

الكتاب: من فقه الجنس في قنواته المذهبية

المؤلف: الدكتور الشيخ أحمد الوائلي

الجزء:

الوفاء: معاصر

المجموعة: الأخلاق

تحقيق:

الطبعة: الأولى

سنة الطبع: ١٤١٢ - ١٣٧٠ ش

المطبعة: امير - قم

الناشر: انتشارات : الشريف الرضى

ردمك:

ملاحظات:

من فقه الجنس
في قنواته المذهبية

(١)

من فقه الجنس
في قنواته المذهبية
تأليف
الدكتور الشيخ احمد الوائلي

هوية الكتاب
الكتاب: من فقه الجنس
المؤلف: الدكتور الشيخ احمد الوائلي
الناشر: انتشارات: الشريف الرضى
عدد الصفحات: (٢٦٤ صفحة وزيري)
سنة الطبع: ١٤١٢ - ١٣٧٠
عدد المطبوع: ٢٠٠٠ نسخة
الطبعة: الأولى
المطبعة: أمير - قم
السعر: ١٢٠٠ ريال

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على محمد وآله الأبرار
فكرة تأليف هذا الكتاب كانت تراودني منذ زمن ليس بالقصير،
وبالتحديد منذ بدأت أعالج فيما أعالجه من بحوث يحتاجها المنبر
الحسيني لتأدية رسالته: بعض الجوانب القائدية والفقهاء بشكل
مقارن، وقد اطلعت أثناء مطالعاتي على نمط من الترشق بين كتاب
المذاهب الإسلامية ممن يكتب في مختلف أبعاد الفكر الإسلامي يصل
أحياناً إلى حد الاختلاق وإلى رمي الآخرين بأمور تخرج معتنقها عن
رقبة الإسلام، فدفعتني ذلك إلى متابعة أمثال هذه البحوث ليتبين ما إذا
كان ما اطلعت عليه يعتبر شذوذاً أم أن الأمر أكبر من ذلك،
فأريت - وبالهلول ما رأيت - أموراً تنسبها فرقة إسلامية لفرقة أخرى لا
منشأ لها إلا اللدد والخصومة، وذلك بين الفرق الإسلامية للمذاهب
الأربعة.

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

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

كما راعتني التراكمات التاريخية في كل ما له صلة بالعقيدة والاحكام الفقيهية التي تضخمت وتضخمت حتى وصلت إلى درجة لا يسع أي باحث أن يمر عليها دون الوقوف عليها وتفحص محتواها، وقد تأخذ كثيرا من جهده ويقف مشدوها لا يدري كيف يحاول الاسهام في إزالتها عن طريق المسلمين، خصوصا وهو يتبين أن مناشئها أغلبها مفتعله أو مبنية على سوء فهم، أو أحيانا على حسن ظن ليس في محلة بأقوال من سلف، وبتقليد لمن مضى دون فحص أو معاناة تتيح للباحث الوصول إلى الحقيقة خالية من الشوائب ومستكملة لشروط البحث العلمي.

ولقد يحز في نفس كل مسلم يحرض عرض الفكر الاسلامي نقيا لا ثغرات فيه، غنيا بما يحفل به من عطاء ولكنه يفاجا بمعالجات إن أحسنا بها الظن فهي قصيرة النظر، والا فهي مشبوهة وغير مسؤولة تتجنى على الحقائق، وتلعب بالنصوص والامارات يمينا وشمالا من أجل أن تدعم رأيا تبنته وموقفا التزمته وإن كان على حساب العلم والحقيقة.

وسنقدم لك خلال صفحات هذا الكتيب نماذج قليلة من كثير أعرضنا عن إيراده لتعرف صحة ما ذكرنا من وجود فجائع في تاريخنا وحضارتنا كان المفروض أن نعمل على إبعادها وأن نذودها عن طريقنا ولكننا وبفعل عوامل الله وحاه، يعلم كنهها - وإن كشفت رائحتها أنها منتنة - أخذنا نضيف إليها جديدا ونعمق منها ونستولد منها ناشئة ملغمة إذا لم تتوافر النوايا الحسنة على تطويقها فيا للمصير المظلم. ووقفت - كما أعتقد أن غيري يفعل ذلك - أتأمل في جو من

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

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

مطلوب دون الاخلال بأصل الفكرة.

١ - لقد أسميت هذا الكتيب (من فقه الجنس في قنواته المذهبية) والجنس - بالكسر - لغة - كما يعرفه الفيروزآبادي في القاموس - أعم من النوع: " وهو كل ضرب من الشيء، كالإبل جنس من البهائم " جمعة أجناس. ولكني هنا لم أقصد المعني الذي وضع له لفظ الجنس لغة، بل قصدت المعني الذي افترض فيه الوضع التعيني الذي نشأ من كثرة الاستعمال: وهو معني ممارسة عضوي الذكورة والأنوثة لوظيفتهما التناسلية عند الانسان: وهو ما يسميه الفقهاء بالوطئ من حيث هو بغض النظر عما يلحقه من أحكام بعد ذلك - والتي هي موضوع الكتاب - ولما كان هذا المعني أصبح يتبادر إلى الذهن من مجرد سماع لفظ الجنس فلا بأس باستعماله خصوصا وهو من الألفاظ التي فيها معاصرة.

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

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

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

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

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

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

٣ - حرصت على إيراد النصوص التي تكون صلب البحث من المصادر المعتبرة عند المذاهب الاسلامية مما يكون محل قبول عندهم، كما هو الشأن في أمثال هذه المواضيع المهمة التي تتصل بالأحكام والعقائد، عدى بعض المواطنين القليلة التي قد تكون رأياً ينفرد به البعض وذلك في الفصل الذي يلي هذا الفصل مباشرة، والهدف من إيراد أمثال هذه الآراء والنصوص لفت نظر بعض الكتاب الذين يتصيدون لبعض الامامية رأياً ينفرد به لينتزعوا منه نسبة عامة يحملون الشيعة تبعاتها - مع أن ذلك لا يصح نظراً لكون باب الاجتهاد مفتوحاً عند الشيعة لم يغلق كما هو عند غيرهم المجتهد عندهم يتحمل المسؤولية رأيه لأنه وصل إليه باجتهاد الخاص اللهم الا إذا استثنينا بعض ما هو محل اتفاق أو إجماع - ومن هنا أردت إشعار هؤلاء بان هذه الآراء يمكن تعميمها على مذهب القائل بها انطلاقاً من منهجهم في التعميم، والا فإذا جاز أن ينفرد البعض عندكم برأي فلم لا يجوز ذلك عندنا؟؟ ونحن لا نحمل أتباع مذهب رأياً ينفرد به أحدهم، أننا نعلم أن فقهاء المذهب الواحد يختلفون في كثير من الآراء كما هو معلوم عند من يعيش أجواء الفقه والعقائد. ولكن فقهاء وكتاب المذاهب الاسلامية - مع شديد الأسف - ينسبون للشيعة عامة رأياً قد يشذ به من يحسب عليهم وأحياناً يخترعون لهم آراء لا وجود لها في الخارج ويرتبون على ذلك آثاراً كبيرة وتدهشك نغمتهم وهم يفعلون ذلك كأنما قد أحرزوا مكسباً كبيراً في تكفيرهم لفئة لا تشرب الا من منبع أهل البيت عليهم السلام، فإذا

واجهتهم بدحض تلك المفتريات تسمع أجوبة لا تصدر من قلم محترم. ودعني أضرب لك مثلا واحدا: لقد داب أهل السنة قديما وحديثا كأنما يصدرون عن قانون عقلي لا يقبل التخلف، دأبوا على ربط الشيعة في عقائدهم بعبد الله بن سبا كأنه هو مصدر التشريع العقائدي عند الشيعة وأنه كان يهوديا فلما أسلم نقل عقائده ومنه أخذ الشيعة فكرة الوصية مثلا وأن عليا وصي رسول الله صلى الله عليه وآله، وبغض النظر عما إذا كان عبد الله بن سبا حقيقة لها وجود أم شخصية مخترعة وضعت للشيعة مثل كثير غيرها فان فكرة الوصية أثبتها رسول الله صلوات الله عليه لعلي كما تنص عليه صحاحكم وتفسيركم عند تفسير قوله تعالى: " وأنذر عشيرتک الأقربين " الشعراء ٢١٤: مثل تفسير الطبري وتفسير الرازي، مثل تاريخ الطبري وغيره. فإذا قلت ذلك قيل لك: إن هذه الرويات وضعها الشيعة في تفاسير وتواريخ أهل السنة، فإذا قلت: إذن علام تعتمدون إذا كانت كتبكم ومصادركم مما يمكن للشيعة الدس فيها؟ لا تسمع جوابا، أو قد يقال لك: إن هذا المؤلف يتشيع أو يأتي بالدواهي كما رموا بذلك الطبري صاحب التاريخ والتفسير عند تصحيحه لحديث الغدير، والحاكم صاحب المستدرک وغيرهما. وقد تسألهم هل كل من كان يهوديا فأسلم يحمل أفكارا هدامة أم عبد الله بن سبا وحده، فإذا كانت تلك سمة كل يهودي يسلم فلماذا لا يرمي بذلك كعب الأخبار وتميم الداري وعبد الله بن سلام ووهب بن منبه وغير هؤلاء ممن هو من مصادركم المعتبرة وممن يشكل رافدا ضحما في فكركم، ولماذا لا يقال: إن أصلكم الفكري أصل يهودي كما تقولون أنتم للشيعة ذلك؟! العلم عند هؤلاء الكتاب الذين لا أدري كيف أعبر عنهم، وقد قيل: إن بعض من يتزعم فرقة إسلامية بالهند كان يشرب خمرا فليل له: كيف تشرب الخمر وهو محرم وأنت

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

٤ - مهما يحرص الكاتب على هدوء أعصابه فقد يفلت القلم أحيانا بما لا يصل إلى تعدي حدود اللياقة، وأتمنى من كل قارئ أن يضع نفسه مكان الكاتب الذي يواجه كل يوم افتراءات يعلم أنها لا منشأ لها، ويلمح بين سطور ما يكتب عنهم إصرارا على الافتعال والرمي بالتهمة لا لذنوب إلا لأنه يقول: إن الخلافة الإسلامية لا تكون بالشورى بل بالتعيين، وعدي ذلك فكل الفروع المختلف فيها مع بقية المذاهب قد يكون موجودا عند فقهاء المذهب الواحد فضلا عن المذاهب الأخرى، مع أن موضوع الإمامة والخلافة سواء ذهب زمانه أم لا فان علماء الشيعة عندما يعالجونه فإنما يعالجونه بأعصاب هادئة وموضوعية ولا ينتهي بهم الامر إلى فحش أو سباب فيما أعلم. كما أنهم لا يكفرون مسلما ما لم يصر على إنكار ضرورية من ضروريات الدين.

وضبط الأعصاب في أمثال المعالجات أمر يعزز ثقة القارئ بموضوعية الكتاب ويمنحه اتزاناً في النوازع يمكنه من الوصول إلى نتائج إلى السلامة أقرب منها إلى الارتجال وعدم الموضوعية.

٥ - فيما أعتقد أن هذا الموضوع الذي يعالجه هذا الكتيب جاء في وقته المناسب لأنه يعالج واقعا وإن كان حيا عبر العصور الا أنه أكثر إلحاحا في هذه الأزمنة التي انتهت إلى أن تكون المرأة إلى جانب الرجل في كل مكان وبشكل من التبرج وإبداء المفاتن يعصف بالأعصاب للكثير الذين لا عاصم لهم من دين أو خلق أو تربية قويمه، بالإضافة إلى أكثر من غطاء مبرر لأمثال هذه المظاهر غير الأخلاقية من نظريات تسمى علمية كنظريات فرويد ومدرسته التي تحصر كل أنماط السلوك بالغريزة الجنسية، وكالمدارس التي ترى أن إطلاق الطاقات

الغرائزية ضمان للصحة النفسية والعكس بالعكس، فلا داعي لكبت الغريزة الجنسية لئلا تدمر الانسان، وفعاليات المؤسسات التربوية هي الأخرى تجسيد لتلك الأفكار حيث تحتشد ساحات الرياضة البدنية: من سباحة وتنس وكرة سلة باجساد عارية بكل ما تملك من إثارة فهي تنبض بالفتنة وتضج بالنداء وتنتزع بقايا الحياء من نفوس لا تملك البقايا منه، ومقاعد الدراسة هي الأخرى تجمع حتى بين المراهقين والمراهقات فتحرق ما في نفوسهم من احتمال وما في أذهانهم من تعاليم لم تأخذ حظها من الرسوخ أو الاستقرار، فإذا قدر لأحدهم أن يكون على نصيب من دين وخلق وتربية وقد جاهد ليعصم نفسه وتهياً ليمارس غريزته في جو شرعي وقفت أمامه عقبات في شكل مهر ضخمة، وحاجز طبقي، وطموح اجتماعي.. وهكذا. فعاد كالحصان الجامع يكفه سوط أو لجام يبعده فترة عن الانطلاق ويغريه شوط يضح بالمغريات فلا يلبث أن تتهاوى مناعته وينطلق إلى آخر الشوط. ومما يضاعف المصيبة أن تركيباتنا الاجتماعية ليس فيها محاولات جادة لمعالجة هذه المشكلة العارمة ابتداء بالأسرة وانتهاء بالدولة، ومرورا بكل وجوه المحيط: من مدرسة ومجتمع وغيرهما. إن هذه المؤسسات ما فيها غير توصيف المشكلة أو الوعظ وفي أحسن الحالات تشخيص الداء دون وضع الحلول العملية لمعالجته، وبالخصوص ما انتهينا إليه من إبعاد كل الحلول الدينية عن ساحة الأسرة المسلمة ودفعها للتخبط في متاهات من الوصفات المشبوهة بالرغم من غشائها البراق ورنينها الزائف وأسمائها العصرية.

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

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

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

وتبسيطها فيه خدمة لأكبر قدر ممكن من القراء الذين لا تسمح ثقافتهم وأوقاتهم بالانصراف إلى الموسوعات الطويلة والمعقدة للتزود منها، فلو لخص بعض ما فيها بأمانة علمية وأسلوب معاصر ففي ذلك خدمة نحن بحاجة لها، وملء لشواغر هي عرضة لان تملأ بالتهريج والخطا والافتعال أحيانا. وهذا الامر يحمل كل باحث مسلم مسؤولية المبادرة وقطع الطريق على المرتزقة الذين ألغموا مسار الفكر الاسلامي وشحنوا مشاعر المسلمين بزاد أقل ما يقال فيه أنه موبوء والله سائلهم عن ذلك.

٨ - إن أبرز إيجابيات الكتابة في هذه المواضيع أنها تضع القارئ وجها لوجه وبدون حجب مزيفة أمام وحدة المنبع عند المسلمين في الفقه والعقائد - ألا وهي الكتاب والسنة - وكل مصادر التشريع الباقية تنتهي إليها بشكل وآخر في حجيتها. بالإضافة إلى تبين مناهج ومشارب الفقهاء في استدلالاتهم مما يسلكهم جميعا في دائرة موحدة. إن هذا مما يغرس في نفس القارئ المسلم حسن الظن والعقيدة بكل فرق المسلمين ويبدد ما أراده المشبهون أو المغفلون والمنتفعون من أوهام وأضاليل وعلى أحسن الفروض من شبه. لقد غرس بفعل عوامل متعددة الكثير من الشبه في نفوس المسلمين عن بعضهم البعض، فإذا قرأ أحدهم الآخر فقد واجه القطع بنفسه وليس وراء القطع حجة، فلا يبقى بعد ذلك مجال لرمي البعض بالبدع واختلاق النسب لهم. وبذلك سنجد جيلا ناشئا من المسلمين يتولى شرف الدفاع عن وحدة المسلمين بعيدا عن وعاظ السلاطين ومرترقة موائد الظلمة والمتسكعين على مصادر الطمع من أبواب الحكام ومؤسسات السوء ومستنقعات الحقد والكراهية. ولولا بعد القارئ المسلم عن الالمام بحضارته والانفتاح على زاد الاسلام من أي بعد من الابعاد لما قامت هذه السوق بما فيها من دكاكين تبيع التفرقة وتناجر

بالدين، وتزرع السوء وتهدر طاقات كان الأولى بها أن تجند 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 التمزق والعامل على التخلف.

وليس من الخفي ما قاسيناه من مآسي سببها الدس أو سوء الفهم والانغلاق على النفوس والتقوقع ضمن دائرة لا نريد أن نخرج منها رغم نداء القرآن الكريم: " إن هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون " الأنبياء ٩٢.

٩ - ولما كنت بهذا الصدد من لفت النظر إلى وحدة المنبع عند المسلمين فلا يفوتني الإشارة إلى ما خسرناه بموت أول مؤسسة علمية جسدت جانباً لا بأس به من وسائل الوحدة بين المسلمين وقطعت خطوات في سبيل ذلك ليست ذلك ليست بالقليلة، وجندت رعيلاً من كرائم القرائح والأقلام ومن عباقرة الجيل للقيام بدور مشرف في سبيل تحقيق الهدف المرجو من التئام شمل المسلمين وقد استبشرنا بها وعلقنا عليها آمالاً كبيرة واملنا أن تكون بداية لما هو أكمل، وانتفعنا ببواكير عطائها اللامع مما زودت به المكتبة الإسلامية من بحوث ناضجة وقيمة، بل وأيم الحق هي نفائس، حتى انبرت لها ردة عنيفة وجند لها النفط بطارقه فقضى عليها وحرّم المسلمين من عطاء 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 لوح به من منصب وجاه يتهاوى أمامها ضعاف النفوس. فكان له ما أراد وعاد بالقافلة لترتد عن خطوات قطعها، وحقق بذلك مجموعة من الأهداف أيسرها وجود مكان له تحت سقف الإسلام وهو عبء على الإسلام في تفكيره ومناهجه، ولكنه يقدم على طبق من ذهب تحمله أصابع تحس

هذه اللعبة حتى وصلت لما تريد فانا لله وانا إليه راجعون على مصيبة من كثير من المصائب التي لا نملك إزاءها الا الاسترجاع. إن هذه المؤسسة هي (دار التقريب بين المذاهب الاسلامية) التي أسست في القاهرة في الخمسينات واستمرت إلى السبعينات وضمت نخبة من قادة الفكر وعلماء المسلمين من مختلف الفرق الاسلامية وذهبت مشيعة بألم النفوس، ومن ورائها نعيق الغربان السوداء ولهيب تنانير الحقد التي تجد وقودها في كثير من الجهات المشبوهة، ولا ينبغي أن تموت المهتم بموت مؤسسة، فان الاخفاق أحيانا معلم النجاح ورحم الله شاعرنا إذ يقول:

* اني رأيت وللأيام تجربة * للصبير عاقبة محمودة الأثر
وقل من جد في أمر يحاوله * واستصحب الصبر الا فاز بالظفر
وسينضب النفط يوما ويبقى المسلمون، ولكننا لا ينبغي أن نبقى متفرجين دون أن نجد الفكر الشريف والقلم النظيف في ميادين وحدة المسلمين، فعلى الأعلام والأفكار زكاة لا بد من دفعها، والأمة التي يموت بها الفكر والقلم ويتعد عن علاج أدوائها أمة ميتة، وما صنع المجد كالأقلام، ولا بنى الأمم كالأفكار.

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

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

إن أول ما يجب أن نتصبر عليه نفوسنا ففيها الدواء والداء،
ومنها تنطلق المسيرة، وإن كان مسح الأدران صعبا ولكنه أمام الاهداف
الخيرة والإرادة القوية يسهل، وكفى أفكارنا هدرًا وضياعًا أن تكون في
الطريق المظلم والهدى مائل أمام أعيننا. ومروع والله أن يهدم بعضنا
بعضًا وأعداؤنا يجنون ثمار ذلك، وفيما يحوطننا من أهوال وما ينتابنا
من ضياع ما يدفعنا إلى تحري البناء والانتصار على المعوقات وجني
ثمار ذلك. وكأني أسمع همسا في نفس القارئ بان ذلك حلم لذيد
وأمني مضية في جو حالك يلفه الظلام ويعلو فيه هدير الأنواء
وأصوات الغيلان. واستعجل لك الرد فأقول: إن البصيص لا ينفع الا
في الظلمة، وان التشبث بالجذور لا مورد له الا عند العواصف، وان
كثيرا من الأحلام انتهت إلى حقائق مذهلة نعيشها صعودا للكواكب
واجتناء لثمرات العلم، واحراز الأشواط التقدم فإلى السير على درب
القرآن ونور الاسلام..

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

توطئة:

قد يرغم الانسان أحيانا على سلوك بعض الطرق، وتبقى سلامة الدافع هي المبرر الوحيد الذي يبرر سلوك ذلك الطريق، كل ذلك بمعزل عن استنتاجات القارئ الذي قد يظن خيرا بالكاتب عندما يقرأ ما كتب، وقد يعتبره منساقا بعاطفة. لقد وقفت طويلا قبل كتابة هذا الفصل أتفحص دوافعي وما إذا كانت سليمة تستهدف هدفا له ما يبرره أم لا؟ إلى أن اقتنعت مؤخرا بان كتابة هذا الفصل لا بد منها بغية اقناع شريحة من القراء بان ما قد تظنه عند البعض وتؤاخذ عليه عندها مثله وهي لم تطلع عليه، لأنها تقرأ ما عندها بعين الرضا، ولا يصح لكاتب منصف أن يؤاخذ غيره بما عنده مثله أو أكثر منه. ومن ناحية أخرى قد يقرأ البعض لبعض المذاهب رأيا ينقدهم غيرهم عليه ولكنه لا يعرف ما هي الدوافع وراء هذا الانتقاد؟ هل هو الحقيقة المجردة والاستنتاج العلمي الخالص عن الهوى، أم هو التعصب والالتزام بتصحيح رأي تحول إلى سمة مذهبية بغض النظر عما إذا كان يتمشى مع الدين والعلم أم لا؟ والذي يبعث على الأسف أن هذا اللون من السلوك موجود في تراثنا العقائدي والفقهية والتاريخي، وقل في كل أبعاد المعرفة عندنا فقد تسمع فتوى من الفتاوى مدرکہا

العناد!! لقد سال أحدهم فقيها حنفيا عن الوضوء من الحوض أو النهر أيهما أفضل؟ فقال: التوضؤ من الحوض أفضل، لان المعتزلة لا يجيزون التوضؤ من الحياض (١).

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

وقد يهزك أكثر من هذا ردة الفعل عند الشافعية فقد ذهب رجيل كبير من الشافعية إلى التتار يستعدونهم ويغرونهم بالتنكيل بالحنفية وبادتهم (٣).

وأود هنا أن أقف وقفة قصيرة لأعيد لذاكرتك الضجة المفتعلة التي يثيرها كتاب أهل السنة على الشيعة ويتهمونهم بأنهم هم الذين أغروا التتار على اقتحام بغداد، مع أنها حتى لو صحت فإن القائم بالفعل شخص واحد هو ابن العلقمي كما يدعون، فلماذا تحمل الأمة كلها تبعه. وثانيا: إن القائم باغراء التتار ليس ابن العلقمي ولكنه الدويدار من أهل السنة فراجع التحليل للتأكد (٤) ولكن رمتني بدائها وانسلت كالعادة، وينتهي الامر درجة من اللدد والتراشق بحيث

(١) ابن عابدين ١ / ١٣٠.

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

(٣) ما لا يجوز فيه الخلاف ص ٧٤.

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

يقول عالم شافعي وقد سالوه عن طعام وقعت فيه قطرة شراب؟ فكان الجواب: يرمى ذلك الطعام لكلب أو حنفي. إيماء إلى نظرية أبي حنيفة في جواز شرب النبيذ (١) فهل كلف مثل هذا العالم نفسه معالجة النظرية بموضوعية وقرا 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 سكرا حسنا" النحل ٦٧؟.

وافدح من ذلك أن يطالبوا بتقسيم المساجد بين الأحناف والشوافع، لهؤلاء مساجدهم ولهؤلاء مساجدهم كما وقع ذلك سنة (١٣٠٠) حين ذهب الشوافع إلى المفتي وطلبوا منه ذلك وقالوا له: إن الأحناف يعتبروننا كاهل الذمة (٢). والحالة القائمة فعلا بين الشيعة والسنة هكذا، فإنك لا ترى الا نادرا شيعيا يصلي في مساجد السنة ولا سنيا يصلي في مساجد الشيعة، وكتاب الله تعالى بين ظهرانيتهم يصرخ "وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا" الجن ١٨. وكان القرآن رأنا لا ندعو الله سبحانه وانما ندعوا الهوى والعصبيات فامرنا بنبذها لو أطعناه وطهرنا نفوسنا من دنس هذا السلوك، فما يمنع أن يقف أحدنا إلى جانب الآخر في مسجد واحد وان أسبل أحدنا يديه وكفر الآخر، وسجد أحدنا على قطعة من طين وسجد الآخر على الفراش ما دام لكل دليله والمعبود هو الله وحده، فالتربة من أرض طاهرة والأرض مسجد وطهور للمسلمين، بالإضافة إلى أنها ترفع جبهة المسلم عن درن محتمل في الفراش أو الأرض، وقدما شكنا المسلمون للخليفة عمر ما ينال جباههم من الأرض فافترش

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

(٢) ما لا يجوز فيه الخلاف ص ٩٤.

لهم المسجد بالحصباء لترفع جباههم عن وحل الأرض وغبرتها (١). ولم يحدث ذلك أي حساسية عند المسلمين إذا رأوهم يسجدون على الحصى لرفع جباههم عن درن الأرض كما هو الحال عند المسلمين إذا رأوا من يسجد على قطعة من التربة المأخوذة من تراب كربلاء، وقد ذهب السنة في تعليل ذلك إلى أن الشيعة إنما يسجدون عليها لأنها ممتزجة بدم الحسين عليه السلام، وما أدري ما هي كمية دم الحسين التي تتسع لعشرات المئات من السنين ولملايين الشيعة في العالم، فهل يفكر هؤلاء أم هي الهملجة العمياء؟! وبعد أن قدمت لك هذه النماذج من الفتاوى يحق لنا أن نتساءل عن المبرر لمثل هذه المواقف، وخصوصا إذا كانت صادرة من أناس يفترض فيهم أن يكونوا سدنة عقيدة وقادة فكر ومصايح هدى، ورحم الله الشاعر الذي يقول:

يداوى فساد اللحم بالملح عادة * بماذا نداوي الملح إن فسد الملح
إنني هنا حين أحاول شجب وتقويم أمثال هذه المواقف لا
أخطب القائمين بها وأمثالهم ممن يملك القدرة على نقد المواقف
وتحليل دوافعها، فان أمثال هؤلاء مع إصرارهم على تبني أمثال هذه
المواقف وهم يعرفون ما وراءها لا فائدة في الكلام معهم، لان لهم
دور يؤدونه ويجنون من وراءه ما الله به أعلم، ولكنني أتوجه بخطابي
وما ألقيه 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، خصوصا مع وضوح الدرب وانتشار
وسائل المعرفة والفكر، وكل ما تحتاجه هذه القاعدة هو التخلص من
أسر العقيدة ورباط التبعية غير الواعية، مع إيمان بان الامر ليس سهلا

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

ولكنه ليس ممتنعا، وبعد ذلك فالقاعدة أمانة في عنق كل من حمل فكرا، ومملك أن يقول حقا ويدفع باطلا.

فان قيل: إنه ليس من السهل إزاحة فكر عن ذهن درج عليه ونشأ فيه، والنفوس إلى المؤلف أميل وبما تدرج عليه أشد التصاقا. فالجواب: إن كل إنجاز لم يتم الا بمعاناة، وكثير من المؤلفات يتعين نبذها لكونها خطأ، وطلب الصواب يحتم ترك الخطأ، فسكوت الأقلام في مثل هذه الحالات لا مبرر له، ولغلا أكثر عليك من هذه الخطاييات التي طغت في كتاباتنا أعود بك إلى صلب البحث.

لقد أجمع كتاب أهل السنة عند مرورهم في باب النكاح في فصل نكاح المتعة على شجب هذه العلاقة وتحريمها، فالأغلب منهم بعد اعترافه بأنها شرعها الاسلام في الكتاب والسنة يقول إنها نسخت، والبعض الآخر يعطي الخليفة بحكم ما له ولاية عامة حق المنع عنها فيما إذا رأى ذلك صالحا كما يفهم من كلامه الذي سيمر علينا فيما يأتي من فصول، وآخرون يقولون: إنها ما أبيحت الا لمدة ثلاثة أيام فقط، وغير ذلك من الأقوال التي لا أتجعل لك مناقشتها فستأتي. والى هنا فمعالجة مسألة فقهية في جو سليم أمر لا غبار عليه، ولكن أن يعتمد البعض إلى ألفاظ جارحة وأسلوب رخيص يترفع عنه أقل طلاب العلم فيرمي الشيعة بالألفاظ الجارحة في حين يسلك نفسه فيمن يحمل القرآن ويتأدب بأدابه، وأحيانا قد يصل الامر إلى افتراءات وترتيب آثار وإضافات لا وجود لها الا في مخيلة هذا البعض، فيقول بعضهم: إن هذا العقد زنا وسفاح، من ذلك أن صاحب رسالة تحريم المتعة يذكر بسنده عن سعيد بن المسيب أنه قال: " بلغ عمر أن أناسا من الناس يتزوجون بالمتعة فصعد على المنبر وقال:

" متعتان كانتا على عهد رسول الله، أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة الحج فأتموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله تعالى في كتابه، ومتعة النساء، فوالذي يحلف به عمر لا أدل على رجل قد تزوج امرأة إلى شرط الا غيبتهما كلاهما بالحجزة فابتغوا تزويج النساء " إلى هنا قول عمر.

ثم عقب سعيد بن المسيب بقوله: " رحمة الله على عمر لولا أنه نهى عن المتعة لكان الزنا جهارا " وذكر بسنده عن سالم بن عبد الله عن أبيه أنه سئل عن المتعة قال: لا أعلمها الا السفاح (١). والقصد هنا الإشارة إلى التعبير عنها بالزنا مع أنها زواج كما سيأتي، وكذلك عبر عنها الكثير ومنهم متأخرا مفتي الجمهورية الاسلامية الشيخ فلان، وأضاف: " أن الشيعة يدخل أحدهم على المرأة فيطأها ثم يدخل الثاني بعد ساعة فيطأها فيالي من ينسب الحمل لو حصل؟ " وقال: " إن في بعض مدن الشيعة مثل إصفهان والنجف تقف النساء على الطرقات وتنادي متعة متعة، وان كل واحد من مشائخ الشيعة عنده سبعون أو أكثر أو أقل من هذه النساء بالمتعة، وان هؤلاء المشائخ بعضهم يحتاج إلى قطع رقبته (٢).

وقد سبقه لذلك كتاب مصر فقال بعضهم: إنه دخل إلى النجف فرأى أطفالا في آذانهم أقراط صفراء فسأل عنهم فقيل: إنهم أبناء المتعة، ولا أريد أن أكثر عليك من الشواهد فان الأديب يقول:

من كان يخلق ما يقول * فحليتي فيه قليله
ولكني أقول: إن الذين يناقشون هذا العقد مناقشة علمية سنقف معهم موقفا مطولا وعلميا نتلمس من ورائه الحقيقة، ولا يضيرنا بعد

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

(٢) شريط مسجل بصوته محفوظ عندنا.

ذلك أن كانت النتيجة لنا أو علينا، ففي مثل هذه الموارد لا يوجد غالب أو مغلوب، وإنما كل ما هنا محاولة الوصول إلى معرفة حكم الله تعالى بعيدا عن اللجاج والاتجار بأسواق العقيدة. أما الذين لا يحترمون الكلمة ويخترعون ما ينسبونه لغيرهم ويهبطون إلى مستويات جد رخيصة، فلا بد من وقفة معهم لا لانهم يساوون شيئا ولكن لئلا يخدع بهم من يحسن الظن بأمثالهم ومن يفترض فيهم مساواة مناظرهم لمخابريهم ولا يعرف غير ذلك. ولهؤلاء المخترعين أقول:

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

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

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

٣ - هذه المناظر التي ذكرها المفتي أنها تقع في النجف وإيران وان شيوخ الشيعة تعجز عن تغطية طلبات العقود التي ترد إليهم لتعقد متعة لرجل على امرأة بحيث لا تتسع أوقاتهم لآكمال هذه العقود - كما نص عليه بصوته - هل رأى القائلين عليها بعينه أم نقل له ناقل؟. إذا كان رآها بعينه فليذكر لنا موقعا واحدا 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 لان نكفر فضلا عن أن نرمي بالزنا.

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

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

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

ومجرد رخصة موضوعة لمن يحتاجها حيطة له عن الوقوع في الحرام
وضياع النسل، ولها أدلتها من الكتاب والسنة التي ستأتي مفصلة،
وسيتضح جليا أن كل النزاع يدور حول ما إذا كانت قد نسخت بعد
التسليم بتشريعيها بالآية: " فما استمتعتم به منهن.. " النساء ٢٤ .
والتي ذكرها الشيخ في الشريط المسجل عندنا وفسرها كما يشتهي
بعيدا عن دلالتها، وإذا كان الامر مجرد نزاع حول نسخ آية فلماذا هذه
الضجة العريضة الطويلة؟؟ أليس في الدنيا مشاكل ومفاسد كالزنا
والخمر والربا وسائر الرذائل، بل والقتل والارهاب، فليت بعض
حماس شيوخيها 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 الانهزامية وأنتم تعرفون جيدا ما عند كثير من
الدول الاسلامية من انحلال فليتكم وضعتم إصبعاً على الدملة.
٦ - لي سؤال أوجهه هنا وارجو أن أجاب عليه بصراحة، وهو:
لو أن الذي حرم المتعة علي بن أبي طالب وان الذي قال باباحتها عمر
ابن الخطاب، فهل ستقوم عليها ضجة كهذه الضجة القائمة بالفعل أم
لا؟؟.

وأعتقد أن لو كان الفعل معكوسا لما حصل شيء من ذلك أبدا
كما في كثير من الموارد التي يختلف فيها الصحابة. ومن الثابت
بالتواتر أن الامام عليا وولده عليهم السلام استمروا على القول باباحتها
وخالفهم في ذلك البعض كما سيأتي مفصلا، فلم لا يؤخذ برأي علي
بغض النظر عن كل الاعتبارات فهو خليفة وصحابي وابن عم رسول الله
صلى الله عليه وآله وعالم - إن لم يكن أفضى الصحابة - وعلى أضعف
التقادير السكوت عن رأي يختلف فيه الصحابة دون أن يحمل عليه هذه

الحمولات المنكرة. وستقول: إن عليا روى نسخه، وأقول لك سلفا: إن من روى عنه ذلك لا يعتد بقوله فارجع لرجال سنده لتقف بنفسك على زيف هذه النسبة ومن كتب الرجال عندكم.

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

٨ - إنا نقول بضرر قاطع: أن كل رأي أو اتجاه أو استنباط في الابعاد الشرعية لا ينتهي إلى الكتاب والسنة فهو إلى النار ومضروب به عرض الجدار كائنا من كان قائله، هذا ما ندين به الله وما يقوم عليه فكرنا وحضارتنا. وانطلاقا من ذلك فأني رأي ينتصر على رأي آخر من مسلم على مسلم لا يعتبر ربحا لآحد 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 منطوق كل من تظله راية لا إله الا الله، أما من يستظل براية الهوى والتعصب ويسلك درب العناد واللجاج فليس من الله ولا من العلم في شيء.

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

وجادا للانتهاء بها إلى رأي قاطع لان العناد والتزام تصحيح آراء من ورائها يمنع من قبول قولة الحق، وانتهى الامر إلى أن أصبحت هذه الأمور من وسائل اهدار الجهد والوقت فيا حبذا الاقلاع عن معاودة بحثها. والحقيقة أن جانبا كبيرا من هذا القول صواب، ولكنني الفت نظر القارئ إلى أن الشيعة في كل ذلك ما كانوا مبتدئين، وليست المبادرة لهم ولكنهم يجيبون على الحملات عليهم ويدافعون عن أنفسهم ويعدون من الإجابات الشافي الوافي ويظنون أن الامر انتهى، ولكنهم يفاجئون بعد أيام بحملات تدفع بهم إلى خارج نطاق الاسلام وحضيرة الايمان فيضطرون ثانيا للرد والدفاع، وهكذا دواليك إلى أن يرزق الله المسلمين روح الايمان الصادق وهدى القرآن الكريم، لتنتهي هذه الدوامة التي أهلكت الحرث والنسل، وأهدرت من الطاقات ما كان حريا بان يخدم المسلمين لو وظف في مكانه الصحيح.

١٠ - إن ما داب عليه كتاب المذاهب الاسلامية الأخرى من رمي بأمور اعتبروها غير مشروعة: إن لم توجد بعينها عند هذه المذاهب فان أمثالها موجودة بالتأكيد ونحن نراها ونعرفها ولكن لم يدر في خلد كاتب من كتابنا أن يأخذ منها وسيلة للتهريج عليهم. ذلك أننا نرى أن التهريج إنما يمارسه غير طالب الحقيقة والمشبهون أحيانا للعب بالأعصاب واثارتها ثم اجتناء ثمار التفرقة المرة. أما طلاب الحقيقة ففتحكم بأقلامهم الأدلة العلمية ويمارسونها بالأعصاب الهادئة للوصول إلى الثمرة العلمية التي هي جائزة طالب العلم. وسأحاول أن أقدم لك نماذج من الآراء الفقهية والاحكام دون مناقشة مصادرها وانما لمجرد الاطلاع حتى ترى صحة ما ذكرته قبل سطور. وأعتقد أن القارئ ربما مر عليها كثيرا ولكنه لم يلتفت جيدا إلى ما يترتب عليها من آثار. وما كنت أحب حتى مجرد الإشارة لمثل

هذه الآراء ولكن العلاج أحيانا قد يتوقف على شرب الدواء المر. وكل ما ارجوه من القارئ ان يحسن الظن بالهدف ولا يتصور اني أداوي الداء بالداء نفسه. ان مجرد اطلاع من ينقد على أن عنده مثل ما ينقد به خصمه كاف في التعقل عند القلم النظيف يدفعه للتأمل والانصاف، اما ذووا الاهداف المشبوهة فحسبهم ان تتعري نواياهم امام الآخرين وان لم يرتدعوا وسوف لا يرتدعون فلا يمكن ان تتمحض الدنيا للخير والصدق دون الشر والكذب، وفي ذلك مادة دائمة تبقي لدفع النفوس الخيرة والأقلام الكريمة لأداء رسالتها. والآن إليك ما يلي:

١ - مما داب عليه البعض رمينا بالزنا للقول بإباحة المتعة كما مر عليك مع أنها زواج شرعي ستقرأ أدلته مفصلا، وكل ما في الامر ادعى بعض المسلمين نسخه وبقي البعض الاخر على القول بعدم النسخ ولكنني أقول:

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

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

الجنين في بطن امه ممكنا هذه المدة (١).
أي غطاء أكبر من هذا الغطاء للمرأة تمارس معه ما تحب من رغباتها إذا كانت ما جنة داعرة، وبعد ذلك أي هراء سيوصم به الفقه الاسلامي إذا قارئ أجنبي أمثال هذه النظريات عند فقهاء المسلمين. أهذه نهاية الابداع أن تصور ديننا بأنه دين خرافة وأنه لا يلتقي مع العلم؟! ثم ذنب المرأة الطاهرة العفيفة إذا شك في أنها حامل بعد وفاة زوجها فتحبس عن الزواج لهذه المدد الطويلة وتبقى متربصة؟!.

على أن أمثال هذه الأحكام ينبغي أن توكل أمور تشخيصها للمختصين وهم هنا: الأطباء فهي من اختصاصهم والفقيه بعد تنقيح الموضوع يحكم، والحكم لا يخلق موضوعه كما يقولون.
ب - السؤال الثاني: أنحن الذين نرمي بالزنا، أم الذي يسقط الحد عمن يعقد على امه وأخته وبنته عالما عامدا ويدخل بها، فيدرا عنه الحد لأن العقد شبهة والحدود تدرأ بالشبهات كما يقول أصحاب هذا الرأي. ونترك الامر لابن حزم في المحلي فهو شاهد من أهلها ونستمع إليه حيث يقول:

" إن أبا حنيفة لم ير الزنا الا مطارقة، أما ما كان فيه عطاء واستشجار فليس زنا ولا حد فيه، وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأبو ثور وأصحابنا وسائر الناس هو زنا وفيه الحد - إلى أن قال: - وعلى هذا لا يشاء زان ولا زانية أن يزنيا علانية الا فعلا وهما في أمن من الحد بان يعطيها درهما يستأجرها به، ثم علموهم الحيلة في وطئ الأمهات والبنات بان يعقدوا

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

معهن نكاحا ثم يطأونهن علانية آمنين من الحدود،
وحد الزنا واجب على المستأجر والمستأجرة، بل
جرمهما أعظم من جرم الزاني والزانية بغير استئجار،
لان المستأجر والمستأجرة زنيا كما زنا غيرهما وزاد
المستأجر والمستأجرة على سائر الزنا حدا ما: هو
أكل المال بالباطل " (١).

فمن الزاني يا سيادة الفقيه فيما سمعت؟! وقد أشار ابن حزم
إلى حكم آخر في المقتطعة السابقة وهو جواز استئجار المرأة للزنا عند
الأحناف والاستئجار يسقط الحد لأنه 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 - ما نزال ابن حزم في سؤال ثالث وهو شاهد من أهلها
قال - متحدثا عن فقيه مالكي هو ابن الماجشون صاحب مالك -:

" يقول ابن الماجشون: " إن المخدمة سنين كثيرة لا
حد على المخدم إذا وطئها " هذا قول فاسد ومع
فساده ساقط، أما فساده فاسقاطه الحد الذي أوجبه الله
في الزنا، واما سقوطه فتفريقه بين المخدمة مدة
طويلة والمخدمة مدة قصيرة، ويكلف بتحديد المدة
المسقط للحد، فان حد مدة: كان متزايدا في القول
بالباطل بلا برهان، وان لم يحد كان مما لا يدري
فيما لا يدري، وهذه تخاليف نعوذ بالله منها (٢).

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

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

(٢) المحلى لابن حزم ج ١١ ص ٢٥٠.

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

وأنت ترى كيف يسهل للمرأة أن ترتكب الفاحشة بهذه الآراء
فليس من العسير الاتيان 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!!

ه - وسؤال آخر بعد ذكر هذا النص لابن حزم قال:
" من زنى بامرأة ثم تزوجها لم يسقط الحد بذلك عنه
لان الله قد أوجبه عليه، وكذلك إذا زنى بأمة ثم
اشتراها، وهو قول جمهور العلماء، وقال أبو حنيفة
لاحد عليه في كلا المسألتين، ولو زنى بحرة أو أمة
ثم قتلها فعليه حد الزنا كاملا والقود أو الدية
والقيمة، لأنها كلها حقوق أوجبها الله فلا تسقط
بالآراء الفاسدة. وروي عن أبي حنيفة أن حد الزنا
يسقط إذا قتلها " (٢).

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

(٢) المحلي لابن حزم ج ١١ ص ٢٥٢.

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

وأود أن أكلف هؤلاء يرموننا بالزنا بان يملوا على كتب
الخلافة أو الفقه المقارن عندنا، ويقرأوا ما كتبه فقهاؤنا، فهل يرون
فقيها منا يرميهم بالزنا أو يبنزهم بلفظ بذي، ولا أدعي أنني أحصيت
مواقف فقهاءنا ولكن في حدود اطلاعي ما رأيت فقيها منا صدرت منه
لفظة نابية مع هؤلاء القوم، بل كل ما في الامر يبحثون عن مناشئ
فتاواهم ومداركها فيتبينون عللها وما إذا كانت تنهض كدليل أم لا؟
وذلك أسلوب العلماء وشيمة المؤدبين، إن كنوز الدنيا بكاملها لا
تساوي النزول عن مستوى الآداب والأخلاق إلى ما ينافيها من أجل
رغبة هابطة.

وأنا لا أريد التعقيب على ما مر من الفتاوى مثل: ما هو دخل
طول المدة وقصرها في إباحة وطئ المرأة المستخدمة، وخصوصا
والمسألة عادت في هذه الأيام محل ابتلاء بعد أن أصبحت المرأة تعمل
في المكاتب والمتاجر والمصانع وكل مرافق الحياة تقريبا، فإذا علم
أصحاب المحلات بفتوى ابن الماجشون عادت المحلات بؤرا للرديلة
مغطلات بفتوى شرعية لابن الماجشون ولمن يستأجر المرأة للزنا ويجيز
ذلك. وأرجو بعد هذا الإباحة: من الذي يسمى زانيا ونحن أم
غيرنا؟!

أسأل الله أن ينظف ألسنتكم لترتفع إلى مستوى أدب الاسلام.
و - عند شرح سماحة المفتي لاية المتعة ذكر رواية في فضل من
يمارس المتعة - ولسان الرواية فيما ذكره: أن النبي صلوات الله عليه
وآله ليلة إسرائه أخبر بان الله يغفر للمتمتعين والمتمتعات. وهي على
فرض صحتها فالمقصود بها المتمتع تعففا وابتعاد عن الوقوع بالزنا،
ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وآله: " إن في بضع أحدكم لاجراء "

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

هذا مؤدى الرواية ولكن سماحة المفتي سخر من الرواية وضحك أضحك تلامذته وكان يشرح لهم آية المتعة كما أسلفنا. وقد رمانا بالتحريف!! وأريد أن أقف معه قليلا لذكر بعض الروايات عندهم ليرى أين موضع التحريف وسوف لا أخرج عن موضوع الجنس نفسه لا من حيث كون الموضوع رواية أو حديث وإنما بعض الاستنتاجات من مواضيع فقهية معينة تحل بعض المشاكل التي يتعرض لها الناس فتفرض افتراضا ويوضع لها الجواب حتى لو حدثت في الخارج فجوابها جاهز، وإليك هذه النماذج:

فتاوى طريفة

في الجنس

المسألة الأولى: يقول فقيه من أهل السنة:

" لو أن رجلا وقع على نعجة فحملت منه وولدت

إنسانا، فكبر ذلك الانسان وصار إمام جماعة وصلّى

بالناس في يوم عيد الأضحى فهل لهم أن يضحوا

بالامام الذي صلى بهم - باعتبار أن أمه نعجة - فيصح أن يكون من الأضاحي؟ -

يقول هذا الفقيه: - يجوز

ذلك ويجزيهم " (١).

المسألة الثانية: يقول فقيه من أهل السنة:

" لو أن رجلا دخل بطن امرأة من أسفل فهل يجب

عليه الغسل أم لا؟ فأجاب - : أنه لو دخل من رجليه

وجب عليه الغسل وإذا دخل من جهة رأسه فلا يجب

عليه الغسل !! " (٢).

وقد روي هذا المعنى بصورة ثانية عن فقيه من فقهاء المالكية هو

أحمد بن محمد الصاوي والصورة هكذا:

(١) ما لا يجوز الخلاف ص ٨٠ فصاعدا.

(٢) ما لا يجوز فيه الخلاف ص ٩٠.

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

المسألة الثالثة: يقول ابن عابدين:

" اختلف الحنيفة في رجل أدخل احليله في دبره،
هل يجب عليه الغسل مطلقا أم لا؟ الا إذا
أنزل!! " (٢).

المسألة الرابعة: يقول ابن عابدين:

" إذا خرج من المرأة نجس فلتمسح بإصبعين لأنها إذا
مسحت بإصبع دخل في فرجها فتلتذ فيجب عليها
الغسل " (٣).

وقد يقول قائل: إنها إذا مسحت بإصبعين فذلك أدعي للالتذاذ
لكبر حجم الإصبعين عن الإصبع الواحد، ولعل هناك خصوصية في
الإصبع الواحد لم يتفطن إليها الفقهاء.

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

" إذا أدخلت المرأة إصبعها أو خشبة مبلولة في فرجها
وغيبتها: وجب عليها قضاء الصوم دون الكفارة ". ويتسأل بعضهم: ما هو مدرك هذا
الحكم، إن كان إيصال

(١) حاشية الشرح الصغير على أقرب المسالك للصاوي ج ٢ ص ١٦٤ ط مصر
١٣٩٢ هـ.

(٢) ابن عابدين ج ١ ص ١٤٤.

(٣) ابن عابدين ج ١ ص ٤٣.

الماء إلى الجوف فالفرج لا ينتهي إلى الجوف، وإن كان مجرد وضع الإصبع إذا تعدته المرأة فإن الإفطار العمدة يقتضي الصوم والكفارة ثم إن مجرد بلل الإصبع 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 صبيحا فحكمه

حكم الرجال في الساتر بالصلاة بعكس الصبيح

فحكمه حكم النساء من فرقه إلى قدمه (١).

وكانه استنبط علة هي: أن الستر إنما يجب للمرأة لأنها

مستهارة، والغلام الصبيح مثلها، فقاسه عليها لاتحاد العلة.

لعل في هذه النماذج التي قدمتها كفاية للتدليل على ما ذكرته من

أن كل فرق المسلمين قد يوجد بها فقيه أو محدث حسن النية فلا

ينبغي أن يتخذ من ذلك نسبة تامة تنسب لفقهاء المذهب كلهم كما لا

ينبغي أن تحملنا على الهزاء والسخرية ورمي الآخرين بالحرف

والسخر فذلك ليس من مسالك حملة العلم والمتخلقين باخلاق

القران حسب الفرض بل يكفي الاعراض عن مثل هذه الأقوال

والآراء.

والغريب عن هذه المسائل التي ذكرت لك منها المسائل السابقة

وما هو على شاكلتها ترى أن بعض فقهاء أهل السنة يدعي أنها هي

شرع الله وأن من أنكرها فهو مرتد كافر، فلنستمع إلى الشيخ عبد

الجليل عيسى ينقل رأي هذا القائل قال:

" إن ما يذكر في كتب الفقه خصوصا المتأخر منها هو

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

شرع الله المنزل على رسوله، فمن أنكر منه شيئاً يكون مرتداً عن الإسلام" (١). مع أن صحاح أهل السنة روت أن النبي صلى الله عليه وآله كان

يوصي قواد الجيش بما يلي:

" إذا حاصرت قوما فأرادوا أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب حكم الله لا "

رواه مسلم وأحمد بن حنبل وغيرهما.

ومثل هذا القول قد يلتمس له الانسان بعض الوجوه لتصحيحه بان الطريق 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:

(ان كل آية تخالف ما قرره علماء مذهبنا فهي مؤولة

أو منسوخة، ذكر ذلك الشيخ عبد الجليل عيسى) (٢).

وأعود الان لاقول لسماحة المفتي: اننا لا نرميكم ككل بالتخريف أو المروق لأننا نعرف ان كل فرد يتحمل تبعة راية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى قد يجتهد - من تجتمع فيه شروط الاجتهاد - فيخطأ فليس من الدين والأدب ان نأخذ من المسلم مادة لسخریتنا، وتلك من أبجديات الأخلاق التي يجب ان يعيها سائر المسلمين فضلاً عن يتبوا 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 ارتباطا مباشرا، ويتم تقسيمها على أساس من الأهداف، وقد راعى المشرع في أقسام الزواج ان تغطي حالات معينة يعيشها الانسان، فالقسم الرئيسي الذي يرتبط به الانسان من ناحية الدوام والاستقرار وانجاب الذرية وتكوين الأسرة هو الزواج الدائم، مقوماته وشروطه وأهدافه أفاض فيها الفقهاء والمفكرون المسلمون ولا حاجة إلى الإفاضة في هذا القسم لأننا بصدد الإشارة إلى التقسيم فقط وشرح بعض الملاح التي تبين ارتباطه بالأهداف.

والقسم الثاني الزواج المؤقت المتعة وهو كما يدل عليه اسمه شرع لصيانة موقته للغريزة لثلا تجمع فتذهب بعيدا إلى الحرام. ولا أريد ان استعجل لك شرح أهدافه فستأتي في مكانها من الكتاب، ولكنني أود الإشارة إلى أن كثيرا من المباحات والرخص إذا أسبغ استغلالها فليس ذلك ذنب المشرع وانما هو ذنب التطبيق، وهي مشكلة كما تنسحب على الشرائع تنسحب على القوانين تبدو واضحة في مجالات التشريع بقسميه الديني والقانوني. وقد كان بوسع المشرع ان يقيد الزواج الموقت بعله يدور مدارها الحكم وجودا وعدما، ولكنه

لم يفعل لامرين:
الأمر الأول - : ان القيد خلاف الامتنان، والمباحات ملاكها
الامتنان، بالإضافة لما يشعر به المكلف من ثقل القيد، فان العامل
النفسي يلعب دوره في الدفع إلى ردة الفعل والتمرد على الضوابط التي
تعتبرها كثير من النفوس قيودا.

والامر الثاني - : وهو قانون يتمشى مع كل مواد التشريع في
مختلف مجالات الدين، الا وهو ارتباط هذا العقد بالتربية الاسلامية
لل فرد التي تضعه امام مسؤولية الضمير في استعمال الرخص وعدم
إساءة استغلالها، فالفرد هو الذي يقرر الوقت المناسب لاستعمالها
وقت الحاجة. ومن هنا ذكر الحر العاملي في الوسائل: ان علي بن
يقطين سأل الإمام الرضا - ثامن أئمة أهل البيت عليهم السلام - عن
المتععة فقال له الإمام عليه السلام: (ما أنت وذاك وقد أغناك الله
عنها) لأنه متزوج.

وسأله اخر عن المتععة فقال عليه السلام: (هي مباح مطلقا لمن
لم يغنه الله بالتزويج فليستعفف بالمتععة فان استغني عنها بالتزويج فهي
مباح له إذا غاب عنها - أي عن زوجته (١).
ولا اعتقد ان هناك عبارة أكثر افصاحا من هذه في إناطة المسؤولية بالانسان وتقدير
الظرف لاستعمال الرخصة، وسيأتي ما يزيد
الموضوع اشباعا عند بحث المتععة.

والقسم الثالث: هو الوطئ بملك اليمين ويرتبط ارتباطا مباشرا
بأهدافه التي سنذكرها بالتفصيل في محلها من الكتاب والتي لعبت دورا
هاما في ابعاد المجتمع الاسلامي العلمية والاجتماعية والأخلاقية بعيدا

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

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

الباب الأول
الزواج الدائم
وفيه تمهيد وفصول:

التمهيد:

أول ما يشار إليه هنا ان البحث لما كان يستلزم الالمام بالعلاقات الجنسية المشروعة في الاسلام وتحديد أقسامها وبحث بعض ملبساتها على نحو مختصر يفي إلى حد ما بالمطلوب دون الإفاضة، فلا بد من الإشارة إلى مفاد لفظ النكاح الموضوع لهذه العلمية بين الذكر والأنثي، هل هو وضع الشارع أم انه وجده مستعملا من قبله فاستعمله على ما كان عليه، وعلى الفرض الثاني هل له شوط وقيود على ما كان موضوعا أم لا.

وقد توزع الفقهاء فذهب بعضهم إلى أن النكاح - لغة - : هو الوطئ حقيقة، ويستعمل في العقد مجازا.

وعند آخر: انه حقيقة في العقد.

وعند ثالث: هو حقيقة فيهما.

وعند رابع: مجاز فيهما.

كل تلك الأقوال على تفاصيل لا ارى موجبا لذكرها وتكفي

الإشارة لها ما دام معنى هذه العلاقة واضحاً.
أما شرعاً فالنكاح هو (العقد اللفظي المملك للوطئ) وهذا
المقدار كاف في توضيحه فلا داعي لصرف الجهد هنا ولنوجه الجهد
إلى مواضع هي أولى بصرفه.

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

"أحق ما بلغني عن زوجك وأصحابه؟". فكرهت ان تكذب رسول الله صلى الله عليه
وآله، وكرهت ان
تبدى على زوجها فقالت: يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد
صدقك.

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

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم:
(أنبيئكم انكم اتفقتم على كذا وكذا).
فقالوا: بلى يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما أردنا الا
الخير.

فقال لهم صلى الله عليه وآله وسلم:
" اني لم أؤمر بذلك، ان لأنفسكم عليكم حقا
فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا، فاني أقوم وأنام
وأصوم وأفطر وأكل اللحم والدم، وآتي النساء،
ومن رغب عن سنتي فليس مني... الخ ".
فنزل قول الله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما
أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين " المائدة ٨٧. وينص المفسرون
على أن هذه الأمور المستلذة من الأكل والشرب
والنكاح سماها الله تعالى طيبات وأمرنا أن لا ننزلها منزلة
المحرمات فنجتنبها، وعبر عن محاولة قطع الانسان لأعضائه
بالاعتداء (١)، ومفاد الآية الندب للنكاح وهو الظاهر من الامر منه صلى
الله عليه وآله بالناسي به، ومحاولة الصحابة ناتجة من تصور أن
الابتعاد عن اللذائذ من مصاديق الزهد الذي يثاب الانسان عليه، كما
هو مفاد تعليل عثمان بن مظعون، فوضح رسول الله صلى الله عليه وآله
لهم: أن هذه أعمال تعين على الطاعة وفي الوقت ذاته هي تلبية
لنزعة غريزية، ولا شك أن الله لم يضعها عند الانسان عبثا، فالمسألة
هنا كانت من تصور خاص نابع منهم، ثم كان بعد ذلك أن جاءت
بعض النصوص فاستفادوا منها أن الامتناع عن النكاح أليق بالانسان
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: " وسيدا وحصورا " آل عمران ٣٩. فهي تدعم هذا الاتجاه وتكرم من يترفع عن هذه العلاقة. وقد كان هذا الاتجاه في الحضارات والديانات التي سبقت الاسلام منتشرا خصوصا عند المسيحيين، ولكنه يبتعد عن روح الشريعة الاسلامية كما سترى. وما استفاده بعض فقهاءنا من قوله تعالى: " حصورا ونبيا من الصالحين " - والحصور: هو الذي يمنع نفسه ويحبسها عن النكاح أو ممارسة الذنب مع وجود القدرة على الممارسة - هو ما يلي: إن الامتناع عن النكاح أفضل، ولولا ذلك لما مدح الله تعالى نبيه به فسماه " حصورا ". والى هذا ذهب الشيخ الطوسي قدس سره وآخرون:

١ - الشيخ الطوسي:

ذهب إلى أن من لم تتق نفسه إلى الجماع فترك الجماع له مستحب لقوله تعالى - في مدح يحيى - : " وسيدا وحصورا " فقد مدحه على الترك فيكون الترك راجحا، وهذا الحكم وإن كان في زمن يحيى وفي شريعة من كان قبلنا، فإن الاحكام التي كانت في الشرائع السابقة تنسحب على شريعتنا ما لم يعلم نسخ الحكم، ولهذا استدل أئمة أهل البيت عليهم السلام باحكام وردت في شرايع من كان قبلنا وذكرها القرآن الكريم.

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

القرعة. وعند قوله تعالى: (خذ بيدك ضغثا) ص ٤٤ في مقام إقامة الحد حد الزنا لغير المحصن المريض. واستدلال الأئمة بها إمضاء لتلك الأحكام على تفصيل في المورد لا أريد الخوض فيه. وحيث أن الله تعالى قد أمرنا بالافتداء بهدي الأنبياء السابقين عليهم السلام بقوله تعالى: (أولئك الذي هدى الله فبهداهم اقتده) (الانعام 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 (١). وعلى العموم إن الشيخ الطوسي يرى أن غير التائق للنكاح التارك أفضل له كما ذكرنا رايه الذي نقله المقداد في كنز العرفان في بحث النكاح عند مقدمة البحث.

٢ - الإمام الشافعي:

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

" قال: وذكر الله عبدا فأكرمه فقال: " وسيدا وحصورا " ولم يندبه إلى النكاح " (٢).

والظاهر من تعبيره: أكرمه الله ولم يندبه للنكاح أنه أي النكاح مرجوح وليس براجح. ويذهب لهذا الرأي آخرون لا أريد الإطاعة بذكر آرائهم وإنما مجرد لفت النظر إلى وجود هذه النزعة في فقهاءنا. والذين ردوا عليهم كان عمدة رأيهم أن الشريعة الإسلامية نسخت الشرايع وهذا مما كان من شرع من قبلنا وقد نسخ. وقد

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٣٦ الحاشية.

(٢) 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 الاستصحاب.
وهناك آراء أخرى أميل إليها ويدعمها الاتجاه الاسلامي كما سيمر علينا:

منها - : أن الامتناع عن الزواج حسن في نفسه لمكان الآية ولكن ليس بأرجح من الزواج.
ومنها - : أن الله تعالى إنما مدح يحيى عليه السلام، لان امتناعه عن الزواج لتفرغه لما هو أهم من العبادة والدعوة فهي أمر خاص لا ينتزع منه حكم عام.
وعلى العموم فمن الثابت أن الزواج فيه فضل عظيم من حيثيات كثيرة، ولذا نرى لسان الروايات مصرح بذلك. يقول صلى الله عليه وآله:

" شر موتاكم العزاب " ويقول: " ما استفاد امرؤ فائدة بعد الاسلام أفضل من زوجة مسلمة تسره إذا نظر إليها وتطيعه إذا أمرها، وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله ".
روى الحديث الإمام الصادق عليه السلام (١).

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٣٤.

الفصل الأول

فوائد الزواج

- ١ - أهم هذه الفوائد وأبرزها هو حفظ النوع وضمان استمراره على امتداد الأزمنة التي يقدر للحياة أن تعيشها. وهذا هدف لو انحصرت فائدة النكاح فيه وحده لكان ذلك كافيا ولكان جديرا بتفضيل النكاح على العزوبة، لان النوع الانساني سيد المخلوقات، ومنه الأنبياء والأئمة والأولياء، وفيه عمارة الأرض ومنه العابدون والصالحون وهكذا. والوسيلة لحفظ النوع الذرية المتولدة من الزواج.
- ٢ - الهدف الثاني من أهداف الزواج إيجاد الروابط الاجتماعية نتيجة لارتباط أسرة بأسرة بواسطة زواج أبنائهما من بعضهما البعض، وهذه الروابط تكون تالية للروابط النسبية في الأهمية، ودعامة هامة في التكوين الاجتماعي وتمتين الأواصر مما يربط المجتمع ويجعل منه كتلة مترابطة ويعمل على امتصاص كثير من السلبيات التي تفرزها الاحداث فتخلق العداوات، ولكن الارتباط الأسري يلفظ من حدتها ولهذا أشار القرآن الكريم عندما حدد وسائل الربط بين لبنات المجتمع بوسيلتين رئيسيتين هما: النسب والصهر فقال الله تعالى في كتابه الكريم: (الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا) الفرقان ٥٤.
- ٣ - تكوين وبناء الصيغ الأخلاقية الفاعلة في كيان الفرد نتيجة ما

يولده نظام الأسرة ويغلغله في الفرد من استجابات وحوافز متبادلة بين أفراد الأسرة وما يخلقه من تعاطف في التركيبة الأسرية المكونة من الزوجين وأولادهما وأقاربهما، بحيث تكون الأسرة 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 الاختيار، ولكن على قدر كبير من تحديد معالم الشخصية كما هو مفصل في كل من علم النفس وعلم الاجتماع.

٤ - من أهداف الزواج إيجاد الفواعل في النشاط الاقتصادي، وذلك لان معنى بناء وتكوين أسرة: الالتزام بايفاء متطلباتها كما هو معلوم في الفقه الاقتصادي الاسلامي من إناطة المسؤوليات المالية برب الأسرة في شروط تذكر في موضعها. وبالتالي لابد من نشاط ذهني في ابتكار أفضل السبل لتحقيق مستوى عال من العيش يندفع له الانسان بحكم ما فطر عليه من حب الذات لحفظها وصيانتها من التلف من ناحية، ومن ناحية أخرى للخروج من عهدة الالتزام التعاقدية الذي رسمته الشريعة على شكل أحكام يلزم بها الانسان أثناء التفاعل اقتصادياً في جو الأسرة.

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

٦ - خلق نموذج مصغر يقرب للانسان معنى اللذة غير المحدودة التي أعدها الله تعالى لعباده غدا، وقدم لنا منها لحظة قصيرة تتمثل في الرعشة عند لقاء الانسان لأهله، وهذه اللمحة الصغيرة على قصرها روضت الانسان على تحمل أعباء الأسرة والتزاماتها المتعبة، سواء المادي منها والمعنوي، وهو نوع من النشوة لا يتوفر في لذة أخرى من لذائذ الحياة، ولا يقوى الانسان على تحديد مدى النشوة التي يحسها عند الممارسة، وبذلك يقدم لنا الخالق قدرته على إمكان إدامة هذا الاحساس باللذة آمادا وآمادا ما دام قد أرانا نموذجا من طبيعتها، ولعله من الكلي الذي عبر عنه القرآن بما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين مما أعده الله تعالى غدا للصالحين، ودعم الوعد بتجسيده للذة ولو صغيرة يعزز الثقة بقدره الخالق على كميات من اللذة غير محدودة تنقل الانسان من دنيا التصور إلى دنيا التصديق.

٧ - تجزئه العلمية التربوية الاجتماعية التي تتمثل في تظافر جهود الأبوين على تربية الأولاد وتنشئتهم، والمقصود بالتربية هنا معناها الشامل: من تعليم وتوجيه وتنظيم سلوك في حدود ما يملك الأبوان منها، ويرغبان في إفادة الأولاد منها، فإنه لولا الأسرة لما كانت هناك جهات متصورة تقوم برعاية الجيل غير ولاة الأمور، 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 أن دور الأسرة ضئيل بالقياس إلى تأثير الإطار التربوي الاجتماعي العام، فإن المجتمع أسر، ولا شك أنها تكون المزاج العام، بل إن الأبوين في الواقع يصبان في الطفل روح المجتمع بدون تزييف، وذلك قد يكون أحيانا بعكس ما يريده ولاة الأمور: من تربية تلتزمها مؤسسات دولة ما وإن كانت لا تسائر المزاج الاجتماعي العام، سواء فيما هو ضار أو نافع، فالأبوان

هنا قناة مأمونة في نقل مزاج ومشاعر المجتمع للطفل.
ولما كانت تربية الأبوين للطفل ضمن الأسرة المسلمة محددة
بالوصفة الإسلامية - كما هو المفروض - ففي ذلك ضمان لغلغلة مفاهيم
التربية الإسلامية التي يريدتها المشرع للجيل. ولما كان المجتمع
ينقسم لأسر عن طريق الزواج كان ذلك عاملاً مهماً في تغطية حاجة
المجتمع إلى التربية التي لا تقوى الدولة على سد كل ثغراتها، أو
العمل على تحقيق الطابع والسمة التي يريدتها المشرع واضحة على
الجيل.

٨ - وبعد ذلك كله فإن عملية الزواج جزء من القانون الكوني
العام الذي يربط كل الكائنات بنظام وقانون الزوجية العام: (سبحان
الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا
يعلمون) يس ٣٦.

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

فالجواب: إن ممارسة الجنس من دون الضوابط التي ترسمها
الشرائع تؤدي إلى ضياع لا حدود له: من قضاء على إمداد النوع
بالذرية للتهرب من الالتزامات، ومن تحمل تبعات الأسرة عند
الرجل، ومن الترهل وفقد مقاييس جمالية معينة عند المرأة، ثم
القضاء على لبنة المجتمع الكريمة وهي الأسرة بما تخلقه من عطاء لا
حدود له. وبالتالي: ضياع الأبوين عندما لا يكون عند أحدهما ما
يغري الآخر بالارتباط 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 الانسان منها ضمنت ملامح
الأسرة دوام التعاطف في جوها الذي رسمته الشرائع: (خلق لكم من
أنفسكم أزواجا 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.

الفصل الثاني

حكم الزواج

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

تردد التساؤل بين هذه الأقسام المذكورة. ومنشأ هذه الأسئلة هو مفاد صيغة إفعال الواردة بالامر بقوله تعالى: (وانكحوا 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 أن الامر للوجوب تبعا للأدلة التي تذكر في محلها، والقائلون بالندب يصرفون الامر عن الوجوب إلى الندب، تبعا للقرائن التي ستأتي خلال ذكر آرائهم ثم يقولون: إنه قد يجب حال خوف الشدة والعنت، أي أنه يجب بموجب خارج صلب الامر. وعلى العموم سنعرض آراءهم وأدلتهم ليتضح الامر، واليك ذلك:

- ١ - الفاضل المقداد السيوري قال:
قوله تعالى: (وانكحوا الأيامى منكم) إلى آخر الآية.
الأيامى: جمع أيم، تقال للذكر والأنثى التي لا زوج لها بكرا كانت
أو ثيبا، يقول الشاعر،
فان تنكحي أنكح وان تتايمي * وان كنت أفتى منكم أتاييم
والخطاب للسادات، أي من يملكون العبيد من الجنسين،
والأولياء بان يزوجوا من لا زوج له من الحرائر والإماء والأحرار
والعبيد، وجمع المذكر في قوله: (والصالحين من عبادكم
وإمائكم) للتغليب، والا فان الخطاب للذكور والإناث، وقيد الصلاح
ليس فعليا بل باعتبار ما يؤول إليه، لان الفاسق إذا زوج استغنى
بالحلال عن الحرام.
وقوله: (إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله): هو قضية مهمة
في قوة الجزئية - يعني قد يكون إذا كانوا فقراء يغنيهم الله من فضله -
وليس معناه أنهم كلما كانوا فقراء يغنيهم الله من فضله بدليل قوله
تعالى: (وليستغف الذين لا يجدون نكاحا) النور ٣٣.
ثم استعرض الاحكام الموجودة في هذه الآية وهي:
أولا: - قيل الامر 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.
ثانيا - ذكر أن هناك رأيا بان الزواج واجب كفائي، وقد ضعف
المقداد الرايين للأدلة الآتية:
١ - لأصالة البراءة.
٢ - لاجماع أكثر الفقهاء على خلافه.

٣ - لان الزواج لو كان واجبا لما خير المرء بينه وبين ملك اليمين يقول تعالى: (فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) النساء ٣. لأنه لا يخير بين الواجب - وهو الزواج بالحرائر المفروض هنا - والمباح وهو ملك اليمين، ثم قال:

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

قال بعض فقهاءنا كلما اجتمعت القدرة على النكاح والشهوة له استحب للرجل والمرأة، وان افترقا، بان كان قادرا غير تائق، أو تائقا غير قادر، فالنكاح لا يكره ولا يستحب. وفي هذا القول نظر: لعموم الامر بالآية والحديث الذي ذكرناهما، ولما صح عن النبي صلى الله عليه وآله: " من أحب فطرتي فليستن بسنتي، ومن سنتي النكاح ".
ثم استدل المقداد من الآية المذكورة: على عدم شرطية المهر والنفقة في النكاح، وذكر أنه لا يجوز للحررة 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 (١).
والخلاصة التي تهمنا من البحث عند المقداد: هي أن النكاح مستحب في الحالات الاعتيادية، وبكون واجبا عند خوف الوقوع في الزنا، كما أنه ما اشترط إذن الولي في زواج الحررة البالغة.
٢ - ابن قدامة صاحب المغني قال:

الأصل في مشروعية النكاح: الكتاب والسنة والاجماع: أما

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

الكتاب فقوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) (النساء ٣).
واما السنة فقوله صلى الله عليه وآله: " يا معاشر الشباب من استطاع منكم الباه فليتزوج، فإنه أعض للبصر واحصن للفرج، ومن لم يستطع فليصم فان الصوم له وجاء " واجمع المسلمون أن النكاح مشروع، واختلف أصحابنا في وجوبه، فالمشهور في المذهب أنه ليس بواجب الا أن يخاف أحد على نفسه الوقوع في محذور بتركه، فيلزم إعفاف نفسه. هذا قول عامة الفقهاء.

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

ولنا: أن الله حين أمر به علقه على الاستطاعة بقوله: (ما طاب لكم من النساء) والواجب لا يقف على الاستطاعة، وقال: (مثنى وثلاث ورباع) ولا يجب ذلك - أي العدد - بالاتفاق، فيدل على أن المراد بالآية الندب، وكذلك الخبر يحمل على الندب، أو على من يخشى على نفسه الوقوع بالمحذور بترك النكاح - يعني وجوب النكاح على من يخشى الوقوع بالزنا -، قال القاضي: وعلى هذا يحمل كلام أحمد وأبي بكر في إيجاب النكاح. إنتهى النص (١).
ومن الواضح أنه يلتقي في كل 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 - محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي قال في تفسيره لقوله تعالى: (وانكحوا 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 فإنه طريق التعفف، والخطاب للأولياء وقيل للأزواج، والصحيح الأول، إذ لو أراد الأزواج لقال وانكحوا بغير همز وكان الألف للوصل، وفي هذا دليل على أن المرأة ليس لها أن تنكح نفسها بغير ولي. وهذا قول أكثر العلماء. وقال أبو حنيفة: إذا زوجت الشيب أو البكر نفسها بغير ولي كفؤا لها جاز، واختلف العلماء في هذا الأمر على ثلاثة أقوال: فقال علماءنا: 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 شيئا وكانت الحال مطلقة فقال الشافعي: النكاح مباح، وقال مالك وأبو حنيفة: هو مستحب. تعلق الشافعي بأنه قضاء لذة فكان مباحا كالأكل والشرب، وتعلق علماءنا بالحديث الصحيح: " من رغب عن سنتي فليس مني " إنتهي النص (١).

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

٤ - محمد جمال الدين القاسمي في تفسيره عند شرح معنى الآية الكريمة: (وانكحوا الأيامي منكم) إلى آخرها قال: أي زوجوا من لا زوج له من الأحرار والحرائر، ومن كان فيه صلاح من غلمانكم وجواريككم، والخطاب للأولياء والسادات.

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

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

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

٥ - رأي مجموعة من فقهاء الإمامية قالوا:
النكاح مستحب في ذاته مع قطع النظر عن الطوارئ،
واستحبابه بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع:
فالكتاب: قوله تعالى: (وانكحوا الأيامى) إلى آخر الآية.
ومن المعلوم أن الامر بالانكاح لفضيلة النكاح ورجحانه في نفسه،
والانكاح سبب لوجوده.

واما السنة: فلقوله صلى الله عليه وآله: " من سنتي التزويج،
فمن رغب عن سنتي فليس مني "، وفي حديث آخر: ما بني بناء في
الاسلام أحب إلى الله من التزويج ".

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

واما الاجماع: فقد نص عليه بالجواهر فقال: إجماعا من المسلمين، وهل يختص استحباب النكاح بمن تآقت إليه نفسه، أم يعم غير المشتاق؟ الظاهر عمومه، لاطلاق الآية والنصوص، ولان فائدته لا تنحصر في كسر الشهوة بل له فوائد اخر مذكورة في الاخبار. منها زيادة النسل وكثرة المسلمين، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (ما يمنع المؤمن أن يتخذ أهلا لعل الله يرزقه نسمة تثقل الأرض بلا إله إلا الله) ومنها زيادة الرزق فالأظهر استحبابه مطلقا. والزواج مستحب توصلي لا عبادي، لعدم الدليل على قصد القرية فيه، أما إذا قصد فيه القرية عباديا، وهو ينقسم تبعا للأحكام:

فقد يكون واجبا كما إذا كان تركه موجبا للضرر أو الوقوع في الزنا، أو يكون متعلقا للندر أو الحلف أو العهد. وقد يكون محرما وذلك فيما إذا أفضى إلى ترك حق من الحقوق الواجبة، أو كالزيادة على الأربع. وقد يكون مكروها كما إذا كان فعله موجبا للوقوع في مكروه: وقد يكون مباحا كما إذا عارضه مستحب آخر يكون مساو له في المصلحة.

أما المستحب فهو الذي أسلفنا ذكره.

أما محل 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 (١).

تعقيب:

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

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

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

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

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

الفصل الثالث الكفاءة

وبعد أن انتهينا فيما مر من البحث إلى أن الاسلام يعتبر الزواج مستحبا لاشتماله على فوائد كثيرة وهامة: نتبين هنا حرص الاسلام على إزالة العقبات عن طريق الزواج وتسهيل مهمة الزوجين في الطريق إلى تكوين الأسرة لتحصل الثمرة المرجوة من هذه العلاقة. والعقبات المتصورة هنا قسمان: مادية وغير مادية:

فالمادية أهمها المهر وتكاليف الزواج وهو موضوع قد أشبع بحثا في كثير من المؤلفات، ويكفي أن نشير إلى أن الشريعة ما اعتبرت المهر ركنا في العقد، فيمكن إجراء العقد دون ذكره، وبعدها ينصرف إلى مهر المثل، أما إذا اتفقا على مهر فيكفي أن يكون متمولا، ولو كان كفا من حنطة أو ما شاكلة، أو خدمة من الخدمات الاجتماعية: كتعليم القرآن الكريم مثلا، أو صنعة من الصنائع المباحة، لان التعليم عمل والعمل مال مجمد فالعمل فيه معنى المادية، وقد حرص الاسلام على عدم المغالاة في المهور، وضرب في ذلك أروع الأمثلة ومع القمة في البنية الاجتماعية الاسلامية، فكانت مهور الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأزواجه لا تكاد تذكر، وكان مهر ابنته أربعمائة وستين أو ثمانين درهما هجرية... وهكذا.

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

لقد أعلن القرآن بوضوح لا غموض فيه أن كل إنسان مماثل لكل إنسان في أصل منشئه وخلقته، لانهم جميعا انتقلوا من تراب وتحولوا إلى ماء واحد تكونوا منه جميعا، تقول الآية الكريمة: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) الحجرات ١٣.

فالناس جميعا من معدن واحد لا تمايز فيه، ولا حاجة لان أشير هنا إلى أن الحضارة الاسلامية تنفرد بهذا المعنى وترتب عليه آثارا هامة: من تحديد العلاقات، وتكافؤ الفرص، والقضاء على العرقية. إلى ما هنالك من آثار هامة، في حين تحمل الحضارات الأخرى في طياتها ألوانا من التفرقة والعرقية المقيتة كانت وما تزال تغير صورها تبعا لظروف المقاومة التي تمر بها، وبعيدا عن النزعة الانسانية، وانما تتغير أمام وطأة الضربات التي تتعرض لها.

والاسلام بعد أن يصرح بوحدة الجنس البشري والمساواة من هذه الناحية يجعل التمايز بالكسبيات فقط، التي منها التقوى، والكسبيات التي تميز إنسانا عن إنسان بما هي أخلاق كريمة وسجايا نبيلة تنطوي كليا ضمن العقيدة الاسلامية، فإذا حمل الانسان وصف المسلم فهو كفو المسلم فيما اعتبره الاسلام أساسا للتكامل الانساني وان لم تكن الصفات الكريمة التي تدرج في الاسلام قائمة بالفعل، ولكنها بالضرورة متوقعة، فالمسلم إذا كفو المسلم.

هذا الذي قرره الاسلام ورعاته وفهموه من الآية المذكورة. ثم جاءت السنة الشريفة على نفس الخط موضحة عامل الكفاءة الوحيد الذي هو الدين، فقال النبي صلى الله عليه وآله: (إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إن لا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير). والدين هنا الذي ذكره الحديث تعينه آية أخرى من كتاب الله تعالى: (إن الدين عند الله الاسلام) آل عمران ١٩. فالكفاءة إذا التساوي في الدين ليس الا، وبهذا التساوي تراح كل عقبة أمام المسلم في تعادله مع المسلم الآخر. يقول عبد الله بن سنان: " سألت الإمام الصادق عليه السلام: بم يكون الرجل مسلماً تحل مناكحته وموارثته؟ وبم يحرم دمه؟ فقال عليه السلام: يحرم دمه بالاسلام إذا ظهر، وتحل مناكحته وموارثته "

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

غير أن هناك قسماً آخر من الفقهاء أضافوا في تحقق عنوان الكفاءة أموراً أخرى نشير إليها بإيجاز: أولاً: اليسار مقابل الاعسار، وقد عرفه الفقهاء بأنه: " التمكن

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

من النفقة فعلا أو قوة " وهذا التمكن من النفقة بالفعل أو القوة اختلفوا هل أنه شرط في صحة العقد أم لا؟ والذي عليه المحققون أنه ليس شرطا في صحة العقد، لقوله تعالى: (وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله) النور ٣٢. ولقول النبي صلى الله عليه وآله: " إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه " ولم يذكر اليسار وعدمه.

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

أولا - لان عقد الزواج لازم.

وثانيا - لان الأصل بقاء هذا العقد.

وثالثا - 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 (١).

أما الامامية فكما ذكرت لك: الشرط الوحيد عندهم في تحقق الكفاءة هو الاسلام لا غير، ويتفق معهم في هذا الرأي جماعة من علماء المذاهب الاسلامية الأخرى بأرائهم 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 (١).
وما أدري أين موقع شرط النسب من السنة النبوية الشريفة التي صدعت وقالت: " لا فضل لعربي على عجمي ولا لايبض على أسود الا بالتقوى " وقد أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة بنت قيس أن تتزوج من زيد بن أسامة - وهو مولى - وأمر بني بياضة وهم أسرة عالية من الأنصار أن يزوجوا أبا هند وهو مولى وحجام، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم نفسه تزوج من جوارى بعد أن أعتقن. ذلك هو الخط الاسلامي الانساني الذي جاء لرفع الأغلال والاصر، لا ليضيف أغلالا جديدة وأصرا.

(١) الفقه على المذاهب الخمسة ص ٣٢٧.

المذهب والكفاءة

بقي في موضوع الكفاءة أمر واحد لعله يستأثر بالاهتمام أكثر من غيره من العناصر التي تعتبر مقومة لعنوان الكفاءة ألا وهو المذهب، فعندما يختلف الرجل عن المرأة في المذهب مع أن كلا منهما مسلم يجمعهما عنوان الاسلام فما هو الموقف من هذه النقطة الحساسة وما هو الاتجاه عند الفقهاء، هنا يختبر المزاج ويتدخل تدخلا مباشرا في تكييف الحكم: فاما أن يصبغه المزاج، واما أن يتحكم الدين بالقلم ويكف المزاج عن التدخل.

وقد تكون هناك مناشئ انتزاع يضحخ منها المزاج: كبعض المدارك التي تقيد الاطلاقات، أو تضيف للاسلام شرطا آخر كالايمان، مثل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: " المؤمنون بعضهم أكفاء بعض " بناء على أن الايمان أخص من الاسلام، فيدل بالمفهوم على أن غير المؤمن لا يكون كفوا وإن كان مسلما، وفي معناه أخبار كثيرة. وقد ذهب إلى هذا الرأي جماعة من فقهاء الشيعة وقالوا بحرمة تزويج الشيعة من غير الشيعي، وبحرمة تزويجها من الشيعي بالمعنى العام، أي الذي هو من فرقة أخرى غير فرقة الامامية، وقد استدلوا لذلك بأدلة أعرضها هنا لنرى هل هي ناهضة

بالمدعى أم لا؟.

الدليل الأول:

دعوى الاجماع من فقهاء الطائفة على ذلك. وهو ادعاء غير ثابت، لان كثيرا من الفقهاء بل أكثر من الكثير يخالفون هذا الرأي.

الدليل الثاني:

النصوص الكثيرة التي اشترط الايمان. وقد أجاب المحققون على أن المقصود بالايمان هنا الاسلام، فهو مرادف له هنا.

الدليل الثالث:

قول النبي صلى الله عليه وآله: " إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه " بتقريب: أن المخالف غير مرضي الخلق. وأجابوا: بان الرواية في صدد تعجيل زواج الابكار، 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 النكاح الناصب؟ قال عليه السلام: والله ما يحل ". وهناك روايات مماثلة لها. وأجابوا بأمرين:

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

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

وممن ذهب إلى جواز زواج غير الشيعي على أن لا يكون ناصبيا: الشيخ المفيد، وابن سعيد، والمحقق الحلبي، وصاحب الجواهر، وجماعة من المتأخرين منهم السيد أبو القاسم الخوئي (٢). هذه فكرة ملخصة عن رأي فقهاء الإمامية، والتفصيل تتكفل به موسوعاتهم التي أفاضت بذلك. وأود هنا لفت النظر إلى نقطة هامة هي:

إن موقف الشيعة من أهل السنة - باستثناء النواصب - حتى ولو

خالفوهم بنظرية الإمامة التي هي محور النزاع، فإن الشيعة لا يخرجون من يخالفهم بذلك عن الإسلام، خلافا لموقف غير الشيعة من الشيعة فسراه فيما يلي:

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

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

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

(١) فقه الصادق للروحاني ج ١٧ ص ٣٥١.

(٢) منهاج الصالحين ج ٢ باب النكاح.

يعتقدون: أن جبرئيل غلط في الوحي فأوحي إلي محمد مع أن الله أمره بالايحاء إلا علي، أو يعتقدون أن عليا إله، أو يكذب بعض آيات القرآن فيقذف عائشة - ثم ذكر باقي الأقسام حتى قال - : فالشرط في نكاح المسلمة أن يكون الزوج مسلما... الخ " (١).

وكذلك أعطى الدكتور أمير عبد العزيز نفس المبررات في تعليل منع تزويج الشيعة من النساء المسلمات، مع أنه ابن القرن العشرين، وممن تيسرت له وسائل الاطلاع والمعرفة على الفكر الشيعي، ولكنه ممن لم يتيسر له فهم الأدلة التي تؤهله لاعطاء الاحكام، فليس كل من حمل شهادة الدكتوراه مؤهلا للفتيا، فراجع ما كتبه في باب الاتحاد في الدين كشرط من شروط زواج المسلم بالمسلمة من الجزء الثاني من كتابه الأنكحة الفاسدة فسترى أنه الرقص على إيقاع الآخرين بدون معاناة أو محاولة لفهم الأدلة وفهم البواعث وراء هذه الأحكام.

. وكان مسألة الكفر والايمان أصبحت خاضعة للأهواء يعطيها البعض تبعا لهواه ويخترع لها المبررات الشرعية.

ولست أريد الإطالة على القارئ فمسألة تكفير الشيعة عند القوم تأخذ مساحة واسعة في تفكير الكثير منهم ولكني سأقدم لك نموذجا واحدا:

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

" ما قولكم دام فضلكم ورضي الله عنكم ونفع

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

المسلمين بعلومكم في سبب وجوب مقاتلة الروافض
وجواز قتلهم: هو البغي على السلطان؟ أو الكفر؟
وإذا قتلتم بالثاني فما سبب كفرهم؟ وإذا أثبتتم سبب
كفرهم فهل تقبل توبتهم وإسلامهم كالمرتد أو لا
تقبل كسب النبي صلى الله عليه وآله بل لا بد من
قتلهم؟ وإذا قتلتم بالثاني فهل يقتلون حداً أو كفراً؟
وهل يجوز تركهم على ما هم عليه باعطاء الجزية أو
بالأمان المؤقت أو بالأمان المؤبد أم لا؟ وهل يجوز
استرقاق نسائهم وذراريهم؟ أفتونا مأجورين أثابكم
الله.

الجواب:

" الحمد لله رب العالمين، أعلم - أسعدك الله - : أن
هؤلاء الكفرة، والبغاة الفجرة، جمعوا بين أصناف
البغي والفساد، وأنواع الفسق والزندقة والالحاد،
ومن توقف في كفرهم وإلحادهم ووجوب قتالهم فهو
كافر "

إلي آخر ما قال وقد علل هذه الأحكام بقوله:
" إنهم يستخفون بالدين، ويستهزئون بالشرع
المبين، ويهينون العلم والعلماء، ويستحلون
المحرمات، ويهتكون الحرمات، وينكرون خلافة
الشيخين، ويطولون ألسنتهم على عائشة، ويسبون
الشيخين " (١).
إلى آخر ما قال فراجع.

(١) انظر العقود الدرية لمحمد أمين بن عابدين.

تعقيب على الجزيري

والخطيب

بعد أن قرأت - أيها المسلم - كلا من الجزيري والدكتور، وهما نموذجان من كم يشكل قاعدة كبيرة - مع الأسف الشديد - فليس مما ينبغي أن أطيل مع هذين بالكلام، لأن كلا منهما لا يستحق أن يطال معه الكلام، ولكني سأقول بفقرات قليلة ما ينبغي قوله في مثل جو الافتراءات هذا:

ودعني أبدأ مع الجزيري فأقول له: إنني أتحدى هنا وأندب القارئ المسلم أن يتحدى معي - وأنا أعني ما أقول - 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 والايمان، والتي دأبت على تجريب بطولاتها وعنترياتها بالفراغ، كمن يضرب الماء بسيفه، فإذا كان المقصود بهم الشيعة - وهو المقصود قطعاً -: فاني باسم العلم والحقيقة والاسلام أطلب من الجزيري - النوع وليس الفرد -، أن يذكر أي مصدر من مصادر الشيعة يذهب إلى غلط جبرئيل عليه السلام والوهية علي عليه السلام وقذف أم المؤمنين عائشة!!.

هذه المكتبات تمتلئ بكتبنا العقائدية والفقهية فلا يعقل أن تخلو

كلها من ذلك، وإذا خلت من ذلك فمن أين استفاد هؤلاء المحققون العباقره كالجزييري هذه الأقوال؟؟ فان وجد - ولا يجد - فله الحق أن يكفرونا، أما إذا لم يجد فهل تتوب هذه الأفواه المملوءة كذبا وافتراء عن هذه الموبقات وما أظنها تفعل لان رسالتها الافتراء؟؟ إن هؤلاء وأمثالها لا يساوون قلامه ظفر، ومن رزية الفكر الإسلامي أن يتلي بأمثال هؤلاء، لقد كان الأولى بهذه الطاقات التي تصرف، والجهود التي تبذل لتكفير الشيعة - وهم أهل لا إله إلا الله وحمله القرآن ومتبعوا آثار أهل البيت عليهم السلام - أن توجه إلى ميادين الدفاع عن الاسلام ومقارعة الكفر والالحاد والزندقة بدلا من هذه الاختلافات التي لا أصل لها ولا مدرك الا الحقد الذي زرعه فيما مضى عروش قامت على الظلم والابتزاز، وأقلام مشبوهة اشترها ذوو المصالح واستثمرها الأجانب ليضمنوا سيطرتهم على المسلمين عن ضرب بعضهم البعض.

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

الفصل الرابع
العدد المسموح به جمعا
من النساء

ذكرنا فيما مر: الثمرات والأهداف التي تترتب على العلاقة الزوجية والتي توخاها المشرع ويجتنبها المنفذ، ولكن هذه الأمور عرضة لان يحول دون تحقيقها بعض الحوائل، وذلك كما لو مرضت الزوجة مرضا يمنعها من الانجاب، أو حصل بينها وبين الزوج من الاختلاف ما يقضي على الانسجام، ويقضي على ثمرات التركيبية الأسرية التي أهمها النسل، أو قد يتعرض المجتمع إلى حالات استثنائية كحوادث العمل التي يتعرض لها الذكور دون الإناث، أو الحروب التي تحتاج الذكور أو قد تفيض حيوية الرجل أحيانا أكثر من الحدود المتعارفة فلا تشبعها أنثى واحدة، أو قد يحول العقم عن الانجاب مع وجود الرابطة العاطفية بين الزوجين الذين يتمسكان بالعلاقة رغم العقم ولا يريدان الانفصال، أو قد يترتب على الزواج نفور من بعضهما البعض الآخر ولكن هناك ظروف أسرية 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 الانقراض، وهنا ومع هذا الفرض لا مندوحة من أحد أمرين:

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

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

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

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

٢ - أو أزواج لزوجة كما هو موجود في كثير من المجتمعات، وهي علاقة تربي العهر في نفس الزوجة، وتدفع: إلى التنافس، والتناحر، وضياع النسل، وانعدام الاهتمام بالنسل والأسرة، وتبدد والولاء، والمشاعر الكريمة، إلى غير ذلك من ماسي تنجم عن مثل هذا النوع من العلاقة.

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

رابطة هناك تلزمهما بالبقاء معا، وانعكاس ذلك على النشاط الاقتصادي إذا لم يكن للرجل أسرة يضاعف نشاطه من أجل تأمين حاجاتها ورفع مستواها، والفراغ الروحي والعاطفي وضياح الاهداف والأخلاق التي تربيها الأسرة، وهكذا إلي كثير من النقائص في ذلك. ٤ - أو زوج لزوجات، وهو نظام كما أسلفنا لا يخلو من بعض المشاكل الطفيفة التي تنتج كما نعتقد من الانسان وليس من الحالة نفسها. وهذا هو النمط الذي أقرته الشريعة الاسلامية باعتباره أفضل الحلول المتصورة.

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

وإنما قلت جمهور المسلمين أجمع على ذلك وليس كلهم، لان آخرين ذهبوا إلى أكثر من هذا العدد سنعرفهم من هم ونعرف أدلتهم فيما يأتي من البحث. ومن الغرابة بمكان أن ينسب كثير من فقهاء المذاهب الأربعة إلى الشيعة بأنهم يبيحون الجمع بين أكثر من أربع نساء. وحسب تتبعي لم أجد لذلك أي أثر عند فقهاء الشيعة مطلقا. والأعجب من ذلك أن هذا الرأي هو عند من نسبه للشيعة نفسه، وهكذا صح القول " رمتني بدائها وانسلت " وسأذكر لك هذا المعني مفصلا وأطلعك على ما أنا مضطر لاطلاعك عليه وإن كرهت

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

المدرك الأول: الكتاب، وهو قوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتن أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم). قد توفر الفقهاء على استنباط أحكام الآية فالتقوا في بعضها وافترقوا في البعض الآخر، وإتماما للفائدة أستعرض لك أقوالهم مع الإشارة إلى المذهب حتى تعلم مكان كل قول في الآية وانتمائه المذهبي:

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

" الأعداد المذكورة - يعني مثنى وثلاث ورباع - معدولة عن اثنين اثنين، وثلاث ثلاث، وأربع أربع، فان خفتن 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 الاقتصار على الواحدة أو ملك اليمين يقلل الأنفال أو يبعد عن الجور، مأخوذ من قولهم: عال الميزان إذا مال، فان الجائر مائل عن الحق "

ثم انتهى إلى ذكر أحكام الآية فقال:

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

المحرمات (حرمت عليكم أمهاتكم) الخ النساء ٢٣
والوجه الثاني: الطيب هو الحلال، ومع هذا الوجه لا حاجة
لتخصيص العموم".

ثم استعرض قولاً للزمخشري في الكشف مفاده: أن الآية إنما
جاءت بصيغة المعدول: مثني وثلاث ورباع - دون الأصل، لأن
الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب الاذن كل ناكح يريد الجمع
لما شاء من العدد الذي اطلق له، كما تقول للجماعة: اقتسموا 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، فعقبه المقداد وقال: (الأولى أن تقول: لو قال
اثنين وثلاثة وأربعة: لفهم منه أنه إذا احتل العدد المقذور عليه الجائز
بموت أو طلاق لم يجزله تكميل ذلك العدد، لأنه استوفي العدد
المباح له بخلاف الألفاظ المأتي بها، فإنه حينئذ يفيد تكميل العدد ولا
جناح عليه".

ب - وقال أكثر المفسرين والفقهاء على أن الواو ليست على
حالتها والا لزم الجمع بين تسع نسوة لكون الواو للجمع، ومن الناس
من جعل الواو بحاله وجوز الجمع بين التسع وكل ذلك جهل
وخبط، فإن الجمع في الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان. ولو قال
بلفظ (أو) بدلا من الواو لتوهم أنه لا يجوز لمن يقدر على عدد منها
أن ينتقل إلى عدد آخر وليس كذلك، لأن 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 الاعداد
المذكورة في أزمنة متعاقبة.

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

أن يجرى في أكثر من أربعة أرحام من الحرائر) ولما أسلم غيلان الثقفي وعنده عشر نسوة قال له النبي صلى الله عليه وآله: (أمسك أربعا وفارق سائرهن) أي باقيهن (١). إنتهي رايه بتلخيص.

٢ - الثاني من علماء الإمامية المعاصرين السيد صادق الروحاني قال في باب النكاح من كتابه فقه الإمام الصادق فقرة (الزيادة على الأربع في العقد الدائم) ذكر أولا قول العلامة الحلي في التبصرة: (ويحرم على الحر في الدائم ما زاد على أربع حرائر) فقال: إجماعا، بل عن غير واحد حكاية إجماع المسلمين عليه، وفي كتاب الجواهر: (إجماعا من المسلمين بل ضرورة في الدين، وما ذكر عن الزيد 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: أن الامر فيها للإباحة ومقتضى إباحة الأعداد المخصوصة تحريم ما زاد عليها، إذ لو كان مباحا لما خص الجواز بها لمنافاته الامتنان وقصد التوسيع على العيال، ولان مفهوم هذا المنطوق - أي إباحة الأربع - حصر ما دون الأربع أو ما زاد عليها، والأول باطل بتجويز الثلاث فيها صريحا فيتحقق الثاني: حرمة ما زاد على الأربع.

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

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٣٩.

الرأي بقوله: إن الجمع هنا بالذكر، والجمع بالذكر لا يقتضي جواز جمع الاعداد المذكورة، بل هي بمنزلة قولك: جاء القوم أربعاً أربعاً وخمسة خمسة وهكذا، واستدل لذلك أيضا بان النصب في قوله تعالى: (مثنى وثلاث ورباع) هو على الحالية لفاعل طاب، ومعناها مثل قولك: جئت فارسا وراجلا، فان المراد به المجيء في كل حال من الحالين، لا المجيء على حال ثبوتهما معا، وكذا المراد من الآية فإنه جواز النكاح في كل حال من الأحوال الثالث دون مجموعها، بل ربما يقال: إن المراد الاذن لكل ناكح يريد الجمع أن ينكح ما شاء من العدد المذكور سواء متفقين فيه أو مختلفين. ولو ذكرت ب (أو) بدل الواو لذهب تجويز الاختلاف بالعدد. ثم تعقب هذا الرأي الأخير وهو نكاح ما شاء من العدد المذكور ففنده، وأورد مجموعة من النصوص والروايات التي تنص على حرمة ما زاد على الأربعة (١). إنتهي بتلخيص.

٣ - آراء أهل السنة:

القرطبي في تفسيره وهو مالكي سنقدم لك من فقه السنة أكثر من نموذج حتى تقف بنفسك على عدم الثبوت عند هؤلاء مما ينسبونه لغيرهم، وأقول عدم الثبوت على أفضل التقادير. والا فقد يكون هنا باعث غير هذا مع الأسف الشديد، وسأبدأ برأي القرطبي صاحب التفسير فقد قال عند شرح الآية الكريمة (فانكحوا ما طاب لكم) الخ: (إعلم أن هذا العدد مثنى وثلاث ورباع لا يدل على إباحة تسع كما قاله من بعد فهمه للكتاب والسنة، واعرض عما كان عليه سلف

(١) فقه الصادق ج ١٧ ص ١٩٥.

هذه الأمة، وزعم أن الواو جامعة، وعضد ذلك بان النبي نكح تسعا وجمع بينهن في عصمته، والذي صار إلي هذه الجهالة وقال هذه المقالة: الرافضة وبعض أهل الظاهر، فجعلوا مثني مثل اثنين وكذلك ثلاث ورباع، وهذا كله جهل باللسان والسنة، ومخالفة لاجماع الأمة، إذ لم يسمع عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه جمع في عصمته أكثر من أربع، واخرج مالك في الموطأ والنسائي والدارقطني في سننهما أن النبي قال لغيلان بن أمية الثقفي - وقد أسلم وتحتة عشر نسوة - : اختر منهن أربعاً وفارق سائرهن.

واما ما أبيض من ذلك للنبي صلى الله عليه وآله، فذلك من خصوصياته، واما قولهم: إن الواو جامعة فقد قيل ذلك لكن الله خاطب العرب بأفصح اللغات، والعرب لا تدع أن تقول تسعة، وتقول: اثنين وثلاثة وأربعة، وكذلك تستقبح ممن يقول: أعطي فلانا أربعة وستة وثمانية ولا تقول ثمانية عشر، وانما الواو في هذا الموضوع بمعنى بدل، أي انكحوا ثلاثاً بدلاً من مثني، ورباع بدلاً من ثلاث، ولذلك عطف بالواو ولم يعطف بأو، ولو جاء ب (أو) لجاز أن لا يكون لصاحب المثني ثلاث، ولا لصاحب الثلاث رباع.

واما قولهم: إن مثني تقتضي اثنين، وثلاث ثلاثة، ورباع أربعة: فتحكم بما لا يوافقهم أهل اللسان عليه وجهالة منهم، لان مثني تقتضي اثنتين اثنتين، وثلاث ثلاثة ثلاثة ورباع أربعة أربعة، ولم يعلموا أن اثنين اثنين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً حصراً للعدد، ومثني وثلاث ورباع بخلافها، ففي العدد المعدول عند العرب زيادة معنى ليس في الأصل وذلك أنها إذا قالت: جاءت الخيل مثني إنما تعني بذلك اثنتين اثنتين أي جاءت مزدوجة (١). إنتهي باختصاره.

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

٤ - النموذج الرابع:

ابن كثير في تفسيره وهو حنبلي
قال - عند تفسير الآية الكريمة (مثنى وثلاث) الخ -:
إن مثنى وثلاث ورباع معدولة، وقال الشافعي: دلت سنة الرسول
المبينة عن الله تعالى انه لا يجوز لاحد 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 إنه يجوز الجمع بين أكثر من أربع
إلى تسع نساء، وقال بعضهم بلا حصر.
ثم ذكر أن زواج النبي صلى الله عليه وآله بأكثر من أربع من
خصائصه، واستمر يذكر الأحاديث التي تدل على عدم جواز الجمع
بين أكثر من أربع نسوة، فذكر قصة غيلان بن أمية الثقفي التي مرت
علينا، وروى عن ابن ماجة وابن داود في سنيهما بسند عن الحارث
ابن قيس: أن عميرة الأسدي قال: أسلمت وعندني ثمان نسوة فذكرت
للنبي ذلك فقال: اختر منهن أربعاً. إنتهى باختصار (١).

٥ - النموذج الخامس: الفخر الرازي الشافعي

قال - عند تفسير الآية (مثنى وثلاث) الخ كما نقله عنه
القاسمي في تفسيره - : ذهب قوم سدي كحتي - وهو موضع قرب
زيد باليمن - : إنه يجوز التزوج بأي عدد أريد واحتجوا بالقران
والخبر:

أما القران فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه:
الأول: إن قوله تعالى: (ما طاب لكم من النساء) إطلاق من

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

جميع الاعداد بدليل: أن لا عدد الا ويصح استثناءه منه، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلا.

الثاني - إن قوله: (مثنى وثلاث ورباع) لا يصلح تخصيصا لذلك العموم: لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل نقول: إن ذكر هذه الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا، فان الانسان إذا قال لولده: إفعل ما شئت، إذهب إلى السوق أو إلى المدينة أو إلى البستان، كان تنصيحا في تفويض زمام الخيرة إليه مطلقا، ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الأشياء المذكورة، بل كان ذلك إذنا بالمذكور وغيره فكذا هنا، وأيضا فذكر جميع الاعداد متعذر، فإذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيها على حصول الاذن في جميع الاعداد.

الثالث - إن الواو للجمع المطلق فقوله: (مثنى وثلاث ورباع) يفيد حل هذا المجموع وهو تسعة بل الحق، أنه يفيد ثمانية عشر، لان قوله: (مثنى) ليس عبارة عن اثنين فقط، بل عن اثنين، وكذلك القول في البقية. واما الخبر فمن وجهين:

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

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

الأربعة، فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز.
ثم قال الرازي: واعلم أن معتمد الفقهاء في إثبات الحصر على
أمرين:

الأول -: الخبر وهو:

ما روي من أن غيلان الثقفي أسلم وتحتة عشر نسوة، فقال
الرسول: " أمسك أربعا وفارق باقيهن "

وروي أن نوفل بن معاوية أسلم وتحتة خمس نسوة، فقال له
عليه السلام: " أمسك أربعا وفارق واحدة "

واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين:

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

والثاني -: هو أن الخبر واقعه حال، فلعله إنما أمره بامسك

أربع ومفارقة البواقي، لان الجمع بين الأربعة وبين البواقي غير جائز،
إما بسبب النسب، أو بسبب الرضاع. وبالجملة فهذا الاحتمال قائم

في هذا الخبر، فلا يمكن نسخ القرآن بمثله.

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

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

والثاني -: إن في الأمة أقواما شذاذا لا يقولون بحرمة الزيادة
على الأربع، والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد.

والجواب:

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

انتهى كلام الرازي وتعقبه القاسمي فقال:

قوله من أهل البدعة، لا يجوز أخذه على عمومته لما ستراه، ثم نقل قول الشوكاني في (وبل الغمام): وهو أن الآية تفيد جواز تزويج 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 الاجماع على الأربع بان الظاهرية يخالفون ذلك، وكذلك ابن الصباغ والعمراني، والقاسم بن إبراهيم نجم آل الرسول - وجماعة من الشيعة - وقلة من محققي المتأخرين، وخالف الحصر بأربع القرآن الكريم، وفعل الرسول كما صح ذلك عنه تواترا، ثم شرع القاسمي يفند حديث غيلان الثقفي بان طريقه كلها معلولة، ونقل في ذلك قول ابن عبد البر وغيره في علة حديث غيلان والأحاديث الأخرى أيضا ذكر أنها معلولة، ثم ذكر رأي جماعة من فقهاء السنة في تفنيده حرمة ما زاد على الأربع وأفاض في ذلك فراجع، انتهى ملخصا (١).

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 إذا بجواز الجمع بين أكثر من أربع نسوة عند السنة وليس عند الشيعة، ولا قائل به منهم، سواء كانت مدارك منع

(١) تفسير القاسمي محاسن التأويل ج ٥ ص ١١٠٦ تسلسل عام طبع

مصر ١٩٥٧ م.

الجمع الآية المذكورة كما يرى بعضهم أو الأخبار الكثيرة الثابتة.
وبالجملة: وبضرس قاطع نؤكد أن لا قائل من الامامية بجواز
الجمع بين أكثر من أربع نسوة في وقت واحد.
تعقيب:

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

١ - بعد أن عرفت أن لا قائل من الامامية بذلك: ألا تستغرب
من هذه اللهجة الجازمة التي نجدتها عند كثير من فقهاء ومفسري أهل
السنة في نسبة ذلك للشيعة. أوليس من أول مقومات البحث العلمي
التثبت من النصوص ثم ترتب الآثار عليها، أوليس 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، إن الموضوعية والتجرد مأخوذة من مفهوم
الفرد المسلم، أوليس يقول الرسول الكريم صلى الله عليه وآله:
" المسلم من سلم الناس من يده ولسانه " فما بال السنة المسلمين لا
يسلم منها إخوانهم!!؟

ثم ما مدى تأثير ذلك على قناعة القارئ بصحة رأي ما وعدم
قناعته، إذا عرف أن المسلمين ليس مأمونا بعضهم على بعض فيما
ينقله؟؟ هذا إذا أضفنا إلى حسابنا أن هناك فرقاً مزعومة قد تنسب إلى
مذهب ما من المذاهب وتلك الفرقة لا وجود لها في الخارج ولكن
يفترض وجودها وتنسب لها آراء وتعمم على المذهب بكامله.
٢ - إن مدرك الحكم بمنع الزيادة على الأربع عندنا هو

الآية الكريمة: (مثنى وثلاث ورباع) والسنة كما ثبت بقصة غيلان بن أمية، والاجماع لما ذكرناه.
أما عند المذاهب الأخرى فالكثير منهم يرى أن الآية تطلق ولا تحدد عددا مخصوصا كما مر عليك من رأي أهل سدي الذي يفهم من لهجة الفخر الرازي أنه يؤيده كما أيده الشوكاني وجملة من العلماء. ويرى أيضا أن حديث غيلان واقعة خاصة ربما يكون النهي فيها منصبا على الزيادة على الأربع لوجود مانع نسبي أو سببي كما مر، وكذلك علة السند فقد اعتبروه معلولا، وأما الاجماع فلم يحصل لكثرة الخارجين عليه، فما هو إذا منشأ نسبة القول بجواز الزيادة على الأربع للشيعة؟.

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

٣ - لم يتضح لي كيف أن خبر غيلان الثقفي يعتبر نسخا للآية الكريمة بخبر الواحد كما صوره الفخر الرازي مع أنه ليس من قبيل النسخ، لان النسخ دليل وتبيين على انتهاء حكم موجود، وما نحن فيه لا يرفع حكم جواز التعدد، وانما يخص ذلك العموم، لان معنى التخصيص هو كون الحكم في العموم واقعا على العام في أفراده الباقية بعد التخصيص كما هو هنا، فالعموم هنا لم يرتفع بل هو باق ولكن ليس في حال الجمع، أو قل إن الجمع في الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان، فبوسع المرء جمع هذا العدد في أزمنة متعاقبة، اللهم الا أن يصطلح الرازي على التخصيص بأنه نوع من النسخ. والامر الآخر إن الرازي هو نفسه عدل عن الرأي بقوله: إن الاجماع يكشف عن وجود الناسخ في زمن الرسول، وعلى هذا

الفرض لا يكون نسخا بالاجماع بل بالسنة المتواترة.
٤ - أما عندنا فجواز نسخ الكتاب بخبر الواحد ممكن ولكن لم
يقع لا بالسنة ولا بخبر الواحد، واما الاجماع فلا ينسخ عندنا. أما
تخصيص الكتاب بخبر الواحد فيقع شرعا وعقلا وهو واقع بالفعل.

الفصل الخامس

محل الوطئ

انتهينا في الفصل الخاص بجواز التعدد إلى أن ذلك تغطية لحاجات الفرد الطبيعية جسديا ونفسيا ومعالجة في حالات اختلال اجتماعية في التركيبة السكانية أو حالات أسروية، ومما يطرح على ساحة النقاش مدى استعداد التشريع لتلبية نزعة من النزعات عند بعض الافراد 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: إن هذه الظاهرة موجودة عند قاعدة كبيرة من الناس فاما أن نحتويها ونوجهها إلى مسار مشروع، واما أن تنحرف إلى اللواط وبالتالي تلوث المجتمع، وقد أطالوا في بحث المسألة. وسأحاول الالمام الموجز بالموضوع لئلا تبقى في الحديث ثغرة قد يتساءل البعض عن عدم التعرض لها.

ومن ناحية ثانية كنت أكره مجرد استعراض هذه الظاهرة غير النظيفة ولكن لان المذاهب الاسلامية وفقهاءها - جريا على العادة في رمينا بكل قاذورة، والقاء كل نقيصة علينا - ينسبوننا لنا، وهي مبحوثة عندنا وعندهم، ويقول بها كثير من مختلف المذاهب فاني ملزم

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

آراء أهل السنة في ذلك
إن منشأ النزاع في حكم هذا الموضوع هو الآية الكريمة وبعض
الروايات والآية هي:
قوله تعالى: (نساؤكم حرث لكم فاتتوا حرثكم أني شئتم)
البقرة ٢٢٣.

وأول ما يخطر على البال هو سبب نزول الآية، لأن جو الآية هو
الإجابة على سؤال موجه:

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

" جاء عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال:
يا رسول الله هلكت، فقال: وما أهلكك؟ قال:
حولت رحلي الليلة فلم يرد عليه شيئاً - ومعنى حولت

رحلي يعني جئت أهلي من دبرها - فاوحى الله إلى رسوله هذه الآية " (١).

وقد ذكر الرازي في تفسيره (مفاتيح الغيب) أسبابا عديدة للنزول، أحدها هذا السبب فراجع (٢).
وقد ذكر البوطي في موضوع إتيان الزوجة في دبرها فصلا أذكر لك منه ما يلي:

قال: أخرج البخاري وابن جرير عن ابن عمر في قوله تعالى: (فأنتوا حرثكم أنى شئتم) قال ابن عمر: في الدبر.
وقال: أخرج الطبراني وابن مردويه وأحمد بن أسامة التجيبي في (فوائده) عن نافع قال: قرأ ابن عمر هذه السورة فمر بالآية المذكورة قال: أتدري فيم نزلت هذه الآية؟ قال: لا، قال: في رجال كانوا يأتون النساء في أدبارهن. وقال ابن عبد الله: الرواية عن ابن عمر في هذا الجواز صحيحة معروفة عنه ومشهورة.
وأخرج البيهقي في سننه عن أبي علي قال: كنت عند محمد بن كعب القرظي فجاء رجل فقال: ما تقول في إتيان المرأة في دبرها؟ فقال: هذا شيخ من قريش فسله - يعني عبد الله بن علي بن السائب - فقال: قدر وإن كان حلالا.
وأخرج الخطيب بسنده عن أبي سليمان الجوزجاني قال: سألت مالك بن أنس عن وطئ الحلائل في الدبر؟ فقال: الساعة غسلت رأسي منه.

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

(٢) تفسير الفخر الرازي، تفسير آية " نساؤكم حرث لكم الخ "، وانظر تفسير الجلالين عند تفسير الآية المذكورة ص ١٢٠ بالهامش طبع بيروت.

واخرج الطحاوي عن عبد الله بن القاسم قال: ما أدركت أحدا
أقتدي به في ديني يشك أنه - أي الوطئ في الدبر - حلال.
وأخرج الحاكم عن ابن عبد الحكم: أن الشافعي ناظر محمد
بن الحسن - صاحب أبي حنيفة - في ذلك فاحتج عليه محمد بن
الحسن بان الحرث إنما يكون في الفرج فقال له: فيكون ما سوى
الفرج محرما، فالزمه وقال: لو وطئها بين ساقها أو في أعطانها أفي
ذلك حرث؟ قال: لا، قال: أفيحرم؟ قال: لا، قال: فكيف
تحتج بما لا تقول به (١).

٢ - ابن قدامة صاحب (المغني) قال:
لا يحل وطئ الزوجة في الدبر في قول أكثر أهل العلم، منهم
علي وعبد الله وأبو الدرداء وابن عباس وعبد الله بن عمر وأبو هريرة،
وبه قال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وابن المنذر.
ورويت إباحته عن ابن عمر، وزيد بن أسلم، ونافع، ومالك،
وروي عن مالك أنه قال:

" ما أدركت أحدا أقتدي به في ديني يشك في أنه حلال ".
وأهل العراق من أصحاب مالك ينكرون ذلك.
واحتج من أحله بقوله تعالى: " نساؤكم حرث " الخ، وبقوله
تعالى: (والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت
أيمانهم فإنهم غير ملومين) المؤمنون ٥ (٢).
٣ - الفخر الرازي - بتوسط القاسمي - قال:

(١) الدر المنثور ج ١ ص ٢٦٤.
(٢) المغني لابن قدامة ج ٧ ص ٢٢ ط دار المنار مصر.

ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد بالآية الكريمة (نساؤكم حرث لكم) الخ: أن الرجل مخير بين أن يأتيها من قبلها في قبلها، وبين أن يأتيها من دبرها في قبلها، فقله " أنى شئتم " محمول على ذلك، ونقل قول مالك واختيار السيد المرتضى من الشيعة (١).

٤ - تفسير القاسمي: أقتطف منه فصلا يشرح آراء أهل السنة في ذلك فقد قال - عند تفسير الآية المذكورة (نساؤكم حرث لكم) - قال:

روى الشيخان عن جابر قال: كانت اليهود تقول: إذا أتيت المرأة من دبرها في قبلها ثم حملت كان ولدها أحولا، فأنزل الله هذه الآية. وعن مسلم عن الزهري إن شاء مجيبة أو غير مجيبة غير أن ذلك في صمام واحد، واستمر يذكر عدة روايات في مضمون إتيانها من دبرها ولكن في قبلها، ثم عقب عليه بقوله: ما ذكرناه هو المعول عليه عند المحققين.

وثمة روايات أخر تدل على أن هذه الآية إنما أنزلت رخصة في إتيان النساء في أدبارهن:

قال الطحاوي: روى أصبغ بن الفرغ عن عبد الرحمن بن القاسم قال: ما أدركت أحدا أقتدي به في ديني يشك أنه حلال، ثم قرأ الآية المذكورة، ثم قال: فأني شئ أبيين من هذا. وقال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي: قال ابن القاسم: لم أدرك أحدا أقتدي فيه بديني يشك فيه، والمدنيون يرون - أو يروون - فيه الرخصة عن النبي صلى الله عليه وآله، يشير في ذلك إلى ما روي عن ابن عمر وأبي سعيد، وشرح القاسمي يذكر

(١) تفسير القاسمي ج ٣ ص ٥٧٠.

روايات كثيرة في إباحته حتى قال:
أما رواية محمد فاخرجها الطبراني في الأوسط عن علي بن سعيد
عن أبي بكر الأعمى عن محمد بن يحيى بن سعيد بلفظ: إنما أنزلت
(نساءؤكم حرث لكم) رخصة في إتيان الدبر.
وأخرجه الحاكم في تاريخه بسنده عن عبد الله بن نافع، ورواه
أبو نعيم في تاريخ أصبهان عن طريق محمد بن صدقة الفدكي، كلهم
عن مالك.

قال الدارقطني: هذا ثابت عن مالك.

وروى أيضا حديث أبي سعيد الخدري بسنده قال:
إن رجلا أصاب امرأة في دبرها فأنكر الناس ذلك عليه وقالوا:
أثغرها، فأنزل الله تعالى: (فأنتوا حرثكم أنى شئتم) - أي أباح
ذلك - ثم ذكر قول ابن عبد الحكم عن الشافعي أنه قال: لم يرد عن
رسول الله صلى الله عليه وآله في تحريمه ولا تحليله شيء، والقياس
أنه حلال.

وروى أسامة بن أحمد التجيبي عن طريق معين بن عيسى فقال:
سالت مالكا عنه فقال: ما أعلم فيه تحريما.

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

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

إذا أكل الجراد حروث قوم * فحرثي همه أكل الجراد

يريد امرأتي. وقال آخر:
إنما الأرحام أرض * ولنا محترثات
فعلينا الزرع فيها * وعلى الله النبات
وحيثذ ففي قوله تعالى: (فائتوا حرثكم) إطلاق في إتيانهم
على جميع الوجوه، فيدخل فيه محل النزاع.
ثم قال القاسمي: واعتمد أيضا في سبب النزول ما رواه
البخاري عن ابن عمر في تفسير سورة البقرة، وهو قول ابن عمر
لنافع: " أتدري فيم نزلت هذه الآية (نساءكم حرث)؟ قال: لا،
قال: نزلت في كذا - يعني جواز وطئ الادبار - ثم شرع القاسمي
بذكر القاعدة الأصولية: أن ورود العام في سبب خاص لا يقصره
عليه، وقال: ومن منعه أي جواز الاتيان في الدبر تأول الآيات على
صمام واحد، ونظر إلى الأحاديث المروية من طرق متعددة بالزجر عن
تعاطيه - وان لم تكن في الصحة على شرط الشيخين - الا أن مجموعها
صالح للاحتجاج، وأشار إلى أحاديث المنع التي جمعها الحافظ
الذهبي والحافظ ابن كثير، وابن قيم الجوزية في زاد المعاد، وعقب
على ابن القيم بقوله: أخذ ابن القيم هذا - أي المنع - من أحاديث
وردت في لعن فاعل ذلك، ثم ضعف الأحاديث التي رواها ابن قيم
الجوزية. انتهى فصل القاسمي (١).

٥ - القرطبي في تفسيره قال - عند تفسير الآية (نساءكم حرث
لكم) -:

ذهبت فرقة ممن فسر الآية إلى أن الوطئ 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: أن ابن شعبان أسند جواز هذا القول: إلى زمرة كبيرة من الصحابة والتابعين، وإلى مالك في روايات كثيرة في كتاب (جماع النسوان واحكام القرآن)، وقال الكيا الطبري: روي عن محمد بن كعب القرظي: أنه كان لا يرى بذلك بأسا 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 القرظي يرد على القائلين بالإباحة فذكر أمورا:

- ١ - إن الدبر ليس بموضع وطئ.
 - ٢ - إن الحكمة في خلق الأزواج بث النسل، فغير موضع النسل لا يناله ملك النكاح.
 - ٣ - عارض قول من يقول: إن قول الله تعالى: (أنى شئتم) شامل لكل المسالك لعمومه بان هذا العموم مخصص بما ذكره من الوجهين السابقين.
- هذا عمدة ما استدل به القرظي إنتهى (١). وفيما استدل به مجال كبير للمناقشة ولست بصدها، فان كل ما ذكره ليس بناهض كما يفهم مما مر.

٦ - الأستاذ رشيد رضا صاحب (المنار) قال في تفسير الآية واستدل بنفس الأدلة السابقة على المنع، واعترف بروايات الإباحة ولكنه ناقش في مضمونها وكذب بعضه حتى قال:
واما ما روي في إباحة الخروج عن سنة الفطرة فلا يصح منه

(١) تفسير القرظي ج ٢ ط سنة ١٩٦٢ عند تفسير " نساؤكم حرث لكم ".

شىء، ولئن صح سندا فهو لن يصح متنا، ولا نخرج عن هدي القرآن ومحجته البيضاء برواية أفراد قيل عنهم: لا يعرف ما يجرح روايتهم (١).

وكلام الأستاذ هنا خال من الدليل، وهو مجرد فرض يريد أن يفرضه دون نقاش علمي، وقد سمعت آراء الاعلام 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 واخبار مؤرخيهم اتضح لنا: أن جملة من الصحابة والتابعين وفقهاء المذاهب يذهبون إلى أن مفاد الآية الكريمة (فأتتوا حرثكم أنى شئتم) جواز إتيان المرأة في دبرها.

أما المانعون الذين يقولون بالحرمة فيفسرون الآية بأنها تفيد إطلاق الكيفية ولكن في صمام واحد تبعا لأدلتهم التي مرت علينا، ومع ذلك تبقى أدلة قصر الاطلاق وتقييده بصمام واحد غير ناهضة، وبعضهم صرف أنى للوقت خاصة دون المكان مع أن العرب تستعملها للثنيين: فهي أداة إطلاق للوقت إن أضيفت إليه، وللمكان كذلك، وإذا لم تضاف تصلح للثنيين. وقالوا: إن إطلاق الآية منصرف للوقت دون المكان، ومع ذلك لا يسلم لهم هذا الاطلاق، لان إطلاق الوقت هنا مقيد بحالات كثيرة يحرم معها إتيان المرأة مثل أيام الحيض والنفاس، والاحرام... الخ.

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

منقسمون إلى قسمين في الجواز وعدم الجواز، مع ملاحظة:
أن القائلين بالإباحة من السنة يقولون بالإباحة دون الكراهة لانهم
لا يرون أدلة المنع ناهضة مقابل أدلة الإباحة فيجمعون بين الأدلة
ويذهبون إلى الكراهة كما هو عند الشيعة، فإنهم جمعا بين الأدلة
المبيحة والمانعة يحملون المنع على الكراهة.
وسأستعرض لك آراء بعض فقهاء الشيعة في هذه الممارسة التي
نرى أنها ممارسة غير سليمة وغير منسجمة مع الفطرة، وهي على
فرض إباحتها - لو تمت أدلة الإباحة - من باب دفع الافسد بالفساد،
لما يترتب عليها من أضرار كثيرة. واليك آراء بعض فقهاء الإمامية!
آراء فقهاء الإمامية

١ - قال المقداد السيوري في (كنز العرفان):
قوله تعالى: (نساءكم حرث لكم) قالوا: فيها دلالة على
جواز الوطئ في الدبر، وتحرير القول هنا أن نقول:
أكثر المخالفين من المذاهب الأخرى منعوا منه، وإجازة مالك،
قال: " ما أدركت أحدا أفتدي به في ديني يشك أن وطئ المرأة في
دبرها حلال، ثم قرأ الآية المذكورة.
وأما أصحابنا فلهم في ذلك روايتان، إحداهما - التحريم، وهو
قول الصادق عليه السلام: " قال النبي صلى الله عليه وآله: محاش
النساء على أمتي حرام ". أخرجه الصدوق في كتاب (من لا يحضره
الفقيه)، وأخرجه الطوسي في (التهذيب).
والثانية - الحل، وهي رواية عبد الله بن يعفور في (الصحيح
عن الصادق عليه السلام أيضا، قال: " سألته عن الرجل يأتي المرأة
في دبرها؟ قال: لا بأس ". أخرجها الطوسي في التهذيب، وبه أفتى

أكثر علمائنا.

أدلة المجوزين

احتج المجوزون بقوله تعالى: (نساءكم حرث لكم) الخ، ولفظ أنى للمكان كاي، يقال: اجلس أنى شئت، أي: أي موضع شئت، فان قيل: يحمل على القبل لكونه موضع الحرث، قلنا: إنما يصح ذلك لو كان الحرث اسما للقبل، أما إذا كان اسما للنساء فلا، فكيف ولو حمل - الحرث - على القبل فقط لزم تحريم التفخيذ ولا قائل به.

واستدل المجوزون أيضا بقوله تعالى: (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم) هود ٧٨. ووجه الاستدلال أنه علم رغبتهم باتيان الدبر فيكون الاذن مصروفا إلى تلك الرغبة، واستدلوا أيضا بقوله تعالى: (أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم الشعراء ١٦٥). ووجه الاستدلال بها واضح، إذ معناه: إن الراغبين في ذلك المكان يجدونه عند نسائهم.

وفي هذين الآيتين نظر:

أولا - لجواز أن يكون أمرهم بالاستغناء بالنساء، لان قضاء الوطر يحصل بهن، وان لم يكن مماثلا، كما يقال استغنى بالحلال عن الحرام.

وثانيا - لان ذلك وارد في غير شرعنا، فلا يكون حجة في شرعنا. واستدلوا أيضا بقوله تعالى: (والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين) المؤمنون ٦.

ووجه الاستدلال: أنه أمر بحفظ الفروج مطلقاً ثم استثني الأزواج من حفظ الفروج، فيسقط التحفظ من الطرفين مطلقاً. هذا دليل الآية.

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

أدلة المانعين

قوله تعالى: (فإذا تطهرن فائتوهن من حيث أمركم الله) البقرة ٢٢٢ والمأمور به هو القبل.

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

وثالثاً - لما رواه خزيمة عن النبي صلى الله عليه وآله وهو قوله: "إن الله لا يستحي من الحق - قالها ثلاثاً - لا تأتوا النساء في أدبارهن" أخرجه الشافعي في (الام) وابن أبي شيبة والنسائي وابن ماجه وغيرهم (١).

الجواب

على أدلة المانعين

١ - المنع من دلالة الآية (فائتوهن من حيث أمركم الله) على موضوع النزاع، لأن الأمر للإباحة هنا، والمكروه مباح، فيكون

(١) الدر المنثور ج ١ ص ٢٦٤.

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

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

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

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

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

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

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

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

المشهور بين الأصحاب أنه يكره الوطئ في الدبر للجائر وطئها ولا يكون ذلك حراما، وعن السيد المرتضى في (الانتصار) والشيخ الطوسي في (الخلاف) وابن زهرة في (الغنية) وابن إدريس الحلبي في (السرائر) دعوى الاجماع عليه - أي حكم الكراهة - كما هو مفاد قول العلامة الحلبي في التذكرة.

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

أدلة المجوزين عند الإمامية

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

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

وما في (الوسائل) في موثق ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام: الرجل يأتي المرأة في دبرها؟ قال: لا بأس إذا رضيت. قلت: فأين قول الله تعالى: (فأنتوهن من حيث أمركم الله) قال: إن الله تعالى يقول: (نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم). وأخيرا انتهى الروحاني إلى أن النص الأخير المروي عن الصادق

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

كما استنتج بأنه موافق للاعتبار، لان التمكين من الدبر ليس من حقوق الزوجية، فيتوقف جوازه على الرضا، وانتهى إلى أن هذا القول لا قائل له، وهو يخالف الاجماع المركب (١). انتهى كلام الروحاني. تعقيب:

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

فقسم يقول بالجواز على كراهة مغلظة بدون اشتراط إذن الزوجة، وهو القول السائد والذي عليه الفتوى كما مر علينا. وقسم يشترط إذن الزوجة في إباحة ذلك استدلالاً من الرواية المروية عن الإمام الصادق عليه السلام، ولان التمكين من الدبر ليس من حقوق الزوجية، هذا إذا لم يثبت ضرره كما يدعي الكثير من المتأخرين بأنه يشتمل على أضرار كثيرة، والمدعون هم من علماء الطب والاجتماع.

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

وإذا تم ما ذكره المتخصصون نفسياً واجتماعياً وجسدياً: فإنه 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 التويخ: مثل ما ذكره الحر العاملي في (الوسائل) باب مقدمة النكاح من قول النبي

(١) فقه الصادق ج ١٧ ص ٥٧.

صلى الله عليه وآله وسلم: " محاش نساء أمتي على رجال أمتي 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:

سال رجل أمير المؤمنين عليه السلام: أتؤتي النساء في أدبارهن؟ 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 إلا الأراذل، ومن يفعل المباح فليس بمرذول. والخلاصة: إنه فعل لا يلتقي مع المشاعر النظيفة التي يتعهد بها الإسلام في تربيته.

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

أقول في الجواب: إنني بحثت ذلك، لاني رأيت وسمعت حملات مسعورة علينا ترمينا بالانفراد بهذا القول، فأحببت إشباع البحث لتفنيد هذه الافتراءات، ولأؤكد أن من يرمي غيره بما يلتزم هم به فراه ليس جديرا بالاحترام بل ولا السماع.

٣ - الاجماع المركب الذي أشار إليه السيد الروحاني والذي رأى أن القائل بجواز وطئ 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 الاجماع المركب من القولين والذي هو المنع، ويكون قولاً ثالثاً في مقابلتهما.

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

قال عليه السلام: إنا لا نفعله، كما مر علينا ذلك. فتعبير الامام بصيغة الجمع مشعر بان أهل البيت عليهم السلام لا يفعلونه، ومن هنا نفهم أنه ليس كل مباح يمارس، لان بعض المباحات لم تبح لذاتها، بل تباح لتكون وسيلة لمنع ما هو قبيح أو محرم، فهي كالدواء المر الذي يضطر إليه الانسان أحيانا لعلاج داء شديد. والا فان هذا العمل لا أجد تعبيرا يناسبه أنسب من التعبير الذي يروى عن الإمام الصادق عليه السلام: " لا يفعله الأراذل "، لأنه هبوط في مستوى الذوق عند الانسان، وحيوانية مفرطة تجنح إلى الشذوذ.

الفصل السادس

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 النبوة وعدمه، فمنشأ الخلاف: هو صدق نسبة النبوة أو عدم صدقها، فان صدق عنوان نسبة النبوة فتكون مشمولة بقوله تعالى: (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وخالاتكم وعماتكم وبنات الأخ وبنات الأخت) الآية ٢٣ من سورة النساء، أم أنه لا تصدق النسبة، فيكون حكمها حكم المرأة الأجنبية. وسأذكر لك أدلة الطرفين بإيجاز وتبسيط بعيد عن الإفاضة والتعقيد: القائلون بالحرمة أدلتهم:

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

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

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

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

ج - إن مدار تحريم المحرمات السبع بالنسب، هو على صدق النسبة لغة وعرفا، وهي هنا حاصلة لان نسبة البنت إليه عرفا ولغة صحيحة.

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

ه - قيام الاجماع كما حكاها العلامة الحلبي في التذكرة، وولد 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 - إن 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 - إن البنت من الزنا لو صدقت نسبة النبوة فيها لاستلزم ذلك

بقية الأحكام المترتبة على النبوة مثل حل النظر إليها، وحل نظرها له،
ومثل العتق يملك الفرع أو الأصل، ومثل حرمة الزواج منها، وحيث
أن جملة من الآثار لا تترتب عليها كما يذهب لذلك نفس القائلين
بحرمة الزواج منها فهي إذا ليست بنت.

ج - سلب النسبة الشرعية عنها هنا، فهي ليست بنت شرعا
فحكما حكم الأجنبية.

وقد ردوا عليهم بالآتي:

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

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

وثالثا - : إن عدم صحة نسبتها شرعا لا يدل على عدم نسبتها
مطلقا، بل هي بنت فلا يتوقف بالقول بالحرمة.

هذا ملخص أدلتهم (١).

رأي فقهاء أهل السنة

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

ينقسم فقهاء المذاهب الأربعة في هذه المسألة إلى فريقين:

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

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

فكل من بنته من الزنا أو أخته أو البواقي كذلك: أجنبيات شرعا، ولا يجري بينه وبين من هي من الزنا توارث شرعا ولا نفقة. ولا بد أن يكون دليلهم - كما هو المظنون - نفي الولد المتكون من غير عقد شرعي لقوله صلى الله عليه وآله: الولد للفراش وللعاهر الحجر، والظاهر أن المورد ليس مما ينطبق عليه الحديث، لأن ظرف الحديث هو ظرف الشك بالمولود الذي يولد للانسان من زوجته ويشك أنه منه، فالفراش هنا لا ينتفي الولد بانتفائه لان الحديث لا مفهوم له.

فقد تثبت البنوة بدون العقد كما أسلفنا في هذا البحث تثبت لغة وعرفا، والشارع يتبع العرف واللغة، إلى آخر ما ذكر فيما مر. ٢ - والفريق الثاني: الأحناف والحنابلة، وهم يشاركون الامامية بالقول بالحرمة، لان البنت متكونة من مائة، ونفيها شرعا ليس نفيها حقيقيا عندهم، بل هي منفية من حيث الآثار الشرعية فقط: مثل الميراث والنفقة لأنها ليست بنت شرعا (١). ولد الولد:

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

أن السلب يصح هنا، فيصدق النفي، إذ يقال: هذا ليس ولدي ولكنه ولد ولدي، وإذا كان كذلك فلا يتناوله النص، لان اللفظ

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

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

وقد أجيب على ذلك: أن المراد الولادة المطلقة، سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة، فهي تشمل المرتبتين، وآية التحريم: (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم) الخ فيها إشارة لذلك، لأنه أوقع التحريم على الأمهات والبنات بصيغة الجمع وكان يمكن أن يقول: حرمت عليكم الام والبنت، وعليه فبنت الولد وبنت البنت هي بنت حقيقية.

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

كيف وبم تتحقق نسبة الولد هذا الموضوع من المواضع الهامة والتي يكثر فيها الابتلاء، ويدور حولها النزاع، ولا بد من الالمام به ولو بصورة مختصرة ونستطلع فيه آراء المذاهب الاسلامية:

١ - الامامية:

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

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

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

ب - شبهة الفعل، وهي: أن يقارب الرجل امرأة من دون عقد بينهما سواء كان العقد صحيحا أو فاسدا، بل قاربها غير منتبه إلى شيء أبدا، أو اعتقد أنها تحل له ثم اتضح العكس، ومثل المقاربة من دون عقد مثل مقاربة السكران أو المجنون أو النائب الذي يقع على امرأة وهو متلبس في حالة من هذه الحالات. ومثل من يقارب امرأة باعتقاد الحلية ثم يتضح العكس، الرجل الذي يقارب امرأة على أساس أنها زوجته ثم يتضح أنها أجنبية. وفي كل هذه الحالات فثمرة الوطء هنا تنسب للأب وتصح نسبتها شرعا.

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

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

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

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

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

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

قسم ذهب إلى صحة إلحاق الولد به فيما لو تكون في الحالين، ففي حالة عدم الانزال لاحتمال سبق المنى دون أن يعلم، وفي حالة الوطئ من الدبر لاطلاق قاعدة الفراش - الولد للفراش - وهو هنا - أي الفراش - متحقق.

والقسم الثاني يذهب إلى عدم صحة الإلحاق، وذلك في حالة عدم الانزال للعلم بعدم الانزال، وفي حالة الوطئ دبرا، لأن القاعدة - قاعدة الفراش - مع العلم بعدم الانزال لا مورد لها. وممن يذهب إلى هذا الرأي العلامة الحلبي 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 (١). وقد استدلووا لعدم كفاية الدخول دون الانزال بعدة أدلة: أكتفي بواحد منها وارشد من يريد الزيادة للمصدر:

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

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

(١) فقه الصادق ج ١٨ ص ١١٧.

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

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

التلقيح الصناعي وما مثله

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 فورا فساحقت امرأة ثانية وألقت إليها نطفة زوجها التي حملتها فورا في جماع زوجها.
- ٢ - والصورة الثانية: فيما لو لقحت امرأة تلقيحا صناعيا بماء رجل أجنبي عنها - كما هو سائد فعلا في كثير من مناطق العالم - وفي الحالتين يلحق الولد بهما، أما لحوقه بالرجل: فلكونه من مائه وهو بذلك ولد عرفا، والأصل عدم النقل، وقد يتمسك بالنفي هنا، لأنه لا فراش والقاعدة تنفيه.

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

(١) فقه الصادق ج ١٨ ص ١١٨.

فحملت، فالحق الولد بصاحب الماء (١).
وأما الحاقة بالمرأة فلتكونه في رحمها، فهو ولد لغة وعرفا، ولا
دليل على خلاف ذلك، بل الدليل المختص بنفي الولد إنما هو في
الزنا وليس هذا من موارده.
يضاف لذلك قول الله تعالى: (إن أمهاتكم الا اللائي ولدنهم)
سورة المجادلة ٣.

وهي شاملة بعمومها لهذا المورد، لان الولد متولد منها.
الشرط الثاني: مضي ستة أشهر من حين الوطئ فلا عبرة بالأقل
في الولد الكامل، وعلى ذلك الكتاب بقوله تعالى: (وحمله وفصاله
ثلاثون شهرا) الأحقاف ١٥، وقوله تعالى: (وفصاله في عامين)
١٤ لقمان، وباسقاط 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 (٢).

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

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 إيران غير
مؤرخ.

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

السلام يقول:
" إذا طلق الرجل امرأته فادعت حبلاً، انتظر بها تسعة أشهر فان
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) (١).

هذه فكرة ملخصة عن رأي الامامية في هذه المسألة الهامة التي
تتكرر كل يوم ويترتب عليها من الآثار الشئ الكثير الذي يرتبط
بحفظ النسل والثمام الأسرة في ظل اطمئنان بنظافة وعاء الولد، وصحة
نسبته للأبوين، وحفظ الحقوق المادية والمعنوية التي يحرص الآباء
على أن تكون لأولادهم من بعدهم فلا بد والحالة هذه أن يعتمد من
الضوابط ما هو كفيل ببعث الثقة والاطمئنان في نفس الوالد وبالثبوت
من ناحية موضوعية، فان الامر ليس بالامر السهل الذي لا يستوجب
الاهتمام الشديد خصوصا ونحن نعلم مقدار حرص الاسلام على نظافة
الأسرة باعتبارها لبنة في بناء المجتمع لها التأثير التام على هوية
المجتمع وسلامته وتوفير الاستقرار النفسي في جو أسري تتوق له نفس
كل أب وزوج يحرص على البيئة النظيفة والكرامة.

(١) الفقه على المذاهب الخمسة لمغنية ص ٣٦٣.

الفصل السادس
النسب وصحة الإلحاق
عند فقهاء السنة

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

يقول ابن عابدين: " إن للعقد حكم الوطئ حتى لو نكح مشرقياً مغربية يثبت نسب أولادها منه لثبوت الوطئ حكماً " (١). وليت الأمر اقتصر على ذلك ولم ينته إلى الأبعد الذي لا يتصور معه صحة النسبة بحال من الأحوال، وذلك في حالة مرور العقد على المرأة مروراً في بضعة لحظات، فاسمع:
النص الثاني -:

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

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

ثم طلقها فيه - بنفس المجلس - قبل غيبته عنه، أو تزوجها وهو في المشرق وهي في المغرب ثم أتت بولد لسته أشهر من حين العقد لحقه الولد، ثم ذكر ذلك في أحكام الأولاد، وكل ذلك بدون الدخول طبعاً، فالعقد سواء 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 الواطئ، فإن الحنابلة والحنفية يذهبون إلى أن الخلوة الصحيحة تثبت المهر للزوجة، وتثبت النسب، وتوجب العدة في الطلاق وان لم يحصل دخول بالمرأة، بل يذهب الحنابلة إلى أن النظر بشهوة أو اللمس والتقبيل بدون خلوة هو كالدخول يؤكد المهر. ذكر ذلك كل من أبي زهرة في كتابه (الأحوال الشخصية) والدمشقي في كتابه (رحمة الأمة في اختلاف الأئمة) باب النكاح. أما المالكية فيقولون: إذا خلا الزوج بها وطالت مدة الخلوة استقر المهر وان لم يدخل بها (١).

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

٣ - الشرط الثالث وفيه وقع خلاف كبير من الامامية وباقي المذاهب الاسلامية، وفيما مر عليك من البحث عرفت أن رأي الامامية بان أقصى مدة الحمل سنة، وفي الواقع تسعة أشهر والباقي من المدة للاستبراء وقد ألمحت إلى ذلك:

(٢) الفقه على المذاهب الخمسة ص ٣٤٨.

أما آراء بقية المذاهب فهي كالآتي:
أ - يذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن أقصى مدة الحمل سنتان
استنادا إلى رأي أم المؤمنين عائشة حيث روي عنها قولها: ما تزيد
المرأة في الحمل على سنتين، هكذا ورد عنها.
ب - أما عند الأئمة: مالك وأحمد بن حنبل والشافعي، ففيما
يروى عنهم إن أقصى مدة الحمل أربع سنوات، ومستندهم أن امرأة
عجلان كان الحمل يمكث في بطنها أربع سنوات.
وقال عباد بن عوام: أقصى مدة الحمل خمس سنين.
وقال الزهري: أقصى مدة الحمل سبع سنين.
وقال أبو عبيد: ليس لأقصى الحمل مدة. وعليه، فلو جاءت
بولد بعد الطلاق أو بعد موت زوجها بعد مضي سنين طويلة فالولد
يلحق به (١).

تعقيب:

من الواضح أن آراء هؤلاء الفقهاء رحمهم الله مستندة إلى مدارك
وروايات ضعيفة لا إلى روايات صحيحة في سندها ومضمونها، لأننا
عرفنا بالاستقصاء أن الأحكام في الشريعة الإسلامية لا تصطدم في
أسسها مع الحقائق العلمية الثابتة، وقد يقال إن ذلك في الأحكام الواقعية
لا في الحكم الظاهري الذي ينتهي إليه الفقيه، والذي قد
يصيب الواقع وقد يخطئه. ومع صدق هذا القول فإن كثيرا من الأحكام
التي تكون موضوعاتها أمورا خارجية معلومة بالعادة والاستقراء، لا يقع
فيها مثل هذه الافتراضات التي تصادم ما انتهى إليه التتبع والاستقرار.

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

فمن الغريب هنا أن توضع قاعدة في أقصى مدة الحمل استنادا 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 أياما في أقصاها، ونحن بالتأكيد لا ننتهم هؤلاء العلماء بسوء القصد ولكن نأخذ عليهم عدم التتبع والجهد والإحاطة الكافية قبل إصدار هذه الفتاوى التي قد تبرز الفقه الاسلامي بصورة الأساطير والبعد عن العلم وهو ما لا نتصوره بحال من الأحوال من فقهاء مسلمين عرفوا بمعاناتهم الشديدة للوصول إلى استنباط الحكم من أدلته.

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

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

الباب الثاني
الزواج المؤقت

(١٣١)

تمهيد:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

تشريع المتعة
من القرآن الكريم
أ - قوله تعالى: (فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن
فريضة) النساء ٢٣.

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

والجواب: أن هنا حقيقة شرعية وهي عقد المتعة، سماه القرآن
بذلك، ويدل على ذلك: أن القرآن علق وجوب إعطاء المهر على
الاستمتاع والالتذاذ، ومقتضى هذا أنه مقصور على عقد المتعة لأنه 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 فلاجماع المسلمين أنه لو طلقها قبل الدخول يجب عليه

نصف المهر. وقد يقول قائل: إن مراد الآية بقوله تعالى: (فآتوهن أجورهن) المهر المستقر بالدخول، فعبير عن الدخول بالاستمتاع. والجواب: إن هذا القول يلزم منه أن القرآن علق وجوب إعطاء المهر كله على الاستمتاع، والاستمتاع أعم من الدخول، فقد يحصل بغير الدخول كما يحصل به، فيلزم من ذلك وجوب إعطاء المهر كاملاً لمن قبل أو نظر بشهوة، وذلك باطل.

هذا بالإضافة إلى أن العام لا دلالة له على الخاص. وقد نص جماعة من فقهاء أهل السنة على نزول الآية في نكاح المتعة: فقد روى الطبري في تفسيره عند تفسير آية المتعة عن شعبة عن الحكم قال: " سألته عن هذه الآية أمسوخة هي؟ قال: لا، " ثم قال الحكم: قال علي عليه السلام: " لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي ".

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

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

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٤٨.

نقلها القاضي عياض عن المازري في صحيح مسلم (١).
وقد عقب الفخر الرازي بعد ذكر هذه المرآة عن أبي بن كعب
وابن عباس فقال: والأمة ما أنكرت عليهما في هذه القراءة فكان ذلك
إجماعاً من الأمة على صحة هذه القراءة. وكذلك وردت هذه القراءة
عند الإمامية ونص عليها أعلامهم كما هو في (تفسير البرهان) لهذه
الآية.

وقد يقول قائل: إن هذه القراءة تستلزم وقوع التحريف بالقرآن
والقول بالتحريف مرفوض عند كل فرق المسلمين.
والجواب: إن هذه القراءة من أقسام اختلاف القراءات وليست
تحريفاً، وقد فصل ابن قتيبة في كتابه (مشكل القرآن) ذلك في وجوه
القراءات وذكر نظائر لمثل هذه القراءة مثل قوله تعالى: (إن هذا أخي
له تسع وتسعون نعجة - أنثى -) (٢).

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

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

(١) كنز العرفان بالهامش ج ٢ ص ١٥٠.

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

الخليفة، وفي ذلك بعد عن اللجوء إلى 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 - الآية الأولى:

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

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

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

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

٣ - ان 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 والاياء وغيرها مما ذكره، انما هو مشروط في الدائم، لا انه مترتب على الزوجية مطلقا.

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

٤ - ورود الرويات الصحيحة بعدم نسخها، وعدم نهي النبي صلى اله عليه وآله عنها حتى توفاه الله، فلو كانت هذه الآية ناسخة لما خفيت على القائلين باباحتها من الصحابة والتابعين، خصوصا الامام على الذي عرف عنه قوله: (لولا ما نهى عنه عمر من المتعة ما زني الا شقي) وكذلك جملة من الصحابة، ولذا يقول الزمخشري في (الكشاف) انها غير منسوخة، فقد قال - عند قوله تعالى: الاعلى أزواجهم الخ -:

(فان قلت: هل تدل على تحريم المتعة؟ قلت: لا، لان المنكوحة نكاح المتعة من من جملة الأزواج إذا صح النكاح فهو قد ادخلها في الأزواج).
وبقوله: " إذا صح " راعى تحريم الخليفة لها.

٢ - الآية الثانية:

التي استدلووا بها على النسخ قوله تعالى: (لكم نصف ما ترك أزواجكم) النساء ١٣.

والجواب: أولاً - : ان ما دل على نفي التوارث في نكاح المتعة مخصص لعموم الميراث في الآية المذكورة.
وثانياً: سبق القول: ان هذه اللوازم جعلها الشارع في النكاح الدائم دون المتعة.

وثالثاً - : ان الاستدلال بهذه الآية وآية الطلاق، يلزم منه الدور الباطل، فان المستدل بهما يستدل على النسخ: (بعد ثبوت الطلاق والنكاح في نكاح المتعة، وعدمهما موقوف على ثبوت النسخ فيلزم الدور.

٣ - الآية الثالثة:

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

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

أولاً - : قد ذكرناه في الفقرة السابقة ان الاستدلال بها يلزم منه الدور الباطل.

وثانياً - : كل موضوع تترتب عليه احكام إذا انتفي بعضها فلا ينتفي أصل ذلك الموضوع، وان آية الطلاق لم تحصر إباحة الوطئ

بخصوص النكاح الذي فيه طلاق، مثلها في ذلك مثل الوطئ بملك اليمين فإنه مباح مع أنه لا طلاق فيه، لان مورد الطلاق هو في خصوص العقد الدائم.

وثالثا - : ان المتعة كانت مشروعة في صدر الاسلام باجماع المسلمين وما كانت هذه الأحكام ثابتة لها من طلاق ونحوه، فكيف انتفي عقد المتعة في الأزمنة المتأخر.

ورابعا - (ان كان الاشكال من ناحية قصر مدة العدة للمتمتع بها، فليس في الآية دليل على عدد النساء في كل نكاح.

وخامسا - : ان نسبة هذا القول لعبد الله بن عباس غير

صحيحة، لأنه عرف عنه البقاء على اباحتها على أقوال جمهور

المؤرخين، ومن ذلك ما أخرجه ابن أبي شبيه عن نافع: ان ابن عمر

سئل عن المتعة فقال: هي حرام، فقييل له: ان ابن عباس يفتي بها

قال: فهلا تززم بها أيام عمر - والزممة الصوت الخفي - .

ذكر ذلك السيوطي في تفسيره، كما نص على ذلك ابن أبي

الحديد (١). بل أصبحت لابن عباس من المسلمات، وسيرد علينا

ذلك في فصل من يقول بها من الصحابة والتابعين.

٤ - الآية الرابعة:

المدعى بها النسخ قوله تعالى: (محصنين غير مسافحين)

النساء ٢٤ .

وروا عن ابن عباس انها ناسخة لاية المتعة، لان الزواج

بحصن والمتعة لا تحصن الزاني فيجلد لو زنى ولا يرحم.

(١) شرح النهج ج ٣ ص ١٦٧ و ج ٤ ص ٤٨٩ طبقة مصر الأولى.

والجواب :-

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

٢ - ان هذه الرواية تستلزم ثبوت النسخ بخبر الواحد، وخبر الواحد لا ينسخ به القرآن الكريم، ولا ينسخ به الحكم الثابت بالاتفاق، ومحققوا أهل السنة لا يرون النسخ بخبر الواحد، وقد فصل الآمدي ذلك في (احكام الاحكام)؟

٣ - ان العكس هو الصحيح هنا، فالآية مما يستدل بها على مشروعية المتعة وعلى انها تحسن، وذلك أن الآية بعد ان ذكرت المحرمات قالت: (وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن) الخ، فاباحت ما وراء المحرمات، وهو الابتغاء عن طريق الاحصان، أو قل ابتغاء ما حصبنكم ويعدكم عن السفاح، ومن هذا الابتغاء هو المتعة بقيد الاحصان، والمفرع هو من المفرع عليه.

٤ - ان المراد من الآية الاحصان المطلق، وليس فقط الاحصان عن طريق العقد الدائم، والاحصان المطلق يحصل بالوطئ المشروع الذي يكف الفرج عن الحرام، والمتعة عقد مشروع لم ينسخ. وقد ذهب جماعة من علمائنا إلى أن المتعة تحسن فلو كان عنده زوجة متمتع بها وزنى يقيم عليه حد المحسن. 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 السند

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 صحيحة عن إسماعيل عن قيس قال: سمعت عبد الله بن مسعود يقول: كنا نغزوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله ورخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل. ثم قرأ ابن مسود: (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لك ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) المائدة ٨٧ (١). وروى البخاري في باب نكاح المتعة عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع قالاً: كنا في جيش فأتانا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: قد اذن لكم أن تستمتعوا، كما روى بسنده عن سلمة بن الأكوع عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال:

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

"أيما رجل وامرأة توافقا فعشرة ما بينهما ثلاث ليال، فإن أحبا ان يتزايدا أو يتتاركا تتاركا " فما أدري: أشئ كان لنا خاصة أم للناس عامة. إلى آخر الرواية في باب متعة الحج ومتعة النساء (١).
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 منهن بحیضة (٢). هكذا لسان الرواية. والروايات في تشريعها من السنة بدرجة من

الكثرة لا تحتاج إلى الاثبات، 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 بتفنيده وتفنيد الادعاء كله:

فقد رووا عن سلمة الأكوخ قال: رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وآله عام أوطاس في المتعة ثلاثة أيام ما حلت قبلها ولا بعدها. روى ذلك الهندي في كنز العمال، كما روى عن البيهقي في السنن عن ابن عمر قال:

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

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

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

وروى عن الترمذي عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال: انما كانت المتعة في أول الاسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس له فيها معرفة، فيتزوج المرأة بقدر ما يري انه يقيم، فتحفظ له متاعه وتصلح له أشياءه حتى إذا نزلت آية: (الا على أزواجهم أو ما ملكت ايماهم) وقال ابن عباس: فكل فرج سواها حرام. وقد تعقب هذه الرواية الأستاذ رشيد رضا في المنار في تفسير هذه الآية فقال: ان عبارة هذه الرواية تنم عليها وتشهد انها لفقت في عهد حضارة المسلمين بعد الصحابة، يضاف لما ذكره الأستاذ رشيد رضا ان في طريق هذه الرواية موسى بن عبيدة، وقد ضعفه كل من البخاري والإمام أحمد بن حنبل، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، وابن معين وغيرهم، بالإضافة لكون ذلك مضطربا لأنه روى نسخ الحديث باية (الا على أزواجهم) الخ وقد وردت في سورتي المؤمنين والمعارج. هما مكيتان، وهي مدنية فكيف صح النسخ؟! وكيف غفل عن ذلك مثل ابن عباس؟! (١) ويلفت نظرك التضارب في زمن تحريمها: فمرة يروون انها حرمت في حنين، ومرة في تبوك، ومرة في عمرة القضاء وغير ذلك، وقد حاول ابن قيم الجوزية ان يوفق بين هذه المتناقضات في فصل ما نسب للنبي: انه نهى يوم خيبر عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الأهلية أو الانسية، ورووا ذلك عن علي عليه السلام، فوجه ابن القيم ذلك المتعلق بظرف يوم خيبر انما هو عن لحوم الحمر فقط، اما المتعة فقد حرمت عام الفتح، وما ندري إذا ما هو السر في ذكر الحمر الأهلية، والمتعة معا وذكر تحريمهما، هذا مضافا إلى أن النهي جاء بلفظة واحدة فلا بد ان يتعلق بالاثنتين في ظرف واحد.

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٥٧ هامش.

مناقشة دعوى النسخ:

١ - سنرى هذه الذبذبة واضحة فيمن تعقب الروايات وبحثها، فان الفخر الرازي في تفسيره بعد ان ذكر الاتفاق على مشروعية المتعة وابتاحتها في صدر الاسلام، عقب على ذلك بقوله:
اختلفوا في أنها نسخت أم لا، فذهب السواد الأعظم من الأمة إلى أنها صارت منسوخة، وقال السواد منهم: انها بقيت مباحة كما كانت، وهذا القول مروى عن ابن عباس وعمران بن الحصين (١).

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

٣ - صاحب مجمع الانهر في شرح ملتقى الأبحر قال:
حكى عن مالك قوله: هو - اي نكاح المتعة - جائز، لأنه كان مباحا فليبق إلى أن يظهر ناسخة (٢).

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

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

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

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

٤ - القاسمي في تفسيره: قال - بعد قراءة قوله تعالى: (فما استمتعتم به منهن) الخ - : حمله قوم على نكاح المتعة، أي فمن جامعتموهن ممن نكحتموهن نكاح المتعة فاتوهن أجورهن. قال الحافظ ابن كثير - وقد استدل بعموم هذه الآية على نكاح المتعة - : ولا شك انه كان مشروعاً في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ذلك.

وقد روى عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القول باباحتها للضرورة، وهو - أي القول باباحتها - رواية عن أحمد بن حنبل. وكان ابن عباس، وأبي بن كعب، وسعيد بن جبير، والسدي يقرؤون هذه الآية (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى). وقال مجاهد: هذه الآية نزلت في نكاح المتعة (٢). رد دعوى النسخ من السنة

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

(١) الغدير لشيخ الحفاظ الأميني ج ٦ ص ٢٠٨ ط النجف الأشرف الأولى.
(٢) تفسير القاسمي ج ٥ ص ١١٨٧ مسلسل عام.

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

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

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

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

(١) كنز العمال ها مسند أحمد بن حنبل ج ٦ ص ٤٠٤ و سنن البيهقي ج ٧
ص ٢٠٦ طبع حيدر آباد.

الفصل الثالث

تشريع المتعة بالاجماع

إن تشريع المتعة بالاجماع موضع وفاق عند المسلمين من كل المذاهب الاسلامية، وقد حكى هذا الاتفاق جماعة كثيرة. منهم (الفخر الرازي) فقد مرت عبارته: واتفقوا على أنها كانت مباحة في ابتداء الاسلام، وروي: أن النبي صلى الله عليه وآله لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة فشكوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله طول العزوبة، فقال: " استمتعوا من هذه النساء ". وحكى هذا الاتفاق النووي في شرحه على صحيح مسلم، ونقل عن القاضي الباقلاني قوله: " واتفق العلماء على أن 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. بالجملة، فمما لا ريب فيه اتفاق المسلمين وإجماعهم على مشروعيتها.

دعوى نسخ الاجماع:
وقد ادعوا أن هذا الاجماع نسخ، فإن كانت دعوى نسخ
الاجماع باجماع آخر، فيحسن بنا أن نترك الرد على ذلك لعلماء أهل
السنة أنفسهم وإليك أقوالهم:
قال البيضاوي - قاضي القضاة - في كتابه (منهاج الوصول) -:
إن الاجماع لا ينسخ، لان النص يتقدمه، ولا ينعقد الخلاف
بخلافه، كما أن الاجماع لا ينسخ به.
وقال التفتازاني في (شرح التلويح):
ذكر الجمهور أن الاجماع القطعي هو إجماع الصحابة، لا يجوز
تبديله ولا نسخه باجماع آخر متأخر عنه.
وقال التفتازاني - نقلا عن البيهقي: والمختار عند الجمهور
التفصيل: وهو أن الاجماع القطعي المتفق عليه لا يجوز تبديله، وهو
المراد من قول علماء الأصول: إن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به.
ونسب الآمدي في (أحكام الاحكام) عدم جواز نسخ الحكم
الثابت بالاجماع إلى أكثر العلماء، واختار هو هذا الرأي.
وقال الامام النووي في (شرح صحيح مسلم): إن الاجماع لا
ينسخ ولا ينسخ به ولكن يدل على وجود ناسخ، وقد سبق رأي للرازي
مثل هذا الرأي ذكرناه وقلنا: إنه يصبح خيرا متواترا. وعلى العموم
فهذه جملة من أقوال كثيرة في كون الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به (١).
والخلاصة:
أولا - : الاجماع كما عرفت لا ينسخ ولا ينسخ به.

(١) المنعقة للسيد حسين مكي ص ٥٤ و ٥٥.

وثانيا - : إن إجماع الصحابة القطعي حصل على مشروعية
المتعة فتبقى على الإباحة.
وثالثا - : حتى لو أفاد الاجماع وجود الناسخ المدعى، فما هو
هذا الناسخ، وقد استعرضنا فيما مر دعاوى النسخ وبرهنا على أنها غير
ناهضة بالمدعى.
القائلون ببقاء المتعة
على الإباحة
قبل استعراض أسماء الباقيين على القول بالإباحة، لا بد من
الإشارة إلى نقطة هامة ترتبط بالموضوع:
إن من الواضح أن ولي الأمر ورأس الأمة إذا نهى عن شئ فمن
الذي يقوى على الوقوف بوجهه، اللهم الا من كانت له مكانة عالية
ويحظى باهتمام ولي الأمر لسبب من الأسباب، ومع ذلك وجدنا عددا
كبيرا يقول بالإباحة، ابتداء من أيام الخلافة إلى يومنا هذا.
ولعل البعض يتصور أن الامر أسهل بعد مضي الخلافة، حيث
يقدر الانسان على إبداء رأيه بحرية، ويناقش ويجادل عن رأيه،
والحقيقة أن الامر في أيام الخليفة الثاني نفسه كان أسهل مما بعد مضي
الخلافة، حيث يقدر الانسان على إبداء رايه بحرية، ويناقش ويجادل
عن رايه، والحقيقة أن الامر 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، لان المتمسكين به لا يرجعون عن رأيهم. ولكن
المزم ملزم ببحث الحقائق والوصول إليها وإن لم يستفد منها البعض.
وعلى أي حال سأستعرض لك من قال بالإباحة:

١ - أهل البيت عليهم السلام، ابتداء بالامام علي عليه السلام وانتهاء إلى آخر أولاده من الأئمة ومن شيعتهم أيضا، فقد أطبقوا على ذلك، وحتى عرفت كلمة الإمام عليه السلام: " لولا ما نهى عنه عمر ما زنى الا شقي "

٢ - أعيان المكيين من العلماء يبيحون نكاح المتعة يقول عنهم البحيري: إنهم كانوا يقولون بإباحة نكاح المتعة، وان الربا المحرم هو ربا النسيئة فقط، حتى قال: مع أن الذين قالوا بالمتعة وربما الفضل - أي بجواز ربا الفضل والمتعة - معهم فيها سنة صحيحة، لكن سنة المتعة منسوخة (١).

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

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

ومن المتأخرين كثير، ومنهم ابن قيم الجوزية كان يرى إباحتها

(١) الحيل في الشريعة الاسلامية لعبد الوهاب - البحيري ص ٢٧٠ طبع مصر ١٩٧٤.

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

عند الضرورة، كما نقله عنه الباقوري في كتابه (مع القرآن) وقال:
كان مترددا بين تحريمها وابطاحتها عند الضرورة (١).
وتحضرني محاوراة طريفة هي - : أن يحيى بن أكثم قاضي
القضاة ناقش شيخا من أهل البصرة يرى إباحتها فقال له
يحيى: بمن اقتديت في جواز المتعة؟ قال: بعمر بن الخطاب.
قال: كيف وعمر بن الخطاب كان أشد الناس فيها؟ قال: لان الخبر
الصحيح أنه صعد على المنبر فقال: " إن الله ورسوله قد أحلا لكم
متعتين وإني احرمهما وأعاقب عليهما " فقبلنا شهادته ولم نقبل
تحريمه (٢).

(١) مع القرآن للباقوري ص ١٧٦.

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

الفصل الرابع

أسباب تحريم الخليفة عمر للمتعة

الحقيقة أن الكاتب لا يسعه حصر الدافع الذي أدى إلى تحريم هذا النكاح من قبل الخليفة، ولا مجال هنا للتخصيص واستنباط الدوافع التي قد لا يكون لها وجود في الواقع، فقد سمعنا التاريخ يقول: إن عمرو بن حريث تزوج امرأة متعة فحملت وبلغ الخليفة ذلك، فتأثر ومنعها.

فقد روي مسلم في صحيحه، وابن الأثير في جامع الأصول، 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 نستمع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر حتى نهى عنها عمر في شأن عمرو بن حريث "

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

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

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

يقول ابن قيم الجوزية في زاد المعاد، باب سنة النبي صلى
الله عليه وآله في العمرة يقول:
اعتمر رسول الله صلى الله عليه وآله بعد الهجرة أربع عمر كلهن
في ذي القعدة.

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

افصلوا بين حجكم وعمرتكم: اجعلوا الحج في أشهر الحج واجعلوا العمرة في غير أشهر الحج أتم لحجكم وعمرتكم. ذكر ذلك السيوطي في تفسيره بقوله تعالى: (الحج أشهر معلومات) وذكرها أبو نعيم في حلية الأولياء في شرح معاني مناسك الحج، والذي دفع الخليفة إلى التفرقة بن الحج والعمرة ما علله هو نفسه فقد قال: إن أهل البيت ليس لهم ضرع ولا زرع وإنما ربيعهم من يطرأ عليهم (١). وإذا 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: ان هذا من عمر رأى رآه.

ومن اجتهاداته منع المؤلفة قلوبهم من سهم الزكاة المنصوص عليه في الآية: (إنما الصدقات للفقراء) الخ التوبة ٦٠، وقد علل المنع بعدم حاجة الاسلام للتأليف بعد يدور الحكم مدارها وجودا وعدما. واخذ عليه في ذلك: أولا - ان التأليف هو علة الحكم، لا الحاجة للتأليف، لان الوصف هو موضوع الحكم، والحكم إذا ترتب على وصف كان الوصف علة الحكم.

وثانيا - إن المؤلفة قلوبهم ليسوا بمحصورين بمن يستمال للقتال، ل هناك منهم من يتألف لضعف في دينه كما هو معروف عن كثير منهم، ومنهم من يتألف ليقوم بحماية الحق من جيرانه، بالإضافة إلى مصالح أخرى قد يتضمنها الحكم لا تصل إليها مدار كنا.

(١) كنز العمان ج ٥ ص ٨٦ صبح حيدر آباد، وحلية الأولياء ج ٥ ص ٢٠٥.

ومن اجتهادات الخليفة حكمه بوقوع الطلاق ممن طلق زوجته ثلاثا في مجلس واحد، وبذلك ذهب حكمة التعدد والفترات بين المرات الثلاث التي قد تذيب كثيرا من الخلافات. ومن اجتهاداته موقفه من حجاب الأمة فإنه لما نزلت الآية ٥٩ من الأحزاب: (يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما) وعندها تحجبت المؤمنات وكان فساق المدينة يمتنعون عن ملاحقة المحجبة لظنهم انها حرة، فإذا رأوا امرأة لا حجاب عليها قالوا إنها أمة ووثبوا عليها، فأجتهد الخليفة في منع الحرائر حتى من الخروج للمسجد، وكان يطوف بالمدينة فإذا رأى أمة متحجبة ضربها بالدرّة حتى يسقط الحجاب أو القناع عن رأبها وقال: فيم الأمة تتشبه بالحرائر (١). ومثل اجتهاد الخليفة في النهي عن تعلم الأنساب، لئلا يتفاخر الناس بانسابهم، ذكر ذلك ابن منظور (٢).

وهذه المواقف ونظائرها عللت بالاجتهاد، فقد علل القوشجي في شرح التجريد موقف الخليفة من منع الخمس عن فاطمة وأهل البيت عليهم السلام، واعطاء أزواج النبي صلى الله عليه وآله أكثر من الغير، وتفضيله بالقسمة والعطاء بين الناس ولم يكن ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وآله. قال القوشجي: ان ذلك ليس مما يوجب قدحا فيه، فإنه من مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الاجتهادية، يعني ان النبي صلى الله

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

عليه مجتهد وعمر مجتهد (١).
والآن إنما أوردت هذه النماذج لتتعرف منها على مزاج الخليفة
الذي كان يخضع ويقيد النص بالمصلحة كما يراها، فيجتهد في ذلك
ومنه اجتهاده في تحريم المتعة.
والذي خالفوه في ذلك لا يرون له الحق في هذا الاجتهاد،
استدلوا بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله
لكم) المائدة ٨٥. وبقوله تعالى: (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة، إذا
قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) ٣٣ الأحزاب،
فإن اجتهاداته تكون من الاجتهاد في مقابل النص.
فإن قيل: إن ذلك بولايته العامة لأمر المسلمين باعتباره ولي الأمر.
قيل: إن حدود الولاية نقف عند هذا الحد، هذا من ناحية،
ومن ناحية ثانية: إن ولايته تقتصر على حياته، ومن ناحية ثالثة: إذا
كان للخليفة ولاية تخوله حق الإباحة والتحريم فلم لا يكون لعلي عليه
السلام مثلها وقد عرف عنه القول بإباحة المتعة.
والحقيقة أن الولاية والاجتهاد في مقابل النص لا يتمان، نعم قد
تكون حرمت بالعنوان الثانوي، والخليفة مجرد منفذ كما أشرنا لذلك في
صدر البحث فمنع ذلك حياة الاعراض المسلمين وكرامة الأسرة، وقد
ذهب جماعة من فقهاءنا إلى أن المتعة إذا انتهت إلى الفساد والتشنيع
تصبح مكروهة كراهة شديدة (٢).

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

(٢) فقه الصادق للروحاني ج ١٧ ص ٣٦٩.

حكم الأمثال فيما يجوز ولا يجوز واحد
وبعد أن انتهينا فيما اعتقدناه أنه اجتهاد من الخليفة في ذلك، من
حقنا أن نتساءل:

هل هذا الحق حق لكل مجتهد أم للخليفة خاصة؟.
فان قيل: إنه للخليفة خاصة، يقال: لم لم يعط لعلي كما
ذكرنا. وان قيل إنه لسائر المجتهدين كما هو معروف لدى مذاهب أهل
السنة، فلماذا لا يحترم رأي فقهاء الشيعة في ذلك!!!
إن اخوتنا يعطون لأنفسهم ما لا يعطونه لغيرهم، وقد تستغرب
قولي هذا فدعني أضرب لك بعض الأمثلة أو مثلا واحدا:
يقول ابن حزم في (المحلى) وابن التركماني في (الجواهر
النقي) والنص لابن حزم قال:

لا خلاف بين أحد من الأمة في أن عبد الرحمن بن ملجم لم يقتل
عليا الا متأولا مجتهدا مقدرًا أنه على صواب (١).
وقال في (الفصل بين الملل والنحل) قاتل عمار أبو الغادية متأول
مجتهد مخطئ باغ عليه، مأجورا أجرا واحدا، وليس هذا كقتله عثمان
لانهم لا مجال لهم للاجتهاد في قتله (٢).

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

٥١٣٩٨

ولم يجعل الصحابة الذين قتلوا الخليفة، عثمان مجتهدين، ما هو السبب في التفرقة بين هذين الامرين مع أن ملاكهما واحد؟. وان الذين قتلوا الخليفة عثمان من الصحابة الذين نضرب حولهم سياجا من القداسة لا سبيل إلى اختراقه، وفيهم من هو من أصحاب بدر، في حين أن الذي قتل أمير المؤمنين عليا عليه السلام والذي قتل عمار بن ياسر جلفان جافيان لا يعرفان من الحق موطن قدم، فكيف صار مجتهدين في نظر ابن حزم!!!.

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

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

هذان معا أصبح من يقتلها يؤجر على قتلها!!!

والله لا أجد كلمة من الذم تعطي ابن حزم وأمثال ابن حزم حقهم، وحسبهم أنهم في فضيلة ابن ملجم وأبي الغادية ومن معدنه وحسبنا شرفا أن نكون من تراب يطئاه علي وعمار.

إن هذه المواقف من ابن حزم وأمثاله لا ترتفع بمستوى أفكارنا ومواقفنا وتاريخنا عن موطن القدم، وتبعد بكل مفكر بعيدا عنا لئلا يضيع وقته وجهده بقراءة هذا الفكر الوسخ، ويدنس طهر ضميره بهذا الحقد الدنس الذي تترفع عنه حتى ذوات الأنبياء (والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا) الأعراف ٥٨.

الفصل الخامس

أهل السنة يقولون بالمتعة

أ - قد تستغرب من هذا العنوان وتقول: إن أهل السنة هم أشد الناس معارضة للمتعة، فكيف ينسب إليهم القول باباحتها؟! نعم، هذا هو الواقع الذي سيكشف لك أنهم يقولون بها، وبتعبير أصح: إن منهم من يقول بها، ولكن بشكل آخر وبصورة ثانية: إن من له أدنى إلمام بالفقه الاسلامي يعلم أن المشرع يربط العقود بالقصود، ومن شروط العقد أن يشتمل على مقتضاه والا كان باطلا إذا كان المقتضي ركنا، أو إذا لم يكن ركنا واشتمل على محرم أو غرر، فالذي يعقد عقدا لا بد أن يتوجه قصده إلى مضمونه على رأي المحققين، وكذلك فان الرضا المأخوذ في العقد الذي يشترط فيه الرضا لا يتحقق بدون القصد، فإذا أجرى الإنسان صيغة عقد يفيد الدوام فلا بد من الالتزام بمضمونه، أما إذا نوى عدم الالتزام بقصد المضمون وأوقع العقد على خلاف المقتضى فان ما وقع لم يقصد، وما قصد لم يقع.

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

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

يقول ابن تيمية: " المشهور في نصوص احمد - بن حنبل - وأصوله وما عليه قدما أصحابه: أن الشرط المتقدم كالشرط المقارن ". وهذا بناء على قاعدة اعتبار المقاصد في التصرفات كما سبق أن ذكرناه.

ويقول ابن قيم الجوزية: لا فرق بين الشرط المتقدم والمقارن، إذ مفسدة الشرط المقارن لم تنزل بتقدمه واسلافه، بل مفسدته مقارنا كمفسدته متقدما، وأي مفسدة زالت بتقدم الشرط إذا كانا قد علما وعلم الله والحاضرون أنهما إنما عقدا على ذلك الشرط الباطل والمحرم وأظهر صورة العقد مطلقا وهو مقيد في نفس الامر بذلك الشرط المتقدم، فإذا اشترطا قبل العقد أن العقد نكاح تحليل أو متعة أو شغار، وتعهدا على ذلك وتواطئا عليه، ثم عقدا على ما اتفقا عليه وسكتا عن إعادة الشرط في صلب العقد اعتمادا على ما تقدم ذكره، لم يخرج العقد بذلك عن كونه عقد تحليل أو متعة أو شغار حقيقية. وكيف يعجز المتعاقدان اللذان يريدان عقدا قد حرمه الله ورسوله بوصف أن يشترطا قبل العقد إرادة ذلك الوصف وأنه هو المقصود ثم يسكتا عن ذكره في صلب العقد إرادة ذلك الوصف وأنه هو المقصود ثم يسكتا عن ذكره في صلب العقد ل يتم غرضهما، وهل إتمام غرضهما الا عين تفويت مقصود الشارع، وهل هذه الا فتح لباب الحيل بل هي أصل الحيل وأساسها؟ (١).

وبعد هذا الذي ذكرناه من وجوب اشتمال العقد على مقتضاه والا بطل، ومن كون الشرط المتقدم والاتفاق السابق عند محققي أهل السنة كالشرط المقارن. دعني أذكر بعض الآراء عند شريحة من فقهاء أهل السنة في العقد المؤقت الذي هو المتعة بعينها، ولكنه باسم آخر واليك النصوص:

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

نصوص الفقهاء

في صحة العقد المؤقت

١ - ابن عابدين يقول ما يلي:

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

إن عبارته المرددة بين شرط الطلاق بعد شهر، أو نية المكث معها مدة معينة مع إجراء العقد بصيغة الدوام: الظاهر منها أن الشرط المذكور ليس شرطاً لفظياً وإنما هو شرط متواطئ عليه بينهما، والا لكان عقد متعة، فإن عبارته: " أو نوى مكثه معها مدة معينة " ينصرف إلى ما ذكرناه: من شرط متواطئ عليه بينهما، ولو لم يكن كذلك فلا داعي لذكر أنه ينوي مكثه معها مدة معينة، لأن ذلك من حقه، والطلاق بيد من أخذ بالساق، فتكون العبارة لولا ذلك من تحصيل الحاصل. أما قوله: " لو نكحها على أن يطلقها بعد شهر " فصريح بالتواطؤ ما بينهما بحكم التردد الموجود بالعبارة، ولأنه لو لم يكن معنى آخر لكان نفس المعنى الموجود في قوله: " أو نوى مكثه معها مدة معينة " كما هو واضح.

٢ - ابن قدامة في (المغني) قال:

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

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

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

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

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

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

" إن النكاح وقع على وجهه لعدم اشتراط شئ في العقد، وانما
نكاح المتعة ما شرطت فيه الفرقة بعد انقضاء المدة " (٢).

بعد إيراد هذه النصوص الثلاثة يتضح هنا أن العقد لم يشتمل على
مقتضاه، لان مفاد الدوام وقد أوقعه على المنقطع في قصده، لأنه إنما
أقدم على العقد بهذه النية المؤقتة لمدة معينة، أو حتى ينقضي عمله في
المدينة، فكيف يقال: إنه لم يشترط شئ 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، لان معناه لم يقصد
وإنما وضع مجرد تغطيه، 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 مقدما؟.

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

(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 الاجل صراحة: للولي، أو للمرأة، أو لهما، فإن لم يذكر قبل العقد، أو يشترط في العقد لفظاً، ولكن قصده الزوج في نفسه فإنه لا يضر، ولو فهمت المرأة أو وليها ذلك " (١).

كما نقل رأي الأحناف في ذلك فقال:

" بعد استعراض شرط التأقيت في العقد وانه لو حصل التأقيت فالعقد باطل بالشرط لأنه عقد متعة " .

ثم قال: " وإذا نوى معاشرتها مدة ولم يصرح بذلك فان العقد يصح " (٢).

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

الأول - : نية الاصلاح بين الزوجين.

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

والثالث - : أن لا يأخذ على ذلك أجراً.

والرابع - : أن لا يكون الشرط لفظياً.

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

والآن يظهره فيما ذكره الجزيري في صحة العقد حتى لو كان

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

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ج ٤ ص 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 لفظيا، 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 بأنه يجري العقد بنية المؤقت ولكن بلفظ الدوام فقد أسلفنا بان العقد لم يقع على القصد، ولذا اعتبره الكثير منهم أنه نكاح متعة فلم لا تواجه المسميات بأسمائها الصحيحة؟! ٥ - الدكتور عبد العزيز ذكر في كتابه: (الأنكحة الفاسدة) ما يلي:

إن النكاح بنية التوقيت دون اشتراط التوقيت باللفظ صحيح، فقال: " وعلى ذلك فإن النكاح بصيغته الصحيحة المشروعة ولفظه الظاهر المطلق إنما يقع صحيحا وإن كان المتعاقدان أو أحدهما يقصد بالزواج مدة معينة أو مجرد الاستمتاع إلى أجل من الآجال يخفيه في نفسه " إنتهى.

وقد نقل ذلك عن (نيل الأوطار) للشوكانى (١)، و (فتح العلي المالك) للشيخ عليش (٢)، و (المغني) لابن قدامة (٣)، و (كتاب الام) للشافعي (٤)، وذكر هو ذلك في الأنكحة الفاسدة (٥) وقال: أيضا وقد نقل الشوكانى عن القاضي عياض حصول الاجماع على أن 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 نصا فقال كما في ج ٢ ص ٦٤٥ من كتابه المذكور:

" ولو قدم رجل بلدا وأحب أن يتزوج امرأة وفي نيتهما معا أن لا يستديم النكاح بينهما الا بمقدار مقامه في البلد أو أسبوعا أو أسبوعين أو أكثر فالنكاح ثابت، وكذلك يكون ثابتا صحيحا لو كانت النية على هذا الأساس من أحدهما، أو نية الرجل والولي " إنتهى نص القاضي عياض.

ثم نقل رأي الامام مالك في ذلك فقال:

" سئل مالك عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه أن يطلقها بعد فترة وهي تعلم بمقصوده من غير أن يتلفظ به؟ فقال: مالك يجوز " (١). ونقل عن الشوافع على هذا الأساس صحة نكاح المحلل إذا كان بالنية دون اللفظ (٢).

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

وعلى هذا الأساس نقل عن الشوافع صحة نكاح المحلل إذا كان نية 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 الخرقى على مذهب أحمد بن حنبل ص ١٤٢ الطبعة الأولى مصر.

الفصل السادس

عقد الزواج بلفظ الإجارة

هذه مسألة وقع فيها نزاع بين فقهاء المسلمين، وهي وقوع النكاح بلفظ الإجارة. ومنشأ هذا الرأي إلى الآية الكريمة: (فآتوهن أجورهن) حيث سمى الله تعالى المهر أجراً، والأجر لا يكون إلا للإجارة، كما يكون المسمى في العوض بالبيع ثمناً. وممن ذهب لذلك الكرخي الحنفي، وابن خويز منداذ من فقهاء المالكية، ويميل إليه ابن العربي المالكي (١). وقد رد أبو بكر الرازي على الكرخي الحنفي: بان الإجارة عقد مؤقت، والنكاح عقد مؤبد، وهما متنافيان. والذي يتبادر إلى الذهن من رد أبي بكر الرازي أنه فهم من رأي الكرخي جواز النكاح بالإجارة، كان يستأجرها لمدة وتنتهي المدة بانتهاء الإجارة، أو يعقد معها عقداً على العمل ويرى أن العقد يشمل جميع منافعها ومنها البضع، ولذا رد عليه بقوله: إن عقد الإجارة عقد مؤقت والنكاح عقد مؤبد وهما متنافيان، والا لو لم يكن فهم ذلك منه فلا معنى لقوله هذا لأنه إذا كان المراد وقوع النكاح الدائم بمعناه المعروف ولكن بلفظ الإجارة لا يستقيم

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

الرد حينئذ وينتقل النزاع إلى اللفظ دون المضمون فيقال: هل يستبدل لفظ زوجت - مثلا - بلفظ آجرت أم لا؟.

والذي يعضد هذا الاستنتاج أن ما ينسب لأبي حنيفة من جواز استئجار المرأة للزنا، وأنه إذا استؤجرت فلا يعتبر ذلك زنى، وبالتالي فلا حد: أعتقد أن منشأه ذلك، وهو الاستظهار من لفظ (فاتوهن أجورهن) بان ذلك يفيد نكاحا مشروعاً بالاجرة، ينتهي بانتهاء مدة الإجارة، والا فلا يعقل أن هناك طالبا مبتدءاً من طلاب العلم يجهل أن الزنى محرم، وأن الزانية غالباً تأخذ عوضاً بضعها ولا يعتبر ذلك مهراً ولا العمل حلالاً، فكيف بشخص كابي حنيفة الذي لا يتصور أن يجهل ذلك كما توحى به عبارة ابن حزم في (المحلى) التي أسلفناها والتي يقول فيها: إن أبا حنيفة لم ير الزنا إلا ما كان مطارقة، أما ما كان فيه عطاء واستئجار فليس زناً ولا حد فيه، وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأبو ثور وأصحابنا وسائر الناس هو زنا كله وفيه الحد (١). وعلى هذا يتوجه رأي الكرخي ورد أبي بكر الرازي عليه. ولو صح هذا الاستظهار فهو رأي صريح بالمتعة، ولنفس هذا الاستظهار ذهب الجصاص في (أحكام القرآن) عند تفسيره للآية (فاتوهن أجورهن).

ويؤيد ذلك أي تسمية هذا الرأي الذي هو متعة في الواقع بالزنا: هو ما داب عليه القوم بتسمية المتعة تارة بالزنا، وأخرى 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 زنا كما هو دأبهم في أمثال هذه المواقف التي لا تلتقي مع مسبقات عندهم لا بد من تصحيحها فقد عودونا على ذلك.

ما هي المتعة بتلخيص وأرى إتماما للفائدة تلخيص هذا الزواج بسطور، وذكر خصائصه حتى تستوعبه الذاكرة فأقول:

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

يتزوج المرء المرأة المسلمة الحرة الكاملة، أو الكتابية بمهر معلوم إلى أجل معين، 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 الاجل المسمى، وتبين بانتهاء المدة أو بهبتها، أي هبة المدة، دلت النصوص على ذلك.

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

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

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

تعتد ككل مطلقة قبل المس، وإذا كانت ذات حمل فاجلها وضع الحمل كباقي المطلقات، 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 أنه يلحق بأبيه ويدعي به، ويرث أباه مثلما يرث الأبناء آباءهم، اللهم الا في حالة واحدة على قول يقابله قول آخر: وهو أنه ينتفي من أبيه إذا نفاه من دون لعان، ويقابله قول: بأنه لا ينتفي الا باللعان كما هي الحالة في الولد من العقد الدائم.

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

الفرق بين العقدين

المنقطع والدائم

أما الفوارق التي أشرت إليها فهي أربعة أو خمسة:

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

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

٣ - عدم القسم، وذلك لأدلة خاصة.

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

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

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

وهل يجد القارئ مبررا لانسان مسلم يتهور على مسلم آخر في ممارسة عمل مشروع أقره الاسلام ونص عليه فقهاء المسلمين فيرميه بالزنا؟! أو يسلقه بلسان ملؤه البذاء والفحش والعبارات التي لا تتم عن تقيد بأداب الشريعة ولا بروح المجادلة الحسنة، ولا تلتقي مع منهج الاسلام بحال من الأحوال؟!!!.

بربك هل من السهل أن تعتمد إلى وصم المسلم الذي يتزوج بأنه زان وهو يريد التعفف من الزنا وينشد الوعاء النظيف؟! يقول الشيخ يوسف في (الحدائق) عن الشيخ الصدوق: " من تمتع بزانية فهو زان " (١).

وبعد ذلك نقول لمن يرمينا بالبذاء والزور افتراء: ما قاله القران الكريم: (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) القصص ٥٥. ومن أحب الزيادة عن موضع المتعة فليراجع (٢):

(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
الوطئ بملك اليمين
وفيه فصول

الفصل الأول

أرضية الرق حضاريا

من الثابت تاريخيا أن الاسلام لم يؤسس الرق وإنما جاء فوجده شائعا في كافة الحضارات التي سبقته والتي عاصرتة، فان تلك الحضارات كانت ترى أن الرق يولد مع بعض الناس وليس هو بأمر عارض كما يراه الاسلام حالة تطراً على الانسان ثم تنتهي فيتحرر منها ويساعد على تحرره، ولا بد من إعطاء لمحات عن موقف الحضارات من ذلك:

١ - الحضارة الهندية:

وملحظ رأيها كما هو في كتبها المقدسة: أن الناس يتفاضلون بحسب عنصرهم، وتذهب إلى أن (براهما) خلق البرهمنين - وهم الفصيصة المميزة - خلقهم من فمه، وخلق الكشترين من ذراعه، وخلق فصيصة الغسائين من فخذه، وخلق فصيصة السودرائين أو المنبوذين من قدمه، وحيث أن أشرف الأعضاء وأطهرها - عندهم - هو كان فوق السرة، وأسفلها جميعا القدم، لذلك كان أشرف الناس عندهم البرهمنين المنحدرين من فم (براهما)، ويليهم الكشترين المنحدرين من الذراع، وأحط الفصائل الغسائيون المخلوقون من الفخذ، وأكثرهم انحطاطا ورجسا المنبوذون المخلوقون من القدم.

وتتوزع الوظائف الاجتماعية تبعاً لهذا التوزيع في أصل المنشأ والخلقة، فالوظائف الشريفة للاشراف والعكس بالعكس.

٢ - قدماء اليونان:

وعقيدتهم أنهم شعب مختار خلقوا من عناصر تختلف عن العناصر الأخرى التي خلقت منها باقي الشعوب، ويسمى اليونانيون باقي الشعوب بالبربر، ويرون أن كمال الإنسانية مقصور على اليونانيين، فهم المزودون بالعقل والإرادة الكاملة في حين أن باقي الشعوب ناقصة في إنسانيتها، وقد فصل ذلك وأكده أرسطو حيث قسم البشر فصيلتين: فصيلة زودت بالعقل والإرادة - وهم اليونانيون - ليكونوا سادة الأرض، وفصيلة لم تزود إلا بالقوى الجسمية فقط، وهم برابرة خلقوا ليكونوا عبيداً لليونانيين، ومن واجب اليونانيين العمل على إرجاع غيرهم للعبودية، وكل حرب تشن من أجل ذلك فهي حرب مشروعة منبعثة من طبائع الأشياء، لذلك يقوم غير اليونانيين بالأعمال الجسمية ويتفرع اليونانيون للأعمال الراقية، كما أن الأعمال لا تتم إلا بأداتين: أداة ناطقة: هم العبيد. وأداة صامتة: هي الآلة.

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

٣ - الرومان في موقفهم من الرق والأمم الأخرى:

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

٤ - العرب:

ومن الأمور الواضحة في حضارة العرب: أنهم كانوا يعتقدون أن جنسهم مميز عن الأجناس الأخرى، فكانوا يرون أن الأجناس الأخرى لا تكافئهم، وكانوا يطلقون على الشعوب الأخرى لفظ الأعاجم 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 لاحدى بناتهم واستنكافهم من ذلك وهم من أحط قبائل العرب التي كان المثل يضرب بخستها (١). ولعل هذا المنحى كان هو السائد بين الشعوب. ومن منطلق هذه الأرضية التي تؤكد على التمايز بين الأجناس من الطبيعي أن ينشأ فكر يؤمن بالسيادة لجنس على جنس. موقف الديانتين الكبيرتين

من الرق

هذه الأرضية التي أشرت لها، والتي عاشت فكرا في الحضارات المذكورة وتجسيدا على صعيد الواقع لم تأت من فراغ، وانما هي وليدة فلسفة معينة من منظري ومفكري تلك الأمم، تقوم على قصور بعض الناس عن البعض الآخر ذاتيا أو كسبيا مما مهد للرق، وغطا بغطاء عقلائي أو علمي في تصورهم، وإن تناقض التطبيق مع أصل الفلسفة والنظرية، فما هي صلة من يؤخذ بالحرب فيسترق، أو من يعجز عن وفاء دينه، أو من يخطف 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 الاسلام للدكتور علي عبد الواحد ص ١٤ طبع السعودية ١٩٨٣.

يسترقوا، وفيهم من هو كالسادة حسب الفرض، اللهم الا إذا اعتبروا
الظرف الطارئ نقصا، كمن يغلب في حرب فهو ضعيف لا يصلح لان
يكون حرا، ولا يفهم من عباراتهم ذلك.
وعلى العموم هنا نقطة يقف معها الانسان حائرا عن التعليل
وهي:

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

أما الأنبياء حملة الرسالة السماوية التي يفترض فيها أنها جاءت
لسعادة البشر فكيف يتصور منهم أن يؤصلوا أصولا تصنف الناس إلى
سادة وعبيد؟!.

إن من البدهيات تساوي الناس في أصل التكوين، وعدم وجود
مبرر للتفرقة بينهم بسبب معصية واحد منهم. إن الحقيقة تشير بإصبع
اللاتهام إلى من ينسب للديانتين من ذلك، وتقصره على رجال دينهم دون
أن يكون له صلة بوحى السماء. ولعل لذلك أشارت الآية الكريمة بقوله
تعالى: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) التوبة ٣١. واليك ما نسب
للديانتين:

اليهود والرق:

تقوم نظرية اليهود في التفرقة بين اليهود وغيرهم على أساس
الأسطورة التي وردت في سفر التكوين، والتي وجدت لها انعكاسا - مع
الأسف - في بعض كتب التفسير، وذلك بفعل اليهود الذين دخلوا في
الإسلام، وملخص القصة:

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

فقد وعيه ونام فانكشفت عورته فرآه ابنه حام واخذ يضحك وأخبر أخويه سام ويافث فزجراه وحملوا رداء ووليا ظهرهما لأبيهما حتى وصلا فستراه حتى لا يريا عورته (فلما انتبه وأخبر بذلك دعا على حام وولده كنعان بن حام، ولعن كنعان وذريته وطلب أن يكون ولد كنعان عبيدا لأولاد سام ويافث (١).

وانطلاقا من ذلك فكل الناس المتكونون من ذرية سام ويافث عبيد لليهود شعب الله المختار يجوز استرقاقهم ومعاملتهم بعنف ولا يجوز تحريرهم أو افتدائهم، بل يبقون رقيقا إلى أبد الدهر (٢).

أما اليهودي فلا يسترق، لان اليهود عبيد الله الذين أخرجهم من أرض مصر فلا يباون بيع العبيد. وهناك تفاصيل كثيرة لست بصدد استيعابها (٣). وبهذا تلتقي نظرية اليهود مع فلاسفة اليونان من ناحية تقسيم الناس إلى سادة وعبيد. موقف المسيحية من الرق:

أما عند المسيحية: فمن الثابت أن دعوة المسيح قائمة على المساواة بين الناس، وهو بذلك لا يلتقي مع العنصرية اليهودية، فنقموا عليه واغروا به الحاكم الروماني فكانت النتيجة: الاتجاه 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 كل ذي سلطان عليه، ومن أجل توطيد سلطة الحاكمين صوروا السلطة بأنها ترتيب من الله تعالى يجب الخضوع له خضوعا

(١) سفر التكوين، الاصلاح التاسع، فقرة ٢٠ - ٢٤.

(٢) سفر التثنية، فقرة ١٢ - ١٤.

(٣) سفر اللاويين، فقرة ٤٢ - ٥٥.

مطلقا، ومن يقاومها فقد قاوم الله، وبذلك صرح القديس بولس في رسالته لأهل روما، وعلى هذا الأساس أيضا دعا العبيد للخضوع للسلادة بالقلب والجسد (١).

وعلى هذا المبدأ أقامت الكنيسة شرعية الرق، واتبع آباء الكنيسة هذا المبدأ فأباحوا الاسترقاق، بل صرحوا بضرورة بقاء الرق، وان لا يطمع العبد في التحرر، فان العبد إذا بقي بالرق يحاسب يوم القيامة حسابا يسيرا، لأنه خدم مولاه في السماء ومولاه في الأرض (٢).

الرق في الاسلام

أما الأرضية التي يقوم عليها الرق في الاسلام فهي التأديب والتهذيب لمن يتلبس بحالة مقاومة الدعوة الاسلامية التي تحمل الخير للإنسانية، فإذا امتنع إنسان عن اعتناق الاسلام فإن كان صاحب دين ترك وشأنه واخذت منه الجزية، وإن كان من المشركين الوثنيين أو غيرهم وخرج لقتال المسلمين وأسر في الحرب يقع عليه الرق في تفصيل سنعرض له بما يخص موضوعنا منه، وكذلك أهل الذمة إذا أخلوا بشرائط الذمة.

والرق - كما يعرفه العلماء المسلمون: حالة طارئة يتعرض لها الانسان ولا صلة لها بالذات، وتزول بأكثر من سبب وسبب فقد عرفوه بأنه: "عجز حكمي يصيب من يقع أسيرا بحرب مشروعة" وبذلك حصروا مصدر الرق بالحرب المشروعة فإذا استرق يتصد الاسلام لعتقه بعدئذ بألف باب وباب، فهو لم يرد من استرقاقه سحق آدميته، وانما أراد إدخاله في فترة الرق وسلب الحرية جزاء له على الوقوف في وجه

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

(٢) الرق في الاسلام، ترجمة أحمد زكي باشا طبع ١٨٩٢ بتوسط الرق ماضية وحاضره لعبد السلام الشرماني ١٩٧٩ م الكويت.

دعوة السماء التي جاءت لرفع أغلال الناس واصرهم، فليس من المعقول أن تصنع للناس أغلالاً جديدة، ولذلك لم يعترف بالمصادر الأخرى للرق كالخطف، والعجز عن وفاء الدين، أو ارتكاب جريمة. إلى غير ذلك مما كان سائداً عند الشعوب، وبعد أن حصر مصدر الرق في الحرب المشروعة فتح الإسلام لتحرير الرقيق أبواباً كثيرة لا ضرورة لذكرها هنا فهي مبثوثة في كتب الفقه الذي نريده هنا أن من أهم الأبواب في القضاء على الرق هو تشريع ملك اليمين فما هو ملك اليمين؟.

الفصل الثاني

ملك اليمين

مصدر الاسترقاق يعود للآية الكريمة وهي قوله تعالى: (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثختموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) إلى آخر الآية ٤ من سورة محمد.

وحتى نستوعب مضمون الآية لابد من جولة قصيرة في آراء بعض الفقهاء حول مفاد الآية لأجل الوصول إلى ما يدخل في موضوعنا من الرق الذي هو مادة ملك اليمين وما هو من آثاره واحكامه. مع ملاحظة وهي أن هذا الجو الحار في الآية الكريمة بسبب كونها من آيات الحرب التي يكرهها الاسلام الا في حالة الدفاع. وما قتاله للكفار الا دفاعا عن الانسانية، لان الكفار لا يؤمن بالقيم التي تضمن للإنسانية الحياة الآمنة، فإذا تعذر السلام لجأ إلى الحرب. وعلى العموم دعنا نستقرئ آراءهم فيما استفادوه من الآية الكريمة.

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

" قال الحسن وعطاء: في الآية تقديم وتأخير، والمعني فضرب الرقاب حتى تضع الحرب أوزارها، فإذا أثختموهم فشدوا الوثاق،

وليس للامام أن يقتل الأسير. وقد روي عن الحجاج أنه دفع أسيرا إلى عبد الله بن عمر ليقتله فابى وقال: ليس بهذا امرنا وقرا (حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق).

قلنا: وقد قاله رسول الله وفعله، وليس في تفسير الله للامن والفداء منع من غيره، ولعل ابن عمر كره ذلك من يد الحجاج والله أعلم " (١).

وملخص رايه يقتل من يظفرون به في ساحة الحرب إلى أن تضع الحرب أوزارها، وهو غاية إباحة القتل، ثم يشد الوثاق ويخير الامام بين المن والفداء. ذلك على رأي الحسن وعطاء، أما رأي ابن العربي فهو أن الخيار للامام مطلقا قبل انتهاء الحرب أو بعد ذلك، إن شاء قتل أو استرق أو قبل الفداء. ذلك هو مفاد عبارته: " وليس في تفسير الله للامن والفداء منع من غيره " .

٢ - القرطبي في تفسيره للآية المذكورة قال:

" قول: بان قوله تعالى: فاما منا بعد ذلك أو فداء إنها ناسخة لقوله تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقال ابن مبارك عن ابن جريح عن عطاء: فلا يقتل المشرك، ولكن يمن عليه ويفادي. قال الأشعث: كان الحسن يكره أن يقتل الأسير بين يديه أن يقتله لكنه بالخيار في ثلاث: إما أن يمن، أو يفادي، أو يسترق. وذكر قولاً آخر لسعيد بن جبير: وهو أنه لا فداء، ولا أسر الا بعد الاثخان لقوله تعالى: (ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن الأنفال ٦٧. فإذا أسر بعد ذلك فللامام أن يحكم بما رآه. وقول آخر:

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

بان الامام مخير على كل حال، وان الآية محكمة، وهو مروى عن ابن عباس، وابن عمر، والحسن وعطاء، وهو مذهب مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وأبو عبيد وغيرهم، واختاره القرطبي، لان النبي والخلفاء فعلوا ذلك: قتل النبي صلى الله عليه وآله عقبه بن أبي معيط، والنضر بن الحارث، ومن على ثمامة بن أثال الحنفي، ومن على بني هوازن، وهذا القول حكاه الطحاوي مذهبا لأبي حنيفة (١). وفي هذا القول ثلاثة آراء:

أ - ليس للامام أن يقتل الأسير على كل حال بل هو مخير: إما أن يفادي به أسيرا مسلما، أو يمن عليه، أو يسترقه، وليس له أن يقتله.

ب - الرأي في حالة قيام الحرب لا بد من القتل والاثخان حتى تنتهي الحرب فيخير الامام بعد ذلك كيف شاء. وهو رأي الامامية على تفصيل سيأتي.

ج - إنه مخير ابتداء على كل حال، فله أن يقتل أو يفادي أو يسترق، سواء حصل الإثخان أم لا، وفي حال قيام الحرب أو بعد انتهائها وسواء فادى أو استرق أو قتل، أو قبل فداء.

٣ - الشافعي في الأم وأحكام القرآن قال:

" ولا البالغين من السبي فان النبي صلى الله عليه وآله سن فيهم سننا فقتل بعضهم وفادى ببعضهم أسرى المسلمين ".

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

" فالإمام في البالغين من السبي مخير فيما حكيت أن النبي سن فيهم، فإن أخذ من أحد منهم فدية فسبيلها سبيل الغنيمة، وإن استرق منهم أحدا فسبيل المرقوق سبيل الغنيمة، وإن أقاد بهم بقتل أو فادى

(١) تفسير القرطبي ج ١٦ ص ٢٢٨ طبع القاهرة دار الكتب ١٣٦٦ هـ.

بهم أسيرا مسلما فقد خرجوا من الغنيمة " (١).
ومنه نفهم أن الامام مخير على كل حال، سواء حال الحرب أو بعدها، حصل الإثخان أو لم يحصل، وقسم الأسرى إلى ما يكون من الغنيمة وهم المفادون بالمال والمسترقون وما هو خارج الغنيمة: وهم من عدا ذلك.

٤ - المقداد السيوري - رأي الإمامية - قال:

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

٢ - قال المقداد: قالت الشافعية: إذا أسر الحر الذكر المكلف

تخير الإمام بين القتل والمن، والفداء والإسترقاق، وقالت الحنيفة: 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 المن والفداء بكونه بعد الأسر، ولم يذكر معهما القتل، وعلى التقادير فالاسترقاق علم بالسنة. هذا وقد قيل: إن الأسر كان محرما لقوله تعالى: (ما كان لبني أن تكون له أسرى حتى يثخن) إلى آخر الآية ٦٧ من الأنفال، ثم نسخ بهذه الآية.

وقال الحسن البصري: الامام مخير بين المن والفداء والاسترقاق، وليس له القتل بعد الأسر، وكأنه جعل في الآية تقديمًا

(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 منا بعد أو فداء.
ثم نفى نسخ هذه الآية بآية السيف: أي فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم.

٣ - ثم قال المقداد: المنقول عن أهل البيت عليهم السلام - كما
في الوسائل باب ٢٣ من أبواب الجهاد - : إن الأسير إذا اخذ والحرب
قائمة تعين قتله، وإن اخذ بعد أن تنقضي الحرب يتخير الامام بين المن
والفداء والاسترقاق ولا يجوز القتل. ولو حصل منه - أي من الأسير -
الاسلام سواء والحرب قائمة أو بعد انتهائها يمنع القتل خاصة دون باقي
الأمر من المن والفداء والاسترقاق (١).

ومن هذه المقتطفة نستفيد ما يلي:

- ١ - استعراض شامل لآراء كثير من المذاهب والفقهاء كما رأيت.
- ٢ - منه يتبين أن رأي الحسن البصري متفق مع رأي الامامية في مفاد الآية.
- ٣ - نص على عدم جواز قتل الأسير الا في حال كون الحرب قائمة وبعدها لا يقتل ولا يدخل فيما لا يملكه الامام من تخيير.
- ٤ - كشفت عن اتفاق عندهم في أن احكام الإسترقاق استفيدت من السنة النبوية الشريفة.

نعود بعد ذلك لنقول: ان الرق انما جاء من هذا المصدر، وهو
الحرب المشروعة بين الكفار والمسلمين، ومن اخلوا بشروط الذمة
والمسلمين: وفي الحقيقة ن عطف المخلين بشروط الذمة على الكفار

(١) كنز العرفان ج ١ ص ٣٦٦.

من باب عطف الخاص على العام، والا فالامر واحد: وهو كونهم طرفا في الحرب مع المسلمين.

ولم يعترف الاسلام 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 - كما ذكرنا سابقا - ان الرقيق في الاسلام انما هو معاقب مؤقتا، ثم ينتهي عقابه بالعنق الذي له الاسلام أبوابا كثيرا.

تعقيب: والآن وقد عرفنا مصدر الرق فدعنا نتبين روح الاسلام الرحيمة التي ان أدخلتهم في الرق مؤقتا لتذبههم وتدمجهم في المجتمع الاسلامي 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 الالتفات إلى أنه كان يمكن ان يكون العكس فيملكونكم ولا تملكونهم فانظروا كيف كنتم تحبون ان تعاملوا لو كنتم أنتم الرقيق فاستمع لقول النبي صلى الله عليه وآله:

(اتقوا الله فيما ملكت ايمانكم، أطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تلبسون، ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون، فما أحببتهم فامسكوا، وما كرهتم فبيعوا، فان الله ملككم إياهم ولو شاء لملكهم إياكم) (١).

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

(١) الوحدة الاسلامية ص ٤١٢ طبع بيروت ١٩٧٥.

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

" انه إذا اعتدى أحد الزوج على حر أو على سيدة أقل اعتداء فحكمه القتل).

وفي القران الثامن عشر عهد لويس الرابع عشر الفرنسي و صدر القانون الذي يقول:

(ان من توفية حق النظام ان لا تتنازل عن احتقار الجنس الأسود مهما كانت منزلته، وقد حصل التصميم على بقاء الحكم الاعتباري الذي يحرم ذوي الألوان وذريتهم من امتيازات الجنس الأبيض إلى الأبد الأبيد) (١).

هذه شرايع أوروبا قبله المخدوعين، وإذا تركنا موقف الاسلام الخلقى والإنساني وعبرنا إلى تشريعاته العملية في ذلك رأينا العجب العجاب، فالعبد يملك حق الطلب بالمكاتبة، بان يكاتبه، بأن يكاتبه السيد على أن يعمل ويسدد ثمنه. وهذا الطلب يرى البعض انه يستحب للسيد اجابته. ويرى الخليفة الثاني وجوب تلبية السيد لطلب العبد إذا طلب المكاتبة لقوله تعالى: (والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) النور ٣٣.

فالخليفة يحمل الامر على الوجوب هنا، وبه قال بعض الظاهرية حيث ذهبوا: إلى أن العبد إذا سال المكاتبة، بقيمة أو أكثر، وجبت إجابته، وامر بايتائهم من مال الله بان يحط عنهم من قيمتهم الربع وقيل غير ذلك (٢).

(١) الواحدة الاسلامية ص ٤١٢ بيروت ١٩٧٥.

(٢) كنز العرفان ج ٢ ص ١٣٠، واحكام القران للحصاص ج ٢ ص ٣٢١ ط مصر عند تفسير الآية.

ولا ننسى ان الله تعالى جعل في الزكاة حصة لتحرير العبيد،
ونذب للعتق بما لا مزيد عليه من الترغيب، ولكنه أراد الوصول
بالمسألة إلى حد القانون الالزامي فافترض كثيرا من الحالات التي
ينعتق معها العبد قهرا، فكانه بذلك يريد ضمان المسألة والارتفاع بها
عن استجداء رحمة النفوس البخيلة، ومن تلك الموارد التي ينعتق بها
الرق:

- ١ - ما أمر الله به الحالات: مثل القتل الخطأ، والحنث في
اليمين، والظهار، والافطار في شهر رمضان عمدا.
- ٢ - موارد ينعتق فيها العبد قهرا، ومن أمثاله: لو نكل بعبده
انعتق، إذ عمي العبد أو انجذم أو أسلم العبد وخرج إلى دار الاسلام
عتق على سيده، وإذا ملك انسان أحد المعودين أو أحد المحرمات
عليه نسبا ورضاعا على خلاف في الرضاع.
- ومثل ما إذا أعتق انسان نصيبه من العبد المشترك انعتق الباقي
قهرا وقوم عليه إذا كان ذا يسار وليس بمعسر، وأخيرا إذا استولد أمة
كان ذلك موجبا لعتقها بعد موته من نصيب ولدها، وقد روى ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وآله: " من وطئ أمته فولدت له فهي
معتقة عن دبر منه " كما أنه نهى عن بيع أمهات الأولاد بل يستمتع بها
السيد ما دام حيا وتنعتق بعبده (١).
- ويصل الامر للقمة عندما تسمع بفتوى الزهري بان من قال
لعبده: أخزأك الله فقد تحرر، وفتوى أبي حنيفة بقتل السيد بعبده إذا
قتله (٢).

(١) نيل الأوطار ج ٦ ص ٨٩ فصاعدا طبع القاهرة ١٩٦١.
(٢) الواحدة الاسلامة ي ص ٤١١.

هذا بالإضافة إلى العتق الذي ينبعث من إرادة السيد بما حثه عليه الشارع ووعدده من الثواب، وكل ما ذكرناه في الذكر الحر المكلف، أما ملك اليمين من النساء فهي التي سنفصلها في هذا المبحث الآتي:

الفصل الثالث
أدلة جواز الوطئ
بملك اليمين

وموضوعنا الرئيسي من البحث هو هذا المضمون الذي قلنا فيه:
ان الإسلام وظف فيه الغريزة الجنسية لتجفيف أهم منابع الرق، ولم
يرد من ذلك تحويل الانسان إلى هذا الجو ليغرق بالجنس إلى شحمة
أذنية، ذلك هو هدفه الرئيسي، وتنضم إلى ذلك أهداف سنتعرف
عليها في مكانها من البحث، وستكشف لنا حكمة الاسلام فيما شرعه
من ذلك ويتركز الدليل في هذا الموضوع بالآية الكريمة:
(والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم) فلنستمع إلى رأي
الفقهاء في مفاد الآية:

١ - المقداد السيوري:

قال: المحصنات عطف على قول (حرمت عليكم أمهاتكم)
الخ أي وحرمت المحصنات المزوجات ما دمن في نكاح أزواجهن فهي
على غيره حرام، وكذلك ما حكمه حكم النكاح، أي المعتدات،
وقوله تعالى: (إلا ما ملكت أيمانكم) استثناء من الإماء المزوجات

(١) شرح اللمعة ج ١ ص ٣٦١ طبعة عبد الرحيم طهران.

اللواتي يحدث لهن استرقاق إما شراء أو اتهاب أو ميراث أو سبي أو غير ذلك، فإن المالك الجديد له فسخ النكاح والوطئ بعد العدة، ويدخل فيه الأمة المزوجة بمملوك السيد فله فسخ نكاحها ووطئها بعد العدة.

وقال أبو حنيفة: إن السبي لا يرفع النكاح ولا تحل للسبي بذلك، وإطلاق الآية حجة عليه، وكذا - أي حجة عليه - خبر أبي سعيد الخدري وهو: ان المسلمين أصابوا في غزاة أوطاس سبايا ولهن أزواج في دار الحرب فنادي منادي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "ألا لا توطأ الحبالي حتى يضعن، ولا غير الحبالي حتى يستبران بحيضة".

نص على ذلك أبو داود في سننه، والطبرسي في مجمع البيان والشهيدان الأول والثاني (١).

٢ الشافعي:

قال في (أحكام القرآن): في قوله عز وجل: (أو المحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) إن ذوات الأزواج من الحرائر والإماء محرمات على غير أزواجهن حتى يفارقهن أزواجهن بموت أو فرقه طلاق أو فسخ لنكاح، إلا السبايا فإنهن مفارقات لهم بالكتاب والسنة والاجماع.

وعلق صاحب الحاشية عليه: بان السبا في رأي الشافعي قطع للعصمة، كما ذكر فروعاً أخرى (٢).

٣ - القرطبي:

قال في تفسير الآية: قوله تعالى: (والمحصنات) عطف على

(١) شرح اللمعة ج ١ ص ٣٦١ طبعة عبد الرحيم طهران.

(٢) أحكام القرآن البيان ج ١ ص ١٨٤.

المحرمات المذكورات بقوله تعالى: (حرمت 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 هن محرمات إلا ما ملكت اليمين بالسبي من أرض الحرب، فان تلك حلال للذي تقع في سهمه وإن كان لها زوج، وهو قول الشافعي في أن السبا يقطع العصمة، وقاله ابن وهب وابن عبد الحكم وروياه عن المالك، وقال به أشهب، يدل عليه ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري:

أن رسول الله صلى الله عليه وآله يوم حنين بعث جيشا إلى أوطاس فقاتلوهم وظهروا عليهم وأصابوا لهم سبايا، فكان ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله تخرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين فنزلت هذه الآية المذكورة، أي فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن.

وهذا نص صريح في أن الآية نزلت بسبب تخرج أصحاب النبي من وطئ المسبيات ذوات الأزواج، فأنزل الله في جوابهم (إلا ما ملكت أيما نكم) وبه قال مالك وأبو حنيفة - يلاحظ أنه ينسب لأبي حنيفة ما سبق أن ذكر السيوري بان لأبي حنيفة رأيا بعدم إباحة السبا للوطئ - وأصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وهو الصحيح إن شاء الله تعالى.

واختلفوا في استبرائها بماذا يكون يكون فقال الحسن: كان أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستبرؤون بحيضة، وقد روي ذلك من حديث أبي سعيد الخدري في سبايا أو طاس: " لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تحيض " ولم يجعل لفراش الزوج السابق

أثرا (١).

وبعد استعراض هذه المجموعة من الأقوال وذكر ما استفاده الفقهاء من الآية الكريمة ونوجز خلاصة هذا الفضل فيما يلي:
الخلاصة:

- ١ - الاسلام حصر الرق بالمحاربين للمسلمين في جهاد يجب أن يكون مستوفيا لشروط الجهاد كما رسمها الفقهاء، و يعطف على المحاربين أهل الذمة حالة إخلالهم بشروط الذمة، هذا مع ميزات اختص بها التشريع الاسلامي معاملة الرقيق لا يوجد نظير لها باشمالها على الخط الانساني.
- ٢ - بعد ملك الأمة جواز وطئها والاستمتاع منها بما يستمتع به من الزوجة، وذلك عند ملك الأمة ما لم لم تحرم عليه الأمة بسبب آخر: مثل موطوءة الأب أو الابن.
- ٣ - إن الأمة بعد ملكها بالسبا وانقطاع عصمة الزوج عنها الموجود في دار الحرب تستبرئ بحيضة حتى يحل وطؤها، وإذا كانت حاملا حتى تضع حملها، ولو مع عدم العلم بكونها موطوءة وطئا صحيحا.
- ٤ - الظاهر أن الامام أبا حنيفة يقول أن السبي لا يرفع نكاحها السابق بناء على ثبوت هذا القول عنه، وإلا فقد ذكر القرطبي عنه أنه مع القائلين بأنها تملك بالسبا، ويجوز وطئها ولا وجه لجواز الوطئ إلا مع انقطاع عصمة الزوج السابق، والاعتداد حتى تنتهي عدتها.
- ٥ - اتضح لنا في رأي كثير من فقهاء المسلمين على أن الشريعة تقيد الامام بان ليس له خيار في قتل الأسير مطلقا، سواء كانت

(١) تفسير القرطبي ج ٥ ص ١٢٢ طبع القاهرة ١٩٣٧.

الحرب القائمة أم لا، في حين فصل البعض الآخر فأجاز القتل حال قيام الحرب ومنعه بعد انتهائها. ولا يفوتنا أن نشير إلى ما في الرأي الأول من أهمية وروح إنساني كبير ينزل في معاملة الأسير من رتبة القتل إلى رتبة الاسترقاق المؤقت، وفي ضمن مدة الاسترقاق يقوم بتربية الرقيق، وتهذيبه في معاملة كريمة منهج رائع لا يوجد بالقطع له مثل في حين نرى في كثير من الحضارات التي تدعي الانسانية ألوانا من الوحشية تصل إلى قتل العجوز المسن والطفل والمرأة.

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

في الحالة الأولى إذا سببت مفردة تنقطع العصمة باجماع المسلمين، وفي الحالة الثانية يذهب الأحناف والحنابلة إلى عدم انقطاع العصمة وتبقي على ذمة زوجها، أما الشافعية والمالكية والامامية فيقولون بانقطاع العصمة في الحالين، وبجواز وطئها بعد الاستبراء.

٧ - الأمة المملوكة لو زوجها سيدها من عبده أو غير عبده، ثم باعها من آخر ففي هذه الحالة يملك المشتري وطأها بعد الاستبراء المذكور في الحالة السابقة ويفسخ زواجها من زوجها السابق تلقائيا. ويقول السيد رشيد رضا في (تفسير المنار): إن بعض الصحابة كابن مسعود على هذا الرأي الذي ذهب إليه الإمامية، ولولا ما اختاره الأستاذ الامام يعني به الشيخ محمد عبده لأنه يخالف هذا الرأي لكان قول الإمامية أرجح من مذهب جمهور أهل السنة (١) ويعلق بعض

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

الإمامية فيقول يعترف السيد رشيد رضا فيقول: بان قول الإمامية أرجح، ومع ذلك يرفضه لا لشيء إلا لان أستاذه لم يقل به، وغريب هذا من أمثال السيد رشيد الذي نعى في تفسيره على التقليد والمقلدين حتى أخرجهم من الدين لا من العلم فقط (١).

٨ - رأيت بعض المفكرين المسلمين يستغلظ هذا الاجراء: وهو قطع عصمة الزوجة وتزويجها باخر، ويعلله بأنه للردع والزجر عن الشرك والترغيب في اعتناق الاسلام، ومع أن هذا التعليل ليس علة يدور مدارها الحكم، وإنما هو مجرد حكمة، إلا أن هناك أهدافا أكبر من هذا، منها وضع وسيلة الانتاج هذه في جو نظيف بعيد عن درن الشرك، وضمان البيئة النظيفة للأولاد القادمين، وربط الأولاد القادمين باخوة لهم من الزواج السابق وما يتبع ذلك من توثيق لأواصر المودة، وامتصاص للعداوات وفتح قنوات للاتصال بالمشركين، وبالتالي جذبهم إلى حظيرة الاسلام، إلى ما هنالك من حكم قد لا تصل إليها مداركنا فعلا. وكل ما تخسره المرأة في هذه الحالة هو الارتباط العاطفي مع الزوج السابق والذي هو عرضة للانفصام بأتفه الأسباب عند المشركين الذين قد يطلقونها أو يعتزلونها لأنها ولدت أنثى ولم تلد ذكرا كما هو عند الجاهلين، أو قد تحرق مع زوجها إذا مات كما هو عند الحضارة الهندية، أو قد يرغمها الزوج على معاشرة أزواج آخرين كما هو عند بعض شعوب أميركا وهكذا.

٩ - في تعبير القران الكريم عن النساء المملوكات بالسبي بالمحصنات - أي ذوات الأزواج - إشعار بان 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. خصوصا والاسلام أمرنا باحترام أنكحة الناس وترتيب الآثار عليها وإن كانت في قواعدها ومقاييسنا غير صحيحة. فلكل قوم نكاح تترتب عليه آثاره. ومعظم من أسلم مع النبي صلى الله عليه وآله وكان من أصحابه كانوا متولدين من أنكحة جاهلية تعتبرها مقاييسنا باطلة. ومع ذلك لم ينف الاسلام أحدا عن أبيه وذلك إن دل فإنما يدل على حرص الاسلام على أهمية الأسرة وحفظ النسل عن الضياع وإبعاده عن الأجواء التي إذا لم تعترف به ملأته حقدا وحولته إلى قذيفة تضرب المجتمع بما تملك من قوة. ١٠

إنما أشرت إلى أن المراد بالاحصان هنا الزواج وبالمحصنات ذوات الأزواج لان الاحصان يطلق ويراد به تارة: العفة، كقوله تعالى: (التي أحصنت فرجها) الأنبياء ٩١، والثاني بمعنى الحرية، كقوله تعالى: (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات) النساء ٢٥: أي الحرائر، فالاحصان هنا بمعنى الحرية، وثالثا بمعنى الاسلام لقوله تعالى: (فإذا احصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات) النساء ٢٥. ورابعا: بمعنى الزواج، كآية (والمحصنات) المذكورة. وبعد هذه الجولة المختصرة حول مدرك جواز الوطئ بملك اليمين تتقى هناك أسئلة كثيرة تدور حول مواضيع كثيرة نمر بألمهم منها من حيث اتصاله بالجنس وبالمسالة ذاتها. ومن ذلك: تحديد المدى الذي يمكن أن يستفيد منه المالك أو قل ما هي الاعداد من الإماء التي يباح للرجل وطؤها، ومثل ما إذا كانت هناك قناة أخرى مباحة لممارسة الغريزة غير الزواج بقسميه الدائم والمنقطع وملك اليمين، فلا مندوحة لنا من المرور بهذين العنوانين.

العدد المسموح به

في ملك اليمين

١ - ما هو العدد المسموح به للمسلم من ملك اليمين؟
ان الإجابة على هذا السؤال ترتبط ارتباطا مباشرا بالحكمة التي
من اجلها شرع هذا الموضوع. ولما كانت أبرز الاهداف الكثيرة التي
سيمر علينا ذكرها وتحليلها: هو تحرير أكبر عدد ممكن من العبيد:
فلا جرم ان يسمح الشارع بأي عدد يستطيع المسلم من الحصول عليه
من الإماء والزواج منه على أن تراعي قدرات الانسان في تحقيق كل
حكم الزواج. وهذا ما سنحلله عند ذكر اهداف جواز الوطئ بملك
اليمين. ونعود لنبحث عن مصدر هذا الحكم بجواز اي عدد شاء
ف نجد الفقهاء ذلك من الكتاب والسنة:

فالكتاب الكريم يقول: (والذين هم لفروجهم حافظون * الا
على أزواجهم أو ما ملكت ايماهم فإنهم غير ملومين *
فمن ابتغى

وراء ذلك فأولئك هم العادون) المؤمنون ٥ - ٧ انها صريحة في
انحصار سبب الإباحة في القسمين وهما: الزواج بعنوانه الشامل،
وملك اليمين، وهي قضية منفصلة حقيقة - كما يقول علماء المنطق -
اي سبب الإباحة اما زواج واما ملك يمين بحيث لا يجتمعان ولا
يرتفعان، ومنه نعلم أن عقد المتعة من الزواج، وان المتمتع بها زوجة
وقد مر علينا ذلك.

اما الامر الذي نريده: هو ان الفقهاء استفادوا عدم حصر العدد
من الآية الكريمة: (فان خفتم الا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت
ايماكم ذلك ادني الا تعولوا) الآية ٣ من سورة النساء، وتكييف
الموضوع هو بعد علمنا أن الممارسة المشروعة للوطئ تأتي عن
طريقين فالطريق الثاني، وهو ملك اليمين غير محدود أخذنا من الاطلاق

الوارد بقوله تعالى: (أو ما ملكت أيمانكم) - حيث لم يقيد به عدد،
وتقول الروايات الكثيرة بعدم التحديد إما مباشرة أو بدليل المفهوم:
فقد روى عن الصادق عليه السلام: (لا يحل لماء الرجل ان
يجري في أكثر من أربعة أرحام من الحرائر) فقد قيد العدد بالحرائر،
ويؤيده ان لفظ (ما) - الموصولة - من ألفاظ العموم، ولاجماع
المسلمين على أن ملك اليمين لا ينحصر بعدد كما نص على هذا
الاجماع المقداد السيوري (١): ومن الروايات الدالة على عدم حصر العدد: ما روى
عن أحمد

بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الإمام الرضا، قال: (سألته
عن الرجل يكون عنده المرأة أيحل له ان يتزوج بأختها متعة؟ قال:
لا. قال: قلت: قد حكى زرارة عن أبي جعفر انما هي مثل الإماء
يتزوج ما شاء، قال: لا، هن - المتمتع بهن - من الأربع، وموضع
الشاهد قوله: من الإماء يتزوج ما شاء، فإنه صريح بالمطلوب.
فتلخص ان الكتاب بإطاقة، والسنة كما ورد في روايات
كثيرة، والاجماع كلها تقول بجواز الزواج من الإماء بأي عدد ولم
بحصر.

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٤٣.

حكم جلد عميرة

٢ - الأمر الثاني هنا ان قوله تعالى: (الا على أزواجهم أو ما ملكت ايماهم) في الوقت الذي يكون فيها اطلاق من نواحي متعددة فقد حصر كما أسلفنا سبب الإباحة بهذين بالزواج وملك اليمين - اما الذي يمارس الوطئ خارج هذين المحلين فهو من العاديين، والذي أريد الإشارة له هنا هو النزاع الذي يدور حول أو عدم جواز الاستمناء وهو ما يسميه الحنابلة بالخضخضة، ويسميه آخرون بجلد عميرة، فان الغريب ان يكون مثل هذا الفعل الثاني موضوع اخذ ورد، فهو مما لا ينبغي ان يدور حوله جدل، بل يفترض ان يطرد من احتمال الصحة والجواز. وعلى العموم فان كلا من الحنابلة والأحناف أجازوه، وعللوا الجواز بخوف الوقوع في الحرام، وهو تعليل غريب، فان جواز الوقوع في الحرام خوف الوقوع بالحرام أمر ملفت للنظر. اما باقي المذاهب الاسلامية فيقولون: انه حرام وافتوا بتحريمه. وقد سئل عنه الإمام الصادق عليه السلام فقال: " هو اثم عظيم قد نهى الله عنه في كتابه، ولو علمت بمن يفعله ما اكلت معه ".

فقال السائل: أين هو في كتاب الله تعالى يا رسول الله صلى الله عليه وآله؟

فقراء الامام قوله تعالى: (فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) ثم قال: والاستمناء وراء ذلك: (١) ذكر ذلك عنهم إسماعيل حقي كما رواه عنه مغنية عند تفسير الآية المذكورة.

في حين رأيت صاحب كتاب (الفوائد العديدة في المسائل المفيدة) أحمد بن محمد التميمي النجدي ذكر في هذا الكتاب المذكور ص ٤٨ ان الحنابل يجيزونه عند العنت وعند الأحناف يجيزونه عند العنت وعند الأحناف يجيزونه

للأعزب فقط كما نص على ذلك صاحب (مراقي الفلاح) وأورد قائمة بما انفرد به كل مذهب من الاحكام التي خالفه فيها الغير فذكر ما يلي: ١ - ما انفرد به أبو حنيفة ذكر منه

: أولاً: - الخروج عن الصلاة بما ليس منها.

وثانياً - : طهارة كل اهاب بالدباغة

وثالثاً - : ثبوت الربا بالجص والزرنيخ والنورة.

والحقيقة ان هذه التي ذكرها لا تشكيل شيئاً مهما مما انفرد به، فله آراء اختلف فلها الفقهاء، تعد بالعشرات.

٢ - وذكر عن الامام مالك:

أولاً: طهارة الكلب.

وثانياً - : جواز اكل لحمه على كراهة.

وثالثاً - : قتل المرتد من غير استتابة.

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

ورابعا - : تجاوز الميقات من دون احرام إذا مر عليه ولم يكن له ما يحرم به.
وهذا أيضا قليل من كثير مما انفرد به الامام مالك، وليس هذا مورد ذكره.

٣ - وذكر عن الفقيه ابن تيمية انه انفرد:
أولا: باستبراء كل من المختلعة، والموطوءة بشبهة، والمطلقة
آخر التطليقات الثلاث: بحيضة واحدة.

وكذلك للرجل عشرات الآراء التي ينفرد بها.

٤ - وذكر ان الإمام الشافعي ينفرد:
بجواز لعب الشطرنج الا حال إلهائه عن الصلاة.
وجواز ان يتزوج الرجل بنته من الزنا.

وهو كسابقاته قليل مما ينفرد به الإمام الشافعي.

٥ - وعن الإمام أحمد بن حنبل: روى أنه انفرد وشاركه الأحناف
بما ذكرناه من جواز الاستمناء (١). والحقيقة كما أشرت إليها ان ما ذكره النجدي هو
أقل القليل،

والذي يهمني منه هو ما يتصل بمسألتنا التي هي جواز الاستمناء.
والذي يظهر من التعليق ان الرجل ومن شاركه بالرأي يرون انه من باب
دفع الافسد بالفاسد - لو سلم لهم هذا التطبيق - فان قائمة الاضرار التي
بذكرها ذوو الاختصاص والتي يسببها هذا العمل تبين بوضوح انه
يشتمل على ضرر كبير جسديا ونفسيا.

وعلى العموم، سبحان من لا يخطئ، وان الخلق الاسلامي

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

يحتم على المسلم افتراض الدوافع السليمة عند الفقهاء في كل ما يأتون به من آراء فإذا جاء أحدهم برأي غير ناهض فذاك لأن ذلك غاية وسعة الذي انتهى إليه بعد أعمال جهده وأعمال ملكة الاجتهاد التي ينبغي ان يكون قد حصل عليها قبل ان يتصدى للفتوى، لا كما يحاوله البعض من اعطاء صفة الاجتهاد لمن دب ودرج، ولمن كل مبلغ علمه حفظ بضعة روايات، وليس له حتى من أدوات العلم شئ، وهي كارثة ابتلي بها تراث المسلمين، وانسحبت على حاضرهم، فراح الكثير منا عشار المتعلمين يعطي نفسه حق التصدي للفتوى، ويصدر كتباً يفتي بها الناس، وويل لهؤلاء من الله تعالى عندما يسألهم عدا إذا كانوا على علم مما يقولون أم لا والله تعالى يقول: (ولا تقف ما ليس لك به علم أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً) الاسراء ٣٦. ويقول سبحانه: (الله اذن لكم أم على الله تفترون) يونس ٩.

ونعود لنؤكد ما إذا وجدنا آراء من هذا النوع فلا ينبغي أن تكون هذه الآراء مادة للتهريج، فبربك ماذا يقول من يسمع شاعراً من أهل السنة ينسب للإمام الشافعي: بأنه يفتي بجواز ان يتزوج الرجل من بنته، بدون ان يعرض المسألة ويذكر انها المتكونة من زنا، وانها أجنبية كما يري، وغير ذلك من حيثيات الحكم، ويسمعه ينسب للإمام أبي حنيفة جواز شرب الخمر، دون ان يعرف اي نبذ هو وما هو دليلاً ومن أين جاءته الشبهة. هكذا يتتلى 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 من الآثام

والحبر احمد حل جلد عميرة * وبذاك يستغنى عن الأرحام
وأباح مالك الفقاع تكرما * في بطن جارية وظهر غلام
فاشرب ولط وازني وقامر واحتج * في كل مسالة بقول امام
وذكر الزمخشري في آخر الكشاف بترجمته الأبيات الآتية:
* إذا سألوا عن مذهبي لم أبح به * واكتمه كتمانہ لي أسلم
فان حنيفا قلت قالوا بأنني * أبيع الطلا وهو الشراب المحرم
وان مالکيا قلت قالوا بأنني * أبيع لهم لحم الكلاب وهم هم
وان شافعيًا قلت قالوا بأنني * أبيع نكاح البنت والبنت تحرم
وان حنبليًا قلت قالوا بأنني * ثقيل حلولي بغيض مجسم (١) ان هذه النسب بالرغم من
صحة مناشئها لكن ينبغي ان يشار إلى

أدلة القول بها، فليس من المعقول ان يتعمد فقيه مسلم إباحة الزنا أو
إباحة الخمر أو تجويز اللعب بالقمار، وانما كل ذلك استنباط قد يكون
غير مصيب وشبهة عرضت للفقهاء فرتب عليها آثارا ظن بصحتها في
حدود ما انتهى إليه، ومثل هذا لا يهرج عليه، ولكن ما نصنع وقد
ابتلي تاريخنا وحاضرنا - كما ذكرت - 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 .

الفصل الخامس
الجمع بين الختين
بملك اليمين

ومن الأمور التي وقع فيها اختلاف في وجهة النظر وما فهم من المدارك هذه المسألة، وهي: الجمع بين الأختين في ذلك اليمين، وقد نص المفسرون والمؤرخون على أن الخليفة عثمان بن عفان كان يجيز الجمع بين الأختين في ملك اليمين، كما نصوا على أن هناك من الفقهاء من يذهبون لذلك أيضاً، ففيما يخص عثمان اخرج مالك في الموطأ ان رجلا سال عثمان بن عفان عن الأختين في ملك اليمين هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان: أحلتها آية وحرمتها آية، اما انا فلا أحب ان اصنع ذلك. فخرج من عنده فلقي رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله - هو علي بن أبي طالب عليه السلام كما نص على ذلك قبيصة بن ذؤيب - فسأله عن ذلك فقال: لو كان لي من الامر شئ وجدت أحدا فعل ذلك لجعلته نكالا.

وقد عقب ابن شهاب بان الرجل هو علي. وظاهر هذه الرواية انه كان مترددا بين الإباحة والحرمة، لأنه لم ينته إلى نتيجة في الجمع بين الآيتين اللتين لهما صلة بالموضوع. وقد فهم منها التنافي وسيأتي هذا.

اما رواية الكاساني في (بدائع الصنائع) فهي تنسب له الجزم

بالإجابة، فقد روى بسنده عن الخليفة عثمان أنه قال: كل شيء
حرمه الله في الحرائر حرمه الله في الإمامة إلا الجمع - بين الأختين -
في الوطئ بملك اليمين.

وقال ابن كثير في تفسيره والشوكاني: روى مثل عثمان عن
طائفة من السلف. وهذا أيضا يؤيد نسبة الإباحة له.

أما الذاهبون إلى الحرمة فهم كما نص عليهم الجصاص في
(أحكام القرآن) وابن حزم في المحلى والقرطبي والرازي في
التفسيرين وأبو حيان والسيوطي كذلك في تفسيريهما:

هم علي عليه السلام، وعمر، والزبير، وابن عباس، وابن
مسعود، وعائشة، وعمار، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وابن
الزبير، وابن منبه، وإسحاق بن راهويه، وإبراهيم النخعي،
والشعبي، والحسن البصري، والأوزاعي، وأحمد بن حنبل،
ومالك، والشافعي، وأبو حنيفة.

أما أئمة أهل البيت عليهم السلام فهم مجتمعون على ذلك، أي
القول بحرمة الجمع، ولا بأس من تلخيص أدلة الطرفين لاخذ صورة
عن الموضوع.

١ - أدلة المانعين:

أ - من الكتاب قوله تعالى: - حرمت عليكم أمهاتكم - إلى
قوله - وان تجمعوا بين الأختين - ٢٣ - النساء، فان مفاد الآية حرمة
الجمع بين الأختين من نكاح أو ملك يمين للاطلاق الموجود في
الآية.

ب - السنة الشريفة، وهي ما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم كما ذكره
ابن نجيم في (البحر الرائق) والكاساني في (بدايع الصنايع) وهو

قوله صلى الله عليه وآله:
(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم
أختين).

ولذا ذهب المسلمون إلى حرمة الجمع مستدلين بالكتاب
والسنة.

٢ - أدلة المبيحين:

أما المبيحون فقد قالوا: إن العموم الموجود في تحريم الجمع
بين الأختين مخصص بقوله تعالى: (والمحصنات من النساء إلا ما
ملكتم أيمانكم) النساء ٢٤.

فإن هذه الآية فيها إطلاق في التصرف بملك اليمين من كل
الجهات ومنها جواز الجمع بين الأختين في ملك اليمين، والحقيقة أن
الآيتين كل منهما ناظرة إلى موضوع خاص ولا صلة بينهما، فإن الآية
الأولى وردت في تحريم الجمع بين الأختين في كل صورة كان
الجمع، في حين جاءت الثانية فاستثنت من حرمة النساء المحصنات
من يسبين ويملكن بالسبا، وقطعت عصمة الأزواج عنهن كما مر علينا
ذلك مفصلاً في الواقعة بأوطاس حسب روايات أهل السيرة.
ومما يؤيد ذلك: هو لو كانت الآية الشريفة: (إلا ما ملكتم
أيمانكم) موجبة لتخصيص أحكام آية التحريم، لإباحة حلائل الأبناء
وأمهات النساء وسائر من ذكر تحريمهن في الآية، ولا خلاف بين
المسلمين جميعاً في حرمة من ذكرتهن الآية الكريمة.
واستدل على الإباحة آخرون بالآية الكريمة: (إلا على
أزواجهم أو ما ملكتم أيمانهم فإنهم غير ملومين) المؤمنون ٦، وهي
الآية التي عنها الخليفة عثمان بقوله: حرمة آية وإباحته آية.

وتقريب الاستدلال هو:
إن قوله تعالى: (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) فيه
عموم من حيث استثنى القرآن من حفظ الفروج المملوكات فهن من
حيث الكمية والكيفية على الإباحة، ولذا يقول الكاساني في (بدايع
الصنایع): والاستدلال بهذه الآية إنما يتم بالتمسك بعموم ملك
اليمين، لكن الممعن في لحن القول يجد أنه لا يجوز الاخذ بهذا
العموم، لأنه في مقام بيان ناموس العفة للمؤمنين بان صاحبها يكون
حافظا لفرجه إلا فيما أباحه الشارع له من زوجة أو ملك يمين، ولا
ينافي هذا وجود شرط في كل منهما، فان العموم لا يبطل تلك
الشروط، وانما هي التي تضيق دائرة العموم، مثلا العموم لا يقتضي
إباحة وطئ الزوجة في حال الحيض والنفاس وفي أيام شهر رمضان
وفي الاحرام، ولا إباحة وطئ الأختين، ولا وطئ الأمة ذات
الزوج، فان هذه شرائط جاء بها الاسلام لا يعارض أدلتها عموم قوله
تعالى: (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم).
إنتهى نص الكاساني. وبالاختصار: إن الآية الثانية هي المقيدة
بما فيها من قيود لعموم الوطئ، فليس كل وطئ جائز حتى ولو كان
لأختين، سواء في زواج أو ملك يمين (١).

الحكمة في ذلك:

رأيت بعض المفكرين المسلمين يميل إلى أن الله تعالى إنما
حرم الجمع بين الأختين لئلا يؤدي ذلك إلى قطيعة الرحم، والحقيقة
أن ذلك تعليل غير ناهض، لان 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 بان الله تعالى أعلم بالمصالح والمفاسد: فان هناك عللا
جسمية ونفسية تنشأ من ذلك ربما تكون لها علاقة بفصيلة الدم أو
بأسباب أخرى هو أعلم بها عندما حرم الجمع.

الفصل السادس

الاهداف المتصورة

من إباحة الوطئ بملك اليمين

لا شك أن الغريزة الجنسية إن لم تكن أعنف الغرائز فهي من أكثرها عنفاً، وكذلك لا شك في احتوائها على قدر كبير من اللذة وإراحة الجسد ومن ضغط قد يعصف به إذا لم ينفس عنه، إلا أن هذه اللذة مهما كبرت والراحة مهما توفرت تبقى في نطاق متدن بمستويات كبيرة عن اللذائذ الروحية، فما أبعد الفرق بين ما تصل إليه الروح في نشوة من نشواتها وبين لحظة ينتهي بها الجسد إلى اللذة، ثم من بعد ذلك يلزمه أن يتحمل تبعاتها وآثارها، فهي في نطاقها المشروع فضلاً عن المحرم تعقبها التزامات يفرضها الأثر من تكوين أسرة ورعاية نسل وتربية وهكذا.

في حين يمارس الانسان 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 المسجد وظيفة يؤديها عن طريق نشاطه الجنسي اقتضت أن يضحى من أجلها بالجزء من أجل الكل، فان إطلاق النشاط الجنسي بهذه الصورة التي تضمنها ملك اليمين يحقق بالإضافة للهدف الأكبر، وهو حفظ النوع، وامتداده

أهدافا أخرى سنعرض لها بعد لمحة موجزة عن ناموس كوني في هذا الموضوع، ويرد فهم هذا الناموس على شكل سؤال:
أليس الانغمار بالجنس يؤدي إلى تهالك ثم فناء الجسد فلماذا مهد له الاسلام وهو يوجب على الانسان دفع الخطر المحتمل؟. وللجواب على ذلك نقول:

إن هناك فناء جزئيا محدودا يرسمه الله تعالى في الابعاد التكوينية ليعطي مردودا كليا كبيرا لا نسبة له بما فني من أجله. وعلى سبيل المثال: إن الله تعالى يرشدنا لالقاء الحب في التراب في جوف الأرض، وللحبة مالية نلقيها دون القطع بان ما ألقيناه سيعوض، ولكن بامل أن نأخذ من حبة سنابل فيها المئات بل الآلاف من الحبوب، فما قيمة فناء حبة في سبيل الحصول على كمية من الحبوب تفوقها أضعافا مضاعفة، ويرشدنا العقل وتدفعنا الحاجة إلى إحراق شمعة تكلفنا مالا ولكنها في الوقت الذي تفتنى فيه أجزاؤها تعطينا مردودا ضخما يتمثل في الاستفادة من ضوئها بمعرفة الطريق واحراز الأمان، وقراءة مسالة قد تكون معادلة علمية ضخمة يغنم منها الكون نفعا كبيرا.

ويدخل العالم مختبره يصارع أنواعا من الجراثيم قد تكفي الواحدة منها للقضاء عليه، وهو كانسان مأمور بحفظ نفسه والبعد بها عن التهلكة ولكنه يدخل بذهنية حفظ النوع وبقائه، فيصارع الجراثيم حتى يصرعها، وحتى يستل من ذلك كسبا علميا يقي الانسانية من شرور الأوبئة وخطر الأمراض، وهكذا قل في المجاهد في ساحة القتال يقتل ليعث الحياة في أمة، ويذود عن طريقها خطر استبداد قاتل وظلم ماحق، إذا فالكون تنتظمه التضحية بالمهم من أجل الأهم، وقانون النسبية في عدم تمحض كل شئ للخير المطلق أو الشر المطلق مطرد أيضا، ومن هذا المنطق يتعين علينا معالجة كل

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: أنتظر حتى أقول إلا الله.

وهذه السطور التي قدمت بها لموضوع (أهداف ملك اليمين) هي من أجل ما رأيت من حملات على الاسلام تريد أن تصوره بالجو البهيمي دون أن تعود إلى فهم أهدافه من كل 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 الايجابيات 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 إنه ذاتي وليس موضوعيا تتفق عليه الآراء، أو يتخذ منه المشرع علة يدور الحكم مدارها واليك الاهداف:

١ - الهدف الأول:

هو تحرير العبيد، ذلك المرض الذي ابتليت به الانسانية وما زالت مبتلية به منذ أن خلق الله القوة والضعف والقدرة والعجز، وتوزع الناس بينها، فالانسانية منذ فجرها الأول أكل فيها القوي، الضعيف، واستغل فيها القادر العاجز، وإذا كان الرق سابقا يأخذ شكل الملكية الفردية، فإنه الآن يأخذ شكلا جماعيا يتمثل في حيازة الأطر والوسائل التي يملك من ملكها من يدور في فلكها: كالاستعمار الذي يملك الطاقات بمختلف أشكالها، وكالتمييز العنصري، وكالأنظمة الاقتصادية التي تحميها القوة والحديد والنار، وتطحن في داخلها الشعوب وتسلبهم الإرادة والاختيار في صنع مصيرهم وهكذا. وليس للقوي فضيلة إلا أنه قوي، وليس للضعيف ذنب إلا أنه ضعيف.

ولما كان الرق ينبع من مصدرين في نظر الاسلام بعكس الحضارات التي تجعل له مصادر كثيرة تضيف عليها مشروعية وتجعل لها من الأثر ما يبيح استرقاق الانسان للانسان، أقول: إن المنبعين عند الاسلام هما: أولا - الحرب المشروعة التي تقع بشروطها بين المسلمين والملحددين المحاربين، والمنبع الثاني - المرأة المملوكة فهي وسيلة إنتاج قد تنجب العديد فتضخم نسبة الرقيق. جاء الاسلام فاستغل الغريزة الجنسية ووظفها هنا للتحرير:

فحبذ للمسلم العتق والتسري، فالسرية تعتق من نصيب ولدها بعد موت سيدها، فهي حرة مستقبلا، وولدها حر، لأنه يتبع أشرف الأبوين، وفي ذلك يقول الرسول الكريم:

" أيما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فاحسن تعليمها، وأدبها فاحسن تأديبها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران " (١).

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

" قال النبي صلى الله عليه وآله: من وطئ أمته فولدت له فهي معتقة عن دبر منه " (٢).

كما ذكر الشوكاني بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن بيع أمهات الأولاد فقال:

" لا يبعن ولا يوهبن، يستمتع بها السيد ما دام حيا وإذا مات فهي حرة " (٣).

(١) القرطبي، الجامع لاحكام 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 إذا هدفها احتواء وسيلة الانتاج هذه وتحرير إنتاجها،
لئلا يتضخم رصيد الرق، وليس هناك وسيلة أفعل من هذه الوسيلة،
فحبذها الاسلام لتقوم بهذا الدور، فهل ترى أن كل سلبية متصورة هنا
تفوق ما تتعرض لها الانسانية المعذبة التي تفتك بها القوة، ويسحق
الرق معنوياتها بدلا من أن تعيش مكرومة حرة كما ولدت، وكانت
الحرية وما تزال أمل الشعوب ونشيد الدنيا، والاسلام يعتمد عليها ابتداء
من التكاليف التي تحرر ضمير الانسان من العبودية لغير الله، وتبعده
عن عبودية القيم الزائفة، وتمشي مع المعذبين لتنقذ الانسان من
عبودية أخيه الانسان في كل صورة من صور العبودية.

٢ - الهدف الثاني:

والفت النظر إلى أنه ليس بهدف مؤقت كما قد يتراءى من
التعبير، له شعبتان:

الشعبة الأولى: التلويح بالاغراء للرواد الأوائل من العرب الذين
حملوا الدعوة وواجهوا عبئها الثقيل، وزخمها القوي، والقوا 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 للاسلام، ولذا ذكر
عنهم أنهم كانوا يتدافعون للقتال ومن دوافعهم الظفر بينات الروم وبنات
الشعوب الأخرى، وهو ما حصل بالفعل ووصلوا إليه.

والشعبة الثانية: كثرة النسل الذي تحتاجه المعارك وقودا لها
للقوف بوجه نظم قوية وامبراطوريات عريقة تحتاج معها الحرب إلى
بشر متفوق كما وكيفاء، فلا بد من تهيئة الوسائل لذلك.

ولا يفوتنا الإشارة إلى أن ابن المسيبية موضوع في مناخ حربي
بكيفه أن يتهياً لما قد يحدث من طارئ قد يطراً لطلب الثار، وطلب

الثار قد يظلمه، وأباه فلا بد أن يكون على أهبة الاستعداد والتدريب والتوقع لما قد يطرأ.

٣ - الهدف الثالث:

امتصاص الأحقاد التي تتولد بين المسلمين والشعوب المفتوحة وذلك أن الإسلام له عند كل عملية فتح عاملان: العامل الأول: هو الجانب الفكري المكون من المنهج والقواعد والتعاليم.

والعامل الثاني: هو حملة هذه الدعوة ومطبقوها، والذين من أجل تطبيقها خاضوا معارك ضارية أدت إلى قتل وتدمير وتلف لا حدود له، وإن كان ذلك ليس معلقا بالهواء، بل له تأثيره على الصعيدين: النفسي والموضوعي.

ومن الواضح أن الأمم المغلوبة ستمر بفترة طويلة تقاوم فيها دعوة الإسلام، فتحارب الفكرة وتعادي حملة الفكرة، إلى أن يتضح لها هدف الإسلام من إقامة العدل وانقاذ الانسانية. ولا بد هنا من وسيلة فاعلة يعتمدها الإسلام لامتصاص هذا العداء حتى يتسنى له دمج الأمم المفتوحة بالهيكل الإسلامي دمجا كاملا، ويزيل من النفوس بغض الحاملين للدعوة، ولا وسيلة أكثر جدوى هنا من الامتزاج بالدماء والأنساب الامر الذي يقضي على كل الحساسيات بعد أن يصبح كل من الفاتح والمفتوح بلده، كيانا واحدا يحمل قضية واحدة: هي الإسلام.

وهذا ما حصل بالفعل، فان المولدين الذين تعددت مصادر أمهاتهم واندمجوا بحملة الدعوة عن طريق هذا الجيل من المولدين لعبوا دورا هاما في مختلف الميادين التي خدمت الإسلام، فاغنوا الحركة العلمية بكل أبعادها كما سيمر علينا. ومع أن عملية الاستيلاء

من الإمام مزجت الأسر بعضها ببعض، رأينا بعض من حمل الاسلام حملا ولم يهضمه، سواء من العرب أو الأمم التي سييت نساؤها ظلوا في إطار انتماءاتهم الحضارية ولم يرتضوا الاندماج والمزج مما كان عاملا مهما في نشوء وتكون العصبية عند العرب والشعوبية عند الأمم الأخرى، وبذلك كان هؤلاء بعيدين عن روح الاسلام ومناهجه الحكيمة في سبيل تأصيل العامل الانساني وتوحيد الأمم في أمة واحدة، وهو أمر خطط له الاسلام بالوسائل المختلفة التي منها هذه، ومنها توحيد اللغة، ومنها تشريع الحج، ومنها تحميلهم الهموم المشتركة، وهكذا.

٤ - طرد الفهم الخاطئ:

باعتبار العبودية صفة لصيقة بالانسان، أو هي من مقوماته، كما مرت علينا نظريات بعض الحضارات في ذلك. وقد عمل الاسلام من أجل ذلك عملا دؤبا فطرد هذا الفكر الذي يعتبر اللون أو العرق، أو الانتماء بشكل وآخر مبررا لتصنيف الانسانية إلى عبيد وأحرار، فكل الناس لآدم وآدم من تراب، والدماء حين تمتزج فذلك دليل قاطع على أنها متساوية لا فارق ذاتي بينها وان صنفتها الكسبيات، والداعي إلى تفوق عرقي لا يجد له ردعا أفضل من الحديث المروي: " من دعا إلى عصبية فأعضوه بهن أبيه " .

وما أروع تجسيد ذلك حينما يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام لمن قال له: أنا عربي وهذا مولى وتساوي بيني وبينه بالعطاء؟ فيقول له: " خذ قبضتين من هذا التراب فانظر بماذا تفضل إحداهما الأخرى " . وعندما يرى أبو حنيفة أن قوله تعالى: (النفس بالنفس) المائدة ٤٥ ناسخ لقوله تعالى: (الحر بالحر والعبد بالعبد) البقرة ١٢٨، فيفتي بقتل السيد بعبده إذا قتل السيد عبده. وبعد ذلك، فما قد يذهب إليه البعض في التفرقة بين المسلمين في أصل

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

٥ - تقديم الفكر على الدم:

فالاسلام حين يدفع للاستيلاء مخترقا بذلك العرف الاجتماعي الذي يضع الحواجز دون ذلك، فإنما يريد البرهنة على أن هوية الانسان بفكره، قبل أن تكون بدمه، ولا مانع بعد ذلك في أن يعتز الانسان بدمه في الحدود الايجابية لا السلبية.

ومن هنا يقول الصادق عليه السلام: " ليس من العصبية أن تحب قومك ولكن من العصبية أن تجعل شرار قومك خيرا من خيار غيرهم " .

وقد لعب الاستعمار وما زال لعبة ناجحة في تمزيق المسلمين وتفثيتهم عن طريق إحياء النعرات القومية بشكلها السلبي، ومن قبل الاستعمار كان كثير من حكام المسلمين أئمة في العنصرية المقيتة، وليتهم أحسنوا للعرب، لا والله بل كان العرب أول الضحايا على أيديهم. إن الاسلام في حقيقته الأولى لو لم يدمج القوميات في جدول واحد ويظللها ب (لا إله إلا الله) لما استطاع تحقيق تلك المكاسب الضخمة، وخير دليل على ذلك ما نراه اليوم من ضياع للمسلمين أمام حفنة وشرذمة يهودية حقيرة، والله المستعان على ذلك.

يا ترى كم هو عدد المسلمين اليوم وما هي إمكاناتهم الضخمة، كل ذلك عوامل حسب لها أعداؤهم ألف حساب، فجزؤهم إلى شرائح تصنفهم القوميات، وتميزهم المذاهب، على أيدي من يفترض فيهم أن يجمعوا شتات الأمة، ويضمّدوا جراحها، فإذا بهم

هم أنفسهم جراح جديدة في جسم هذه الأمة، ومعاول هدم وأدوات خسيصة أحيانا، وبلهاء أحيانا أخرى بيد محرك ماهر جندهم لقتل بعضهم البعض، وتمزيق أوصال أمتهم، وهم يحسبون أنهم يقاتلون الشيطان، ويحاربون البدع، فيقتلون الاسلام باسم الاسلام، وينحرون الدين بسيف الدين، وما يزالون سادرين لا تدري إلى أين سيصلون بهذه الأمة التي نكبت بهم وابتليت بوبائهم. ومن أكبر الغلطات التي يرددها كثير من الكتاب إما عن سوء قصد أو عن تقليد أو جهل بحقيقة الأمور، قولهم: إن الأمة الاسلامية مزقتها الدعوات القومية عند ضعف خلافة آل عثمان الأتراك، فتراهم يحنون إلى عهود الترك ويعتبرونها العصور الذهبية للاسلام، وفي هذا اللون من الشعور مغالطة للتاريخ ومغالطة للواقع، وما عرف التاريخ أمة تتعصب للغة وقوميتها كالأتراك، وما عرفت دولة استعملت مبدأ: فرق تسد، واصطلمت من أجل ذلك الرقاب وأسالت الدماء كدولة الأتراك، ثم كانت الخاتمة موقف أتاتورك من الاسلام وموقف أحفاده بعد ذلك. وما يزال ادعاء المدعين في عزو عهود الاسلام الذهبية إلى عصر الأتراك يردده الكثير مع مشاهدتهم إلى آثار الجراح من الأتراك في جسم الأمة الاسلامية وخصوصا المسلمين العرب.

٦ - بناء الأمة جسديا وحضاريا في بنية قوية:

أما فيما يخص الجسد، فإن 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 الامر من المسلمات العلمية التي لا يتطرق إليها الشك حتى تحتاج إلى البرهنة عليها.

أما الجانب الحضاري، فإن كل ما هو أفضل وأحسن وأقوى إنما انتهى إليه نتيجة تفاعل الفكر الانساني في جداوله المتنوعة وسماته المختلفة، والاسلام لا يمنع الإفادة من كل تجربة رائدة تصل إليها أمة من الأمم وتطرحها في سلة موضوعات مختلفة ينتظمها الاسلام بعد ذلك تحت حكم من الاحكام أو قاعدة من القواعد، فكما اتبع الاسلام في منهجه إقرار كثير من الأمور التي كانت في الشرائع السابقة (ومصدق الذي بين يديه) الانعام ٩٣، فكذلك خصص قسما من مساحته لاحتواء ثمرات العقول والأعراف والعادات وتوظيفها في ميادين الخدمة العامة، والثقافات التي حصيلة الجهد الانساني في قومياته المتنوعة رافد يجب الإفادة منه اعترافا بأهمية الجهد السليم، وتكريما للعقل الذي هو ملاك الثواب والعقاب.

والاسلام بعد ذلك يملك من المناعة ما يقوى به على هضم وتمثيل تلك الأطعمة والاستفادة منها وصهرها في بوتقته بحيث تحمل سماته ولا تخرج عن بصماته. إن من له أدنى إلمام بابعاد المعرفة المتنوعة يعرف فيها تنوع المصدر والطعوم والألوان المتعددة. وكان الامتزاج بين القوميات عن طريق التزاوج من أهم تلك العوامل في توفير هذا الرصيد الضخم من الفكر. وقد حقق الاسلام هذا الانجاز بدون ضجة ولا ادعاءات، وانما سكب هذه الجداول في مجرى واحد بعملية هي غاية في الهدوء والبساطة.

٧ - الاستفادة من ثمرات هذا التزاوج:

وذلك أن من يولد من أم أمة تنتمي إلى شعب من الشعوب يعد ويهيأ لحمل الرسالة إلى أخواله من أي شعب، وبذلك يخترق الاسلام حاجزا نص علماء النفس وعلماء الاجتماع على وجوده كما هو مبسوط في كتبهم إذ قالوا: إن الداعية أو العالم الغريب إذا دخل إلى أمة تقف منه موقف المستريب ولا تطمئن إليه. بعكس من يكون منها ومن

دمها خصوصا إذا كان على علم بمزاجها ومنافذ الوصول إليها - والمفروض أنه أخذ ذلك من أمه - فيسهل عليه حمل أفكاره إليهم ويحصل منهم الاطمئنان إليه. ولذا رأينا القرآن الكريم ينص في أكثر من آية على هذه الناحية إذ يذكر أن المبعوث إلى العرب هو منهم وليس أجنبيا عنهم: (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) آل عمران ١٦٤، وقال تعالى: (هو الذي بعث في الأميين رسولا 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 الاسلامي فبشروا به في أممهم كالروم والفرس والقبط والترك. وما زال الحال على هذا حتى في أيامنا هذه، فان طلاب العلوم من القوميات المختلفة الذين تزوجوا في حواضر العلم الاسلامية، حملوا فكر الاسلام وعلومه لأممهم وكان من ذلك فتح كبير للاسلام.

وبالتالي فلا يفوتنا تأثير عامل التعويض عند هؤلاء الأبناء الذين أمهاتهم إماء، فإنهم يتفوقون بفعل هذا العامل على غيرهم، لان التقاليد التي كانت موروثه في الهبوط بابن الأمة عن مستوى من يولد من أبوين عاديين أدى إلى دفع هؤلاء لان يخلقوا في مختلف ميادين العلم، وبوسع كل قارئ الرجوع لي ما فعلته الموالى من إغناء الحركة العلمية ومما هو مفصل في كتب الباحثين المسلمين.

٨ - الهدف الثامن:

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

طول، وكان أراذل من العرب وهم شرذمة قليلة يفعلون ذلك، ومنهم عبد الله بن أبي وغيره، وكان له ست جوارى يكرههن على البغاء، وكانوا يسمون ذلك بالمساعة، (١) وكانوا يخصصون لهن دورا عليها ألوية حمراء فعرفن بأصحاب الرايات (٢).

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 تحصنا) النور ٣٣. والآية لا مفهوم لها، فلا يقال إن لم يردن تحصنا فذلك جائز، بل لان الغالب ذلك - يعني وهن غير راغبات بذلك - ولما كانت الحروب تمشي مع تاريخ الانسانية ماضية وآتية والدنيا لا تخلو من النزاع كان لابد من تطويق هذا الرافد وتحصينه من النزعات الجنسية التي تحول المجتمع إلى بؤرة للبغاء.

هذا بالإضافة إلى أن هذا الكم من الرقيق المغلوب على أمره سيتحول إلى شريحة مدمرة تكفر بالقيم وتهدد الانسانية بالويل والثبور. وقد يقول البعض إن هذا الامر انتهى ولكن الواقع أن الاتجار بالرقيق وتحويله إلى البغاء من أكثر الحالات التي هي سائدة فعلا، وان لبست أثوابا أخرى. والذي يود الاستزادة فبوسعه قراءة كتاب تجارة الرقيق لمؤلفه (سين او كلاجان) الباحث الانكليزي والذي طبع في بيروت بدار الطليعة عام ١٩٦٢ مترجما: فكان لابد للاسلام من مراعاة ذلك، فدعا إلى التسري بالجوارى ليحفظ لهذه الإنسانية كرامتها، ولتصبح أم ولده فيغار عليها ويحميها باعتبارها عرضا له، وتندمج في عائلة طيبة. وبالتالي بالمجتمع، فلا تكفر به ولا يكفر به ولدها.

(١) انظر لسان العرب لابن منظور مادة مساعة.

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

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

٩ - الهدف التاسع:

وهو كسر الطوق المادي الناتج من غلاء المهور الذي لعب دورا هاما في الحيلولة بين الكثير من الناس وبين الزواج، وكلما تنوعت وسائل الحياة ازدادت هذه التكاليف، حتى بنت سدا مرتفعا وحاجزا كبيرا وقف على جانب منه جيش من العزاب، وعلى الجانب الآخر جيش من العوانس، وانعكست عنه مآسي كثيرة، ولليوم والناس لم يجدوا حلا لهذه المشكلة. وفي رأيي أن عدم وجود الحل ناتج من أن مجتمعاتنا مجتمعات إسلامية بالاسم وبيعض المظاهر، وليس فيها من الروح الاسلامي شئ بل تنتظمها التيارات والاعتبارات الأجنبية، فالأب يرى من الهوان أن يزوج ابنته بمهر قليل، وبعد الهوان فان هذا العمل سيسلكه في طبقة اجتماعية واطئة، وفي نفس الوقت فان الذي يريد الزواج يحترم من يطلب مهرا أكبر، ويرى فيه أنه من أسرة راقية، وان حز في نفسه العجز عن دفع المهر الضخم. وهذه الظواهر النفسية عند الطرفين نتيجة التأثير بأطر تربوية وحضارية غير إسلامية، والا فان مزاج الاسلام يختلف تماما عن ذلك كما سنرى، فقد وضع الاسلام حلولا لهذه المشكلة تجدها مبثوثة في كتب الفقه:

منها - الدعوة إلى عدم غلاء المهور، والاجتزاء بالمهر البسيط، وفي ذلك يقول الرسول الكريم لبعض من أراد الزواج وعجز عن دفع المهر: " التمس ولو خاتما من حديد "

وهو نفسه صلى الله عليه وآله كانت معظم تزويجاته من هذا النوع وبمهر بسيط جدا، وزوج ابنته فاطمة عليها السلام من علي عليه السلام بدرع باعه بأربعمائة وثمانين درهما هجرية. ذلك كان

فاطمة عليها السلام أعز نسمة على النبي، وزوجها عليه السلام أحب الناس إليه صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن الوسائل الأخرى في موضوع بساطة المهر: أن النبي صلى الله عليه وآله جعل الخدمة البسيطة مهراً، فزوج رجلاً من الصحابة من امرأة على أن يكون مهرها أن يعلمها قراءة سورة من القرآن.

ومن الوسائل في ذلك أن الإسلام لم يجعل المهر ركناً في الزواج، فإن ذكر مهر معين فهو والا انصرف إلى مهر المثل وصح العقد بدون ذكر المهر.

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

وأخر تلك الوسائل عمد إلى كسر هذا الطوق المستحکم بالدعوة إلى الزواج من الإمام إذا تعذرت الحرة لغلاء مهرها فقال تعالى: (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيما نكح من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان) الخ. النساء ٢٥.

والآية تشير إلى نكاح الأمة عند تعذر الطول الذي هو مهر الحرة ونفقتها وإمكان وطئها في حالة وجودها، فحيث يتعذر الطول يرشد الإسلام للإمام حتى لا يبقى الشاب في مهبط عواصف الغريزة تلعب به يمينا وشمالا فليعفف نفسه بالزواج من الأمة. وهذا المعنى الأخير هو المعبر عنه بالعنت في الآية بقوله تعالى: (ذلك لمن خشي العنت منكم) في آخر هذه آية.

وقد اختلف فقهاء المذاهب الإسلامية في هذين الشرطين

الموجودين في هذه الآية الكريمة وهما: عدم الطول، وخشية العنت، فهل أن إباحة نكاح الإمام مشروطة بعدم الطول وخشية العنت حتى يجوز الزواج من الإمام عند توفر الشرطين. إن الآية تشير إلى مجرد الجواز لنكاح الإمام الذي يلجا إليهن غالباً عند عدم وجود الطول والقدرة على دفع مهر الحرة، وفي حالة خشية العنت، ولا دلالة للآية على التحريم من المفهوم هنا. ويذكر أنهم انقسموا إلى فريقين: الفريق الأول -: يرى أن الجواز مشروط بوجود العجز عن مهر الحرة، وخشية العنت.

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

أولاً: - بان المفهوم الموجود هنا في الآية هو مفهوم شرط، ومفهوم الشرط حجة.

وثانياً - يحتجون بقول الإمام الباقر عليه السلام - وقد سئل عن الرجل يتزوج المملوكة فقال -: " إذا اضطر إليها فلا بأس " (١). والفريق الثاني -: يذهب إلى الجواز حتى مع عدم وجود الشرطين.

ومن هذا الفريق الإمام أبو حنيفة حيث يرى جواز نكاحهن 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 - بقوله تعالى: (وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم) النور ٣٢، للعموم الموجود في الآية فهي مطلقة من أي قيد.

٢ - ويقوله تعالى: (ولامة مؤمنة خير من مشركة) البقرة ٢٢١، وفي الآية إطلاق.

٣ - وبان هذا المفهوم الموجود في الآية يحمل على الكراهة جمعا بينه وبين الاخبار التي تدل على الإباحة، ويؤيد الحكم بالكراهة قوله تعالى في آخر الآية: (وان تصبروا خير لكم) (١).

وإذا كان الارشاد لجواز الزواج من الإمام والدفن لذلك عند غلاء مهر الحرة، وعدم القدرة عليه، فالأولى أن يتقيد ولاية المسلمين بروح النصوص ويكونوا قدوة للآخرين، ولكننا نرى مصعب بن الزبير يتزوج امرأة بمليون مما يضطر شاعرا 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 لأرتاعا
ويعني بابي حفص عمر بن الخطاب حيث نهى عن غلاء
المهور.

وكذلك فعل خلفاء الأمويين والعباسيين وعمالهم، أما ما صنعه
المأمون في زواجه بيوران بنت الحسن بن سهل فامر لا يطاق (٢).

(١) كنز العرفان ج ٢ ص ١٧٤.

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

١٠ - الهدف العاشر - :

احتواء هذا العدد الضخم من الجواري الذي كان نتيجة الفتوحات الكبيرة في صدر الاسلام، والذي يمكن أن يتكرر كظاهرة من الظواهر التي تصاحب أي قتال يقع بين المسلمين والكفار، فان عدم احتواء هذا العدد وضبطه في سياج شرعي سيؤدي بالنهاية إلى سوق ضخمة للدعارة، وخصوصا أن استملاك الجواري في أكبر مساحاته إنما يقع بعد حروب بين المسلمين وبين أهلهم. والأحوال التي تعقب الحروب درسها كل من علماء النفس والاجتماع ونصوا على أن من أبرز الظواهر التي تعقب الحروب انتشار البغاء، من أجل ذلك تبادر الشريعة لتوفير القناة النظيفة للجنس وتسلك الجواري فيها لتحافظ على بنية المجتمع الاسلامي في جو نظيف بعيدا عن هذه المؤثرات التي تغتال نقاءه وطهره.

وهنا ناحية لا بد من الإشارة إليها لأهميتها، وهي ضرورة التمسك بروح النصوص والاطلاقات والعمومات في أحكام النكاح التي منها المحافظة على الالتزام بوطئ الزوجة في مدة أقصاها أربعة أشهر. والمشرع حكيم حيث وقت هذا التوقيت وجعل الحد الأقصى في ترك الوطئ هذه المدة المذكورة، وقد نص الفقهاء على أن ذلك مطلوب في الدائمة والمنقطعة، وجعل الحد الأقصى أربعة أشهر لا ينافي أن المرأة تريد ممارسة الجنس في فترة أقصر بكثير من ذلك، ومن هنا لا بد من ملاحظة ذلك عندما يملك الانسان الجواري ويطأهن بملك اليمين فعليه إذا 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 وقفة ولو قصيرة مع بعض من منح لقب خليفة للمسلمين أو أمير من أمراء الاسلام، والمفروض أنه يمثل الاسلام

واحكامه في تصرفاته، ولكن المتأمل يري أن تصرفاته بعيدة عن روح الاسلام، وسأقدم لك بعض الأمثلة على ذلك متجنباً الإفاضة في ذلك، لان الاعداد كثيرة، ولا داعي لاستيعابها، ولكن الهدف من ذلك التنبيه إلى ظاهرة منبثة في كتب كثير من المسلمين وهي أحيانا: ١ - قد تعتبر فعل بعض هؤلاء مدركا شرعيا، دون أن يكون له الحق في ذلك: فليس هو بالمنصوب من الله تعالى، وليس هو بالفقيه، ولا بالعامل بآراء فقيه يصح الاحتجاج بقوله.

٢ - وقد تذكر فعله ولا نتعرض للمفارقات المرتبة عليه، وكأنها بذلك تضي عليه لونا من المشروعية، لا لسبب إلا أنه حكم ووصل إلى كرسي الحكم، فكان في كرسي الحكم خاصية المشروعية، فلا يلبث أن يعتليه إنسان حتى يصبح ظل الله في الأرض وطاعته واجبة والخروج عليه كفر ومروق من الدين.

إن هذا اللون من الفكر مبثوث في التراث الاسلامي وحاشا الاسلام منه، ولكنه الفهم الخاطيء للاسلام، وتحكيم عناوين ثانوية منصوره بالأدلة الأولية التي لا ترى لحاكم على محكوم فضلا، 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:

أولا:

يقول القاضي الفراء في أحكام السلطان: من غلب بالسيف حتى صار خليفة فلا يحل لمن يؤمن الله واليوم الآخر ان يبيت ولا يراه إماما، برا كان أم فاجرا.

وثانيا:

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

رجل على الامام فقهره - أي قهر الامام - وغلب على الناس بسيفه حتى أقروا له صار إماما يحرم قتاله والخروج عليه، فان عبد الملك قتل ابن الزبير واستولى على البلاد وأهلها حتى بايعوه طوعا أو كرها فصار إماما يحرم الخروج عليه (١).

وقد تعقب أحد العلماء هذه النظريات بقوله: هذه هي عين نظرية نيتشة الفيلسوف الألماني الذي يقول: إن القوة هي الحق والحقيقة الأولى وما عداها هراء هباء، سواء كان دينا أم قانونا أم أخلاقا، وان كل ما يصدر عن الانسان القوي خير، وما يصدر عن الضعيف شر، وان الضعفاء يجب أن يفنوا (٢).

وبعد هذا التمهيد دعنا نرى البعض ممن تسرى أعدادا من الجوارى يتعذر عليه تغطية حاجتهن من الجماع، فليس لهن والحالة هذه إلا أحد طريقين: أما الكبت، وأما الانحلال بطرق غير مشروعة:

فقد ذكر المؤرخون: أن المعتمد بن عباد - صاحب أشبيلية - كان له ثمانمائة جارية سرية.

وذكروا: أن نصر الدين أمير ديار بكر كان له إلى جانب زوجاته الأربع ثلاثمائة وستون جارية. وان الملك الناصر محمد بن قلاوون كان له ألف ومائتا جارية سرية.

وأخيرا وليس آخرا الخليفة جعفر المتوكل - محيي السنة ومميت البدعة -! كان له أربعة آلاف سرية، وانه كما يقولون وطئ الجميع، وهو أمر لو أردنا تصديقه وقلنا إنه يقوى على الوطئ مرتين في اليوم

(١) المغني لابن قدامة ج ٨ ص ١٠٧ مصر ١٣٦٧ هـ.

(٢) الاسلام بنظرة عصرية لمغنية ص ١٠٥ الطبعة الأولى بيروت.

فلا يلحق الجارية إلا حصة واحدة كل خمس سنوات أو أكثر. وليت شعري كيف يتسع وقت الخليفة المتوكل بالإضافة إلى مهام الخلافة، وسهره المتواصل ليلا يعب الخمر حتى الصباح، وكان سكيراً شديداً السكر، يقول عنه المؤرخون ما يلي:

كان يبغض علياً عليه السلام وينتقصه ويغلو في بغض علي عليه السلام ويكثر الوقعة والاستخفاف به، وكان يشرب مع ندمانه وفيه قصف ولهو، ثم ذكروا: أن ابنه المنتصر نهاه عن شتم علي عليه السلام فلم ينته فقتله، وبعد ذلك كله يقول هذا المؤرخ عنه: ولكنه أحيى السنة وأمات البدعة - القول بخلق القرآن - (١). ولقد وقع لحمه يوم قتله في كؤوس الخمر كما نص على ذلك المسعودي في ترجمته من مروج الذهب، ومات سكراناً، وفي ذلك يقول البحري في رثائه:

هكذا فلتكن منايا الكرام * بين ناي ومزمر ومدام
بين كاسين أردياه جميعاً * كأس لذاته وكأس الحمام
ولا أدري كيف يعلل البحري التناقض في قوله بالمتوكل،
فبالأمس كان المتوكل خارجاً لصلاة العيد فقال له بقصيدته الشهيرة:
حتى طلعت بنور وجهك فانجلت * تلك الدجى وانجاب ذاك العثير
وافتن فيك الناظرون فإصبع * يومى إليك بها وعين تنظر
يجدون رؤيتك التي فازوا بها * من أنعم الله التي لا تكفر
إلى أن قال:

حتى وصلت إلى المصلى لا بسا * نور الهدى بيدو عليك ويظهر
فلو أن مشتاقاً تكلف فوق ما * في وسعه لسعى إليك المنبر

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

يشتم عليا 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 بان القول بقدم القران يؤدي إلى تعدد القدماء فيكون بذلك لله شريك، وسواء تم دليلهم على ذلك أم لا، أفهذه جريمة يقتل من أجلها الانسان ويسمى القاتل محيي السنة ومميت البدعة!!؟؟!!.

ولى سؤال واحد في نهاية هذه الخاطرة: لو أن المتوكل كان يبغض عمر بن الخطاب ويشتمه فهل سيقمى محيي السنة ومميت البدعة!!؟؟!! اللهم إنك تعلم أنه لو فعل ذلك لكان من شرار خلق الله ولعنته ملائكة الأرض وملائكة السماوات.

وأعود لأقول: إن هذا العدد من الجوارى والمحظيات ترك في تاريخنا صوراً مشوهة وعكسنا أمام الناس بأننا جنس متجسد، وسعار نهم لا حدود لاستشرائه، فما جاء الاسلام ليحيل الدنيا إلى حمئة من الجنس يغرق فيها الانسان ويجمع من الجوارى ما لا يستطيع تغطية حاجاته من النكاح وبالتالي يوفر له سبل الانحراف.

هذا آخر ما عن لنا من حكم في إباحة الوطئ بملك اليمين وزواج الإماء. وقد تكون هناك أهداف أخرى لم ندركها والله تبارك وتعالى أعلم بما في هذه الشريعة الغراء من خير وعطاء. ولأجل الاطلاع على مصادر ما ذكرناه من أعداد السريات والتوسع في ذلك يرجي مراجعة المصادر أدناه (١):

-
- (١) - العبر في أخبار من غير، للذهبي ص ٣٢٢، طبع الكويت ١٩٦٢ م.
(٢) - وفيات الأعيان، لابن خلكان ج ١ ص ١٧٧٧ طبع القاهرة ١٩٤٨ م.
(٣) - النجوم الزاهرة، لابن تغري بردى ج ٩ ص ٢١٠ طبع القاهرة ١٩٣٢ م.

الباب الرابع
الزواج من الكتابيات

(٢٤٣)

زواج المسلم من الكتابية
أصبحت هذه المسألة - زواج المسلم من كتابية - مما يعرض
لكثير من المسلمين، ومن موارد الابتلاء في هذه الأيام نظرا لهجرة
كثير من المسلمين إلى بلاد الكتابيين، والارتباط التجاري، والاختلاط
في الجامعات، وسائر موارد الامتزاج والاجتماع الذي يؤدي بدوره إلى
الميل وبالتالي الارتباط. ونظرا لذلك فلا بد من الإشارة ولو على
الاجمال لهذا الموضوع لعل فيه انتفاعا 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 واخراجهم من
الكتابيين. وقليل جدا هم القائلون بان لهم شبهة كتاب فيلتحقون
بالكتابيين، والرأي السائل عند الإمامية المنع من الزواج منهم.
أما اليهود والنصارى ففي الزواج منهم أقوال ستة، وابرز
الأقوال:

- ١ - قول بعدم الجواز مطلقا.
- قول بالجواز متعة لا دواما، وبملك اليمين.
- ٣ - قول بالجواز في حالة الاضطرار وعدم وجود المسلمة.

٤ - قول بالجواز مطلقا على كراهية.

٥ - قول بالجواز مطلقا 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، واستعرض لك بإيجاز أدلة الإمامية:

القائلون بالجواز: أدلتهم هي:

قوله تعالى: (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) المائدة ٦.

والآية ظاهرة في حل الزواج من الكتابية دواما ومتعة وملك يمين، والمحصنات هنا المراد بهن: العفيفات، أي النجيبات.

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

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

ومن تلك الروايات: " أن رجلا سال 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 واكل لحم الخنزير واعلم أن عليه في دينه غضاضة ".
وقد ناقش الفقهاء - ومنهم صاحب المسالك - هذه الرواية وقالوا
عنها: إنها أوضح ما في هذا الباب سندا، لان سندها صحيح، وفيها
إشارة إلى الجواز على كراهة.
وممن نص على الجواز المقداد السيوري في آيات الاحكام،
والسيد الطباطبائي محمد حسين في تفسيره وجملة من المحققين.
القائلون بالمنع: أدلتهم:

١ - قوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا مة
مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا
ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار) إلى
آخر الآية ٢٢١، من سورة البقرة.

قالوا: إن هذه الآية حرمت الزواج من الكتابيين لانهم مشركون
لقوله تعالى في الآيتين ٢٩ و ٣٠ من سورة التوبة: (وقالت اليهود عزيز
ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله - إلى قوله سبحانه - عما
يشركون) وقال تعالى: (وهو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهر على الدين كله ولو كره المشركون) التوبة ٣٣، ولا شك أن
الكتابيين من الكارهين لذلك.

إلى غير ذلك من الآيات التي تنعتهم بالشرك. وقد أجابوا بان
قوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات مختص بغير الكتابيين من
الكفار، لان الله تعالى يفرق بينهم في التسمية مثل قوله تعالى: (لم
يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين) البينة ١.
والعطف يقتضي المغايرة.

هذا أولا، وثانيا - إن متعلق الاثنين مختلف ففي قوله تعالى:

(ولا تنكحوا المشركات) المراد به غير أهل الكتاب، وفي قوله تعالى: (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) المقصود به الكتابيات، فلا تنافي بين الآيتين حتى يدعي النسخ. وثالثا - إن قوله تعالى: (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) إلى آخر الآية نزلت في سورة المائدة، وهي آخر ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله فهي ناسخة وليست منسوخة، ولأن لسان الآية لسان امتنان من حيث امتن الله على عباده بهذه الإباحة، ولسان الامتنان يأبى النسخ، وقد نص أصحاب أسباب النزول على أن قوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) إلى آخر الآية نزلت في ابن أبي مرثد الغنوي حين استأذن النبي صلى الله عليه وآله في عناق أن يتزوجها وهي مشركة فنزلت الآية المذكورة. وهذا مما يؤكد أنها خاصة بالمشركين ولا تتناول الكتابيين.

٢ - الدليل الثاني - قوله تعالى: (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) الممتحنة ١٠، قالوا: إن الآية نهت عن التزوج من الكتابيات، لأنهن كافرات لقوله تعالى: (ألم يكف الذين كفروا من أهل الكتاب) الخ.

والجواب أولا - إن الامسك بالعصم كما يكنى به عن الزواج فإنه يكنى به عن غير الزواج أيضا، فهو ليس صريحا بالزواج، ولذا قال صاحب المسالك: إن الآية ليست صريحة في إرادة النكاح، ولا فيما هو أعم منه.

وثانيا - إن مفاد الآية ليس هو النكاح الابتدائي كما يستفيد ذلك منها بعض المحققين - ومنهم الطباطبائي في الميزان - بل إن المراد منها: أن من آمن من الرجال وتحتته زوجة كافرة يحرم عليه الامسك بعصمتها، أي إبقائها على الزوجية السابقة.

وبتعبير آخر: إن النهي واقع على عصمة موجودة، أي زواج سابق، فليس له صلة بالنكاح الابتدائي إلا أن تؤمن فيمسك بعصمتها، فلا دلالة لها على نكاح الكتابية ابتداء. يضاف لذلك أن سورة الممتحنة نزلت بالمدينة قبل فتح مكة، وسورة المائدة آخر سورة نزلت على النبي صلى الله عليه وآله كما ينص على ذلك مفسروا المسلمين، ولا معنى لان 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 أن عليه في دينه غضاضة" فإنها جامعة بين الروايات، وذلك بان يجمع المانع من الروايات على الكراهة، والمبيح على إباحته فتكون النتيجة الإباحة على كراهة. الكتابية الحربية

كما نص الفقهاء على أن الجواز في نكاح الكتابية سواء كانت ذمية أم حربية، وقد استفادوا ذلك من الاطلاقات في الأدلة، فتلخص مما مر جواز الزواج من الكتابية سواء كانت ذمية أو حربية، سواء كان الزواج دائما، أو متعة، أو ملك يمين.

أما التفصيلات في ذلك من إباحة المتعة دون الدوام، أو التفصيل بين الجواز وغيره، أو الاختصاص بملك اليمين فقد استضعفه الفقهاء - ومنهم صاحب الجواهر قدس سره - .

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

تنبيه:

وهناك نقطة لا بد من الإشارة إليها وهي: أن الذي يقوى في النظر الرأى الثالث: وهو الجواز على كراهة، لا لان الولد يخاف عليه من عقيدة أمه كما يعلله البعض مع أن ذلك مطرد في الجواز للزواج من المسلمة المخالفة، ولو صلح علة يدور مدارها الحكم لحرم الزواج منها، ولكن، لان البيئة والعرف والمواضعات الأسرية تختلف بين المسلم والكتابي وربما أدى ذلك إلى الاحتكاك 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 الانفعال العاطفي المؤقت، ولعل هذا هو سر الكراهة.

وهذا آخر ما عن لنا في فقه الجنس واملنا بان ينتفع به المسلمون. والحمد لله أولا وآخرا، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

واليك مصادر هذا البحث (١):

الزواج من الجنية

عند أهل السنة

يقول الشيخ كمال الدين الدميري:

(١) فقه الصادق لمغنية ص ٢٠٨ ج ٥ طبع بيروت ١٩٦٦، وكنز العرفان ج ٢ ص ١٩٣، وتفسير الجلالين ص ١١٥ هامش طبع بيروت ١٩٨٢، وكنز العرفان ج ٢ ص ١٩٣، وتفسير الجلالين ص ١١٥ هامش طبع بيروت ١٩٨٢، والفقه على المذاهب الخمسة لمغنية ص ٣١٤، وتفسير الميزان للطباطبائي محمد حسين ج ٢ ص ٢١١ فصاعدا. طبع بيروت في تفسير قوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات) إلى آخر الآية.

كان الشيخ عماد الدين يونس - رحمه الله - يجعل من موانع النكاح: اختلاف الجنس، ويقول: لا يجوز للانسي أن يتزوج جنية لقوله تعالى: (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) النحل ٧٢، ولقوله تعالى: (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا 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: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن نكاح الجن، وعن زيد العمي أنه كان يقول: اللهم ارزقني جنية أتزوج بها تصاحبني حيثما كنت.

وروى ابن عدي في ترجمة نعيم بن سالم بن قنبر عن الطحاوي قال: حدثنا يونس بن عبد الأعلى قال: قدم علينا نعيم بن سالم فسمعتة يقول: تزوجت امرأة من الجن فلم أرجع إليه. وفي ترجمة سعيد بن بشير عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أحد أبوي بلقيس كان جنيا.

وقال الشيخ نجم الدين القمولي في المنع من التزويج نظر، لان التكليف يعم الفريقين، وقد رأيت شيخا كبيرا صالحا أخبرني أنه تزوج جنية.

يقول الدميري معقبا: وقد رأيت أنا رجلا من أهل القرآن والعلم أخبرني أنه تزوج أربعا من الجن، واحدة بعد واحدة. لكن يبقى

النظر في حكم طلاقها، وليلتها، والاياء منها، وعدتها ونفقتها، وكسوتها، والجمع بينها وبين أربع سواها، وما يتعلق بذلك، وكل هذا فيه نظر لا يخفى.

قال شيخ الاسلام شمس الدين الذهبي رأيت بخط الشيخ فتح الدين اليعمري، وحدثني عنه عثمان المقاتلي، قال: سمعت الشيخ أبا الفتح القشيري يقول: سمعت الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول - وقد سئل عن ابن عربي فقال: شيخ سوء كذاب، ف قيل له: وكذاب أيضا؟ فقال: نعم، تذاكرنا يوما نكاح الجن فقال: الجن روح لطيف، والانس جسم كثيف فكيف يجتمعان، وغاب عنا مدة وجاء وفي رأسه شجة، ف قيل له في ذلك فقال: تزوجت امرأة من الجن فحصل بيني وبينها شئ فشجنتني هذه الشجة.

وقال الذهبي - بعد ذلك - : ما أظن ابن عربي تعمد هذه الكذبة وإنما هي من خرافات الرياضة. إنتهي الفصل، أنظر حياة الحيوان للدميري، مادة جن في آخر الفصل.

كلمة الختام

هذه لمحات موجزة عن بعض أبواب فقه النكاح بصورة مختصرة، وصنعت فيها - كما أخال - بين يدي رواد الحقائق أمثلة تصح أن تؤدي إلى حقائق يغفل عنها البعض رغم بدايتها، ومنها أن أي فقيه مسلم إنما يغترف من نبع الاسلام ويتحرى العثور على الحكم من هذه المظنة، فان أصاب حكم الله تعالى فذلك من كرم الله وتسديده، ومن موجبات أجر من الله سبحانه للعالمين، وإن قعدك به الوسائل فحسبه أنه بذل الوسع لفهم الدليل وانتهى إلى راية في المسألة.

وعليه، فما بال بعض من يلبسون لباس الاسلام ويحملون القر لله = لا دون أن يعيشوه خلقا وهديا، ما بالهم وهذه النبرات الحادة التي يقذفون بها في وجوه إخوانهم من أهل لا إله إلا الله، وأ + وانهم هم على أسوأ التقادير ومع التنزل يمكن أن يكونوا قد أخطئوا في فهم الدليل لسبب وآخر، وإلا فهم ممن عرفتهم ميادين العلم فرسانا لا يشق لهم غبار.

إنني هنا لا أطلب ممن يبيع نفسه وقلمه للشيطان أن يكون منصفاً يتحرى الحق، لان أمثال هؤلاء المفروض أن لهم رسالة

يؤدونها أقل ما يقال فيها أنها مشبوهة، ولكنني أخطب حملة القرآن
وهدي الرسول وأعجب كيف ينساقون لمنطق غير موضوعي، ومنهج
يعوزه الدقة والتحري ووسائل السداد.

على أن نافلة القول: أن نذكر أن الاختلاف في فهم واعتبار
الدليل طريقا ومضمونا بشكله الموضوعي أمر طبيعي ما دامت القدرات
والافهام متفاوتة. أما الذي هو من غير الطبيعي فهذه الأساليب
واللهجات التي يأبأها العلم والخلق، وهذا الاصرار الذي لا مبرر له
على تصحيح آراء بدت ثغراتها ولكن الالتزام بها لم يزل، لأنها
تحولت إلى سمة من سمات بعض المذاهب، وأصبح التعصب لها
يشكل موقفا لا بد من الالتزام به، وهذا مما يؤسف له أشد الأسف.
وقد آن لنا أن نصحح كثيرا من مواقفنا رائدنا في ذلك مصلحة
الأمة الاسلامية، فهي أهم من أي شيء، وأن نتفحص كثيرا من
الأصوات لنعرف المخلص منها من المشوه، وأن نعتصم بحبل الله
تعالى الذي لا نجاة لنا بدون الاعتصام به. وان لم نرتفع إلى هذا
المستوى فليكن لنا من آداب الاسلام وأخلاق أهل العلم ما يحقق لنا
ولو الحد الأدنى من التعايش المهذب، ومراعاة أصول التاخي ما
يغطي مدة بقائنا في هذه الحياة القصيرة. أما حساب الآخرة فهو بيد
من تسع رحمته كل شيء حيث ينفرد كل إنسان بحمل تبعته يوم لا
ينفع مال ولا بنون.

اللهم إنها دعوة إلى دينك القويم، ومنهجك الكريم، فالهمنا
الصواب في العمل والقول. وحسبنا الله ونعم الوكيل.