يستمال 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 اخرى قد يتضمنها الحكم لا تصل إليها مداركنا .

---

(١) كنز العمال ج ٥ ص ٨٦ طبع حيدر آباد. وحلية الأولياء ج ٥ ص ٢٠٥ .

ومن اجتهادات الخليفة حكمه بوقوع الطلاق ممن طلّق ثلاثاً في مجلس واحد ، وبذلك تذهب حكمة التعدد والفترة المرات الثلاث التي قد تذيب كثيراً من الخلافات .

ومن اجتهاداته موقفه من حجاب الأمة فإنّه لما نزلت الآية ٥٩ من الأحزاب : ﴿ يا أيّها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهنّ من جلابيبهنّ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ وعندها تحجبت المؤمنات وكان فساق المدينة يمتنعون عن ملاحقة المحجبة لظنّهم أنّها حرة ، فإذا رأوا امرأة لا حجاب عليها قالوا إنّها أمة ووثبوا عليها ، فاجتهد الخليفة في منع الحرائر حتى من الخروج للمسجد ، وكان يطوف بالمدينة فإذا رأى أمةً متحجبة ضربها بالدرة حتى يسقط الحجاب أو القناع عن رأسها وقال : فيمَ الأمة تتشبّه بالحرائر[1].

ومثل اجتهاد الخليفة في النهي عن تعلم الأنساب ، لئلا يتفاخر الناس بأنسابهم ، ذكر ذلك ابن منظور[2].

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

قال القوشجي : إنّ ذلك ليس مما يوجب قدحاً فيه ، فإنّه من مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الإجتهادية ، يعني أنّ 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 مداة (حمد) .

عليه مجتهد وعمر مجتهد[1].

والان إنّما أوردت هذه النماذج لنتعرف 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 الإجتهاد ، استدلالاً بقوله تعالى : ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لا تحرّموا طيبات ما أحلّ الله لكم ﴾ المائدة ٨٥ . وبقوله تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ، إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ ٣٣ الأحزاب ، فإنّ اجتهاداته تكون من الإجتهاد في مقابل النص .

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

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

والحقيقة أنّ الولاية والإجتهاد في مقابل النص لايتمان ، نعم قد تكون حرّمت بالعنوان الثانوي ، والخليفة مجرّد منفذ كما أشرنا لذلك في صدر البحث فمنع ذلك حياطة الأعراض المسلمين وكرامة الأسرة ، وقد ذهب جماعة من فقهائنا إلى أنّ المتعة إذا انتهت إلى الإفساد والتشنيع تصبح مكروهة كراهة شديدة[2].

---

(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 أنّه اجتهاد من الخليفة في ذلك ، من حقنا أن نتساءل :

هل هذا الحق حق لكلّ مجتهد أم للخليفة خاصة ؟ .

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

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

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

لا خلاف بين أحد من الأمة في أنّ عبد الرحمن بن ملجم لم يقتل علياً الا متاولاً مجتهداً مقدراً أنّه على صواب[1].

وقال في (الفصل بين الملل والنحل) قاتل عمار أبو الغادية متأول مجتهد مخطىء باغ عليه ، مأجور أجراً واحداً ، وليس هذا كقتله عثمان لأنّهم لا مجال لهم للإجتهاد في قتله[2].

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

---

(١) سنن البيهقي ج ٨ ص ٥٨ طبع حيدر آباد .

(٢) مقدمة مرآة العقول للسيد مرتضى العسكري ص ٥٣ ج ١ طبع طهران ١٣٩٨ هـ .

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

وإنّ الذين قتلوا الخليفة عثمان من الصحابة الذين نضرب حولهم سياجاً من القداسة لا سبيل إلى اختراقه ، وفيهم من هو من أصحاب بدر ، في حين أنّ الذي قتل امير 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 الإجتهاد في نظركم حتى صارت يستامها أبو الغادية وعبد الرحمن بن ملجم ؟؟ ! !

وإلى هذا الحد هان عليكم علي بن أبي طالب إمام المتقين ، واخو رسول الله ، والسابق إلى الإسلام ، وعماد كلّ فضيلة ؛ وعمار بن ياسر الذي ملىء إيماناً من قرنٍ إلى قدم بشهادة رسول الله صلّى الله عليه وآله والذي يدعو إلى الجنة ؟ ؟ !!

هذان معاً أصبح من يقتلهما يؤجر على قتلهما ؟ ؟ !!

والله لا أجد كلمة من الذم تعطي ابن حزم وأمثال ابن حزم حقهم ، وحسبهم أنّهم في فصيلة ابن ملجم وأبي الغادية ومن معدنه وحسبنا شرفاً أن نكون من تراب يطأه علي وعمار .

إنّ هذه المواقف من ابن حزم وأمثاله لا ترتفع بمستوى أفكارنا ومواقفنا وتاريخنا عن موطىء القدم ، وتبعد بكلّ مفكر بعيداً عنا لئلا يضيع وقته وجهده بقراءة هذا الفكر الوسخ ، ويدنس طهر ضميره بهذا الحقد الدنس الذي تترفع عنه حتى ذوات الأنياب ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكداً ﴾ الأعراف ٥٨ .

أهل السنة يقولون بالمتعة

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

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

إنّ من له أدنى إلمام بالفقه الإسلامي يعلم أنّ المشرِّع 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 فإنّ 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 فإنّ ما وقع لم يقصد ، وما قصد لم يقع .

ب ـ إنّ محققي أهل السنة يذهبون إلى أنّ 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 احمد ـ بن حنبل ـ واصوله وما عليه قدماء أصحابه : أنّ الشرط المتقدم كالشرط المقارن » .

وهذا بناءً على قاعدة اعتبار المقاصد في التصرّفات كما سبق أن ذكرناه .

ويقول ابن قيم الجوزية : لا فرق بين الشرط المتقدم والمقارن ، إذ مفسدة الشرط المقارن لم تزُل بتقدمه وإسلافه ، بل مفسدته مقارناً كمفسدته متقدماً ، وأي مفسدة زالت بتقدم الشرط إذا كانا قد علما وعلم الله والحاضرون أنّهما إنّما عقدا على ذلك الشرط الباطل والمحرّم وأظهر صورة العقد مطلقاً وهو مقيد في نفس الأمر بذلك الشرط المتقدم ، فإذا اشترطا قبل العقد أنّ العقد نكاح تحليل أو متعة أو شغار ، وتعاهدا على ذلك وتواطئا عليه ، ثم عقدا على ما اتفقا عليه وسكتا 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 يشترطا قبل العقد إرادة ذلك الوصف وأنّه هو المقصود ثم يسكتا عن ذكره في صلب العقد ليتم غرضهما ، وهل إتمام غرضهما الا عين تفويت مقصود الشارع ، وهل هذه الا فتح لباب الحيل بل هي أصل الحيل وأساسها ؟[1] .

وبعد هذا الذي ذكرناه من وجوب اشتمال العقد على مقتضاه والا بطل ، ومن كون الشرط المتقدّم والإتفاق السابق عند محققي أهل السنة كالشرط المقارن . دعني أذكر بعض الأراء 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 المنيرية مصر .

نصوص الفقهاء

في صحة العقد المؤقت

١ ـ ابن عابدين يقول ما يلي :

« وبطل نكاح متعة ومؤقت وإن جهلت المدة أو طالت في الأصح ، وليس منه ما لو نكحها على أن يطلّقها بعد شهر ، أو نوى مكثه معها مدة معينة »[1].

إنّ عبارته المرددة بين شرط الطلاق بعد شهر ، أو نية المكث معها مدة معينة مع إجراء العقد بصيغة الدوام : الظاهر منها أنّ الشرط المذكور ليس شرطاً لفظياً وإنّما هو شرط مُتَواطَأٌ عليه بينهما ، وإلا لكان عقد متعة ، فإنّ عبارته : « أو نوى مكثه معها مدة معينة » ينصرف إلى ما ذكرناه : من شرط مُتواطَىءٍ عليه بينهما ، ولو لم يكن كذلك فلا داعي لذكر أنّه ينوي مكثه معها مدة معينة ، لأنّ 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 التربيد الموجود بالعبارة ، ولأنّه لو لم يكن معنى آخر لكان نفس المعنى الموجود في قوله : « أو نوى مكثه معها مدة معينة » كما هو واضح .

٢ ـ ابن قدامة في (المغني) قال :

وإن تزوجها بغير شرط الا أنّ في نيته طلاقها بعد شهر ، أو إذا انقضت حاجته في هذا البلد ، فالنكاح صحيح في قول عامة أهل العلم الا الأوزاعي ، قال : هو نكاح متعة ، والصحيح أنّه 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[1].

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

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

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

« إنّ النكاح وقع على وجهه لعدم اشتراط شيء في العقد ، وإنّما نكاح المتعة ما شرطت فيه الفرقة بعد انقضاء المدة »[2].

بعد إيراد هذه النصوص الثلاثة يتضح هنا أنّ العقد لم يشتمل على مقتضاه ، لأنّ مفاده الدوام وقد أوقعه على المنقطع في قصده ، لأنّه إنّما أقدم على العقد بهذه النية المؤقتة لمدة معينة ، أو حتى ينقضي عمله في المدينة ، فكيف يقال : إنّه لم يُشترط شيء في العقد ، وهل اللفظ الذي يقع به الشرط الا أداة مبرزة للمعنى ، فإذا كان المعنى هو المستهدف فما قيمة اللفظ الذي يعود لا معنى له ، لأنّ معناه لم يقصد وإنّما 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 ـ عبد الرحمن الجزيري في (الفقه على المذاهب الأربعة) قال ـ ملخصاً رأي المالكية ـ :

---

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

(٢) مع القرآن للباقوري 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 فإنّه لا يضر ، ولو فهمت المرأة أو وليها ذلك »[1] .

كما نقل رأي الأحناف في ذلك فقال :

« بعد اعتراض شرط التأقيت في العقد وأنّه لو حصل التأقيت فالعقد باطل بالشرط لأنّه عقد متعة » .

ثم قال : « وإذا نوى معاشرتها مدة ولم يصرّح بذلك فإنّ العقد يصح »[2].

ونظير ذلك رأي الأحناف بنية التحليل فيما لو تزوجها بنية أن يحللها لزوجها فإنّ العقد عندهم يصح ، مع أنّ الزواج يفقد أهمّ مقتضياته وهو الدوام ، واشترطوا لصحة العقد الأخير أربعة شروط :

الأول ـ : نية الإصلاح بين الزوجين .
والثاني ـ : أن لا يكون قد نصب نفسه لذلك بحيث عرف أنّه محلل .
والثالث ـ : أن لا يأخذ على ذلك أجراً .
والرابع ـ : أن لا يكون الشرط لفظياً .

وإلى جانب ذلك توجد عندهم روايات تصحح العقد حتى مع الشرط اللفظي للتحليل رويت عن أبي حنيفة[3].

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 ؟ ! أوليس هذا هو الشرط المتقدم الذي قالوا ببطلان العقد معه ؟ ! .

أما ما ذكره بأنّه يجري العقد بنية المؤقت ولكن بلفظ الدوام فقد أسلفنا بأنّ العقد لم يقع على القصد ، ولذا اعتبره الكثير منهم أنّه نكاح متعة فلم لا تُواجه المسميات بأسمائها الصحيحة ؟ ! .

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

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

وقد نقل ذلك عن (نيل الأوطار) للشوكاني[1] ، و (فتح العلي المالك) للشيخ عليش[2] ، و (المغني) لابن قدامة[3] ، و (كتاب الأم) للشافعي[4] ، وذكر هو ذلك في الأنكحة الفاسدة[5] وقال :

أيضاً وقد نقل الشوكاني عن القاضي عياض حصول الإجماع على أنّ بطلان النكاح هو بالتصريح باشتراط 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) الام 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 والولي » 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 »[1].

ونقل عن الشوافع على هذا الأساس صحة نكاح المحلل إذا كان بالنية دون اللفظ[2]

وذكر أنّ أبا بكر بن عبد العزيز كان يذهب إلى كراهة عقد المتعة دون الحرمة ، وذلك استناداً إلى الإمام أحمد بن حنبل ـ وقد سئل من قبل ابن منصور ـ فقال احمد : « يجتنبها أحب إلي ، وظاهر ذلك الكراهة »[3].

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

---

(١) فتح العلي المالك ج ١ ص ٤١٥ ، وانظر (أسهل المدارك) لأبي بكر الكشناوي ص ٨٨ ط الثانية مصر .

(٢) الأنكحة الفاسدة ج ٢ ص ٦٤٦ .

(٣) مختصر الخرقي 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 : ﴿ فآتوهنّ اجورهنّ ﴾ حيث سمى الله تعالى المهر أجراً ، والأجر لا يكون الا للإجارة ، كما يكون المسمى في العوض بالبيع ثمناً .

وممن ذهب لذلك الكرخي الحنفي ، وابن خويز منداذ من فقهاء المالكية ، ويميل إليه ابن العربي المالكي[1].

وقد رد أبو بكر الرازي على الكرخي الحنفي : بأنّ الإجارة عقد مؤقت ، والنكاح عقد مؤبد ، وهما متنافيان . والذي يتبادر إلى الذهن من رد أبي بكر الرازي أنّه فهم من رأي الكرخي جواز النكاح بالإجارة ، كأن يستأجرها لمدة وتنتهي المدة بانتهاء الإجارة ، أو يعقد معها عقداً على العمل ويرى أنّ العقد يشمل جميع منافعها ومنها البضع ، ولذا رد عليه بقوله : إنّ عقد الإجارة عقد مؤقت والنكاح عقد مؤبد وهما متنافيان ، وإلا لو لم يكن فهم ذلك منه فلا معنى لقوله هذا لأنّه 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 اللفظ المضمون فيقال : هل يستبدل لفظ زوجت ـ مثلاً ـ بلفظ آجرت أم لا ؟ .

والذي يعضد هذا الإستنتاج أنّ ما ينسب لأبي حنيفة من جواز استئجار المرأة للزنا ، وأنّه إذا استؤجرت فلا يعتبر ذلك زنى ، وبالتالي فلا حد : أعتقد أنّ منشأه ذلك ، وهو الإستظهار من لفظ ﴿ فآتوهنّ أجورهن ﴾ بأنّ ذلك يفيد نكاحاً مشروعاً بالأجرة ، ينتهي بانتهاء مدة الإجارة ، والا فلا يعقل أنّ هناك طالباً مبتدءاً من طلاب العلم يجهل أنّ الزنى محرّم ، وأنّ الزانية غالباً تأخذ عوض بضعها ولا يعتبر ذلك مهراً ولا العمل حلالاً ، فكيف بشخص كأبي حنيفة الذي لا يتصوّر أن يجهل ذلك كما توحي به عبارة ابن حزم في (المحلى) التي أسلفناها والتي يقول فيها : إنّ أبا حنيفة لم ير الزنا الا ما كان مطارقة ، أما ما كان فيه عطاء واستئجار فليس زنا ولا حد فيه ، وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأبو ثور وأصحابنا وسائر الناس هو زناً كلّه وفيه الحد[1] .

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

ويؤيد ذلك أي تسمية هذا الرأي الذي هو متعة في الواقع بالزنا : هو ما دأب عليه القوم بتسمية المتعة تارة بالزنا ، واخرى بالسفاح كما أسلفنا شيئاً من ذلك ، وكما يفهم من جواب ابن عمر لمن سأله عن المتعة فقال : فعلناها أيام رسول الله وما كنا مسافحين . ولعل أكثر تلك الأقوال تفاهة قول النحاس : هي زنا لم تبح 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 وسموا ذلك زناً كما هو دأبهم في أمثال هذه المواقف التي لا تلتقي مع مسبقات عندهم لا بد من تصحيحها فقد عوّدونا على ذلك .

ما هي المتعة بتلخيص

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

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

يتزوج المرء الإمرأة المسلمة الحرة الكاملة ، أو الكتابية بمهر معلوم إلى أجل معيّن ، وبعقد 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 فعدتها قرءان ، وقصر مدة العدة لأدلة خاصة ، كما رأينا ـ مثلاً ـ رأي ابن تيمية في أنّ عدة المختلعة والموطوءة بشبهة والمطلقة آخر التطليقات الثلاث : هي حيضة واحدة[1].

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

---

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

تعتد ككل مطلقة قبل المس؛ وإذا كانت ذات حمل فأجلها وضع الحمل كباقي المطلّقات ، وإذا توفي زوجها في مدة النكاح فعدتها كعدة المتوفى عنها زوجها في النكاح الدائم ، سواء كانت أمة أو حرة ، ممن تحمل أو لا .

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

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

الفرق بين العقدين

المنقطع والدائم

أما الفوارق التي أشرت إليها فهي أربعة أو خمسة :

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

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

٣ ـ عدم القسم ، وذلك لأدلة خاصة .

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

٥ ـ إنّها ليست من الأربعة المباح الجمع بينهنّ ، في حين هناك آراء بأنّها من الأربع .

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

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

بربك هل من السهل أن تعمد إلى وصم المسلم الذي يتزوج بأنّه زان وهو يريد التعفف من الزنا وينشد الوعاء النظيف ؟ ! .

يقول الشيخ يوسف في (الحدائق) عن الشيخ الصدوق : « من تمتع بزانية فهو زان »[1].

وبعد ذلك تقول 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[2]:

---

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

(٢) الغدير للأميني ج ٦ ص ١٩١ طبع النجف الأشرف ١٣٦٨ هـ ومسائل فقهية للسيد عبد الحسين شرف الدين طبع بيروت الثانية

الباب الثالث

الوطىء بملك اليمين

وفيه فصول

أرضية الرق حضارياً

من الثابت تاريخياً أنّ الإسلام لم يؤسس الرق وإنّما جاء فوجده شائعاً في كافة الحضارات التي سبقته والتي عاصرته ، فإنّ تلك الحضارات كانت ترى أنّ الرّق يولد مع بعض الناس وليس هو بأمر عارض كما يراه الإسلام حالة طرأ على الإنسان ثم تنتهي فيتحرر منها ويساعد على تحرره ، ولا بد من إعطاء لمحات عن موقف الحضارات من ذلك :

١ ـ الحضارة الهندية :

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

وتتوزع الوظائف الإجتماعية تبعاً لهذا التوزيع في أصل المنشأ والخلقة ، فالوظائف الشريفة للأشراف والعكس بالعكس .

٢ ـ قدماء اليونان :

وعقيدتهم أنّهم شعب مختار خلقوا من عناصر تختلف عن العناصر الأخرى التي خلقت منها باقي الشعوب ، ويسمي اليونانيون باقي الشعوب بالبربر ، ويرون أنّ كمال الإنسانية مقصور على اليونانيين ، فهم المزودون بالعقل والإرادة الكاملة في حين أنّ باقي الشعوب ناقصة في إنسانيتها ، وقد فصل ذلك واكده ارسطو حيث قسم البشر فصيلتين : فصيلة زودت بالعقل والإرادة ـ وهم اليونانيون ـ 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 ويتفرّغ اليونانيون للأعمال الراقية ، كما أنّ 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 ـ الرومان في موقفهم من الرق والأمم الأخرى :

إنّ الرومان يشتركون مع اليونان بالحرف الواحد بالنظرية ، وقوانينهم الإجتماعية تجرد غير الروماني من كل حق ، وتنظر إليه على أنّه من فصيلة إنسانية وضيعة ، وأنّهم لم يخلقوا الا ليكونوا عبيداً للرومان .

٤ ـ العرب :

ومن الأمور الواضحة في حضارة العرب : أنّهم كانوا يعتقدون أنّ جنسهم مميز عن الأجناس الأخرى ، فكانوا يرون أنّ الأجناس الأخرى لا تكافئهم ، وكانوا يطلقون على الشعوب الأخرى لفظ الأعاجم ويستنكفون 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 واستنكافهم من ذلك وهم من أحط قبائل العرب التي كان المثل يضرب بخستها[1] . 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 الرّق

هذه الأرضية التي أشرت لها ، والتي عاشت فكراً في الحضارات المذكورة وتجسيداً على صعيد الواقع لم تأتِ من فراغ ، وإنّما هي وليدة فلسفة معينة من منظّري ومفكري تلك الأمم ، تقوم على قصور بعض الناس عن البعض الآخر ذاتياً أو كسبياً مما مهد للرّق ، وغطا بغطاءٍ عقلاني 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 فيباع . كل هؤلاء ما هي صلتهم بالنقصان الذاتي حتى

---

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

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

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

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

أما الأنبياء حملة الرسالة السماوية التي يفترض فيها أنّها جاءت لسعادة البشر فكيف يُتصوَّر منهم أن يؤصلوا اصولاً تصنِّف الناس إلى سادة وعبيد ؟ ! .

إن من البدهيات تساوي الناس في أصل التكوين ، وعدم وجود مبرر للتفرقة بينهم بسبب معصية واحد منهم . إنّ الحقيقة تشير باصبع الإتهام إلى من ينسب للديانتين من ذلك ، وتقصره على رجال دينهم دون أن يكون له صلة بوحي السماء . ولعل لذلك أشارت الآية الكريمة بقوله تعالى : ﴿ اتخذوا أحبارهم 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 ـ مع الأسف ـ في بعض كتب التفسير ، وذلك بفعل اليهود الذين دخلوا في الإسلام ، وملخص القصة :

أنّ نوحاً عليه السلام لما ركب في السفينة شرب من نبيذ العنب الذي اجتناه من كرمه غرسها بيده بدون أن يعرف أنّه مسكر ، فلما شرب

فقد وعيه ونام فانكشفت عورته فرآه ابنه حام وأخذ يضحك وأخبر أخويه سام ويافث فزجراه وحملا رداءً ووليا ظهرهما لأبيهما حتى وصلا فستراه حتى لا يريا عورته ، فلما انتبه واخبر بذلك دعا على حام وولده كنعان بن حام ، ولعن كنعان وذريته وطلب أن يكون ولد كنعان عبيداً لأولاد سام ويافث[1].

وانطلاقاً من ذلك فكل الناس المتكوّنون من ذرية سام ويافث عبيد لليهود شعب الله المختار يجوز استرقاقهم ومعاملتهم بعنف ولا يجوز تحريرهم أو افتداؤهم ، بل يبقون رقيقاً إلى أبد الدهر[2].

أما اليهودي فلا يسترق ، لأنّ اليهود عبيد الله الذين أخرجهم من أرض مصر فلا يباعون بيع العبيد . وهناك تفاصيل كثيرة لست بصدد استيعابها[3]. وبهذا تلتقي نظرية اليهود مع فلاسفة اليونان من ناحية تقسيم الناس إلى سادة وعبيد .

موقف المسيحية من الرّق :

أما عند المسيحية : فمن الثابت أنّ دعوة المسيح قائمة على المساواة بين الناس ، وهو بذلك لاً يلتقي مع العنصرية اليهودية ، فنقموا عليه وأغروا به الحاكم الروماني فكانت النتيجة : الإتجاه 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 كلّ ذي سلطان عليه ، ومن أجل توطيد سلطة الحاكمين صوّروا السلطة بأنّها ترتيب من الله تعالى يجب الخضوع له خضوعاً

---

(١) سفر التكوين ، الإصحاح التاسع ، فقرة ٢٠ ـ ٢٤ .

(٢) سفر التثنية ، فقرة ١٢ ـ ١٤ .

(٣) سفر اللاويين ، فقرة ٤٢ ـ ٥٥ .

مطلقاً ، ومن يقاومها فقد قاوم الله ، وبذلك صرّح القديس بولس في رسالته لأهل روما ، وعلى هذا الأساس أيضاً دعا العبيد للخضوع للسادة بالقلب والجسد[1].

وعلى هذا المبدأ أقامت الكنيسة شرعية الرّق ، واتبع 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[2].

الرّق في الإسلام

أما الأرضية التي يقوم عليها الرق في الإسلام فهي التأديب والتهذيب 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 أخّلوا بشرائط الذمة .

والرّق ـ كما يعرفه العلماء المسلمون : حالة طارئة يتعرض لها الإنسان ولا صلة لها بالذات ، وتنزول بأكثر من سبب وسبب فقد عرّفوه 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 جزاءً له على الوقوف في وجه

---

(١) الإنجيل ، رسالة بولس لأهل رومية ١ ـ ٢ .

(٢) الرق في الإسلام ، ترجمة أحمد زكي باشا طبع ١٨٩٢ بتوسط الرق ماضيه وحاضره لعبد ايالسلام الشرمانيني ١٩٧٩ م الكويت .

دعوة السماء التي جاءت لرفع أغلال الناس وأصرهم ، فليس من المعقول أن تصنع للناس أغلالاً جديدة ، ولذلك لم يعترف بالمصادر الأخرى للرّق كالخطف ، والعجز عن وفاء الدين ، أو ارتكاب جريمة إلى غير ذلك مما كان سائداً عند الشعوب ، وبعد أن حصر مصدر الرّق في الحرب المشروعة فتح الإسلام لتحرير الرقيق أبواباً كثيرة لا ضرورة لذكرها هنا فهي مبثوثة في كتب الفقه الذي نريده هنا أنّ 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: ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداءً حتى تضع الحرب اوزارها ﴾ إلى آخر الآية ٤ من سورة محمد .

وحتى نستوعب مضمون الآية لا بد من جولة قصيرة في آراء بعض الفقهاء حول مفادالآية لأجل الوصول إلى ما يدخل في موضوعنا من الرق الذي هو مادة ملك اليمين وما هو من آثاره وأحكامه . مع ملاحظة وهي أنّ هذا الجو الحار في الآية الكريمة بسبب كونها من آيات الحرب التي يكرهها الإسلام الا في حالة الدفاع . وما قتاله للكفار الا دفاعاً عن الإنسانية ، لأنّ الكافر لا يؤمن بالقيم التي تضمن للإنسانية الحياة الآمنة ، فإذا تعذر السلام لجأ إلى الحرب . وعلى العموم دعنا نستقرىء آراءهم فيما استفادوه من الآية الكريمة .

١ ـ ابن العربي المالكي في (أحكام القرآن) قال في تفسير الآية :

« قال الحسن وعطاء : في الآية تقديم وتأخير ، والمعنى فضرب الرّقاب حتى تضع الحرب أوزارها ، فإذا أثختموهم فشدوا الوثاق ،

وليس للإمام أن يقتل الأسير . وقد روي عن الحجاج أنّه دفع أسيراً إلى عبد الله بن عمر ليقتله فأبى وقال : ليس بهذا امرنا وقرأ ﴿ حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق ﴾ .

قلنا : وقد قاله رسول الله وفعله ، وليس في تفسير الله للمنّ والفداء منع من غيره ، ولعلّ ابن عمر كره ذلك من يد الحجاج والله أعلم »[1].

وملخص رأيه يقتل من يظفرون به في ساحة الحرب إلى أن تضع الحرب أوزارها ، وهو غاية إباحة القتل ، ثم يشد الوثاق ويخير الإمام بين المنّ والفداء. ذلك على رأي الحسن وعطاء ، أما رأي ابن العربي فهو أنّ الخيار للإمام مطلقاً قبل انتهاء الحرب أو بعد ذلك ، إن شاء قتل أو استرقّ أو قبل الفداء. ذلك هو مفاد عبارته : « وليس في تفسير الله للمنّ والفداء منع من غيره ».

٢ ـ القرطبي في تفسيره للآية المذكورة قال :

« قول : بأنّ قوله تعالى : فإما منّاً بعد ذلك أو فداءً إنّها ناسخة لقوله تعالى : ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ وقال ابن مبارك عن ابن جريج عن عطاء : فلا يقتل المشرك ، ولكن يمنّ عليه ويفادى . قال الأشعث : كان الحسن يكره أن يقتل الأسير ويتلو فإمّا منّاً بعد ذلك أو فداءً وزعم أنّه ليس للإمام إذا حصل الأسير بين يديه أن يقتله لكنه بالخيار في ثلاث : إما أن يمنّ ، أو يفادي ، أو يسترق .

وذكر قولاً آخر لسعيد بن جبير : وهو أنّه لا فداء ، ولا أسر الا بعد الإثخان لقوله تعالى : ﴿ ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن ﴾ الأنفال ٦٧ . فإذا اسر بعد ذلك فللإمام أن يحكم بما رآه . وقول آخر :

(١) أحكام القرآن لابن العربي في تفسير الآية ج ١٦ ص ٢٢٩ ط مصر غير مؤرخ .

بأنّ الإمام مخيّر على كل حال ، وأنّ الآية محكمة ، وهو مروي عن ابن عباس ، وابن عمر ، والحسن وعطاء ، وهو مذهب مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وأبو عبيد وغيرهم ، واختاره القرطبي ، لأنّ النبي والخلفاء فعلوا ذلك : قتل النبي صلّى الله عليه وآله عقبة بن أبي معيط ، والنضر بن الحارث ، ومنّ على ثمامة بن أثال الحنفي ، ومنّ على بني هوازن ، وهذا القول حكاه الطحاوي مذهباً لأبي حنيفة[1]. وفي هذا القول ثلاثة آراء :

أ ـ ليس للإمام أن يقتل الأسير على كلّ حال بل هو مخيّر : إما أن يفادي به أسيراً مسلماً، أو يمنّ عليه ، أو يسترقه ، وليس له أن يقتله .

ب ـ الرأي في حالة قيام الحرب لا بد من القتل والإثخان حتى تنتهي الحرب فيخيّر الإمام بعد ذلك كيف شاء. وهو رأي الإمامية على تفصيل سيأتي .

ج ـ إنّه مخير ابتداءً على كلّ 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 فداءً .

٣ ـ الشافعي في الأم وأحكام القرآن قال :

« ولا البالغين من السبي فإنّ النبي صلّى الله عليه وآله سنّ فيهم سناً فقتل بعضهم وفادى ببعضهم أسرى المسلمين ».

هذه عبارة (أحكام القرآن) أما عبارة (الام) فتقول :

« فالإمام في البالغين من السبي مخيّر فيما حكيت أنّ النبي سنّ فيهم ، فإن أخذ من أحد منهم فدية فسبيلها سبيل الغنيمة ، وإن استرق منهم أحداً فسبيل المرقوق سبيل الغنيمة ، 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 »[1].

ومنه نفهم أنّ 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 ـ المقداد السيوري ـ رأي الإمامية ـ قال :

أ ـ ذكر معاني مفردات اية وفسر معنى إلقاء الحرب أوزارها بأحد أمرين : فالأوزار إما الآلات التي لا تقوم الحرب إلا بها : كالسلاح والكراع ، وإما بمعنى الآثام ، أي حتى يضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم ولا يبقى الا مسلم ، أو مسالم ، ويترتب على الفرق المذكور امور كثيرة لست بصدد ذكرها .

٢ ـ قال المقداد : قالت الشافعية : إذا اسر الحر الذكر المكلّف 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 ، لتقييد المنّ والفداء بكونه بعد الأسر ، ولم يذكر معهما القتل ، وعلى التقادير فالإسترقاق علم بالسنة .

هذا وقد قيل : إنّ الأسر كان محرّماً لقوله تعالى : ﴿ ما كان لنبي أن تكون 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 تقديماً

---

(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 أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما مناً بعد أو فداءً .

ثم نفى نسخ هذه الآية بآية السيف : أي فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم .

٣ ـ ثم قال المقداد : المنقول عن أهل البيت عليهم السلام ـ كما في الوسائل باب ٢٣ من أبواب الجهاد ـ : إنّ الأسير إذا اخذ والحرب قائمة تعيّن قتله ، وإن اخذ بعد أن تنقضي الحرب يتخيّر الإمام بين المنّ والفداء والإسترقاق ولا يجوز القتل . ولو حصل منه ـ أي من الأسير ـ الإسلام سواء والحرب قائمة أو بعد انتهائها يمنع القتل خاصة دون باقي الأمور من المنّ والفداء والإسترقاق[1].

ومن هذه المقتطفة نستفيد ما يلي :

١ ـ استعراض شامل لآراء كثير من المذاهب والفقهاء كما رأيت .

٢ ـ منه يتبين أنّ رأي الحسن البصري متفق مع رأي الإمامية في مفاد الآية .

٣ ـ نص على عدم جواز قتل الأسير الا في حال كون الحرب قائمة وبعدها لا يقتل ولا يدخل فيما لا يملكه الإمام من تخيير .

٤ ـ كشفت عن اتفاق عندهم في أنّ أحكام الإسترقاق استفيدت من السنة النبوية الشريفة .

نعود بعد ذلك لنقول : إنّ الرّق إنّما جاء من هذا المصدر ، وهو الحرب المشروعة بين الكفار والمسلمين ، ومن أخلوا بشروط الذمة والمسلمين . وفي الحقيقة نّ 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 العجز عن وفاء الدين ، أو الخطف ، أو الجريمة ، إلى آخر ما هنالك من مصادر عند الشعوب التي تسترق بتلك الأسباب . والحقيقة ـ كما ذكرنا سابقاً ـ إنّ الرقيق في الإسلام إنّما هو معاقب مؤقتاً ، ثم ينتهي عقابه بالعتق الذي فتح له الإسلام أبواباً كثيراً .

تعقيب :

والآن وقد عرفنا مصدر الرق فدعنا نتبيّن روح الإسلام الرحيمة التي إن أدخلتهم في الرق مؤقتاً فإنّما لتهذبهم 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 ، وتحث السنة النبوية من يملك الرقيق على الإلتفات إلى أنّه كان يمكن أن يكون العكس فيملكونكم ولا تملكونهم فانظروا كيف كنتم تحبون أن تعاملوا لو كنتم أنتم الرقيق فاستمع لقول النبي صلّى الله عليه وآله :

« إتقوا الله فيما ملكت أيمانكم ، أطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تلبسون ، ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون ، فما أحببتم فأمسكوا ، وما كرهتم فبيعوا ، فإنّ الله ملككم إياهم ولو شاء لملكهم إياكم »[1] .

بربك هل رأيت موقفاً أروع وأشد تعبيراً من هذه العبارة ، إنّها روح محمد التي رتبها السماء وحملتها من الحنان ما يغرق الدنيا بما فيها

---

(١) الوحدة الإسلامية ص ٤١٢ طبع بيروت ١٩٧٥ .

من بر وفاجر ، فأين هذا من القانون الذي سنته اوروبا سنة ١٦٨٥ وجاء فيه :

« إنّه إذا اعتدى أحد الزنوج على حر أو على سيدة أقل اعتداء فحكمه القتل ».

وفي القرن الثامن عشر عهد لويس الرابع عشر الفرنسي وصدّر 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 الأبيد »[1].

هذه شرايع اوروبا قبلة المخدوعين ، وإذا تركنا موقف الإسلام الخلقي والإنساني وعبرنا إلى تشريعاته العملية في ذلك رأينا العجب العجاب ، 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 المكاتبة لقوله تعالى : ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم 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 المكاتبة ، بقيمته أو أكثر ، وجبت إجابته ، وامر بايتائهم من مال الله بأن يحط عنهم من قيمتهم الربع وقيل غير ذلك[2].

---

(١) الوحدة الإسلامية ص ٤١٢ بيروت ١٩٧٥ .

(٢) كنز العرفان ج ٢ ص ١٣٠ ، واحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٣٢١ ط مصر عند تفسير الاية .

ولا ننسى أنّ الله تعالى جعل في الزكاة حصة لتحرير العبيد ، وندب للعتق بما لا مزيد عليه من الترغيب ، ولكنّه أراد الوصول بالمسألة إلى حد القانون الإلزامي فافترض كثيراً من الحالات التي ينعتق معها العبد قهراً ، فكأنّه بذلك يريد ضمان المسألة والإرتفاع بها عن استجداء رحمة النفوس البخيلة ، ومن تلك الموارد التي ينعتق بها الرق :

١ ـ ما أمر الله به من الحالات : مثل القتل الخطأ ، والحنث في اليمين ، والظهار ، والإفطار في شهر رمضان عمداً .

٢ ـ موارد ينعتق فيها العبد قهراً ، ومن أمثاله : لو نكّل 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 قهراً ، وقوّم 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 صلّى الله عليه وآله : « من وطى أمته فولدت له فهي معتقة عن دبر منه » كما أنّه نهى عن بيع أمهات الأولاد بل يستمتع بها السيد ما دام حياً وتنعتق بعده[1] .

ويصل الأمر للقمة عندما تسمع بفتوى الزهري بأنّ من قال لعبده : أخزاك الله فقد تحرر ، وفتوى أبي حنيفة بقتل السيد بعبده إذا قتله[2] .

---

(١) نيل الأوطار ج ٦ ص ٨٩ فصاعداً طبع القاهرة ١٩٦١ .

(٢) الوحدة الإسلامية ص ٤١١ .

هـذا بالإضـافـة إلى العتق الـذي ينبعث من إرادة السيـد بمـا حثه عليـه الشـارع ووعـده من الثـواب ، وكـل مـا ذكـرنـاه في الـذكـر الحـر المكلّف ، أمـا ملك اليميـن من النسـاء فهي التي سنفصلهـا في هـذا المبحث الآتي :

أدلة جواز الوطىء
بملك اليمين

وموضوعنا الرئيسي من البحث هو هذا المضمون الذي قلنا فيه : إنّ 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 ستتعرف عليها في مكانها من البحث ، وستنكشف 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 ـ المقداد السيوري :

قال : المحصنات عطف على قول ﴿ حرّمت عليكم امهاتكم ﴾ الخ أي وحرّمت المحصنات المزوجات ما دمن في نكاح أزواجهنّ 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 لهنّ استرقاق إما شراء أو اتهاب أو ميراث أو سبي أو غير ذلك ، فإنّ المالك الجديد له فسخ النكاح والوطء بعد العدة ، ويدخل فيه الأمة المزوجة بمملوك السيد فله فسخ نكاحها ووطئها بعد العدة .

وقال أبو حنيفة : إنّ السبي لا يرفع النكاح ولا تحل للسابي بذلك ، وإطلاق الآية حجة عليه ، وكذا ـ أي وحجة عليه ـ خبر أبي سعيد الخدري وهو : أنّ المسلمين أصابوا في غزاة أوطاس سبايا ولهنّ أزواج في دار الحرب فنادى منادي رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : « ألا لا توطأ الحبالى حتى يضعن ، ولا غير الحبالى حتى يُستبرأن بحيضه » .

نص على ذلك أبو داود في سننه ، والطبرسي في مجمع البيان والشهيدان الأول والثاني[1] .

٢ ـ الشافعي :

قال في (أحكام القرآن) : في قوله عز وجل : ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ إنّ ذوات الأزواج من الحرائر والإماء محرّمات على غير أزواجهنّ حتى يفارقهنّ أزواجهنّ بموت أو فرقة طلاق أو فسخ لنكاح ، إلا السبايا فإنهنّ مفارقات لهم بالكتاب والسنة والإجماع .

وعلق صاحب الحاشية عليه : بأنّ السبا في رأي الشافعي قطع للعصمة ، كما ذكر فروعاً أخرى[2] .

٣ ـ 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 والزهري وأبو سعيد الخدري : المراد بالمحصنات هنا المسبيات ذوات الأزواج خاصة ، أي هنّ 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 السبيَ يقطع العصمة ، وقاله ابن وهب وابن عبد الحكم ورواه عن مالك ، وقال به أشهب ، ويدل عليه ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري :

أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله يوم حنين بعث جيشاً إلى أوطاس فقاتلوهم وظهروا عليهم وأصابوا لهم سبايا ، فكان ناس من أصحاب النبي صلّى الله عليه وآله تحرجوا من غشيانهنّ من أجل أزواجهنّ من المشركين فنزلت هذه الآية المذكورة ، أي فهنّ لكم حلال إذا انقضت عدتهنّ .

وهذا نص صريح في أنّ الآية نزلت بسبب تحرج أصحاب النبي من وطىء المسبيات ذوات الأزواج ، فأنزل الله في جوابهم ﴿ إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ وبه قال مالك وأبو حنيفة ـ يلاحظ أنّه ينسب لأبي حنيفة ما سبق أن ذكر السيوري بأنّ لأبي حنيفة رأياً بعدم إباحة السبا للوطىء ـ وأصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وهو الصحيح إن شاء الله تعالى .

واختلفوا في استبرائها بماذا يكون فقال الحسن : كان أصحاب النبي صلّى الله عليه وآله وسلم يستبرئون بحيضة ، وقد روي ذلك من حديث أبي سعيد الخدري في سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا حائل حتى تحيض » ولم يجعل لفراش الزوج السابق

أثراً[1].

وبعد استعراض هذه المجموعة من الأقوال وذكر ما استفاده الفقهاء من الآية الكريمة نوجز خلاصة هذا الفصل فيما يلي :

الخلاصة :

١ ـ 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 باشتمالها على الخط الإنساني .

٢ ـ بعد ملك الأمة جواز وطئها والإستمتاع منها بما يُستمتع به من الزوجة ، وذلك عند ملك الأمة ما لم تحرم عليه الأمة بسبب آخر : مثل موطوءة الأب أو الإبن » .

٣ ـ إنّ الأمة بعد ملكها بالسبا وانقطاع عصمة الزوج عنها الموجود في دار الحرب تستبرىء بحيضة حتى يحل وطؤها ، وإذا كانت حاملاً حتى تضع حملها ، ولو مع عدم العلم بكونها موطوءة وطئاً صحيحاً .

٤ ـ الظاهر أنّ الإمام أبا حنيفة يقول أنّ السبي لا يرفع نكاحها السابق بناءً على ثبوت هذا القول عنه ، وإلا فقد ذكر القرطبي عنه أنّه مع القائلين بأنّها تملك بالسبا ، ويجوز وطئها ولا وجه لجواز الوطىء إلا مع انقطاع عصمة الزوج السابق ، والإعتداد حتى تنتهي عدتها .

٥ ـ اتضح لنا في رأي كثير من فقهاء المسلمين على أنّ 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 فصّل البعض الآخر فأجاز القتل حال قيام الحربُ 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 الوانا من الوحشية تصل إلى قتل العجوز المسن والطفل والمرأة .

٦ ـ هناك نقطة كانت موضع اختلاف المذاهب الإسلامية في هذا الموضوع : وهي فيما إذا سبيت المرأة وحدها وبقي زوجها في دار الحرب فتملك بالسبا ، ثم إن كانت حاملاً تضع حملها كشرط لجواز وطئها ، وإن لم تكن حاملا فإن كانت تحيض تعتد بحيضة وإلا بخمسة وأربعين يوماً . أما إذا سبيت مع زوجها فهل تنقطع عصمة الزوج عنها وتجري عليها الأحكام المذكورة أم لا ؟

في الحالة الأولى إذا سبيت 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 وطئها بعد الإستبراء .

٧ ـ الأمة المملوكة لو زوّجها 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) : إنّ بعض الصحابة كابن مسعود على هذا الرأي الذي ذهب إليه الإمامية ، ولولا ما اختاره الاستاذ الامام يعني به الشيخ محمد عبده لانه يخالف هذا الرأي لكان قول الإمامية ارجح من مذهب جمهور اهل السنة [1] و يعلق بعض

(١) تفسير المنار ج ١ عند تفسير الآية ١٦٥ من البقرة ، طبع مصر دار المنار .

الإمامية فيقول يعترف السيد رشيد رضا فيقول : بأنّ قول الإمامية أرجح ، ومع ذلك يرفضه لا لشيء إلا لأن استاذه لم يقل به ، وغريب هذا من أمثال السيد رشيد الذي نعى في تفسيره على التقليد والمقلدين حتى أخرجهم من الدين لا من العلم ففط[1].

٨ ـ رأيت بعض المفكرين المسلمين يستغلظ هذا الإجراء : وهو قطع عصمة الزوجة وتزويجها بآخر ، ويعلله بأنّه للردع والزجر عن الشرك والترغيب في اعتناق الإسلام ، ومع أنّ هذا التعليل ليس علة يدور مدارها الحكم ، وإنّما هو مجرد حكمة ، إلا أنّ هناك أهدافاً أكبر من هذا ، منها وضع وسيلة الإنتاج هذه في جو 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 للعداوات ، وفتح قنوات للإتصال بالمشركين ، وبالتالي جذبهم إلى حظيرة الإسلام ، إلى ما هنالك من حِكَم قد لا تصل إليها مداركنا فعلاً . وكل ما تخسره المرأة في هذه الحالة هو الإرتباط العاطفي مع الزوج السابق والذي هو عرضة للإنفصام بأتفه 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 اميركا وهكذا .

٩ ـ في تعبير القرآن الكريم عن النساء المملوكات بالسبي بالمحصنات ـ أي ذوات الأزواج ـ إشعار بأنّ 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 قواعدنا ومقاييسنا غير صحيحة . فلكل قوم نكاح تترتب عليه آثاره . ومعظم من أسلم مع النبي صلّى 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 فإنّما يدل على حرص الإسلام على أهمية الأسرة وحفظ النسل عن الضياع وإبعاده عن الأجواء التي إذا لم تعترف به ملأته حقداً وحوّلته إلى قذيفة تضرب المجتمع بما تملك من قوة .

١٠ ـ إنّما أشرت إلى أنّ المراد بالإحصان هنا الزواج وبالمحصنات ذوات الأزواج لأنّ الإحصان يطلق ويراد به تارة : العفة ، كقوله تعالى : ﴿ التي أحصنت فرجها ﴾ الأنبياء ٩١ ، والثاني بمعنى الحرية ، كقوله تعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات ﴾ النساء ٢٥ : أي الحرائر ، فالإحصان هنا بمعنى الحرية ، وثالثاً بمعنى الإسلام لقوله تعالى : ﴿ فإذا احصنَّ فإن أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات ﴾ النساء ٢٥ . ورابعاً : بمعنى الزواج ، كآية ﴿ والمحصنات ﴾ المذكورة .

وبعد هذه الجولة المختصرة حول مدرك جواز الوطىء 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 ـ 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 كلّ حكم الزواج . وهذا ما سنحلله عند ذكر أهداف جواز الوطىء 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 فإنّهم غير ملومين * فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون ﴾ المؤمنون ٥ ـ ٧ إنّها صريحة في انحصار سبب الإباحة في القسمين وهما : الزواج بعنوانه الشامل ، وملك اليمين ، وهي قضية منفصلة حقيقية ـ كما يقول علماء المنطق ـ أي سبب الإباحة إما زواج وإما ملك يمين بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان ، ومنه نعلم أنّ عقد المتعة من الزواج ، وأنّ المتمتع بها زوجة وقد مر علينا ذلك .

أما الأمر الذي نريده : هو أنّ 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 أنّ الممارسة المشروعة للوطىء تأتي عن طريقين فالطريق الثاني ، وهو ملك اليمين غير محدد أخذاً من الإطلاق

الوارد بقوله تعالى : ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾ـ حيث لم يقيده بعدد ، وتقول الروايات الكثيرة بعدم التحديد إما مباشرة أو بدليل المفهوم :

فقد روي عن الصادق عليه السلام : « لا يحلّ لماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام من الحرائر » فقد قيّد العدد بالحرائر ، ويؤيده أنّ لفظ (ما) ـ الموصولة ـ من ألفاظ العموم ، ولإجماع المسلمين على أنّ ملك اليمين لا ينحصر بعدد كما نص على هذا الإجماع المقداد السيوري[1] :

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 ـ المتمتع بهنّ ـ من الأربع ، وموضع الشاهد قوله : من الإماء يتزوج ما شاء ، فإنّه صريح بالمطلوب .

فتلخص أن الكتاب بإطلاقه ، والسنة كما ورد في روايات كثيرة ، والإجماع كلها تقول بجواز الزواج من الإماء بأي عدد ولم يحصر .

---

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٤٣ .

حكم جلد عميرة

٢ ـ الأمر الثاني هنا أنّ 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 ـ أما الذي يمارس الوطىء خارج هذين المحلّين فهو من العاديين ، والذي أريد الإشارة له هنا هو النزاع الذي يدور حول جواز أو عدم جواز الإستمناء 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 كلاً 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 : إنّه حرام وأفتوا 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 صلّى الله عليه وآله ؟

فقرأ الإمام قوله تعالى : ﴿فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون﴾ ثم قال : والإستمناء وراء ذلك :[1]

ذكر ذلك عنهم إسماعيل حقي كما رواه عنه مغنية عند تفسير الآية المذكورة .

في حين رأيت صاحب كتاب (الفوائد العديدة في المسائل المفيدة) احمد بن محمد التميمي النجدي ذكر في هذا الكتاب المذكور ص ٤٨ أنّ الحنابل يجيزونه عند العنت وعند الأحناف يجيزونه للأعزب فقط كما نص على ذلك صاحب (مراقي الفلاح) وأورد قائمة بما انفرد به كلّ مذهب من الأحكام التي خالفه فيها الغير فذكر ما يلي :

١ ـ ما انفرد به أبو حنيفة ذكر منه :

أولاً :ـ الخروج عن الصلاة بما ليس منها .
وثانياً ـ : طهارة كلّ إهاب بالدباغة .
وثالثاً ـ : ثبوت الربا بالجص والزرنيخ والنورة .

والحقيقة أنّ هذه التي ذكرها لا تشكل شيئاً مهماً مما انفرد به ، فله آراء اختلف فيها الفقهاء ، تعد بالعشرات .

٢ ـ وذكر عن الإمام مالك :

أولاً : طهارة الكلب .
وثانياً ـ : جواز أكل لحمه على كراهة .
وثالثاً ـ : قتل المرتد من غير استتابة .

---

(١) التفسير المكاشف ج ٥ ص ٣٥٨ طبع بيروت ١٩٦٩ .

ورابعاً ـ : 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 ـ وذكر عن الفقيه ابن تيمية أنّه انفرد :

أولاً : باستبراء كلّ من المختلعة ، والموطوءة بشبهة ، والمطلقة آخر التطليقات الثلاث : بحيضة واحدة .

وكذلك للرجل عشرات الآراء التي ينفرد بها .

٤ ـ وذكر أنّ الإمام الشافعي ينفرد :

بجواز لعب الشطرنج الا حال إلهائه عن الصلاة .

وجواز أن يتزوج الرجل بنته من الزنا .

وهو كسابقاته قليل مما ينفرد به الإمام الشافعي .

٥ ـ وعن الإمام أحمد بن حنبل : روى أنّه انفرد وشاركه الأحناف بما ذكرناه من جواز الإستمناء[1] .

والحقيقة كما أشرت إليها أنّ ما ذكره النجدي هو أقل القليل ، والذي يهمني منه هو ما يتصل بمسألتنا التي هي جواز الإستمناء . والذي يظهر من التعليل أنّ الرجل ومن شاركه بالرأي يرون أنّه من باب دفع الأفسد بالفاسد ـ لو سلم لهم هذا التطبيق ـ فإنّ قائمة الأضرار التي يذكرها ذوو الإختصاص والتي يسببها هذا العمل تبين بوضوح أنّه يشتمل على ضرر كبير جسدياً ونفسياً .

وعلى العموم ، سبحان من لا يخطىء ، وإنّ الخُلق الإسلامي

---

(١) الإمام الصادق لأسد حيدر ج ص ١٧٤ طبع بيروت ١٩٨٣ م .

يحتم على المسلم افتراض الدوافع السليمة عند الفقهاء في كلّ ما يأتون به من آراء فإذا جاء أحدهم برأي غير ناهض فذاك لأنّ ذلك غاية وسعة الذي انتهى إليه بعد إعمال جهده وإعمال ملكة الإجتهاد التي ينبغي أن يكون قد حصل عليها قبل أن يتصدى للفتوى ، لا كما يحاوله البعض من إعطاء صفة الإجتهاد لمن دب ودرج ، ولمن كل مبلغ علمه حفظ بضعة روايات ، وليس له حتى من روايات العلم شيء ، وهي كارثة ابتلي بها تراث المسلمين ، وانسحبت على حاضرهم ، فراح الكثير من اعشار المتعلمين يعطي نفسه حق التصدي للفتوى ، ويصدر كتباً يفتي بها الناس ، وويل لهؤلاء من الله تعالى عندما يسألهم غداً إذا كانوا على علم مما يقولون أم لا والله تعالى يقول : « **ولا تقف ما ليس لك به علم إنّ السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً** » الإسراء ٣٦ . ويقول سبحانه : « **آلله أذن لكم أم على الله تفترون** » يونس ٩ .

ونعود لنؤكد ما إذا وجدنا آراءً من هذا النوع فلا ينبغي أن تكون هذه الآراء مادة للتهريج ، فبربك ماذا يقول من يسمع شاعراً من أهل السنة ينسب للإمام الشافعي : بأنّه يفتي بجواز أن يتزوج الرجل من بنته ، بدون أن يعرض المسألة ويذكر أنّها المتكونة من زنا ، وأنّها أجنبية كما يرى ، وغير ذلك من حيثيات الحكم ، ويسمعه ينسب للإمام أبي حنيفة جواز شرب الخمر ، دون أن يعرف أي نبيذ هو وما هو دليله ومن أين جاءته الشبهة . وهكذا يبتلي فكرنا بمثل هؤلاء فقد ذكر (مختصر العلم والعمل) لابن عبد البر بهامش (مبيد النقم ومعيد النعم) للتاج السبكي الشافعي الأبيات التالية :

الشافعي من الأئمة قائل ... اللعب بالشطرنج غير حرام
وأبو حنيفة قال وهو مصدق ... في كل ما يروي من الأحكام
شرب المثلث والمربع جائز ... فاشرب على منّ من الأثام

والحبر احمد حلّ جلد عميرة ... وبذاك يُستغنى عن الأرحام
وأباح مالك الفقاع تكرماً ... في بطن جارية وظهر غلام
فاشرب ولط وازنِ وقامر واحتج ... في كلّ مسألة بقول إمام

وذكر الزمخشري في آخر الكشاف بترجمته الأبيات الآتية :

إذا سألوا عن مذهبي لم أبح به ... وأكتمه كتمانه لي أسلم
فإن حنيفاً قلت قالوا بأنني ... ابيح الطّلا وهو الشراب المحرّم
وإن مالكياً قلت قالوا بأنني ... أبيح لهم لحم الكلاب وهم هم
وإن شافعياً قلت قالوا بأنني ... أبيح نكاح البنت والبنت تحرم
وإن حنبلياً قلت قالوا بأنني ... ثقيل حلولي بغيض مجسم[1]

إنّ هذه النسب بالرغم من صحة مناشئها لكن ينبغي أن يشار إلى أدلة القول بها ، فليس من المعقول أن يتعمد فقيه مسلم إباحة الزنا أو إباحة الخمر أو تجويز اللعب بالقمار ، وإنّما كلّ ذلك استنباط قد يكون غير مصيب وشبهة عرضت للفقيه فرتب عليها آثاراً ظنّ بصحتها في حدود ما انتهى إليه ، ومثل هذا لا يهرّج عليه ، ولكن ما نصنع وقد ابتلي تاريخنا وحاضرنا ـ كما ذكرت ـ بالمنتفعين 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) الكشاف 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 أنّ الخليفة عثمان بن عفان كان يجيز الجمع بين الأختين في ملك اليمين ، كما نصوا على أنّ هناك من الفقهاء من يذهبون لذلك أيضاً، ففيما يخص عثمان أخرج مالك في الموطأ أنّ رجلاً سأل عثمان بن عفان عن الأختين في ملك اليمين هل يجمع بينهما ؟ فقال عثمان : أحلّتهما آية وحرّمتهما آية ، أما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك . فخرج من عنده فلقي رجلاً من أصحاب النبي صلّى الله عليه وآله ـ هو علي بن أبي طالب عليه السلام كما نص على ذلك قبيصة بن ذؤيب ـ فسأله عن ذلك فقال : لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالاً .

وقد عقب ابن شهاب بأنّ الرجل هو علي . وظاهر هذه الرواية أنّه كان متردداً بين الإباحة والحرمة ، لأنّه لم ينتهِ إلى نتيجة في الجمع بين الآيتين 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 أنّه قال : كلّ شيء حرمه الله في الحرائر حرمه الله في الإماء إلا الجمع ـ بين الأختين ـ في الوطيء 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 المحلّى 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 ـ أدلة المانعين :

أ ـ من الكتاب قوله تعالىٰ : ـ حرمت عليكم امهاتكم ـ الى قوله ـ وان تجمعوا بين الاختين ـ ٢٣ ـ النساء ، فإن مفاد الآية حرمة الجمع بين الاختين من نكاح او ملك يمين للاطلاق الموجود في الآية .

ب ـ السنة الشريفة ؛ وهي ما ورد عنه صلّى الله عليه وآله وسلّم كما ذكره ابن نجيم في (البحر الرائق) والكاساني في (بدايع الصنايع) وهو

قوله صلّى الله عليه وآله :

« من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعنَّ ماءه في رحم اختين ».

ولذا ذهب المسلمون الىٰ حرمة الجمع مستدلين بالكتاب والسنة .

٢ - أدلة المبيحين :

أما المبيحون فقد قالوا : إنّ العموم الموجود في تحريم الجمع بين الأختين مخصص بقوله تعالى : ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ النساء ٢٤ .

فإنّ هذه الآية فيها إطلاق في التصرّف بملك اليمين من كل الجهات ومنها جواز الجمع بين الأختين في ملك اليمين ، والحقيقة أنّ الآيتين كلّ منهما ناظرة إلى موضوع خاص ولا صلة بينهما ، فإنّ الآية الأولى وردت في تحريم الجمع بين الأختين في كلّ صورة كان الجمع ، في حين جاءت الثانية فاستثنت من حرمة النساء المحصنات من يسبين ويملكن بالسبا ، وقطعت عصمة الأزواج عنهنّ كما مر علينا ذلك مفصلاً في الواقعة بأوطاس حسب روايات أهل السيرة .

ومما يؤيد ذلك : هو لو كانت الآية الشريفة : ﴿ إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ موجبة لتخصيص أحكام آية التحريم ، لأباحت حلائل الأبناء وأمهات النساء وسائر من ذكر تحريمهنّ في الآية ، ولا خلاف بين المسلمين جميعاً في حرمة من ذكرتهنّ الآية الكريمة .

واستدل على الإباحة آخرون بالآية الكريمة : ﴿ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنّهم غير ملومين ﴾ المؤمنون ٦، وهي الآية التي عناها الخليفة عثمان بقوله : حرّمته آية وأباحته آية .

وتقريب الإستدلال هو :

إنّ قوله تعالى : ﴿ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾ فيه عموم من حيث استثنى القرآن من حفظ الفروج المملوكات فهنّ من حيث الكمية والكيفية على الإباحة ، ولذا يقول الكاساني في (بدايع الصنايع) : والإستدلال بهذه الآية إنّما يتم بالتمسك بعموم ملك اليمين ، لكن المسعن في لحن القول يجد أنّه لا يجوز الأخذ بهذا العموم ، لأنّه في مقام بيان ناموس العفة للمؤمنين بأنّ صاحبها يكون حافظاً لفرجه إلا فيما أباحه الشارع له من زوجة أو ملك يمين ، ولا ينافي هذا وجود شرط في كلّ منهما ، فإنّ العموم لا يبطل تلك الشروط ، وإنّما هي التي تضيق دائرة العموم ، مثلاً العموم لا يقتضي إباحة وطيء الزوجة في حال الحيض والنفاس وفي أيام شهر رمضان وفي الإحرام ، ولا إباحة وطيء الأختين ، ولا وطيء الأمة ذات الزوج ، فإنّ هذه شرائط جاء بها الإسلام لا يعارض أدلتها عموم قوله تعالى : ﴿ إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾.

إنتهى نص الكاساني . وبالإختصار : إنّ الآية الثانية هي المقيدة بما فيها من قيود لعموم الوطيء ، فليس كل وطيء جائز حتى ولو كان لأختين ، سواء في زواج أو ملك يمين[1].

الحكمة في ذلك :

رأيت بعض المفكرين المسلمين يميل إلى أنّ الله تعالى إنّما حرّم الجمع بين الأختين لئلا يؤدي ذلك إلى قطيعة الرحم ، والحقيقة أنّ ذلك تعليل غير ناهض ، لأنّ 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 بأنّ الله تعالى أعلم بالمصالح والمفاسد : فإنّ هناك عللاً جسمية ونفسية تنشأ من ذلك ربما تكون لها علاقة بفصيلة الدم أو بأسباب أخرى هو أعلم بها عندما حرم الجمع .

الفصل السادس

الأهداف المتصوّرة

من إباحة الوطىء بملك اليمين

لا شك أنّ الغريزة الجنسية إن لم تكن أعنف الغرائز فهي من أكثرها عنفاً ، وكذلك لا شك في احتوائها على قدر كبير من اللذة وإراحة الجسد ومس ضغط قد يعصف به إذا لم ينفس عنه ، إلاّ أنّ 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 الكلّ ، فإنّ إطلاق النشاط الجنسي بهذه الصورة التي تضمنها ملك اليمين يحقق بالإضافة للهدف الأكبر ، وهو حفظ النوع ، وامتداده

أهدافاً أخرى سنعرض لها بعد لمحة موجزة عن ناموس كوني في هذا الموضوع ، ويردفهم هذا الناموس على شكل سؤال :

أليس 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 فناءً جزئياً محدوداً يرسمه الله تعالى في الأبعاد التكوينية ليعطي مردوداً كلياً كبيراً لا نسبة له بما فني من أجله . وعلى سبيل المثال : إنّ الله تعالى يرشدنا لإلقاء الحب في التراب في جوف الأرض ، وللحب مالية نلقيها دون القطع بأنّ ما ألقيناه سيعوض ، 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 ولكنّها في الوقت الذي تفنى فيه أجزاؤها تعطينا مردوداً ضخماً يتمثل في الإستفادة 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 وبقائه ، فيصارع الجراثيم حتى يصرعها ، وحتى يستل من ذلك كسباً علمياً يقي الإنسانية من شرور الأوبئة وخطر الأمراض ، وهكذا قل في المجاهد في ساحة القتال يقتل ليبعث الحياة في امة ، ويذود عن طريقها خطر استبداد قاتل وظلم ماحق ، إذاً فالكون تنتظمه التضحية بالمهم من أجل الأهم ، وقانون النسبية في عدم تمحض كلّ شيء للخير المطلق أو الشر المطلق مطّرد أيضاً ، ومن هذا المنطلق يتعين علينا معالجة كلّ

مسألة تمر بنا فلا ننظر إليها من زاوية واحدة على نظرية من أراد ان يتشهد فلما قال : لا إله قال له بعضهم لقد كفرت ، فقال : انتظر حتى أقول إلا الله .

وهذه السطور 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 تتفق عليه الآراء ، أو يتخذ منه المشرع علة يدور الحكم مدارها وإليك الأهداف :

١ ـ 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 يملك من ملكها من يدور في فلكها : كالإستعمار الذي يملك الطاقات بمختلف أشكالها ، وكالتمييز العنصري ، وكالأنظمة الإقتصادية التي تحميها القوة والحديد والنار ، وتطحن في داخلها الشعوب وتسلبهم الإرادة والإختيار 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 تضفي عليها مشروعية وتجعل لها من الأثر ما يبيح استرقاق الإنسان للإنسان ، أقول : إنّ المنبعين عند الإسلام هما : أولاً ـ الحرب المشروعة التي تقع بشروطها بين المسلمين والملحدين المحاربين ، والمنبع الثاني ـ المرأة المملوكة فهي وسيلة إنتاج قد تنجب العديد فتضخم نسبة الرقيق . جاء الإسلام فاستغل الغريزة الجنسية ووظفها هنا للتحرير :

فحبذ للمسلم العتق والتسرّي ، فالسرية تعتق من نصيب ولدها بعد موت سيدها . فهي حرة مستقبلاً ، وولدها حرّ ، لأنّه ينبع أشرف الأبوين ، وفي ذلك يقول الرسول الكريم :

« أيّما رجل كانت عنده وليدة فعلّمها فأحسن تعليمها ، وأدبها فأحسن تاديبها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران »[1].

أما إذا استولدها من وطئها بملك اليمين فهو ضمان لتحريرها بعد موته ، فقد قال ابن عباس :

« قال النبي صلّى الله عليه وآله : : من وطىء أمته فولدت له فهي معتقة عن دبر منه »[2].

كما ذكر الشوكاني بسنده عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّه نهى عن بيع أمهات الأولاد فقال :

« لا يبعن ولا يوهبن ، يستمتع بها السيد ما دام حياً وإذا مات فهي حرّة »[3].

---

(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 .

فالعملية إذاً هدفها احتواء وسيلة الإنتاج هذه وتحرير إنتاجها ، لئلا يتضخم رصيد الرّق ، وليس هناك وسيلة أفعل من هذه الوسيلة ، فحبذها الإسلام لتقوم بهذا الدور ، فهل ترى أنّ كلّ سلبية متصوّرة هنا تفوق ما تتعرض لها الإنسانية المعذبة التي تفتك بها القوة ، ويسحق الرّق معنوياتها بدلاً من أن تعيش مكرّمة حرّة كما ولدت ، وكانت الحرية وما تزال أمل الشعوب ونشيد الدنيا ، والإسلام يعتمدها ابتداءً من التكاليف التي تحرر ضمير الإنسان من العبودية لغير الله ، وتبعده عن عبودية القيم الزائفة ، وتمشي مع المعذّبين لتنقذ الإنسان من عبودية أخيه الإنسان في كلّ صورة من صور العبودية .

٢ ـ 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 عبئها 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 يتدافعون للقتال ومن دوافعهم الظفر ببنات الروم وبنات الشعوب الأخرى ، وهو ما حصل بالفعل ووصلوا إليه .

والشعبة الثانية : كثرة النسل الذي تحتاجه المعارك وقوداً لها للوقوف 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 يكيفه أن يتهيأ لما قد يحدث من طارىء قد يطرأ لطلب الثأر ، وطلب

الثأر قد يصطلمه ، وأباه فلا بد أن يكون على أهبة الإستعداد والتدريب والتوقع لما قد يطرأ .

٣ ـ الهدف الثالث :

امتصاص الأحقاد التي تتولد بين المسلمين والشعوب المفتوحة وذلك أنّ الإسلام له عند كلّ 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 ، وإنّ كلّ ذلك ليس معلقاً بالهواء ، بل له تأثيره على الصعيدين : النفسي والموضوعي .

ومن الواضح أنّ 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 يعتمدها الإسلام لامتصاص هذا العداء حتى يتسنّى له دمج الأمم المفتوحة بالهيكل الإسلامي دمجاً كاملاً ، ويزيل من النفوس بغض الحاملين للدعوة ، ولا وسيلة أكثر جدوىً هنا من الإمتزاج بالدماء والأنساب الأمر الذي يقضي على كلّ الحساسيات بعد أن يصبح كل من الفاتح والمفتوح بلده ، كياناً واحداً يحمل قضية واحدة : هي الإسلام .

وهذا ما حصل بالفعل ، فإنّ المولدين الذين تعددت مصادر امهاتهم واندمجوا بحملة الدعوة عن طريق هذا الجيل من المولدين لعبوا دوراً هاماً في مختلف الميادين التي خدمت الإسلام ، فأغنوا الحركة العلمية بكلّ أبعادها كما سيمر علينا . ومع أنّ عملية الإستيلاء

من الإماء مزجت الأسر بعضها ببعض ، رأينا بعض من حمل الإسلام حملاً ولم يهضمه ، سواء من العرب أو الأمم التي سبيت نساؤها ظلوا في إطار انتماءاتهم الحضارية ولم يرتضوا الإندماج والمزج مما كان عاملاً مهماً في نشوء وتكوّن 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 ـ طرد الفهم الخاطىء :

باعتبار العبودية صفة لصيقة بالإنسان ، أو هي من مقوّماته ، كما مرت علينا نظريات بعض الحضارات في ذلك . وقد عمل الإسلام من أجل ذلك عملاً دءوباً فطرد هذا الفكر الذي يعتبر اللون أو العرق ، أو الإنتماء بشكل وآخر مبرراً لتصنيف الإنسانية إلى عبيد وأحرار ، فكلّ الناس لآدم وآدم من تراب ، والدماء حين تمتزج فذلك دليل قاطع على أنّها متساوية لا فارق ذاتي بينها وإن صنفتها الكسبيات ، والداعي إلى تفوق عرقي لا يجد له ردعاً 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 مولىً وتساوي بيني وبينه بالعطاء ؟ فيقول له : « خذ قبضتين من هذا التراب فانظر بماذا تفضل إحداهما الأخرى ». وعندما يرى أبو حنيفة أنّ قوله تعالى : ﴿ النفس بالنفس ﴾ المائدة ٤٥ ناسخ لقوله تعالى : ﴿ الحر بالحرّ والعبد بالعبد ﴾ البقرة ١٢٨ ، فيفتي بقتل السيد بعبده إذا قتل السيد عبده . وبعد ذلك ، فما قد يذهب إليه البعض في التفرقة بين المسلمين في أصل

المنشأ والخلقة ، وفي موضوع الكفاءة ، فهو مردود عليه ، والمسلم كفو المسلم فلا هجين ، لأنّه متولد من حر وأمة أو العكس . بل هذه صفات عارضة تترتب عليها أحكام حال التلبس بها ، ثم تنسلخ عنها فتتبعها الأحكام وتنسلخ .

٥ ـ تقديم الفكر على الدم :

فالإسلام حين يدفع للإستيلاء مخترقاً بذلك العرف الإجتماعي الذي يضع الحواجز دون ذلك ، فإنّما يريد البرهنة على أنّ هوية الإنسان بفكره ، قبل أن تكون بدمه ، ولا مانع بعد ذلك في أن يعتز الإنسان بدمه في الحدود الإيجابية لا السلبية .

ومن هنا يقول 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 . إنّ الإسلام في حقبته الأولى لو لم يدمج القوميات في جدول واحد ويظلّلها 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 تُرى كم هو عدد المسلمين اليوم وما هي إمكاناتهم الضخمة ، كل ذلك عوامل حسب لها أعداؤهم ألف حساب ، فجزّءوهم إلى شراذم تصنفهم القوميات ، وتميزهم المذهبيات ، على أيدي من يفترض فيهم أن يجمعوا شتات الأمة ، ويضمدوا جراحها ، فإذا بهم

هم أنفسهم جراح جديدة في جسم هذه الأمة ، ومعاول هدم وأدوات خسيسة أحياناً ، وبلهاء أحياناً أخرى بيد محرّك ماهر جنّدهم لقتل بعضهم البعض ، وتمزيق أوصال امتهم ، وهم يحسبون أنّهم يقاتلون الشيطان ، ويحاربون البدع ، فيقتلون الإسلام باسم الإسلام ، وينحرون الدين بسيف الدّين ، وما يزالون سادرين لا تدري إلى أين سيصلون بهذه الأمة التي نكبت بهم وابتليت ببوائهم .

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 عُرفت دولة استعملت مبدأ : فرّق تسد ، واصطلمت من أجل ذلك الرقاب وأسالت الدما كدولة الأتراك ، ثم كانت الخاتمة موقف أتاتورك من الإسلام وموقف أحفاده بعد ذلك . وما يزال ادعاء المدعين في عزو عهود الإسلا الذهبية إلى عصر الأتراك يرده الكثير مع مشاهدتهم إلى آثار الجراح مر الأتراك في جسم الأمة الإسلامية وخصوصاً المسلمين العرب .

٦ ـ بناء الأمة جسدياً وحضارياً في بنية قوية :

أما فيما يخص 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 شد 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 ، فإنّ كلّ ما هو أفضل وأحسن وأقوى إنّما انتهي إليه نتيجة تفاعل الفكر الإنساني في جداوله المتنوعة وسماته المختلفة ، والإسلام لا يمنع الإفادة من كلّ 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 . إنّ من له أدنى إلمام بأبعاد المعرفة المتنوعة يعرف فيها تنوع المصدر والطعوم 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 ، وإنّما سكب هذه الجداول في مجرى واحد بعملية هي غاية في الهدوء والبساطة .

٧ ـ الإستفادة من ثمرات هذا التزاوج :

وذلك أنّ من يولد من أم أمة تنتمي إلى شعب من الشعوب يُعد ويهيّأ لحمل الرسالة إلى أخواله من أي شعب ، وبذلك يخترق الإسلام حاجزاً نص علماء النفس وعلماء الإجتماع على وجوده كما هو مبسوط في كتبهم إذ قالوا : إنّ الداعية او 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 ـ والمفروض أنّه أخذ ذلك من أمه ـ فيسهل عليه حمل أفكاره إليهم ويحصل منهم الإطمئنان إليه . ولذا رأينا القرآن الكريم ينص في أكثر من آية على هذه الناحية إذ يذكر أنّ المبعوث إلى العرب هو منهم وليس أجنبياً عنهم : ﴿ لقد منّ 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 ، فإنّ 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 ، لأنّ التقاليد التي كانت موروثة 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 الموالي من إغناء الحركة العلمية ومما هو مفصّل في كتب الباحثين المسلمين .

٨ ـ الهدف الثامن :

تطويق النزعات الجنسية المنحطة ، في نفوس بعضهم والتي يدفع إليها حب المادة حتى يوصل إلى فقدان الكرامة والشرف ، والمتاجرة بأعراض الجواري فيخضعن لذلك حيث لا حول لهنّ ولا

طول ، وكان أراذل من العرب وهم شرذمة قليلة يفعلون ذلك ، ومنهم عبد الله بن ابي وغيره ، وكان له ست جواري يكرههنّ على البغاء ، وكانوا يسمون ذلك بالمساعاة ،[1] وكانوا يخصصون لهنّ دوراً عليها ألوية حمراء فعرفن بأصحاب الرايات[2] .

ولما كان العرب يسمون الجارية بالفتاة ويجبرونها على العمل المذكور بعضهم نهاهم الله تعالى عن هذا العمل الرذيل بقوله : ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصّناً ﴾ النور ٣٣ . والآية لا مفهوم لها ، فلا يقال إن لم يردن تحصناً فذلك جائز ، بل لأنّ الغالب ذلك ـ يعني وهنّ غير راغبات بذلك ـ ولما كانت الحروب تمشي مع تاريخ الإنسانية ماضية وآتية والدنيا لا تخلو من النزاع كان لا بد من تطويق هذا الرافد وتحصينه من النزعات الجنسية التي تحوّل المجتمع إلى بؤرة للبغاء .

هذا بالإضافة إلى أنّ هذا الكم من الرقيق المغلوب على أمره سيتحول إلى شريحة مدمرة تكفر بالقيم وتهدد الإنسانية بالويل والثبور . وقد يقول البعض إنّ هذا الأمر انتهى ولكنّ الواقع أنّ 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 اوكلاجان) الباحث الإنكليزي والذي طبع في بيروت بدار الطليعة عام ١٩٦٢ مترجماً : فكان لا بد للإسلام من مراعاة ذلك ، فدعا إلى التسرّي بالجواري ليحفظ لهذه الإنسانة 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 مساعاة .

(٢) بلوغ الإرب في معرفة أحوال العرب للآلوسي ج ٢ ص ٤ طبع القاهرة ١٩٢٤ .

فالمسألة فيها ضمان لشريحة كبيرة من أن تنسلخ عن المجتمع وتتحوّل إلى عنصر فساد وإفساد ، وما أكثر النفوس الرخيصة التي لا رادع لها من كرامة فلا بد من ردعها .

٩ ـ الهدف التاسع :

وهو كسر الطوق المادي الناتج من غلاء المهور الذي لعب دوراً هاماً في الحيلولة 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 أنّ عدم وجود الحلّ ناتج من أنّ مجتمعاتنا مجتمعات إسلامية بالإسم وببعض المظاهر ، وليس فيها من الروح الإسلامي شيء بل تنتظمها التيارات والإعتبارات الأجنبية ، فالأب يرى من الهوان أن يزوج ابنته بمهر قليل ، وبعد الهوان فإنّ هذا العمل سيسلكه في طبقة اجتماعية واطئة ، وفي نفس الوقت فإنّ الذي يريد الزواج يحترم من يطلب مهراً أكبر ، ويرى فيه أنّه من أسرة راقية ، وإن حزّ في نفسه العجز عن دفع المهر الضخم . وهذه الظواهر النفسية عند الطرفين نتيجة التأثر باطر تربوية وحضارية غير إسلامية ، وإلا فإنّ مزاج الإسلام يختلف تماماً عن ذلك كما سنرى ، فقد وضع الإسلام حلولاً لهذه المشكلة تجدها مبثوثة في كتب الفقه :

منها ـ 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 صلّى 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 مهر

فاطمة عليها السلام أعز نسمة على النبي ، وزوجها عليه السلام أحبّ الناس إليه صلّى الله عليه وآله وسلّم .

ومن الوسائل الأخرى في موضوع بساطة المهر : أنّ النبي صلّى 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 أنّ الإسلام لم يجعل المهر ركناً في الزواج ، فإن ذُكر مهر معيّن فهو وإلا انصرف إلى مهر المثل وصح العقد بدون ذكر المهر .

ومنها ـ حث الإسلام للمسلمين على التعجيل بزواج البنات ، لأنهنّ كالثمرة على الشجرة تفسد إذا تأخر قطفها ، وحث الشباب على التبكير في الزواج .

وآخر تلك الوسائل عمد إلى كسر هذا الطوق المستحكم بالدعوة إلى الزواج من الإماء إذا تعذرت الحرة 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 فانكحوهنّ بإذن أهلهنّ وآتوهنّ اجورهنّ بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ الخ . النساء ٢٥ .

والآية تشير إلى نكاح الأمة عند تعذر الطَّول الذي هو مهر الحرّة ونفقتها وإمكان وطئها في حالة وجودها ، فحيث يتعذر الطَّول يرشد الإسلام للإماء حتى لا يبقى الشاب في مهب عواصف الغريزة تلعب به يميناً وشمالاً فليعفف نفسه بالزواج من الأمة . وهذا المعنى الأخير هو المعبّر عنه بالعَنَت في الآية بقوله تعالى : ﴿ ذلك لمن خشي العنت منكم ﴾ في آخر هذه اية .

وقد اختلف فقهاء المذاهب الإسلامية في هذين الشرطين

الموجودين في هذه الآية الكريمة وهما : عدم الطُّول ، وخشية العَنَت ، فهل أنّ إباحة نكاح الإماء مشروطة بعدم الطَّول وخشية العَنَت حتى يجوز الزواج من الإماء عند توفر الشرطين . إنّ الآية تشير إلى مجرد الجواز لنكاح الإماء الذي يلجأ إليهنّ غالباً عند عدم وجود الطُّول والقدرة على دفع مهر الحرة ، وفي حالة خشية العَنَت ، ولا دلالة للآية على التحريم من المفهوم هنا . ويذكر أنّهم انقسموا إلى فريقين :

الفريق الأول - : يرى أنّ الجواز مشروط بوجود العجز عن مهر الحرّة ، وخشية العنت .

ومن هذا الفريق الإمام الشافعين ، فقد كان يرى حرمة الزواج من الإماء بدون الشرطين ، وجماعة من فقهاء الإمامية أيضاً يذهبون لذلك وقد احتجوا :

أولاً : - بأنّ 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 »[1] .

والفريق الثاني - : يذهب إلى الجواز حتى مع عدم وجود الشرطين .

ومن هذا الفريق الإمام أبو حنيفة حيث يرى جواز نكاحهنّ للغني 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 ـ بقوله تعالى : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ﴾ النور ٣٢ ، للعموم الموجود في الآية فهي مطلقة من أي قيد .

٢ ـ وبقوله تعالى : ﴿ ولأمة مؤمنة خير من مشركة ﴾ البقرة ٢٢١ ، وفي الآية إطلاق .

٣ ـ وبأنّ 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 ﴾[1].

وإذا كان الإرشاد لجواز الزواج من الإماء والدفع لذلك عند غلاء مهر الحرة ، وعدم القدرة عليه ، فالأولى أن يتقيد ولاة المسلمين بروح النصوص ويكونوا قدوة للآخرين ، ولكننا نرى مصعب بن الزبير يتزوج امرأة بمليون 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 خداعا
بضع الفتاة بألف ألف كامل ... وتبيت سادات الجنود جياعا
لولا لأبي حفص أبث مقالتي ... وأقول ما ساقوا له لارتاعا

ويعني بأبي حفص عمر بن الخطاب حيث نهى عن غلاء المهور .

وكذلك فعل خلفاء الأمويين والعباسيين وعمالهم ، أما ما صنعه المأمون في زواجه ببوران بنت الحسن بن سهل فأمر لا يطاق[2] .

---

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٧٤ .

(٢) انظر مروج الذهب للمسعودي في خلافة المأمون العباسي .

١٠ ـ الهدف العاشر ـ :

احتواء هذا العدد الضخم من الجواري الذي كان نتيجة الفتوحات الكبيرة في صدر الإسلام ، والذي يمكن أن يتكرر كظاهرة من الظواهر التي تصاحب أي قتال يقع بين المسلمين والكفار ، فإنّ عدم احتواء هذا العدد وضبطه في سياج شرعي سيؤدي بالنّهاية إلى سوق ضخمة للدعارة ، وخصوصاً أنّ استملاك الجواري في أكبر مساحاته إنّما يقع بعد حروب بين المسلمين وبين أهلهنّ . والأحوال التي تعقب الحروب درسها كلّ من علماء النفس والإجتماع ونصوا على أنّ 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 أنّ ذلك مطلوب في الدائمة والمنقطعة ، وجعل الحد الأقصى أربعة أشهر لا ينافي أنّ المرأة تريد ممارسة الجنس في فترة أقصر بكثير من ذلك ، ومن هنا لا بد من ملاحظة ذلك عندما يملك الإنسان الجواري ويطأهنّ بملك اليمين فعليه إذاً والحالة هذه أن لا يمسخ الحكمة التي من أجلها أبيح 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 أنّه يمثّل الإسلام

وأحكامه في تصرفاته ، ولكنّ المتامل يرى أنّ تصرفاته بعيدة عن روح الإسلام ، وسأقدّم لك بعض الأمثلة على ذلك متجنباً الإفاضة في ذلك ، لأنّ الأعداد كثيرة ، ولا داعي لإستعابها ، ولكنّ الهدف من ذلك التنبيه إلى ظاهرة منبثة في كتب كثير من المسلمين وهي أحياناً :

١ ـ قد تعتبر فعل بعض هؤلاء مدركاً شرعياً ، دون أن يكون له الحق في ذلك : فليس هو بالمنصوب من الله تعالى ، وليس هو بالفقيه ، ولا بالعامل بآراء فقيه يصح الإحتجاج بقوله .

٢ ـ وقد تذكر فعله ولا تتعرض للمفارقات المرتبة عليه ، وكأنّها بذلك تضفي عليه لوناً من المشروعية ، لا لسبب إلا لأنّه حكم ووصل إلى كرسي الحكم ، فكأنّ في كرسي الحكم خاصية المشروعية ، فلا يلبث أن يعتليه إنسان حتى يصبح ظلّ الله في الأرض وطاعته واجبة والخروج عليه كفر ومروق من الدين .

إنّ هذا اللون من الفكر مبثوث في التراث الإسلامي وحاشا الإسلام منه ، ولكنّه الفهم الخاطىء للإسلام ، وتحكيم عناوين ثانوية منصورة 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 يحلّ لمن يؤمن الله واليوم الآخر ان يبيت ولا يراه إماماً ، برّاً كان أم فاجراً .

وثانياً :

يقول ابن قدامة في المغني في باب قتال أهل البغي : لو خرج

رجل على الإمام فقهره ـ أي قهر الإمام ـ وغلب على الناس بسيفه حتى أقروا له صار إماماً يحرم قتاله والخروج عليه ، فإنّ عبد الملك قتل ابن الزبير واستولى على البلاد وأهلها حتى بايعوه طوعاً أو كرهاً فصار إماماً يحرم الخروج عليه[1].

وقد تعقب أحد العلماء هذه النظريات بقوله : هذه هي عين نظرية نيتشة الفيلسوف الألماني الذي يقول : إنّ القوة هي الحق والحقيقة الأولى وما عداها هراء هباء ، سواء كان ديناً أم قانوناً أم أخلاقاً ، وأنّ كلّ ما يصدر عن الإنسان القوي خير ، وما يصدر عن الضعيف شر ، وأنّ الضعفاء يجب أن يفنوا[2].

وبعد هذا التمهيد دعنا نرى البعض ممن تسرّى أعداداً من الجواري يتعذر عليه تغطية حاجتهنّ من الجماع ، فليس لهنّ والحالة هذه إلا أحد طريقين : أما الكبت ، وإما الإنحلال بطرق غير مشروعة :

فقد ذكر المؤرخون : أنّ المعتمد بن عباد ـ صاحب أشبيلية ـ كان له ثمانمائة جارية سريّة .

وذكروا : أنّ نصر الدين امير ديار بكر كان له إلى جانب زوجاته الأربع ثلاثمائة وستون جارية .

وأنّ الملك الناصر محمد بن قلاوون كان له ألف ومائتا جاري سريّة .

واخيراً وليس آخراً الخليفة جعفر المتوكل ـ محيي السنة ومميت البدعة ـ ! كان له أربعة آلاف سريّة ، وأنّه كما يقولون وطىء الجميع ، وهو أمر لو أردنا تصديقه وقلنا إنّه يقوى على الوطىء مرّتين في اليوم

---

(١) المغني 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 ـل خمس سنوات أو أكثر . وليت شعري كيف يتسع وقت الخليفة المتوكل بالإضافة إلى مهام الخلافة ، وسهره المتواصل ليلاً يعب الخمر حتى الصباح ، وكان سكيراً شديد السكر ، يقول عنه المؤرخون ما يلي :

كان يبغض علياً عليه السلام وينتقصه ويغلو في بغض علي عليه السلام ويكثر الوقيعة والإستخفاف به ، وكان يشرب مع ندمانه وفيه قصف ولهو ، ثم ذكروا : أنّ ابنه المنتصر نهاه عن شتم علي عليه السلام فلم ينته فقتله ، وبعد ذلك كله يقول هذا المؤرخ عنه : ولكنّه أحيى السنة وأمات البدعة ـ القول بخلق القرآن ـ[1] . 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 أردياه جميعاً ... كاس لذاته وكاس الحِمام

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 الدّجى 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 المصلّى لابساً ... نور الهدى يبدو عليك ويظهر
فلو أنّ مشتاقاً تكلّف فوق ما ... في وسعه لسعى إليك المنبر

(١) حياة الحيوان للدميري ج ١ ص ٨٤ طبع مصر المكتبة الإسلامية غير مؤرخ .

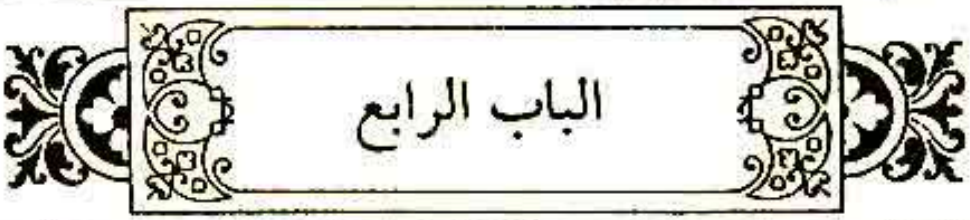
يشتم علياً عليه السلام ، ويغرق بالجنس والسكر ، ويلقي الناس في تنانير من الحديد تضرم فيها النار حتى يحترقوا ، ومع ذلك كله فهو محيي السنة ومميت البدعة ! ! وما البدعة الا رأي انقدح عند العلماء بأنّ القول بقدم القرآن يؤدي الى تعدد القدماء فيكون بذلك لله شريك ، وسواء تم دليلهم على ذلك أم لا ، أفهده جريمة يقتل من أجلها الإنسان ويسمى القاتل محيي السنة ومميت البدعة ؟؟ !! .

ولي سؤال واحد في نهاية هذه الخاطرة : لو أنّ المتوكل كان يبغض عمر بن الخطاب ويشتمه فهل سيبقى محيي السنة ومميت البدعة ؟ ؟ !! اللهم إنك تعلم أنّه لو فعل ذلك لكان من شرار خلق الله وللعنته ملائكة الأرض وملائكة السماوات .

وأعود لأقول : إنّ 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 يغرق فيها الإنسان ويجمع من الجواري ما لا يستطيع تغطية حاجاته من النكاح وبالتالي يوفر له سبل الإنحراف .

هذا آخر ما عنّ لنا من حكم في إباحة الوطىء 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[1]:

(١- العبر في أخبار من غبر ، 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 بردى ج ٩ ص ٢١٠ طبع القاهرة ١٩٣٢ م .



الزواج من الكتابيات

زواج المسلم من الكتابية

أصبحت هذه المسألة ـ زواج المسلم من كتابية ـ مما يعرض لكثير من المسلمين ، ومن موارد الإبتلاء في هذه الأيام نظراً لهجرة كثير من المسلمين إلى بلاد الكتابيين ، 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 ف 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 الكتابيين . وقليل جداً هم القائلون بأنّ لهم شبهة كتاب فيلتحقون بالكتابيين ؛ والرأي السائل عند الإمامية المنع من الزواج منهم .

أما اليهود والنصارى ففي الزواج منهم أقوال ستة ، وأبرز الأقوال :

١ ـ قول بعدم الجواز مطلقاً .

قول بالجواز متعة لا دواماً ، وبملك اليمين .

٣ ـ قول بالجواز في حالة الإضطرار وعدم وجود المسلمة .

٤ ـ قول بالجواز مطلقاً على كراهية .

٥ ـ 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 احلّ 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 دواماً ومتعة وملك يمين ، والمحصنات هنا المراد بهنّ : العفيفات ، أي النجيبات .

٢ ـ الدليل الثاني على الإباحة : هو إباحة الزواج بوجه عام ، فهو على عمومه ويخرج منه زواج المسلم بالمشركة ، والمسلمة بالمشرك وبالكتابي ، ويبقى ما عدا ذلك مشمولاً للعمومات والإطلاقات .

٣ ـ الدليل الثالث : الروايات الكثيرة الواردة عن أهل البيت (ع) ، وقد أورد الكثير منها الشيخ في الجواهر ، والحر العاملي في الوسائل ، وقد وصفت بالإستفاضة ـ يعني بلغت حداً من الكثرة يقرب من التواتر ـ :

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 أنّ عليه في دينه غضاضة ».

وقد ناقش الفقهاء ـ ومنهم صاحب المسالك ـ هذه الرواية وقالوا عنها : إنّها أوضح ما في هذا الباب سنداً ، لأنّ سندها صحيح ، وفيها إشارة إلى الجواز على كراهة .

وممن نص على الجواز المقداد السيوري في آيات الأحكام ، والسيد الطباطبائي محمد حسين في تفسيره وجملة من المحققين .

القائلون بالمنع : أدلتهم :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ 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 : إنّ هذه الآية حرّمت الزواج من الكتابيين لأنّهم مشركون لقوله تعالى في الآيتين ٢٩ و٣٠ من سورة التوبة : ﴿ وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ـ إلى قوله سبحانه ـ عما يشركون ﴾ وقال تعالى : ﴿ وهو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهر على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ التوبة ٣٣ ، ولا شك أنّ الكتابيين منّ الكارهين لذلك .

إلى غير ذلك من الآيات التي تنعتهم بالشرك . وقد أجابوا بأنّ قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المشركات مختص بغير الكتابيين من الكفار ، لأنّ 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 ـ إنّ متعلق الإثنين مختلف ففي قوله تعالى :

﴿ ولا تنكحوا المشركات ﴾ المراد به غير أهل الكتاب ، وفي قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ﴾ ا المقصود به الكتابيات ، فلا تنافي بين الآيتين حتى يدعي النسخ .

وثالثاً ـ إنّ قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ﴾ إلى آخر الآية نزلت في سورة المائدة ، وهي آخر ما نزل على النبي صلّى الله عليه وآله فهي ناسخة وليست منسوخة ، ولأنّ لسان الآية لسان امتنان من حيث امتن الله على عباده بهذه الإباحة ، ولسان الإمتنان يأبى النسخ ، وقد نص أصحاب أسباب النزول على أنّ قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المشرككات حتى يؤمنّ ﴾ إلى آخر الآية نزلت في ابن أبي مرثد الغنوي حين استأذن النبي صلّى الله عليه وآله في عناق أن يتزوجها وهي مشركة فنزلت الآية المذكورة . وهذا مما يؤكد أنّها خاصة بالمشركين ولا تتناول الكتابيين .

٢ ـ الدليل الثاني ـ قوله تعالى : ﴿ ولا تمسكوا بعصم الكوافر ﴾ الممتحنة ١٠ ، قالوا : إنّ الآية نهت عن التزوج من الكتابيات ، لأنهنّ كافرات لقوله تعالى : ﴿ ألم يكف الذين كفروا من أهل الكتاب ﴾ الخ .

والجواب أولاً ـ : إنّ الإمساك بالعصم كما يكنى به عن الزواج فإنّه يكنى به عن غير الزواج أيضاً ، فهو ليس صريحاً بالزواج ، ولذا قال صاحب المسالك : إنّ الآية ليست صريحة في إرادة النكاح ، ولا فيما هو أعم منه .

وثانياً ـ : إنّ مفاد الآية ليس هو النكاح الإبتدائي كما يستفيد ذلك منها بعض المحققين ـ ومنهم الطباطبائي في الميزان ـ بل إنّ المراد منها : أنّ من آمن من الرجال وتحته زوجة كافرة يحرم عليه الإمساك بعصمتها ، أي إبقاءها على الزوجية السابقة .

وبتعبير آخر : إنّ 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 أنّ سورة الممتحنة نزلت بالمدينة قبل فتح مكة ، وسورة المائدة آخر سورة نزلت على النبي صلّى 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 أنّ عليه في دينه غضاضة » فإنّها جامعة بين الروايات ، وذلك بأن يجمل المانع من الروايات على الكراهة ، والمبيح على إباحته فتكون النتيجة الإباحة على كراهة .

الكتابية الحربية

كما نص الفقهاء على أنّ 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 ـ ومنهم صاحب الجواهر قدس سره ـ .

وإلى هنا نكون قد أعطينا فكرة موجزة عن موضوع الزواج من الكتابية وهناك مواضيع تعتبر جانبية في هذا الباب ، فإذا أراد قارىء التوسع فبوسعه الرجوع إلى المصادر التي سنشير إليها في ذيل هذا الفصل :

تنبيه :

وهناك نقطة لا بد من الإشارة إليها وهي : أنّ الذي يقوى في النظر الرأي الثالث : وهو الجواز على كراهة ، لا لأنّ الولد يخاف عليه من عقيدة أمه كما يعلله البعض مع أنّ ذلك مطرد في الجواز للزواج من المسلمة المخالفة ، ولو صلح علة يدور مدارها الحكم لحرم الزواج منها ، ولكن ، لأنّ البيئة 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 ينتفع به المسلمون . والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

وإليك مصادر هذا البحث[1] :

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 ـ رحمه الله ـ 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 القنية : سئل الحسن البصري عنه فقال : يجوز بحضرة شاهدين ؛ وفي مسائل ابن حرب عن الحسن وقتادة أنهما كرها ذلك ، ثم روى بسند فيه ابن لهيعة : أنّ النبي صلّى 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 فسمعته 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 صلّى الله عليه وآله : أحد أبوي بلقيس كان جنياً .

وقال الشيخ نجم الدين القمولي في المنع من التزويج نظر ، لأنّ التكليف يعم الفريقين ، وقد رأيت شيخاً كبيراً صالحاً أخبرني أنه تزوج جنية .

يقول الدميري معقباً : وقد رأيت أنا رجلاً من أهل القرآن والعلم أخبرني أنه تزوج أربعاً من الجنّ ، 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 ، وحدّثني عنه عثمان المقاتلي ، قال : سمعت الشيخ أبا الفتح القشيري يقول : سمعت الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول ـ 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 الجنّ فحصل بيني وبينها شيء فشجتني هذه الشجة .

وقال الذهبي ـ بعد ذلك ـ : ما أظن ابن عربي تعمد هذه الكذبة وإنما هي من خرافات الرياضة .

إنتهى الفصل ، أنظر حياة الحيوان للدميري ، مادة جنّ في آخر الفصل .

كلمة الختام

هـذه لمحات موجزة عن بعض أبواب فقه النكاح بصورة مختصرة ، وصنعت فيها ـ كما أخال ـ بين يدي رواد الحقائق أمثلة تصح أن تؤدي إلى حقائق يغفل عنها البعض رغم بداهتها ، ومنها أنّ أي فقيه مسلم إنّما يغترف من نبع الإسلام ويتحرى العثور 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 أنّه 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 يقذفون بها في وجوه إخوانهم من أهل لا إله إلا الله ، وأنهم هم على أسوأ التقادير ومع التنزل يمكن أن يكونوا قد أخطئوا في فهم الدليل لسبب وآخر ، وإلا فهم ممن عرفتهم ميادين العلم فرساناً لا يُشق لهم غبار .

إنّني هنا لا أطلب ممن يبيع نفسه وقلمه للشيطان أن يكون منصفاً يتحرى الحق ، لأنّ أمثال هؤلاء المفروض أنّ لهم رسالة

يؤدونها أقل ما يقال فيها أنّها مشبوهة ؛ ولكني أخاطب حملة القرآن وهدي الرسول وأعجب كيف ينساقون لمنطق غير موضوعي ، ومنهج يعوزه الدقة والتحري ووسائل السداد .

على أنّ من نافلة القول : أن نذكّر أنّ الإختلاف 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 يأباها العلم والخُلُق ، وهذا الإصرار الذي لا مبرر له على تصحيح آراء بدت ثغراتها ولكنّ الإلتزام بها لم يزل ، لأنّها تحوّلت 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 نصحح 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 المهذّب ، ومراعاة أصول التآخي ما يغطي مدة بقائنا في هذه الحياة القصيرة . أما حساب الآخرة فهو بيد من تسع رحمته كلَّ شيء حيث ينفرد كلّ إنسان بحمل تبعته يوم لا ينفع مال ولا بنون .

اللهمّ إنّها دعوة إلى دينك القويم ، ومنهجك الكريم ، فألهمنا الصواب في العمل والقول . وحسبنا الله ونعم الوكيل .

مصادر الكتاب

حرف الألف

١ ـ القرآن الكريم .
٢ ـ أحكام القرآن للإمام الشافعي طبع بيروت ١٣٩٥ هـ .
٣ ـ أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية طبع مصر المنيرية .
٤ ـ إمامة علي بين القرآن والعقل لمحمد جواد مغنية طبع بيروت ١٩٧٠ م .
٥ ـ أحكام القرآن للجصاص طبع مصر الثالثة .
٦ ـ ابن العلقمي لمحمد الساعدي طبع النجف الطبعة الأولىٰ .
٧ ـ الخيل في الشريعة الإسلامية لعبد الوهاب البحيري طبع مصر ١٩٧٤ م .
٨ ـ أحكام القرآن لابن العربي طبع مصر غير مؤرخ .
٩ ـ الرق في الإسلام لعبد السلام الترمانيين طبع الكويت ١٩٧٩ م .
١٠ ـ الإمام الصادق لأسد حيدر طبع ببيروت ١٩٨٣ م .
١١ ـ الإسلام بنظرة عصرية لمحمد جواد مغنية طبع بيروت الأولى .
١٢ ـ الأنكحة الفاسدة للدكتور أمير عبد العزيز طبع عمان الأردن ١٩٨٣ .
١٣ ـ أسهل المدارك للكشنادي طبع مصر باب النكاح ـ نية التوقيت ـ .م .

حرف الباء

١٤ ـ بلوغ الإرب لمحمود الألوسي طبع مصر ١٩٢٤ م .

حرف التاء

ـ تاج العروس طبع مصر الطبعة الأولىٰ .
ـ تاريخ الطبري طبع مصر بولاق غير مؤرخة .
ـ تفسير المنار طبع مصر ١٣٥٠ هـ .
ـ تفسير القرطبي محمد بن أحمد طبع مصر ١٣٦٠ و١٣٥٦ هـ ، وباقي الطبقات المذكورة .
ـ تفسير الميزان لمحمد حسين الطباطبائي طبع بيروت .
ـ تفسير محاسن التأويل لمحمد جمال الدين آلقاسمي طبع مصر ١٩٥٩ م .
ـ تفسير ابن كثير طبع مصر دار المنار ١٣٤٣ هـ .
ـ تفسير الدر المنثور للسيوطي طبع مصر بولاق غير مؤرخ .
ـ تفسير الفخر الرازي طبع مصر .
ـ تفسير الجلالين طبع بيروت ١٩٨٢ م .
ـ تفسير الكاشف لمحمد جواد مغنية طبع بيروت ١٩٦٨ م .
ـ تفسير الكشاف للزمخشري طبع مصر ١٣٩٢ هـ .

حرف الحاء

ـ حياة الحيوان للدميري طبع . مصر دار السعادة ١٣٣٠ هـ .

حرف الراء

رد المحتار لمحمد أمين بن عابدين طبع مصر بولاق ١٣٢٣ هـ .
ـ رسالة تحريم المتعة لنصر بن إبراهيم المقدسي طبع الرياض غير مؤرخ .

حرف السين

سنن البيهقي طبع حيدر آباد الأولىٰ .

حرف الشين

شرح نهج البلاغة لعبد الحميد المعتزلي طبع مصر دار الكتب .
الشيعة والمناز للسيد محسن الأمين طبع بيروت ١٣٢٨ ه ـ.
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

ـ الفقه علىٰ المذاهب الأربعة لعبد الرحمن الجزيري طبع مصر ١٩٦٩ م .

ـ الفقه على المذاهب الخمسة لمحمد جواد مغنية طبع بيروت ١٩٨٢ م .
ـ فقه الإمام الصادق لصادق الزوجاني طبع طهران الأولى غير مؤرخة .
ـ فقه الإمام الصادق لمحمد جواد مغنية طبع بيروت ١٩٨٤ م .
ـ الفوائد العديدة لأحمد بن محمد التحدي طبع الرياض غير مؤرخ .
ـ فتح العلي المالك للشيخ عليش 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 ليدن .

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 لإصبهاني 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 الخرقي 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 بردى 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 خلّكان طبع مصر ١٩٨٤ م .

محتويات الكتاب

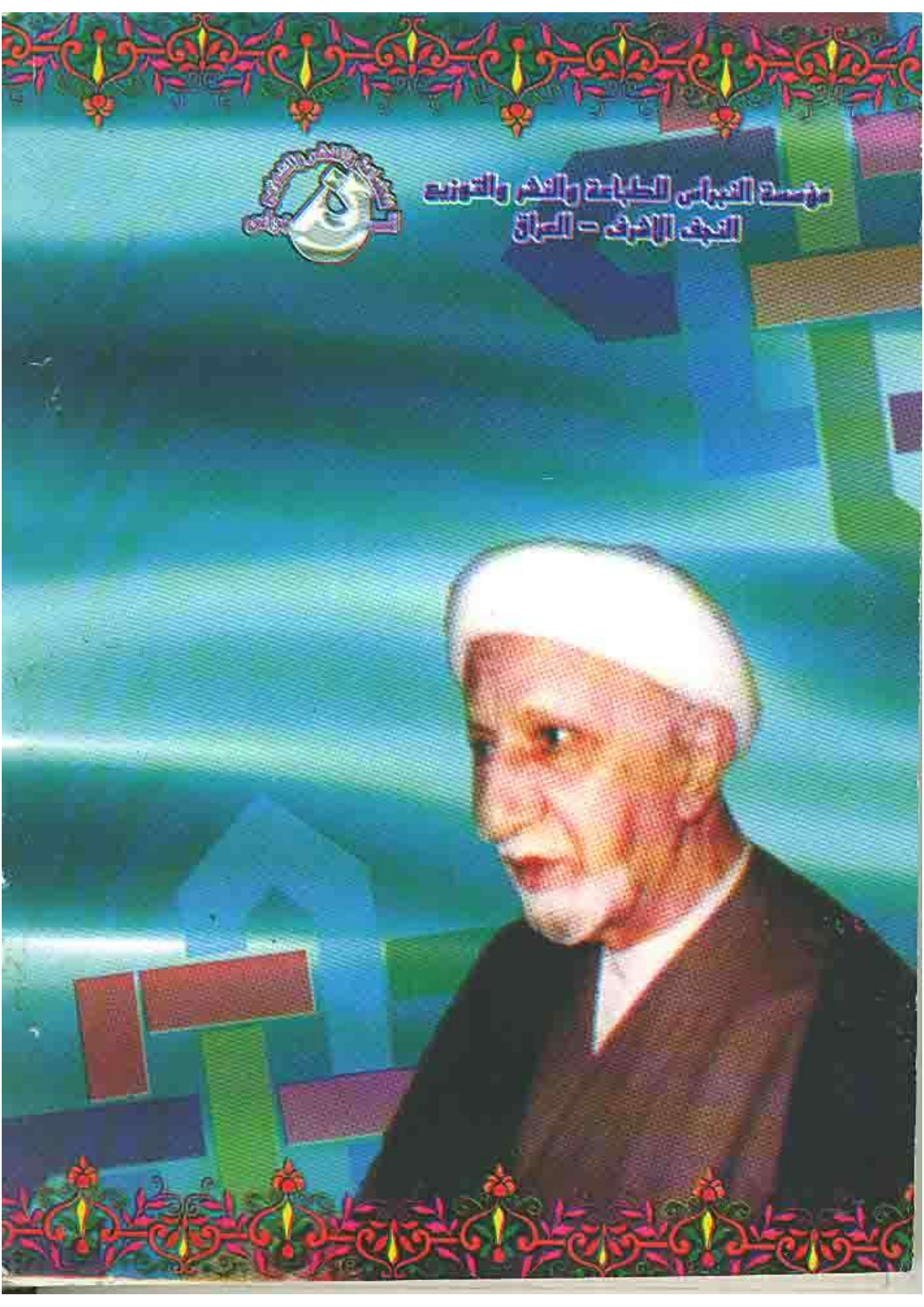
الموضوع	الصفحة
كلمة لا بد منها	٥
توطئة	١٩
فتاوى طريفة في الجنس	٣٧
أقسام الزواج المشروع	٤١
تمهيد	٤١
الباب الأول ـ الزواج الدائم	٤٥
التمهيد	٤٧
الفصل الأول ـ فوائد الزواج	٥٣
الفصل الثاني ـ حكم الزواج	٥٩
الفصل الثالث ـ الكفاءة	٦٧
المذهب والكفاءة	٧٣
تعقيب على الجزيري والخطيب	٧٩
الفصل الرابع ـ العدد المسموح به جمعاً من النساء	٨١
آراء أهل السنة ـ القرطبي المالكي	٨٧
ابن كثير الحنبلي	٨٩
الفخر الرازي الشافعي	٨٩
تعقيب	٩٣
الفصل الخامس ـ محل الوطي	٩٧
آراء أهل السنة	٩٩
السيوطي	٩٩

الموضوع	الصفحة
ابن قدامة	١٠١
الفخر الرازي	١٠١
القاسمي	١٠٢
القرطبي	١٠٤
رشيد رضا	١٠٥
الخلاصة	١٠٧
آراء فقهاء الإمامية	١٠٨
المقداد السيوري يعرض آراءهم	١٠٨
أدلة المجوّزين ومناقشتها	١٠٩
أدلة المانعين والجواب عنها	١١٠
أدلة المجوزين عند الامامية	١١٢
الفصل السادس ـ نكاح البنت من الزنا	١١٧
أدلة القائلين بالحرمة	١١٧
أدلة القائلين بالإباحة	١١٨
رأي فقهاء أهل السنة	١١٩
ولد الولد	١٢٠
كيف وبم تتحقق نسبة الولد	١٢١
التلقيح الصناعي وما شاكله	١٢٤
الفصل السابع ـ النسب وصحة الالحاق عند علماء السنة	١٢٧
الباب الثاني ـ الزواج المؤقت	١٣١
تمهيد	١٣٣
الفصل الأول ـ تشريع المتعة من القرآن الكريم	١٣٧
دعوى النسخ	١٤٠
الفصل الثاني ـ تشريع المتعة من السنة	١٤٥
دعوى نسخ المتعة من السنة	١٤٦
مناقشة دعوى النسخ	١٤٨

الموضوع	الصفحة
رد دعوى النسخ من السنة	١٤٩
الفصل الثالث ـ تشريع المتعة بالإجماع	١٥١
دعوى نسخ الإجماع	١٥٢
القائلون ببقاء المتعة على الإباحة	١٥٣
الفصل الرابع ـ أسباب تحريم عمر للمتعة	١٥٧
حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد	١٦٢
الفصل الخامس ـ أهل السنة يقولون بالمتعة	١٦٥
نصوص الفقهاء في صحة العقد المؤقت	١٦٧
الفصل السادس ـ عقد الزواج بلفظ الإجارة	١٧٣
ما هي المتعة بتلخيص	١٧٥
الفرق بين العقدين : المنقطع والدائم	١٧٦
الباب الثالث ـ الوطىء بملك اليمين	١٧٩
الفصل الأول ـ أرضية الرق حضارياً	١٨١
الحضارة الهندية	١٨١
قدماء اليونان	١٨٢
الرومان	١٨٢
العرب	١٨٣
موقف الديانتين الكبيرتين من الرق	١٨٣
اليهود والرق	١٨٤
موقف المسيحية من الرق	١٨٥
الرق في الإسلام	١٨٦
الفصل الثاني ـ ملك اليمين	١٨٩
استعراض آراء الفقهاء فيه	١٨٩
تعقيب	١٩٤
الفصل الثالث ـ أدلة جواز الوطىء بملك اليمين	١٩٩
العدد المسموح به في ملك اليمين	٢٠٨

الصفحة

الفصل الرابع - حكم جلد عسير ٢١١
الفصل الخامس - الجمع بين الاختين بملك اليمين ٢١٧
أدلة المانعين ٢١٨
أدلة المبيحين ٢١٩
الحكمة فى ذلك ٢٢٠
الفصل السادس - الأهداف المتصورة من إباحة الوطء بملك اليمين ٢٢٣
الهدف الأول .....
الهدف الثاني ٢٢٧
الهدف الثالث ٢٢٨
الهدف الرابع ٢٢٩
الهدف الخامس ٢٣٠
الهدف السادس ٢٣١
الهدف السابع ٢٣٢
الهدف الثامن ٢٣٣
الهدف التاسع ٢٣٥
الهدف العاشر ٢٣٩
الباب الرابع - الزواج من الكتابيات ٢٤٥
زواج المسلم من الكتابية ٢٤٧
القائلون بالجواز على كراهة ٢٥١
الكتابية الحربية ٢٥١
تنبيه ٢٥٢
الزواج من الجنية عند أهل السنة ٢٥٣
كلمة الختام ٢٥٥
مصادر الكتاب ٢٥٧
محتويات الكتاب ٢٦١


مؤسسة العباس للطباعة والنشر والتوزيع
النجف الأشرف - العراق