

جامعة محمد الأول
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
وجدة
شعبة الدراسات الإسلامية

فقه الأئمة الأربعة في المسئلة

في المهاجر
(هولندا نموذجاً)

أطروحة لنيل دكتوراه دولة في الدراسات الإسلامية

تحت إشراف
الدكتور محمد الروكي

إعداد
الدكتور محمد الكدي العمري

الجزء الثاني

منشورات

محمد علي بيضون

لشركت السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



جميع الحقوق محفوظة

Copyright ©
All rights reserved
Tous droits réservés

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة
لدار الكتب العلمية - بيروت - لبنان
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة
تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأ أو تسجيله على
أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو
برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة
الناشر خطياً.

Exclusive Rights by

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Droits Exclusifs à

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Beyrouth - Liban

Il est interdit à toute personne individuelle ou morale d'éditer, de traduire, de photocopier, d'enregistrer sur cassette, disquette, C.D, ordinateur toute production écrite, entière ou partielle, sans l'autorisation signée de l'éditeur.

الطبعة الأولى

١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

رمل الطريف، شارع البحري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس : ٣٦١٣٥ - ٣٦١٣٨ - ٣٧٨٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد : ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

Beirut - Lebanon

Ramel Al-Zarif, Bohatory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

Beyrouth - Liban

Ramel Al-Zarif, Rue Bohatory, Imm. Melkart, 1ère Étage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P.: 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3374-8



9 782745 113374 8

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

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفصل الرابع: نوازل الزّواج وآثاره بين المسلمين وغيرهم وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: التزاوج بين المسلمين وأهل الكتاب، وفيه تمهيد وخمسة مطالب.

- المطلب الأول: من هم أهل الكتاب؟.
- المطلب الثاني: هل مواطنو المجتمعات الغربية المعاصرة أهل كتاب؟.
- المطلب الثالث: حكم زواج المسلم بالكتابية.
- المطلب الرابع: قيود اباحة الزواج بالكتابية.
- المطلب الخامس: حكمة اباحة الزواج بالكتابيات، ومدى تحققها في هذا الزمان.

المبحث الثاني: زواج المسلمة بغير المسلم.
تمهيد: قطعية حُرْمَةِ زواج المسلمة بغير المسلم.
المطلب الأول: علل تحريم المسلمة على غير المسلم.
المطلب الثاني: أغلب الديانات حامية لنسائها فلم الاستغراب من الإسلام وحده؟.
المطلب الثالث: زواج المسلمة أو المسلم من المنتسب الى الإسلام دون الالتزام بتعاليمه.

المبحث الثالث: دين الأولاد الناتجين عن زواج مختلفي الدين.
المطلب الأول: أثر الزواج بين مختلفي الدّين على دين الأبناء.
المطلب الثاني: الواقع الديني للأبناء المتخلفين من زواج مختلفي الدين.

المبحث الأول: التزاوج بين المسلمين وأهل الكتاب، وفيه تمهيد وخمسة مطالب.

تمهيد:

رغم التنصيص الصريح للقرآن الكريم على إباحة نكاح نساء أهل الكتاب للمسلمين، فقد اختلف العلماء منذ عهد الصحابة رضوان الله عنهم في هذا الموضوع بين مجيز على الإطلاق، ومجيز بشروط، ومحرم على الإطلاق. بسبب اندراج أهل الكتاب في مصطلح الشرك، أو عدم اندراجهم، وتصريح القرآن في عدة آيات بكفرهم، ولما بين الآيات الواردة في تحريم نكاح أهل الشرك، وإباحة أهل الكتاب من عموم وخصوص، فمن هم أهل الكتاب؟ وهل يعدون من المشركين والكفار أم لا؟.

المطلب الأول: من هم أهل الكتاب؟

اتفق العلماء على أن المراد بأهل الكتاب هما الطائفتان اللتان أنزل عليهما الكتاب من قبلنا الواردتان في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾⁽¹⁾ وهم اليهود وكتابهم التوراة، والنصارى وكتابهم الإنجيل⁽²⁾. ووسع الأحناف مفهوم أهل الكتاب فشمّل كما قال ابن نجيم: (كل من يعتقد ديناً سماوياً، وله كتاب منزل، كصحف إبراهيم وشيث، وزبور داود عليهم السلام)⁽³⁾ كما أدخل البعض منهم الصابئة وغيرهم في مسمى أهل الكتاب. قال ابن الهمام: (أهل الكتاب... هم اليهود ويدخل فيهم الفرنج والأرمن... وأما الصابئون فعلى الخلاف. من قال: هم من النصارى، أو قال هم من اليهود فهم من أهل الكتاب، ومن قال: يعبدون الكواكب فليسوا من الكتابيين بل كعبدة الأوثان)⁽⁴⁾. وألحق الظاهرية المجوس بأهل الكتاب، قال ابن حزم: (وأما المجوس فقد ذكرنا في كتاب الجهاد أنهم أهل كتاب فحكمهم

(1) سورة الأنعام، آية 156.

(2) انظر: جامع البيان للطبري 93/8 والجامع لأحكام القرآن 144/7 وأحكام القرآن لأبي بكر

الجصاص 198/4 والأم للشافعي مجلد 5 ج: 10 ص: 21، والمغني لابن قدامة 100/7

(3) انظر: البحر الرائق لابن نجيم 110/3، وتبيين الحقائق 110/2.

(4) انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام 370/4.

كحكم أهل الكتاب في كل ذلك⁽¹⁾. وبسط ابن قدامة القول في الموضوع واضعاً معايير الانتساب إلى أهل الكتاب فقال: (فأهل الكتاب اليهود والنصارى ومن دان بدينهم كالسامرة يدينون بالتوراة ويعملون بشريعة موسى عليه السلام، وإنما خالفوهم في فروع دينهم. وفِرَّقَ النصارى من يعقوبية والنسطورية والملكية والفرنجة والروم والأرمن وغيرهم ممن دان بالإنجيل وانتسب إلى عيسى عليه السلام والعمل بشريعته فكلهم من أهل الإنجيل. ومن عدا هؤلاء من الكفار فليس من أهل الكتاب بدليل قول الله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾.

واختلف أهل العلم في الصابئين؛ فروي عن أحمد أنهم جنس من النصارى وقال في موضع آخر: بلغني أنهم يسبتون فهؤلاء إذا سبتوا فهم من اليهود. وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: هم يسبتون. وقال مجاهد هم بين اليهود والنصارى. وقال السدي والربيع هم من أهل الكتاب. وتوقف الشافعي في أمرهم.

والصحيح أنه ينظر فيهم؛ فإن كانوا يوافقون أحد أهل الكتابين في نبيهم وكتابهم فهم منهم، وإن خالفوهم. في ذلك فليس هم من أهل الكتاب. ويروى عنهم أنهم يقولون: إن الفلك حي ناطق وإن الكواكب السبعة آلهة فإن كانوا كذلك فهم كعبدة الأوثان. وأما أهل صحف إبراهيم وشيث وزبور وداود فلا تقبل منهم الجزية، لأنهم من غير الطائفتين. ولأن هذه الصحف لم تكن فيها شرائع، إنما هي مواعظ وأمثال. كذلك وصف النبي ﷺ صحف إبراهيم وزبور داود في حديث أبي ذر رضي الله عنه.

وأما الذين لهم شبهة كتاب فهم المجوس، فإنه يروى أنه كان لهم كتاب فرفع، فصار لهم بذلك شبهة أوجب حقن دمائهم وأخذ الجزية منهم، ولم ينهض في إباحة نكاح نسائهم ولا ذبائحهم دليل. هذا قول أكثر أهل العلم⁽²⁾.

لكنهم اختلفوا، في إدراج أهل الكتاب في مسمى المشركين والكفار، وعدم إدراجهم لورود آيات قرآنية تصفهم بالشرك مثل قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾⁽³⁾ عقب حكايته نسبة اليهود بنوة عزيز، والنصارى بنوة المسيح إلى الله، وقوله تعالى في آيتي المائدة التي صرحت بكفر النصارى لما قالت: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ وقالت أيضاً: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾⁽⁴⁾.

(1) انظر: المحلى 456/7.

(2) انظر: المغني لابن قدامة 263/9، 264.

(3) سورة التوبة آية 31.

(4) سورة المائدة آية 71 و72 و73.

ف عند الحنفية والمالكية: لا يدخل أهل الكتاب في مسمى المشركين استنادا إلى قاعدة "العطف يقتضي المغايرة" حيث ذكر القرآن الكريم أهل الكتاب ثم عطف عليهم المشركين في عدة آيات مثل قوله تعالى: ﴿مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ حَبْرٍ مِنْ رَّبِّكُمْ﴾⁽¹⁾ وقوله: (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُتَفَكِّينَ)⁽²⁾ قال السرخسي: (فإن الله تعالى عطف المشركين على أهل الكتاب، فدل أن اسم المشرك لا يتناول الكتابي مطلقا)⁽³⁾. ونسب ابن نجيم هذا القول إلى الجمهور فقال: (وللجمهور أن المشرك ليس من أهل الكتاب)⁽⁴⁾. وقال القرطبي من المالكية: (فإن ظاهر لفظ الشرك لا يتناول أهل الكتاب لقوله تعالى: ﴿مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾)⁽⁵⁾.

ورّد هذا الاستدلال على الحنفية والمالكية بآيات أخرى من القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَنُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾⁽⁶⁾ وقوله: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ﴾⁽⁷⁾ وقوله: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْأُولَادِينِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽⁸⁾ حيث ذكر القرآن النبيين ثم عطف عليهم محمدا ونوحا وإبراهيم و...، وهم نبون، كما ذكر الملائكة وعطف عليهم جبريل وميكائيل، وهم ملائكة ولا شك، وذكر الوالدين ثم عطف عليهم الأقربين، والوالدين أقرب الأقربين.

كل هذه الأمثلة غير خاضعة لقاعدة "العطف يقتضي المغايرة" إن لم تكن تفند القاعدة من أصلها. وقد اعتبر بعض العلماء هذا من عطف العام على الخاص حتى يندرج الخاص "أهل الكتاب" في العام "المشركين" كما اندرج "الوالدين" في عموم "الأقربين"⁽⁹⁾. زيادة على أن أبا حيان النحوي من المالكية أدخل الكتابيات في مسمى المشركات عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ...﴾ وصحح هذا القول. قال: (والمشركات هنا: الكفار، فتدخل الكتابيات ومن جعل مع الله إلها

(1) سورة البقرة آية 105.

(2) سورة البينة آية 1.

(3) انظر: المبسوط للسرخسي 210/4 وحاشية ابن عابدين ص: 45.

(4) انظر: البحر الرائق 110/3.

(5) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 69/3.

(6) سورة الأحزاب آية 7.

(7) سورة البقرة آية 98.

(8) سورة البقرة آية 180.

(9) انظر: التفسير والمفسرون، للدكتور محمد حسن الذهبي 136/3.

آخر، وقيل لا تدخل الكتابيات، والصحيح دخولهن لعبادة اليهود عزيرا، والنصاري عيسى، ولقوله ﴿سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾⁽¹⁾. وابن نجيم من الحنفية يعد المعتقدين لألوهية المسيح مشركين لا يحل نكاح نسائهم ولا أكل ذبائحهم، ناسبا هذا إلى أئمة الحنفية. قال: (قالوا: هذا "يعني الحل" إذا لم يعتقد "الكتابي" المسيح إلها. أما إذا اعتقده فلا... ويجب ألا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب إذا اعتقدوا أن المسيح إله، وأن عزيرا إله، ولا يتزوجوا نساءهم)⁽²⁾. وإذا اعتقدوا ألوهية المسيح أو ألوهية الأقانيم الثلاثة كما أخبر تعالى، فقد وقعوا في التعدد، وهو حال المشرك عند الأحناف حيث عرف القنوي الشرك فقال: (الشرك: اعتقاد تعدد الآلهة)⁽³⁾.

أما الشافعية فقد اعتبروا دين أهل الكتاب قسيم الشرك. قال الإمام الشافعي: (جماع الشرك دينان: دين أهل الكتاب ودين الأُميين)⁽⁴⁾. وقال النووي: (المشرك هو الكافر على أي ملة كان كتابيا أو غيره)⁽⁵⁾. وعد ابن الجوزي منكري نبوة محمد ﷺ كفارا، وفند قول من زعم أنهم ليسوا مشركين فقال: (وزعم بعض من نصر هذا القول "قَصَرَ المشركات على الوثنيات فقط" أن اليهود والنصارى ليسوا بمشركين بالله وإن جحدوا نبوة نبينا. قال شيخنا: وهو قول فاسد من وجهين:

* أحدهما أن حقيقة الشرك ثابتة في حقهم حيث قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله.

* والثاني أن كفرهم بمحمد ﷺ يوجب أن يقولوا إن ما جاء به ليس من عند إله. وإضافة ذلك إلى غير الله شرك)⁽⁶⁾ كما عد ابن شاس وتبعه القرافي من المالكية أهل الكتاب صنفا من الكفار لما قال: (والكفر ثلاثة أصناف: الكتايون، ويحل نكاح نسائهم، ويقرون بالجزية)⁽⁷⁾. أما التهانوي فقد قال: (والأكثر من العلماء على أن المشرك يتناول الكفار من أهل الكتاب أيضا)⁽⁸⁾.

وبناء على هذا يمكن النظر إلى أهل الكتاب من زاويتين:

- (1) انظر: البحر المحيط لأبي حيان.
- (2) انظر: البحر الرائق 110/3.
- (3) انظر: أنيس الفقهاء للقنوي 194/2 والمغرب للمطرزي ص: 249 والقاموس الفقهي ص: 195.
- (4) انظر: الأم 171/4.
- (5) انظر: المجموع 470/17.
- (6) انظر: زاد المسير لعبد الرحمن بن الجوزي 247/1.
- (7) انظر: عقد الجواهر الثمينة 53/2 والذخيرة 322/4.
- (8) انظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ص: 1023.

1 - زاوية العقيدة: لا يخفى على أي دارس لعلم الديانات أن أصل دين كل من اليهود والنصارى هو التوحيد والإقرار بالنبوة، ولكنهم أنكروا نبوة محمد ﷺ، كما حرفت طوائف منهم الكتب المنزلة عليهم فانحرفت عقيدتهم تبعاً لتحريف كتبهم، حتى قالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله، وقالت طائفة من النصارى إن المسيح هو الله، واعتبرت أخرى الآلهة ثلاثة. قال ابن كثير: (فإن المسيح عليه السلام لما رفعه الله إلى السماء تفرقت أصحابه شيعاً بعده: فمنهم من آمن بما بعثه الله به على أنه عبد الله ورسوله وابن أمته، ومنهم من غلا فيه فجعله ابن الله، وآخرون قالوا هو الله، وآخرون قالوا هو ثالث ثلاثة)⁽¹⁾ مما حدا بالقرآن الكريم أن يصفهم بالكفر جراء ذلك التحريف، وقولهم بتعدد الآلهة. ولا نجد حكماً أصرح ولا أقنع للمخالف من قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾⁽²⁾ وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ﴾⁽³⁾ وما نص عليه ابن كثير من اعتبار كل فرق النصارى كافرة قال: (... وإن كان الجميع كفاراً)⁽⁴⁾ وقال: (والنصارى عليهم لعائن الله من جهلهم ليس لهم ضابط ولا لكفرهم حد)⁽⁵⁾. واعتبر عبد الحق بن عطية القول بكفرهم هو الحق فقال: (إنما الحق أنهم على اختلاف أحوالهم كفار، من حيث جعلوا في الإلهية عدداً، ومن حيث جعلوا لعيسى عليه السلام حكماً إلهياً)⁽⁶⁾. بل إن سيدنا عيسى عليه السلام لما نسبوا إليه الألوهية عد قولهم شركاً وتبرأ منهم ومن قولهم. قال تعالى ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنَىٰ لِإِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّكُمْ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾⁽⁷⁾.

2 - زاوية المعاملات: انطلاقاً من الاعتقاد الأصلي لأهل الكتاب الذي هو "التوحيد" فإن التشريع الإسلامي عاملهم معاملة خاصة، فميزهم عن غيرهم من أهل الديانات الأخرى، لاشتراكهم مع المسلمين في أصل عقيدة التوحيد التي تؤهلهم ليكونوا أقرب إلى الرجوع إلى أصل العقيدة السليمة وأسهل للانصياع للأحكام المنبثقة عن تلك العقيدة. فتجاوز التشريع الإسلامي عن كفرهم الذي صرح به في عدة آيات، واحترم دينهم بإبقائهم على اعتقادهم، مع فرض الجزية، وإباحة أكل طعامهم،

(1) انظر: تفسير ابن كثير 1/367.

(2) سورة المائدة آية 72.

(3) سورة المائدة آية 73.

(4) انظر: تفسير ابن كثير 1/367.

(5) انظر: تفسير ابن كثير 1/592.

(6) انظر: المحرر الوجيز 5/161.

(7) سورة المائدة آية 72.

والتزوج بنسائهم للمسلمين.

لكن هل تلك الفرق التي تحدث عنها الفقهاء قديما ما زالت موجودة في زماننا، أو انقرضت؟ وهل توقف ظهور الفرق، أو برزت للوجود كيانات جديدة يلزمنا معرفتها والبحث عن حكم الشرع في التعامل معها؟ وأين يمكننا وضع مواطني المجتمعات المعاصرة بجميع مذاهبهم وتياراتهم الصالحة والطالحة، هل ضمن أهل الكتاب أم ضمن المشركين؟.

المطلب الثاني: هل مواطنو المجتمعات الغربية المعاصرة أهل كتاب؟.

لقد دأب جميع فقهاء المذاهب أثناء حديثهم عن هذا الموضوع، حصر الفِرَقِ غير المسلمة في أهل الكتاب، والسامرة والصابئة، والمجوس. ولم يشيروا إلى البوذيين، والبراهمة، والزرادشتية، والبهائيين، والأحمديين، والشيعيين، والعالمانيين، والوجوديين، وغيرهم من أهل ديانات ومذاهب أخرى التي زخر بها العالم القديم والجديد على حد سواء.

ولعل السبب في ذلك أن القرآن الكريم ذكر حكما عاما يشمل كل المشركين، وهو تحريم نسائهم، ثم خصص من لهم دين ذي أصل سماوي "أهل الكتاب" بحكم خاص وهي الإباحة. ونظراً لاتساع مدلول مصطلح "المشركين" وضيق مصطلح "أهل الكتاب" مال الفقهاء إلى تحديد من يشملهم مصطلح "أهل الكتاب" ليبقى غير المُشتمَل كالبوذيين وغيرهم داخلا في نطاق "المشركين"، وهو أمر منهجي جميل.

غير أن الشيخ رشيد رضا رحمه الله وسع مدلول مصطلح "أهل الكتاب" حتى شمل عنده المجوس⁽¹⁾ والصابئة⁽²⁾ والبوذيين⁽³⁾ والبراهمة⁽⁴⁾، والكونفوشيوسيين⁽⁵⁾

(1) قال التهانوي: (المجوس: بالفتح وتخفيف الجيم فرقة من الكفرة يعبدون الشمس والقمر، جمع: المجوسي... وفي الملل والنحل للشهرستاني: هم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه في الأصل رجلا، فأصبحوا وقد أسري بذلك الكتاب إلى السماء، فهم ليسوا من أهل الكتاب) انظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم 2/ 1487.

(2) الصابئة: فرقة من النصاري تعتبر "يحيى" عليه السلام نبيا لها، يقُدس أصحابها الملائكة. يعتبر الاتجاه نحو نجم القطب الشمالي، وكذا التعميد في المياه الجارية من أهم معالم هذه الديانة التي يجيز أغلب فقهاء المسلمين أخذ الجزية من معتنقيها أسوة بالكتائبيين من اليهود والنصارى. عند أبي حنيفة ليسوا بعبدة أوثان، وإنما هم قوم يؤمنون بنبي، ويقرون بكتاب، ويعظمون الكواكب كما يعظم المسلمون الكعبة. انظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم 2/ 1056، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص: 317.

(3) البوذية: ديانة ظهرت في الهند بعد الديانة البرهمية في القرن الخامس قبل الميلاد. أسسها سدهارتا جوتاما الملقب ب"بوذا" ومعناه: العالم أو المعتكف. يعتقد البوذيون أن بوذا هو ابن الله وهو المخلص للبشرية من مآسيها وآلامها، وأنه يتحمل عنهم جميع خطاياهم. يصلي البوذيون لبوذا ويعتقدون انه سيدخلهم الجنة. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب. ص: 105.

الصينيين، ووثنيي اليابان، والهندوك إلخ. لأنه يرى أنهم جميعا يومنون بنبوة بعض الأنبياء والمرسلين، ويعتقدون بنزول الوحي وبالיום الآخر، والحساب، والعقاب، والجنة والنار، مثلهم كمثل أهل الكتاب من اليهود والنصارى. والقرآن في نظره، إذا كان قد اقتصر على ذكر اليهود والنصارى مع الصابئة والمجوس وسكت عن الآخرين، فذلك لأنهم لم يكونوا معروفين من العرب الذين خوطبوا بالقرآن الكريم. فهم في رأيه من أهل الملل الذين لهم شبهة كتاب، وبالتالي ينطبق عليهم الحكم الذي ينطبق على أهل الكتاب سواء بسواء⁽¹⁾. وهو أمر لا يُسَلَّم للشيخ رشيد رضا لأمر:

1 - ذَكَرَ القرآن الكريم كثيراً من الأمم الغابرة التي لم يكن العرب يعرفون عنها، ولا عن أخبارها وعقائدها قليلا ولا كثيرا، كما حكى قصص مجموعة من الأنبياء والرسل عليهم السلام إجمالاً أحيانا وتفصيلاً في عدة مواطن، وذكر أخبار الملائكة والجن، ومخلوقات شتى، لم يكن للعرب بها أي علم. الأمر الذي يؤكد أن عدم ذكر أولئك الأقوام ليس راجعاً إلى معرفة العرب أو عدم معرفتهم، وإنما لدخولهم إجمالاً في أخبار المشركين وعقائدهم التي تتشابه فيما بينها.

2 - أن هؤلاء الناس من بوذيين وبراهمة و... لو كانوا أهل كتاب سماوي، وأصحاب دين يمنحهم امتيازاً معيناً في التعامل من طرف المسلمين، لحكى القرآن أخبارهم، وَلَخَصَّهُمْ بأحكام خاصة كما خص أهل الكتاب، أو على الأقل لأدرجهم ضمن أهل الكتاب.

3 - ما ذهب إليه أغلب الأصوليين من الحنفية والمتكلمين، أن العام المخصوص يبقى حقيقة في الباقي بعد التخصيص⁽²⁾. فبعد أن خص القرآن نساء أهل الكتاب من

(4) البراهمة قوم من منكري الرسالة، قوم يعبدون مطلقاً دون حاجة لنبي أو رسول. بل يقولون إن كل ما في الوجود مخلوق لله تعالى، فهم يعترفون بالوحدانية لكنهم ينكرون الأنبياء والرسل مطلقاً، ويزعمون أنهم أبناء إبراهيم عليه السلام ويدعون أن لهم كتاباً من عند إبراهيم نفسه دون نسبته إلى الله تعالى. انظر: الملل والنحل للشهرستاني ص: 506، وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم 320/1.

(5) الكونفوشيوسية: ديانة أهل الصين، ترجع إلى الفيلسوف الحكيم "كونفوشيوس" الذي ظهر في القرن السادس قبل الميلاد. تقوم على عبادة إله السماء أو الإله الأعظم، وتقديس الملائكة، وعبادة أرواح الآباء والأجداد. يومنون بتعدد الآلهة، حيث للسماء إله، وللأرض إله، وللشمس والقمر والكواكب والسحاب والجيال...إله. يقدسون الملائكة ويقربون إليها القرابين. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص: 317.

(1) انظر: تفسير المنار 185/6.

(2) انظر: المحصول للرازي 7/3 وما بعدها، والإبهاج لعلي بن عبد الكافي السبكي 133/2.

المشركات بحكم خاص عُلِمَ أن ما بقي مما لم يخصص حكمه مندرج في العموم المحرم للمشركات .

نعم لقد أحسن رشيد رضا صنعا عندما تناول الموضوع، وصنف أهل الديانات الموجودة واقعيًا على وجه المعمور، حسب ما أداه إليه اجتهاده، على عكس ما نلمسه عند بعض الدارسين من التقوقع على الموروث دون أدنى إشارة لما جد في هذا الكون .

وبما أن العالم المعاصر . خصوصًا العالم الغربي . قد ظهرت فيه تيارات دينية وسياسية واجتماعية، إلى جانب فلسفات ونظريات علمية، تزامنت مع أقول بعض الحضارات . كالحضارة الإسلامية . التي كانت لها السيادة والقيادة في زمن ما، وبزوغ شمس حضارات أخرى كانت تابعة فأصبحت متبوعة، بل كانت محكومة فأضحت حاكمة . وبما أن هذا العالم قد تقارب إلى درجة أصبح كالقرية أو المدينة الواحدة فتقلصت المسافات، وتيسرت عملية التواصل والعلاقات وظهرت فلسفات تسعى إلى محو خصوصيات الشعوب والأديان، بل تعمل جادة وبقوة على إذابة كل ما يمكن أن يميز دينًا عن آخر، أو حضارة عن أخرى، أو شعبًا عن آخر . حتى وصلنا في الوقت الراهن إلى ما أطلق عليه " النظام العالمي الجديد " فلا بد من وضع هذه التيارات المعاصرة في الموضوع المناسب لها، وإنزال الفلسفات السائدة في الموقع الذي يتقبلها قصد تحديد المجال الذي يمكن الالتقاء معها فيه، من المجال الذي لا يحتمل ذلك .

ففي علاقات المسلمين بغيرهم في هذا العصر، وفي هذه الديار، قلما يحتاجون إلى معرفة حكم الشرع في أكل ذبيحة السامري أو التزوج بالصابئة، لانقراض هذا النوع أو لغيابه عن مسرح الحياة الواقعية، وإنما يحتاجون إلى دراسة الكيانات الموجودة فعلا على أرض الواقع كمعتنقي العلمانية، والوجودية، والشيوعية، والقاديانية، والبهاية، والإباحيين، وما إلى ذلك فهل هذه الفرق وغيرها تعد من أهل الشرك الذين حرم الله نكاح نسائهم، أو من أهل الكتاب الذين أباح الله نكاح نسائهم؟ .

يحسن التوقف عند أغلب الفرق الموجودة في هذا العصر للاطلاع على معتقداتها باقتضاب أملا في الوصول إلى سَلْكِهَا في إحدى الخانتين " أهل الشرك " أو " أهل الكتاب " .

أولا: العلمانية . ترجمة للكلمة الانجليزية " Secularism " التي تعني " اللادينية، أو الدنيوية " وهي دعوة إلى إقامة الحياة على غير الدين، ولها وجود في الجانب السياسي أكثر . كما أنها اصطلاح لا علاقة له بالعلم .

بعض العلمانيين ينكرون وجود الله أصلاً، ومنهم من يعتقد بوجود الله، لكن مع نفي أي علاقة بين الله وحياة الإنسان. نشأت معاديةً للدين رداً على ما فعلته الكنيسة من كوارث بحياة الناس أثناء حكمها أوروبا. تسعى إلى إزالة كل ما له علاقة بالدين من الحياة، ورفض كل تشريع ذي منطلق ديني، وإقامة الحياة على أساس مادي صرف⁽¹⁾، مما يجعلها في مصاف أهل الشرك لا محالة، بالنسبة لمواطني المجتمعات الغربية، أما المعتنقون لهذا المذهب من أبناء المسلمين، ولو في الديار الإسلامية فأقل ما يقال فيهم ما توصل إليه الدكتور يوسف القرضاوي: (إن العلماني الذي يرفض "مبدأ" تحكيم الشريعة من الأساس ليس له من الإسلام إلا اسمه، وهو مرتد عن الإسلام بيقين، يجب أن يستتاب، وتزاح عنه الشبهة، وتقام عليه الحجة وإلا حكم عليه القضاء بالردة وجرّد من انتمائه إلى الإسلام، أو سحبت منه "الجنسية الإسلامية" وفرق بينه وبين زوجه وولده، وجرّت عليه أحكام المرتدين المارقين، في الحياة وبعد الوفاة)⁽²⁾. والقول بردة العلماني هو ما ذهب إليه الشيخ محمد الغزالي رحمه الله في ندوة تلفزيونية قال فيها: (إن كل من يدعو إلى العلمانية فهو مرتد عن الإسلام). والمرتد كما هو مجمع عليه عند فقهاء الإسلام لا يجوز له أن ينكح المسلمة، كما لا يجوز للمسلم أن ينكح مرتدة. قال النووي من الشافعية: (ولا يصح نكاح المرتد لأحد)⁽³⁾، وقال ابن نجيم الحنفي: (ولا ينكح مرتد أو مرتدة أحداً)⁽⁴⁾ وقال القرافي من المالكية: (الفصل الرابع: الردة، نسأل الله العفو والعافية، وهي مبطلّة للنكاح)⁽⁵⁾ وهو مذهب الحنابلة⁽⁶⁾.

ثانياً: الوجودية. مذهب معاصر يُغلي من قيمة الإنسان، ويؤكد على تفردّه في التفكير والإرادة والحرية والاختيار منفصلاً عن أي موجه خارجي عن ذاته، مما ينتج عنه كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبكل الغيبات، وما جاءت به الأديان عموماً. بل تعتبر الوجودية هذه المعتقدات عوائق تحول دون وصول الإنسان إلى مطامحه السامية، وتعيقه عن تحقيق رغباته، وممارسة وجوده بحرية كاملة، وتؤمن بالمحسوس

(1) انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص: 367 مع نوع من التصرف.

(2) انظر: الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه للدكتور يوسف القرضاوي ص: 73. 74.

(3) انظر: روضة الطالبين 142/7، والأم للشافعي المجلد 5 جزء 10 ص: 480 والمهذب للشيروازي 42/2.

(4) انظر: البحر الرائق 224/3 وبدائع الصنائع للكاساني 270/2.

(5) انظر: الذخيرة للقرافي 335/4.

(6) انظر: المغني لابن قدامة 133/7.

المشاهد دون غيره. وبما أن الله غير مشاهد ولا مرئي فلا وجود له في نظرهم⁽¹⁾.

وما دام معتنقو هذا المذهب لا يؤمنون بالمعتقدات المسلم بها عند كل الديانات السماوية، فإنها تندرج حسب اجتهاد الفقهاء المعاصرين في مسمى الإلحاد أو الشرك الذي يشمل (كل من اعتنق مذهبا يكفر به معتنقه يحرم نكاحها)⁽²⁾. فلا يجوز التزوج بالمرأة الملحدة التي تنكر الأديان كلها، ولا تؤمن بوجود إله⁽³⁾ لأنها أخطر من المشركة. حيث إن المشركة تؤمن أساسا بوجود إله خالق للكون ورازق ومحيي ومميت، ولكنها تضيف إليه شريكا في ذلك. أما الملحدة فهي تنكر كل الأديان، وتكفر بمبدأ الإيمان، ولا تقر بوجود إله أصلا⁽⁴⁾. وينطبق هذا الحكم على المرأة الوجودية كما حكى ذلك الدكتور سعيد محمد الجليدي⁽⁵⁾.

ثالثا: الشيوعية. مذهب فكري يقوم على الإلحاد، وأن المادة هي أساس كل شيء، ويفسر التاريخ بصراع الطبقات، وبالعامل الاقتصادي. يقول محمد باقر الصدر: (إن الشيوعية تتبنى فهما خاصا للحياة، لا يعترف لها بالمثل والقيم المعنوية، ويعللها تعليلا لا موضع فيه لخالق فوق حدود الطبيعة، ولا لجزء مرتقب وراء حدود الحياة المادية المحدودة)⁽⁶⁾. من أهم معتقداتها:

* إنكار وجود الله تعالى، وكل الغيبيات، والقول بأن المادة هي أساس كل شيء.

* الإيمان بأزلية المادة، وأن العامل الاقتصادي هو المحرك الأول للأفراد والجماعات.

* محاربة الأديان واعتبارها تخديرا للشعوب، وخادما للرأسمالية والامبريالية.

* محاربة الملكية الفردية، والقول بشيوعية المال وأساليب الإنتاج، وإلغاء الإرث⁽⁷⁾.

وقد أفتى العلماء المعاصرون مجامع وفرادى، بكفر معتنقي الشيوعية، وبالتالي

(1) انظر: المذاهب المعاصرة لعبد الرحمن عميرة ص: 217، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص: 543.

(2) انظر: البحر الرائق لابن نجيم 110/3.

(3) انظر: أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية، لذكرياء البري ص: 67.

(4) انظر: جريمة الزواج بغير المسلمات لعبد المتعال الجبري. ص: 12.

(5) انظر: أحكام الأسرة في الزواج والطلاق، للدكتور سعيد محمد الجليدي ص: 218.

(6) انظر: فلسفتنا ص: 30.

(7) انظر: المذاهب المعاصرة، لعبد الرحمن عميرة ص: 123 والموسوعة الميسرة ص: 309.

حرمة زواج المسلم من شيعوية، وكذا حرمة زواج المسلمة من شيعوي. جاء في القرار الثاني من الدورة الأولى لمجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي تحت عنوان "حكم الشيوعية والانتماء إليها ما نصه: (يرى مجلس المجمع لفت نظر دول وشعوب العالم الإسلامي إلى أنه من المسلم به يقينا أن الشيوعية منافية للإسلام وأن اعتناقها كفر بالدين الذي ارتضاه الله لعباده)⁽¹⁾.

كما أجابت لجنة الفتوى بالأزهر عن سؤال لأحد المواطنين مفاده أن شابا عرف بأنه شيعوي ومصر على شيعويته، تقدم لخطبة ابنته المسلمة، والشاب نفسه يحمل اسما مسلما، ومن أسرة مسلمة، فهل يجوز شرعا أن يتم هذا الزواج؟.

فردت اللجنة بما يلي: (إن الشيوعية مذهب مادي لا يؤمن بالله، وينكر الأديان، ويعتبرها خرافة، فالشيعوي الذي عرف بشيوعيته، ولا يزال مصرا عليها، يعتبر في حكم الإسلام مرتدا، وإذا كان الإسلام حرم زواج المسلمة من مشرك بالله، فمن باب أولى أن يكون ذلك ممنوعا ممن لا دين له)⁽²⁾. ونفس الحكم ذهب إليه الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه فتاوى معاصرة فأنظره⁽³⁾.

كما نجد فتوى كل من مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي⁽⁴⁾، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي⁽⁵⁾ في حكم القاديانية، والبهائية، والماسونية، تسير في نفس الخط، نظرا لانحراف هذه الطوائف عن خط الأديان كلها، فلا يعتبر أهلها من أهل الكتاب، كما لا يعتبرون مسلمين بالطبع، فلم تبق إلا خانة الشرك التي يمكن أن يدرجوا فيها. وبالتالي فتزويجهم والزواج منهم حرام، كما نص القرآن الكريم على ذلك.

وهذا ما يميل إليه الفقهاء المعاصرون، إلا أن البعض منهم يتحاشى إدراج نساء الغرب في خانة الشرك فأطلق عليهن اسم الأجنبية، واعتبر الخطر المترتب على الزواج بهن أشد وأنكى من الخطر المترتب على الزواج بالكتائيات حيث قال الأستاذ عبد الكريم شهبون: (فقد توفر في الأجنبية ما توفر في هذه "يعني الكتائية" من سوء

(1) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي من دورته الأولى حتى الدورة الثامنة. ص: 34.

(2) انظر: نص الفتوى في جريدة الأهرام المصرية عدد 28731 الصادرة في 9/8/1965 الصفحة الأولى وأحكام المرتد في الشريعة الإسلامية ص: 69. 70.

(3) انظر: فتاوى معاصرة للدكتور يوسف القرضاوي ص: 450 وما بعدها.

(4) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي من صفحة: 30 إلى 42.

(5) انظر: مجمع الفقه الإسلامي: قرارات وتوصيات ص: 12. 13.

المنبت، وزادت عليها كفرها بالله ورسوله⁽¹⁾.

وبصفة عامة، فكل من اعتنق مذهباً يكفر به صاحبه فهو يحرم نكاحها، كما قال ابن نجيم⁽²⁾. قد يقال: إن سكان المجتمعات الغربية المعاصرة أهل كتاب باعتبار أن الدين الذي ساد وما زال غالباً على هذه الديار لمئات السنين هو دين النصرانية، الذي هو في أصله دين توحيد وموحى به من عند الله عز وجل.

فنقول: إن العبرة بما هم عليه الآن، لا ما كان عليه آبائهم وأسلافهم، وإلا فمشركو العرب أيضاً كان لهم كتاب وينتسبون إلى النبي إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام. فالمعتبر كما قال القرافي: (إنما هو حالتهم الحاضرة)⁽³⁾.

كما يحسن التنبيه إلى أن معظم شعوب المجتمعات الغربية المعاصرة قد تخلت عن الدين، ولم يبق له عندهم أي سلطان على حياة الناس العقدية والعملية، ووجود الكنائس بهذه المجتمعات لا يعني أكثر من مظهر لا أثر له في الفكر ولا في السلوك، بل لم تعد الكنيسة قادرة على مواجهة التيار الإلحادي الهادر، الذي يأتي على كل أثر من آثار التدين.

ولا عبرة بتلك الثلة الضئيلة التي تقصد الكنيسة مرة في الأسبوع على أكبر تقدير. ولنستمع لشهادة أحد أبناء هذه المجتمعات الذين هداهم الله للإسلام، لمعرفة موقفهم من الدين. يقول محمد أسد: (لا شك أنه لا يزال في الغرب أفراد يعيشون ويفكرون على أسلوب ديني، ويبدلون جهدهم في تطبيق عقائدهم بروح حضارتهم، ولكنهم شواذ؛ إذا إن الرجل العادي في أوروبا ديموقراطياً كان أو فاشياً، رأسمالياً كان أو اشتراكياً، عاملاً باليد أو رجلاً فكرياً، إنما يعرف ديناً واحداً، وهو عبادة الرقي المادي، والاعتقاد بأنه لا غاية في الحياة غير أن يجعلها الإنسان أسهل، وبالتعبير الدارج: حرة مطلقة من قيود الطبيعة. أما كنائس هذا الدين فهي: المصانع الضخمة، ودور السينما، والمختبرات الكيماوية، ودور الرقص، ومراكز توليد الكهرباء. وأما كهنتهم فهم: رؤساء المصارف، والمهندسون، والممثلات، وكواكب السينما وأقطاب التجارة والصناعة، والطيارون والمبرزون الذين يضربون رقماً قياسياً)⁽⁴⁾.

(1) انظر: شرح مدونة الأحوال الشخصية للأستاذ عبد الكريم شهبون 1/ 134 . 135.

(2) انظر: البحر الرائق 3/ 110.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 4/ 322.

(4) انظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، لأبي الحسن الندوي ص: 200 . 201.

المطلب الثالث: حكم زواج المسلم بكتابية.

لعلماء الفقه الإسلامي أربعة آراء في الموضوع هي:

الفرع الأول: الجواز

لا خلاف بين جمهور علماء الإسلام في جواز نكاح المسلم المرأة الحرة العفيفة من أهل الكتاب⁽¹⁾ استناداً إلى صريح النص القرآني الذي أباح أكل ذبائحهم، ونكاح نسائهم عندما قال: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾⁽²⁾ ولو كانت ممن يؤمن بربوبية عيسى أو بالآفانيم الثلاثة، لأن القرآن الكريم الذي نص على إباحة ذبيحتهم ونسائهم هو الذي أخبرنا بتحريفهم الكتاب، ونسبتهم النبوة لله، وقولهم إن الله ثالث ثلاثة.

وهذا الإخبار غير خاف على صحابة رسول الله ﷺ ولا على جمهور العلماء من بعدهم الذين لم يختلفوا في جواز نكاح أهل الكتاب. قال ابن قدامة: (ليس بين أهل العلم بحمد الله اختلاف في حل حرائر نساء أهل الكتاب وممن روي عنه ذلك عمر وعثمان وطلحة وحذيفة وسلمان وجابر وغيرهم. قال ابن المنذر ولا يصح عن أحد من الأوائل أنه حرم ذلك⁽³⁾ وروى الخلال بإسناده أن حذيفة وطلحة والجارود بن المعلى وأذينة العبدى تزوجوا نساء من أهل الكتاب وبه قال سائر أهل العلم)⁽⁴⁾. وقد أثار هذا الأمر جدلاً بين العلماء، وأحياناً داخل المذهب الواحد. قال ابن نجيم بعد نقله مناقشة طويلة بين علماء الحنفية حول الكتابيين الذين يعتقدون ألوهية المسيح أو عزيزاً، هل تحل ذبائحهم، وتنكح نساؤهم ما نصه: (وحاصله أن المذهب الإطلاقي لما ذكره شمس الأئمة في المبسوط من أن ذبيحة النصراني حلال مطلقاً سواء قال بثالث ثلاثة أو لا، لإطلاق الكتاب هنا ورجحه في فتح القدير بأن القائل بذلك

(1) انظر: أحكام القرآن للجصاص 324/3.

(2) سورة المائدة آية 5.

(3) أورد هذه العبارة أيضاً ابن حجر منسوبة إلى ابن المنذر في فتح الباري 417/9 طبعة دار المعرفة

1379 هـ.

(4) انظر: المغني لابن قدامة 99/7 والمجموع للنووي 398/17.

طائفتان من اليهود والنصارى انقروضوا لا كلهم⁽¹⁾.

الفرع الثاني: الجواز مع الكراهة

غير أن ما ذكره ابن المنذر وتبعه ابن قدامة من نفي الخلاف بين علماء الإسلام في إباحة نساء أهل الكتاب، ليس على إطلاقه حيث تَحَرَّجَ بعض الصحابة رضي الله عنهم من نكاح الكتابيات ومنهم: عمر بن الخطاب لما أمر حذيفة بن اليمان رضي الله عنه بتطليق الكتابية خوفا من نكاح المومسات منهن، وكذا عبد الله بن عمر لما اعتبر اعتقاد الكتابية بربوبية عيسى نوعا من الشرك⁽²⁾ وعلي بن أبي طالب⁽³⁾، وتبعهم بعض التابعين مثل عطاء بن أبي رباح الذي أخرج ابن أبي شيبة عنه ما نصه: (حدثنا أبو خالد الأحمر عن عبد الملك قال سألت عطاء عن نكاح اليهوديات والنصرانيات فكرهه فقال: كان ذلك والمسلمات قليل)⁽⁴⁾.

وهو اختيار فقهاء بعض المذاهب حيث قالوا بالجواز مع الكراهة ومنهم المالكية. جاء في المدونة: (قال مالك: أكره نكاح نساء أهل الذمة: اليهودية والنصرانية. قال: وما أكرهه)⁽⁵⁾، ونسب الدردير عدم الكراهة إلى ابن القاسم قال: (وأجازه ابن القاسم بلا كراهة، وهو ظاهر الآية)⁽⁶⁾ بينما شدد مالك وتبعه أصحابه الكراهة إذا كانت الكتابية حربية⁽⁷⁾، ووافقهم الشافعية في هذا فقال النووي: (وإذا صح نكاح الحربية فهو مكروه)⁽⁸⁾، بل حكى الكمال بن الهمام الإجماع على كراهة نكاح الحربية وعلل ذلك فقال: (وتكره الكتابية الحربية إجماعا لانفتاح باب الفتنة من إمكان التعلق. أي تعلق المسلم بزوجه الحربية. المستدعي للمقام معها في دار الحرب وتعريض الولد على التخلق بأخلاق أهل الكفر)⁽⁹⁾.

إلا أن الشافعية والحنابلة قيدوا هذه الكراهة بما إذا وجد المسلم مسلمة، أما عند فقدان المسلمة فلا كراهة. قال الشرييني أثناء حديثه عن كراهة نكاح الكتابية:

- (1) انظر: البحر الرائق 110/3.
- (2) انظر: المجموع للنووي 399/17 وأحكام القرآن للجصاص 15/2.
- (3) انظر: شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني 148/1.
- (4) انظر: مصنف ابن أبي شيبة 475/3.
- (5) انظر: المدونة 306/4 والمعونة 799/2 والتاج والإكليل 477/3 وحاشية الدسوقي 267/2 ومواهب الجليل 477/3.
- (6) انظر: الشرح الكبير على مختصر خليل 267/2.
- (7) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 267/2 ومواهب الجليل للخطاب 477/3.
- (8) انظر: المجموع للنووي 401/17 ومغني المحتاج للشرييني 187/3.
- (9) انظر: فتح القدير 372/2.

(... هذا إذا وجد مسلمة وإلا فلا كراهة كما قال الزركشي⁽¹⁾، وقال ابن تيمية: (ويكره نكاح الحرائر الكتابيات مع وجود الحرائر المسلمات، قاله القاضي. أي القاضي أبو يعلى الحنبلي. وأكثر العلماء)⁽²⁾).

الفرع الثالث: الإباحة، وهي رخصة يستفاد منها عند الضرورة.

وقال آخرون بأن هذه الإباحة رخصة فقط، لا يسوغ ارتكابها إلا عند عدم وجود المسلمات وهو قول جابر بن عبد الله رضي الله عنهما كما أورده الشيرازي والنووي وأخرجه البيهقي عن أبي الزبير أنه سمع جابراً بن عبد الله رضي الله عنهما: (يُسأل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال تزوجناهن زمن الفتح بالكوفة مع سعد بن أبي قاص ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيراً، فلما رجعنا طلقناهن. وقال: لا يرثن مسلماً ولا يرثن، ونساؤهم لنا حل، ونساؤنا عليهم حرام)⁽³⁾. بينما نسب الفخر الرازي إلى التابعي عطاء بن أبي رباح قال: (وروي عن عطاء أنه قال: إنما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت، لأنه كان في المسلمات قلة، وأما الآن ففيهن الكثرة العظيمة فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة)⁽⁴⁾، كما اعتبره أبو عبيد رخصة كذلك⁽⁵⁾. وقيد الكمال بن الهمام الجواز عند الأحناف بالضرورة قال: (ويجوز تزوج الكتابية، والأولى ألا يفعل المسلم إلا لضرورة)⁽⁶⁾.

الفرع الرابع: إلحاق نساء أهل الكتاب بالمشركات وتحريم نكاحهن.

ومنهم من حرم نكاح نساء أهل الكتاب استناداً إلى موقف عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كما استنتج ذلك الفخر الرازي مستدلاً بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما فيما أخرجه البخاري عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنه كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية قال: (إن الله حرم المشركات على المؤمنين ولا أعلم من الإشراف شيئاً أكبر من أن تقول المرأة ربها عيسى وهو عبد من عباد الله)⁽⁷⁾، وبالقاعدة التي

(1) انظر: مغني المحتاج 3/ 187، ومثله في نهاية المحتاج 6/ 285.

(2) انظر: الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ص: 217.

(3) انظر: السنن الكبرى للبيهقي 7/ 127 رقم: 13758 والمهذب للشيرازي 2/ 44 والمجموع للنووي 17/ 399.

(4) انظر: تفسير الفخر الرازي 11/ 147.

(5) انظر: فتح الباري 9/ 417.

(6) انظر: فتح القدير للكمال بن الهمام، شرح الهداية 2/ 372.

(7) انظر: صحيح البخاري 5/ 2024.

تنص على أن "الأصل في الأبضاع الحرمه"⁽¹⁾ قال: (فلما تعارض دليل الحل وهو آية: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ مع دليل الحرمه وهو آية ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ تساقط الدليلان فوجب بقاء حكم الأصل وهو الحرمه⁽²⁾. وأوضح من هذا ما قاله عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ... أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ قال: (والوصف إذا ذكر عقب الحكم، وكان الوصف مناسباً للحكم فإنه يكون. في الظاهر. علة ذلك الحكم، وكأنه قال: حرمت عليكم نكاح المشركات لأنهن يدعون إلى النار. وإذا كنا نعرف في أصول الفقه أن الأحكام الشرعية تدور مع العلة، ونعلم أيضاً أن اليهود والنصارى يشتركون في هذه العلة علمنا أن زواج الكتابية بمسلم محظور، وقياساً يحكم بتحريم الزواج بالكتابيات جميعاً)⁽³⁾.

كما نُسب الميل إلى القول بالتحريم إلى الإمام البخاري حيث بوب بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ...﴾ وأورد حديث ابن عمر رضي الله عنهما ولم يعرب عن رأيه في الموضوع مما حدا بابن حجر أن يقول: (وهذا مصير منه إلى استمرار عموم حكم آية البقرة، فكأنه يرى أن آية المائدة منسوخة)⁽⁴⁾. أما الذين قالوا بالتحريم على مستوى المذهب كله فهم الزيدية⁽⁵⁾ والجعفرية الذين منعهوا على صفة الدوام وأجازوه إن كان لوقت محدد "متعة"⁽⁶⁾.

ثم إن القول بالتحريم هو اختيار مجموعة من العلماء المعاصرين مثل:

* سيد قطب الذي يقول عقب إيراد اختلاف الفقهاء حول شمول الإباحة الكتابية التي تعتقد ألوهية المسيح أو عزيزاً، أو أن الله ثالث ثلاثة، ما نصه: (...). ولكني أميل إلى اعتبار الرأي القائل بالتحريم في هذه الحالة⁽⁷⁾ ويعمل ميله إلى هذا الرأي فيقول: (ونحن نرى اليوم أن هذه الزيجات شر على البيت المسلم فالذي لا يمكن إنكاره واقعياً أن الزوجة المسيحية أو اليهودية أو اللادينية تصبغ بيتهاً وأطفالها بصبغتها، وتخرج جيلاً أبعد ما يكون عن الإسلام. وبخاصة في هذا المجتمع الجاهلي الذي نعيش فيه، والذي لا يطلق عليه اسم الإسلام إلا تجوزاً في حقيقة

(1) انظر: المنشور للزركشي 353/2.

(2) انظر: تفسير الفخر الرازي 62/6.

(3) انظر: تفسير الفخر الرازي 62/6.

(4) انظر: فتح الباري لابن حجر 417/9.

(5) انظر: شرح الأزهار 208/2.

(6) انظر: شرائع الإسلام للحلي 294/2.

(7) انظر: في ظلال القرآن مجلد 1، جزء 2، صفحة 351.

الأمر، والذي لا يمسك من الإسلام إلا بخيوط واهية شكلية تقضي عليها القضاء الأخير زوجة تجيء من هناك⁽¹⁾. وإذا كانت الخطورة فادحة إلى هذا الحد في المجتمع المسلم، فكيف سيكون حال الذي يعيش وسط مجتمع النصارى واليهود، بل وسط مجتمع المنكرين لكل الأديان دون سند، ولا مُدَكِّرٍ.

* ومن المنتصرين للتحريم: الشيخ محمد بن علي الصابوني الذي علل التحريم بما إذا خشي المسلم على نفسه أو أبنائه من الفتنة في الدين⁽²⁾.

* أما الدكتور محمد يوسف موسى فقد قال: (لو أن لي من الأمر شيء لأصدرت قانونا يحظر الزواج بالكتابيات كما حظر الفقهاء بالإجماع الزواج بالمشركات)⁽³⁾.

* والدكتور بدران أبو العينين بدران الذي تبنى رأي الفقيه الشافعي الماوردي لما اعتبر الكتابية متمسكة بكتاب يدور حاله بين التغيير والنسخ، وأن المتغير تزول عنه صفة الكتاب، وكذا المنسوخ ترفع أحكامه، وحينئذ لا فرق بينه وبين ما لم يكن، وعليه فتكون الكتابية في حكم من لا كتاب لها، ومن هذا شأنها لا يحل نكاحها لتحقق النقص فيها فساوت عابدة الأوثان⁽⁴⁾.

* بينما عد الأستاذ عبد المتعال الجبري الزواج بالكتابيات جريمة، حيث ألف كتابا في الموضوع تحت عنوان: جريمة الزواج بغير المسلمات فقها وسياسة⁽⁵⁾.

* وأشد الناس المعاصرين تمسكا بالتحريم - حسب ما وصلت إليه يدي - الشيخ الحافظ سيدي عبد الله بن الصديق الغماري الذي ألف كتابا في الموضوع تحت عنوان "رفع الشك والارتباب عن تحريم نساء أهل الكتاب" انتصر فيه للقول بالتحريم انطلاقا من آيتي البقرة والمائدة اللتين سلك العلماء فيهما مسلكين هما:

1 = مسلك الجمع بتخصيص آية البقرة بآية المائدة...

2 = مسلك الترجيح بتحريم زواج الكتابيات تمسكا بعموم آية البقرة، حيث

(1) نفس المصدر والجزء ص: 351-352.

(2) انظر: تفسير آيات الأحكام 1/ 537.

(3) انظر: كتاب: جريمة الزواج بغير المسلمات فقها وسياسة، لعبد المتعال الجبري ص: 2.

(4) انظر: كتابه "العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين" ص: 45 نقلا عن الحاوي الكبير للماوردي.

(5) طبع الكتاب للمرة الثالثة في مطابع: مكتبة وهبة بالقاهرة سنة 1403 هـ / 1984 م. تناول زواج المسلم بالكتابية رادا شبهات القائلين بالمساواة في الزواج بين جميع الطوائف الدينية، ومبينا أن لفظ المشترك يشمل أهل الكتاب عموما، وأن كتابيات هذا العصر مشركات لا محالة، ثم الرد على القائلين بأن النبي ﷺ تزوج من كتابيات.

تبنى الرأي القائل بالتحريم ودافع عنه واحتج له بقوة، وبأمثلة عديدة مزرية مما يقع لأبناء المسلمين في بلاد المهاجر، وكذا داخل المجتمعات الإسلامية، حتى قال بعد إيراد مجموعة من الحجج: (وينبغي على ذلك أن عقد الزواج بإحداهن فاسد، لأنه عقد محرم، والعيش معها بهذا العقد عيش في زنا لأن القاعدة الشرعية أن العقد على أمر حرام لا ينعقد ولا يحل، فالمتزوج بالنصرانية اليوم، إنما يتزوج بزانية لأن عقد زواجها غير صحيح فهما زانيان، وإلى هذا يشير قول عمر الملهم: فإني أخشى أن تعاطوا المومسات)⁽¹⁾.

* ولم يقف رئيس علماء الجزائر الشيخ عبد الحميد بن باديس عند حد تحريم الزواج بالمنتسبات أصالة إلى غير المجتمع المسلم، وإنما ذهب إلى تحريم كل امرأة تحمل جنسية بلد غير مسلم. ولو كانت مسلمة في الأصل باعتبار أن المتجنس مرتد. كما حكم برده من تزوجها فقال: (ومن تزوج بامرأة من جنسية غير إسلامية فقد ورط نسله في الخروج من حظيرة الشريعة الإسلامية، فإن كان راضيا لهم ذلك ومختارا له على بقائهم في حظيرة الشريعة الإسلامية، فهو مرتد عن الإسلام، جانٍ عليهم "أي على أبنائه" ظالم لهم. وإن كان غير راض لهم بذلك ولا مختارا لهم ذلك على شريعة الإسلام، وإنما غلبته شهوته على ذلك الزواج فهو آثم بجنايته عليهم، وظلمه لهم، لا يخلصه من إثمه العظيم إلا إنقاذهم مما أوقعهم فيه بهجرته بهم)⁽²⁾.

وتبقى آية المائدة صريحة في جواز نكاح نساء أهل الكتاب، وأن جمهور الفقهاء قالوا بإباحة ذلك إلا أنهم اشترطوا لجواز الاستفادة من هذه الإباحة مجموعة من الشروط.

(1) انظر: رفع الشك والارتباك عن تحريم نساء أهل الكتاب ص: 17.

(2) انظر: نص الفتوى في: تبديل الجنسية ردة وخيانة للدكتور: محمد عبد الكريم الجزائري ص: 211، نقلا عن جريدة "البصائر" عدد 95 السنة الثالثة بتاريخ 14 يناير 1938م.

المطلب الرابع: شروط إباحة الزواج بالكتابية.

خروجاً من الخلط السائد في واقع أهل المجتمعات الغربية، وعدم التيقن من انتمائهم إلى دين سماوي يمكننا استنباط قيود شرعية، لإباحة الزواج بنساء هذه المجتمعات هذه أهمها:

الشرط الأول: الاستيثاق من كونها "كتابية". يعني أنها تؤمن بدين سماوي الأصل كاليهودية والنصرانية، وليست ملحدة ولا مرتدة عن ذلك الدين، ولا مومنة بدين لا أصل له، ولا نسب له إلى السماء احترازاً من الاكتفاء بانتساب فتاة إلى مجتمع كان أهله في فترة من التاريخ أهل كتاب. وأخذاً بعين الاعتبار أنه ليس كل فتاة ولدت من أبوين نصرانيين أو يهوديين فهي نصرانية أو يهودية، لشيوع مذاهب وأديان وتيارات في الزمن المعاصر لا علاقة لها بالدين، من قريب ولا من بعيد. والقرآن قد أباح الزواج بالكتابية، لا بمن تعيش وتسكن في مجتمع يطلق عليه "أهل الكتاب".

الشرط الثاني: الإحصان. وهذا شرط ثابت بكتاب الله عز وجل، وإن كان العلماء قد اختلفوا في مفهوم الإحصان، هل هو الحرية أم العفة، لكن ما دام موضوع الرق قد انتهى بالمفهوم القديم في هذا الزمان باتفاق دولي عالمي فتفسير الإحصان بالحرية لا يتناسب مع الحال الراهنة، أما العفة فقد ضعفت في هذا الزمان، إن لم تكن قد اندثرت وغابت عن الوجود في العالم المعاصر، وخصوصاً في المجتمعات الغربية، فيبقى تفسير الإحصان بالعفة أقرب إلى الصواب في هذا العصر. وهو ما اختاره المفسر ابن كثير ونسبه إلى الجمهور لما قال: (والظاهر من الآية أن المراد "بالمحصنات" العفيفات عن الزنا كما قال تعالى في الآية الأخرى ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ وهو قول الجمهور هاهنا. وهو الأشبه لثلاث يجتمع فيها أن تكون ذمية وهي مع ذلك غير عفيفة، فيفسد حالها بالكلية، ويتحصل زوجها على ما قيل في المثل "حشفا وسوء كيلة" ⁽¹⁾.

الشرط الثالث: الحذر من نكاح المومسات منهن مع عدم إفضاء الزواج بهن إلى ترك المسلمات. وهو ما حذر منه عمر بن الخطاب رضي الله عنه حذيفة بن اليمان رضي الله عنه لما أشار عليه بعدم نكاح نساء أهل الكتاب. وقد يكن مومسات. وترك المسلمات. أخرج البيهقي في سننه عن أبي وائل رضي الله عنه قال: (تزوج حذيفة

(1) انظر: تفسير القرآن العظيم 21/2.

رضي الله عنه يهودية فكتب إليه عمر رضي الله عنه أن يفارقها فقال: إني أخشى أن تدْعُوا المسلمات وتُنكِحوهُنَّ المومسات⁽¹⁾. وقد حصل ما حذر منه سيدنا عمر رضي الله عنه في زماننا، حيث هُرِّعَ شبان المسلمين إلى الزواج من فتيات المجتمع الغربي. اللاتي لا صلة لهن بدين أهل الكتاب ولا بغيره في الغالب. وتركوا المسلمات، مما اضطرهن إلى الارتقاء في الرذيلة، أو في أحضان شيوخ المجتمع الغربي.

الشرط الرابع: ألا تكون الكتابية حربية، وقد سبقت الإشارة إلى هذا عند من يقول بكراهية نكاح نساء أهل الكتاب.

الشرط الخامس: توفر أركان وشروط العقد الشرعي كما سبقت الإشارة إليها قبل⁽²⁾، وعدم الاكتفاء بالعقد المدني الذي يتولى إجراء مراسمه ضابط الحالة المدنية. وهو شأن أغلب الأنكحة التي تقع بين شباب المسلمين وفتيات المجتمع الغربي في هذه الديار.

ويمكن إضافة مجموعة من القيود يناسب تسميتها بشروط كمال، ومنها:

أولاً: عدم الخشية على الأولاد من انسلاخهم عن الإسلام، واعتناق دين أهمهم الكتابية، أو إخضاعهم لتربية تناقض الإسلام، وهو شرط إن انخرم لزم النهي عن الزواج مطلقاً في ديار الكفر سواء بالمسلمة أو بالكتابية كما ذهب إلى ذلك الحنابلة. قال ابن قدامة أثناء حديثه عن المسلم المقيم في غير ديار الإسلام بأمان، كالتاجر⁽³⁾: (وأما الذي يدخل إليهم بأمان كالتاجر ونحوه... فلا ينبغي له التزوج لأنه لا يأمن أن تأتي امرأته بولد فيستولي عليه الكفار وربما نشأ بينهم فيصير على دينهم)⁽⁴⁾ لكنهم رخصوا للمقيم بأمان في الزواج بالمسلمة إن خاف على نفسه العنت، بشرط "عدم الإنجاب منها" بوسيلة العزل أو غيرها حتى لا ينتج ولد يقيم في ديار الكفر، ويربى على أيديهم قال: (فإن غلبت عليه الشهوة أبيح له نكاح مسلمة لأنها حال ضرورة ويعزل عنها كيلا تأتي بولد)⁽⁵⁾ أما التزوج بغير المسلمة للمقيم. ولو بأمان. في ديار الكفر فلا يجوز عند الحنابلة. قال ابن قدامة: (ولا يتزوج منهم لأن امرأته إذا كانت

(1) انظر: السنن الكبرى للبيهقي 7/ 172، مصنف ابن أبي شيبة 3/ 474.

(2) انظر: صفحة: 459 من الجزء الأول.

(3) وحال المهاجرين المسلمين في الوقت الراهن إلى غير الديار الإسلامية يشبه حال التاجر المقيم بأمان قديماً، من حيث استمرار وجود هؤلاء المهاجرين، وعدم ميلهم إلى العودة إلى الأوطان الإسلامية، خصوصاً بعد أن التحق الأبناء بالأباء، استجابة لترغيب الدول الغربية، ونفورا من الأوضاع المتدهورة يوماً بعد يوم في المجتمعات الإسلامية، على جميع الأصعدة.

(4) انظر: المغني لابن قدامة 10/ 504.

(5) انظر: المغني لابن قدامة 10/ 504.

منهم غلبته على ولدها فيتبعها على دينها⁽¹⁾. إلا أنهم لم يحملوا هذا النهي على التحريم حتى لا يتعارض مع النص القرآني المبيح للزواج بنساء أهل الكتاب، وإنما حملوه على الكراهة كما قال ابن قدامة المقدسي نقلا عن الخرقى⁽²⁾.

قد يتعارض الخوف من تدين الولد بدين غير الإسلام، مع رغبة الرجل وتوقانه إلى النكاح فأيهما أولى بالاعتبار؟.

لقد غلبَ الحنابلة الخوفَ من ضياع دين الولد على الرغبة في النكاح كما سبق القول، فمنعوا النكاح من غير المسلمة، وأجازوه من المسلمة بشرط عدم الإنجاب، بينما ذهب الشافعية إلى كراهية تزوج المسلم في دار الحرب. دون تحديد من يجوز التزوج بها. إن لم يغلب على ظنه الزنا إن لم يتزوج، خوفا على ولده من التدين بدينهم. أما إذا غلب على ظنه الوقوع في الزنا إن لم يتزوج، ففي هذه الحالة يباح له التزوج ولا يكره، لأن المصلحة المحققة الناجزة. وهي الوقاية من الزنا. مقدمة على المفسدة المستقبلية المتهمة، وهي الخوف على ولده مستقبلا من التدين بدينهم⁽³⁾.

لكننا نجد بعض العلماء المعاصرين الذين يشعرون بخطورة هذا الزواج في عصرنا، ويلمسون الضياع الذي يلحق أبناء المسلمين. الذين تربوا أصلا في الأحضان الإسلامية، ونشئوا في الأسر المسلمة عندما ذهبوا إلى الغرب للدراسة أو العمل أو... وقعوا في شباك الإلحاد، أو على الأقل سقطوا في فخ الشك "المنسوب لهم في كل دروب الحياة" في سلامة هذا الدين واستمرار صلاحيته لتنظيم الحياة. يحملون النهي على التحريم القطعي كما قال الشيخ محمد بن علي الصابوني: (إذا كان ثمة خشية من الفتنة على الزوج أو الأولاد فيكون الزواج قطعاً محرماً)⁽⁴⁾.

ثانياً: عدم إطعام أولاده ما هو محرم شرعا على المسلمين، كالخنزير وغيره، أو سقيهم الخمر، أو السماح لهم بتناول المخدرات التي وقع في برائنها أغلب أبناء المجتمع الغربي. وهو شرط لا يتحقق في هذه الديار عند الذين يدعون أو يحاولون البقاء على انتمائهم إلى الإسلام. فبالأحرى عند من انسلخوا هم قبل انسلخ أبنائهم. حيث نلاحظ بعض أفراد الجالية المسلمة لا يتحرون البحث عن الحلال، سواء في اللحوم، أو المصبرات، أو غيرهما، بل إن البعض يتناول الخمر أمام أبنائه، وعلى مائدة أسرته وإن كان غير متزوج بكتابية.

(1) انظر: المغني لابن قدامة 504/10.

(2) انظر: المغني لابن قدامة 504/10.

(3) انظر: نهاية المحتاج، للرملي 178/6 ومغني المحتاج 125/3.

(4) انظر: تفسير آيات الأحكام 537/1.

ثالثا: رجاء إسلام تلك المرأة، باعتبار أن المرأة عادة ما تكون تابعة للرجل الذي مُيزَ عنها بالقوامة المقتضية للعناية والتوجيه وتوفير ما يصلح الأسرة التي في كنفه. زيادة على جريان العادة في أغلب المجتمعات بانتقال المرأة من بيت أهلها. الذين هم على غير دين الإسلام. إلى بيت الزوج الذي هو في هذه الحالة محاط بأفراد أسرته الأصلية الذين يدينون بالإسلام، والذين سيعاملونها إلى جانب زوجها بأحسن الأخلاق الإسلامية، وكامل العطف والتكريم. وهو أمر لا شك سيؤثر عليها، ويرغبها في هذا الدين. أما إن كانت هي المؤثرة والداعية إلى دينها، والرجل مهدد. إن لم يكن واقعا بالفعل. في نفسه أو في ذريته، بالافتداء بها، واعتناق دينها فهذا النكاح حرام لا محالة.

رابعا: اعتبار هذه الإباحة رخصة لمن لم يجد امرأة مسلمة يتزوجها وخشي العنت، كما سبقت الإشارة إلى ذلك فيما حكاه سيدنا جابر بن عبد الله، وعطاء بن أبي رباح. ومعناه أنه إن توفرت المرأة المسلمة انتقل الحكم من الإباحة إلى الكراهة. وهو ما نص عليه الفقيه الشافعي سليمان بن محمد البجيرمي قال: (قوله "والمحصنات بكره" أي مع كراهة إن لم يرج إسلامها، ووجد مسلمة تصلح، ولم يخش العنت)⁽¹⁾.

كما يمكن وضع قيود يجب توفرها في الرجل المسلم الذي يرغب في الزواج من الكتائية وهي:

أولا: أن يكون هذا المسلم متين العقيدة الإسلامية، قد تشربها عن وعي وإدراك، لا عن وراثته وتقليد، واختارها عن طوعية واقتناع، وتيقن من أفضليتها عن باقي العقائد والفلسفات، والمناهج والتيارات. غير مبهور بالحضارة الغربية أو غيرها من الحضارات، ولا سهل الانقياد لجاذبية أي دين أو مذهب أو تيار، إلا ما يزكيه الإسلام، ويتوافق مع مبادئه.

ثانيا: أن يكون مُلِمًا بأحكام الشرع الإسلامي، مدركا لمقاصد تلك الأحكام وغاياتها، مطلعاً على طعون الخصوم فيها، وقادراً على تجلية محاسنها، وإزالة الغشاوة عن أعين بعض المغفلين عن مزاياها وفضائلها.

ثالثا: أن يكون متجسلاً بممارسة شعائر الدين الإسلامي وشريعته، ومطبّقاً لأخلاقه ومحاسن آدابه مبرهنًا قولاً وفعلًا عن مكارم هذا الدين وصلاحيته لكل الخلق على مر الأزمان والدهور. غير أن الشرع الإسلامي لما أباح نكاح الكتائيات كان يقصد من وراء ذلك تحقيق مجموعة من الأهداف والحكم والمصالح قد يدركها الناس وقد لا يدركونها. وإليك جملة من الحكم التي تنبه لها الدارسون.

(1) انظر: حاشية البجيرمي على شرح منهاج الطلاب 3/ 373.

المطلب الخامس: حِكْمَةُ إباحة الإسلام الزواج بالكتابات.

لا يخفى على من له إلمام بالفقه الإسلامي، أن للأحكام الشرعية أهدافا ومقاصد وغايات، ترمي إلى تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وذلك إما بجلب منفعة أو دفع مضرة⁽¹⁾. وأن أي تصرف قصد صاحبه، أو نتج عن القيام به، أو كان الباعث عليه، غير ما قصد الشرع، فإنه يُوقَفُ العملُ به إلى أن يتوافق مع تلك المقاصد، إن لم يدخل في دائرة المحظور أصلا⁽²⁾. فما هي حِكْمُ ومقاصد الشرع من إباحة الزواج بالكتابات، وهل هذه الحكم محققة في زماننا؟.

الفرع الأول: حِكْمُ إباحة الإسلام الزواج بالكتابات.

لا شك أن لهذا التشريع الإلهي حِكْمًا عديدة، قد يصل إليها الدارس، لكن لا يمكنه الإحاطة بها، لعدم التنصيص عليها من جهة، ولتفاوت أفهام الدارسين، واختلاف قدرتهم على الاستنباط. وهذه جملة من الحكم التي توصلت إليها مستعينا بآراء بعض الفقهاء القدامى والمعاصرين:

أولا: التقريب بين أهل الديانات السماوية المنطلقة في أصلها من منبع واحد، والهادفة إلى غاية واحدة هي: توحيد الله وعبادته حسبما شرع، تثبيتا للمودة الحاصلة أساسا بين المسلمين والنصارى من أهل الكتاب عندما أخبر رب العزة عنها قائلا:
﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا إِلَيَّوَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا إِلَيَّوَالَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرُكَ﴾⁽³⁾ وتحقيقا للتعارف بين بني البشر الذي أمر به القرآن الكريم لما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقٰكُمْ﴾⁽⁴⁾ قال الزمخشري: (أي لتتعلموا كيف تتناسبون ولتعرفوا...) ⁽⁵⁾. كما اعتبر الدكتور أحمد الشرباصي الحكمة من زواج المسلم بالكتابية هي تحقيق هذا التعارف بين المسلمين وغيرهم فقال: (ولعل الحكمة من

(1) انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور يوسف حامد العالم ص: 3 و79.

(2) اقرأ كتاب: نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي. للدكتور فتحي الدريني.

(3) سورة المائدة آية 82.

(4) سورة الحجرات آية 13.

(5) انظر: الكشف للزمخشري 3/ 569.

إباحة هذا الزواج هي تهيئة الفرصة أمام التعارف الإنساني بين المسلم وغير المسلمة⁽¹⁾ واستدل بأية الحجرات. ولعل الرغبة في تقريب أهل الكتاب هي التي دفعت الرسول ﷺ أن يعرض الإسلام على صفية⁽²⁾ بنت حبي بن أخطب اليهودي، ثم الرغبة في الزواج منها كي يؤلف قومها ويزيل أسباب الشحنة والبغض من نفوسهم للإسلام والمسلمين⁽³⁾. ونفس الاستنتاج يمكن إسقاطه على مارية القبطية رضي الله عن الجميع، وإيضاء النبي ﷺ المسلمين جميعا بالإحسان إلى أهل مصر لأن لهم ذمة ورحما. أخرج الإمام مسلم وغيره عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال. قال رسول الله ﷺ: (إذا افتتحت مصر فاستوصوا بالقبط خيرا فإن لهم ذمة ورحما)⁽⁴⁾.

ثانيا: إبراز حقيقة التسامح الديني الموجود عند المسلمين، حيث إن أهل الكتاب لم يعترفوا برسول المسلمين نهائيا بل كفروا به ونسبوا إليه كل نقيصة قديما وحديثا،

- (1) انظر: يسألونك في الدين والحياة 219/1.
- (2) سببت صفية في غزوة خيبر، وكانت عند كنانة بن الربيع فقتل يوم خيبر، وكانت قد رأت في منامها أن قمرا هبط من يشرب فنزل في حجرها فقضت ذلك على قومها، وقيل على أمها فأغلظت لها القول ولطمتها، فلما غزا النبي ﷺ خيبرا وأمكنه الله من أهلها جيء إليه بصفية فقال لها النبي ﷺ لم يزل أبوك من أشد الناس عداوة لي فقالت يا رسول الله. يقول الله في كتابه «ولا تزر وازرة وزر أخرى» فقال لها رسول الله (اختاري)، فإن اخترت الإسلام أمسكتك لنفسي، وإن اخترت اليهودية فعسى أن أعتقك فتلحقني بقومك. فقالت: يا رسول الله لقد هويت الإسلام وصدقت بك قبل أن تدعوني. وما لي في اليهود أرب، وما لي فيها والد ولا أخ، وخيرتني بين الكفر والإسلام، فالله ورسوله أحب إلي من العتق وأن أرجع إلى قومي فقال رسول الله ﷺ "قوموا عن أمكم" وكان ذلك إيذانا بتشريفها بزواجه ﷺ وكان لها حينئذ سبعة عشر عاما وكانت من أضواء نسائه ﷺ وجهها، وأرضاهن له معاشرة، وقد فاخرها بعض نساء النبي ﷺ بأبائهن من قريش، ويقربهن من رسول الله ﷺ فشكت ذلك له فقال لها: "قولي أنا خير منكن: أبي هارون، وعمي موسى، وزوجي محمد ﷺ عليهم السلام. انظر: الإصابة 4/346، ومجمع الزوائد للهيتمي 9/251 ومسند الإمام أحمد 3/333 رقم: 14662 وسير أعلام النبلاء للذهبي 2/236 والطبقات الكبرى لابن سعد 8/124.
- (3) وأنى لهذا الهدف أن يتحقق والقوم يتقربون إلى إلههم بعداوة الإسلام والمسلمين. قال الشيخ محمد الغزالي مبرزا هذه الحقيقة ومقارنا بين اليهود والمشركين: (وهاكم رسول الله ﷺ تزوج صفية بن حبي بن أخطب زعيم اليهود، وأكرمها غاية الإكرام، ولم يشر ذلك الزواج في قلوب أهلها إلا مزيدا من الحقد، بينما كانت ثمرة زواج النبي ﷺ من جويرية بنت الحارث زعيم بني المصطلق. وكانوا مشركين. ثمرة طيبة، إذ عفا أصحاب النبي ﷺ عن حقوقهم التي غنموها من أسفار النبي ﷺ فهز ذلك مشاعر بني المصطلق ودخلوا في دين الله أفواجا). انظر فقه السيرة لمحمد الغزالي. ص: 476.
- (4) انظر: صحيح مسلم 4/1970 والمستدرک للحاكم 2/603 وصحيح ابن حبان 15/68 رقم: 6675.

بينما المسلمون يؤمنون برسولهم، ويحترمون كتبهم، امتثالاً لأمر الله القائل: ﴿عَمَّا مَن
الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ عَمَّا مَن بِاللَّهِ وَمَلَكِيَّتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرُوا
بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾⁽¹⁾ كما يحترمون شعائرهم وطقوسهم التعبدية وغيرها. وفي هذا
المعنى يقول الشيخ محمد علي الصابوني: (فإن المسلم يعظم موسى وعيسى عليه
السلام، ويومن برسالتهما ويعتقد بالتوراة والإنجيل التي أنزلها الله ولا يحمله إيمانه
على إيذاء زوجته الكتابية بسبب العقيدة لأنه يلتقي معها على الإيمان بالله وتعظيم
رسله فلا يكون اختلاف الدين سبباً للأذى أو الاعتداء)⁽²⁾.

ثالثاً: دفع أهل الكتاب للاقتداء بالمسلمين في احترام جميع الأديان، والإيمان
بكل الرسل والرسالات، وهو أمر لا يتحقق إلا بالدخول في الإسلام، فبالزواج منهم
يرجو المسلم من أهل الكتابيات وقومهن مراعاة واحترام رابطة المصاهرة مع
المسلمين، ويطلعهم عن قرب، وبأسلوب الممارسة والفعل من الاطلاع على مبادئ
الإسلام وأخلاقه الرفيعة عسى أن يعرفوا الحقيقة، ويتأثروا بكمال مبادئ هذا الدين
وأحكامه وتشريعاته، فيتحولوا من الدين المحرف إلى دين الحق وهي أهم حكمة
وأسمى غاية يؤكد عليها الفقهاء. قال الكاساني: (إنه جوز نكاح الكتابية لرجاء
إسلامها لأنها آمنت بكتب الأنبياء والرسل في الجملة وإنما نقضت الجملة بالتفصيل بناء
على أنها أخبرت عن الأمر على خلاف حقيقته، فالظاهر أنها متى نبهت على حقيقة الأمر
تنبهت وتأتي بالإيمان على التفصيل على حسب ما كانت أتت به على الجملة)⁽³⁾.

رابعاً: تحصين المسلم الذي قد تدفعه ظروف الدعوة ونشر الإسلام، أو الجهاد
والدفاع عن حياظه وكيان الأمة، أو غير ذلك⁽⁴⁾، إلى الوجود بين ظهراني أهل
الكتاب. فحفاظاً عليه من الوقوع في المحذور بارتكاب الزنا، وتحصينا له من مخادنة
إحدى نساء أهل الكتاب. وما أسهله في هذا العصر لانتشار مفهوم الحرية الإباحي في
مجتمعاتهم. أباح الله الزواج منهن مراعاةً لطبيعة الإنسان وتلبيةً لتلك الغريزة الفطرية
التي أوجدها الله في كل مخلوقاته.

الفرع الثاني: هل تتحقق هذه الحكم في الزواج بين المسلمين ونساء أهل الكتاب في زماننا؟

عندما تحدث الفقهاء القدامى عن إباحة زواج المسلم بكتابية، فإنهم كانوا

(1) سورة البقرة آية 285.

(2) انظر: روائع البيان في تفسير آيات الأحكام 1/ 290.

(3) انظر: بدائع الصنائع 2/ 270.

(4) مثل العمل والدراسة، أو التمثيل الدبلوماسي في زماننا أو...

يتحدثون من موقع قوة وسيادة وعزة، ولم يكونوا يتصورون لجوء المسلم للإقامة في دار غير دار الإسلام، ولا تطلعه بلهفة وشغف إلى الحياة ضمن المجتمع غير المسلم، والجري وراء أي عِلْجَة . ولو بلغت من الكبر عتيا . للزواج بها، وهي مستعلية متكبرة عليه تفرض شروطها وتنظر من القمة التي تعيش فيها هي وقومها . حضارة ومادة . إلى السفح الذي تعيش فيه الأمة المسلمة هواناً وتفككا وفقرا وجهلا ومرضا و... وتسحب ذلك عليه وعلى دينه وحضارته وقيمه . وإنما كانوا يتصورون وجود تلك الكتابية في الديار الإسلامية عن طريق عقد الذمة، أو على الأقل انتقالها إلى المجتمع المسلم عندما يتم زواجهما، وإخراجها من بيئة قومها، كي تنقطع عما كانت فيه، وتطَّلِعَ على دين جديد، وقوم جدد، ومبادئ براقة إلخ . كما كان الهدف الإسلامي والمقصد الشرعي من الإباحة حاضرا عند من يرغبون في الزواج من الكتابيات، وحريصين على تحقيقه .

أما الآن فالهدف من الزواج بالكتابيات في الغالب الحصول على الإقامة أو جنسية بلد من البلاد الغربية، والرغبة في انتقال الزوج إلى الزوجة وأهلها وقومها ومجتمعها، لا انتقالها هي إليه إضافة إلى ضياع بل رفض مبدأ القوامة . الذي يعد في الشريعة الإسلامية أحد مقومات الاستقرار في الحياة الزوجية . للرجل على المرأة . زيادة على انتشار الإباحية في هذه المجتمعات على أشدها الشيء الذي يؤكد سقوط أهم قيد لإباحة الكتابيات، وهو الإحصان، بمعنى العفة وعدم السقوط في برائن الرذيلة . بينما نحن والناس كافة نعلم أن الفتاة في الغرب إن بقيت بعذريتها حتى وقت الزواج، فإنها تنعت بالخجل أو ازدراء الرجال لها حتى لم تجد من يفتض بكارتها إلى ذلك الوقت .

ثم ما مصير أولئك الأبناء الذين سينتجون عن ذلك الزواج، هل نتصور أن تلك الكتابية ستسمح لولدها باعتراف ذلك الدين المزدري عندها هو وحامله "زوجها" أو الانتساب إلى تلك الحضارة المتخلفة؟ طبعا لن تسمح لهم، بل ستجر أباهم في الغالب إلى نكران دينه، ومجاراتها فيما تريده حسب ما يبدو للعيان من عدة تجارب . وهذا قيد آخر "وهو الخشية من تربية الولد على غير دين الإسلام" عند الفقهاء قد انخرم وسقط .

أما ترك المسلمات بدون زواج فهذه كارثة يعاني منها النساء المسلمات سواء المقيمات في العالم الإسلامي أم في غيره من المجتمعات، مما دفع كثيرا من فتيات المسلمين إلى الارتداء في أحضان رجال غير مسلمين رغم تحريم الشرع لذلك تحريما قطعيا .

من هنا يمكن القول إن إباحة الزواج بالكتابيات في زماننا لا يُسَلَّم حتى يغلب على ظننا حصول . ولو بعض . تلك المقاصد والحكم، وإلا فإن لنا في الخليفة الملهم سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسوة حسنة في إيقاف هذه الإباحة خشية الوقوع في مجموعة من المفسدات، وما أكثرها في زماننا. وإن تضرر بعض الأفراد من هذا الإجراء "توقيف الإباحة حتى يغلب على الظن حصول المقاصد الشرعية من الزواج بالكتابيات" بفوات مصلحتهم المترتبة عن ذلك الزواج، فلا يعتد بها لما يلحق الأمة من ضرر أعظم من تلك المصلحة الموهومة التي يحتمل أن تتحقق له، وغالبا ما لا تتحقق.

أما المفسدة التي تلحق الأمة في هذا الزواج ففقدانها لأحد أبنائها وما تناسل منه، بارتمائهم في أحضان الكفر أو الانحراف على الأقل. والتشريع الإسلامي لا يعتبر ولا يعتد بهذه المصلحة الفردية المؤدية إلى إلحاق مفسدة بالأمة ككل، عملا بما نص عليه سلطان العلماء العز بن عبد السلام لما قال: (فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة)⁽¹⁾.

قد يقول قائل: وحتى لو سلمنا بوجود مفسدة في هذه الإباحة، فلا يعدو أن يكون ارتكاب تلك المفسدة داخلا في خانة المكروه لا الحرام. فنقول له مثل ما قال العز بن عبد السلام: (وإذا دارت المفسدة بين الكراهة والتحريم، فالاحتياط حملها على التحريم، فإن كانت مفسدة التحريم محققة فقد فاز باجتنابها وإن كانت منفية فقد اندفعت مفسدة المكروه، وأثيب على قصد اجتناب المحرم. فإن اجتناب المحرم أفضل من اجتناب المكروه)⁽²⁾.

ثم إن المباح قد يُمنع خشية أن يترتب عليه مفسدة شاملة أو ضرر عام، لأن (الشرعية مبنية على الاحتياط، والأخذ بالحزم، والتحرز عما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة)⁽³⁾ كما قال الإمام الشاطبي رحمه الله. ووقوع الضرر من الزواج بالكتابيات في زماننا باد للعيان ولا يماري فيه إلا منبهر ببريق الحضارة الغربية ولمعانها، أو مفتون بتحقيق مصلحته، أو ذو طوية سيئة.

يتضح مما سبق أن الحكمة المرجوة عند الشارع من إباحة التزوج بالكتابيات لا تتحقق في زماننا، حيث أصبح الزواج بهن لا يُقصد لإدخالهن في الدين الإسلامي، ولا لتحقيق مصلحة ما للأمة، وإنما للانبهار بجمالهن، أو غناهن، أو تحضرهن،

(1) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام 1/ 83.

(2) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام 2/ 200.

(3) انظر: الموافقات للإمام الشاطبي 2/ 364.

واعتبارهن المثل الأعلى في كل تصرف وممارسة، وما دامت الحكمة المرجوة شرعا قد تخلفت، فالأنسب أن تتخلف تبعاً لها هذه الإباحة وذلك بالاستناد إلى فعل سيدنا عمر رضي الله عنه الذي يفسح المجال لأولي الأمر من المسلمين أن يصدرُوا قرارات تُوقِفُ العمل برخص الشريعة إذا خيف أن يستغلها المسلمون استغلالاً غير مشروع، دون أن يحرموا المباح أو يحلّلوا الحرام، شريطة أن يكون القائمون على تنفيذ هذه القرارات والأحكام لهم باع في فهم أحكام الشرع، ولهم ملكة التفقه في الدين، ليحافظوا على روعة الاعتدال والتوازن والتسامح في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: زواج المسلمة بغير المسلم

تمهيد: قطعية حرمة زواج المسلمة بغير المسلم

تحريم زواج المسلمة بغير المسلم ثابت قطعاً بالكتاب والسنة والإجماع. فمن الكتاب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾⁽¹⁾ وقوله عز وجل: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُمْ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾⁽²⁾. ومن السنة ما أخرجه النسائي وابن حبان عن ثابت عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (خطب أبو طلحة أم سليم، فقالت: والله ما مثلك يا أبا طلحة يرد، ولكنك رجل كافر وأنا امرأة مسلمة ولا يحل لي أن أتزوجك. فإن تسلم فذاك مهري، وما أسألك غيره. فأسلم فكان ذلك مهرها. قال ثابت: فما سمعت بامرأة قط كانت أكرم مهراً من أم سليم)⁽³⁾. ومن الإجماع قول القرطبي عند تفسيره آية البقرة: (وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المومنة بوجهه، لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْغَضَاظَةِ عَلَى الْإِسْلَامِ)⁽⁴⁾، ولا يختلف المفسرون على اختلاف مشاربهم في دلالة هذه الآية على تحريم المسلمة على غير المسلم⁽⁵⁾.

كما لا يختلف فقهاء المذاهب أيضاً في هذا الحكم. قال الإمام الشافعي: (فإذا أسلمت المرأة، أو وُلِدَتْ عَلَى الْإِسْلَامِ، أو أسلم أحد أبويها وهي صبية لم تبلغ، حرم على كل مشرك؛ كتابي ووثنى نكاحها بكل حال)⁽⁶⁾ وقال النووي: (لا تحل

(1) سورة البقرة آية 221.

(2) سورة الممتحنة آية 10.

(3) انظر: سنن النسائي 3/ 312 رقم: 5504 والمجتبى 6/ 114 رقم: 3341 وابن حبان 155/ 16 رقم: 8187.

(4) انظر: الجامع لأحكام القرآن 3/ 72.

(5) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري 2/ 379 وأحكام القرآن للشافعي 1/ 189 ومفاتيح الغيب للفخر الرازي 6/ 64 والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 3/ 72 والمحرر الوجيز لابن عطية 2/ 178 وتفسير القرآن العظيم لابن كثير 1/ 259 وزاد المسير لابن الجوزي 1/ 247 وتفسير المنار للشيخ رشيد رضا 2/ 350.

(6) انظر: الأم للإمام الشافعي 7/ 5.

المسلمة لكافر بحال سواء كان كتابيا؛ نصرانيا أو يهوديا أو وثنيا⁽¹⁾ وقال الكاساني: (فلا يجوز إنكاح المسلمة الكافر الكتابي كما لا يجوز إنكاحها الوثني والمجوسي)⁽²⁾، وقال ابن جزى الغرناطي: (ونكاح كافر مسلمة يحرم على الإطلاق بإجماع)⁽³⁾، وقال ابن حزم الظاهري: (ولا يحل لمسلمة نكاح غير مسلم أصلا)⁽⁴⁾.

كما اتخذ مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي نفس الموقف فقرر حرمة تزويج الكافر المسلمة، والمسلم الكافرة، رغم ما جاء في موثيق بعض الجمعيات الإسلامية في بعض الدول الإسلامية فقال: (إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة في الفترة من 7 إلى 17 شهر ربيع الآخر سنة 1401هـ وفي دورته الرابعة بعد أن اطلع على اعتراض الجمعيات الإسلامية في سنغافورة وهي:

أ - جمعية البعثات الإسلامية في سنغافورة.

ب - بيرايوز. ج - المحمدية. د - بيرتاس. هـ - بيرتاس.

على ما جاء في ميثاق حقوق المرأة من السماح للمسلم والمسلمة بالتزوج ممن ليس على الدين الإسلامي وما دار في ذلك فإن المجلس يقرر بالإجماع ما يلي:

أولا: إن تزويج الكافر المسلمة حرام لا يجوز باتفاق أهل العلم، ولا شك في ذلك لما تقتضيه نصوص الشريعة..

ثانيا: وكذلك المسلم لا يحل له نكاح مشركة لقوله تعالى...⁽⁵⁾.

وهو نفس القرار الذي اتخذته مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في مؤتمره الثالث المنعقد بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8 - 13 صفر 1407هـ / 11 - 16 أكتوبر 1986م جوابا عن مجموعة من الاستفسارات توجه بها "المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن" وكان منها الجواب عن السؤال الثالث الذي يقول: ما حكم زواج المسلمة بغير المسلم خاصة إذا طمعت في إسلامه بعد الزواج، حيث تدعي مسلمات كثيرات أنه لا يتوفر لهن الأكفاء من المسلمين في غالب الأحيان، وأنهن مهددات بالانحراف أو يعشن في وضع شديد الحرج؟. فكان الجواب التالي:

(1) انظر: المجموع للنووي 471/17.

(2) انظر: بدائع الصنائع 272/2، ومثله في الفتاوى الهندية 282/1.

(3) انظر: القوانين الفقهية لابن جزي ص: 170.

(4) انظر: المحلى 449/9.

(5) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي ص: 69.

زواج المسلمة بغير المسلم ممنوع شرعا بالكتاب والسنة والإجماع، وإذا وقع فهو باطل، ولا تترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على النكاح، والأولاد المولودون عن هذا النكاح أولاد غير شرعيين، ورجاء إسلام الرجال لا يغير من هذا الحكم شيئاً⁽¹⁾.

(1) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الثالثة، العدد الثالث، الجزء الثاني، ص: 1399.

المطلب الأول: علل تحريم المسلمة على غير المسلم.

لقد ذكر العلماء مجموعة من العلل التي حرم الله من أجلها المسلمة على غير المسلم منها:

1 = أول علة تطالعنا في هذا المنحى هي كون المشركين يدعون إلى النار، ودين الله يدعو إلى الجنة والمغفرة كما جاء في القرآن الكريم: ﴿أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾⁽¹⁾، وقد عدّى بعض الفقهاء هذه العلة إلى أهل الكتاب، واعتبرهم يدعون إلى النار أيضا. قال الكاساني: (والنص وإن ورد في المشركين، لكن العلة وهي الدعاء إلى النار تعم الكفرة أجمع فيتعمم الحكم بعموم العلة. فلا يجوز إنكاح المسلمة الكتابي كما لا يجوز إنكاحها الوثني والمجوسي)⁽²⁾.

2 = إن الرجل في التشريع الإسلامي هو صاحب القوامة، والمسؤول الأول عن البيت والأسرة وأن المرأة ملزمة بطاعته إذا توافقت مع طاعة الله. وغير المسلم لا يعير اهتماما لطاعة الله، ولا لما يرضيه ولا ما يسخطه، مما قد يوقعها في معصية الله رغما عنها.

3 = إن الولد في التشريع الإسلامي يتبع أباه في الدين والنسب⁽³⁾، والأب هو المسؤول الأول عن تربية أبنائه وتنشئتهم على أي مبدأ شاء، وبالتالي فلا مطمح للأب المسلمة أن تُخَلَّفَ أبناء صالحين تتقرب بهم إلى الله، ويدعون لها بالرحمة إلخ.

4 = سمو رتبة الإسلام على غيره من الأديان، لا تسمح لغير معتنقي الإسلام أن تكون لهم السيادة على المسلم وهو ما تقع فيه المسلمة إن تزوجت بغير المسلم.

5 = إذا كان الإسلام قد أباح للمسلم الزواج من الكتابية، فلأنه يحترم دينها، ويومن برسولها ويؤدي لها حقوقها وَفِيَّةً، وهذا لا يتحقق للمسلمة مع غير المسلم، ولو كان كتابيا، لأنه لا يومن برسولها، ولا يحترم عقيدتها. بل قد يزدري دينها،

(1) سورة البقرة آية 221.

(2) انظر: بدائع الصنائع 2/ 271 وسيأتي بعد أن من شروط زواج المسيحي بغير المسيحية قبولها التخلي عن دينها والانتقال معه إلى دينه.

(3) معلوم أن القاعدة الفقهية المتداولة عند فقهاء المالكية تقول: " الولد يتبع أباه في الدين والنسب، وأمه في الرق والحرية " انظر: الذخيرة: 4/ 324 والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني 2/ 20 لكن الفقهاء الحنفية لم يعتمدوا هذه القاعدة بل لم يسلموها ووضعوا قاعدة أخرى هي: (الولد يتبع أحسن أبويه ديناً) انظر: بدائع الصنائع 2/ 271.

وإيضائها في عبادتها وشعائر دينها. قد يقال:

إن هذه التعليقات كلها منطلقة من النظرة الاستعلائية التي ينظر بها المسلمون لأنفسهم، والنظرة الدونية التي ينظرون بها لغيرهم. وهي نظرة لا تتسجم مع الوضع الراهن الذي يبدو فيه لكل مُطَّلِع أن المسلمين لم تبق لهم تلك السيادة والعظمة التي كانت تخيف غيرهم، وتشعرهم بالقوة والاستعلاء، وإنما أصبحوا هم الأضعف والأفقر في العالم، بل والمحكومين من طرف غيرهم، فكيف يستمر هذا الفقه الاستعلائي، رغم الحضيض الذي يعيش فيه المسلمون؟.

فنقول: ما من مسلم قرأ كتاب ربه، وتشبع من هدي نبيه محمد ﷺ إلا يومن بتداول الحضارات والأيام بين الأمم كما أخبر تعالى قائلا: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ ثُدَاوُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾⁽¹⁾، وأن الأرض لله يورثها للصالحين من عباده عملا بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾⁽²⁾، وأن العزة والاستعلاء ثابتان للمسلم، لا لكونه يملك أو يحكم أو صاحب سلطة وسيادة، أو كونه غنيا أو غير ذلك، وإنما لكونه يومن بهذا الدين الخاتم المهيمن والظاهر على غيره رغم الضعف والفقر والازدراء الذي يعاني منه المسلمون في العصر الراهن إيمانا بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾⁽³⁾.

وبالتالي فإن الأحكام الشرعية غير مرتبطة بالقوة أو الضعف، أو بالسيادة وانعدامها، وإنما هي مبادئ ثابتة مستقرة يومن بها المسلم ويطبقها حسب طاقته أينما وجد، وكيفما كان حاله.

هذا الاستعلاء الذي دفع التشريع الإسلامي إلى إباحة زواج المسلم بالكتابية، وتحريم زواج المسلمة بغير المسلم. والذي ما زال مسيطرًا على الخلفية الذهنية لكثير من المسلمين، لم يعد مناسبًا ولا مسيرًا لواقع العالم المعاصر. نظرًا لانتشار ظاهرة انفصال الدين عن حياة الناس "بما فيهم المسلمين"، والسعي إلى عدم التقيد بأي مبدأ أو خلق. الذي أبعد المفاهيم والتشريعات الدينية عن حياته كليًا، فلم يعد يعير أي اهتمام للمعايير الدينية، ولا إعطاءها أي وزن في تصريف أمور الناس على جميع الأصعدة، حيث صار الفتى أو الفتاة عند إقبال أحدهما على الزواج مثلاً، لا يبحث إلا عن الشريك الذي يحقق له قمة اللذة، وذروة سنام المتعة، أو مصلحة ما، سواء اتفق معه في الملة والدين أم خالفه، وسواء كان من جنسه وطبيعته أم لا.

(1) سورة آل عمران 140.

(2) سورة الأنبياء آية 105.

(3) سورة آل عمران 139.

وهو أمر انتشر في العالم تبعا لسيادة الفكر المادي، وسيطرة ثقافة المتعة التي غطت ثقافة العقل والمبادئ ثم تَقَوَّتْ بفرض قوانين وعقد اتفاقيات ومعاهدات عالمية . برعاية الأمم المتحدة . تعتبر استمرار التمسك بهذه المبادئ، والتمييز بين من يجوز التعامل معه ومن لا يجوز، بناء على تلك المبادئ والأسس الدينية، نوعا من العنصرية والتفرقة بين بني البشر، على غرار التفرقة الناتجة عن اللون أو العرق أو الطبقة .

ومن ثم تعالت صيحات الإنكار على العنصرية التي يمارسها المسلمون تجاه الرجل غير المسلم بمنعه من الزواج بالمرأة المسلمة، في الوقت الذي يبيحون لأنفسهم الزواج من غير المسلمات، وخصوصا الكتابيات . الشيء الذي أثر على بعض ضعاف المسلمين، وبعض ذوي النيات المدسوسة فأضافوا أصواتهم إلى هذه الأصوات، وأخذوا يدعون إلى مساواة المرأة بالرجل في مجالات الحياة، ومنها: إباحة زواج المسلمات بمن يعشقن من فتيان ورجال المجتمع الغربي، دون اعتبار للدين ولا للأخلاق .

المطلب الثاني : أغلب الديانات حامية لنسائها فلم الاستغراب من الإسلام وحده؟ .

لا أدري لِمَ توجّه هذه التهمة إلى التشريع الإسلامي فقط، ويُعْض الطرف عن تشريعات عديدة شددت في هذا الأمر تشددا لا مثيل له في أي تشريع .

الفرع الأول : التشريع اليهودي

ففي التشريع اليهودي : يحرم على كل يهودي رجل أو امرأة الزواج من المخالف في الدين أو المذهب، ويعتبر ذلك زنى، ولا يعترف بالأولاد الناتجين عن ذلك الزواج . جاء في الإصحاح السابع من سفر التثنية أثناء حديثه عن الشعوب التي أمر الرب بني إسرائيل باستعبادها ما نصه : (... لا تَقْطَعْ لهم عهداً، ولا تُشْفَقْ عليهم ولا تُصَاهِرْهُمْ بَنُوكَ لا تُعْطِ لابْنِهِ، وَبِنْتَهُ لا تَأْخُذْ لابْنَكَ)⁽¹⁾، وقد اعتمدت التقنيات المعاصرة للأحوال الشخصية للطوائف اليهودية هذا الأمر الرباني عندهم، فمنعوا الزواج من مختلفي الدين والمذهب . جاء في المادة (17) من الأحوال الشخصية للإسرائيليين ما نصه : (الدين والمذهب و... شروط لصحة العقد، فإذا كان من غير الدين، أو من مذهب آخر فلا يجوز العقد بينهما)⁽²⁾، وتفسيراً لهذه المادة جاء في موضع آخر : (مَرْمَى هذه المادة أن الزوجين يشترط أن يكونا إسرائيليَّين، وأن يحصل الزواج على وَفْق الشرع الموسوي، وإلا لكان لغوا)⁽³⁾ واعتبر اليهود كل من ليس يهودياً فهو وثني لا يحل الزواج به . جاء في المادة (396) من المقارنات والمقابلات ما يلي : (لا يجوز زواج اليهودي بالوثنية، ولا زواج الوثني باليهودية، فإذا اجتمع اثنان بمثل هذا الازدواج المحرم، فقد ارتكبا عاراً وفاحشة لا يمحيان أبداً، ومثل الأولاد المرزوقين من هذا الاجتماع كمثل التاج المولود من مسافدة الخيول)⁽⁴⁾ . بل بلغ بهم التعصب في رفض الآخرين إلى حد فسخ خطبة أحد الخاطبتين من الآخر إذا

(1) انظر : الكتاب المقدس، طبعة دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط ص : 290 .

(2) انظر : كتاب الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين ص : 75، والعلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين في الشريعة الإسلامية واليهودية والمسيحية، للدكتور بدران أبو العينين بدران ص : 89 .

(3) انظر : كتاب الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين ص : 75 .

(4) انظر : المقارنات والمقابلات ص : 372 .

اعتنق قريب إحدى العائلتين "عائلتي أحد الخاطبتين" ديانة أخرى أو مذهباً آخر⁽¹⁾.

الفرع الثاني: التشريع النصراني

وفي التشريع النصراني: يعتبر الاختلاف في الدين مبطلاً للزواج إبطالاً كاملاً لا يصح أبداً، حسب ما نص عليه الدكتور توفيق حسن فرج قال: (أما بالنسبة لحالة اختلاف الدين أي حالة الزواج بين مسيحي وآخر غير مسيحي فإن المذاهب كلها تتفق على أن مثل هذا الزواج باطل)⁽²⁾.

بينما تساهلت بعض فرق النصارى فأجازت الزواج بين نصرانيين مختلفي المذهب. قال الأستاذ أنور الخطيب: (إن من الموانع القانونية عند الكاثوليك ما يرجع إلى الحالة المدنية للشخص، كانتمائه إلى ديانة غير ديانة الزوج الآخر، بل إن اختلاف المذهب مانع أيضاً... وعند الروم الكاثوليك يكون الزواج مع وجود اختلاف الدين باطلاً، ولا يضر اختلاف المذهب)⁽³⁾ لكنهم جوزوا لرجالهم التزوج من امرأة تخالفه في الدين، في حالة اشتراط الزوج على المرأة الانتقال إلى دينه وقبولها ذلك. في حين منعوا زواج النصرانية بمن خالفها في الدين خشية أن يؤثر عليها زوجها ويحولها عن دينها فإن حدث ووقع أن تزوجت النصرانية بمن يخالفها في الدين كان ذلك سبباً في إخراجها وطردها من الجماعة الدينية التي تنتمي إليها. جاء في المجموع الصفوي: (للرجل أن يتزوج غير المومنات بشرط دخول المرأة في الإيمان، فأما النساء المومنات فلا يتزوجن بالرجال الخارجين عن الإيمان لئلا ينقلوهن إلى مذاهبهم ويخرجوهن من الإيمان... وأن كل امرأة مومنة تتزوج غير مومن تخرج عن الجماعة)⁽⁴⁾.

ودعوة النصراني المرأة التي يتزوج بها إلى دينه وإلزامها بذلك قضية معروفة عند فقهاءنا القدامى. قال الكاساني في معرض حديثه عن علة تحريم زواج المسلمة بالمخالف لها في الدين انطلاقاً من آية سورة البقرة ﴿أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ...﴾: (لأن الزوج يدعوها إلى دينه، والنساء في العادات يتبعون الرجال فيما يؤثرون من الأفعال)⁽⁵⁾.

(1) انظر: الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية والقوانين اللبنانية ص: 41.

(2) انظر: أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين ص: 199.

(3) انظر: محاضرات الأحوال الشخصية لغير المسلمين ص: 38 و42.

(4) انظر: المجموع الصفوي لابن العسال ص: 206.

(5) انظر: بدائع الصنائع 2/ 271.

الفرع الثالث: مقارنة بين التشريعات الثلاثة:

ومن خلال المقارنة بين التشريعات الثلاثة نجد أن كل التشريعات قد حظرت على المومنة بذلك الدين الزواج من رجل مخالف لها في الدين والعقيدة، فالمسلمة يحرم عليها أن تتزوج بغير المسلم، واليهودية يحرم عليها أن تتزوج بغير اليهودي، والنصرانية يحرم عليها أن تتزوج بغير النصراني. وشددت الديانة اليهودية فمُنعت زواج صاحبة مذهب بمن يخالفها في مذهبها ولو كان يهوديا من مذهب آخر. كما منعت على الرجال اليهود التزوج من غير اليهودية، ومن غير المذهب.

أما الدين المسيحي فقد أجاز لرجال التزوج من غير المرأة النصرانية بشرط انتقالها إلى الدين المسيحي، كما سمحت بعض مذاهب النصارى لأتباعها بالتزوج من امرأة مخالفة في المذهب.

بينما الشريعة الإسلامية قد أباحت، بل رَغَّبَتْ⁽¹⁾. في نظر بعض الفقهاء. في الزواج من الكتابيات، دون اشتراط تحولهن عن دينهن، ولكن رغبة في تقريبهن إلى حقيقة الإسلام رجاء إسلامهن عن طوعية واختيار.

(1) انظر: حاشية البجيرمي على شرح منهاج الطلاب 3/ 373 حيث قال: (قوله "بكره" أي مع كراهة إن لم يرج إسلامها ووجد مسلمة تصلح ولم يخش العنت وإلا فلا كراهة بل يُسَنُّ).

المطلب الثالث: الزواج من المنتسبين إلى الإسلام دون الالتزام بتعاليمه .

ليست المشكلة التي نعالجها في زماننا هي إباحة الزواج من الكتابية . الملتزمة بتعاليم دينها . بالنسبة للمسلم أو عدم جواز نكاح المخالف في الدين بالنسبة للمسلمة . وإنما في أولئك المنتسبين إلى الإسلام ، أو اليهودية ، أو النصرانية بالولادة ، أو المحسوبين على الإسلام بالنطق بالشهادتين ، قصد قضاء مأرب أو تحقيق مصلحة ، دون إدراك لما يقتضيه النطق بالشهادتين ، ولا استعداد للالتزام بما شرعه ذلك الدين ، وإنما التلفظ بتلك الكلمتين ، مع استمرار الانغماس في أغلب النواهي ، وعدم الإقلاع عما كان عليه قبل لحظة النطق بالشهادتين ، ودون أي تطبيق للأوامر أو التزام بالأحكام الشرعية .

فهل يجوز للمسلم أن يتزوج باليهودية أو النصرانية التي لا صلة لها بدينها؟ أو من المشرقة التي نطقت بالشهادتين ، ولم تلتزم بأي أمر ، ولم تجتنب أي نهي ، ولم تؤد أي شعيرة ، ولم تلب أي طلب نادى به الشرع الذي أعلنت الانتماء إليه؟ . كما هل يجوز للمرأة المسلمة أن تتزوج برجل ينتمي إلى الدين الإسلامي بالوراثة ، أو بآخر أعلن إسلامه ، ولم يُعرَف عنه أي تغير في مسير حياته الخاصة والعامة ، وإنما ما زال على الحال التي عرف عليها قبل إسلامه من عدم التطهر ، ولا أداء الشعائر ، مع استمراره في أكل الحرام ، وشرب الخمر ، وغير ذلك مما هو واجب يلزم القيام به ، أو محرم يجب الانتهاء عنه؟ .

لقد سبق القول إن أغلب أهل الكتاب المعاصرين لا صلة لهم بأي دين ، وأنهم يتمنون إلى ما ساد في مجتمعاتهم من الفكر العلماني الذي يؤله المادة ، ويفصل الدين وتشريعاته عن حياة الإنسان كلياً ، وبالتالي لا ينطبق على من هذا شأنهم مصطلح "أهل الكتاب" ، وإنما يندرجون في خانة "المشركين" كما سبق القول .

لكن الظاهرة التي أخذت تنتشر بين المسلمين في هذه الديار ، هي الارتباط برجل . مسن في الغالب . من أهل المجتمعات الغربية ، يعلن إسلامه ، فينطق بالشهادتين أمام إمام المسجد أو رئيس المركز الإسلامي ، وفي أحسن الظروف أمام إدارة معترف بها قانونياً مثل سفارات وقنصليات بعض الدول الإسلامية ، قصد التوصل إلى تلك الفتاة التي ألزمته بإعلان إسلامه "في الغالب" تحاشياً للقليل والقال ، أو دفعاً

للعار الذي قد يلحقها أو يلحق أسرتها. وبعد هذا الإعلان عن الإسلام، غالبا ما يتم العقد بينهما في ذلك المسجد أو المركز الذي نطق فيه بالشهادتين، فينطلقان متزوجين شرعا، ويغيبان كلياً عن الأنظار، ولا تبقى لهما أي علاقة بالمسجد، ولا أي صلة بمن عقد لهما، أو حضر معهما مراسيم هذا الارتباط الواهي، بل ينهماكان، أو يعودان إلى ما كانا فيه قبل، من الانغماس في الحانات، والمقاهي، وعدم التحرز من الحرام لا في المأكّل ولا في المشرب، دون أداء لشعيرة ما، ولا التزام بأمر من أوامر الشرع أو انتهاء عن منهي من منهيته. وأحيانا تكون تلك المرأة المسلمة أجهل بدينها من ذلك الرجل، أو ربما أزهد منه في الالتزام بتعاليمه وتطبيق أحكامه.

فهل يُكتفى بالنطق بالشهادتين، دون إدراك معانيهما، ولا الالتزام بمقتضياتهما، أم لا بد من الممارسة والتطبيق والبرهنة على ما يثبت أنه حقا أسلم؟. يبدو أن المسألة تتركب من جزئيات وتفصيلات أوردها في فروع:

الفرع الأول: وضع المسلمين الجدد. "حديثي عهد بالإسلام"

فالذي أسلم حديثا، ونطق بالشهادتين، بكامل الصعوبة، دون أن يعلم أدنى مطلوب أو محذور شرعي، هل يُكتفى منه بذلك النطق، دون احتواء له ولا متابعة، ولا بحث عنه هل يقوم بالواجبات وينتهي عن المنهيات؟ استنادا إلى أن المطلوب من المسلمين الاكتفاء بما سمعوه منه حين نطق بلسانه دون البحث عن قلبه، ولا التقصي عن أخباره وحقائقه ومقصد إعلانه عن الإسلام. هل آمن حقا، أو خوفا، أو طمعا، أو دسيسة، أو لقصد آخر؟. أو لا بد من البحث والتقصي؟ مع العلم أن سوء تنظيم المسلمين المقيمين في غير المجتمعات الإسلامية لا يمكنهم من هذه المتابعة ولا ييسر لهم التيقن من صدق إسلام ذلك الشخص أو عدم صدقه، بل وحتى المقيمين في المجتمعات الإسلامية، أصبح لا يعنيه دين المرء والتزامه بشرع ربهم كما يعنيه الحصول على شريك حياة ينقذهم من الوهدة الاقتصادية الجاثمة عليهم أو من الوضع الاجتماعي المزري الذي يعانون منه في مجتمعاتهم.

اختلف العلماء في هذا النوع من المنتسبين إلى الإسلام، فذهب بعضهم إلى الاكتفاء بإعلان "حديثي الإسلام" الدخول في الإسلام والنطق بالشهادتين، واعتبارهم مغادرين لخانة الكفر التي أعلنوا الانسلاخ منها ولو لم يدركوا معاني الشهادتين أو لم يؤدوا الواجبات أو لم يتتبعوا عن المحرمات، استنادا إلى:

1 - تحذير النبي ﷺ من الوقوع فيما وقع فيه سيدنا أسامة بن زيد رضي الله عنه عندما قتل من نطق بالشهادتين فلم يَرُقْ النبي ﷺ فعُلْ أسامة، وقال له مستنكرا عليه ما فعل: أشققت عن قلبه؟ وكررها عليه مرارا حتى تمنى أسامة رضي الله عنه أنه لم

يسلم قبل ذلك اليوم.

أخرج الإمام مسلم وأبو داود وغيرهما عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: (بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فصَبَّحْنَا الحِرَقَاتِ⁽¹⁾ من جهينة. فأدركت رجلا فقال: لا إله إلا الله. فطعنته فوق في نفسي من ذلك. فذكرته للنبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ: أقال لا إله إلا الله وقتلته؟ قال: قلت يا رسول الله إنما قالها خوفا من السلاح. قال: أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟ فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ⁽²⁾).

2 - واكتفاءً بتبشير النبي ﷺ كل من قال لا إله إلا الله بتحريمه على النار. عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إني لأعلم كلمة لا يقولها عبد حقا من قلبه إلا حَرَمٌ على النار. فقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنا أحدثك ما هي. كلمة الإخلاص التي أعز الله تبارك وتعالى بها محمدا ﷺ وأصحابه، وهي كلمة التقوى التي أَلَصَّ⁽³⁾ عليها نبي الله ﷺ عمه أبا طالب عند الموت شهادة أن لا إله إلا الله)⁽⁴⁾.

3 - وإلحاقاً له بالمنافقين الذين كانوا يظهرون الإسلام ويطنون الكفر، ويتخذون إيمانهم جنة "أي وقاية"، ويحلفون بالله ما قالوا، ولقد قالوا كلمة الكفر، وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا، وكان النبي ﷺ يعرفهم واحدا واحدا، ومع ذلك لم يقتلهم، ولا حرم معاملتهم، ولا مناكحتهم.

4 - وحملاً له على الجاهل بأحكام هذا الدين وأوامره ونواهيه، التي يجهلها الكثير من أبناء الأمة الإسلامية الذين ولدوا ونشئوا في الأسر والمجتمعات المسلمة، فكيف به هو حديث عهد بالإسلام؟ وقد ارتبط بامرأة ربما أجهل منه بهذا الدين ومبادئه وتعاليمه؟ قال المناوي نقلاً عن الذهبي: (وكثير من الكبائر بل عامتها إلا الأقل، يجهل خلقٌ من الأمة تحريمه وما بلغه الزجر فيه ولا الوعيد عليه. فهذا الضرب من الناس فيهم تفصيل. فينبغي للعالم أن لا يعجل على الجاهل بل يرفق به

(1) الحُرَقَات بضمين وقاف وآخره تاء فوقها نقطتان موضع بقبيلة جهينة. انظر معجم البلدان 2/243.

(2) أخرجه مسلم 96/1 وأبو داود 44/3 رقم: 2643 وابن ماجه 2/1296 رقم: 3930 وأحمد 4/438 رقم: 19951 والحاكم 3/125 رقم: 4599 والنسائي في السنن 5/176 رقم: 8594 والبيهقي 19/8 رقم: 15625.

(3) قال ابن الأثير: ألصته على الشيء، ألصه، مثل راودته عليه، وداورته، والمراد في الحديث مراودة النبي ﷺ عمه أبا طالب على الإسلام. انظر: النهاية في غريب الحديث 4/276.

(4) أخرجه الإمام أحمد 1/63 رقم: 447 وابن حبان 1/434 رقم: 204.

وَيُعْلَمُهُ، سيما إذا اقترب عهده بجهلته، كمن أُسِرَ وأُجْلِبَ إلى أرض الإسلام وهو تركي، فبالجهد أنه تلفظ بالشهادتين، فلا يَأْثُمُ أحد إلا بعد العلم وقيام الحجة عليه⁽¹⁾. وأغلب حال الذين يسلمون حديثاً مثل هذا التركي الذي مثل به الذهبي، حيث لا يستطيعون النطق بالشهادتين، فكيف يدركون معانيها، ومن يستطيع تقريب تلك المعاني لهم حتى يتمكنوا منها؟ وإن كان أغلب الأئمة ورؤساء المراكز الإسلامية ومسؤولو الدوائر الحكومية من البعثات الديبلوماسية للدول الإسلامية، يحاولون تبسيط وتقريب بعض المعاني الإسلامية، ويحرصون على إبلاغ وتوضيح بعض الأوامر والنواهي في تلك الجلسة التي يعلن فيها الشخص إسلامه، والتي لا تتجاوز في الغالب خمسة عشر أو عشرين دقيقة. وبعد ذلك ينفرد بتلك الفتاة التي هي ربما أجهل منه بالدين الإسلامي ومبادئه.

نعم: من المقرر في الشريعة الإسلامية أن الحكم على الشخص بالإسلام أو عدمه مرهون بما ظهر من حاله دون تتبع خلواته وجلواته، فإذا شهد الشخص بشهادة الإسلام، فهو مسلم بشرط ألا يظهر منه في عامة أحواله ما يناقضها. وأصرح حديث ينص على عدم جواز تتبع أحوال من أعلن إسلامه، والاكتفاء بما صرح به من الانتساب إلى هذا الدين ما أخرجه البخاري وغيره عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ من اليمن بذهبية في أديم مقروظ لم تحصل من ترابها، قال: فقسمها بين أربعة نفر؛ بين عيينة بن بدر، وأقرع بن حابس، وزيد الخيل، والرابع إما علقمة وإما عامر بن الطفيل. فقال رجل من أصحابه: كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء. قال: فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: "ألا تأمنونني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً". قال: فقام رجل غائر العينين مشرف الوجنتين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر الإزار، فقال يا رسول الله: اتق الله! قال: "ويلك أو لست أحق أهل الأرض أن يتقي الله". قال: ثم ولي الرجل فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ قال: "لا. لعله أن يكون يصلي". فقال خالد: وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه. قال رسول الله ﷺ: "إني لم أؤمر أن أُنَقَّبَ قلوب الناس ولا أشق بطونهم". قال: ثم نظر إليه وهو مُقَفِّ فقال: "إنه يخرج من ضئضئ هذا قوم يتلون كتاب الله رطباً لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وأظنه قال لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل ثمود⁽²⁾".

(1) انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي 397/3.

(2) أخرجه البخاري 4/1581 رقم: 4594 ومسلم 2/742 رقم: 1064 والإمام أحمد 4/3 رقم: 11021 والبيهقي في السنن الكبرى 8/196 رقم: 16603، وانظر ما قال العلماء في معنى الحديث =

بينما ذهب آخرون إلى اعتماد التصريح الظاهري، واعتبار النطق من أعمال الجوارح التي يطالب بها المرء للتدليل على إسلامه، والبرهنة على التزامه بشرائع الإسلام وأحكامه، مع عدم المطالبة بالتنقيب عن بواطن الناس، والبحث عن ما يكنونه في صدورهم. قال ابن حجر ناقلا عن الخطابي: (. . . قال الخطابي: لعل أسامة تأول قوله تعالى ﴿فَلَمْ يَكْ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَاسَنَا﴾ ولذلك عذره النبي ﷺ فلم يلزمه دية ولا غيرها، قلت: كأنه حمل نفي النفع على عمومته دنيا وأخرى، وليس ذلك المراد. والفرق بين المقامين أنه في مثل تلك الحالة ينفعه نفعاً مقيداً بأن يجب الكف عنه حتى يختبر أمره، هل قال ذلك خالصاً من قلبه أو خشية من القتل؟⁽¹⁾ وإنكار النبي ﷺ على أسامة رضي الله عنه متعلق بما فعله من قتل الشخص قبل التحقق من إسلامه الحقيقي وإيمانه الخالص، حيث لم يمنحه الفرصة الكافية ليعرب عن إيمانه الحقيقي من أداء الشعائر والالتزام بالأحكام الشرعية، وإنما قتله بمجرد النطق، تأويلاً منه أنه ما أشهد إلا هروباً من القتل. بينما في وضعنا الراهن، وزماننا الحالي، فإن المرء ينطق بالشهادتين، فيُمنَح الأيام بل الشهور والسنوات، ومع ذلك لا يبدو منه التزام ولا رغبة في الالتزام بشرع الله تعالى، إن لم يزدري ذلك الشرع، ويستهزئ بمبادئ الدين الإسلامي، أو يصرح بأنه ما فعل ذلك إلا لتحقيق مصلحة ما، أو تلبية لرغبة تلك الفتاة أو أهلها، أو أملاً في الحصول على مآرب قد قصدها سلفاً. كما أن إنكار النبي رضي الله عنه على أسامة رضي الله عنه متعلق بالقتل الذي أوقعه على الرجل، لا بالتمحيص من إيمانه بمراقبة التزامه عملياً. وموضوعنا ليس قتل أو عدم قتل الناطق بالشهادتين، وإنما معرفة مدى التزام المرء المعلن الإسلام بمبادئ هذا الدين وشرائعه وأحكامه أم لا؟ ولعل الأقرب إلى الصواب، عدم الاكتفاء بالنطق بالشهادتين في مثل هذا المقام، نظراً لما شاع بين الناس من ظاهرة التحلل من الالتزامات الشرعية. وخصوصاً لما لم يعد للإسلام والمسلمين قوة وسيادة وازدهار قد يغري الناس بالالتحاق بركبه.

الفرع الثاني: هل الإدلاء بشهادة الإسلام كافية للحكم بإسلام المدلي بها؟.

يجب أن لا يغيب عن الذهن أن أغلب المسلمين أو من يتولى عقودهم

= في فتح الباري 69/8 و 273/12، وشرح النووي على صحيح مسلم 7/163، ونيل الأوطار للشوكاني 1/367، والمحلّى لابن حزم 11/220.

(1) انظر: فتح الباري 12/196.

يحرصون على مطالبة المرأة غير المسلمة بوثيقة اعتناق الإسلام حتى يعقدون عليها، وهم مطمئنون أنها مسلمة، كما تحرص المرأة المسلمة أو أولياؤها على ذلك بالنسبة للرجل غير المسلم، جريا على العادة التي سادت في هذه الأزمنة المتأخرة بالإشهاد على من أعلن الإسلام، وكتابة صك بذلك، وتسليمه له ليدلي به عند الحاجة، خصوصا إذا أراد أن يعقد على مسلمة في إحدى إدارات الدول الإسلامية، واعتماد بعض الإدارات على ذلك الصك فهل يكفي ذلك الصك، وهل يغني عن الحرص على معرفة أحوال ذلك المعلن عن الدخول في الإسلام؟.

الذي يبدو لي أن أمر ذلك الإشهاد، وكتابة صك به وتسليمه لمعتنق الإسلام، لا يعدو أن يكون أمرا شكليا في الغالب، لا يثبت حقيقة الإسلام، ولا يبرهن عن صدق الإيمان. بل قد يكون الغرض منه الشهرة والإعلان، أو تحقيق المصلحة التي قصدها من تلك الفتاة إن كان رجلا أو من ذلك الرجل إن كانت امرأة. كما يفيد ذلك الصك في بعض القضايا الإدارية المحضة أو عند الإحصاء لتكثير العدد.

بينما الأمر الجوهري في الشرع الإسلامي هو النطق بالشهادتين، والإذعان لكل ما جاء به الكتاب والسنة، والالتزام بكل ما أمر به الشرع أو نهى عنه.

فالشهادة على الشخص بدخوله الإسلام (لا تثبت الإسلام إن كان ثمة ما يناقض معناها، أو ما يدل على أنه ما زال على دينه القديم)⁽¹⁾ كما يقول الشيخ محمد أبو زهرة. إلا أن المناقضة المتحدث عنها قد تتعلق بالاعتقاد كما قد تتعلق بالأعمال والممارسة والتطبيق.

الفرع الثالث: حكم المعلن إسلامه مع مناقضته الإسلام في الاعتقاد.

قد يعلن المرء إسلامه ظاهرا، فينطق بالشهادتين، وربما يصلي، ويصوم كما هو حال الكثير من المسلمين الجدد، الذين يرون في الصيام خصوصا فائدة صحية لا تتحقق في أي تشريع غير التشريع الإسلامي. لكنهم يناقضون معتقدات الإسلام، ويرفضون مبادئه العقدية المبنية على مجموعة من القواعد والأسس التي لا يصح إسلام المرء دونها، فهل يعد هؤلاء مسلمون تحل مناكلتهم، ويعاملون معاملة باقي المسلمين؟.

ذهب بعض العلماء إلى اعتبار هؤلاء غير مسلمين ولو نشثوا بين ظهرائي المسلمين ونطقوا بالشهادتين وصلوا وصاموا حتى يدرك معاني ومضامين كلمة التوحيد. وفي هذا الصدد أورد الونشريسي فتوى وَجَّهَتْ إلى فقيه بجاية أحمد بن

(1) انظر: محاضرات في عقد الزواج وآثاره، للشيخ محمد أبو زهرة ص: 130.

عيسى حول من نشأ بين ظهрани المسلمين وهو يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله ويصلي ويصوم، إلا أنه لا يعرف ما انطوت عليه الكلمة العليا فيما يعتقده لعدم معرفته بها.

فأجاب: الحمد لله، من نشأ بين أظهر المسلمين وهو ينطق بكلمة التوحيد مع شهادة الرسول ﷺ ويصوم ويصلي، إلا أنه لا يعرف المعنى الذي انطوت عليه الكلمة الكريمة كما ذكرت لا يُضربُ له في التوحيد بسهم، ولا يفوز منه بنصيب، ولا ينسب إلى إيمان ولا إسلام، بل هو من جملة الهالكين وزمرة الكافرين، وحكمه حكم المجوس في جميع أحكامه إلا في القتل، فإنه لا يقتل إلا إذا امتنع عن التعليم⁽¹⁾.

كما وُجّه نفس السؤال إلى عبد الرحمن الواغليسي فكان له نفس الجواب⁽²⁾، بل ذهب أبو القاسم بن خجو إلى أن نكاح من يجهل حقيقة الألوهية . سواء رجلاً أو امرأة . ولا يدري ما جاء به محمد ﷺ غير منعقد، ويفسخ بغير طلاق، لأنه غير منبرم، ولو ولدت معه الأولاد⁽³⁾.

إلا أن فقهاء المذهب الحنفي فرقوا بين المشرك والوثني ومن على شاكلتهم، وبين اليهودي والنصراني، عند إعلانهم الدخول في الإسلام، فاشتروا على اليهودي والنصراني إعلان تبريها من الدين القديم واكتفوا من المشرك والوثني و... بالنطق بالشهادتين دون التصريح بالتبري من دينه القديم. جاء في الفتاوى الخانية: (واليهود والنصارى اليوم بين ظهрани المسلمين إذا قال الواحد منهم "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله" لا يحكم بإسلامه حتى يتبرأ عن دينه. إن كان نصرانياً، يقول: أنا بريء من النصرانية، وإن كان يهودياً يقول: أنا بريء من اليهودية، ومع ذلك يقول: دخلت في دين الإسلام. لأن من اليهود من يقرون برسالة النبي ﷺ إلا أنهم يقولون: كان رسولاً إلى العرب، لا إلى بني إسرائيل فلا يصير مسلماً بإقراره برسالته، وبوحدانية الله تعالى حتى يتبرأ عن دينه القديم، أو يقر أنه دخل في دين الإسلام)⁽⁴⁾.

ونفس الشرط نجده عند ابن حزم لكنه ألحق المجوسي باليهود والنصارى فاشتراط فيه التصريح بالإسلام أو التبري من أي دين غير دين الإسلام. قال ابن حزم:

(1) انظر: المعيار للونشريسي 382/2 . 384.

(2) انظر: المعيار للونشريسي 382/2 . 384.

(3) انظر: نوازل العلمي 85/1.

(4) انظر: الفتاوى الخانية، مطبوع بهامش الفتاوى الهندية 569/3 وحاشية ابن عابدين القسم 3

ص: 227.

(مسألة: ومن قال من أهل الكفر مما سوى اليهود والنصارى أو المجوس "لا إله إلا الله" أو قال "محمد رسول الله" كان بذلك مسلماً تلزمه شرائع الإسلام فإن أبى الإسلام قتل.

وأما من اليهود والنصارى والمجوس فلا يكون مسلماً بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله إلا حتى يقول: وأنا مسلم أو قد أسلمت، أو أنا بريء من كل دين حاشا الإسلام⁽¹⁾.

أما بالنسبة لغير اليهودي والنصراني فقد اكتفى الحنفية بالنطق بالشهادتين دون التبري جاء في الفتاوى الخانية أيضاً: (أما المجوسي إذا قال أسلمت أو قال: أنا مسلم يحكم بإسلامه لأنهم لا يدعون لأنفسهم وصف الإسلام، بل يعدونه شتمة فيما بينهم)⁽²⁾.

وهو شرط يبدو فيه قسط من التشدد⁽³⁾، قد لا يتوافق مع ما ورد عن رسول الله ﷺ فيما أخرجه البخاري وغيره عن ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن غلاماً من اليهود كان مرض فأتاه النبي ﷺ يعودُه فقعد عند رأسه فقال له: "أسلم"، فنظر إلى أبيه وهو عند رأسه فقال له أبوه: أطع أبا القاسم. فأسلم فقام النبي ﷺ وهو يقول: "الحمد لله الذي أنقذه بي من النار")⁽⁴⁾.

(1) انظر: المحلى 7/316.

(2) انظر: الفتاوى الخانية بهامش الفتاوى الهندية 3/570 وحاشية ابن عابدين القسم 3 ص: 226.

(3) اشتراط التبري من الدين القديم منصوص عليه عند محمد بن الحسن في شرح السير الكبير 1/150. إلا أن فقهاء الأحناف ربطوا هذا الشرط ببيئة العراق التي كانت دار إسلام في زمان محمد ابن الحسن واختلط فيها المسلمون بأهل الكتاب. ولذا قالوا بالتبري إذا تم إعلان الإسلام في دار الإسلام، أما إن أعلن إسلامه في دار الحرب فلا يشترط التبري، لأنه لا يحتاج إلى مداواة ولا مراوغة انظر: حاشية ابن عابدين القسم 3 ص: 228 كما أن الفتوى عند المتأخرين من فقهاءهم على عدم اشتراط التبري. انظر: حاشية ابن عابدين القسم 3 ص: 227 وعليه: يمكن القول بعدم اشتراط التبري في زماننا وفي هذه الديار لعدم وجود أي جهة يمكنها أن تتدخل في اختيارات الناس أو تكرههم على معتقدهم، كما لا يوجد خوف، ولا شدة جاذبية وترغيب كبير من المسلمين لغيرهم حتى يسلموا. لكن توجد رغبة عند البعض منهم، تتجلى في تمتعه بفتاة في أوج شبابها، ولا سبيل إلى الوصول إليها إلا بإعلان الدخول في الإسلام، فيعلنه قصد الحصول على هذه الغاية.

(4) أخرجه البخاري 1/455 وأبو داود 3/185 رقم: 3095 وابن حبان 11/242 رقم: 4883 والنسائي في السنن الكبرى 5/173 رقم: 8532 والبيهقي في السنن الكبرى 3/383 رقم: 6383. ورغم عدم توافق هذا الشرط "التبري من الدين القديم" مع ما ورد عن النبي ﷺ فإنهم اشتراطوه، ومع ذلك فلا يجوز القول: إنه رفض لسنة رسول الله ﷺ ولا عدم معرفتها، وإنما علله الأحناف بإجراء أحكام الدنيا عليه قال ابن عابدين: (وإن اشتراط التبري فيمن انتحل ديناً آخر، =

لكنه شرط فيه احتياط كبير، يقطع الطريق على المستهزئين بالأديان والمتلاعبين بالمبادئ. وإلى هذا أشار الدكتور مصطفى الرافعي من المعاصرين أثناء حديثه عن زواج المسلمة بكتابي قال: (ولا يكتفي في هذه الحالة أن ينطق الكتابي بعبارة "لا إله إلا الله محمد رسول الله" بل لا بد من شروط أخرى ينبغي توفرها لكي يباح له التزوج من مسلمة منعاً من التحايل على الدين لأن كثيرين في زماننا يتخذون الأديان هزواً ولعباً، فقد يشهر الكتابي إسلامه قصداً إلى الخلاص من زوجته الكتابية لصعوبة الطلاق في دينه، أو رغبة في التزوج بمسلمة لأنه أحبها فيتظاهر بإسلامه للوصول إلى من أحب.

من أجل هذا يشترط في الكتابي الذي يشهر إسلامه علاوة على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله أن يبدو منه الإذعان لكل ما جاء في القرآن والسنة، وكل ما ثبت من الدين بالضرورة، وأن يشتهر بأن اعتناقه للدين الإسلامي كان متسماً بالصدق والجديّة، وهذا من مسؤولية المخطوبة ووليها قبل القاضي⁽¹⁾.

بينما ذهب الشافعية إلى الاستغناء بالنطق بالشهادتين في عصمة المال والدم، ولم يكتفوا بالنطق بهما في إجراء الأحكام حتى يختبر. قال ابن حجر في معرض شرحه لحديث: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله..." ما نصه: (وفيه منع قتل من قال: لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها، وهو كذلك، لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلماً؟ الراجح: لا، بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر، فإن شهد بالرسالة والتزم أحكام الإسلام حكم بإسلامه، وإلى ذلك الإشارة بقوله إلا بحق الإسلام)⁽²⁾.

أما المالكية فلا يكتفون بالنطق بالشهادتين، وإنما يشترطون الالتزام بالأحكام الشرعية حتى يعد المرء مسلماً. قال الدسوقي محشياً على قول الدردير: "المتقرر إسلامه بالنطق بالشهادتين": (ظاهره أن الإسلام يتقرر بمجرد النطق بالشهادتين مختاراً ولو لم يقف على الدعائم. وليس كذلك، بل لا بد في تقرر الإسلام من الوقوف على الدعائم والتزامه الأحكام بعد نطقه بالشهادتين)⁽³⁾.

= إنما هو شرط لإجراء أحكام الدنيا عليه "من عصمة ماله ودمه وصحة نكاحه" أما بالنسبة لأحكام الآخرة فيكفيه التلظ بالشهادتين مخلصاً. انظر: حاشية ابن عابدين القسم 3 ص: 226.

(1) انظر: الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية والقوانين اللبنانية ص: 104 - 105.

(2) انظر: فتح الباري 1: 77.

(3) انظر: حاشية الدسوقي على الدردير 4/ 301.

الفرع الرابع: حكم المعلن إسلامه، مع عدم التزامه بأحكام الإسلام.

قد يعلن المرء إسلامه لفظاً، ويتقاعس عن الالتزام تطبيقاً وممارسة، وقد يكون مسلماً سلفاً لكنه متقاعس عن الالتزام بالحكام الشرعية، فلأمر وجوه:

أ. إن كان حديث عهد بالإسلام كما هو وضع المتحدث عنهم، فيُتمهلُ حتى يتعلم، ويُسارَ معه بالتدريج حتى تُلامس حلاوة الإيمان شغاف قلبه، فينضبط لأوامر الإسلام ونواهيه عن طوعية واختيار، كما يلزم المرأة التي تزوج بها، وأسررتها، والجماعة المسلمة التي يعيش في كنفها تعليمه أمر دينه، وإطلاعه على أحكام الشريعة التي انتمى إليها. ولا يُكتفى بنطقه بالشهادتين، بل لا بد من التزامه، أو على الأقل إظهاره الرغبة في الالتزام بأحكام الشرع.

ب. وإن كان عن إنكار وجود لمبادئ هذا الدين، وأوامره ونواهيه. فلا خلاف أنه أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، فلا حظ له في الإسلام. وبالتالي فلا يصح إنكاحه المسلمة.

ج. وإن كان عن تهاون وتكاسل، فشأنه شأن الكثير من عصاة المسلمين في هذه الديار والديار الإسلامية على حد سواء، إن لم يكن هذا النوع في الديار الإسلامية أكثر منه في هذه الديار. فكم من المسلمين في الديار الإسلامية، وكذا في غير الديار الإسلامية لا يصلون، فهل يجوز نكاحهم وإنكاحهم؟.

لقد نص فقهاء المذاهب على الجواز، إذا كان ذلك عن جهل أو تهاون أو تكاسل، جاء في الفتاوى الهندية: (وسئل بعض العلماء عن امرأة لها زوج لا يصلي، والمرأة تأبى أن تكون معه. قال: ليس لها ذلك)⁽¹⁾ أما إن كان عن إنكار فهذا لا شك أنه كفرٌ بصريح نص حديث رسول الله ﷺ الذي قال فيه: (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر)⁽²⁾ وقد كره الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه معاشره امرأة لا تصلي قال: (لأن ألقى الله تعالى وصادقها بدمتي خير من أن أعاشر امرأة لا تصلي)⁽³⁾، وأجاز الشافعية والحنابلة ضرب الرجل امرأته على تركها الصلاة، دون تحريم استمرار معاشرتها. قال الدمياطي من الشافعية: (إنه يلزمه أمر

(1) انظر: الفتاوى الهندية 1/454.

(2) أخرجه الترمذي 5/13 رقم: 2621 وابن ماجه 1/342 رقم: 1079 والحاكم 1/48 رقم: 1 والنسائي في السنن الكبرى 1/145 رقم: 331 وابن حبان 4/305 رقم: 1454 والإمام أحمد 5/346 رقم: 22987.

(3) انظر: رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين 4/428. طبعة دار الكتب العلمية.

زوجته بالصلاة في أوقاتها وضربها عليها⁽¹⁾، وقال المرداوي من الحنابلة: (وقال "يعني الإمام أحمد" في الرجل له امرأة لا تصلي يضربها ضربا رفيقا غير مبرح)⁽²⁾ تأديبا لها بينما نقل عنه في موضع آخر خشيته من عدم حل معاشرة المرأة التي لا تصلي، ولا تغتسل من الجنابة ولا تتعلم القرآن. قال: (وقال الإمام أحمد رحمه الله: أخشى أنه لا يحل للرجل أن يقيم مع امرأة لا تصلي ولا تغتسل من الجنابة ولا تتعلم القرآن)⁽³⁾ وهو ما أكدته الصنعاني قال: (وهل له "أي الزوج" ضربها على ترك الصلاة ونحوها؟ الظاهر أن له ذلك إن لم يكف فيها الزجر، لأنه من باب إنكار المنكر)⁽⁴⁾.

وعموما: لا يمكن أن يكتفى بإعلان المرء إسلامه، دون إلزامه بالقيام بأوامره ونواهيه وإلا سقطنا في ما قال به المرجئة من أن الإيمان قول بلا عمل⁽⁵⁾، خلافا لأهل السنة والجماعة الذين يقررون أن الإيمان قول وعمل معا، وأن اسم الإيمان يجمع الطاعات كلها. يقول أبو بكر البيهقي: (ذهب أكثر أصحاب الحديث إلى أن اسم الإيمان يجمع الطاعات فرضها ونفلها وأنها على ثلاثة أقسام: فقسم يكفر بتركه، وهو اعتقاد ما يجب اعتقاده، والإقرار بما اعتقده. وقسم يفسق بتركه أو يعصي ولا يكفر به إذا لم يجحده، وهو مفروض الطاعات كالصلاة والزكاة والصيام والحج واجتناب المحارم. وقسم يكون بتركه مخطئا للأفضل غير فاسق ولا كافر وهو ما يكون من العبادات تطوعا)⁽⁶⁾.

مستغربة:

يقع أحيانا أن يعلن أحد هؤلاء الناس إسلامهم، حتى يتمكنوا من الزواج بتلك

- (1) انظر: إعانة الطالبين 1/ 25.
- (2) انظر: الإنصاف للمرداوي 378/ 8.
- (3) انظر: الإنصاف للمرداوي 378/ 8.
- (4) انظر: سبل السلام 38/ 4.
- (5) انظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ص: 120 ومقالات الإسلاميين للأشعري ص: 132 حيث قال عن المرجئة: (يزعمون أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله وبرسوله وبجميع ما جاء من عند الله فقط، وأن ما سوى المعرفة من الإقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما والعمل بالجوارح فليس بإيمان. وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به. وهذا قول يحكى عن جهم بن صفوان. وزعمت الجهمية أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا في القلب دون غيره من الجوارح).
- (6) انظر: الاعتقاد والهداية لأبي بكر البيهقي ص: 115.

الفتاة وعندما يَطْلَعُونَ على أوامر الإسلام ونواهيه يستثقلونها، فيساومون في الالتزام الشكلي⁽¹⁾ دون أداء الواجبات ولا الانتهاء عن المحرمات، لاعتيادهم التحلل من كل القيود، ورفض كل الالتزامات كأن يشترطوا عدم الصيام، لأنه محض جوع لا معنى له، أو عدم ترك شرب الخمر لأنه مشروب روجي لا يستغنى عنه في هذه البلاد الباردة. فهل يجوز قبول هذه المساومة منهم؟.

يجيب على هذا الفقيه الحنفي الشهير محمد بن الحسن الشيباني ويُقرَّر أن الموادة لا تكون في الفرائض والواجبات. يقول في معرض حديثه عن العلاقة بين المسلمين وغيرهم أثناء الحرب: (وإن قالوا للمسلمين وادعونا على أن لا نقاتلكم ولا تقاتلونا، فليس ينبغي للمسلمين أن يعطوهم ذلك... ولأن الجهاد فرض، فإنما طلبوا الموادة على أن تترك فريضة، ولا يجوز إجابتهم إلى هذه الموادة كما لو طلبوا الموادة على أن لا يصلوا ولا يصوموا)⁽²⁾. فكونه يشترط عدم الالتزام بالفرائض، والامتناع عن المحرمات، معناه: إنكار مجموعة من الأركان الإسلامية التي لا يتحقق كُنْه الدين الإسلامي إلا بوجودها، كما ذهب إلى ذلك جمهور علماء الأمة من أهل السنة والجماعة.

نصيحة: نعم يمكننا الاكتفاء بالنطق بالشهادتين، والأخذ بالظاهر، كما يمكن التحري والتثبت من صدق إيمان حديثي العهد بالإسلام. غير أن تمكن الإسلام، والإذعان لتعاليمه كليا وعن طوعية تامة، نادر في زماننا. كما أن إفطام النفس عما اعتادته، وإفراغها مما تشبعت به لسنين، لا يتم بالتلفظ بجملتين، أو بالترغيب في غير ما ألفته لفترة ما. لذا فليحذر الآباء والأولياء أساسا، والأبناء تبعاً من الإقدام على هذا النوع من الزواج دون تحر ولا تمحيص، ولا يغتروا بمظهر إعلان الإسلام، والنطق بالشهادتين، الذي قد يكون صادقا أحيانا، وقد يكون خادعا ربما في الغالب، ولنضغ إلى هذه القصة الواقعية:

* حكى الشيخ محمد زاهد الكوثري: قال: (كانت "شمني" في بلغاريا مركزا إسلاميا هاما في عهد الحكم الإسلامي وكان مفتيها الكبير المعمر عالما جليلا، له خدمات دينية وعلمية عظيمة للغاية كما هو معروف لأهل تلك البلاد، وقد استشاره يوما وجيه مسلم في تزويج بنته بكتابي أسلم حديثا بعد أن أثنى عليه خيرا، فأمره المفتي بالتروي وعدم التسرع في الأمر مهما أظهر ذلك الشخص الصلاح، لأن الإيمان في النفس صعب المدرك، وقد يكون مظهر الشخص غير مخبره في باب

(1) أي الاكتفاء بالنطق بالشهادتين دون الالتزام بما تقتضيه اعتقادات وتعبدا وممارسة.

(2) انظر: شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني 1/190.

الاهتداء، وربما يكون تظاهره بالإسلام لأغراض خاصة. فتضايق الوجيه من إصرار الشيخ المفتي على هذا الرأي حتى اضطر المفتي أن يكشفه قائلاً له: إني كنت طفلاً بلغارياً فتبناني مسلم، ورباني وأحسن تربيتي، وبعثني إلى الآستانة، وحصلت العلم على كبار أساتذتها، فتخرجت في العلوم، وعينت مفتياً للبلد، واستمرت في الإفتاء إلى اليوم، وكلي في سبيل خدمة الدين. ومع هذا كله كانت تعتريني هواجس وتوسوس في صدري: "ربما كان ديني السابق هو الحق وأنا غلطت في اختيار هذا الدين تبعاً لولي نعمتي" وأستعيز في الحال من هذه الهاجسة الشنيعة، ثم تعاودني مرة أخرى فأردها بشدة واستعاذة، وهكذا. لكن لم تنقطع عني تلك الهاجسة إلى أن حججت وأديت المناسك و... فرالت عني معاودة تلك الهواجس نهائياً والحمد لله. أفتحسب أن من آمن بالأمس يقدر أن يجاهد جهادي، ويستعيز استعاذتي إلى أن مَنَّ الله علي بصفاء لا يشوبه كدر، وفي هذه عبرة لكل من اعتبر⁽¹⁾.

الفرع الخامس: حكم من ولد على الإسلام ونشأ في بلاد الإسلام ولا يطبق أحكامه.

لا يختص الانفلات من التطبيق والممارسة العملية لشعائر وأحكام الشريعة الإسلامية بمن أسلم حديثاً، وإنما يشمل الكثير من أبناء المسلمين الذين تربوا ونشوا وكَبُرُوا في البيئة الإسلامية وما زالوا يعيشون فيها، ومنهم من انتقل إلى ديار ومناطق أخرى من العالم. فهل إذا لم يلتزم هؤلاء بممارسة وتطبيق الشعائر، والانتهاز عن المحرمات، يعتبرون كفاراً لا تحل مناكحتهم ولا تؤكل ذبائحهم؟.

لا يحكم بكفر هذا الضرب من المسلمين⁽²⁾ إلا إذا أعلن أحدهم إنكاره

(1) انظر: مقالات الكوثري ص: 199، كما حكى أبو الفضل الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري مجموعة قصص في هذا المضمار منها قوله: (ولما كنت في مصر أيام الملك فاروق، كان من موظفي القصر الملكي شخص قبطني اسمه رياض أحب فتحية "أخت فاروق" وأحبته هي أيضاً، وأحب أن يتزوجها مدعياً الإسلام، فصدر قرار ملكي يمنع زواجهما ونشر في الجرائد. فهربت والدته فاروق بابنتها ورياض معها إلى أمريكا، وادعت أنه أسلم إسلاماً صحيحاً، وأنه يقرأ سورة الإخلاص، وتزوج فتحية بدعوى إسلامه، وخلف منها أولاداً، ثم تبين أنه نصراني، وتنصرت معه وأخذ أموالها ومجوهراتها ثم قتلها وهي نصرانية والعياذ بالله، وأما تنصرت أيضاً وتزوجت بنصراني أمريكي) انظر: دفع الشك والارتياح عن تحریم نساء أهل الكتاب ص: 26

(2) عملاً بالقاعدة التي نص عليها الأشعري قائلاً: (وندين بأن لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه). انظر: الإبانة عن أصول الديانة 26/2، كما ذكرها الزركشي في المنثور: 87/3.

وجحوده بشعيرة، أو حكم أو تشريع من التشريعات الإسلامية⁽¹⁾. فهم كما اضطلح عليهم عند فقهاء الإسلام " مومنون عصاة " ولا نسير إلى ما سار إليه بعض الفقهاء قديما، من تكفير تارك شعيرة، أو مفرط في فريضة، وتبناه بعض المعاصرين⁽²⁾، ادعاء منهم أنه الثابت بسنة النبي ﷺ وأنه الحق الذي لا حق بعده⁽³⁾. وبالتالي لا يفرق بين مسلم. نشأ في الإسلام، أو أعلن إسلامه حديثا. وبين زوجه، وإن كان جاهلا ببعض أحكام الشرع أو غير مطبق لها تهاونا أو تكاسلا أو... لا جحودا وإنكارا. لكن يندب. عند المالكية. للزوج أن يفارق زوجته إذا كانت لا تصلي. قال النفراوي في معرض حديثه عن الأحكام التي تعتري الطلاق: (وقد يعرض له "أي للنكاح" الندب، وذلك بأن تكون زانية، أو تاركة الصلاة، ولا تنزجر عن ذلك. فإنه يندب له فراقها)⁽⁴⁾.

الفرع السادس: حال إسلام المرأة وهي في عصمة مشرك أو كتابي.

من القضايا الكثيرة الوقوع في هذا العصر إسلام نساء من أتباع ديانات أخرى، وهن في عصمة أزواجهن من تلك الديانة أو غيرها. فقد يكون الزوج كتابيا، أو لا دينيا، أو شيعويا أو بوذيا، أو غير ذلك. فما حكم الإسلام في مثل هذه النوازل المتشعبة الصور والأشكال؟.

بناء على أنه لا يحل للمسلمة أن تتزوج بغير المسلم، فإن هذا الحكم يسري ويؤثر في ابتداء النكاح أكثر مما يؤثر في استمراره بناء على القاعدة الفقهية: (المنع أسهل من الرفع)⁽⁵⁾ كما عبر عنها ابن رجب الحنبلي ومثل لها بقوله: (اختلاف الدين المانع من النكاح، يمنعه ابتداء، ولا يفسخه في الدوام على الأشهر، بل يقف على

(1) انظر: تفصيل الكلام في الموضوع في: المغني لابن قدامة 2/ 297.

(2) انظر نص الفتوى التي أصدرتها اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالرياض، والتي مفادها: أن امرأة تسأل عن جواز استمرار معاشرتها لزوجها المدمن للخمر ولا يصلي ولها منه ولدان لم يبلغا سن التمييز، وأنها في بيت أهلها وهو يرغب في إرجاعها، فهل يجوز لها الاستمرار في معاشرته والحياة معه. فكان الجواب بعد إيراد النصوص المكفرة لتارك الصلاة: (ولا يجوز لك أيها السائلة الرجوع إلى زوجك المذكور، حتى يتوب) انظر: فتاوى إسلامية ص: 164 وإذا لم يتب فما العمل؟ وهذه الكتب المحتوية على هذه الفتاوى توزع بالمجان في كل مسجد ونادي في أغلب دول أوروبا وأنها متوفرة بأحجام مختلفة، مجلدات كبار، وكتيبات صغار تشتمل على مجموعة منها فقط.

(3) انظر الكلام مفصلا في الموضوع عند الشوكاني في نيل الأوطار 1/ 364. 367.

(4) انظر: الفواكه الدواني 2/ 31.

(5) انظر: القواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب الحنبلي ص: 325.

انقضاء العدة⁽¹⁾، أو (الدفع أقوى من الرفع) في تعبير الزركشي الشافعي⁽²⁾، وقاعدة: (يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء)⁽³⁾.

فلا يجوز إنكاح المسلمة غير المسلم ابتداء، كما لا يجوز إبقاؤها في عصمته بعد انقضاء عدتها، إن أسلمت هي وأبى هو، "أي امتنع عن الإسلام بعد أن عُرض عليه". لأن الامتناع عن الإسلام هو سبب التحريم، لا كون المرأة اعتنقت الإسلام. بحيث لو أسلما دفعة واحدة لم يُفَرَّق بينهما، سواء قبل الدخول أو بعده، ما لم يكن بينهما سبب آخر مُحَرِّم كنسب أو رضاع ويُعْتَدُّ بنكاحهما الذي عقدها، وهما على دينهما القديم. لأن الإسلام لم يبطل نكاح الصحابة رضي الله عنهم القديم ولا طلبهم بإلغائه وتجديده. وهذا ما سار إليه فقهاء كل المذاهب⁽⁴⁾، بل نقل ابن المنذر وابن عبد البر الإجماع على ذلك⁽⁵⁾.

ولا يعني دخولهما في الإسلام دفعة واحدة، نُطْقُهُمَا معا بالشهادتين في نفس اللحظة، لتعذر حصول ذلك. وهو ما نفاه ابن حجر عن ابن عباس رضي الله عنه فقال تعليقا على عنوان البخاري: (باب إذا أسلمت المشركة أو النصرانية تحت الذمي أو الحربي، وقال عبد الوارث عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة حرمت عليه)⁽⁶⁾ قال: (وهو" أي قول ابن عباس "عام في المدخول بها وغير المدخول بها، ولكن قوله حرمت عليه ليس بصريح في المراد)⁽⁷⁾ ويُوَجِّه هذا القول بحمله على المجلس كالتقبض في البيع ونحوه. أي ما دام لم يفتض المجلس الذي أعلنت فيه إسلامها، فإن أعلن هو أيضا

- (1) انظر: القواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب ص: 325.
- (2) انظر: المنشور في القواعد للزركشي 3/ 87، ومعنى هذه القاعدة: (أن بعض التصرفات يمكن منعها من أول الأمر لسبب من الأسباب لكن إن تلبس بها أصحابها، يصعب إخراجهم منها).
- (3) انظر: الإبهاج للسبكي 3/ 153 والمنشور للزركشي 3/ 26 والأشباه والنظائر للسيوطي ص: 83.
- (4) انظر: المدونة 4/ 298 والمعونة للقاضي عبد الوهاب 2/ 805 وعقد الجواهر الشمينية في مذهب عالم المدينة لابن شاس 2/ 58 والتمهيد لابن عبد البر 12/ 23 وحاشية الدسوقي على مختصر خليل 2/ 269 والمجموع للنووي 17/ 491 ومغني المحتاج 3/ 191 والمغني لابن قدامة 4/ 225 والمبدع في شرح المقنع لابن مفلح 7/ 117 وزاد المستقنع لابن سالم المقدسي 2/ 173 والبحر الرائق 3/ 227 وبدائع الصنائع 2/ 270.
- (5) انظر: المبدع لابن مفلح 7/ 117 والمغني 7/ 534 والتمهيد لابن عبد البر 12/ 23 والاستذكار له أيضا 16/ 323.
- (6) انظر: صحيح البخاري 5/ 2025، وفتح الباري 9/ 420 والتمهيد 12/ 23.
- (7) انظر: فتح الباري 9/ 420 والمبدع في شرح المقنع لابن مفلح الحنبلي 7/ 117.

في نفس المجلس فقد تم إسلامهما دفعة واحدة⁽¹⁾.

وما دام نطقهما معا لا يتحقق دفعة واحدة، وأنه غالبا ما يقع فاصل زمني بين إسلامهما فقد اختلف الفقهاء في مقدار هذه الفترة الزمنية الفاصلة.

هل تنحصر في العدة كما ذهب إلى ذلك فقهاء أغلب المذاهب، إلى درجة اقتربوا من الإجماع عليها أم هي أطول من ذلك؟. وما الأنسب لحال المسلمين في هذا الزمان، وهذه الديار؟.

ذهب مجاهد وقتادة⁽²⁾ ومالك⁽³⁾ والشافعي⁽⁴⁾ وأحمد وإسحاق وأبو عبيد⁽⁵⁾ إلى أن مقدار هذه الفترة لا تتجاوز مدة العدة، بأن تحيض ثلاث حيضات إن كانت من ذوات الأقران، أو تتريص بنفسها ثلاثة أشهر إن كانت ممن لا يحيض، أو تضع حملها إن كانت حاملا. فإن أسلم زوجها في أي وقت داخل هذه الفترة فهو أحق بها. واحتجوا لذلك بأحوال الصحابة رضي الله عنهم في عهد النبي ﷺ. قال ابن شبرمة: (كان الناس على عهد النبي ﷺ يسلم الرجل قبل المرأة والمرأة قبله فأيهما أسلم قبل انقضاء العدة فهي امرأته)⁽⁶⁾ دون احتياج إلى مهر جديد ولا عقد جديد⁽⁷⁾، أما إن أسلم الزوج حتى انقضت عدتها فلا سبيل له عليها إلا بنكاح جديد وعقد جديد⁽⁸⁾.

وفرع أبو حنيفة القول فقال: إن كانا ذميين في دار الإسلام، وقعت الفرقة بينهما من وقت الامتناع عن الإسلام بعد عرضه عليه، وإن كانا في دار الكفر وقعت الفرقة بينهما بانتهاء العدة، لا بذات الإسلام وإن خرجت إلينا مهاجرة كان اختلاف الدار كافيا للفرقة من غير حاجة إلى انتظار عدة⁽⁹⁾. وقد حرر الطحاوي القول في

(1) انظر: المبدع في شرح المقنع 117/7.

(2) انظر: فتح الباري 9/421.

(3) انظر: المدونة 4/298 والمعونة 2/805 والتمهيد 12/23 والاستذكار 16/323 وحاشية الدسوقي 269/2.

(4) انظر: موسوعة الإمام الشافعي المجلد 5 جزء 10 ص: 165 والمجموع 17/491 ومغني المحتاج 3/191.

(5) انظر: المغني 7/534، وفتح الباري 4/421.

(6) انظر: المبدع لابن مفلح 7/119.

(7) انظر: المبدع 7/121.

(8) انظر: الاستذكار 16/327 والمبدع في شرح المقنع 7/121.

(9) انظر: تبين الحقائق للزيلعي 2/174 ومحاضرات في عقد الزواج للشيخ محمد أبو زهرة ص: 129.

الموضوع، وذكر حجج كل فريق نقلا وعقلا⁽¹⁾. كما فصل ابن القيم الموضوع تفصيلا مطولا في كتابه "أحكام أهل الذمة" فانظره⁽²⁾.

وإذا كان جمهور العلماء قد حصروا إمكان استمرار الزوجية بين المرأة التي أسلمت، وزوجها الذي لم يسلم في مرحلة العدة، فإن هناك وقائع وروايات لما حصل في زمن الصحابة رضي الله عنهم وبمحض النبي ﷺ تثبت أن بعض الصحابة قد تأخر إسلامهم عن زوجاتهم أكثر من ذلك بكثير أوصلها البعض إلى ثمان عشرة سنة⁽³⁾. وإليك ما روي في هذا المضمار.

أخرج أبو داود عن عبد الله بن محمد النفيلي، وعن محمد بن عمرو الرازي وعن الحسن بن علي كلهم عن محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (رد رسول الله ﷺ ابنته زينب على أبي العاصي بالنكاح الأول، لم يحدث شيئا قال محمد بن عمرو في حديثه بعد ست سنين وقال الحسن بن علي بعد سنتين)⁽⁴⁾. وأخرجه الترمذي وقال فيه: (هذا حديث ليس بإسناده بأس، ولكن لا نعرف وجه هذا الحديث، ولعله قد جاء هذا من قِبَلِ داود بن حصين من قِبَلِ حفظه)⁽⁵⁾. وبهذا اللفظ أخرجه كل من الإمام أحمد والحاكم، والبيهقي⁽⁶⁾. وقال فيه شيخ الإسلام ابن تيمية: (هذا هو الثابت عند أهل العلم بالحديث)⁽⁷⁾ كما أخرجه الحاكم والبيهقي بلفظ "بعد سنتين"⁽⁸⁾. وفي رواية بعد ثلاث سنين⁽⁹⁾، وقول ابن عباس رضي الله عنهما "لم يحدث شيئا" يعني لم يفرض لها مهرا جديدا ولا عقدا جديدا.

وهذه الرواية تتعارض مع ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: (أن رسول الله ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح

-
- (1) انظر: شرح معاني الآثار لأبي جعفر الطحاوي 3/ 258. 259.
 - (2) انظر: أحكام أهل الذمة 1/ 317 وما بعدها.
 - (3) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد 3/ 14.
 - (4) انظر: سنن أبي داود 2/ 272 رقم: 2240.
 - (5) انظر: سنن الترمذي 3/ 448 رقم: 1143.
 - (6) انظر: المسند 1/ 351 رقم: 3290، والمستدرک 3/ 262 رقم: 5038 وسنن البيهقي 7/ 187 رقم: 13846.
 - (7) انظر: أحكام أهل الذمة 1/ 324.
 - (8) انظر: المستدرک 4/ 50 رقم: 6846 والسنن الكبرى للبيهقي 7/ 187 رقم: 13845.
 - (9) انظر: فتح الباري 9/ 424.

جديد⁽¹⁾، وقال فيه الترمذي معلقا: (هذا حديث في إسناده مقال، وفي الحديث الآخر "يعني حديث ابن عباس السالف الذكر" أيضا مقال، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم. أن المرأة إذا أسلمت قبل زوجها ثم أسلم زوجها وهي في العدة أن زوجها أحق بها ما كانت في العدة وهو قول مالك بن أنس والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق⁽²⁾). وبين الحديثين تعارض شغل أهل العلم كثيرا ومنهم ابن حجر الذي وسع القول فيه فانظره⁽³⁾.

وقد أورد ابن القيم مختلف الأقوال التي قال بها الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من الفقهاء على اختلاف مشاربهم ثم رجح قولاً نسبته إلى شيخه ابن تيمية، واعتبره أصح المذاهب قال فيه: (فمتى أسلم فهي امرأته، ولو مكثت سنين، فهذا قول سادس، وهو أصح المذاهب في هذه المسألة، وعليه تدل السنة وهو اختيار ابن تيمية⁽⁴⁾).

وهو اختيار صعب لمناقضته ما استقر في التشريع الإسلامي بالإجماع من عدم جواز نكاح غير المسلم المسلمة، كما يصعب تصور بقاء هذا النكاح قائما ولو بعد سنين دون اعتبار للعدة.

ويُجاب عن هذا، بأن الفرقة التي تتم بين المرأة التي اعتنقت الإسلام وبين زوجها الباقي على كفره هي عند مجموعة من العلماء فسخ وليست طلاقاً. والزوجة بمجرد إسلامها تصبح صاحبة حق بهذا الفسخ، فلها الحق في إيقاع التفريق إن شاءت، وبذلك تخرج من عصمته خروجاً شرعياً. لكن يبقى الزواج مؤهلاً لعودة الزوجية بينهما ولو كانت الزوجة قد أسلمت وانقضت عدتها، وتَخَلَّفَ زوجها عن الالتحاق بها إلى ما بعد انقضاء عدتها ولو بزمان طال حتى انتهت العدة أو انحصر في فترة العدة. وما دام هذا الزواج مؤهلاً لإحيائه من جديد فلها إحياءه، والرجوع إليه بلا عقد ولا مهر كما جاء في حديث ابن عباس الذي قال فيه "لم يحدث شيئاً".

فإذا رغبت الزوجة في انتظار إسلام زوجها، وصعبت عليها مفارقتها، إما لحبها له "كما عبرت زينب بنت رسول الله ﷺ"، أو لوجود أبناء بينهما لا معيل لهم، أو لا تستطيع الانتقال بهم إلى غير أبيهم، أو لعدم وجود من يتزوجها من المسلمين، فلها ذلك ولو طال الأمر سنين عديدة. وهي رواية في مذهب الإمام أحمد كما حكى

(1) أخرجه الترمذي 447/3 رقم: 1142 والإمام أحمد 207/2 رقم: 6938 وضعفه والبيهقي 7/188 رقم: 13847.

(2) انظر: سنن الترمذي 447/3 رقم: 1142.

(3) انظر: فتح الباري 9/424.

(4) انظر: أحكام أهل الذمة 1/320.

ذلك ابن مفلح⁽¹⁾. يؤيدها ما روي عن عمر رضي الله عنه أن نصرانيا أسلمت امرأتها فخيرها عمر رضي الله عنه إن شاءت فارقتة، وإن شاءت أقامت عليه ومعنى الإقامة عليه. انتظاره وتربص إسلامه⁽²⁾.

وهذا المذهب هو الذي اختاره ابن القيم محتجا له، ورافضا ما ذهب إليه فقهاء المذاهب من اعتبار العدة، وتجديد النكاح، والتفريق بين الدخول وعدمه، حيث ساق أمثلة وروايات عديدة لإسلام بعض الصحابة دون افتراقهم عن أزواجهم⁽³⁾ ثم خلص إلى نتيجة هي قوله: (ولا ريب أن المرأة إذا انقضت عدتها تخير بين أن تتزوج من شاءت، وبين أن تقيم حتى يسلم زوجها، فترجع إليه إما بالعقد الأول على ما نصرناه، وإما بعقد جديد على قول من يرى انفساخ النكاح بمجرد انقضاء العدة)⁽⁴⁾.

واختيار ابن القيم هذا يسهل علينا التعامل مع الوقائع والنوازل المستجدة في عصرنا. حيث يمكن أن نفتي لتلك المرأة التي أسلمت حديثا، ولم تشأ مفارقة زوجها غير المسلم، بانتظاره حتى يسلم، ثم تعود إليه دون عقد ولا مهر جديد.

بل أورد ابن القيم وغيره من السابقين⁽⁵⁾ روايات عن بعض الصحابة، والتابعين، وبعض الفقهاء تنفي الاعتداد بالعدة، وتذهب إلى استمرار الحياة الزوجية بينهما ما لم يخرجها من مصرها، أو لم يفرق بينهما سلطان بشرط عدم وطئها. قال: (وأما مراعاة زمن العدة فلا دليل عليه من نص ولا إجماع، وقد ذكر حماد بن سلمة عن قتادة عن سعيد بن المسيب أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال في الزوجين الكافرين يسلم أحدهما، هو أملك ببضعها ما دامت في دار هجرتها وفي رواية عنه رضي الله عنه ما دامت في مصرها. وقال ابن أبي شيبة: حدثنا معتمر بن سليمان عن معمر عن الزهري قال: إذا أسلمت ولم يسلم زوجها فهما على نكاحهما ما لم يفرق بينهما سلطان... وقال داود بن علي: إذا أسلمت زوجة الذمي ولم يسلم، فإنها تقرر عنده، ولكن يُمنع من وطئها. وقال شعبة: حدثنا حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي في ذمية أسلمت تحت ذمي فقال: تقرر عنده، وبه أفنى حماد بن أبي سليمان. قلت: ومرادهم أن العصمة

(1) انظر: المبدع في شرح المقنع 117/7.

(2) انظر: أحكام أهل الذمة 320/1.

(3) انظر: أحكام أهل الذمة 345. 317/1.

(4) انظر: أحكام أهل الذمة 340/1.

(5) انظر: موسوعة الإمام الشافعي المجلد التاسع جزء 14 ص: 270 وهذا نص الموسوعة: (أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا هشيم، عن مطرف، عن الشعبي، عن علي رضي الله عنه في النصراني تسلم امرأته، قال: هو أحق بها ما لم يخرجها من دار الهجرة).

باقية فتجب لها النفقة والسكنى ولكن لا سبيل له إلى وطئها⁽¹⁾.

وهكذا يمكننا الاستئناس بهذه الروايات المتعددة التي ترفض التفريق بين امرأة اعتنقت الإسلام وبين زوجها الذي لم يجارها في الدخول في الإسلام، فنقول ببقائها في عصمته، تتمتع بالنفقة والسكنى كما قال ابن القيم، ونخرجها من تلك الضائقة التي يمارسها عليها أقاربها وأهلها عندما فارقتهم في دينهم ومعتقداتهم.

ثم إن من المقرر عند العلماء أن القول الضعيف، قد يعتمد ويعمل به، إذا كان يحل مشكلة ويرفع حرجا عن الأمة. وما أكثر الحرج الذي يلحق المسلمات اللاتي يسلمن حديثا، من جراء الفتاوى التي يسمعونها من بعض أهل البضاعة المزجة في العلم، الذين لا يحسنون إلا التشدد والتعسير. ولو اطلعوا على ما قاله سيدنا علي رضي الله عنه ومن على شاكلته لكفروهم أيضا، ولكن الله الحمد على ضعف باعهم في الاطلاع، والبحث والتنقيب.

وختاما لهذه القضية: أسوق ما سمعته ذات يوم من الدكتور طه جابر فياض العلواني، على شريط سمعي مسجل من استفتاء إحدى النساء الأمريكيات السوداوات التي أسلمت حديثا، وأُفتي لها بضرورة الافتراق عن زوجها الذي حرّم عليها بمجرد نطقها بالشهادتين، والذي ما زال متمسكا بنصرانيته. ولما طلبت توفير رجل مسلم يتزوج بها ويعيل لها أبناءها من ذلك النصراني الذي تحكي أنه لا يضايقها في عقيدتها، ولا يلحق بها أي أذى، وأنها إن افترقت عنه فلن تجد من يأويها خصوصا وأنها أمٌ لمجموعة من الأبناء، وهي امرأة سوداء لن يقبلها أحد للتزوج بها. فما المصير؟ هل تفارق زوجها، وتشرد أبناءها، أم ترتد عن الإسلام وتعود إلى زوجها أم ماذا؟.

يقول الدكتور طه العلواني: وقد وجهتُ هذا السؤال إلى أحد الشيوخ بالمشرق العربي فأتاني بحرمة بقائها في عصمة هذا الزوج. ثم وجهتُ إليه سؤالاً آخر هو: ولنفرض أنها بقيت في عصمته، ولم تفارقه، هل تعتبر كافرة بذلك؟ فقال: لا. قلت: وما هو الحكم الذي يمكن إطلاقه عليها؟ قال: تعتبر زانية. قلت: إنها تقول: إن وفر لها المسلمون زوجا يأويها فارقت الأول، وإن لم يتوفر الزوج الذي يأويها ويلبي لها غريزتها الفطرية، فستضطر إلى الارتداد عن الإسلام والبقاء مع زوجها الأول. وأيهما أفضل، هل ترتد عن الإسلام كلية أم تعيش في أحضان زوجها زانية؟. فقال الشيخ: تبقى زانية أخف من الارتداد عن الإسلام.

وهكذا يمكن للمسلمين في هذه الديار أن يأخذوا بما فيه يسر من شرع الله

(1) انظر: زاد المعاد 4/14 وأحكام أهل الذمة 1/321.

تبارك وتعالى، وبما يحجب غير المسلمين في الإسلام لا ما ينفرهم منه. بشرط الوقوف عند الحدود التي حدها التشريع الإسلامي.

لكن يمكن أن يلاحظ أن الدكتور طه قد بالغ في الأمر، وتجاوز ما اشترطه ابن القيم من جواز بقائها في عصمته، الذي يعني به: توفير النفقة والسكنى لتلك المرأة حالة انتظارها إياه حتى يسلم، وذهب إلى جواز جماعها، ومعاشرتها مثل ما يعاشر الأزواج زوجاتهم. وهنا وقع الانزلاق. لأن ما أجازاه سيدنا علي رضي الله عنه أو غيره من الصحابة، ومن تبعهم من الفقهاء، هو قصر تلك المرأة على زوجها، وانتظاره ولو لسنوات حتى يسلم، دون أن يقربها أو يجامعها. مراعاة لحبها له أو حرصا على صيانة عش الأسرة مجتمعا لتثني الأولاد المشتركين بينهم، أو غير ذلك من الحكم والعلل.

إلا أن هذه الفتوى أو الرأي الذي مال إليه الدكتور طه فياض العلواني معارض بنص صريح هو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْحَسُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مِنْ حِلٍّ فَمَنْ لَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾⁽¹⁾، وهو نص قطعي وارد فيمن أسلمت تحت كفر، ولا اجتهاد مع النص كما هو معروف. وإباحة العيش في الزنا تحت التهديد بالردة اجتهاد لا يستقيم مع ما ورد من النصوص القطعية التي ترفض التنازل عن أي حكم من الأحكام الشرعية.

وهذه النازلة تشبه ما اقترحته قبيلة ثقيف على رسول الله ﷺ لما اشترطوا عليه شروطا منها ألا يركعوا في الصلاة أخرج أبو داود وغيره عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه: (أن وفد ثقيف قدموا على النبي ﷺ فأنزلهم المسجد ليكون أرق لقلوبهم فاشترطوا على النبي ﷺ أن لا يُحشروا⁽²⁾ ولا يُعشروا⁽³⁾ ولا يُجبوا⁽⁴⁾ ولا

(1) سورة الممتحنة آية 10.

(2) قال محمد شمس الحق العظيم أبادي: (أن لا يُحشروا: بصيغة المجهول، أي لا يندبون إلى الغزو ولا تضرب عليهم البعوث وقيل لا يحشرون إلى عامل الزكاة، بل يأخذ صدقاتهم في أماكنهم) انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود 8/185، 186.

(3) قال صاحب عون المعبود: (ولا يعشروا بصيغة المجهول أي لا يؤخذ عشر أموالهم) انظر: نفس المصدر والصفحة.

(4) ولا يجبوا: أي لا يركعوا كما قال صاحب عون المعبود: (ولا يُجبوا بالجيم وشدة الموحدة. قال في المجمع في مادة "جبو" وفي حديث ثقيف ولا يجبوا. أصل التجبية: أن يقوم قيام الراكع. وقيل: أن يضع يديه على ركبتيه وهو قائم. وقيل: السجود. وأرادوا أن لا يصلوا. والأول أنسب لقوله لا خير الخ وأريد به الصلاة مجازا انتهى) انظر عون المعبود شرح سنن أبي داود 8/186.

يستعمل عليهم من غيرهم فقال لا تحشروا ولا تعشروا ولا تجبوا ولا يستعمل عليكم من غيركم ولا خير في دين ليس فيه ركوع⁽¹⁾ هذا لفظ البيهقي والطيالسي والطبراني. أما لفظ أبي داود وابن الجارود فهو: (لكم أن لا تحشروا ولا تعشروا ولا خير في دين ليس فيه ركوع)⁽²⁾ بحذف كلمة: (ولا تجبوا) وقال قتادة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾⁽³⁾: (نزلت في ثقيف امتنعوا من الصلاة فنزل ذلك فيهم. قال مقاتل: قال لهم النبي ﷺ: "أسلموا، وأمرهم بالصلاة". فقالوا: لا ننحني فإنها مسبة علينا. فقال النبي ﷺ: "لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود"⁽⁴⁾). وهذه قبيلة ذات منعة وقوة، ومع ذلك لم يتنازل النبي ﷺ لها عن جزء من شرع الله وحاشاه أن يفعل. فكيف بامرأة تشترط البقاء في الزنا أو الرجوع إلى الكفر، يُتنازل لها، ويفتي لها بشيء محرم بنصوص قطعية؟.

(1) انظر: السنن الكبرى للبيهقي 444/2 والمعجم الكبير للطبراني 54/9 ومسند الطيالسي 126/2.

(2) انظر: سنن أبي داود 163/3 والمنتقى لابن الجارود 101/2.

(3) سورة المرسلات آية 48.

(4) انظر: الجامع لأحكام القرآن 168/19 وزاد المسير لابن الجوزي 2/9 وفتح القدير للشوكاني 361/5 ونيل الأوطار له أيضا 13/8.

المبحث الثالث : دين الأولاد الناتجين عن زواج مختلفي الدين .

تمهيد :

جرت سنة الله أن ينتج من التزاوج بين رجل وامرأة أولاد، تتعلق بهم مجموعة من الأحكام من أهمها : دينهم الذي يحدد وضعهم في الحياة الدنيا، ومصيرهم في الآخرة .

ومعلوم في التشريع الإسلامي أن الولد دون سن التمييز، يتبع دين أبويه إذا كانا من نفس الملة . لكن إن اختلف دين الأبوين فغالبا ما ينشأ جذب واستمالة كل منهما ذلك الولد نحو دينه . والغالب منهما هو الذي تدعمه وتقويه عوامل خارجية، كالقانون السائد في البلد، والمدرسة، والشارع، ونظام المجتمع . وهي المشكلة التي يعانيها أبناء الجالية المسلمة المقيمة في غير المجتمعات الإسلامية، وعلى الأخص المتزوجين بالمخالف لهم في الدين .

وحتى نلمس المشكلة، ونحس بها عن قرب، أسوق حكم الشرع الإسلامي في الموضوع، ثم أعرض للوقائع الفعلية التي يزرع تحت وطأتها أبناء الجالية المسلمة المغتربة عن دينها ووطنها .

المطلب الأول : أثر الزواج بين مختلفي الدين على دين الأبناء .

من المقرر شرعا أن الولد الناتج عن زواج مُسلمين فهو مسلم دون منازع، وكذا المتولد من زواج مسلم بكتابية⁽¹⁾ ؛ تبعا لإباحة زواج المسلم بالكتابية .

لكن، هل يسري نفس الحكم إذا أسلم الزوج وبقيت الزوجة مشركة أو مجوسية؟ مع العلم أن الأم أحق بالحضانة من الأب ما دام الولد في حاجة إلى الحضانة⁽²⁾ . والحاضن غالبا ما يُنشئ من يحضنه على دينه وكذا إذا أسلمت الزوجة

(1) انظر : حاشية العدوي على الرسالة 79/2 وأحكام الذميين والمستأمنين لعبد الكريم زيدان ص : 350.

(2) اختلفت المذاهب الفقهية في السن التي تنتهي عندها الحضانة. قال الشوكاني ملخصا أقوال المذاهب (وحكي في البحر عن مذهب أبي حنيفة وأصحابه ومالك أنه لا تخيير. بل متى استغنى =

ولم يسلم زوجها؟، أو كانت المسلمة متزوجة بغير مسلم كما هو الحال المعروف للدراسة؟.

1 - ففي الحالة الأولى "إسلام الزوج دون الزوجة" لنا حديث رسول الله ﷺ الذي يفصل في هذه القضية. أخرج أبو داود وغيره قال: (حدثنا عبد الحميد بن جعفر أخبرني أبي عن جدي رافع بن سنان أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فأتت النبي ﷺ فقالت: ابنتي وهي فطيم⁽¹⁾ أو شبهه، وقال رافع: ابنتي. فقال له النبي ﷺ: اقعد ناحية، وقال لها: اقعلي ناحية، قال: وأقعد الصبية بينهما، ثم قال: ادعواها. فمالت الصبية إلى أمها، فقال النبي ﷺ: اللهم اهداها، فمالت الصبية إلى أبيها فأخذها⁽²⁾). كما أخرجه ابن ماجة والنسائي والإمام أحمد وعبد الرزاق عن عبد الحميد بن سلمة الأنصاري عن أبيه عن جده (أنه أسلم، وأبت امرأته أن تسلم، فجاء ابن لهما صغير لم يبلغ الحلم، فأجلس النبي ﷺ الأب هاهنا والأم هاهنا ثم خيره. فقال: اللهم اهد فذهب إلى أبيه⁽³⁾) وفي رواية عند الإمام أحمد والنسائي عن عبد الحميد بن سلمة عن أبيه عن جده (أن أبويه اختصما فيه إلى النبي ﷺ وأحدهما مسلم والآخر كافر فخير فوجه إلى الكافر منهما، فقال: اللهم اهد فوجه إلى المسلم ففضى له به⁽⁴⁾)، وفي هاتين الروايتين مقال⁽⁵⁾.

- = بنفسه فالأب أولى بالذكر والأم بالأنثى. وعن مالك الأنثى للأم حتى تزوج وتدخل. والذكر للأب حتى يبلغ. وحد الاستغناء عند أبي حنيفة وأصحابه أن يأكل ويشرب ويلبس. وعند الشافعي والمؤيد بالله والإمام يحيى هو بلوغ السبع) نيل الأوطار 142/7.
- (1) الفطيم: المفطوم، ذكر كان أم أنثى، والجمع: قُطْم، مثل بريد وبُرْد. انظر: المصباح ص: 182، والمعجم الوسيط 695.
- (2) أخرجه بهذا اللفظ: أبو داود 273/2 رقم: 2244 والإمام أحمد 446/5 رقم: 23808 والحاكم 225/2 رقم: 2828 والنسائي في السنن الكبرى 83/4 رقم: 6385 والدارقطني 43/4 رقم: 126. قال فيه الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. انظر: المستدرک 225/2.
- (3) انظر: سنن ابن ماجة 788/2 رقم: 2352 والمسند 447/5 رقم: 23810 والسنن الكبرى للنسائي 121/3 رقم: 5689 والمجتبى 185/6 رقم: 3495 ومصنف عبد الرزاق 160/7.
- (4) انظر: المسند 446/5 رقم: 23806 والسنن الكبرى 83/4 رقم: 6387.
- (5) علق الزيلعي على الروايتين الأخيرتين فقال: (وهذه الروايات لا تصح لأن عبد الحميد بن سلمة وأباه وجده لا يعرفون ولو صحت لم ينبغ أن تجعله خلافا لرواية أصحاب عبد الحميد بن جعفر عن عبد الحميد بن جعفر فأنهم ثقات وهو وأبوه ثقتان وجده رافع بن سنان معروف والله أعلم) انظر: نصب الراية لأحاديث الهداية 270/3 ونقل ابن حجر عن ابن المنذر أنه قال: (لا يثبت أهل النقل، وفي إسناده مقال). انظر: تلخيص الحبير لابن حجر 11/4 كما نفاه ابن حزم وقال: (هذا خبر لم يصح قط... ولا يجوز تخيير بين كافر ومسلم أصلا). انظر: المحلى 327/10.

لقد حصر الفقهاء مدلول هذا الحديث بمختلف رواياته في من يستحق تولي الحضانة هل الأم الكافرة أم الأب المسلم؟ واختلفوا في العمل بما ورد فيه من تخيير الصبي بين أبيه، فذهب أبو حنيفة ومالك وسفيان الثوري إلى ثبوت حق الحضانة للأم الكافرة وإن كان الولد مسلماً. جاء في المدونة: (قلت: فإن كانت مجوسية أسلم زوجها ومعها ولَّدَ صغار، فأبت أن تسلم وفرقت بينهما، من أحق بالولد؟ قال: الأم أحق بالولد واليهودية والنصرانية والمجوسية في هذا سواء بمنزلة المسلمة)⁽¹⁾. وذهب الجمهور إلى أنه لا حق لها مع كفرها، بحجة قطع الله تبارك وتعالى الموالة بين الكافرين والمؤمنين، وأن الحاضن حريص على تربية المحضون على دينه⁽²⁾. لكن الشوكاني رفض هذا التعليل قائلاً: (وذهب الجمهور إلى أنه لا حضانة للكافرة على ولدها المسلم. وأجابوا عن الحديث بما تقدم من المقال "يعني ما قيل في سنده" وبما فيه من الاضطراب. ويجب أن الحديث صالح للاحتجاج به والاضطراب ممنوع باعتبار محل الحجة. وأما احتجاجهم بمثل قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾⁽³⁾ وبنحو حديث الإسلام يعلو فغير نافع لأنه عام وحديث الباب خاص. واعلم أنه ينبغي قبل التخيير والاستهام ملاحظة ما فيه مصلحة للصبي، فإذا كان أحد الأبوين أصلح للصبي من الآخر قدم عليه من غير قرعة ولا تخيير)⁽⁴⁾.

ولسنا ملزمين بحصر دلالة الحديث فيما حصره فيه الفقهاء، بل الاستدلال به في موضوعنا أقوى وأجدى، مراعاة لما احتج به الجمهور من أن الحاضن حريص على تربية المحضون على دينه وإدراكاً لما خاف منه النبي ﷺ لَمَّا رَأَى الْوَلَدَ قَدْ مَالَ إِلَى أُمِّهِ الْكَافِرَةِ فَدَعَا اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَهْ بِالْهَدَايَةِ وَهِيَ دَعْوَةٌ لَيْسَتْ قَصْدُ الْعَنَايَةِ بِهِ وَتَرْبِيَّتِهِ فِي مَرَحَلَةِ الْحَضَانَةِ فَقَطْ، وإنما خوفاً من تنشئته في البيئة الكافرة التي غالباً ما تُخْرِجُ أَبْنَاءَهَا عَنِ الْفِطْرَةِ السَّالِمَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا، وهي الدين القيم كما قال تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الْبَیْتُ الْقَیْمُ﴾⁽⁵⁾، وتدخلهم في اليهودية أو النصرانية أو المجوسية كما قال ﷺ: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء)⁽⁶⁾.

(1) انظر: المدونة 5/359، وسبل السلام 3/288.

(2) انظر: سبل السلام 3/288.

(3) سورة النساء آية 141.

(4) انظر: نيل الأوطار للشوكاني 7/142.

(5) سورة الروم آية 30.

(6) أخرجه البخاري 1/456 ومسلم 4/2047 وأبو داود 4/229 رقم: 4714 والترمذي 4/447 رقم: 2143.

واستنادا إلى رغبة النبي ﷺ في إبقاء ذلك المولود في أحضان الأب المسلم، قرر الفقهاء تبعية الابن غير المميز، لأبيه المسلم، وعدم تركه لأمه الكافرة، مخافة تربيته على دينها⁽¹⁾. حتى وضع المالكية قاعدة في الموضوع فقالوا: (الولد يتبع أباه في الدين والنسب، وأمه في الرق والحرية)⁽²⁾. وهي قاعدة تفيد اتباع الولد. دون سن التمييز. دين الأب ولو كان على غير دين الإسلام، الشيء الذي أوقعهم في مخالفة جمهور العلماء كما سيأتي.

2 - وفي الحالة الثانية (إسلام الزوجة دون الزوج). وهي حالة لا يثبت معها الزواج، وإنما ينفسخ بمجرد انتهاء العدة إذا لم يسلم الزوج تبعا للزوجة عند جمهور الفقهاء، كما لا يجوز إنشاء هذا النوع من الزواج ابتداء، كما رأينا في المبحث السابق⁽³⁾. لكن الوقائع تفرض علينا البحث عن حكم دين الولد المتخلق من هذا الزواج الواقع في زماننا.

إذا طبقنا قاعدة المالكية في هذه الحالة، فإن ولد المسلمة الناتج عن زواجها بالمخالف لها في الدين غير مسلم، وهو ما جاء في المدونة: (قلت: أرأيت المرأة تسلم ولها أولاد صغار، والزوج كافر، فأبى الزوج أن يسلم. أ يكون الولد مسلمين أم كفارا في قول مالك؟. قال: قال مالك: الولد على دين الأب)⁽⁴⁾، وهو ما سار إليه أغلب فقهاء المالكية مثل القاضي عبد الوهاب عندما قال: (والصغير مسلم بإسلام أبيه، ولا يتبع أمه في الإسلام)⁽⁵⁾، وابن شاس لما قال: (للتبعية ثلاث جهات: الأولى إسلام الأب، فيتبعه ولده ولا يتبع أمه)⁽⁶⁾. بينما نسب ابن عبد البر القول إلى مالك، بصيغة تبريئية، كأنه ليس من أهل المذهب قال: (فمذهب مالك أن الطفل من

(1) انظر: الشرح الكبير للدردير 308/4 والذخيرة 324/4 وتبيين الحقائق للزيلعي 173/2 ومغني المحتاج 142/4.

(2) انظر: التاج والإكليل للمواق 250/2 وحاشية العدوي على الرسالة 80/2 والفواكه الدواني 2/20.

(3) انظر: مبحث "زواج المسلمة بغير المسلم"، ففيه تفصيل للموضوع.

(4) انظر: المدونة 308/4 ونفس القول عنده في النصرانية أو اليهودية تسلم، ولا يسلم زوجها: (قلت: أرأيت نصرانيا تحت نصرانية فأسلمت الأم، ولهما أولاد صغار لمن يكون الأولاد؟ وعلى دين من هم؟ قال مالك: هم على دين الأب. ويتركون مع الأم ما داموا صغارا تحضنهم قال: وقال مالك: وكذلك المرأة إذا كانت حاملا فأسلمت ثم ولدت بعدما أسلمت. أن الولد للأب، وهم على دين الأب ويتركون في حضانة الأم) انظر: المدونة 307/4.

(5) انظر: التلقين للقاضي عبد الوهاب 2/459.

(6) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة 3/91.

أبناء الحربيين... وهو عنده على دين أبيه أبداً حتى يبلغ ويعبر عنه لسانه، فإن اختلف دين أبيه فهو عنده على دين أبيه دون أمه⁽¹⁾، مشعرا أن ما ذهب إليه أغلب المالكية مخالف لمذهب الجمهور، بل ومرفوض من طرف البعض منهم كابن وهب الذي قال فيما حكى عنه القاضي عبد الوهاب: (وقال ابن وهب: من أسلم من أبيه يتبعه)⁽²⁾، وابن العربي الذي وافق ابن وهب فيما ذهب إليه من موافقة الجمهور وصححه. قال: (والصحيح في الدين أنه يتبع من أسلم من أحد أبيه للحديث الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كنت أنا وأمي من المستضعفين أنا من ولدان وأمي من النساء"⁽³⁾ وذلك أن أمه أسلمت ولم يسلم العباس فاتبع أمه في الدين، وكان لأجلها من المؤمنين)⁽⁴⁾. وحكاها القرافي قولاً في المذهب⁽⁵⁾.

واحتج المالكية لما ذهبوا إليه بقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾⁽⁶⁾.

وهذا الاختيار طبعاً قبل وصول الطفل سن التمييز والبلوغ، أما إن بلغ الطفل سن التمييز، فهو الذي يقرر أي دين يعتنق⁽⁷⁾. قال الشيخ خليل: (وحكم بإسلام من لم يميز لصغر أو جنون بإسلام أبيه فقط... إلا المراهق والمتروك لها)⁽⁸⁾ وقال الدردير شارحاً قول خليل: ("إلا" المميز "المراهق" حين إسلام أبيه و "إلا غير المراهق" المتروك لها" أي للمراهقة بأن غُفِلَ عنه قبل المراهقة فلم يُحْكَمْ بإسلامه لإسلام أبيه حتى راهق أي قارب البلوغ فلا يحكم حينئذ بإسلامه)⁽⁹⁾. وقال ابن عابدين من الحنفية: (والحاصل أنه تنقطع تبعية الولد في الإسلام لأحد أبيه ببلوغه

(1) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد 135/18.

(2) انظر: التلخيص 459/2.

(3) انظر: صحيح البخاري 1/341 رقم: 961 وعنون به في مكان آخر فقال: (باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام وقال الحسن وشريح وإبراهيم وقتادة: إذا أسلم أحدهما فالولد مع المسلم وكان بن عباس رضي الله تعالى عنهما مع أمه من المستضعفين ولم يكن مع أبيه على دين قومه وقال الإسلام يعلو ولا يعلى) 1/454 و4/1675 رقم: 431 والبيهقي في السنن الكبرى 6/205 رقم: 11921.

(4) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ص: 1431.

(5) انظر: الذخيرة 4/324.

(6) سورة الطور آية 21.

(7) وهذا مبدأ أصيل من مبادئ الحرية الدينية في التشريع الإسلامي سبق به التشريع الإسلامي غيره من التشريعات المعاصرة التي يتبناها كثير من الأدعياء المعاصرين.

(8) انظر: مختصر خليل ص 282.

(9) انظر: الشرح الكبير للدردير 4/308.

عاقلاً⁽¹⁾ وقال الشيرازي من الشافعية: (لأن الولد إنما يتبع الأبوين في الكفر قبل البلوغ، فأما بعد البلوغ فله حكم نفسه)⁽²⁾. لكنهم اختلفوا في سن التمييز، كم هو⁽³⁾؟.

ذهب الجمهور من تابعين وحنفية وشافعية وحنابلة وغيرهم أن الولد يتبع خير الأبوين ديناً. أخرج عبد الرزاق عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (في نصرانيين بينهما ولد صغير فأسلم أحدهما، قال أولاهما به المسلم)⁽⁴⁾ ولم يفرق رضي الله عنه بين الرجل والمرأة، كما نسب عبد الرزاق هذا القول إلى إبراهيم النخعي⁽⁵⁾، ونسبه ابن حجر إلى شريح القاضي (أنه اختصم إليه في صبي أحد أبويه نصراني فقال: الوالد المسلم أحق بالولد)⁽⁶⁾. حتى نص الحنفية على قاعدة أوردها ابن نجيم وغيره قال: (الولد يتبع خير الأبوين ديناً لأنه أنظر له، فإن كان الزوج مسلماً فالولد على دينه وكذا إن أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلماً بإسلامه)⁽⁷⁾، وهو ما سار إليه الشافعية أيضاً، ولم يقتصر على الأب المباشر، وإنما مددوا الأبوة إلى الجدود وإن علت. قال النووي: (وفي معنى الأبوين؛ الأجداد والجندات سواء كانوا وارثين أم لم يكونوا فإذا أسلم الجد أبو الأب أو أبو الأم، تبعه الصبي، إن لم يكن الأب حياً قطعاً، وكذا إن كان على الأصح)⁽⁸⁾. واحتجوا لهذا بحجج منها:

1 - حديث أبي هريرة رضي الله عنه السالف الذكر: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة...) ⁽⁹⁾، ففي الحديث "أبواه" بالثنائية التي تعني الأب والأم معاً، وإذا كان الولد يتبع أبويه أو من وجد منهما في التهويد والتنصير والتمجيس، فلأن يتبعه في الإسلام أولى⁽¹⁰⁾.

2 - حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما من الناس

(1) انظر: حاشية ابن عابدين 286/6.

(2) انظر: المذهب للشيرازي 315/2.

(3) انظر اختلافهم في سن التمييز في: تحفة الأحوذى 492/4.

(4) انظر: مصنف عبد الرزاق 30/6.

(5) انظر: مصنف عبد الرزاق 28/6 وفتح الباري 220/3.

(6) انظر: فتح الباري 220/3.

(7) انظر: المبسوط للسرخسي 63/10، والبحر الرائق لابن نجيم 224/3، وتبيين الحقائق للزيلعي

173/2 وبدائع الصنائع 271/2.

(8) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام النووي 430/5.

(9) سيأتي تخريجه.

(10) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم 507/2.

من مسلم يتوفى له ثلاث لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم⁽¹⁾
قال الشوكاني: رواه البخاري وأحمد وقال فيه: (ما من رجل مسلم، وهو عام فيما
إذا كانوا من مسلمة أو كافرة)⁽²⁾.

3 - ما أشار إليه ابن القيم من (أن ولاية التربية والحضانة والكفالة للأم دون
الأب، وإنما قوة ولاية الأب على الطفل في حفظ ماله، وولاية الأم في التربية
أقوى. فتبعية الطفل لأمه في الإسلام إن لم تكن أقوى من تبعية الأب فهي مساوية
له)⁽³⁾ وقد مر سابقا أن من العلل المحرمة على المسلم نكاح غير المسلمة، الخوف
على الطفل من تربيته على دينها مما يدل أن للأم دورا كبيرا في جر أبنائها لاتباعها في
دينها وأخلاقها و... .

4 - الإسلام هو أعلى الأديان وأسمائها، ومتى كان أحد الأبوين مسلما لزم أن
يتبعه الابن في ذلك. قال الإمام الشافعي: (وإذا أسلم أحد أبوي الطفل أو المعتوه
كان مسلما لأن الله عز وجل أعلى الإسلام على الأديان، والأعلى أولى أن يكون
الحكم له)⁽⁴⁾.

5 - الولد جزء من الأم، فلا يمكن أن يسلم الكل دون الجزء كما قال ابن
القيم: (وأياها فالولد جزء من أمه حقيقة، ولهذا تبعها في الحرية والرق اتفاقا دون
الأب، فإذا أسلمت تبعها سائر أجزائها، والولد جزء من أجزائها، يوضحه أنها لو
أسلمت وهي حامل به حكم بإسلام الطفل تبعا لإسلامها، لأنه جزء من أجزائها،
فيمتنع بقاؤه على كفره مع الحكم بإسلام أمه)⁽⁵⁾.

(1) أخرجه البخاري 421/1 رقم: 1191 وابن ماجه 512/1 رقم: 1604 والإمام أحمد في عدة
مواضيع منها 152/3 رقم: 12557 والحاكم 615/1 رقم: 2001 والنسائي في المجتبى 24/4
رقم: 1873.

(2) انظر: نيل الأوطار 14/8.

(3) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم 508/2.

(4) انظر: الأم للإمام الشافعي 427/8 طبعة دار الفكر بيروت لبنان.

(5) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم 508/2.

المطلب الثاني: الواقع الديني للأبناء المتخلفين من زواج مختلفي الدين

إذا كان الأبوان هما اللذان يرسمان للطفل مسار حياته الدينية والدنيوية في الغالب، مصداقا لحديث رسول الله ﷺ: (فأبواه يهودانه أو يمجسانه، أو ينصرانه...) وأن دور الأم أقوى من دور الأب كما اتضح من خلال ما ذكر قبل من أن ولاية الأم في التربية أقوى من ولاية الأب، وأن الأقوى تأثيرا من الأبوين على الطفل - في حالة اختلاف دينهما أو نظرتهما للحياة - هو الذي تدعمه عوامل خارجية. فإن المسلمين الذين يتزوجون بالنساء المخالفات لهم في الدين، في هذه الديار، محكوم سلفا على عدم تبعية أبنائهم لهم، نظرا لضعف - إن لم يكن انعدام - الأسلوب التربوي الممنهج، الذي يجذب الطفل نحو ما يرسمه له ذلك الأب، وللدعم الذي تقدمه المدرسة، وأجهزة الإعلام، والشارع، والمجتمع، لتلك المرأة التي نشأت في هذا المجتمع وتشربت مبادئه، وترعرعت في أحضانه، إلى درجة ينهر أمامها ذلك الأب - الذي لم يسبق له أن سمع أن هناك أساليب تربوية⁽¹⁾ ذات نفع وجدوى - بالأساليب المتعددة والشيقة التي تمارسها تلك الأم الأوربية - وباليتهها كانت كتابية حقا - مع طفلها لبناء شخصيته، وتوجيهه الوجهة التي تريدها مما يدفع الكثير من الآباء إلى التسليم للأمهات - وإن كن غير مسلمات - بتولي مسؤولية الطفل والإشراف على تربيته. إما اعترافا منه بقدرة تلك المرأة على التربية، أو كسلا منه وتهاونا.

هذا في حالة استمرار الزوجية بينهما، ومحاولة الإشراف أو التأثير على الأطفال من طرفهما معا. وإلا فإن الكثير من المسلمين الذين تزوجوا بغير المسلمات، قد سلبوا أبنائهم، حسا ومعنى غالبا، أو معنى على الأقل. بعدما سلبوا زهرة شبابهم، أو جزءا من العمر لا يستهان به.

(1) نظرا لتورط أبناء بعض الجاليات المسلمة في الإجرام، وفشل كل الوسائل التي اتبعتها الجهات المعنية بمكافحة الإجرام من شرطة، وعدالة، وعلماء اجتماع، وغير ذلك، فقد اقترح أحد باحثات إحدى المدن الكبرى بهولندا تلقين الآباء دروسا في التربية، حتى يساهموا مع الجهات المعنية في إيجاد ذلك المواطن الباني لا الهادم للمجتمع.

لكن الشيء الذي يخيف، هو كثرة الانفصال في صفوف هذا النوع من الزواج،
لعوامل متعددة، واستئثار الأم غالبا بالأطفال، بقوة القانون، الذي غالبا ما يسلم
الأبناء للأم إن كانوا ما زالوا في حاجة إلى الحضانة، ثم لهم الخيار في اتخاذ أي
وجهة شاؤوا.

الباب الثالث: نوازل الطلاق والتطليق وفيه تمهيد وفصلان.

تمهيد.

الطلاق هو انفصال بين زوجين تعاهدا على إدماج حياتهما، وتنافر بين قلوبين سبق لهما أن اتحدا، وتناكر بين زوجين قد ائتلفا. وهو أمر لا يمكن أن يقع هكذا فجأة، ولا يشرع إيقاعه إلا لحل أزمة. وبالتالي فإنه لا يتحقق إلا بعد وقوع أسباب، وطفوح مشاكل، وتفريط كل واحد من الزوجين في حق الآخر.

الفصل الأول: النشوز وصوره وفيه مبحثان.

المبحث الأول: صور نشوز المرأة وكيفية علاجها.

المطلب الأول: صور النشوز الداخلي.

المطلب الثاني: صور النشوز الخارجي.

المطلب الثالث: هل الأساليب الشرعية لعلاج نشوز الزوجة مجدية في هذا العصر؟

المبحث الثاني: نشوز الزوج وأسلوب علاجه.

المطلب الأول: صور من نشوز الزوج.

المطلب الثاني: هل يجوز للزوجة تأديب زوجها الناشز بالأساليب المباحة له

لتأديبها في حالة نشوزها.

الفصل الثاني: صور الطلاق وآثاره في حياة مسلمي المهاجر وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مدى اشتراك الزوجين في إنهاء العلاقة الزوجية.

المطلب الأول: هل يملك الزوج سلطة الطلاق دون قيد ولا شرط؟

المطلب الثاني: طلاق الزوجة زوجها " التملك " .

المطلب الثالث: الطلاق باتفاق الزوجين " الخلع " .

المبحث الثاني: الطلاق الصوري " التصريح بالطلاق دون قصد إيقاعه " وفيه

مطلبان:

المطلب الأول: مدى لزوم الطلاق حالة إيقاعه "نطقا أو كتابة أو توقيعا" دون

قصده ولا ارادة وقوعه.

المطلب الثاني: الطلاق حسب القوانين غير الإسلامية وأثره في حل أو حرمة

المعاشرة.

الفصل الأول: النشوز وصوره وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: صور نشوز المرأة وكيفية علاجها، وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

تمهيد: مفهوم النشوز لغة وشرعا.

المطلب الأول: صور النشوز الداخلي.

الفرع الأول: هل الامتناع من فراش الزوجية نشوز؟

الفرع الثاني: هل المن والازدراء نشوز؟

الفرع الثالث: هل الامتناع عن خدمة الزوج في البيت نشوز؟

المطلب الثاني: صور النشوز الخارجي.

الفرع الأول: هل يعد الخروج من البيت نشوزا؟

الفرع الثاني: هل تعتبر الدراسة والتدريب المهني نشوزا؟

الفرع الثالث: هل يعد العمل خارج البيت نشوزا؟

الفرع الرابع: هل اللجوء الى "دارها" يعد نشوزا؟

المطلب الثالث: هل الأساليب الشرعية لعلاج نشوز الزوجة مجدية في هذا العصر؟

الفرع الأول: أسلوب الوعظ: أهميته وجدواه.

الفرع الثاني: أسلوب الهجر، وأثره في نفسية المرأة.

الفرع الثالث: أسلوب الضرب: بغضه شرعا، ومضاره واقعا.

الفصل الأول: النشوز وصوره وفيه تمهيد ومبحثان:

تمهيد: مفهوم النشوز لغة وشرعا.

النشوز لغة:

قال ابن منظور: (النَشْرُ والنَشْرُ: المتن المرتفع من الأرض... وفي الحديث: أنه كان إذا أوفى على نَشْرٍ⁽¹⁾ كَبَّرَ، أي ارتفع على رابية في سفر، وحديث: خاتم النبوة بضعة ناشزة⁽²⁾ أي قطعة لحم مرتفعة على الجسم.

ونشز في مجلسه ينشز وينشز بالكسر والضم: ارتفع قليلا، وفي القرآن: وإذا قيل انشؤا فانشؤوا. معناه: إذا قيل انهضوا فانهضوا وقوموا...⁽³⁾.

النشوز شرعا:

عرف الفقهاء النشوز تعاريف عديدة، يوحي بعضها بمدلولات لا توحى بها تعاريف أخرى، حيث عرفه بعضهم بكراهية أحد الزوجين صاحبه، قال أبو الفتح المطرزي الحنفي: (النشوز: يكون من الزوجين، وهو كراهية كل واحد منهما صاحبه)⁽⁴⁾ وقال القرطبي المالكي: (النشوز: كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه)⁽⁵⁾، وعرفه البعض الآخر بكراهية معاشرة أحد الزوجين صاحبه، قال أبو نصر الأزهري الشافعي: (والنشوز كراهة أحد الزوجين معاشرة صاحبه)⁽⁶⁾، وجمع بعضهم بين كراهة أحد الزوجين صاحبه، مع سوء معاشرته، قال ابن مفلح: (والنشوز هو كراهة كل واحد من الزوجين صاحبه وسوء عشرته)⁽⁷⁾ بينما وسع ابن شهاب الزهري مفهوم النشوز فأجاب من سألته: (وكيف يكون النشوز؟ قال: أن تظهر له البغضاء،

- (1) أخرجه الحاكم في المستدرک 1/ 599 رقم: 1584 والطبرانی في الكبير 12/ 369 رقم: 13371.
- (2) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير 2/ 85 رقم: 1775 وأبو الشيخ الأنصاري في طبقات المحدثين بأصبهان 2/ 356 رقم 210، كما أورده ابن حجر في فتح الباري 6/ 563.
- (3) انظر: لسان العرب، مادة (نشز) والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير 5/ 55 والمصباح المنير ص: 231.

(4) انظر: المغرب في ترتيب المعرب ص: 452.

(5) انظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 171.

(6) انظر: الزاهر لأبي نصر الأزهري الشافعي 2/ 322.

(7) انظر: المبدع، لابن مفلح 7/ 214.

وتسيء عشرته، وتظهر له الكراهية، وتعصي أمره⁽¹⁾.

وبالنظر في هذه التعاريف، نجد أنها قد حصرت معنى النشوز في الكراهية التي يحس بها أحد الزوجين تجاه الآخر وهي كراهية قد تنصرف إلى ذات الزوج وكنهه "تعريف المطرزي، والقرطبي"، وقد تنصرف إلى أخلاقه وطباعه وتصرفاته "تعريف الأزهرى وابن مفلح". إلا أن هذه الكراهية قد تنشأ عن مخالفة أمر مشروع، أو ارتكاب أمر ممنوع. وقد تنشأ عن هوى، واختلاف طباع. فأى الكراهِيتين معتبرة شرعا، هل الناشئة عن مخالفة أمر الشرع أم الناشئة عن الهوى؟.

لا شك أن المعتبرة شرعا هي الناشئة عن مخالفة أوامر الشرع، وهو ما نص عليه بعض الفقهاء في تعريفهم للنشوز. قال الفخر الرازي: (معصية الزوج فيما فرض الله عليها من طاعته، مأخوذ من النشوز، وهو الارتفاع، فكأنها ارتفعت وتعالَت عما أوجب الله عليها من طاعة)⁽²⁾. وهو ما سار إليه ابن قدامة قال: (معنى النشوز: معصية الزوج فيما فرض الله عليها من طاعته)⁽³⁾ وهذا المعنى هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء والسدي⁽⁴⁾. لكن هذين التعريفين، وإن أوضحا النشوز المعتبر شرعا فإنهما قد حصرا النشوز في عصيان الزوجة دون إشارة إلى ما يصدر من الزوج وهو ما احترز منه أبو بكر الجصاص الحنفي لما فرق بين النشوز الناشئ من طرف المرأة وعرفه بقوله: (... معصية الزوج فيما يلزمها من طاعته)⁽⁵⁾، والنشوز الناشئ من طرف الزوج وعرفه بقوله: (الترفع عنها لبغضه إياها)⁽⁶⁾.

وضَحَّمَ بعض المفسرين كابن الجوزي، وابن كثير وغيرهم معنى النشوز فجعلوه هو الفاحشة المبينة التي أباح الشرع للرجل طلاق زوجته بارتكابها ناسبين هذا القول إلى بعض الصحابة رضي الله عنهم والتابعين. قال ابن الجوزي: (وفي الفاحشة قولان: أحدهما أنها النشوز على الزوج. قاله ابن مسعود وابن عباس وقتادة، وجماعة)⁽⁷⁾، وقال ابن كثير: (قال ابن عباس وعكرمة والضحاك، الفاحشة المبينة:

(1) انظر: التمهيد لابن عبد البر 370/22.

(2) انظر: تفسير الفخر الرازي 167/8.

(3) انظر: المغني 7/241 والإنصاف للمرداوي 376/8.

(4) انظر: أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص 149/3.

(5) انظر: أحكام القرآن للجصاص 149/3.

(6) انظر: نفس المصدر 269/3.

(7) انظر: زاد المسير لابن الجوزي 41/2 والجامع لأحكام القرآن 95/5 والمصنف لعبد الرزاق 6/323.

النشوز والعصيان⁽¹⁾.

يتلخص مما مضى أن النشوز هو تفريط أحد الزوجين فيما هو مشروع، أو ارتكاب ما هو ممنوع، في حق الآخر، ذلك التفريط أو الارتكاب المؤدي غالبا إلى كراهية أحدهما الآخر وبما أن النشوز قد يقع من الزوج كما يقع من الزوجة أفردت لنشوز كل منهما مبحثا خاصا ذكرت فيه صور نشوز ذلك الطرف وأشكاله، ثم العلاج المناسب لنشوز كل منهما انطلاقا من الوقائع التي تعيشها الجالية المسلمة المقيمة في غير المجتمع المسلم.

(1) انظر: تفسير ابن كثير 467/1.

المبحث الأول: صور نشوز المرأة وكيفية علاجها.

ما دام نشوز المرأة هو: (معصية الزوج فيما فرض الله عليها من طاعته) فقد تعدد صور هذا العصيان، فتتجلى في مظاهر داخل بيت الزوجية، وفي مظاهر ووقائع خارج البيت.

المطلب الأول: صور النشوز الداخلي.

انطلاقاً من التربية الموروثة التي عادة ما يتلقاها الفرد في أسرته ومحيطه الصغير، أو بين بني قبيلته ووطنه يحكم الشخص على الأشياء، ويُقيّم العلاقات والممارسات. دون الاعتماد على مرجعية ذات مبادئ وضوابط إلا نادراً، مما يجعل الأحكام غالباً ما تنطلق من مفاهيم ورؤى شخصية، بل ربما من أهواء ورغبات ذاتية، الشيء الذي يجعلها مختلفة من شخص إلى شخص، أو من وسط إلى وسط، فبالأحرى من بلد وثقافة إلى بلد وثقافة أخرى. وكثيراً ما نجد ممارسة أو خلقاً أو عملاً مقبولاً في هذه البيئة، ومرفوضاً في بيئة أخرى اعتماداً على ما استحسنته أهل هذه البيئة، واستهجنه أهل تلك البيئة.

هذه الأحكام المنطلقة من مثل تلك الرؤى، لا يعتد بها في الشرع الإسلامي إلا إذا وافقت أحكام الشرع، وانسجمت مع مبادئه، ولم تناقض أسسه وتعاليمه. وبالتالي فهل كل ممارسة صدرت من الزوجة لم ترق الزوج تعتبر نشوزاً؟. هذا ما سنراه في الفروع اللاحقة.

الفرع الأول: هل الامتناع من فراش الزوجية نشوز؟.

لا شك أن من أهداف الزواج ومصالحه تلبية رغبة الجماع المفطورة في الإنسان، وبتعطيله تتعطل بعض أهداف الزواج. فإذا امتنعت الزوجة من الاستجابة لرغبة زوجها في جماعها، بدون عذر⁽¹⁾، اعتبرت ناشزة في حكم الشرع الإسلامي.

(1) أورد أبو بكر الدميّاطي من الشافعية، وكذا الشرييني، أمثلة للأعذار التي إن امتنعت الزوجة بسببها لا تعد ناشزة ككبر آتة، ومرض الزوجة، وقرح في الفرج وما شابه ذلك فقال: (قوله "لا إن منعه عنه لعذر" أي لا يحصل النشوز إن منعت زوجها عن التمتع بها لعذر) ثم أخذ يمثل للأعذار المانعة من الاستمتاع فقال (قوله "كبر آتة" مثال للعذر. لكن في غير اللمس إذ هو ليس عذراً من منع اللمس. قوله "بحيث لا تحتمله" تصوير للكبر أي حال كون الكبر =

أخرج البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح)⁽¹⁾.
 واتفق جمهور العلماء على اعتبار الممتنعة عن الاستمتاع بها ناشئة قال ابن شاس من المالكية: (ومنع الوطء والاستمتاع نشوز)⁽²⁾، وقال الإمام النووي أثناء عده صور النشوز: (والامتناع من مساكنته، ومنع الاستمتاع)⁽³⁾، ووسع الشافعية مفهوم الامتناع أكثر حتى شمل امتناعها عن التمتع بها أنواعا من التمتع، مثل النظرة والقبلة واللمس وغير ذلك. قال أبو بكر الدمياني: (ولو منعه من التمتع بنحو لمس ونظر، كأن غطت وجهها، أو تولت عنه - وإن مكنته من الجماع - فإنه يحصل النشوز به. ولو منعه من التمتع بها في موضع منها قد عينه، كيدها وفخذها، فإنه يحصل النشوز به)⁽⁴⁾، وقال المرداوي من الحنابلة: (النشوز بأن لا تجيبه إلى الاستمتاع أو تجيبه متكرهه)⁽⁵⁾ وقال البهوتي: (النشوز هو: معصيتها إياه فيما يجب عليها، ... كأن لا تجيبه إلى الاستمتاع، أو تجيبه متبرمة متثاقلة أو متكرهه)⁽⁶⁾ بينما ربط الحنفية بين الامتناع عن الاستمتاع والخروج من بيت الزوج بغير حق. قال الكاساني: (والنشوز في النكاح أن تمنع نفسها من الزوج بغير حق، خارجة من منزله، بأن خرجت بغير إذنه وغابت أو سافرت)⁽⁷⁾.

فالحنفية حسب تعريف الكاساني لا يعدون الامتناع عن الاستمتاع وحده كاف

= مصورا بحالة لا تحتملها الزوجة. قوله "ومرض الخ" معطوف على كبر، أي وكمرض قائم بها يضر مع وجوده الوطء فلا يحصل النشوز بمنعها من الوطء حينئذ. قوله "وقرح في فرجها" معطوف على مرض من عطف الخاص على العام. قوله "وكنحو حيض" لا حاجة لزيادة الكاف كالذي قبله وإنما لم تسقط النقة به وبما قبله من الأعذار لأنه إما عذر دائم ككبر الذكر أو يطرأ ويزول، كنحو الحيض والمرض وهي معذرة فيه وقد حصل التسليم الممكن ويمكن التمتع بها من بعض الوجوه. انظر: إعانة الطالبين 4/79 والإقناع للشرييني 2/433.

(1) انظر: صحيح البخاري 3/1182 رقم: 3065 وصحيح مسلم 2/1059 رقم: 1436 وسنن الدارمي 2/201 رقم: 2228 ومسند الإمام أحمد 2/439 رقم: 9669 وصحيح ابن حبان 9/480 رقم: 4172.

(2) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة 2/309، والتاج والإكليل للمواق 4/188.

(3) انظر: روضة الطالبين 7/307.

(4) انظر: إعانة الطالبين لأبي بكر الدمياني 4/79 والإقناع للشرييني 2/433.

(5) انظر: الإنصاف للمرداوي 8/376.

(6) انظر: الروض المربع للبهوتي 3/134 والكافي لابن قدامة 3/137 والمبدع 7/214، والمغني 7/241.

(7) انظر: بدائع الصنائع للكاساني 4/22 والبحر الرائق لابن نجيم 4/195.

لاعتبار الزوجة ناشزة بل لا بد أن يضاف إلى الامتناع الخروج من البيت بغير حق، باعتبار أنها إن كانت معه في نفس البيت الذي يسكن فيه، فإنه متمكن من الاستمتاع بها ولو بالقوة. جاء في البحر الرائق: (وقيد بالخروج، لأنها لو كانت مقيمة معه في منزله ولم تمكنه من الوطء فإنها لا تكون ناشزة، لأن الظاهر أن الزوج يقدر على تحصيل المقصود منها، بدليل أن البكر لا توطأ إلا كرها)⁽¹⁾. كما نصوا على أنه إن دخل بها على كره منها، ومنعته من الاستمتاع بها، لا تعد ناشزة. قال علاء الدين الكاساني: (ولو منعت نفسها عن زوجها بعدما دخل بها على كره فلها النفقة لأنها محقة في المنع)⁽²⁾.

وإذا كان الحنفية لا يعتبرون الامتناع عن الاستمتاع نشوزا ما دام قادرا على إكراهها على التمتع بها فإن الشافعية لم يعدوا امتناعها عن التمتع بها على وجه الدلال والتجمل نشوزا أيضا. قال محمد بن عمر الجاوي أثناء حديثه عن الامتناع عن التمتع: (ما لم يكن امتناع دلال بتغطية وجهها أو إدبارها عنه)⁽³⁾.

من خلال النقول المنسوبة إلى فقهاء المذاهب وأئمتها يتضح أن المرأة إن امتنعت عن إتاحة الاستمتاع بها لزوجها بغير عذر، تعتبر ناشزة، يسقط بذلك بعض حقوقها على الزوج، كما تستحق نوعا من التأديب المتدرج في القسوة حسب درجة نشوزها.

وإذا كان النشوز الذي يعني الامتناع عن الاستمتاع، وعصيان الزوج فيما هو مشروع، معهودا في أوساط الناس، ومنصوصا عليه لدى الفقهاء، فإن هناك أنواعا من الممارسات القولية والفعلية، قد يعدها الناس نشوزا، لكن الفقهاء منهم من اعتبرها نشوزا، ومنهم من لا يعتبرها نشوزا، ومنها:

الفرع الثاني: هل يُعدُّ منُّ الزوجة على الزوج والترفع عنه وازدراؤه نشوزا؟.

إن من القضايا المثيرة للنزاع، والهادمة لبيوت الزوجية في أوساط الجالية المسلمة في هذه الديار ما تفعله المرأة في الغالب منفردة، أو بالاتفاق والاشتراك مع

(1) انظر: البحر الرائق 4/195، وحاشية ابن عابدين القسم الثاني ص: 577. وهو أمر "إكراه الزوجة على جماعها" مستقبح، لا يتوافق مع الطباع المهدبة، بل وتعتبر نوعا من العنف المرفوض اجتماعيا لدى كل الأجناس ولا أدري كيف ساغ للفقهاء الأحناف القول بهذا؟.

(2) انظر: بدائع الصنائع 4/19.

(3) انظر: نهاية الزين في إرشاد المبتدئين للجاوي ص: 336.

أسرتها أحيانا، من المن على ذلك الزوج الذي قرأ أو استقَدِم من بلده الأصلي الذي لم يكن يملك فيه عملا، ولا ثروة، ولا... لكن لما تزوج بتلك المرأة واستقدمته إلى أوروبا أصبح ذا مال، وصاحب شخصية محترمة، وموقع اجتماعي متميز إضافة إلى الثروة التي حصل عليها عن طريق ذلك الزواج والتي تبدو في عين أهل بلدهم الأصلي ضخمة هائلة إلخ.

شعورا من المرأة بهذا الفضل الذي لها على ذلك الرجل، فإنها كلما وقع أدنى خلاف بينهما أو اختلفت وجهة نظرهما في قضية ما، سارعت لاحتقاره، وازدراؤه، والمن عليه بذلك الفضل الذي صَيَّرَ منه إنسانا محترما، متمتعا بمكانة مرموقة في المجتمع، ولولاها ما حصل على تلك المكانة ولا خرج من بوتقة التخلف الذي كان يعيش فيه. فهل يعتبر هذا التصرف من الزوجة تجاه زوجها نشوزا؟.

من التعاريف الواردة في تعريف النشوز: (نشزت المرأة بزوجها وعلى زوجها... ارتفعت عليه، واستعصت عليه وأبغضته وخرجت عن طاعته وفركته...). فالترفع عن الزوج، وفركه بالازدراء، والاحتقار - إلى درجة الشتم، والسب، واللعن - والتنقيص من شخصيته إلى غير ذلك، ربما يكون قريبا من قمة سُلَم النشوز. إلا أن فقهاء المذاهب اختلفوا في عَدَّ شتم الزوجة زوجها، وسَبِّه، وإفحاش القول له، نشوزا أم ليس بنشوز؟.

ذهب الشافعية إلى عدم اعتبار الشتم والقول الفاحش من المرأة لزوجها نشوزا، ولا ترفعا عليه أو ازدراء له إذا كان ذلك ناتجا عن غلظ طبعها وسوء أخلاقها. قال الدمياطي: (قوله وليس من النشوز شتمه وإيذاؤه باللسان، لأنه قد يكون لسوء الخلق)⁽¹⁾، وقال أبو زكرياء النووي: (وليس من النشوز الشتم ويذاء اللسان، لكنها تأثم بإيذاؤه وتستحق التأديب)⁽²⁾، لكن إن عاملته بالقول الخشن بعد لين، وبالإعراض عنه بعد إقبال، وبعبوسة وجه بعد طلاقة، عُدَّ ذلك أمارا نشوز منها. قال الشرييني: (فلو ظهرت أمارات نشوزها فعلا، كأن يجد منها إعراضا وعبوسا بعد لطف وطلاقة وجه، أو قولاً؛ كأن تجيبه بكلام خشن بعد أن كان بلين)⁽³⁾. وبالحال الشافعية في الأمر حتى عدوا ضرب المرأة زوجها ليس بنشوزا. قال الشرواني في حواشيه على تحفة المحتاج في شرح المنهاج: (قوله: "أو تغلق الباب دونه إلخ" خرج بذلك ضربها له

(1) انظر: إعانة الطالبين 4/ 83 مغني المحتاج للخطيب الشرييني 3/ 260..

(2) انظر: روضة الطالبين للنووي 7/ 370 والمجموع له أيضا 18/ 129 والإقناع للشرييني 2/ 432.

(3) انظر: مغني المحتاج 3/ 259.

وشتما فلا يعد نشوزاً⁽¹⁾، بينما اعتبروا غَلَقَ الباب في وجهه نشوزاً. قال محمد بن عمر بن علي الجاوي أثناء عده صور النشوز: (أو تغلق الباب في وجهه)⁽²⁾، وقال النووي: (ثم هي ناشزة إذا خرجت من منزله بدون إذنه، أو لم تفتح له الباب ليدخل)⁽³⁾.

ويبدو أن قضية الشتم والسب - بل والضرب أيضا - مرتبطة بالبيئة التي تكتنف الزوجين، وتحتضن حياتهما حيث توجد بعض الأوساط الاجتماعية تعد السب والشتم غاية الفحش والإضرار، وأخرى لا تعير ذلك أدنى اهتمام، قال الشيخ الطاهر بن عاشور بعد إيراد الآثار المبيحة لضرب الزوج زوجته: (وعندي أن تلك الآثار والأخبار محمل الإباحة فيها أنها قد روعي فيها عرف بعض الطبقات من الناس، أو بعض القبائل. فإن الناس متفاوتون في ذلك، وأهل البدو منهم لا يعدون ضرب المرأة اعتداء، ولا تعده النساء أيضا اعتداء)⁽⁴⁾، ثم ساق عادات بعض القبائل العربية في ضرب نسائهم، وحديث عمر رضي الله عنه الذي ينص على أن أهل قريش كانوا يغلبون نساءهم، ولما اختلطوا بالأنصار الذين تغلبهم نساؤهم، تأدب نساء قريش بأدب نساء الأنصار فطفقن يتجرأن على رجالهن. وعلق على ذلك قائلا: (فإذا كان الضرب مأذونا فيه للأزواج، دون احتياج إلى إذن ولاية الأمور وكان سببه مجرد العصيان والكرامية دون الفاحشة، فلا جرم أنه أذن فيه لقوم لا يعدون صدورهم من الأزواج إضرارا ولا عارا، ولا بدعا من المعاملة في العائلة ولا تشعر نساؤهم بمقدار غضبهم إلا بشيء من ذلك)⁽⁵⁾.

نعم: اعتبار الطباع ومراعاة أحوال الناس مُهِمٌّ للحفاظ على مؤسسة الزوجية واستمرار بقائها رغم ما يحفها من تنغيص أحد الطرفين حياة الآخر. لكن أن تتحول طباع الشتم والسب والإيذاء باللسان - المنهي عنها شرعا - إلى ممارسة مقصودة تهدف الزوجة منها إلى دوس كرامة الزوج، وإهدار معنوياته واحتقار مروه، فهذا لا يليق بذلك الميثاق الغليظ الرابط بين الزوجين، ولا بأهل المروءة. بل إن الرجل غالبا ما يثور لشرفه، وينتقم لكرامته، خصوصا إذا كان الزوج من نوع الرجال الذين لا تطاوعهم رجولتهم، ولا تنحني أنفُسُهُم، لتقبل الاحتقار والإهانة، والازدراء

(1) انظر: حواشي الشرواني 7/ 441 وحاشية البجيرمي 3/ 435.

(2) انظر: نهاية الزين في إرشاد المتدئين ص: 316.

(3) انظر: المجموع للنووي 18/ 125.

(4) انظر: التحرير والتنوير 5/ 42.

(5) انظر: التحرير والتنوير 5/ 42.

المتكرر⁽¹⁾، والشتم والسب الجاهز في أي لحظة، بسبب وربما بدون سبب.

والملاحظ أن الإهانات والازدراء الشائع هنا في هذه الديار، ليس من قبيل الطباع، بقدر ما هو من قبيل إرغام الآخر وإخضاعه لسلطة ذي الفضل عليه، ومن قبيل التجبر بالاحتماء بالقانون الذي يشاع عنه أنه يحمي المرأة، ويفضلها على الرجل في مراعاة مشاعرها، وتلبية رغباتها، من جهة أخرى.

ثم إن عاقبة هذا المن والازدراء - الذي يعاني منه أغلب الرجال الذين تزوجوا من نساء هذا المجتمع - غالبا ما تكون وخيمة، ونتائجها مؤلمة. ويكفي ما نسمعه ونعيشه من الفواجع التي تطالنا يوميا للاستدلال على رفض الرجال لذلك الاحتقار، وتحسين الفرص للانتقام بأفطع مما مورس عليهم. وأقل ما يفعله الرجال انتقاما

(1) المعروف أن طبائع أغلب الرجال لا تتحمل رد القول والمراجعة، ولا الترفع عن الطاعة والاستجابة من قبل النساء فكيف بهن إذا تطاولن إلى حد السب والشتم. وإليك قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ورفضه المراجعة من زوجته. أخرج البخاري عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (...كنا معشر قريش نغلب النساء فلما قدمنا على الأنصار إذا هم قوم تغلبهم نساؤهم ففطق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار فصحت على امرأتي فراجعتني فأنكرت أن تراجعني فقالت ولم تنكر أن أراجعك فوالله إن أزواج النبي ﷺ ليراجعنه وإن إحداهن لتهجره اليوم حتى الليل فأفزعني فقلت خابت من فعل منهن بعظيم ثم جمعت علي ثيابي فدخلت على حفصة فقلت أي حفصة أتغاضب إحداكن رسول الله ﷺ اليوم حتى الليل فقالت نعم فقلت خابت وخسرت أفتأمن أن يغضب الله لغضب رسوله ﷺ فتهلكين لا تستكثري على رسول الله ﷺ ولا تراجعيه في شيء ولا تهجره واسأليني ما بدا لك ولا يغرنك أن كانت جارتك هي أوضأ منك وأحب إلى رسول الله ﷺ يريد عائشة...) انظر: صحيح البخاري 5/ 1991 رقم: 4895 وصحيح مسلم 2/ 1111 رقم: 1479 وسنن الترمذي 5/ 420 رقم: 3318 ومسند الإمام أحمد 1/ 33 رقم: 222 وصحيح ابن حبان 9/ 492 رقم: 4187.

لكن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذبه الإسلام، وغير طباعه، فتغيرت مواقفه. وإليك ما وقع له مع زوجته عندما كان خليفة، وكيف اقتدى الناس به في الصبر على نساؤهم. قال البجيرمي: (حكى أن رجلا جاء إلى عمر يشكو إليه خلق زوجته، فوقف ببابه ينتظره، فسمع امرأته تستطيل عليه بلسانها وهو ساكت لا يرد عليها. فانصرف الرجل قائلا إذا كان هذا حال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فحالي أخف. فخرج عمر فرأه موليا فناداه ما حاجتك يا أخي؟ فقال: يا أمير المؤمنين جئت أشكو إليك خلق زوجتي واستطالتها علي فسمعت زوجتك كذلك فرجعت وقلت: إذا كان هذا حال أمير المؤمنين مع زوجته فكيف حالي؟ فقال له عمر: إنما تحملتها لحقوق لها علي إنها طباحة لطعامي ولخبزي، غسالة لثيابي، رضاعة لولدي، وليس ذلك بواجب عليها. ويسكن قلبي بها عن الحرام. فأنا أتحملها لذلك. فقال الرجل يا أمير المؤمنين وكذلك زوجتي. قال: فتحملها يا أخي). انظر: حاشية البجيرمي 3/ 441.

لمروءتهم طلاقاً أولئك النساء طلاقاً هولندياً، ثم تركهُم معلقات من الناحية الشرعية. حيث وصلت حالات التعليق إلى مستويات مزرية يشكو منها الجميع، بل وصل الأمر ببعض الرجال إلى الضرب المبرح بسبب وبدون سبب أيضاً، وإلى القتل أحياناً.

والواقع أن الاحتقار والإهانة والازدراء، أشد وقعا على النفس من لحظة تمتنع فيها المرأة من تمكين الرجل من الاستمتاع بها، ذلك الامتناع الذي غالباً ما ينقلب رأساً على عقب إن راودها وحرك فيها الشهوة بلطف وتودد وربما تمتع بها عن كره منها كما تصور ذلك فقهاء الحنفية وإن كنا نخالفهم الرأي في هذا الإكراه.

وبالتالي لا يظهر وجهٌ لما ذهب إليه الشافعية من اعتبار الشتم والسب والنطق بالكلام البذيء والضرب أحياناً ليس نشوزاً واعتداءً على كرامة الرجل. سوى ما جبلت عليه بعض الأوساط من التعامل بهذه البذاءة والسقوط في القول، والجفاء المعبر عن غلظ الطبع، وخشونة الأخلاق. وهي طباع لا تليق بالوسط الإسلامي الذي يفترض فيه أن يتخلق بما أرشده إليه رسوله الكريم لما وصف ﷺ المؤمن فقال: (ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء)⁽¹⁾، وذلك في إطار العلاقات العامة بين كل الناس، فكيف بالعلاقة الزوجية التي بناها الشرع الإسلامي على إحسان كل طرف للآخر، ونشر العطف والمودة والرحمة ولين القول بينهما.

وإذا كان الشافعية لم يعدوا شتم الزوجة زوجها ولا سبه نشوزاً، فإن المالكية اعتبروا ذلك أغلظ وأسوأ من النشوز، فقالوا: إنه فاحشة يجوز للزوج أن يخالغ زوجته عليها. حسبما أورده المدونة عن ابن شهاب الزهري، واختاره ابن وهب من المالكية. جاء في مدونة سحنون: (ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن ابن شهاب أنه قال: نرى من الحدود التي ذكر الله فيما يكون في العشرة بين المرأة وزوجها إذا استخفت⁽²⁾ المرأة بحق زوجها، فنشزت عليه، وأساءت عشرته، وأحتثت قسمه، أو خرجت بغير إذنه، أو أذنت في بيته لمن يكره، وأظهرت له البغض. فنرى أن ذلك مما يحل له به الخلع)⁽³⁾، وأكد ذلك ابن رشد "الجد" لما عد شتم الزوجة زوجها نوعاً من الفاحشة، وذلك أثناء توسيعه لمفهوم الفاحشة الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلَا

(1) أخرجه الترمذي 350/4 رقم: 1977 والإمام أحمد 404/1 رقم: 3839 وابن حبان 421/1 رقم: 192 والحاكم 57/1 رقم: 29 والبيهقي في السنن الكبرى 10/193 رقم: 20583 والطبراني في الأوسط 2/484 رقم: 1835.

(2) الاستخفاف: الاستهانة والاستهزاء. قال ابن منظور: (واستخف فلان بحق فلان، إذا استهان به...وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَخْفِنُكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ قال الزجاج: معناه لا يستفزرك عن دينك). انظر لسان العرب مادة "خفف".

(3) انظر: المدونة 5/341.

تَعْلُوهُمْ لِنَدَّهَبُوا يَبْعُضُ مَا ءَاتَيْتُوهُمْ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ يَدَيْهِمْ مِثْقَلُ ذَرَّةٍ مِنَ الْحَسَنَةِ (والمفاحشة المبينة هاهنا أن تشتم عرضه أو تبدأ عليه بلسانها، أو تخالف أمره، لأن كل فاحشة نعتت في القرآن بيينة، فهي من باب النطق، وكل فاحشة أتت فيه مطلقة لم تنعت بيينة فالمراد بها الزنا)⁽¹⁾. كما نقل المواق عن اللخمي اعتبار الشتم والسب نشوزا يجب على السلطان التدخل لفك النزاع المؤدي إلى ذلك. قال: (وعبارة اللخمي: إذا اختلف الزوجان وخرجا إلى ما لا يحل من المشاتمة والوثوب، كان على السلطان أن يبعث حكمين ينظران في أمرهما وإن لم يرتفعا يطلبان ذلك منه. فلا يحل أن يتركهما على ما هما عليه من المأثم وفساد الدين)⁽²⁾ والأمر كما سبق القول يعود إلى طباع المجتمع، وأخلاق أهله، وأعراف أبنائه. فقد تكون الكلمة سبا وشتما في بيئة، وتكون مقبولة لا تثير أدنى حرج في بيئة أخرى.

إذا كان مطلق الشتم والسب لا يليق، ولا يناسب تلك العلاقة المتميزة بين الزوجين. فمن الأفضل ألا يقع ذلك الاستخفاف، والسب والشتم بين الزوجين، وأن لا يمتد إلى قرابة وأهل كل واحد منهما كالأبوين وغير ذلك، وإلا دفع هذا التصرف كل طرف للدفاع عن نفسه والانتصار لأهله، فيتسع الخرق ولا يجدون له علاجاً وما أكثره في مثل هذه الحالات.

الفرع الثالث: صور من حالات عدم النشوز.

قد يتصف الزوج بصفات ممقوتة خُلِقاً أو خُلِقاً فتعافه الزوجة لتلك الصفات، وتمتنع عن الاستجابة للاستمتاع، أو ترفض الانصياع لأمره وطاعته، مثل:

1 - كون الزوج وسخا قدرا لا يتنظف، ولا يتزين، ويغلب عليه إهمال حاله، وعدم الترفع عن القاذورات. فإن عافته ورفضت طلبه للاستمتاع بها فلا تعد ناشزة. قال البجيرمي: (وإذا امتنعت الزوجة من تمكين الزوج، لشعته وكثرة أوساخه، هل تكون ناشزة؟ ثم أجاب فقال: لا تكون ناشزة بذلك. ومثله كل ما تجبر المرأة على إزالته يجبر الرجل كذلك، أخذا مما في البيان أن كل ما يتأذى به الإنسان يجب على الزوج إزالته حيث تأذت بذلك تأذيا لا يحتمل عادة ويعلم ذلك بقرائن الأحوال من جيران الرجل المذكور أو من هو معاشر له)⁽³⁾.

2 - قد يكون مصابا بمرض معدي ناتج عن إهمال نفسه، وعدم ترفعه عن

(1) انظر: المقدمات الممهدة 1/ 503.

(2) انظر: التاج والإكليل للمواق 4/ 16.

(3) انظر: حاشية البجيرمي 3/ 375.

الدناءات فتأذى بذلك، ولا تطيقه، أو تخاف من انتقال العدوى إليها، فلا تعد ناشزة إن امتنعت من تمكينه من الاستمتاع. قال البجيرمي أيضا: (وإن تأذت المرأة تأذيا لا يحتمل عادة لملازمته مع ذلك على عدم تعاطي ما ينظف به بدنه فلا تكون ناشزة بامتناعها)⁽¹⁾، وضرب مثلا للتأذي في موطن آخر فقال: (كأن كان به صُنان⁽²⁾ أو بَخْر⁽³⁾ مستحکم وتأذت به تأذيا لا يحتمل عادة لم تعد ناشزة، وتُصدَّق في ذلك إن لم تدل قرينة على كذبها)⁽⁴⁾.

3 - قد تتضرر من جماعه إياها بأن كان كبير الآلة، أو يعاملها بعنف ووحشية تتأذى بذلك أو يلحقها ضرر وألم بجماعه. فلا تعد ناشزة إن امتنعت من مطاوعته في جماعها. قال الشرييني من الشافعية أثناء حديثه عن أضرار المرأة التي لا تعد بها ناشزة: (أو كان الزوج عبلا أي كبير الآلة يضرها وطؤه فلا تسقط نفقتها لعذرها)⁽⁵⁾، وقال البهوتي من الحنابلة: (ولكن إن خافت على نفسها الإفضاء)⁽⁶⁾ من عَظْمِهِ، فلها منعه من جماعها، لحديث "لا ضرر ولا ضرار"⁽⁷⁾.

4 - امتناعها من الوطء منذ دخوله بها لأنه تزوجها على كره منها، فلا تعد ناشزة ولا تسقط نفقتها بالامتناع. قال علاء الدين الكاساني: (ولو منعت نفسها عن زوجها بعدما دخل بها على كره منها فلها النفقة لأنها محقة في المنع)⁽⁸⁾.

لكن إن نشزت بغير سبب، وامتنعت من تمكينه من الاستمتاع لنفور منه، دون تحديد سبب النشوز عدت ناشزة. قال البجيرمي: (ولا عبرة بمجرد نفورها)⁽⁹⁾.

(1) انظر: حاشية البجيرمي 375/3.

(2) الصُنان: التنن، والريح الكريهة. انظر: المعجم الوسيط ص: 526.

(3) بَخْرُ الفم: الرائحة الكريهة منه. انظر: المصباح المنير ص: 15 والمعجم الوسيط ص: 41.

(4) انظر: حاشية البجيرمي 375/3.

(5) انظر: الإقناع 2/433.

(6) والإفضاء جنابة توجب ثلث الدية كما نقل ذلك ابن قدامة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن قدامة في معرض حديثه عن دية الإفضاء: (ولنا ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قضى في الإفضاء بثلث الدية ولم نعرف له في الصحابة مخالفا) ثم عرف الإفضاء فقال: (ولأن هذه الجنابة "يقصد الإفضاء" تخرق الحاجز بين مسلك البول و "مسلك" الذكر). انظر: المغني 8/373.

(7) انظر: كشف القناع للبهوتي 5/186 وبقریب من هذا المعنى عند ابن قدامة في المغني 7/200.

(8) انظر: بدائع الصنائع 4/19، ويبدو في كلام الكاساني تناقض بين ما قال هنا وما قال سابقاً.

(9) انظر: حاشية البجيرمي 375/3.

الفرع الرابع: هل الامتناع عن خدمة الزوج في البيت نشوز؟.

من الأعراف السائدة عند المسلمين في مجتمعاتهم التي قدموا منها إلى هذه الديار، أن المرأة عادة ما تخدم زوجها وتقوم بشؤونه، وتشرف على بيته، وتربي أطفاله، وتهيي الطعام للأسرة إلى غير ذلك. وغالبا ما تكون المرأة - في إبان سنين زواجها - قد تعلمت هذه الأمور، وتلقته تلقائيا في بيت أبيها، وتحت إشراف أمها. إلى درجة صار الجهل بهذه الأشياء - في عرف الناس - من النقائص التي قد تؤثر على الحياة الزوجية، إن لم تسبب في تقويضها في بعض الأوساط.

لكن الملاحظ أن الفتيات اللاتي تربين في أحضان المدرسة أولاً، ثم ابتلغن ميدان العمل بعد ذلك - إضافة إلى شيوع عادة الأكل في المقاهي والمطاعم في هذه الديار - نادرا ما تجد إحداهن على علم بكيفية ترتيب البيت وتنظيمه، أو طهو الطعام وتهيته، مما يجعل الزوج - الذي اعتاد هذا النظام منذ نعومة أظفاره في بيت أسرته - يشعر بنوع من النقص في بيته الجديد، وعدم كفاءة المرأة التي اختارها شريك حياته. فهل هي مطالبة شرعا بالقيام بهذه الأعمال، وهل تعد ناشزة إذا كانت جاهلة بالأشغال المنزلية، أو امتنعت من القيام بها مع معرفتها الدقيقة بتلك الأعمال؟.

جمهور الفقهاء على أن لا حَقَّ "قَضَاء" للزوج على زوجته في هذه الأمور إلا أن تقوم بها مختارة دون إجبار ولا إلزام، وذهب بعض الفقهاء إلى وجوب ذلك عليها.

ف عند المالكية: لا يجب على الزوجة خدمة زوجها من طبخ وكنس وغير ذلك لاقتصار عقد الزواج على الاستمتاع دون غيره. قال القرطبي: (الثالثة: قال ابن خوزيمناد: واختلف أصحابنا هل على الزوجة خدمة أو لا؟ فقال بعض أصحابنا: ليس على الزوجة خدمة، وذلك أن العقد يتناول الاستمتاع لا الخدمة، ألا ترى أنه ليس بعقد إجارة ولا تملك رقبة، وإنما هو عقد على الاستمتاع، والمستحق بالعقد هو الاستمتاع دون غيره، فلا تُطالبُ بأكثر منه⁽¹⁾. إلا أنهم فرقوا بين الرجل الموسر المتزوج من المرأة ذات القدر المستحقة للإخدام، وبين الرجل الفقير المتزوج من امرأة ليست أهلا للإخدام، فقالوا بعدم إلزام الشريفة بالخدمة - بل أوجبوا خدمتها على الزوج - وبالإلزام الوضعية بالخدمة خصوصا داخل البيت قال الدردير: (ويجب عليه إخدام أهله "أي أهل الإخدام" بأن يكون الزوج ذا سعة، وهي ذات قدر، ليس شأنها الخدمة، أو هو ذا قدر تُزري خدمة زوجته به، فإنها أهل للإخدام بهذا المعنى. فيجب عليه أن يأتي لها بخادم، وإن بكراء، ولو بأكثر من واحدة، إذا لم تكف

(1) انظر: الجامع لأحكام القرآن 3/154.

الواحدة... وإلا بأن لم تكن أهلاً للإخدام أو كانت أهلاً، والزوج فقير فعليها الخدمة الباطنة - ولو غنية ذات قدر - من عجن وكنس وفرش وطبخ له، لا لضيوفه فيما يظهر، واستقاء ماء جرت به العادة وغسل ثيابه، بخلاف النسيج والغزل والخياطة ونحوها، مما هو من التكسب عادة. فهي واجبة عليه لها، لا عليها له⁽¹⁾.

وعند الشافعية: لا يجب على الزوجة خدمة زوجها لأن المعقود عليه هو الاستمتاع. قال الشيرازي: (ولا يجب عليها خدمته في الخبز والطحن والطبخ والغسل وغيرها من الخدم لأن المعقود عليه من جهتها هو الاستمتاع فلا يلزمها ما سواه)⁽²⁾.

وفرق الحنفية فأوجبوا الخدمة عليها ديانة لا قضاء مرة: قال علاء الدين الكاساني: (ولو جاء الزوج بطعام يحتاج إلى الطبخ والخبز، فأبت المرأة الطبخ والخبز، يعني بأن تطبخ وتخبز،... لا تجبر على ذلك إن أبت، ويؤمر الزوج أن يأتي لها بطعام مهياً. ولو استأجرها للطبخ والخبز لم يجز، ولا يجوز لها أخذ الأجرة على ذلك، لأنها لو أخذت الأجرة لأخذتها على عمل واجب عليها في الفتوى "يعني ديانة"⁽³⁾. فكان في معنى الرشوة فلا يحل لها الأخذ)⁽⁴⁾، واعتبروا وضعها الصحي ثم الاجتماعي كما عند المالكية مرة أخرى. قال الفقيه أبو الليث⁽⁵⁾: (إن هذا "أي عدم الإجبار على الخدمة" إذا كان بها علة لا تقدر على الطبخ والخبز، أو كانت من بنات الأشراف، فأما إذا كانت تقدر على ذلك وهي ممن تخدم بنفسها تجبر على ذلك)⁽⁶⁾.

وعند الظاهرية: لا تلزمها خدمته والأفضل لها أن تفعل "يعني على وجه الاستحباب". قال ابن حزم: (ولا يلزم المرأة أن تخدم زوجها في شيء أصلاً، لا طبخ، ولا فرش، ولا كنس ولا غزل، ولا نسج، ولا غير ذلك أصلاً. ولو أنها فعلت لكان أفضل لها. وعلى الزوج أن يأتيها بكسوتها مخيطة تامة وبالطعام مطبوخاً تاماً وإنما عليها أن تحسن عشرته، ولا تصوم تطوعاً وهو حاضر إلا بإذنه، ولا تدخل بيته من يكره، وأن لا تمنعه نفسها متى أراد وأن تحفظ ما جعل عندها من ماله)⁽⁷⁾.

(1) انظر: الشرح الكبير لمختصر خليل 510/2. 511.

(2) انظر: المهذب للشيرازي. 67/2.

(3) جاء في الفتاوى الهندية 548/1 ما نصه: (قالوا: إن هذه الأعمال واجبة عليها ديانة، وإن كان القاضي لا يجبرها عليها).

(4) انظر: بدائع الصنائع للكاساني 24/4، والفتاوى الهندية 548/1.

(5) يعني أبو الليث السمرقندي صاحب أول تأليف في الفتاوى. سبقت ترجمته.

(6) انظر: بدائع الصنائع للكاساني 24/4.

(7) انظر: المحلى لابن حزم 74. 73/10.

وعند الحنابلة لا تجبر أيضا. قال ابن قدامة: (وليس على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطبخ وأشباهه. نص عليه أحمد)⁽¹⁾، لكن ابن تيمية قال: (ويجب على المرأة خدمة زوجها بالمعروف من مثلها لمثلها، ويتنوع ذلك بتنوع الأحوال، فخدمة البدوية ليست كخدمة القروية، وخدمة القوية ليست كخدمة الضعيفة)⁽²⁾. وحكى أبو الحسن المرداوي ملخص المذهب فقال: (الثالثة ليس عليها عجن ولا خبز ولا طبخ ونحو ذلك على الصحيح من المذهب نص عليه "أي نص عليه الإمام أحمد" وعليه أكثر الأصحاب وقدمه في الفروع. وقال الجوزجاني عليها ذلك وقال الشيخ تقي الدين "يعني ابن تيمية" يجب عليها المعروف من مثلها لمثلها. قلت: الصواب أن يرجع في ذلك إلى عرف البلد)⁽³⁾.

أما الفقهاء الذين ذهبوا إلى وجوب خدمة الزوج على زوجته فهم: أبو ثور، وأبو إسحاق الجوزجاني، وابن القيم الذي انتصر كثيرا لوجوب خدمة الزوجة زوجها⁽⁴⁾. وقال ابن تيمية، وأبو الحسن المرداوي يرجع ذلك إلى عرف البلد⁽⁵⁾ واحتجوا لما ذهبوا إليه بأحاديث ونوازل وقعت في عهد النبي ﷺ منها:

أولا: حديث فاطمة الزهراء رضي الله عنها. أخرج البخاري وغيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن فاطمة عليها السلام أتت النبي ﷺ تسأله خادما فقال: (ألا أخبرك ما هو خير لك منه؛ تسبحين الله عند منامك ثلاثا وثلاثين، وتحمدين الله ثلاثا وثلاثين، وتكبرين الله أربعاً وثلاثين)⁽⁶⁾ قال ابن حجر عند شرحه للحديث: (قال الطبري يؤخذ منه أن كل من كانت لها طاقة من النساء على خدمة بيتها في خبز أو طحن أو غير ذلك، أن ذلك لا يلزم الزوج إذا كان معروفاً أن مثلها يلي ذلك بنفسه. ووجه الأخذ أن فاطمة رضي الله عنها لما سألت أباها ﷺ الخادم لم يأمر زوجها بأن يكفيها ذلك، إما بإخدامها خادما، أو باستئجار من يقوم بذلك، أو بتعاطي ذلك بنفسه. ولو كانت كفاية ذلك إلى علي، لأمره به النبي ﷺ كما أمره أن يسوق إليها صداقها قبل الدخول)⁽⁷⁾.

- (1) انظر: المغني لابن قدامة 7/ 225 وكشاف القناع 5/ 195.
- (2) انظر: الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ص: 545.
- (3) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف 8/ 362.
- (4) انظر: المغني 7/ 225 والإنصاف للمرداوي 8/ 362 والمحلّى لابن حزم 10/ 74 وزاد المعاد 4/ 33.
- (5) انظر: الاختيارات الفقهية ص: 545 والإنصاف للمرداوي 8/ 362.
- (6) انظر: البخاري 5/ 2051 رقم: 5047 ومسلم 4/ 2092 رقم: 2728 ومسند الإمام أحمد 1/ 80 رقم: 604.
- (7) انظر: فتح الباري 9/ 506. 507.

ثانيا: حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما. أخرج البخاري وغيره، عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنهما قالت: (تزوجني الزبير وما له في الأرض من مال ولا مملوك ولا شيء غير ناضح وغير فرسه. فكنت أعلف فرسه وأستقي الماء وأخرز عَزْبَهُ⁽¹⁾ وأعجن، ولم أكن أحسن أخبز، وكان يخبز جارات لي من الأنصار، وكن نسوة صدق، وكنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله ﷺ على رأسي، وهي مني على ثلثي فرسخ، فجئت يوما والنوى على رأسي فلقيت رسول الله ﷺ ومعه نفر من الأنصار. فدعاني ثم قال أخ أخ ليحملني خلفه. فاستحييت أن أسير مع الرجال، وذكرت الزبير وغيرته وكان أغير الناس. فعرف رسول الله ﷺ أنني قد استحييت. فمضى فجئت الزبير فقلت: لقيني رسول الله ﷺ وعلى رأسي النوى ومعه نفر من أصحابه فأنأخ لأركب فاستحييت منه وعرفت غيرتك. فقال: والله لحملك النوى كان أشد علي من ركوبك معه. قالت: حتى أرسل إلي أبو بكر بعد ذلك بخادم يكفيني سياسة الفرس فكانما أعتقني⁽²⁾)

وقد قصر ابن حجر ما دل عليه حديث أسماء رضي الله عنها - من خدمة الزوجة متاع زوجها - على الضرورة وضيق ذات يد الرجل، والاحتكام إلى عوائد البلاد فقال: (والذي يظهر أن هذه الواقعة "واقعة أسماء وحملها النوى على رأسها خدمة لزوجها" وأمثالها كانت في حال ضرورة كما تقدم فلا يَطْرُدُ الحكم في غيرها ممن لم يكن في مثل حالهم. . . . والذي يترجح، حمل الأمر في ذلك على عوائد البلاد، فإنها مختلفة في هذا الباب)⁽³⁾.

ثالثا: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه الذي ترجم له البخاري بقوله: (باب عون المرأة زوجها في ولده) ثم أخرجه بروايات وأسانيد عديدة إلى جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: (هلك أبي وترك سبع بنات أو تسع بنات فتزوجت امرأة ثيبا، فقال لي رسول الله ﷺ تزوجت يا جابر. فقلت: نعم. فقال: بكرا أم ثيبا؟ قلت: بل ثيبا. قال: فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك، وتضاحكها وتضاحكك، قال: فقلت له: إن عبد الله هلك، وترك بنات. وإني كرهت أن أجيشن بمثلهن، فتزوجت امرأة تقوم عليهن وتصلحنهن. فقال: بارك الله لك أو قال خيرا⁽⁴⁾). قال ابن حجر

(1) العَزْبُ: بفتح الغين المعجمة وسكون الراء، الدلو الكبير المصنوع من جلد الثور. انظر: النهاية في غريب الحديث 3/ 348 والديباج على صحيح مسلم 5/ 198.

(2) انظر: صحيح البخاري 5/ 2002 رقم: 4926 وصحيح مسلم 4/ 1716 رقم: 2182 ومسند الإمام أحمد 6/ 347 رقم: 26982 والسنن الكبرى للنسائي 5/ 372 رقم: 9170.

(3) انظر: فتح الباري 9/ 324.

(4) انظر: صحيح البخاري 5/ 2053 رقم: 5052 وصحيح مسلم 2/ 1087 رقم: 715 ومسند الإمام =

تعليقا على ترجمة البخاري: (وكان البخاري استنبط قيام المرأة على ولد زوجها من قيام امرأة جابر على أخواته)⁽¹⁾. وقيام الزوجة بخدمة زوجها أولى وأقرب إلى الأفضلية - بل والإلزام أيضا - من قيامها بخدمة أخواته لما بين الزوجين من حقوق، ومودة وإفشاء.

ومما يؤيد هذا الاستنباط أن النبي ﷺ لم يعب على جابر رضي الله عنه قصده من الزواج بامرأة ثيب لتقوم على أخواته وتخدمهن وتصلحن.

خلاصة القول: على الدارس أن يفرق بين مصطلحي الوجوب والاستحباب عند الفقهاء، فالوجوب - وجوب خدمة الزوجة زوجها - يمنح الزوج حق المطالبة بذلك قضاء، وممارسة تأديبها إن امتنعت عن القيام بهذا الواجب، إلى درجة الضرب كما هو منصوص عليه في القرآن الكريم باعتبارها ناشئة بذلك الامتناع، وهو ما حكاه القرطبي عن المهلب⁽²⁾ قال: (قال المهلب: إنما جُوزَ ضربُ النساء من أجل امتناعهن على أزواجهن في المباشعة، واختلف في وجوب ضربها في الخدمة، والقياس يوجب أنه إذا جاز ضربها في المباشعة جاز ضربها في الخدمة الواجبة للزوج عليها بالمعروف)⁽³⁾ بينما الاستحباب لا يمنح الزوج حق إلزامها بالخدمة، ولا تأديبها عليها حالة امتناعها، خصوصا درجتي الهجر والضرب.

والأقرب إلى الصواب هو ما اختاره ابن حجر وأبو الحسن المرداوي وابن تيمية من ربط ذلك بأعراف البلاد، وأحوال أهلها. بل هو ما تشهد له الأدلة، مثل ما سبق ذكره في حديث فاطمة وأسماء وجابر رضي الله عنهم.

وما دامت أعراف أهل هذه البلاد لا توجب الخدمة على الزوجة، ويغلب على أهلها اشتراك الزوجين معا في الخدمة خارج البيت وداخله، كما يروج بينهم الأكل في الطرقات والمقاهي والمطاعم، فهل تجري هذه الأعراف على المسلمين المقيمين

= أحمد 375/3 رقم: 15068 وصحيح ابن حبان 447/14 رقم: 6517 وسنن الترمذي 406/3 رقم: 1100.

(1) انظر: فتح الباري 513/9.

(2) لعل المهلب هذا هو: (أبو القاسم: المهلب بن أحمد بن أسيد بن أبي صفرة التميمي، سكن ألمرية. من أهل العلم الراسخين المتفنيين في الفقه والحديث والعبارة والنظر. صاحب الأصيلي، وتفقه معه، وكان صهره وسمع القابسي وأبا ذر الهروي ويحيى بن محمد الطحان وغيرهم. وولي قضاء مالقة. قال أبو الاصبع بن سهل: كان أبو القاسم من كبار أصحاب الأصيلي وبه حيي كتاب البخاري بالأندلس لأنه قرأه تفقها أيام قراءته، وشرحه واختصره اختصارا مشهورا سماه: النصيح في اختصار الصحيح، وعلق عليه تعليقا حسنا. توفي سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة) انظر: ترتيب المدارك: 36. 35/8 والديباج المذهب لابن فرحون 348/2.

(3) انظر: الجامع لأحكام القرآن 174/5.

في هذه الديار؟.

لا يُسلَّم الاحتكام إلى أعراف هذه المجتمعات، ما دامت لا تدين بالإسلام، ولا تحتكم إلى شريعته، كما لا يمكن القول بوجوب خدمة الزوجة زوجها، وإلزامها بذلك من باب الغلبة وما أشبهه. وإنما تبقى في إطار التعاون، وشد كل من الزوجين أزر الآخر، والاشتراك في تحمل مسؤولية البيت والأسرة، تحت مظلة الرحمة والمودة والتساكن الذي جعله الله تعالى أمانة من أمارات السعادة الزوجية. مع رفضنا لذلك التفريق الذي قال به فقهاء المالكية⁽¹⁾ بين الشريفة والوضيعة، والمنتمة إلى بيت الغنى والترف، والواقعة في وحل الفقر والاحتياج. التي من المفروض أن تجد عند الزوج ما ينسبها في مآسي الفقر والحاجة التي عانت منها في بيت أبيها، لا إلزامها بمتابعة تحمل التعب، ومشاق العمل والخدمة وغير ذلك.

ثم إن بعض تعاريف النشوز، التي نصت على وقوع الكراهية بين الزوجين والعصيان، أضافت إلى ذلك الخروج من البيت بدون إذن فما هي صور الخروج؟ وما هو المعتبر منها نشوزاً؟.

(1) انظر: رفض ابن القيم لما ذهب إليه المالكية ورده عليهم محتجا بأشرف نساء العالمين، فاطمة الزهراء رضي الله عنها وعدم إلزام النبي ﷺ زوجها بتحمل تكاليف ومتاعب الخدمة عنها في: زاد المعاد في هدي خير العباد 33/4.

المطلب الثاني: صور النشوز الخارجي.

لقد عللت بعض المذاهب الفقهية وجوب إنفاق الزوج على زوجته، باحتباس المرأة لخدمة الزوج، ورعاية مصالحه مستدلين على ذلك بقول النبي ﷺ في حجة الوداع: (استوصوا بالنساء خيرا فإنما هن عوان عندكم)⁽¹⁾ أي أسيرات.

وكلمة الاحتباس تفيد الاختصاص بالشيء أو الكائن، ومنعه من الانشغال بغيره، أو اشتراك الغير فيه. وما دامت الزوجة محبوسة على زوجها - حسب هذا المذهب - فهل يجوز لها الاشتغال بغير مآرب الزوج، أو ممارسة عمل ما دون إذنه وموافقته؟.

الفرع الأول: هل يعد الخروج من البيت نشوزا؟.

أخرج البيهقي وغيره واللفظ للبيهقي، عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي ﷺ: (أن امرأة أتته فقالت: ما حق الزوج على امرأته؟ فقال: لا تمنعه نفسها وإن كانت على ظهر قتب⁽²⁾). ولا تعطي من بيته شيئا إلا بإذنه، فإن فعلت ذلك كان له الأجر وعليها الوزر. ولا تصوم يوما تطوعا إلا بإذنه، فإن فعلت ذلك أثمتم ولم تؤجر. ولا تخرج من بيته إلا بإذنه، فإن فعلت لعنتها الملائكة، ملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى تتوب أو تراجع. قيل: فإن كان ظالما. قال: وإن كان ظالما)⁽³⁾.

واتفقت المذاهب الفقهية على أن خروج المرأة من بيت زوجها دون إذنه نشوز، يسقط نفقتها، ويمنح الزوج حق التأديب حسب الترتيب المنصوص عليه في الآية. قال جلال الدين ابن شاس من المالكية: (والخروج بغير إذنه نشوز، وبإذنه ليس بنشوز)⁽⁴⁾، وجاء في الفتاوى الهندية: (والناشزة هي الخارجة من منزل

(1) أخرجه الترمذي 467/3 رقم: 1162 وابن ماجه 594/1 رقم: 1853 والنسائي 372/5 رقم: 69117.

(2) القتب: رحل صغير على قدر سنام البعير انظر: لسان العرب مادة "قتب" والمعجم الوسيط ص: 714.

(3) انظر: السنن الكبرى للبيهقي 7/292 رقم: 14490 ومسند أبي داود الطيالسي ص: 263 رقم: 1951 والمنتخب من مسند عبد بن حميد ص: 258 رقم: 813 ومسند أبي يعلى 4/340 رقم: 2455.

(4) انظر: عقد الجواهر الثمينة 2/309 والتاج والإكليل 4/188 والشرح الكبير 2/343 ومواهب الجليل 4/34.

زوجها⁽¹⁾، لكن ابن عابدين وغيره من الحنفية عدوا خروجها نشوزا إذا كان لغير حق. قال ابن عابدين: (وخارجة من بيته بغير حق)⁽²⁾، وقال النووي من الشافعية: (ثم هي ناشزة إن خرجت من منزله بدون إذنه)⁽³⁾ واعتبر أبو بكر الدمياطي من الشافعية الخروج بلا عذر نشوزا. قال أثناء تعداده صور النشوز: (وخروج من بيته بلا عذر)⁽⁴⁾، وقال ابن قدامة من الحنابلة: (أو خرجت من منزله بغير إذنه)⁽⁵⁾.

يتضح من أقوال كل المذاهب أنهم لم يمنعوا الخروج كلياً، وإنما شرطه "المالكية، والحنابلة" بالإذن والموافقة، والشافعية بوجود عذرٍ ما يستدعي خروجها، والحنفية بوجود حق من الحقوق التي تقتضي حضورها ووجودها العيني. يعني أنهم ربطوا خروجها بتحقيق هدف أو مصلحة ما لنفسها أو لزوجها، أو لهما معا كما نص على ذلك أبو بكر الدمياطي من الشافعية⁽⁶⁾، أو للمطالبة بحق ضائع من حقوقها، أو غير ذلك، كتحمل المرأة مسؤولية أُسرية أو اجتماعية.

إذاً فليس كل خروج ممنوعاً كما هو شائع في بعض الأوساط الإسلامية التقليدية أن المرأة لا تتمتع إلا بثلاث خرجات في حياتها؛ خرجة من بطن أمها إلى الدنيا، وخرجة من بيت أبيها إلى بيت زوجها، وخرجة من الدنيا إلى الآخرة كما أنه ليس كل خروج مباحاً. وبالتالي فما هو النوع المسموح به شرعاً؟.

الفرع الثاني: هل يعد الخروج لطلب العلم والدراسة والتدريب المهني نشوزاً؟.

من القوانين الملزمة للمقيمين - ذكورا وإناثا - في هولندا، إجبارية الدراسة بالنسبة للصغار، وتعلم اللغة بالنسبة للقدامين الجدد، والتكوين في مهنة ما، لمن يعرف اللغة الهولندية كتابة وقراءة. وهو قانون ملزم للرجال والنساء معا خصوصا إذا اجتماعا في علاقة زوجية أو سكن مشترك وكانا عاطلين معا ويتقايضان راتب الحد الأدنى من الأجور الذي يمنحه صندوق المساعدات الاجتماعية.

من هنا نجد كثيرا من أفراد الجالية المسلمة يشكون من ضغط الدولة ومتابعتها

(1) انظر: الفتاوى الهندية 1/ 548.

(2) انظر: الدر المختار لابن عابدين 3/ 576 والبحر الرائق 4/ 195 وأحكام القرآن للجصاص 2/ 69.

(3) انظر: المجموع للنووي 18/ 125.

(4) انظر: إعانة الطالبين للمرداوي 3/ 376.

(5) انظر: المغني لابن قدامة 7/ 242.

(6) إعانة الطالبين 4/ 82.

للمقادر على العمل - دون تمييز بين الرجل والمرأة - لإلزامه به. حيث إن ادعى الزوج المرض، أو العجز عن العمل، طالبوا الزوجة - إن لم تكن مريضة أو ذات عاهة تمنعها من العمل - بالدراسة والتكوين في مهنة ما لتتجه لسوق العمل.

وأحيانا يوافق هذا القانون هوى في نفوس بعض النساء، فيرغبن في متابعة الدراسة والتكوين تحت ضغط الدولة من جهة، واغتناما لفرصة إمكانية الخروج التي ربما كانت محرومة منها لسنوات عديدة، الشيء الذي يوقعها في خلاف مع الزوج الذي لا يرغب في التنازل عن العادة التي تربي عليها ورسخت في ذهنه أن المرأة لا يجوز لها أن تخرج من البيت، إلا تلك الخرجات الثلاث. فهل خروجها للدراسة والتكوين على هذا الوجه يعد نشوزا؟.

سبق أن أوردنا أقوال العلماء في خروج المرأة، واشترطهم ما يبيح لها ذلك من "الإذن" كما عبر المالكية والحنابلة، أو "الحق" كما عبر الحنفية، أو "العذر" كما عبر الشافعية الذين فصلوا في أوجه الاستثناءات والصور التي يجوز لأهلها الخروج، ومنها:

*الخروج طلبا للعلوم العينية. قال أبو بكر الدمياطي: (ومنها "أي من الاستثناءات التي يجوز الخروج لها" خروجها لتعلم العلوم العينية، أي كالواجب تعلمه من العقائد، والواجب تعلمه مما يصحح الصلاة والصيام والحج ونحوها. أما إذا أرادت الحضور لمجلس علم لتستفيد أحكاما تنتفع بها من غير احتياج إليها حالا، أو الحضور لسماع الوعظ فلا يكون عذرا. قوله وهذا إذا لم يغنها الزوج الثقة عن الخروج لذلك. أما إذا أغناها عن ذلك بأن كان يعلمها ما تحتاج إليه، فلا يجوز لها الخروج⁽¹⁾).

ويلحق بالخروج لطلب العلم الخروج للاستفتاء في أمر يهمها ولم تجد من يقوم لها بذلك. قال الشربيني: (ولا إلى استفتاء إذا لم يكن زوجها فقيها ولم يستفت لها)⁽²⁾. وإن منعها الزوج من الخروج وامتنع من السؤال لها أو الخروج معها قصد ذلك، أولم يجد محرما يخرج معها للسؤال أجبر القاضي الزوج على ذلك في نظر الشافعية قال الدمياطي: (ويظهر أنها لو احتاجت للخروج لذلك وخشي عليها منه فتنة والزوج غير ثقة وامتنع من أن يعلمها أو يسأل لها أجبره القاضي على أحد الأمرين ولو بأن يخرج معها أو يستأجر من يسأل لها)⁽³⁾. .. أي لا يعد خروجها للاستفتاء

(1) انظر: إعانة الطالبين 82/4.

(2) انظر: الإقناع للشربيني 433/4.

(3) انظر: إعانة الطالبين 81/4.

نشوزا إذا لم يكن زوجها قادرا على الإفتاء، أو لم يستفت لها. وهو ما نص عليه فقهاء الحنفية أيضا. قال الكمال بن الهمام: (فإن أرادت أن تخرج إلى مجلس العلم بغير رضا الزوج، ليس لها ذلك، فإن وقعت لها نازلة: إن سأل الزوج العالم وأخبرها بذلك لا يسعها الخروج، وإن امتنع من السؤال يسعها أن تخرج من غير رضا)⁽¹⁾.

ويبدو من كلام ابن الهمام تقييد حق الزوجة في التفقه في الدين إلى حد كبير، حيث لا يسمح لها بالخروج إلا في حالة واحدة هي: إذا نزلت بها نازلة تريد أن تعرف حكم الشرع فيها ولم يسأل لها زوجها أهل العلم عن حكم تلك النازلة، فإذا سأل لها الزوج فلا حق لها في الخروج للتعلم، وإن لم يقم الزوج بذلك جاز لها أن تخرج بغير إذنه.

وهو تضيق لا تسنده عموم النصوص الشرعية، إن لم تكن تعارضه وترفضه، مثل حديث: (طلب العلم فريضة على كل مسلم)⁽²⁾ الذي يوجب طلب العلم على كل مسلم؛ دون تفريق بين المرأة والرجل، ولا بين المتزوجة وغير المتزوجة، وحديث: (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)⁽³⁾.

لكن هل يندرج في الأمر بطلب العلم، ذلك العلم الذي يتلقاه الرجال والنساء من تعلم لغة البلد أو التدريب على مهنة ما؟.

مُسَلَّمٌ عند الناس في هذه الديار أن القصد من تعلم لغة البلد، هو القدرة على التعامل مع المجتمع، ومعرفة طباع أهله وثقافته، وأسلوب حياته. والغرض من التدريب على مهنة ما هو التهيؤ والاستعداد للعمل قصد الحصول على لقمة العيش. زيادة على أن الدراسة والتدريب المهني مفروضان من الدولة على كل المستطيعين من سكانها. بمعنى أنهم مهددون في قوتهم وقوت أبنائهم إن امتنعوا صراحة عن الاستجابة للدراسة أو التدريب. وبالتالي فلا مانع من خروج المرأة لتعلم لغة البلد إذا لم يكن لها من يكفيها هذه الحاجة، خصوصا إذا كان محيط الدراسة والتدريب محترما، لا يغلب عليه طابع الميوعة والفحش.

ثم إن تعلم الزوجة لغة البلد يُمْكِنُهَا من الاستجابة لمجموعة من المطالب المرادة منها، ومن تحقيق ثلة من المصالح التي لها في هذا المجتمع. وهي أمور نص الفقهاء

(1) انظر: فتح القدير لابن الهمام 336/3.

(2) سبق تخريجه.

(3) أخرجه البخاري 39/1 رقم: 71 ومسلم 718/2 رقم: 1037 والترمذي 5/28 رقم: 2645 وابن ماجه 80/1 رقم: 220 ومالك 3/900 رقم: 1599 والدارمي 1/85 رقم: 224 وأحمد 4/92 رقم: 16883 وابن حبان 8/2 رقم: 310 والسنن الكبرى للنسائي 3/425 رقم: 5839 والطبراني في الكبير 9/151 رقم: 8756.

على جواز الخروج لقضائها والمطالبة بها، كالترافع عند القضاء، والحصول على الرزق، إضافة إلى ضرورة التطبيب، وما أشبه ذلك.

* فالخروج للمطالبة بحقوقها، ورفع أمرها إلى القضاء، في حالة ظلم مورس عليها، أو حق منعت منه أو انتزع منها لا يعد نشوزا. قال الخطيب الشربيني محددا صور النشوز وما يمكن استثنائه منها: (لا إلى القاضي لطلب الحق منه)⁽¹⁾، وقال ابن عرفة الدسوقي محشيا على كلام الدردير "أو خرجت من محل طاعته" عند حديث الشيخ خليل عن أوجه النشوز قال: (أي حالة كونها ظالمة، لا إن كانت مظلومة ولا حاكم ينصفها)⁽²⁾. يعني أنها تعد ناشزة إذا خرجت من محل طاعته حال كونها ظالمة، أما إن كانت مظلومة وخرجت للمطالبة بحقوقها فلا تعد ناشزة.

* وكذلك الخروج لطلب الرزق إذا أعسر عليها بالنفقة. قال الشربيني: (ولا إلى اكتسابها النفقة إذا أعسر بها الزوج)⁽³⁾ دون تحديد نوع الكسب الذي يمكنها تعاطيه، قال الشربيني أيضا: (ولها الخروج من بيتها لتحصيل النفقة بكسب أو تجارة أو سؤال)⁽⁴⁾.

وعمم المالكية جواز خروجها لقضاء مآربها دون تحديد نوع المآرب، حاصرين ذلك في ظروف خاصة وأوقات معينة. قال أحمد بن غنيم النفراوي: (وأما الخروج لقضاء حوائجها فيجوز لها، لكن في الأوقات المأمونة. وذلك يختلف باختلاف البلاد والأزمنة. ففي الأمصار في وسط النهار وفي غيرها في طرفي النهار)⁽⁵⁾، وقال الدردير: (وجاز لها الخروج في حوائجها في طرفي النهار)⁽⁶⁾.

ونفس الحكم عند الحنابلة. حيث إذا لم يقيم الزوج بحوائجها جاز لها الخروج لقضائها، ويكون خروجها من قبيل الضرورة فلا يملك الزوج منعها من ذلك، وبالتالي فإنها تخرج ولو بدون إذنه. جاء في كشف القناع: (ويحرم عليها الخروج بلا إذنه. هذا إذا قام الزوج بحوائجها التي لا بد منها، وإن لم يقيم بحوائجها فلا بد لها من الخروج للضرورة)⁽⁷⁾.

ولا ينكر أحد أن الدراسة، وطلب العلم، وكسب المعرفة، من الحاجات

(1) انظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني 433/2.

(2) انظر: حاشية الدسوقي على الدردير 514/2.

(3) انظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع 433/2.

(4) انظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني 445/3.

(5) انظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني 64/2.

(6) انظر: الشرح الكبير 487/2 وحاشية الدسوقي 229/4.

(7) انظر: كشف القناع للبهوتي 197/3.

الأساسية - إن لم تكن من الضروريات - للإنسان، فلا يُمنع أحد منها، ولا يُحرّم أحد من هذا الحق الذي فرضه التشريع الإسلامي منذ بزوغ نوره إلى الوجود، ثم حمته الاتفاقيات الدولية العالمية في هذا العصر.

وطبعي أن ينتج عن الخروج للدراسة والتدريب المهني الخروج للعمل والإنتاج. فهل المرأة التي خرجت من البيت قصد العمل تعتبر ناشئة في نظر الفقه الإسلامي؟.

الفرع الثالث: هل يعد العمل خارج البيت نشوزاً؟.

سبق أن رأينا في المبحث الخامس من الفصل الثالث من الباب الثاني، أن المرأة غير مكلفة ولا مطالبة بالعمل، ولا بالإنفاق على نفسها، ولا على أبنائها وإن كانت موسرة. وأن التشريع الإسلامي لا يمنعها من العمل منعاً باتاً، وإنما ترك أمره على الإباحة الأصلية، إن توفرت ظروفه وتحققت شروطه المستمدة من النصوص. لكن يبقى السؤال مطروحاً، إن فُرضَ على الزوجة العمل في هذه الديار التي تفرض قوانينها على المقيمين بها الانخراط في سوق العمل ما دامت لهم القدرة على ذلك مادياً "أي صحياً" ومعنوياً "أي مؤهلين لعمل ما"، مع العلم أن بعض الناس يراوغون هذه القوانين، ويحتالون عليها بشتى الوسائل، حتى الكذب أحياناً. فهل يعد خروج المرأة المؤهلة للعمل نشوزاً؟ وهل يعد إلزام سلطات البلد أحد الزوجين بالعمل، مبرراً للانخراط في سلك العمل أو الوظيفة؟.

لم يصرح الفقهاء القدامى برأي في هذا الموضوع - حسب ما وصلت إليه يدي - لعدم وقوع مثل هذه النوازل في عهدهم، إلا شيئاً يمكن الاستئناس به أوردته المدونة ونقله عنها فقهاء المذهب المالكي، مفاده أن امرأة استأجرت نفسها بإذن زوجها، لإرضاع صبي في سنتين، فليس للزوج وطؤها⁽¹⁾ لانشغالها بإرضاع ذلك الصبي. جاء في المدونة: (قلت رأييت إن استأجرت ظئراً ترضع صبياً في سنتين بكذا وكذا درهماً؟ قال: ذلك جائز عند مالك. قلت: فهل يكون لزوجها أن يطأها؟ قال: قال مالك: إذا آجرت نفسها ظئراً بإذن زوجها لم يكن لزوجها أن يطأها. قلت: فإن آجرت نفسها ظئراً⁽²⁾ بغير إذن زوجها أ يكون للزوج أن يفسخ إيجارها في قول

(1) لعل العلة في منع الزوج من وطئها خوفاً من الحمل الذي ينتج عنه لبن الغيلة، الذي غالباً ما يضر الرضيع.

(2) الظئر: بكسر الظاء، مهموزاً، وقد تُسهّل؛ المرضع. جمعه ظُؤرة بضم الظاء وسكون الهمزة، مثل غرفة، ويجمع على ظُؤار أيضاً بالضم، وأصله من الظُّئار، بكسر الظاء: وهو عطف الناقة على ولدها. انظر: الذخيرة للقرافي 408/5.

مالك؟ قال: نعم⁽¹⁾، وإذا مُنِعَ الزوج من وطء زوجته كي لا يتأذى الرضيع الذي أجرت نفسها لإرضاعه - ما دام الاستئجار قد تم بعلمه وإذنه - فعدم منعها من الاستمرار في عقدة الاستئجار أولى.

من هنا قال فقهاء المذهب: (وليس لزوجها وطؤها إن أجرت نفسها بإذنه، وإن كان بغير إذنه فله أن يفسخ إيجارها)⁽²⁾ معناه إن عملت بإذنه فليس له منعها حتى تنتهي عقدة العمل، وإن عملت بغير إذنه فله منعها وفسخ تلك العقدة. ووضح القرافي هذا الكلام فقال: (وليس لذات الزوج إجارة نفسها إلا بإذنه، لانشغالها بذلك عنه)⁽³⁾. وإذا أجرت نفسها بإذنه فلا يجوز للزوج أن يسافر بها كما حكاها المواق عن ابن عبد الحكم قال: (ابن عبد الحكم، وكذا إن أراد الزوج أن يسافر بها، فإن أجرت نفسها بإذنه، لم يكن له ذلك، وإن كان بغير إذنه فله ذلك وتفسخ الإجارة)⁽⁴⁾.

وإذا ربط المالكية استئجار المرأة نفسها بإذن الزوج وعدمه، فإن الحنفية ربطوه بالخروج من المنزل وعدم الخروج، كأن تستأجر نفسها في بيتها دون أن تغادره، فلهم في ذلك قولان: لا تعد ناشزة. وتعد ناشزة وهو الأضعف. قال ابن نجيم: (وخرج عنه "أي عن النشوز" ما إذا أجرت نفسها لإرضاع صبي وزوجها شريف ولم تخرج من منزله. وذكر في الفوائد التاجية نقلين فيها "أي في هذه القضية" الثاني منهما كما ذكرنا "عدم النشوز" والأول: هو "أي استئجارها لإرضاع صبي دون مغادرة منزل الزوج" نشوز، وإن لم تخرج، ولا يخفى ضعفه)⁽⁵⁾.

فالأمر - في الفقه الإسلامي - يتعلق أساسا بعلم الزوج بذلك وإذنه والسماح لها بالخروج، أو بعدم العلم وعدم الإذن وعدم السماح لها بالخروج.

يستنتج من هذا أن المرأة إذا كانت محترفة، أو موظفة، قبل الزواج، وعلم الزوج بذلك أو اشترطت عليه الاستمرار في عملها وأذن لها في ذلك، فلا يحق له منعها، ولا تعتبر ناشزة بالاستمرار في وظيفتها وحرفتها. وكذا إن احترفت أو توظفت وهي في عصمته وبإذنه وعلمه لا تعد ناشزة.

ويمكن الاستدلال لهذا بما أخرجه البخاري وغيره أن رسول الله ﷺ قال: (الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، والمسلمون على

(1) انظر: المدونة 11 / 441.

(2) انظر: التاج والإكليل للمواق 5 / 41، ومواهب الجليل للحطاب 5 / 413.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 5 / 409.

(4) انظر: التاج والإكليل للمواق 5 / 413.

(5) انظر: البحر الرائق لابن نجيم 4 / 195.

شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً⁽¹⁾، وما أخرجه البخاري وغيره أيضاً عن رسول الله ﷺ قال: (إن أحق الشرط أن يوفى به، ما استحللتم به الفروج)⁽²⁾. وهذا الذي ذكرنا من كونها غير ناشئة، إذا تزوج بها وهي متلبسة بوظيفة ما، أو اشترطت عليه ذلك، أو توظفت وهي في عصمته، هو ما ذهب إليه بعض الفقهاء المعاصرين مثل الدكتور مصطفى السباعي⁽³⁾، والدكتور عبد الكريم زيدان الذي يقول: (لو تزوجها واشترطت عليه أن لا يمنعها من الاشتغال خارج البيت، أو لا يمنعها من الاستمرار في وظيفتها في الدولة، فهذا الشرط - كما يبدو لي - ملزم للزوج. فإذا أراد منعها فلم تمتنع، فلا تكون ناشئة بخروجها لأعمالها خارج البيت بناء على ما اشترطته عليه في عقد النكاح)⁽⁴⁾.

وأما إذا لم تشترط عليه الاستمرار في عملها، أو علم أنها عاملة وسكت عن ذلك ولم يمنعها، فهذا لا يسقط حقه - في نظر بعض الفقهاء - في مطالبتها بالتوقف عن العمل عندما يشعر بالتفريط في حقه الذي له عليها. بعله أن المرأة تستحق النفقة عند بعض المذاهب بالاحتباس لصالح الزوج، وإذا امتنعت عن الاحتباس، أو فرطت في حق الزوج فإنها تعتبر ناشئة لا تستحق النفقة⁽⁵⁾. وإلى هذا ذهب الدكتور عبد الكريم زيدان لما قال: (ولكن لو تزوجها وهو يعلم أنها موظفة أو ذات حرفة خارج البيت وسكت ولم يشترط عليها ترك وظيفتها، ولا اشترطت عليه عدم منعها من وظيفتها، فهذا السكوت لا يعد رضا منه في عملها خارج البيت، ولا بمنزلة اشتراطها عليه عدم منعها من وظيفتها، وبالتالي يحق له أن يمنعها من الخروج لوظيفتها، فإن عصته اعتبرت ناشئة)⁽⁶⁾.

كما أن ممارستها العمل لا يحقق التسليم الكامل للزوج. ومعروف أنه إذا لم يتم التسليم الكامل بأن عصته وخرجت من البيت للعمل أو غيره بلا إذنه تكون ناشئة⁽⁷⁾.

بينما يرى فريق آخر من الفقهاء أن إقراره إياها على العمل وسكوته عنها وعدم

- (1) أخرجه البخاري 794/2 وأبو داود 304/3 رقم: 3594 والترمذي 634/3 رقم: 1352 ومالك 2/756 رقم: 1442، والحاكم 57/2 رقم: 2309 والبيهقي في السنن الكبرى 6/79 رقم: 11211.
- (2) أخرجه البخاري 970/2 رقم: 2572 وأبو داود 244/2 رقم: 2139 والترمذي 434/3 رقم: 1127 والبيهقي في السنن الكبرى 7/248 رقم: 14208 والطبراني 17/274 رقم: 754.
- (3) انظر: شرح قانون الأحوال الشخصية للسباعي 1/227.
- (4) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم 7/166.
- (5) انظر: الدر المختار 3/577.
- (6) انظر: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم 7/166.
- (7) انظر: بدائع الصنائع 4/17.

منعها منذ البداية قد أسقط حقه في مطالبتها بالتخلي عن عملها فيما بعد، لأنه رضي بالاحتباس الناقص منذ البداية⁽¹⁾.

وهنا يطرح موضوع آخر نفسه هو: ما دامت المرأة قد احتسبت لصالح الزوج بمقتضى النفقة أو العقد على خلاف في الموضوع، فإذا عملت واستأجرت نفسها، فمن الأحق بأخذ تلك الأجرة؟ وهل يعتبر الزوج شريكاً لها في ذلك الدخل؟.

لقد نص الفقهاء القدامى والمعاصرون على أن كسب المرأة حق لها، وأنه لا يملك أحد منافعها من أب أو زوج أو أخ أو غير ذلك. وهذا ما نقله الحطاب عن أحد فقهاء المالكية قال: (فرع: قال المشدالي نزلت هذه المسألة. آجرت نفسها بغير إذن زوجها ولم يعلم إلا بعد مدة فتنازعت معه لمن يكون ما أخذت في أجرة رضاعها. فوقع الحكم بأن ما مضى من المدة لها بحسابه. وله فسخ الإجارة فيما يستقبل. ولا حجة للزوج بأنه ملك منافعها فباعتها بغير إذنه لأنه ليس له عليها إلا منافع الأشياء الباطنة)⁽²⁾. وقال الدكتور محمد عقلة بعد أن ناقش عمل المرأة ما له وما عليه: (بقي أن نقرر حقيقة، ربما غابت عن أذهان الكثيرين، وغشيت عنها الأبصار في عصر الانجراف في تيار المادة، والانبهار ببريقها، وهي: أن ما تكسبه المرأة من وظيفتها حق خالص لها، وملك لا يحق لأحد من زوج أو أخ أو أب حق التصرف فيه، أو التدخل في كيفية انتفاعها به، ولا يجب عليها أن تعطي أحداً من هؤلاء شيئاً ولو كانت غنية. وأن ما يلجأ إليه بعض الأهل أو الأزواج من اتخاذ وظيفة المرأة مصدراً للرزق رغم قدرتهم على العمل أو توفر المال عندهم أمر لا تقره الشريعة بحال، وتأباه المروءة والرجولة)⁽³⁾.

لكن إن انتصر بعض الفقهاء لحرية تملك الزوجة، واستقلالها في التصرف في كسبها، فينبغي ألا يكون ذلك ضاراً بالزوج، كأن تفرط له في بيته، وتهمل له أبناءه، وتبتذل في جمالها وحسنها لما تتحمله من مشاق. أو تكلفه مصاريف وتحملات مادية، لا علاقة لها بالمصالح الأسرية، كأن تطالبه بتوفير سيارة قصد الذهاب بها إلى العمل، أو بتحمل تكاليف النقل إلى مقر العمل، أو شراء بذلة ولوازم العمل، أو غير ذلك.

(1) انظر: نظام الأسرة لمحمد عقلة 2/ 97. والزواج والطلاق على المذاهب الخمسة لجواد مغنية ص: 111.

(2) انظر: مواهب الجليل للحطاب 5/ 413.

(3) انظر: نظام الأسرة في الإسلام للدكتور محمد عقلة 2/ 16، حيث أحال على كتاب: المرأة في التصور الإسلامي لمحسن عطوي ص: 130، وعلى: المرأة في ظل الإسلام لعبد الأمير منصور الجمري. ص: 58.

هنا لا يمكن إلزام الزوج بتحمل هذه النفقات التي لا يوجبها عليه عقد الزواج، ولا يعود نفعها عليه أو على أسرته، وإنما الاستفادة الوحيد هي تلك الزوجة التي تُضخّم ثروتها، التي قد تغطيها يوما ما عليه. بل في مثل هذه الحالات يمكن له أن يطالبها بالاشتراك في تحمل نفقة الأسرة، أو عدم السماح لها بالعمل، ما دام العمل يلحق به أو بأسرته ضررا، ولا يستفيد منه ماديا ولا معنويا.

وهكذا يبدو أنه إذا لم يتضرر الزوج بخروج الزوجة للعمل، وتوفرت ظروف العمل المناسبة، أو كانت الأسرة في حاجة إلى المساعدة المادية، التي توفر الزوجة البعض منها، أو كان بقاؤها في البيت منفردة دون أنيس يشعرها بالضيق والضجر، وربما تخيم عليها وساوس النفس والشيطان، فتشتغل بما فيه ضرر أكثر على أخلاقها أو نفسها، أو سمعتها وسمعة زوجها. أو كان المجتمع في حاجة إلى خدمتها كأن تدرس أو تمرض النساء والفتيات المسلمات، أو غير ذلك مما ينفع ذلك الحيز الضيق من المسلمين فإن الحاجة تنزل منزلة الضرورة أحيانا.

أما ما يفرضه قانون البلد "هولندا" من إلزام أحد الزوجين بالعمل، فإن كان للزوج قدرة على العمل، فذاك واجبه، وعلى الدولة أن تلزمه بذلك. وإذا لم تكن له قدرة على العمل بأن كان مريضا، أو ذا عاهة مزمنة، أو غير ذلك فلها أن تعمل لتحصل قوت أسرته، وهو ما نرضي الله عنه عليه بعض الفقهاء، ونقلته سابقا فانظره.

نعم إن الخروج للعمل أو الدراسة أو غير ذلك، يؤدي في نظر بعض فقهاء المسلمين، وحتى الدارسين الاجتماعيين من غير المسلمين إلى انحراف المرأة، وزيفها عن الجادة، وشق عصى طاعة زوجها إلى غير ذلك. خصوصا في هذه الديار التي أطلقت عنان المرأة دون حد أو قيد، حتى أضحت المرأة تهدد الرجل بالطرد من المنزل لأتفه الأسباب، وقد تغادر هي ذلك المنزل بدعوى الخوف من اعتداء الرجل عليها، وطلب الحماية من السلطة التي هيأت دورا خاصة لإيواء الهاربات من بيوت أزواجهن، المعروفة بـ "دارها"

الفرع الرابع: هل هروب الزوجة إلى "دارها" يعد نشوزا؟

إن هذا المصطلح "دارها" عوض عن المصطلح الهولندي: Blyf - van - mÿn⁽¹⁾ وترجمته الحرفية هي دار أو منزل: "ابتعد عن جسدي" و "دارها" هو

(1) وهو تطوير للمصطلح الأصلي Baas op eigen lÿf ومعناه: "أنا المسؤولة عن جسدي" الذي ظهر زمن الثورة الجنسية في العقد السادس من القرن العشرين. ويعني أن المرأة لها كامل الحرية =

المصطلح الشائع بين أفراد الجالية المسلمة المقيمة في الديار الغربية، خصوصا في هولندا، ومعناه العام: الملاجئ المخصصة لاستقبال النساء الهاربات من بيوت أزواجهن، إما لظلم نزل بهن - خصوصا الضرب - أو لتضييق وإضرار موارس عليهن، أو لطيش ونزوة حلت بالبعض منهن، أو لنفور من زوج رغب القلب عنه، وتعلق بمحبيب آخر رغب القلب فيه، أو غير ذلك...

وكيفما كان سبب الخروج من بيت الزوجية واللجوء إلى هذا الوكر فإن معاناة الأزواج - خصوصا من أبناء الجالية المسلمة - مريرة، لا يطيقها البعض، ولا يتحملها أغلب المصابين بها نظرا لما تلحق بهم من مفارقة أهلهم غصبا عنهم من جهة، وحسرة وألما على فقدان أبنائهم الذين سقطوا في أيدي أجنبية - غير أمينة في نظرهم - تُنشئ أولئك الأبناء وتربيههم كما تشاء من جهة ثانية. إلى درجة أن البعض من الآباء فقد عقله أو كاد، والآخر حاول الانتقام بالضرب أو القتل أو غير ذلك، ولما لم يستطع رجع إلى نفسه فانتقم منها وانتحر، أو فقد عقله وتاه.

أما الأسر التي تشتت، والبيوت التي انهارت، والآمال التي تحطمت، بسبب هذه الملاجئ، فأمر لا يخفى على المتتبع لأحوال الجالية المسلمة، ولا على المنصت لآلام أبنائها. وكل ذلك ناشئ من ادعاء حماية النساء اللاتي يعانين من ظلم الأزواج واعتداءاتهم، ودفاع عن الوديعات من بنات الجنس اللطيف، اللاتي يخفين من الكيد ما لا يعلمه إلا الله الذي وصفه بقوله على لسان عزيز مصر: ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾⁽¹⁾.

بينما نجد البعض منهن لم تخرج من بيت الزوجية، بسبب ظلم لحقها، ولا بعلة خيف ألمت بها وإنما تعلقاً بمحبيب⁽²⁾ آخر، وربما رغبة في التخلص من قيود

= في التمتع بجسدها على أي وجه شاءت، سواء عن طريق الزواج، أو المخادنة، أو الدعارة، أو طريق الاستمتاع مع امرأة أخرى أو الاكتفاء بالجهاز الذكري الالكتروني، أو أي وسيلة اكتشفها الهوس الأوروبي.

(1) سورة يوسف آية 28.

(2) جاءني أحد الناس يسألني عن المخرج من الورطة التي ألت به، ولم يدر لها حلا، ولا عرف لها مخرجا، وهي: أن امرأته صارحته بوقاحة، تامة، وفي جراءة ساخرة بأنها لا تحبه ولا ترغب فيه، وأن لها علاقة غرامية مع شخص آخر، وتلح عليه في طلاقها لتلتحق بمحبيبها، رغم أن لهما ابنا وبتنا، يبلغ عمر البنت ثمان سنوات، وعمر الابن ثلاث سنوات، وهو يعمل، وذو دخل محترم كما قال، ولا يقتر على أهله وأبنائه أو يلحق بهم أي ضرر، وأنه قد اطلع على علاقة مشبوهة بين زوجته، والرجل الذي صرحت له بأنها تحبه. وأنه إن لم يطلقها، فستهرب يوما ما إلى دارها، وعندما يعود من العمل فلن يجد لها ولا للأبناء أي أثر.

الزوجية، وانعتاقاً من يد الرجل الواحد، لترتمي في أحضان عامة الرجال.

وهكذا إذاً لا يمكن الحكم بأن كل الهاربات إلى "دارها" ناشرات بإطلاق، بل أحياناً يكن ظالمات، وأخرى يكن مظلومات.

فإذا كانت هي الظالمة المعتدية على حق الزوج، أو وقعت فريسة الإغراء بما يروج في أوساط النساء من أن الهروب إلى "دارها" سيمكنها من العديد من الحقوق والإمكانات والمصالح التي فقدتها في أحضان هذا الزوج، تكون ناشرة.

وتعد الهاربة في نظر الفقه الإسلامي ناشرة، ولو هربت إلى بيت أبيها، أو كان موضع هروبها معروفاً فكيف إذا لم يكن معروفاً كما هو الشأن في الهاربات إلى "دارها". قال الحطاب في تعريفه للنشوز: (والنشوز أن تخرج إلى بيت أوليائها بغير إذنه أو تمنعه من الوطء)⁽¹⁾ وقال أثناء حديثه عن الهاربة من بيت الزوجية: (وكذلك الهاربة إلى موضع معلوم مثل الناشز)⁽²⁾.

أما إذا كانت مظلومة معتدى عليها، فلها الحق في الخروج بإذن الزوج وبدون إذنه، للمطالبة بحقوقها، والاحتماء بمحارمها أو بجهة مأمونة على الأقل، لتساعدتها في رفع أمرها إلى القضاء. فهل يمكن إلحاق الهروب إلى "دارها" - هروباً من الظلم والحيث وطلباً للحماية والدفاع عن النفس - نوعاً من الخروج الذي نص عليه بعض الفقهاء - كأبي بكر الدمياطي الذي قال: (وتسقط "أي النفقة" بالخروج، إلا إن لم يُعَدَّ نشوزاً، كأن خرجت لطلب حقها منه)⁽³⁾ والخطيب الشربيني القائل: (والنشوز يحصل بخروجها من منزل زوجها بغير إذنه لا إلى القاضي لطلب الحق منه)⁽⁴⁾ - القائلين بجواز خروج المرأة للمطالبة بحقوقها أمام القضاء؟.

يبدو أن الفارق بين الخروجين، وبين الهدف منهما، وبين المكان الذي يلجأ إليه الهاربات أو المتضررات كبير وشاسع، وبالتالي فلا يمكن إلحاق هذا النوع من الخروج بما نص عليه الفقهاء القائلون بجوازه. عملاً بالقاعدة "لا قياس مع الفارق". إضافة إلى ما ينتج عن هذا النوع من الخروج "الخروج إلى دارها" من تفكيك لأواصر الأسر، وتشيتٍ لشمّل الأبناء عن آبائهم، وفشلٍ في إعادة الحياة الزوجية إلى مجراها الطبيعي.

ثم إن عدم التنازع ذلك الجرح الدامي الذي حل بالعلاقة الزوجية، كاف للقول

(1) انظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل 5/ 553.

(2) انظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل 5/ 552.

(3) انظر: إعانة الطالبين 4/ 81.

(4) انظر: الإقناع للشربيني 2/ 433.

بعدم صلاح هذا الخروج واللجوء إلى هذه الدور، خصوصاً ما يشاع عنها من إتاحة فرص الانحلال، بل الارتواء في أحضان الرذيلة زيادة على الشك الذي يخيم على الجهات الحامية لأولئك النساء، والتهم الرائجة حول نظام تلك الدور؟ وهل توفر تلك الدور للمسلمة ما يلزمها به دينها، من مأكّل ومشرب حلال، ومن مبيت محترم ومستور، ومن الحياة في كنف محارمها، إلى غير ذلك.

الفرع الخامس: هل الملاجئ "دارها" تشبه ما عرف في الفقه الإسلامي بـ "بيت القاضي"؟

نعم قد تكون هذه الملاجئ "دارها" أشبه بما هو منصوص عليه في الفقه الإسلامي بـ "بيت القاضي" الذي يعني إسكان المرأة - في حالة الشقاق بينها وبين زوجها - أو الأسرة كلها، من طرف القاضي عند أو بين قوم صالحين، حمايةً للمرأة من جهة، وتحديدًا للظالم من المظلوم منهما من جهة ثانية. قال الشرييني: (وإن قال كل من الزوجين إن صاحبه متعد عليه تعرّف القاضي الحالّ الواقع بينهما بثقة بخبرهما ويكون الثقة جاراً لهما. فإن عُدِمَ، أسكنهما بجانب ثقة يتعرف حالهما ثم ينهي إليه ما يعرفه. فإذا تبين للقاضي حالهما منع الظالم منهما من عوده لظلمه)⁽¹⁾.

إلا أن بين الإيواءين أو الإسكانين؛ الإسلامي والغربي فروقاً لا بد من ملاحظتها وإبرازها حيث إن الهدف من إسكان المرأة، أو الأسرة كلها بين قوم صالحين، هو:

1 - تقديم درس عملي نموذجي للمرأة أو للأسرة كلها في أسلوب الحياة والتعايش بين الزوجين وداخل الأسرة بصفة عامة.

2 - تذكير الطرفين بعهد وميثاق الزواج الذي ربط بينهما، وأنه مرعي من قبل الله تعالى، وأن الله قادر على الانتقام من المعتدي منهما على الآخر، كما قال عز وجل عقب ذكره حكم الشقاق الواقع بين الزوجين ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾⁽²⁾.

3 - تذكير الطرفين بما كان بينهما من علاقة وُدّ ومحبة ووثام ولو لفترة وجيزة، من طرف أولئك الصالحين، وهو أمر يحاول الهولنديون استعماله، والاستفادة منه في تقريب الهوة بين الزوجين المسلمين، حيث ينصحون الزوجين - أحياناً - بالذهاب عند الإمام لتقريب الهوة بينهما، ومحاولة الإصلاح بينهما حسب الأسس الشرعية وقد يستدعي الهولنديون الإمام للقيام بهذا الدور، بل إنهم وظفوا مجموعة من الأئمة لهذا

(1) انظر: الإقناع للشرييني 434/2 والمهذب للشيرازي 70/2، وهو المشهور في المذهب الحنبلي انظر: الإنصاف للمرداوي 378/8.

(2) سورة النساء آية 34.

الغرض. وهو عمل ذو مردود حسن في أوساط الجالية المسلمة.

4 - عدم فصلهما عن بعضهما رجاء تأثر أو تذكّر كل طرف منهما ما كان بينهما من صفاء وود في مرحلة سابقة، وما هو مشترك بينهما من أبناء، ومصالح. زيادة على إتاحة الفرصة لكل منهما، للتقرب من صاحبه، ومعاشرته المعاشرة الزوجية لعل ذلك يطفى نار الغضب التي اشتعلت بينهما.

5 - سد الباب في وجه بعض الساعين إلى تعميق هوة الخلاف، وإبعادهما عن جيران ورفقة السوء التي قد تكون هي السبب في هذه المشاكل أحيانا.

6 - إشعار المرأة بعدم استغنائها عن ذلك الزوج، وأن فراقهما سيؤدي إلى ضياع نتاج حياتهما معا، وهم الأبناء، مما يساعدها على قبول التنازل عن بعض الحقوق مقابل الحفاظ على أولئك الأبناء.

أما الهدف من إيواء المرأة في "دارها" فهو:

1 - حمايتها من اعتداء الرجل عليها بدعوى أنها الأضعف.

2 - إطماعها في الحكم على الرجل، وإشعارها بأن القانون لصالحها، وأنها قادرة على طرد ذلك الزوج من البيت بل من ذلك الحي الذي تسكن فيه إن كان يشكل خطرا عليها في حياتها وذلك بقوة القانون، الذي يعطيها الأسبقية في حضانة الأبناء، وبالتالي، التمكن من أخذ تعويضاتهم، التي طالما اشترأت نفسها للحصول عليها فلم تتمكن.

3 - تزويدها أو وغدها بمرتب شهري محترم تعيش به، وتتولى التحكم في صرفه كيفما تشاء خروجاً من القهر والقمع الذي كانت تزرع تحت وطأته، حينما كانت في عصمة ذلك الزوج حيث لم تكن تتمكن من الاطلاع على دخل الزوج، فبالأحرى التدخل في كيفية صرفه وإنفاقه.

4 - إسكانها في مكان مجهول بالنسبة للزوج، وعدم السماح لأحد، سواء من الشرطة أو المساعدين الاجتماعيين بإطلاع الزوج على مكان سكنها، ولو كانت مع أبنائها، حفاظاً عليها من الاعتداء أو ما أشبه ذلك. بحيث حتى لو ندم الزوج على ذلك الخلاف، أو الاعتداء إن كان، أو تحرك فيه الشوق لزوجته أو أبنائه لا يجد فرصة للاطلاع عليهم، ولا لزيارتهم، فبالأحرى التراجع عن الخلاف، أو إصلاح النشوز الحاصل بينهما إلا إذا رغبت هي في اللقاء بزوجها، فإنه يؤذن له بزيارتها، وزيارة أولاده منها، إن كان له أولاد.

5 - توفير سكن خاص لها، بعد مرور شهرين أو ثلاثة، وهي مقيمة في تلك الدار، وغير راغبة في الرجوع إلى بيت الزوجية.

خلاصة القول إن هذه الملاجئ لا تمثل حلا متوافقا مع الشرع الإسلامي، وبالتالي فلا يمكن السماح للمسلمة المحترمة لنفسها ودينها وشرفها بالارتداء في أحضان هذه الدور، وإن على مسؤولي الدول الإسلامية التي لها جالية في الديار الغربية متابعة أمرها، والسعي لحل مشاكلها على ضوء التشريع الإسلامي وإلا فالانهيار يهدد جزءا لا يستهان به من أبناء المسلمين.

ثم إن التشريع الإسلامي قد وضع علاجا لظاهرة النشوز التي يمكن أن تقع بين الزوجين، حسب ترتيب معين مضبوط، فهل يمكن تطبيقه في هذه المجتمعات، وهل يجدي نفعا لحل هذه المعضلات، بل هل يسمح بممارسته وتطبيقه في ظل قوانين هذه الدول؟.

المطلب الثالث: هل الأساليب الشرعية لعلاج نشوز الزوجة

مجدية في هذا العصر؟

إن الرابطة الزوجية المسماة في القرآن الكريم بالميثاق الغليظ، والمبنية أساساً على المودة والرحمة والسكن بين الزوجين والمبغوض إلى الله السعي في تقويضها وانفصامها، لجدير بكل مسلم الحفاظ عليها، وتمتين روابطها، وتقوية أواصرها، وتجاوز كل ما يهدد كيانها. وحري بكل زوج رعايتها، وحمايتها من المخاطر التي تحدث بها، وتحصينها من الفيروسات الفتاكة التي قد تنشأ داخلها.

وفي هذا الإطار جاء الأمر الرباني للزوج بوقاية أهله - الزوجة والأبناء - من النار، بحملهم على طاعة الله، واجتناب نواهيه تعالى بالنصيحة والإرشاد، وإلا فبوسائل التأديب الأخرى المشروعة عند الخوف من الوقوع في العصيان، والخروج عن جادة الطريق "المعبر عنه بالنشوز". وهي وسائل متدرجة في الشدة من الأدنى إلى الأعلى، كما هو واضح من النص القرآني الكريم القائل: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعُظُّهُمْ وَأَفْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضَرُّوهُمْ فَإِنْ أَطَعْتُمْ فَلَا بُغْوَ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾⁽¹⁾ وأن استعمال هذه الوسائل يجب أن يكون متدرجاً كما نص عليه القرآن الكريم، واتفق علماء الأمة على ذلك. قال الفخر الرازي في تفسيره: (الذي يدل عليه نص الآية أنه تعالى ابتدأ بالوعظ، ثم ترقى منه إلى الهجران في المضاجع، ثم ترقى منه إلى الضرب. وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في أنه مهما حصل الغرض بالطريق الأخف وجب الاكتفاء به، ولم يجز الإقدام على الطريق الأشق)⁽²⁾. ونفس المعنى عند الإمام القرطبي قال: (أمر الله أن يبدأ النساء بالموعظة أولاً، ثم بالهجران. فإن لم ينجعا، فالضرب. فإنه هو الذي يصلحها له ويحملها على توفية حقه)⁽³⁾. وهو ما سار إليه جمهور الفقهاء. قال ابن شاس من المالكية: (إن كان النشوز منها وعظها، فإن هي قبلت، وإلا هجرها، فإن هي قبلت وإلا ضربها

(1) سورة النساء آية 34.

(2) انظر: تفسير الفخر الرازي 90/10.

(3) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 5/172 وأحكام القرآن لابن العربي 1/420 وتفسير الزمخشري 1/507.

ضربا غير مخوف⁽¹⁾، وقال الدردير: (ولا ينتقل لحالة حتى يظن أن التي قبلها لا تفيد)⁽²⁾ وقال الإمام الشافعي: (إذا رأى الدلالات في إيغال المرأة وإقبالها على النشوز، فكان للخوف موضع، أن يعظها، فإن أبدت نشوزا هجرها، فإن أقامت عليه ضربها، وذلك أن العظة مباحة قبل الفعل المكروه إذا رثيت أسبابه)⁽³⁾. وقال الكاساني من الحنفية: (فصل ومنها ولاية التأديب للزوج إذا لم تطعه فيما يلزم طاعته، بأن كانت ناشزة، فله أن يؤدبها لكن على الترتيب. فيعظها أولا على الرفق واللين. فلعلها تقبل الموعظة فتترك النشوز. فإن نجعت فيها الموعظة ورجعت إلى الفراش، وإلا هجرها. وقيل يخوفها بالهجر أولا والاعتزال عنها وترك الجماع والمضاجعة. فإن تركت وإلا هجرها لعل نفسها لا تحتمل الهجر. فإن تركت النشوز، وإلا ضربها عند ذلك ضربا غير مبرح ولا شائن)⁽⁴⁾. وقال المرداوي من الحنابلة: (إن الوعظ والهجران والضرب على ظهور أمارات النشوز على جهة الترتيب. قال المجدي: إذا بانّت أماراته زجرها بالقول، ثم هجرها في المضجع والكلام دون ثلاث، ثم يضرب غير مبرح)⁽⁵⁾ وقال الخرقى: (وإذا ظهر منها ما يخاف معه نشوزها وعظها، فإن أظهرت نشوزا هجرها، فإن أردعها وإلا فله أن يضربها ضربا لا يكون مبرحا)⁽⁶⁾

ولعل سبب تقديم أسلوب الوعظ على غيره هو رجاء إفادة هذا الأسلوب اللين وكفايته في إرجاع الأمور إلى نصابها دون اللجوء إلى الأساليب التي فيها نوع من الشدة.

الفرع الأول: أسلوب الوعظ؛ أهميته وجدواه.

فالوعظ هو: (التذكير بما يلين القلب لقبول الطاعة واجتناب المنكر) كما قال الدردير⁽⁷⁾، أو كما قال القرطبي: (ذكروهن ما أوجب الله عليهن من حسن الصحبة، وجميل العشرة للزوج، والاعتراف بالدرجة التي له عليها)⁽⁸⁾ أو هو: (التذكير بما أوجب الله عليها من الحق للزوج، وما يلحقها من الإثم بالمخالفة، وما يسقط بذلك

(1) انظر: عقد الجواهر الثمينة 2/ 134 والتاج والإكليل للمواق 4/ 16 والقوانين الفقهية ص: 142.

(2) انظر: الشرح الكبير 2/ 343.

(3) انظر: الأم 5/ 112 وروضة الطالبين 7/ 369.

(4) انظر: بدائع الصنائع 2/ 334.

(5) انظر: الإنصاف في الراجح من الخلاف للمرداوي 8/ 377.

(6) انظر: مختصر الخرقى ص: 102 والمغني لابن قدامة 7/ 241 وعمدة الفقه له أيضا ص: 104.

(7) انظر: الشرح الكبير على مختصر خليل 2/ 343.

(8) انظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 171.

من النفقة والكسوة، وما يباح له من هجرها وضربها) كما قال البهوتي من الحنابلة⁽¹⁾، أو: (التخويف بالله وبعقابه) كما قال الجصاص من الحنفية⁽²⁾.

وما دام الوعظ خطاباً قلبياً، وتذكيراً بالعهد والميثاق الذي ربط بينهما، فغالباً ما يكون أجدى وأنفع من غيره من أساليب الشدة والقسوة التي لا تستعمل غالباً إلا مع ذوي الطباع الخشنة، والأخلاق الجافية.

فإذا أشعر الزوج زوجته بأنه يريد لها الخير، مذكياً فيها معاني الإيمان، المستوجبة طاعة الله من امتثال أوامره، واجتناب نواهيه. ومبرزاً رغبته في وقايتها من الضرر والشر وسوء العاقبة في الدنيا والآخرة بسبب تقصيرها فيما أوجب الله عليها من الحقوق. وحرصه على أن تكون من اللاتي أثنى عليهن الرب تبارك وتعالى من الصالحات القانتات الحافظات للغيب بما حفظ الله.

ويحسن في مثل هذه الحالات أن يعظ الزوج زوجته سراً بينه وبينها دون تشهير ولا تعيير، ولا ذكر أمام الملا، ولا إبلاغ لما حدث بينهما إلى أسرته أو أسرته أو إلى القضاء أو غير ذلك. قال الدسوقي: (ووعظ الزوج إذا لم يبلغ نشوزها الإمام، أو بلغ ورجا صلاحها على يد زوجها، وإلا وعظها الإمام)⁽³⁾ حفظاً لسرهما من جهة، وحتى لا يتسع الخرق من جهة ثانية، ولا يذكي نار الخلاف بينهما شياطين الإنس، في غفلة من شياطين الجن.

وإذا تم هذا الوعظ برفق ولين، وخلو من التعنيف والغلظة والشدة في القول، أو التهديد والوعيد، كما هو أسلوب التشريع الإسلامي في تقريب الهوة بين المتخاصمين أو المختلفين من الدفع بالتي هي أحسن فإذا اللذين بينهما خصومة وعداوة كأنهما وليان حميمان. كان أجدى وأفيد وأبقى للمودة والسكينة التي كانت بين قلوبهما، ودفعاً لتلك التصدعات والخدوش التي بدأت تظهر على جدران الصرح الذي بنياه على عهد من الله، وتحت رعايته وعنايته.

أما إذا عرف الزوج كيف يحرك عاطفة الأمومة في زوجته، وكيف يثير أحاسيسها تجاه أبنائها ويذكرها بالعاقبة الوخيمة التي تنتظر أولئك الأبناء، واحتمال وقوعهم فريسة في يد زوجة أخرى إن تم الفراق بينهما، وما ستعانيه هي من الألم والحسرة والندم عندما ترى أبناء كل الناس يمرحون في أحضان أبويهما، بينما أبنائها هي غارقون في كآبة وتعاسة وشقاء، نتيجة ما جنت يدها، وثمرة ما أملت عليها تصرفاتها

(1) انظر: كشف القناع 209/5.

(2) انظر: أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص 150/3.

(3) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 343/2 ومواهب الجليل 15/4.

العشوائية الرعناء. وأن هذه النتائج ستفرح أعداءها والكارهين لها وتمكنهم من الشماتة بها وإشفاء غليلهم منها.

وحبذا لو صاحب محاولة الوعظ هذه هديةً على قدر المستطاع مما يحبه النساء تعبيرا من الزوج عن عمق حبه لها وصدق رغبته في استمرار الحياة معها، وإبقاء لذلك الصرح المتوج بأولئك الأبناء الذين يغمرون القلب فرحا وانتشاء، والبيت مسرة وحبورا.

إذا استحضر الزوج هذه المعاني والمفاهيم، واستطاع إيصالها إلى زوجته في أسلوب تغمره المحبة والشفقة والرحمة، فإنه لا شك سيوقف هذا الخلاف، ويرأب ذلك الصدع، بل ربما استعدها بلين كلامه، وحلو نطقه وصدق لهجته، حتى تصبح طوع بنانه، وأسيرة أمره.

فأسلوب الوعظ إذاً، هو الأسلوب المرغَّب فيه شرعا، والمفضل واقعا، والمناسب لذوي الهمم والمروءات من الرجال والنساء. لكن إذا لم يُجدِ نفعا بعد تكرار المحاولة، ولم يثمر أي نتيجة بعد معاودة التجربة، انتقل الزوج المسلم المستشعر لثقل العهد والميثاق الذي باركه رب العزة تبارك وتعالى، إلى المرحلة الثانية، قاصدا الإصلاح، ورأب الصدع من جديد، ومستعملا أدوات العلاج الثاني برفق ولين أيضا.

الفرع الثاني: أسلوب الهجر، وأثره في نفسية المرأة.

هذا هو الأسلوب الشرعي الثاني لعلاج البيت المسلم - الذي ظهرت بعض آثار التصدع على جدرانها - من الداخل ولهذا الأسلوب مراتب، اختلف العلماء في كيفية ممارستها، وأيها أولى وأسبق في الاستخدام، وهي:

1 - المراد بقوله تعالى: ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ هجر كلامهن. نسبة الطبري وأبو بكر الجصاص وغيرهما إلى ابن عباس رضي الله عنه ومجموعة من التابعين. قال الجصاص: (قال ابن عباس وعكرمة والضحاك والسدي هجر الكلام)⁽¹⁾. وهو قول يتعارض مع نهى رسول الله ﷺ كل مسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث، أخرج البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (... ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال)⁽²⁾ والزوجة لها درجة الأخوة

(1) انظر: أحكام القرآن للجصاص 150/3 وجامع البيان للطبري 64/5 وزاد المسير لابن الجوزي 76/2.

(2) انظر: صحيح البخاري 2253/5 رقم: 5718 وصحيح مسلم 4/1983 رقم: 2559 وسنن أبي داود 4/278 رقم: 4910 وجامع الترمذي 4/327 رقم: 1932 ومسند الإمام أحمد 1/176 رقم: =

الدينية إضافة إلى رابطة ميثاق الزواج الذي يُمتَنُّ حبْل الأخوة الدينية. ومن هنا رفضت بعض المذاهب هجران الزوج زوجته في الكلام، وشرطه البعض بعدم تجاوزه الليالي الثلاث حتى لا يسقط الزوج في دائرة النهي.

ذهب فقهاء الشافعية والحنابلة إلى كراهية هَجْر الزوج مكاملة زوجته. قال أبو بكر الدميّاطي من الشافعية: (يكراه الهجر في الكلام إذا كان في ثلاثة أيام فأقل)⁽¹⁾، وقال ابن قدامة: (فأما الهجران في الكلام فلا يجوز أكثر من ثلاثة أيام)⁽²⁾.

ومن القائلين بتحريم هجر الزوج زوجته فوق ثلاث ليال الإمام النووي الذي حكى أقوال فقهاء المذهب الشافعي المترددة بين الكراهية والتحريم ثم جزم بالتحريم فقال: (قلت: الصواب الجزم بتحريم الهجران فيما زاد على ثلاثة أيام، وعدم التحريم في الثلاثة للحديث الصحيح لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث)⁽³⁾.

ونقل الشربيني عن الأذري ربط الهجر بالغرض منه، هل هو لإصلاحها أم ردها لغرض نفسه فقال: (وخرج بالهجران في المضجع الهجران بالكلام فلا يجوز الهجر به... وحمل الأذري وغيره التحريم على ما إذا قصد بهجرها ردها لحظ نفسه فإن قصد به ردها عن المعصية وإصلاح دينها فلا تحريم)⁽⁴⁾. وأكد الشيرازي القول بعدم جواز هجران الزوج زوجته فوق ثلاث فقال: (وأما الهجران بالكلام فلا يجوز أكثر من ثلاثة أيام)⁽⁵⁾. وانتصر الطبري لهجرها في الكلام دون الجماع⁽⁶⁾ ونسبه ابن العربي إلى عكرمة وأبي الضحى⁽⁷⁾.

2 - هجران المضاجعة "أن لا يجمعها وإياه فراش واحد" نسبه أبو بكر الجصاص⁽⁸⁾ إلى مجاهد والشعبي وإبراهيم النخعي ونسبه ابن العربي⁽⁹⁾ إلى هؤلاء، وقتادة والحسن البصري، ورواه ابن وهب وابن القاسم عن الإمام مالك، وعلله

= 1519 وصحيح ابن حبان 476/12 رقم: 5660 ومستدرک الحاكم 204/2 رقم: 2764 والسنن الكبرى للبيهقي 7/303 رقم: 14550.

(1) انظر: إعانة الطالبين 3/367، والمهذب للشيرازي 2/69، والإقناع للشربيني 2/432.

(2) انظر: الكافي لابن قدامة 3/137 والمغني له أيضا 7/242.

(3) انظر: روضة الطالبين 7/367.

(4) انظر: الإقناع للشربيني 2/432.

(5) انظر: المهذب للشيرازي 2/69.

(6) انظر: جامع البيان 5/65.

(7) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 1/418.

(8) انظر: أحكام القرآن للجصاص 3/150.

(9) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 1/318.

القرطبي بأنه أبلغ في إيلاام المرأة. فإن كانت تحب زوجها فترك مضاجعتها والمبيت معها في نفس الفراش كفيل بردها، وإرجاعها إلى طاعة الزوج والعدول عن النشوز، وإن كانت تبغضه اتضح أمرها. قال: (فإن الزوج إذا أعرض عن فراشها فإن كانت محبة للزوج فذلك يشق عليها فترجع للصلاح، وإن كانت مبغضة فيظهر النشوز منها فيتبين أن النشوز من قبلها... وهذا قول حسن⁽¹⁾)، ونسب الحطاب هذا القول إلى جماعة من التابعين على أن لا تتجاوز مدة الهجر شهرا، ولا تصل مدة الإيلاء التي هي أربعة أشهر. قال: (المراد من الهجر أن يترك مضجعها هذا قول جماعة من التابعين، ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك، واختاره ابن العربي، وغاية الهجر شهر ولا يبلغ الأربعة الأشهر التي للمولي⁽²⁾). والهجر في الفراش هو اختيار الشافعية. قال الشيرازي: (وأما الهجران فهو أن يهجرها في الفراش لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في قوله عز وجل ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ قال لا تضاجعها في فراشك⁽³⁾، وعللوه بأنه أبلغ أثرا في تأديب المرأة قال الشربيني: (ولأن في الهجر أثرا ظاهرا في تأديب النساء⁽⁴⁾).

3 - هجران الجماع، وذلك بأن يضاجعها في نفس الفراش، لكن لا يجامعها ولا يكلمها إلا قليلا. نسبة الطبري إلى ابن عباس⁽⁵⁾ وأبو بكر الجصاص إلى سعيد بن جبير⁽⁶⁾. وابن العربي وابن الجوزي إلى سفيان بن عيينة⁽⁷⁾، وهو اختيار أغلب الفقهاء وعلماء التفسير⁽⁸⁾. وانتصر الشيخ رشيد رضا لهذا المعنى وقال: (ولا يتحقق هذا بهجر المضجع نفسه وهو الفراش، ولا بهجر الحجرة التي يكون فيها الاضطجاع، وإنما يتحقق بالهجر في الفراش نفسه. وفي الهجر في المضجع نفسه معنى لا يتحقق بهجر المضجع أو البيت الذي هو فيه؛ لأن الاجتماع في المضجع هو الذي يهيج شعور الزوجية فتسكن نفس كل من الزوجين إلى الآخر، ويزول اضطرابهما الذي

- (1) انظر: الجامع لأحكام القرآن 5/ 171.
- (2) انظر: مواهب الجليل للحطاب 4/ 15 بينما أطلق الحنابلة مدة الهجر وأوكلوها للرجل يهجرها ما شاء. قال أبو النجا موسى بن أحمد بن سالم المقدسي: (فإن أصرت هجرها في المضجع ما شاء) انظر: زاد المستقنع 2/ 179.
- (3) انظر: المذهب للشيرازي 2/ 69 والإقناع للشربيني 2/ 432.
- (4) انظر: الإقناع للشربيني 2/ 432.
- (5) انظر: جامع البيان 5/ 63.
- (6) انظر: أحكام القرآن للجصاص 3/ 150.
- (7) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 1/ 418 وزاد المسير لابن الجوزي 2/ 76.
- (8) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 1/ 418 والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 5/ 171 وتفسير ابن كثير 1/ 493 وروح المعاني للألوسي 5/ 25.

أثارته الحوادث قبل ذلك، فإذا هجر الزوج زوجته وأعرض عنها في هذه الحالة احتتم أن يدعوها ذلك الشعور والسكون النفسي إلى سؤاله عن السبب، ويهبط من نشز المخالفة إلى مستوى الموافقة⁽¹⁾.

وما دامت الغاية هي التأثير على نفسية المرأة ودفعها إلى الرجوع عن نشوزها، فإن الهجران في فراش النوم، بعدم جماعها وعدم التحدث معها إلا قليلا، خشية الوقوع في القطيعة المنهي عنها، يشعر الزوجة بجدية الزوج في تصرفه وهجره لها، وأن هناك ما يزعجه منها حقا إلى درجة أنه لا يرغب في وطئها وهي في فراش النوم، وأنه قادر على حبس نفسه عن وطئها. لعل ذلك يحملها على ترك النشوز والعودة إلى الطاعة والاستقامة.

نعم: قد يحقق هجرها في الكلام أو في المضاجعة أو في الجماع الغاية المقصودة منه، إذا كانت الزوجة راغبة في زوجها، وشاعرة بذلك الميثاق الرباني الذي ربطها به. أما إذا كانت غير راغبة أو لها تعلق برجل آخر فلا جدوى من الوعظ، ولا الهجران.

ومن جملة معاني الهجر التي ذكرها الفقهاء، ما اختاره ابن جرير الطبري من ربط الناشئة بالهَجَار⁽²⁾، لكن ابن العربي رفض هذا التفسير وتعجب من فهم ابن جرير، وعد ذلك هفوة منه فقال: (يالها هفوة من عالم بالقرآن والسنة) ثم استرسل في تفنيد هذا المعنى⁽³⁾.

بقي أسلوب واحد للعلاج، وهو الضرب، فهل يفيد في إيقاف النشوز الحاصل من الزوجة أم سيزيد في نفورها ونشوزها أكثر خصوصا في هذه الديار، وفي هذا الزمان، وهل هو أسلوب محبب شرعا، أم الأفضل والأحسن تركه؟.

الفرع الثالث: أسلوب الضرب؛ بغضه شرعا، ومضاره واقعا.

ليس الضرب علاجا مفضلا في التشريع الإسلامي، بل هو مباح في بعض الحالات، ومناسب لبعض النفوس والبيئات وبشكل رمزي أكثر مما هو إيجاع للزوجة، وانتقام منها.

لذا نجد الأحاديث النبوية وإن كانت تبيح الضرب، إلا أنها تنفر منه وتقبحه، ولا توافق عليه إلا في حالات شاذة. أخرج الإمام البخاري وغيره عبد الله بن زمعة

(1) انظر: تفسير المنار 73/5.

(2) الهجار: الحب الذي يشد في حق البعير، ثم يشد في أحد رصغيه قاله ابن العربي 419/1.

(3) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 419. 418/1.

رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر اليوم)⁽¹⁾، ومعناه استبعاد ضرب المسلم الشريف النفس، زوجته ضرباً مبرحاً ثم يعانقها ويجامعها في نفس اليوم أو الليلة، لما يتركه الضرب من انقباض في نفس المضروب، وكرهيته الضارب.

كما جاء نهى النبي ﷺ عن الضرب صريحاً فيما أخرجه أبو داود وغيره عن حكيم بن معاوية القشيري عن أبيه قال: قلت يا رسول الله. ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: (أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر إلا في البيت قال أبو داود ولا تقبح: أن تقول قبحك الله)⁽²⁾. وحتى عندما رخص النبي ﷺ في ضرب النساء، قصد التأديب والتربية كما يتضح من شكوى عمر رضي الله عنه، ولم يعد الضرب فضيلة، وإنما عده سبة في الرجال الذين يضربون زوجاتهم. أخرج أبو داود والدارمي عن إياس بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تضربوا إماء الله، فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال ذنن⁽³⁾ النساء على أزواجهن فرخص في ضربهن، فأطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثير يشكون أزواجهن فقال النبي ﷺ طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن ليس أولئك بخياركم)⁽⁴⁾.

وجاء في وصية النبي ﷺ بالنساء في خطبة حجة الوداع التي لخص فيها تعاليم الإسلام: (ألا واستوصوا بالنساء خيراً، فإنما هن عوان عندكم. ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك. إلا أن يأتين بفاحشة مبينة. فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح. فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً)⁽⁵⁾.

وهذا الحديث وإن أباح الضرب، فإنه قيد هذه الإباحة بالضرب غير المبرح، أي الذي لا يكسر عظماً ولا يترك أثر شين، لأن القصد من الضرب هو الإصلاح، لا الانتقام. وإذا ضرب الزوج زوجته ضرباً عنيفاً حتى ألحق تلفاً بعضو أو أدى إلى الهلاك فعليه الضمان عند المالكية. قال الحطاب نقلاً عن القرطبي: (والضرب في هذه الآية ﴿... فَعُضُّوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ هو ضرب الأدب

(1) انظر: صحيح البخاري 5/ 1997 رقم: 4908 وصحيح ابن حبان 9/ 500 رقم: 4190 والسنن الكبرى للبيهقي 7/ 305.

(2) انظر: سنن أبي داود 2/ 244 رقم: 2142 ومسند الإمام أحمد 4/ 446 رقم: 20025.

(3) ذنر عليه: اجتراً. وذنرت المرأة على بعلها: نشزت. انظر: المعجم الوسيط 1/ 307.

(4) انظر: سنن أبي داود 2/ 245 رقم: 2146 وسنن الدارمي 2/ 198 رقم: 2219.

(5) أخرجه مسلم 2/ 886 رقم: 1218 وأبو داود 2/ 182 رقم: 1905 والترمذي 3/ 467 رقم: 1163 وابن ماجه 2/ 1022 رقم: 3074 والدارمي 2/ 67 رقم: 1850 والإمام أحمد 5/ 72 رقم: 20714.

غير المبرح، وهو الذي لا يكسر عظما ولا يشين جارحة كاللكزة ونحوها⁽¹⁾، فإن المقصود منه الصلاح لا غير، فلا جرم إذا أدى إلى الهلاك وجب الضمان⁽²⁾.

وهكذا نلاحظ أن الضرب مبغوض شرعا مع إباحته، ولبغضه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه ضرب امرأة له قط رغم أخطاء بعضهم. أخرج ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنه قالت: (ما ضرب رسول الله ﷺ خادما له ولا امرأة، ولا ضرب بيده شيئا)⁽³⁾ لكنه هجرهن شهرا كما أخرج البخاري وغيره عن أم سلمة رضي الله عنه: (أن النبي ﷺ آلى من نسائه شهرا)⁽⁴⁾.

وإلى منع الضرب ذهب بعض التابعين وفقهاء المذاهب. قال عطاء: (لا يضربها، وإن أمرها ونهاها فلم تطعه، ولكن يغضب عليها)⁽⁵⁾. وأعجب ابن العربي بفهم عطاء رضي الله عنه فقال: (هذا من فقه عطاء، فإنه من فهمه بالشريعة ووقوفه على مظان الاجتهاد، علم أن الأمر بالضرب هاهنا أمر إباحة، ووقف على الكراهية - أي كراهية الضرب - من طريق أخرى في قول النبي ﷺ في حديث عبد الله بن زمعة "إنني لأكره للرجل يضرب أمته عند غضبه، ولعله أن يضاجعها من يومه" وفي حديث آخر أخرجه مالك أن رسول الله ﷺ استؤذن في ضرب النساء فقال: (اضربوا، ولن يضرب خياركم)⁽⁶⁾. وقال الشيخ الطاهر بن عاشور: (وأنا أرى لعطاء نظرا أوسع مما رآه له ابن العربي: وهو أنه وضع هذه الأشياء مواضعها بحسب القرائن، ووافقه على ذلك جمع من العلماء. قال ابن الفرس: "وأنكروا الأحاديث المروية بالضرب" وأقول: أو تأولوها. والظاهر أن الإذن بالضرب لمراعاة أحوال دقيقة بين الزوجين، فأذن للزوج بضرب امرأته ضرب إصلاح لقصد إقامة الشعائر بينهما، فإن تجاوز ما تقتضيه حالة نشوزها كان معتديا)⁽⁷⁾.

وإلى منع الضرب ذهب فقهاء المالكية. فقالوا بإباحته إذا لم تجد الوسيلتان

(1) روى ابن جرير عن عطاء قال: قلت لابن عباس: ما الضرب غير المبرح؟ قال: السواك وشبهه يضربها به. انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن 5/68 وأحكام القرآن لأبي بكر الجصاص 3/150 وقال البجيرمي: (وضربها أي بنحو يده، لا بسوط ولا عصا) انظر: حاشية البجيرمي 3/455.

(2) انظر: مواهب الجليل 4/15 والجامع لأحكام القرآن 5/172 والمغنى لابن قدامة 8/161.

(3) انظر: سنن ابن ماجه 1/638 رقم: 1986.

(4) انظر: صحيح البخاري 1/149 وصحيح مسلم 2/763 وصحيح ابن حبان 8/234 وسنن ابن ماجه 3/73.

(5) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 1/420.

(6) انظر أحكام القرآن لابن العربي 1/420.

(7) انظر: التحرير والتنوير 5/43.

السابقتان، وظَنَّ أن الضرب مُجْدٍ أما إن ظَنَّ الزوج أو شك في أن الزوجة لا تترك النشوز إلا بضرب مخوف، فلا يجوز ضربها. قال ابن شاس: (فإن غلب على ظنه أنها لا تترك النشوز إلا بضرب مخوف لم يجوز تعزيرها أصلاً)⁽¹⁾ وقال ابن عرفة الدسوقي: (فإن جزم أو ظن عدمها "أي عدم إفادة الهجر" ضربها إن جزم بالإفادة أو ظنها، لا إن شك فيها)⁽²⁾.

بل ذهب ابن حزم⁽³⁾ وذكر الدردير أن لها التطلق منه والقصاص عليه إن ضربها ضرباً مبرحاً قال: (ولا يجوز الضرب المبرح ولو علم أنها لا تترك النشوز إلا به، فإن وقع فلها التطلق عليه والقصاص)⁽⁴⁾. وإذا ادعت الزوجة أن ضربَهُ إياها كان اعتداءً، وادعى الزوج أنه تأديب، صُدِّقَت الزوجة وعزَّرَ الحاكم الزوج. قال الدسوقي: (وإن ضربها فادعت العداء، وادعى الأدب، فإنها تُصَدَّقُ. وحينئذ يعززه الحاكم على ذلك العداء)⁽⁵⁾. بل إذا ثبت تعديه عليها ولم ترغب في البقاء معه طلقت عليه. قال الدسوقي: (إذا ثبت تعديه عليها يزجره الحاكم، ثم يضربه حيث لم ترد التطلق منه، بل أرادت زجره وإبقاءها معه)⁽⁶⁾ كما فضل ترك الضرب فقهاء الحنابلة. قال البهوتي: (والأولى ترك ضربها إبقاءً للمودة)⁽⁷⁾، والشافعية أيضاً. قال الإمام الشافعي رحمه الله: (والضرب مباح وتركه أفضل)⁽⁸⁾. لكن تردد أتباعه بين إباحة الضرب وتحريمه. فمنعه بعضهم كالغزالي والمحاملي وابن حجر الهيتمي الذي قال: (أما إذا علم أنه لا يفيد فيحرم)⁽⁹⁾ وأجازه آخرون كالشيرازي والنووي الذي أورد أقوال المانعين والمجيزين ثم مال إلى الجواز فقال: (وفي جواز الضرب قولان: رجح الشيخ أبو حامد والمحاملي المنع، وصاحب المذهب والشامل الجواز قلت: رجح الرافعي في المحرر المنع، والموافق لظاهر القرآن الجواز وهو المختار)⁽¹⁰⁾ لكنه مشروط عندهم بتحصيل الفائدة المرجوة منه كما عند المالكية قال الشربيني: (وإنما يجوز الضرب إذا

(1) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس 2/ 134 والتاج والإكليل للمواق 16/4.

(2) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 2/ 343.

(3) انظر: المحلى 10/ 41.

(4) انظر: الشرح الكبير 2/ 343.

(5) انظر: حاشية الدسوقي 2/ 343.

(6) انظر: حاشية الدسوقي 2/ 343.

(7) انظر: كشف القناع للبهوتي 5/ 210.

(8) انظر: تفسير الفخر الرازي 10/ 90.

(9) انظر: تحفة المحتاج 7/ 456.

(10) انظر: روضة الطالبين 7/ 369.

أفاد ضربها في ظنه، وإلا فلا يضربها كما صرح به الإمام⁽¹⁾.

ولعل علة بُغْضِ التشريع الإسلامي للضرب - مع إباحته في بعض الصور - عائدة إلى أن الناس، إذا منحت لهم صلاحية أخذ حقوقهم بأنفسهم، فإنهم غالباً ما يتجاوزون الحد في أخذ الحق، ولا يعاقبون على قدر الذنب. وإنما يشفون غليلهم، بالانتقام إلى أقصى ما يمكنهم ذلك. إضافة إلى أن قواعد التشريع الإسلامي لا تسمح أن يقضي أحد لنفسه إلا في هذه الحالة "حالة الزوجية لما يلفها من عطف وحنان في أصلها". قال الشرواني: (فائدة ليس لنا موضع يضرب المستحق من منعه حقه غير هذا)⁽²⁾. ومن هنا جاء حديث رسول الله ﷺ بتقييد إباحة الضرب بما لا يلحق ضرراً ولا يترك أثراً، وبإيقافه عند حد الإشعار بالجدية في الأمر، وهو ما سار إليه جمهور العلماء من تقييد الضرب بالسلامة من الأضرار، وانتفاء قصد الانتقام والاعتداء. كما قصر بعض العلماء الإباحة على الرجل الصالح الذي يتقي الله، ويخشى عواقب الأمور، ويتورع عن كل نقيصة. وبوقوع الضرب في بيئة ومحيط لا يعد الضرب فيها حيفاً، أو نقيصة تلحق المضروب.

من هنا يمكن القول إن الضرب ليس علاجاً محبباً شرعاً، وأن العمل بهذه الإباحة ليس ملزماً وإنما تستعمل حين يُظَنُّ أنها تفيد و تجدي في إيقاف النزوع نحو تشتيت شمل الأسرة، كما أن الضرب قد يكون صالحاً لبيئة دون أخرى، ومفيداً في طباع دون أخرى، حسب طبيعة الناس وقبولهم لهذا النوع من التأديب. وبالتالي فإن هذا الأسلوب في رأيي لا يتوافق مع ما هو سائد في هذه المجتمعات التي منعت كل ما له صلة بالضرب، حتى التهديد به، في كل الأحوال، وتجاه كل أفراد المجتمع، حتى الأبناء لا يحق لأبائهم ضربهم أو تهديدهم بالضرب، وإلا توبعوا قضائياً⁽³⁾.

(1) انظر: الإقناع للشرييني 433/2.

(2) انظر: حواشي الشرواني 456/7.

(3) لا يعني هذا أننا نرنو إلى تعطيل حكم شرعي، معاذ الله، وحاشاه أن أجراً على ذلك، وإنما أبيع الضرب بشروط ضيقة، وفي نطاق أضيق، وقصد تحقيق مصلحة معينة. والضرب في زماننا، لا يحقق تلك المقاصد، إن لم يكن يسبب في هدمها، كما أنه لا يمارس ضمن تلك الحدود الضيقة التي أرشد إليها التشريع الإسلامي، وإنما هو انتقام في أغلب أحواله. ومؤد إلى أوخم النتائج، سواء داخل الأسرة أو أمام القضاء الهولندي.

المبحث الثاني: نشوز الزوج وأسلوب علاجه، وفيه تمهيد ومطلبان.

تمهيد: امكانية حصول النشوز من الزوج كما حصل من الزوجة.

المطلب الأول: صور نشوز الزوج.

- الفرع الأول: اعراض الزوج عن زوجته وكراهيته لها لسبب ما، دون اعتداء.
- الفرع الثاني: حكم نشوز الزوج وجفائه زوجته اعتداءً منه قصد مصالحته.

المطلب الثاني: هل يجوز للزوجة تأديب زوجها الناشز بالأساليب المباحة له لتأديبها في حالة نشوزها.

الفرع الأول: هل للمرأة أن تعظ زوجها و تنصحه أملا في الإبقاء على الرابطة الزوجية بينهما؟.

- الفرع الثاني: هل للمرأة الحق في هجران فراش الزوجية زجرا لنشوز الزوج؟.
- الفرع الثالث: هل للمرأة الحق في ممارسة أسلوب الضرب ردعا لنشوز الزوج؟.

المبحث الثاني: نشوز الزوج وأسلوب علاجه.

تمهيد: إمكانية حصول النشوز من الزوج كما حصل من الزوجة.

وكما يقع النشوز من الزوجة، يقع من الزوج أيضا. والمعنى فيهما واحد، وهو كراهية أحد الزوجين الآخر، وبغضه إياه، والمراد هنا: خروج الزوج في معاملته لزوجته عن حدود ضوابط الشريعة الإسلامية وآدابها. لكن هل يتجلى نشوز الزوج في نفس الصور التي تجلى فيها نشوز الزوجة؟ وهل علاج نشوز الزوج هو نفس علاج نشوز الزوجة؟. ذلك ما سنراه في هذا المبحث بمطليعه.

المطلب الأول: صور نشوز الزوج.

من المسلم به أن صور نشوز الزوج تختلف عن صور نشوز الزوجة، بل لا توجد صور متعددة لنشوز الزوج، بقدر ما توجد وجهات نظر مختلفة بين الزوجين في أمر ما.

الفرع الأول: إعراض الزوج عن زوجته وكراهيته لها لسبب ما، دون اعتداء.

عرف الفقهاء نشوز الزوج بأنه: (إعراض الزوج عن زوجته لرغبته عنها لمرضها أو كبرها أو غيرهما)⁽¹⁾ فمرض المرأة أو كبر سنها، وربما دمايتها عند بعض الفقهاء - كما ورد في تفسير علي بن أبي طالب رضي الله عنه لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَمْرَأٌ خَافَتْ مِنْ بَلْغَمِهَا سُوءًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾⁽²⁾ قال: (هو الرجل تكون عنده امرأتان فتكون إحدهما قد عجزت أو تكون دميمة فيريد فراقها فتصالحه على أن يكون عندها ليلة وعند الأخرى ليالي ولا يفارقها، فما طابت به نفسها فلا بأس به، فإن رجعت سوئ بينهما)⁽³⁾ - سبب كاف لكراهية المرأة وبغضها في نظر بعض الفقهاء الذين ربطوا الآية بسبب نزولها كأنه الفاصل في فهم الآية وإسقاط معنى نشوز الزوج في الواقع. ذلك النشوز الذي لم يحدد له سبب معقول يقتضي تنازل المرأة

(1) انظر: كشف القناع للبهوتي 138/3.

(2) سورة النساء آية 128.

(3) انظر: سنن البيهقي الكبرى 7/ 297 رقم: 14514.

عن بعض حقوقها، إن هي أرادت الاستمرار مع ذلك الزوج في ظل العصمة الزوجية .
وقد ورد في سبب نزول الآية ثلاثة أقوال :

1 - حديث عائشة رضي الله عنها الذي أخرجه البخاري وغيره في قوله تعالى :
﴿وَإِنْ أَمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا شُورًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ قالت : (هي المرأة تكون عند الرجل لا يستكثر⁽¹⁾ منها فيريد طلاقها ويتزوج غيرها . تقول له : أمسكني ولا تطلقني ، ثم تزوج غيري فأنت في حل من النفقة عليّ والقسمة لي فذلك قوله تعالى : ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾⁽²⁾ .

2 - حديث ابن عباس رضي الله عنه قال : (خشيت سودة رضي الله عنها أن يطلقها رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله لا تطلقني وأمسكني واجعل يومي لعائشة ، ففعل . فنزلت هذه الآية ﴿وَإِنْ أَمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا شُورًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ قال : فما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز)⁽³⁾ .

3 - ما رواه سعيد بن المسيب أن ابنة محمد بن مسلمة رضي الله عنه كانت عند رافع بن خديج رضي الله عنه فكره منها إما كبيراً وإما غير ذلك ، فأراد طلاقها ، فقالت : لا تطلقني وأمسكني ، واقسم لي ما شئت فاصطلحا على صلح ، فجرت السنة بذلك ونزل القرآن : ﴿وَإِنْ أَمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا شُورًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾⁽⁴⁾

ومعنى الآية أن الزوجة إن ظهرت لها أمارات النشوز من زوجها⁽⁵⁾ كأن يؤثر عليها زوجة أخرى - أشب منها أو أجمل ، أو غير ذلك . . . في الميل النفسي أو النشاط إلى الأخرى دونها ، دون ظلم منه ولا اعتداء أو تقصير في حقها من نفقة وكسوة ومسكن ومبيت ، وأرادت استمالة ذلك الزوج إليها - رغبة في استمرار الحياة الزوجية بينهما ، وكراهية مفارقة بيتها وأبنائها - فلا إثم عليها ، ويجوز لها شرعاً ، أن تصالحه ، وتستميل قلبه بأعطية ما ، أو تتنازل له عن حق من حقوقها . بل تعد امرأة راجحة العقل كاملة المروءة ، وقد يكتب لها الأجر الجزيل والثواب العظيم عند الله إن فعلت ذلك قصد جمع شملها بأبنائها والحفاظ على صرح الزوجية من الانهيار .

وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء . قال الإمام الشافعي عقب إirاده قول سعيد ابن المسيب في شأن ابنة محمد بن مسلمة رضي الله عنه مع رافع بن خديج رضي الله

(1) لا يستكثر منها : أي لا يرغب في الكثير منها .

(2) انظر : صحيح البخاري 2/ 958 رقم : 2548 وصحيح مسلم 4/ 2316 رقم : 3021 والمستدرک للحاكم 2/ 68 والسنن الكبرى للنسائي 6/ 329 رقم : 11042 .

(3) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 7/ 297 رقم : 14514 .

(4) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 7/ 75 رقم : 13240 والإمام الشافعي في الأم 5/ 189 .

(5) من الفقهاء من اشترط تحقق النشوز لا ظهور أمارته أو توقعه فقط .

عنه: (وبهذا نأخذ... إذا خافت المرأة نشوز بعلمها فلا بأس عليهما أن يصالحا)⁽¹⁾ بل حكى الشرواني من الشافعية سنية استعطافها له بما يحب إن كرهها دون اعتداء منه عليها. قال: (ولو كان لا يتعدى عليها، وإنما يكره صحبتها لكبر أو مرض أو نحوه، ويعرض عنها. فلا شيء عليه، ويسن لها استعطافه بما يحب، كأن تسترضيه بترك بعض حقها، كما تركت سودة نوبتها لعائشة فكان صلى الله عليه وسلم يقسم لها يومها ويوم سودة)⁽²⁾ وقال السرخسي من الحنفية: (ولو كان عند الرجل امرأة فدخلت في سنّها، أي كبرت. فأراد أن يستبدل بها شابة، فطلبت أن يمسكها ويتزوج بالأخرى ويقيم عند التي تزوج أياما ويقيم عندها يوما. فتزوج على هذا الشرط كان جائزا لا بأس به، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَمْرُؤُا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا شُؤْرًا أَوْ إِعْرَاضًا...﴾⁽³⁾ وقال ابن قدامة الحنبلي: (وإن خافت المرأة من زوجها نشوزا أو إعراضا فلا بأس أن تسترضيه بإسقاط بعض حقوقها كما فعلت سودة)⁽⁴⁾.

مناقشة ما يفهم من الآية.

إن تصريح الآية برفع الجناح، يعني أن الزوجة إن أعطت لزوجها أعطية، أو تنازلت له عن حق من حقوقها، عن طوعية ورغبة منها، قصد إبقائها في عصمته فليست آثمة في ذلك.

وهذا يفيد بالمعنى الأصولي أن الزوجة ليست مأمورة بذلك ولا منهية عنه. لكنها إن رغبت في ذلك - لا إن اضطرت - فلها ذلك دون حرج شرعي.

ولا يفهم من الآية تكليف المرأة وإلزامها بإعطاء شيء للزوج، أو التنازل له عن حق، مقابل الحصول على حق ثابت لها بعقد الزوجية من نفقة، وسكنى، ومبيت، وجماع عند من يرى وجوب جماع الرجل زوجته⁽⁵⁾.

ثم إن التعليل الوارد في سبب نزول الآية برواياته الثلاث، الرابط كراهية الزوج لتلك الزوجة بكبرها، أو مرضها، أو عجزها ودماستها - كما جاء على لسان علي بن أبي طالب رضي الله عنه - أو غير ذلك من الأشياء الخارجة عن إرادتها - وهي أمور

(1) انظر: الأم 5/ 189.

(2) انظر: حواشي الشرواني 7/ 456.

(3) انظر: المبسوط للسرخسي 5/ 219. 220.

(4) انظر: عمدة الفقه لابن قدامة ص: 104.

(5) يرى المالكية وجوب جماع الرجل زوجته ما دام قادرا على ذلك ولا عذر يمنعه منه، بينما يرى الشافعية أنه لا يجب إلا مرة واحدة قال ابن جزي: (الجماع واجب على الرجل للمرأة إذا انتفى العذر وقال الشافعي لا يجب إلا مرة). انظر: القوانين الفقهية ص: 141.

خَلْقِيَّةٌ لا دور للإنسان فيها ولا خيار - فيه نظر، ويحسن أن لا يقتصر على هذه العلل وحدها حججا ومسوغات لفراق الزوجة وطلاقها لأنه قد تكون هناك علل ومسوغات أخرى لم ندرکها أو لم يُصرَّح بها من طرف بعض رواة الحديث.

فقضية الکبر أو قبح الخُلُق لا علاقة لها بتصرفات الفرد وفعله، وإنما هو عطاء إلهي، خارج عن إرادة الإنسان واختياره، فكيف يحاسب عليه، فيقبل أو يرفض على أساسه. وهو فهم يليق بأهله الذين قالوه "الصحابة رضي الله عنهم" الذين كانوا يخافون الله تعالى في إلحاق الضرر بأي فرد كان، ولو كان خصما لهم. أما في زماننا فقد تُستغل هذه الفسحة المتاحة للزوج في إلحاق الضرر بالزوجة، هذا الزمان الذي لا يرتدع أهله إلا بالتقنين القاسي الذي يكبح جماح الانتقام في كلا الشخصين "الرجل أو المرأة" على حد سواء.

وحتى إن اعتبر الکبر عيبا يُزهدُ الزوج في تلك الزوجة، فالغالب أنه تزوج بها وهي صغيرة، وتمتع بها وهي شابة، فهو الذي أكل زهرة شبابها، وأذبل يناعة جمالها. ولما كبرت، وضعت قواها، وأصبحت في حاجة إلى من يرعاها ويحسن إليها، طمع ذلك الزوج إلى فراقها، بل ربما طرحها في الشارع، وفُضِّلَ عليها امرأة أخرى شابة جميلة. وهو أمر لا يتوافق مع عدل التشريع الإسلامي. بل يعارض نصوصا شرعية وإن لم ترد في هذا السياق، مثل حديث خولة بنت ثعلبة رضي الله عنها الوارد في الظهار. أخرج أبو داود وغيره عن خولة بنت مالك بن ثعلبة رضي الله عنها قالت: (ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت، فجنث رسول الله ﷺ أشكو إليه ورسول الله ﷺ يجادلني فيه ويقول اتقي الله فإنه ابن عمك، فما برحت حتى نزل القرآن ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ إلى الفرض. فقال: يعتق رقبة، قالت: لا يجد. قال: فيصوم شهرين متتابعين. قالت: يا رسول الله إنه شيخ كبير ما به من صيام. قال: فليطعم ستين مسكينا. قالت: ما عنده من شيء يتصدق به. قالت: فأنتى ساعته بعرق من تمر، قلت يا رسول الله: فإني أعينه بعرق آخر قال: قد أحسنت. اذهبي فأطعمي بها عنه ستين مسكينا وارجعي إلى ابن عمك. قال والعرق ستون صاعا. قال أبو داود في هذا: إنها كفرت عنه من غير أن تستأمره⁽¹⁾. ونحن نعلم أن الظهار لا يعني الطلاق⁽²⁾ ولا الإخراج من البيت، وإنما يعني عدم جماع

(1) انظر: سنن أبي داود 2/266 رقم: 2214 والمستدرک للحاكم 2/523 وسنن ابن ماجه 1/666 رقم: 2065 والسنن الكبرى للبيهقي 7/382 رقم: 15007.

(2) خالف المالكية الجمهور هنا فقالوا: (إن قال: أنت علي كأمي، ولم يذكر الظهر، أو قال: أنت علي مثل أمي. فإن أراد الظهار فله نيته، وإن أراد الطلاق كان مطلقا البتة عند مالك، وإن لم تكن له نية في طلاق ولا ظهار كان مظاهرا) انظر: الكافي لابن عبد البر 2/603.

المرأة، وتحريم الاستمتاع بها. وأن أوس بن الصامت رضي الله عنه قد ظاهر من خولة رضي الله عنها لما كبرت وأسنت، كما صرحت بنفسها في رواية عائشة التي أخرجها ابن ماجة قال: قالت عائشة رضي الله عنها: (تبارك الذي وسع سمعه كل شيء إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى علي بعضه وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله ﷺ وهي تقول: يا رسول الله أكل شبابي، ونثرت له بطني، حتى إذا كبرت سني وانقطع ولدي، ظاهر مني. اللهم إني أشكو إليك. فما برحت حتى نزل جبرائيل بهؤلاء الآيات: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾⁽¹⁾. فهل يعتبر كبير سن الزوجة سببا كافيا لكرهها وجفائها، والرغبة في مفارقتها وطلاقها؟.

ونفس القول يحتج به إن كانت دميمة، فلقد عرفها كذلك منذ الوهلة الأولى، وكانت له الصلاحية في قبولها وإمساكها منذ البداية ولو غُرِرَ به.

ثم إن خشية سودة رضي الله عنها من طلاق رسول الله ﷺ لها، ورغبتها في مصالحته والبقاء عنده، كان قصد حشرها معه، وبعثها ضمن نسائه ﷺ، ورجائها دخول الجنة معه. وهل رجال اليوم ضمنوا الجنة لأنفسهم حتى ترغب الزوجة في دخولها الجنة معه. يعني أن السبب الذي دفع سودة رضي الله عنه للتنازل عن حقها لا يتحقق بين رجال هذا الزمان ونسائهم في الغالب. كما أن تنازلها رضي الله عنها عن يومها لعائشة رضي الله عنها كان طاعة لرسول الله ﷺ وإرضاء له قصد نيل رضاه المؤدي إلى رضا الله تعالى كما هو ثابت شرعا. ويمكن الاستئناس لهذا بما أورده ابن حجر من الروايات المفيدة هذا المعنى أثناء شرحه لهذا الحديث منها: (قالت فإني قد جعلت يومي وليتي لعائشة حبة رسول الله)⁽²⁾.

ثم إن بعض صيغ سبب النزول رويت بالفاظ تمريضية كما يقول علماء المصطلح، مما يوحي بعدم قصر معنى الآية على سبب نزولها، كما هو المتفق عليه عند علماء الفن، من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأنه لا يلزم قصر الآية على سبب نزولها.

لكن يلاحظ أن أغلب الفقهاء لم يتجاوزوا بمعنى الآية ما ورد في سبب نزولها، مما أفاد أن الآية مقصورة على تنازل الزوجة عن بعض حقوقها، أو تقديمها عطية لذلك الزوج استرضاء له كما فعلت سودة رضي الله عنها مع النبي ﷺ. وكأن الرجل هو المطلوب والمرغوب فيه دائما، وهو الذي يجب استرضاءه واستعطافه، سواء كان نشوزه على صواب، أم كان مجرد نزوة وهوى دفعها به إلى كراهية تلك المرأة، كما

(1) انظر: سنن ابن ماجة 1/ 666 رقم: 2065.

(2) انظر: فتح الباري 9/ 313.

هو ملاحظ في زماننا، حيث ينشز بعض الرجال عن نسائهم تعلقا بحب امرأة أخرى لا يربطه بها نظام الزوجية، وإنما أغرته بجمالها أو مالها أو غير ذلك، وأكثر من ذلك قد تكون زوجة الغير.

بينما الآية في مبناها وتركيبها اللغوي تفيد جواز المصالحة بين الطرفين، دون حصر التنازل في هذا الطرف أو ذاك. حيث جاء فيها ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ بصيغة التثنية، وجاء ﴿أَنْ يَصْالَحَا بَيْنَهُمَا﴾ بآلف التثنية في ﴿يَصْالَحَا﴾ وبالصيغة المفهمة والمفيدة للمشاركة.

ولعل هذا ما دفع الأستاذ عبد الحليم أبو شقة إلى اعتبار ما قالته عائشة رضي الله عنها مجرد مثال على التصالح الذي يمكن أن يحصل بين الزوجين في هذه الحالة. قال: (ومن أمثلة الصلح الوارد في الآية الكريمة ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: "... هي المرأة تكون عند الرجل لا يستكثر..."). وهذا كما قلنا مجرد مثال. أما الآية فتشير إلى إمكانية عقد صلح أو اتفاق بين الزوجين، يحافظ على عقد الزوجية، ويحقق مصلحة ما للطرفين، ولكن بشروط خاصة، فيها تنازل عن بعض الحقوق من قبل هذا الطرف أو ذاك.

فكما يمكن أن تتنازل المرأة عن بعض حقوقها إذا زهد فيها الرجل ورغب في طلاقها، يمكن أن يتنازل الرجل عن بعض حقوقه إذا زهدت فيه المرأة، ورغبت في مفارقتها ورد ما قدمه لها من مهر. وذلك مثل التنازل عن حقه في الاستمتاع الجنسي الذي يرغب هو فيه، وترغب هي عنه أو إعفاؤها من بعض مسؤولياتها في بعض شؤون البيت، لتشارك في عمل اجتماعي أو سياسي خَيْرٍ، أو لتعمل عملا مهنيا يدر عليها مالا تسد به خلة بعض ذويها الفقراء، أو تنفقه في وجوه الخير⁽¹⁾.

بقى أن التبرير الأقرب إلى الصواب هو تصريح علي بن أبي طالب رضي الله عنه وسعيد بن المسيب بعبارة "أو غير ذلك" المفيدة لعدة أسباب قد تكون وجيهة في رفض الزوج تلك الزوجة وكراهيته لها وإرادة طلاقها⁽²⁾.

(1) انظر: تحرير المرأة في عهد الرسالة للأستاذ: عبد الحليم أبو شقة 5/ 238. 239.

(2) وإليك هذه القصة الواقعية التي قبلت الزوجة بهذا النوع من التنازل والتصالح مع زوجها في عصرنا الحالي. حكى لي أن صديقين اتفقا على زواج كل منهما بأخت الآخر "لا على صفة نكاح الشغار" وتم ذلك الاتفاق فعلا، ولم يكن أحدهما يعرف أخت الآخر، ولما دخل عليها وجدها من أقبح ما خلق الله، زيادة على كبر سنها. فقبلها على ما هي عليه ورزقه الله منها أبناء، واستمرت حياتهما زمانا، وبعد مدة بلغه أنها تسحر له، وتيقن من ذلك، بشهود، وتحليل طبي. ولما أراد طلاقها، صالحته على عدم القسم لها، ولا المبيت عندها على أن ينفق عليها ويسكنها كما ينفق على زوجته الأخرى ويسكنها. واستمرت حياتهما كذلك.

فالموافق مع عدل الإسلام، والمنسجم مع ضخامة ثقل الميثاق الغليظ الذي يأخذه كل من الزوجين على صاحبه بقاء تلك المودة، واستمرار تلك الرحمة، حتى يتحقق في الوسط الإسلامي ذلك الطبع (طبع الوفاء) الذي حبه النبي ﷺ في أهل الكتاب مع نسائهم. أخرج الهيثمي عن المقدم بن معدي كرب أن رسول الله ﷺ قام في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: (إن الله يوصيكم بالنساء خيراً إن الله يوصيكم بالنساء خيراً فانهن أمهاتكم وبناتكم وخالاتكم إن الرجل من أهل الكتاب يتزوج المرأة وما تعلق يداها الخيط فما يرغب واحد منهما عن صاحبه)⁽¹⁾.

نعم إن ارتكبت الزوجة ما يستدعي جفاءها، وكراهيتها، وحاول الزوج إصلاحها ولم يفلح وعزم على طلاقها، فصالحته بعطية ما، أو تنازلت عن حق من حقوقها فلا مانع من ذلك شرعاً، أما أن تدفعه الشهوة ويغريه جمال امرأة أخرى وشبابها، إلى فراق زوجة ربما قاست معه المحن والشدائد لبناء صرح ذلك البيت دون سبب منها، ولا تصرف شائن صدر منها، فهذا ما لا يتوافق مع العدل الإسلامي، ولا يسلمه العقل السليم الحصيف.

من هنا اشترط الفقهاء لجواز هذا الصلح، وإباحة أخذ تلك العطية، أو التنازل عن الحق، عدم الاعتداء عليها أو إيقاع الضرر بها حتى تلجأ إلى المصالحة بالعطايا، أو التنازل.

الفرع الثاني: حكم نشوز الزوج وجفائه زوجته اعتداءً منه قصد مصلحته.

لم يطلق الفقهاء العنان للزوج ليتخذ نشوزه وسيلة لإرغام المرأة على مصلحته، وأخذ بعض مالها، أو التنازل عن حقها. فاشترطوا عدم اعتدائه عليها بجفاء أو إهمال أو ضرب أو غير ذلك.

قال المرداوي من الحنابلة: (الحال الرابع: أن يعضلها أو يظلمها لتفتدي منه، فهذا حرام عليه)⁽²⁾ ونقل سيدي المهدي الوزاني عن ابن رشد أنه لا يحل للزوج إذا كره زوجته أن يضيق عليها حتى تفتدي منه. قال: (ولا يحل له إذا كرهها أن يمسكها ويضيق عليها حتى تفتدي منه وإن أتت بفاحشة من زنى أو نشوز أو بداء)⁽³⁾ حيث اعتبر هذا القول هو المتفق عليه في المذهب المالكي دون خلاف بين فقهاء. فقال:

(1) انظر: مجمع الزوائد للهيتمي 302/4.

(2) انظر: الإنصاف في الراجح من الخلاف 384/8.

(3) انظر: النوازل الكبرى للمهدي الوزاني 300/4.

(هذا مذهب مالك رضي الله عنه، وجميع أصحابه، لا اختلاف بينهم فيه)⁽¹⁾. وإباحة الصلح بينهما، مع أخذه عطية منها أو تنازل عن حق لها ليمسكها دون اعتداء منه عليها هو المنصوص عليه في المذهب الشافعي. قال الإمام الشافعي: (إذا خافت المرأة نشوز بعلها، فلا بأس عليهما أن يصالحا. ونشوز البعل عنها بکراهيته لها. فأباح الله تعالى له حبسها على الكره لها، فلها وله أن يصالحا. وفي ذلك دليل على أن صلحها إياه بترك بعض حقها له وقد قال الله عز وجل: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسَّ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾⁽²⁾. قال الشافعي: فيحل للرجل حبس المرأة على ترك بعض القسم لها أو كله ما طابت به نفسها، فإذا رجعت فيه لم يحل له إلا العدل لها⁽³⁾ أو فراقها... وإن قال: لا أفارقها ولا أعدل لها، أجبر على القسم لها، ولا يجبر على فراقها⁽⁴⁾. بل ذهب ابن شهاب الزهري إلى أبعد من إجبار الزوج على العدل لها - إن هو كرهها ونشز عنها - حيث نقل عنه عبد الرزاق في مصنفه أنها تكون مالكة لأمرها، إن شاءت طلقت، وإن شاءت بقيت في عصمته. قال: (عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال: إذا افتدت امرأة من زوجها وأخرجت البينة أن النشوز كان من قبله، وأنه كان يضربها ويضارها، ردَّ إليها مالها. وقد جاز بينهما الطلاق وهي أملك بأمرها)⁽⁵⁾.

ثم إن الأمور به شرعا أن يتحمل الزوج أذى زوجته ويصبر على نشوزها، ولو وجد في نفسه نفورا وكراهية لها. قال ابن العربي في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسَّ...﴾ (المعنى: إن وجد الرجل في زوجته كراهية وعنها رغبة، ومنها نفرة من غير فاحشة ولا نشوز، فليصبر على أذاها وقلة إنصافها، فربما كان ذلك خيرا له)⁽⁶⁾. وساق قصصا في الموضوع تفيد أن بعض الصالحين كانوا يتحملون أذى زوجاتهم، معتبرين ذلك ابتلاء من الله وامتحانا لإيمانهم من جهة، وراجين بذلك مغفرة ذنوبهم ومحو سيئاتهم.

(1) انظر: النوازل الكبرى للمهدي الوزاني 300/4.

(2) سورة النساء آية 19.

(3) معناه إذا تنازلت له عن حق من حقوقها، فلم يجد ذلك التنازل مثلا، أو تضررت من ذلك التنازل نفسه، فتراجعت عن ذلك التنازل، فلها الحق في ذلك، ويلزم بإرجاع ذلك الحق لها. وهو المقول به عند الحنفية أيضا. قال السرخسي: (وإذا رضيت وأسقطت حقها، فإن أرادت أن ترجع وتطالب بالعدل في القسم فلها ذلك) انظر: المبسوط 220/5، وبدائع الصنائع 333/2.

(4) انظر: الأم للشافعي 189/5.

(5) انظر: مصنف عبد الرزاق 501/6.

(6) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 363/1.

لكن ابن العربي الذي ينصح بالصبر على لأواء الزوجة وتحمل أذاها حفاظا على صرح الزوجية، يرفض قول الداعين إلى عدم استفزاز المرأة، وإرعابها بذلك القرار؛ قرار مفارقتها واستبدالها بمن هي أشب منها وأجمل، لا لعلة أو عيب فيها، وإنما استجابة لرغبة الرجل وإشباعا لنهمه فيقول: (وفي هذه الآية؛ آية ﴿وَإِنْ أَمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ رَدُّ عَلَى الرَّعْنِ⁽¹⁾ الذين يرون الرجل إذا أخذ شباب المرأة وأسئت لا ينبغي له أن يتبدل بها. فالحمد لله الذي رفع حرجا، وجعل من هذه الضيقة مخرجا)⁽²⁾.

وأقول: إن المرفوض هو رمي تلك المرأة إلى الشارع دون كفيل، ولا عائل، وقد بلغت من الكبر عتيا، أو أصيبت بمرض عضال، ربما لن يقبلها أحد به، أو غير ذلك. أما أن يبقوها في عصمته، ويتزوج عليها ثانية، شابة أو عجوزا فله ذلك في إطار العدل لها في النفقة والمسكن والكسوة، أما المبيت فربما لا رغبة لها فيه، أولا قدرة لها عليه في الغالب، كما هو معروف في النساء عندما يصلن من العمر ما يصلن.

ومما يثار في موضوع النشوز هذا، مقارنة ما أباحه الشرع الإسلامي للرجل من تأديب زوجته - حسب المراتب الثلاث - إن هي نشزت، وما أرشد إليه من مصالحة الزوجة زوجها إن هو نشز. فهل يجوز للمرأة تأديب زوجها بنفس الأساليب المباحة للزوج، خصوصا إذا كان مخطئا في نشوزه عنها، أو ظالما في كراهيته لها؟.

(1) الرعن: جمع أرعن، والأرعن: الأهوج في منطقته انظر: المعجم الوسيط 1/ 355.

(2) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 1/ 504.

المطلب الثاني : هل يجوز للزوجة تأديب زوجها الناشز بالأساليب

المباحة له لتأديبها في حال نشوزها؟ .

يقع أحيانا أن تراجع الزوجة زوجها في أمر ما، قد يكون في مصلحتها معا أو مصلحة البيت أو الأبناء، فلا يرضى الزوج بذلك، ولا يقبل اقتراحها، أو تصويبها لما عزم عليه، ويغضب عليها، ويكرهها إن هي رفضت له رغبته أو ضيقت له فرصة كان يرجو حصولها. فينشز عنها دون حق. فتسلك معه طرق الإفهام والإقناع، وقد تغلظ له القول أو تهدده بالضرب إن لم يثب إلى رشده.

الفرع الأول: للمرأة أن تعظ زوجها و تنصحه أملا في الإبقاء

على الرابطة الزوجية بينهما .

قد ينشز الزوج، ويكره زوجته دون سبب ولا مبرر مقبول، ولا تقبل هي أن تصالحه على شيء، ولا أن تتنازل له عن حق من حقوقها. لكن رغبته في استمرار الحياة الزوجية بينهما، وحرصها على بقائها حاضنة لأبنائها، يدفعانها إلى قبول نشوزه لفترة معينة، إلى أن تنهيا لها ظروف إصلاحه، وتتوفر لها فرص إرضائه، كأن تذكره بالعهد الذي بينهما وبأمر الله تعالى له بالإحسان إليها، ومعاشرتها بالمعروف، وبوصية النبي ﷺ للمسلمين بالنساء خيرا في خطبة آخر حجة له ﷺ إلى غير ذلك.

بمعنى أنه يجوز للمرأة أن تعظ زوجها إن نشز، كما له أن يعظها إن نشزت هي. خصوصا أن الوعظ والنصح لا يخدش مروءة الرجل، ولا ينقص من قوامته. وهو عمل إن قامت به المرأة دل على كرمها، وشرف محتدها، وشدة حرصها على صرح بيت الزوجية من الانهيار.

وقد نص الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي على أن الوسيلة الناجعة والمتاحة للمرأة لِثَنِي زوجها عن النشوز هي وعظه، وتذكيره بما أوجب الله عليه من حسن المعاشرة قال: (ومن المعلوم أن النشوز كما يمكن أن يصدر من الزوجة، يمكن أن يصدر من الزوج... غير أن الزوجة لا تملك في هذه الحالة إلا الوسيلة الأولى، وهي النصح والموعظة، فليس لها - إن علمت أن النصح لا يجدي - أن تلجأ إلى الوسيلة الثانية والثالثة⁽¹⁾).

(1) انظر: المرأة بين طغيان النظام الغربي، ولطائف التشريع الرباني، للبطوي ص: 114.

ووسيلة الوعظ هي المحبة شرعا، والأسبق في الممارسة والتطبيق حتى من طرف القاضي، إن تضررت المرأة من نشوز زوجها، ورفعت أمرها إلى القضاء. قال الدسوقي: (إن كان يضارها بالهجر، أو الضرب، أو الشتم زجره الحاكم إذا رفعت أمرها إليه، وأثبتت تعدّي الزوج، واختارت البقاء معه، فإنه يعظه أولاً إن جزم بالإفادة أو ظنها أو شك فيها، فإن لم يفد ذلك ضربه إن جزم بالإفادة أو ظنها، وهذه الطريقة ظاهر النقل، وهناك طريقة أخرى...⁽¹⁾).

وهكذا يمكن لها أن تمارس النصيح والوعظ بنفسها كما للقاضي أن يمارس مع الزوج الناشز أسلوب الوعظ أولاً شرط إفادته في رده عن نشوزه، وإذا لم يفد الوعظ زجره القاضي بإحدى الوسيلتين الأخريين.

الفرع الثاني: هل للمرأة الحق في هجران فراش الزوجية زجراً لنشوز الزوج؟

علمنا سابقاً أن الوعظ إذا لم يُجَدِّ في رد الزوجة عن نشوزها فللزواج استخدام وسيلة أخرى أكثر تأثيراً من الوعظ وهي الهجر. لكن إذا لم تُجَدِّ وسيلة الوعظ في ثني الزوج عن نشوزه، فهل يجوز للزوجة أن تهجر زوجها في الكلام أو في المضجع أيضاً؟

نص بعض الفقهاء على جواز استعمال هذه الوسيلة "وسيلة الهجر" لثني الزوج عن نشوزه، ورد الأمور إلى نصابها في بيت الزوجية. قال الدسوقي بعد ذكره الطريقة الأولى السالفة الذكر: (وهناك طريقة أخرى؛ يعظه أولاً فإن لم يُقَدِّ أمرها بهجره، فإن لم يُقَدِّ ضربه)⁽²⁾ ثم اختار الدسوقي الطريقة الثانية فقال: (والطريقتان على حد سواء. ولكن الظاهر الثانية، لأن هجرها له فيه مشقة عليه، بل ربما كان أضر عليه من الضرب)⁽³⁾. وهو ما أكدّه العدوي قال: (فإن لم ينته أمرها بهجره، فإن لم يفد ضربه)⁽⁴⁾.

ولا يستغرب هذا الأسلوب، ولا يُستبشعُ لكونه مורس من طرف بعض أزواج النبي ﷺ معه رضي الله عنه في بعض الحالات، الشيء الذي أزعج عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما احتجت عليه زوجته بفعل أزواج النبي رضي الله عنه معه وذلك

(1) انظر: حاشية الدسوقي 343/2.

(2) انظر: حاشية الدسوقي 343/2.

(3) نفس المصدر والصفحة.

(4) انظر: حاشية العدوي على شرح الخرشي لمختصر خليل 147/3.

عندما رفض منها مراجعته في بعض الأمور التي كان يتدبرها ويرتب أمرها، فأنكرت عليه جدته ورفض مراجعتها له، محتجة بأن نساء النبي ﷺ يراجعنه في بعض الأمور، فلم لا يقبل هو مراجعتها؟. أخرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه عن عمر رضي الله عنه قال: (... والله إن كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمراً، حتى أنزل الله فيهن ما أنزل، وقسم لهن ما قسم، قال: فبينما أنا في أمر أتأمره⁽¹⁾ إذ قالت امرأتي: لو صنعت كذا وكذا. قال: فقلت لها: ما لك ولما هاهنا؟. فيم تكلّفك في أمر أريده؟ فقالت لي: عجباً لك يا بن الخطاب! ما تريد أن تراجع أنت، وإن ابنتك لتراجع رسول الله ﷺ حتى يظل يومه غضبان. فقام عمر فأخذ رداءه مكانه حتى دخل على حفصة فقال لها يا بنية: إنك لتراجعين رسول الله ﷺ حتى يظل يومه غضبان؟ فقالت حفصة: والله إنا لتراجعنه⁽²⁾. فقلت: تعلمين أنني أحذرك عقوبة الله وغضب رسوله ﷺ. يا بنية لا تغرنك هذه التي أعجبها حسننها حب رسول الله ﷺ إياها، يريد عائشة. قال: ثم خرجت حتى دخلت على أم سلمة لقرايتي منها. فكلمتها فقالت أم سلمة: عجباً لك يا بن الخطاب! دخلت في كل شيء، حتى تبتغي أن تدخل بين رسول الله ﷺ وأزواجه. فأخذتني والله أخذاً كسررتني عن بعض ما كنت أجد فخرجت من عندها...⁽³⁾، وفي لفظ للبخاري: (... فصخبْتُ على امرأتي، فراجعني، فأنكرت أن تراجعني، فقالت: ولم تنكر أن أراجعك؟ فوالله إن أزواج النبي ﷺ ليراجعنه، وإن إحداهن لتهجره اليوم حتى الليل)⁽⁴⁾. قال ابن حجر في شرحه للحديث: (أي من أول النهار حتى يدخل الليل، ويحتمل أن يكون المراد: حتى إنها تهجره الليل مضافاً إلى النهار)⁽⁵⁾.

لا يفهم من استخدام أسلوب الهجر هذا أن نساء النبي ﷺ كن يهجرنه في المضجع أو في الكلام لأيام عديدة، وإنما كن يغضبن عليه في لطف ورفق، وفي نوع من العتاب الرقيق، ويهجرن اسمه فقط كما قالت عائشة رضي الله عنها. وقد استنتج ذلك رسول الله ﷺ وعرفه من طبع عائشة رضي الله عنها وكلامها معه ﷺ. أخرج البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: (إني لأعلم

(1) أتأمره: أي أفكر فيه وأقدره.

(2) وفي رواية عند الترمذي بلفظ: (فقلت لحفصة: أترجعين رسول الله ﷺ؟ قالت: نعم، وتهجره إحدانا اليوم حتى الليل) انظر: سنن الترمذي 5/420 رقم: 3318.

(3) انظر: صحيح البخاري 4/1866 رقم: 4629 وصحيح مسلم 2/1108 رقم: 1479 ومسنن الإمام أحمد 1/33 رقم: 222 وصحيح ابن حبان 9/492 رقم: 4187.

(4) انظر: صحيح البخاري 5/1991 رقم: 4895.

(5) انظر: فتح الباري 9/293.

إذا كنت عني راضية، وإذا كنت علي غضبي. قالت: فقلت من أين تعرف ذلك؟ فقال: أما إذا كنت عني راضية فإنك تقولين: لا ورب محمد. وإذا كنت غضبي قلت: لا ورب إبراهيم قالت: قلت أجل والله يا رسول الله ما أهجر إلا اسمك⁽¹⁾.

إذاً يمكن القول أنه يجوز للمرأة أن تهجر زوجها هجراً رقيقاً يشعره بأنها غضبي منه، وأنها قد كرهت منه تصرفاً ما. إلا أنها لا يجوز لها أن تمتنع من القيام بواجباتها، وتُفْرِطَ في الهجر إلى درجة التعرض للإثم الذي حذرنا منه رسول الله ﷺ عندما قال: (إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح)⁽²⁾.

واشترط الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي لجواز استخدامها وسيلة الهجر كون نشوزه ناتجاً عن معصية في المضجع أما إذا لم يكن ناتجاً عن معصية فلا يجوز لها هجره قال: (لها أن تلجأ إلى الوسيلة الثانية "الهجر" فتستقل عن فراشه إذا كان نشوزه متمثلاً في معصية يرتكبها في المضجع ذاته، كأن يأتيها في المحيض أو في الدبر، ولكن ليس لها ذلك إن استطاعت أن تمنعه من هذه المعصية دون أن تبتعد عنه إلى فراش مستقل)⁽³⁾.

الفرع الثالث: هل للمرأة الحق في ممارسة أسلوب الضرب ردعاً لنشوز الزوج؟.

بعد أن رأينا أنه يمكن للمرأة أن تعظ زوجها وتنصحه، كما لها أن تهجره هجراً خفيفاً إن تمادى في نشوزه، ولم يفد فيه وعظها ولا وعظ الحاكم. فهل يجوز لها أن تمارس الوسيلة الثالثة "الضرب"، وما هي عواقب ذلك؟.

لم يجر أحد من الفقهاء، للزوجة استعمال هذه الوسيلة، نظراً لطبيعة المرأة وتكوينها اللذين لا يؤهلانها لذلك. لكنه وسيلة يستعملها القاضي كنوع من التعزير والردع لذلك الرجل عن الاستمرار في ظلمه واعتدائه على زوجته، إن كانت راغبة في البقاء في عصمته، وإلا بأن أضربها ضرراً لا تتحملة، فلها الحق في الانفصال عنه.

قال الدسوقي: (إن كان يضارها بالهجر أو الضرب أو الشتم، زجره الحاكم إذا رفعت أمرها إليه، وأثبتت تعدي الزوج واختارت البقاء معه، فإنه يعظه أولاً إن جزم

(1) انظر: صحيح البخاري 5/ 2004 رقم: 4930 وصحيح مسلم 4/ 1890 رقم: 2439 ومسنَد الإمام أحمد 6/ 61 رقم: 24363 وصحيح ابن حبان 16/ 49 رقم: 7112 والسنن الكبرى للنسائي 5/ 365 رقم: 9156 والسنن الكبرى للبيهقي 10/ 27 رقم: 19599 ومسنَد أبي يعلى 8/ 299 رقم: 4894 والمعجم الكبير للطبراني 23/ 45 رقم: 120.

(2) سبق تخريجه.

(3) انظر: المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني للوطي ص: 114 هامش: 1.

بالإفادة أو ظنها أو شك فيها، فإن لم يفد ذلك ضربه إن جزم بالإفادة وظنها⁽¹⁾، وكما يجوز للقاضي ضربه، يجوز له سجنه. قال المواق: (وقالوا في الزوج إنه يسجن)⁽²⁾.

وهكذا لا يمكن القول بجواز ضرب الزوجة زوجها مساواة لها به في حق الضرب الذي أبيح له شرعا، أو ردعا له عن النشوز لأن ضرب المرأة زوجها غير مشروع من جهة، ولما فيه من الخطر عليها من جهة ثانية. وهذا ما صورته الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي لما قال: (ما الذي كان يحصل لو أن الشارع جل جلاله أذن للمرأة أن تضرب زوجها المتنكب في معاملته لها عن شرع الله وحكمه، ومارست الزوجة فعلا هذه الصلاحية عندما لم تجد فيه وسيلة النصيح والإرشاد، ولا وسيلة الهجر في المضجع؟).

نحن البشر جميعا نعلم - فضلا عن الإله الذي خلقهم وأودع في الرجال صفة الرجولة، وفي النساء معنى الأنوثة - أن المرأة لو أقدمت على ضرب زوجها الناشز تأديبا له لتحولت الرجولة التي في كيانه إلى وحشية مستشرية ضارية لا يضبطها لجام غريزة كالتي في الوحوش، ولا ضياء عقل كالذي في بني الإنسان، ولأنقُصَ عليها في ضراوة مرعبة، ثم لم يفلتها، إلا وهي محطمة أو هالكة. أي فالنتيجة هي أن تقدم حياتها - على الأغلب قربانا لمساواة، لا في أصل الكرامة التي متع الله بها كلا من الرجل والمرأة على السواء، بل من أجل وحدة السبيل إلى رعاية تلك الكرامة في كل منهما. فهل يستأهل هذا الهدف الذي لا موجب له، أن تقدم المرأة حياتها قربانا في سبيله⁽³⁾.

وهكذا يتضح أن أسلوب ضرب الزوجة زوجها ردعا لنشوزه، أسلوب لم ينص عليه الشرع الإسلامي، كما لم يقل به أحد من الفقهاء، بل لم يجزه أي قانون من القوانين الوضعية، لما ينطوي عليه من المخاطر التي قد تلحق المرأة نفسها، نظرا لما يمتاز به الرجل عنها من امتلاك القوى العضلية التي تمكنه من سحقها إن حاولت ضربه فبالأحرى إن مارسته عمليا، وإن كان هناك بعض النساء قد يَكُنَّ أقوى من الرجل وأقدر على إنزال العقاب الجسدي به، وهو وضع نادر، والنادر لا حكم له. فيبقى أن الأسلوب الأمثل هو الوعظ أولا، من طرفها أو عن طريق غيرها، ثم الهجر تدريجيا مع نوع من العتاب الذكي المؤثر.

(1) انظر: حاشية الدسوقي 2/ 343.

(2) انظر: التاج والإكليل للمواق 4/ 16.

(3) انظر: المرأة بين طغيان النظام الغربي، ولطائف التشريع الرباني ص: 115.

الفصل الثاني: صور الطلاق وآثاره في حياة مسلمي المهاجر وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حكم الطلاق في الشريعة الإسلامية، وفيه تمهيد ومطلبان:
المطلب الأول: خضوع الطلاق للأحكام الشرعية.
المطلب الثاني: تردد الطلاق بين الحظر والإباحة.

المبحث الثاني: مدى اشتراك الزوجين في إنهاء العلاقة الزوجية وفيه ثلاثة مطالب.
المطلب الأول: هل يملك الزوج سلطة الطلاق دون قيد ولا شرط؟.
المطلب الثاني: حتى الزوجة تملك حق إيقاع الطلاق "طلاق التفويض".
المطلب الثالث: إنهاء العلاقة الزوجية باتفاق الزوجين "الخلع".

المبحث الثالث: الطلاق الصوري "التصريح بالطلاق دون قصد إيقاعه" وفيه
تمهيد ومطلبان:

المطلب الأول: مدى لزوم الطلاق حالة إيقاعه "نطقاً أو كتابة أو توقيعاً أو
إشارة" دون قصده ولا إرادة وقوعه.
الفرع الأول: هل يلزم الطلاق بالنطق به دون إرادة وقوعه؟.
الفرع الثاني: لزوم الطلاق بالكتابة كما يلزم بالنطق.
الفرع الثاني: لزوم الطلاق بالتوقيع على وثيقة الطلاق.

المطلب الثاني: الطلاق حسب القوانين غير الإسلامية وأثره في حل أو حرمة
المعاشرة.

الفرع الأول: هل يجوز احتكام المسلمين الى غير الشريعة الإسلامية؟.
الفرع الثالث: هل طلاق غير المسلم نافذ يلزم المسلم؟.
الفرع الرابع: أثر الحكم بالطلاق الصادر عن غير المسلم في حل وحرمة المعاشرة
بين الزوجين المسلمين.

المبحث الأول: حكم الطلاق في الشريعة الإسلامية.

تمهيد: حكم الطلاق في الشريعة الإسلامية.

من خصائص عقد الزواج في التشريع الإسلامي، أنه عقد أبدي، مرتبط بحياة الزوجين، ومستمر باستمرار بقائهما فلا يجوز توقيته بزمان معين⁽¹⁾، ولا تعليقه على تحقيق مصلحة خاصة. تحقيقاً لمبدأ الاستقرار النفسي بين الزوجين، وتمتينا للمودة والرحمة الناشئة بين القلبين اللذين ارتبطا بينهما عن إرادة حرة، واختيار سابق، مبني على أساس التوافق في المبادئ والمنطلقات، ورغبة في التوصل إلى نفس الأهداف والنتائج.

وكما وضع التشريع الإسلامي هذه الأسس للحفاظ على ميثاق الزواج، وضمان بقاءه واستمراره، راعى حصول عدم التوافق بين ذلك القلبين، ولم يغفل طبائع النفوس وما يعترئها من ملاسبات واضطرابات وأحوال، قد تؤدي إلى التنافر والخلاف، فسعى إلى لَمّ الشمل بين الزوجين، ودعا إلى بذل الجهد لإعادة التوفيق بينهما، ورأب الصدع الحاصل في صرح تلك الأسرة، عن طريق الإصلاح بواسطة التدخل الأسري "بعث الحكمين"، وبالتصالح والتنازل عن بعض الحقوق من أحد طرفي العقد داخلياً. ثم أباح التفريق بين الإرادتين، وأجاز على مضض هدم ذلك الصرح، أملاً في تمكين كل واحد من الزوجين من حريته، وإتاحة الفرصة لكل طرف لبناء صرح جديد، وإنشاء كل منهما أسرةً فتيّةً مع شريك حياة آخر، تحقيقاً لمصلحتيهما معاً، وسعياً لإسعادهما معاً من جديد.

ومن هذا المنطلق صان التشريع الإسلامي هذا العقد عن التلاعب به، وضيق فرص العبث بمبادئه، وحذر من السعي في هدم أسسه، بل أبغض الإقدام على نقضه - إلا لظروف قاهرة - رغم التنصيص على مشروعيته في قول الله تعالى: ﴿أَطْلَقَ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ﴾⁽²⁾، وقوله سبحانه: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ

(1) وحتى لو بُيِّتَتْ نية توقيته، ولم يُصرَّح بها، فإن العقد صحيح، والتوقيت باطل. على عكس ما ذهب إليه الإمامية من الشيعة، مخالفين بذلك كل مذاهب الفقه الإسلامي، حتى الزيدية الذين هم فرقة من الشيعة.

(2) سورة البقرة آية 229.

مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴿١﴾ ورغم ممارسة النبي ﷺ الطلاق، حيث طلق ابنة الجون، كما طلق حفصة بنت عمر رضي الله عنها أخرج البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها: (أن ابنة الجون لما أدخلت على رسول الله ﷺ ودنا منها، قالت: أعوذ بالله منك فقال لها لقد عذت بعظيم، الحقي بأهلك) (٢). ومع هذا فقد وردت نصوص شرعية تنهى عنه، وترغب الزوجين معا عن الوقوع في حباله.

(١) سورة البقرة آية 236.

(٢) انظر صحيح البخاري 5/2012 رقم: 4955 وسنن ابن ماجه 1/657 رقم: 2037 وصحيح ابن حبان 10/83 رقم: 4266، ومستدرک الحاكم 4/38 رقم: 6813. وابنة الجون قيل اسمها عمرة بنت الجون، وقيل أميمة بنت النعمان بن شراحيل كما صححه ابن حجر في الفتح 9/375. كان أبوها عظيما في قومه، وقد تزوجها النبي ﷺ بناء على رغبة أبيها كما نقل ذلك ابن حجر في فتح الباري 9/375 عن ابن سعد. ولما دخلت إلى بيت النبي ﷺ ورأت هزالة ما فيه، وتواضع النبي ﷺ أنفت وتكبرت، لِمَا لم يزل فيها من بقايا الجاهلية، فكأنها استبعدت أن تتزوج بمن ليس في عظمة الملوك فقالت فيما أخرجه البخاري وغيره عن أبي أسيد الساعدي رضي الله عنه قال: (خرجنا مع النبي ﷺ حتى انطلقنا إلى حائط يقال له الشوط حتى انتهينا إلى حائطين فجلسنا بينهما فقال النبي ﷺ اجلسوا ها هنا، ودخل وقد أتى بالجونية فأنزلت في بيت في نخل في بيت أميمة بنت النعمان بن شراحيل ومعها دايتها حاضنة لها فلما دخل عليها النبي ﷺ قال: هبي نفسك لي. قالت: وهل تهب الملكة نفسها للسوقة. قال: فأهوى بيده يضع يده عليها لتسكن. فقالت: أعوذ بالله منك. فقال: قد عذت بمعاذ. ثم خرج علينا فقال يا أبا أسيد اكسها رازقتين وألحقها بأهلها) انظر: صحيح البخاري 5/2012 رقم: 4956.

المطلب الأول: خضوع الطلاق للأحكام الشرعية.

لا تنصرف هذه المشروعية في نظر فقهاء المذاهب إلى وجوب العمل بها، كما لا ينصرف النهي عن الطلاق إلى التحريم المطلق، وإنما يعتري الطلاق الأحكام الشرعية التكليفية، المتداولة بين الأصوليين؛ من وجوب، وتحريم، وكراهة، وندب⁽¹⁾.

*فقد يكون الطلاق واجبا، كما مثل له الدسوقي من المالكية قائلا: (كما لو علم أن بقاءها "يعني في عصمته" يوقعه في مُحَرَّم من نفقة أو غيرها)⁽²⁾، وكطلاق المولي، وطلاق الحكمين عند الشافعية والحنابلة. قال الشرييني من الشافعية: (ينقسم جميع الطلاق إلى واجب كطلاق المولي وطلاق الحكمين في الشقاق إذا رأياه)⁽³⁾ وقال المرداوي من الحنابلة أثناء حديثه عن أحكام الطلاق في المذهب: (والواجب، وهو طلاق المولي بعد التربص إذا أبى الفیئة، وطلاق الحكمين إذا رأيا ذلك، قاله الأصحاب)⁽⁴⁾. وكالخوف من عدم إمساكها بالمعروف عند الحنفية وطلاق المولي إذا انقضت العدة. قال ابن عابدين: (ويجب لو فات إمساكها بالمعروف)⁽⁵⁾.

*وقد يكون حراما (كما لو علم أنه إن طلقها وقع في الزنا لتعلقه بها، أو لعدم قدرته على زواج غيرها) كما قال الدسوقي⁽⁶⁾، وكذا طلاق الحائض، أو الطلاق في طهر مسها فيه، كما عند الحنابلة. قال المرداوي: (والمحرم وهو طلاق الحائض، أو في طهر أصابها فيه)⁽⁷⁾. وعمم الحنفية والشافعية فقالوا بحرمة الطلاق البدعي قال ابن

(1) انظر: الشرح الكبير للدردير 361/2، والمغني لابن قدامة 277/7 ومغني المحتاج للشرييني 307 والدر المختار لابن عابدين 229/3، والاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ص: 254.

(2) انظر: حاشية الدسوقي 361/2 وأضاف النفراوي: العجز عن الوطء مع طلبها له. انظر: الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني 31/2.

(3) انظر: مغني المحتاج 307/3 وحواشي الشرواني 76/8.

(4) انظر: الإنصاف في الرجوع من الخلاف 430/8، والكافي لابن قدامة 159/3 والمبدع لابن مفلح 250/7 والمغني لابن قدامة 277/7 وكشاف القناع للبهوتي 232/5.

(5) انظر: الدر المختار 229/3.

(6) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 361/2.

(7) انظر: الإنصاف للمرداوي 430/8 والمبدع لابن مفلح 250/7.

عابدين : (ويحرم لو بدعيا)⁽¹⁾ وقال الشرييني : (وحرام كالطلاق البدعي)⁽²⁾.

* وقد يكون مكروها كما نص على ذلك الدسوقي قائلا : (كما لو كان له رغبة في النكاح أو يرجو به نسلا، ولم يقطعه بقاؤها عن عبادة واجبة، ولم يخش زنا إذا فارقها)⁽³⁾، أو لغير الحاجة إليه عند الحنابلة كما قال ابن قدامة : (ومكروه وهو الطلاق من غير حاجة)⁽⁴⁾، أو كانت الزوجة مستقيمة في دينها وخلقها وحالها كما قال الشرييني من الشافعية : (ومكروه كطلاق مستقيمة الحال)⁽⁵⁾.

* وقد يكون مستحبا (كما لو كانت بذية اللسان يخاف منها الوقوع في الحرام لو استمرت عنده) عند المالكية⁽⁶⁾، أو (حالها غير مستقيم كسيئة الخلق) عند الشافعية⁽⁷⁾، أو (كانت تؤذي زوجها أو مفرطة في حق الله تعالى) عند الحنفية⁽⁸⁾، أو (لتفريطها في حقوق الله تعالى، أو إضرارها بالزوج في حالة الشقاق، أو لتضررها بالنكاح عند الحنابلة قال البهوتي : (ويستحب للضرر، أي لتضررها باستدامة النكاح، وفي حال الشقاق، وحال تحوج المرأة إلى المخالعة ليزول عنها الضرر، وكذا لو تركت صلاة أو عفة أو نحوهما)⁽⁹⁾.

(1) انظر : الدر المختار 3/ 229.

(2) انظر : الإقناع للشرييني 2/ 441، ومغني المحتاج له أيضا 3/ 307، وحواشي الشرواني 1/ 392.

(3) انظر : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 2/ 361.

(4) انظر : الكافي لابن قدامة 3/ 159 والمغني له أيضا 7/ 277 والإنصاف للمرداوي 8/ 429.

(5) انظر : الإقناع للشرييني 2/ 441 وفتح الوهاب لتركيباء الأنصاري 2/ 138 ونهاية الزين للجاوي ص : 320 .

(6) انظر : حاشية الدسوقي 2/ 361.

(7) انظر : مغني المحتاج 3/ 307.

(8) انظر : الدر المختار 3/ 231.

(9) انظر : الروض المربع للبهوتي 3/ 143 وأخضر المختصرات 227.

المطلب الثاني: تردد الطلاق بين الحظر والإباحة.

ومع انحصار الطلاق داخل دائرة الأحكام الشرعية كما رأينا، فإن الفقهاء قد ناقشوه من جهة أصله في التشريع الإسلامي، هل هو محظور أصلاً، لا يجوز الإقدام عليه إلا لظروف خاصة أم أنه مباح يجوز للمرء إيقاعه متى شاء؟.

لقد اختلف الفقهاء في أصل مشروعية الطلاق، فذهب البعض إلى منعه كلياً إلا لضرورة أو حاجة ملحة، استناداً إلى نصوص قرآنية وحديثية ناهية عنه، بينما ذهب آخرون إلى إباحته، وجوازه دون حرج، ما دامت النصوص القرآنية قد أباحت، فبرز مذهبان في الموضوع هذا ملخص رأيهما وما احتجا به.

الفرع الأول: مذهب القائلين بالإباحة:

من القائلين بإباحة الطلاق المالكية. قال القرطبي: (فدل الكتاب والسنة وإجماع الأمة على أن الطلاق مباح غير محظور قال ابن المنذر: وليس في المنع منه خبر يثبت⁽¹⁾). والحنابلة، قال ابن قدامة: (وأجمع الناس على جواز الطلاق)⁽²⁾ وإباحته قال الشافعية كما جاء في المجموع: (ودل الكتاب على أن الطلاق مباح غير محظور)⁽³⁾. بينما ذهب بعض فقهاء الحنفية إلى القول بالإباحة، والأشهر عندهم أن الأصل فيه الحظر، قال شمس الدين السرخسي: (وإيقاع الطلاق مباح، وإن كان مبغضاً في الأصل عند عامة العلماء)⁽⁴⁾.

حجة القائلين بإباحة الطلاق.

احتج أصحاب هذا الرأي بقول الله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾⁽⁵⁾ وقوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾⁽⁶⁾ وأن رسول الله ﷺ طلق عمرة بنت الجون، وحفصة بنت عمر رضي الله عنها ثم راجعها. أخرج الحاكم في المستدرك عن أنس بن مالك رضي الله عنه: (أن النبي ﷺ طلق حفصة فأتاه

(1) انظر: الجامع لأحكام القرآن 3/ 126.

(2) انظر: المغني 7/ 277.

(3) انظر: المجموع 18/ 188.

(4) انظر: المبسوط للسرخسي 6/ 2 والبحر الرائق 3/ 253 والدر المختار 3/ 227.

(5) سورة البقرة آية 236.

(6) سورة الطلاق آية 1.

جبريل عليه السلام فقال: يا محمد طلقت حفصة وهي صوامة قوامه، وهي زوجتك في الجنة فراجعها⁽¹⁾ والنبي ﷺ لا يمكن أن يفعل شيئاً محظوراً. كما أن الصحابة رضوان الله عليهم قد مارسوا هذا الفعل، ولم ينههم رسول الله ﷺ عنه فقد طلق عمر رضي الله عنه أم عاصم، وطلق عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه تماضر، وطلق المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أربع نسوة دفعة واحدة، والحسن بن علي رضي الله عنهما استكثر النكاح والطلاق بالكوفة فقال علي رضي الله عنه على المنبر إن ابني هذا مطلق فلا تزوجه. فقالوا: تزوجه ثم تزوجه ثم تزوجه⁽²⁾.

الفرع الثاني: مذهب القائلين بالخطر.

ذهب مجموعة كبيرة من الفقهاء إلى أن الأصل في الطلاق المنع، ولا يباح إلا لأسباب قاهرة بناء على أن النكاح سنة من سنن رسول الله ﷺ التي رغب فيها ونهى عن الرغبة عنها. قال الكاساني: (إن النكاح عقد مسنون بل هو واجب لما ذكرنا في كتاب النكاح، فكان الطلاق قطعاً للسنة وتفويتاً للواجب. فكان الأصل هو الخطر والكراهة إلا أنه رُخص للتأديب أو للتخليص⁽³⁾، واعتبره ابن الهمام محظوراً لا يرتكب إلا عند الضرورة فقال: (والأصح حظر الطلاق إلا لحاجة... غير أن الحاجة لا تقتصر على الكبر - كبر المرأة - والريبة، فمن الحاجة المبيحة أن يلقي إليه عدم اشتهاؤها بحيث يعجز أو يتضرر بإكراهه نفسه على جماعها، فإن لم يكن حاجة فمحض كفران نعمة وسوء أدب فيكره⁽⁴⁾). وببغض الطلاق صرح المالكية. قال الدردير: (إن أبغض الحلال إلى الله الطلاق)⁽⁵⁾. وبكراهة الطلاق لغير حاجة قال الحنابلة، حسب ما نص عليه البهوتي قال: (وبباح الطلاق عند الحاجة إليه... ويكره الطلاق من غير حاجة إليه...)⁽⁶⁾ بينما نسب عبد السلام بن تيمية القول بالحرمة إلى الإمام أحمد فقال: (ويكره الطلاق لغير حاجة، وعنه يحرم)⁽⁷⁾، في حين صرح ابنه شيخ الإسلام أحمد بن تيمية بأن الأصل فيه الخطر قائلاً: (إن

(1) انظر: مستدرک الحاكم 16/4 رقم 6753 والمعجم الكبير للطبراني 365/18 رقم: 934 ومجمع الزوائد 244/9. كما أورد هذا الحديث ابن حجر في فتح الباري 286/0.

(2) انظر: السنن الكبرى للبيهقي 5/8 والمبسوط للسرخسي 3/6 والبحر الرائق لابن نجيم 253/3.

(3) انظر: بدائع الصنائع للكاساني 95/3.

(4) انظر: فتح القدير لابن الهمام 22/3.

(5) انظر: الشرح الكبير 361/2.

(6) انظر: كشف القناع 232/5، والإنصاف للمرداوي 429/8.

(7) انظر: المحرر في الفقه 50/2.

الأصل في الطلاق الحظر، وإنما أبيح منه قدر الحاجة⁽¹⁾ مستدلاً على هذا التحريم بالآثار والأصول كما قال: (ولولا أن الحاجة داعية إلى الطلاق لكان الدليل يقتضي تحريمه كما دلت عليه الآثار والأصول، ولكن الله أباحه رحمة منه بعباده لحاجتهم إليه أحياناً)⁽²⁾. والحظر هو ما يفهم من كلام الشرييني من الشافعية، الذي عد طلاق المرأة المستقيمة الحال مكروها قال: (ومكروه كزوجة مستقيمة الحال)⁽³⁾.

حجة القائلين بأن الأصل في الطلاق الحظر.

1 - من القرآن الكريم: ما استدل به السرخسي قائلًا: (ولأن في الطلاق بلا سبب مشروع كفران النعمة، فإن النكاح نعمة من الله تعالى على عباده. قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ وكفران النعمة حرام وهو رفع النكاح المسنون فلا يحل إلا عند الضرورة⁽⁴⁾). وأن الطلاق إيذاء للمرأة، وقد نهى الله عن إيذاء النساء في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾، إضافة إلى أنه ليس من أمر الله، وإنما هو من أمر الشياطين والسحرة، حسب ما ورد في القرآن الكريم: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾، وما ورد في سنة رسول الله ﷺ عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: (إذا أصبح إبليس بث جنوده فيقول: من أضل اليوم مسلماً ألبسته التاج. قال: فيخرج هذا فيقول لم أزل به حتى طلق امرأته، فيقول أوشك أن يتزوج. ويجيء هذا فيقول لم أزل به حتى عوق والديه، فيقول أوشك أن يبر. ويجيء هذا فيقول لم أزل به حتى أشرك، فيقول أنت أنت ويجيء فيقول لم أزل به حتى زنى، فيقول أنت أنت. ويجيء هذا فيقول لم أزل به حتى قتل، فيقول أنت أنت. ويلبسه التاج)⁽⁵⁾.

2 - من سنة رسول الله ﷺ ما أخرجه أبو داود وابن ماجه وغيرهما عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (أبغض الحلال إلى الله الطلاق)⁽⁶⁾. وقد جمع هذا الحديث بين لفظين مختلفين مما دفع بعض العلماء إلى

(1) انظر: فتاوى ابن تيمية 16/3 طبعة فرج الله.

(2) نفس المصدر 62/3.

(3) انظر: مغني المحتاج 307/3.

(4) انظر: المبسوط للسرخسي 2/6.

(5) أخرجه الحاكم في المستدرک 390/4 رقم: 8027 وابن حبان في الصحيح 68/14 رقم: 6189

والهيثمي في مجمع الزوائد 114/1، والذهبي في الكبائر ص: 52.

(6) أخرجه أبو داود 254/2 رقم: 2177 وابن ماجه 650/1 رقم: 2018 والحاكم 214/2 رقم:

2794 والبيهقي 322/7 رقم: 14671. وأعله ابن الجوزي يبحى الوصاف فقال فيه: ليس بشيء،

ونقل عن الفلاس والنسائي: أنه متروك الحديث. ثم قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح. =

التوقف في الحديث. قال الآبادي: (قيل كون الطلاق مبغوضا مناف لكونه حلالا، فإن كونه مبغوضا يقتضي رجحان تركه على فعله، وكونه حلالا يقتضي مساواة تركه لفعله).

وأجيب بأن المراد بالحلال ما ليس تركه بلازم، الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه. وقد يقال الطلاق حلال لذاته، والأبغضية لما يترتب عليه من انجراره إلى المعصية⁽¹⁾. والحلال بهذا المعنى يشمل المباح الذي يستوي فعله وتركه كما يشمل المكروه. وبالتالي فالْبُغْضُ منصب على أحد نوعي الحلال وهو المكروه.

ولْبُغْضِ الطلاق في الشرع الإسلامي نهى الرسول ﷺ النساء عن طلب الطلاق من أزواجهن دون سبب ملجأ إلى ذلك فقال فيما أخرجه أبو داود وغيره عن ثوبان رضي الله عنه قال. قال رسول الله ﷺ: (أيما امرأة سألت زوجها طلاقا في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة)⁽²⁾ قال الشوكاني: (فيه دليل على أن سؤال المرأة الطلاق من زوجها محرم عليها تحريما شديدا، لأن من لم يرح رائحة الجنة غير داخل لها أبدا، وكفى بذنب يبلغ بصاحبه إلى ذلك المبلغ مناديا على فظاعته وشدته)⁽³⁾.

كما أخبر ﷺ عن بغض الله تعالى للرجل المحب للتقلب بين أحضان النساء، والمرأة المحبة للانتقال من حجر رجل إلى حجر رجل آخر بدافع الشهوة، وارتشاف اللذة من هذا الفحل وذاك. أخرج الهيثمي في مجمع الزوائد، ناسبا إياه إلى البزار والطبراني عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تطلق النساء إلا من رية، إن الله لا يحب الذَّوَاقِينَ ولا الذَّوَاقَاتِ)⁽⁴⁾.

بل نص النبي ﷺ على فظاعة الطلاق فأخبر أن عرش الرحمن يهتز عند وقوعه في الأرض فقال فيما أخرجه ابن عدي في الكامل في الضعفاء والسيوطي في الجامع

= انظر العلل المتناهية 2/ 638 وأعله محمد طاهر المقدسي بعبد الله بن الوليد وقال فيه: (ليس بشيء) انظر: تذكرة الموضوعات ص: 22. كما أعله ابن أبي حاتم بالإرسال انظر: علل الحديث 1/ 431 والأسرار المرفوعة ص: 147.

(1) انظر: عون المعبود 6/ 161.

(2) انظر سنن أبي داود 2/ 268 رقم: 2226 وسنن الترمذي 3/ 493 رقم: 1187 وسنن ابن ماجه 1/ 662 رقم: 2055 وصحيح ابن حبان 9/ 490 رقم: 4184 وسنن الدارمي 2/ 216 رقم: 2270 ومستدرك الحاكم 2/ 218 رقم: 2809. ومسند الإمام أحمد 5/ 277 رقم: 22433.

(3) انظر: نيل الأوطار 3/ 7.

(4) انظر: مجمع الزوائد 4/ 335، وأخرجه ابن أبي شيبة بلفظ: (إن الله لا يحب كل ذواق من الرجال، ولا كل ذواق من النساء) انظر: المصنف 4/ 187 ونيل الأوطار 3/ 7 وضعفه النسائي بيكر بن بكار الذي قال فيه: ليس بثقة ويقول ابن معين فيه: ليس بشيء انظر: المقاصد الحسنة ص: 458 وكشف الخفاء 2: 346، والأسرار المرفوعة للملا علي القاري ص: 147.

الصغير عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (تزوجوا ولا تطلقوا، فإن الطلاق يهتز منه العرش)⁽¹⁾.

القول الراجح:

وخلاصة القول أن الطلاق دون حاجة إليه محظور، بغض إلى رب العزة تبارك وتعالى لما ينتج عنه من تشتيت شمل الأسرة، وتشريد الأولاد، زيادة على إيذاء المرأة وأهلها وأقاربها كما قال ابن عابدين: (الأصل فيه الحظر، والإباحة للحاجة إلى الخلاص، فإذا كان بلا سبب أصلا، لم يكن فيه حاجة إلى الخلاص، بل يكون حمقا وسفاهة رأي، ومجرد كفران النعمة، وإخلاص الإيذاء لها، ولأهلها وأولادها)⁽²⁾.

ومما يؤكد حظر الطلاق دون حاجة ملحة إليه ما أكدته مبادئ التشريع الإسلامي من تيسير سبل الزواج الذي يعد سنة من سنن المرسلين عليهم السلام، حيث لم يشترط بلوغ ولا صحة عقل الزوجين ليتم الزواج بينهما، حيث يجوز لولي الصبي والصبية، والمجنون والمجنونة أن يعقدا عليهما ويكون نافذا، إلا إذا رفضه أولئك الصبية أو المجانين عند بلوغ سن التكليف أو الإفاقة. أما الطلاق فلا يصح إلا من البالغ العاقل، وأنه لا يجوز الإقدام عليه إلا إذا استنفذت كل وسائل الإصلاح التي يساهم بها كل من أهل وقرابة الطرفين، وأهل الفضل والخير، مع ترغيب الشرع الإسلامي في الإصلاح، ولو بالتنازل عن بعض الحقوق من طرف أحد الزوجين، إضافة إلى تمديد فترة بقائهما في بيت واحد "مرحلة العدة" بالقرب من بعضهما لعلهما يثوبان إلى رشدتهما، أو يثير أحد الأولاد كوامن عاطفتهما.

(1) انظر: الكامل في الضعفاء لابن عدي 5/ 111 رقم: 1279 وفيض القدير شرح الجامع الصغير للسيوطي 3/ 295 رقم: 3289 وتاريخ بغداد للخطيب البغدادى 12: 191 رقم: 6654 حيث ضعفه ب"عمرو بن جميع" فقال فيه: (يروي المناكر عن المشاهير) ونقل العجلوني عن الصغاني وابن الجوزي أنه موضوع. انظر: كشف الخفاء للعجلوني 1/ 361.

(2) انظر: رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين 4/ 428.

المبحث الثاني : مدى اشتراك الزوجين في إنهاء العلاقة الزوجية وفيه تمهيد وثلاثة مطالب .

تمهيد .

بعد أن رأينا أن الأصل في الطلاق الحظر، عند بعض الفقهاء، أو الكراهة عند جمهورهم كما قال المناوي⁽¹⁾. وأن إباحته ما هي إلا رخصة ومئة وتَفَضُّل من رب العزة على عباده ليرفع عنهم الحرج، ويضع عنهم الإصر والأغلال، ويذهب الضيق والمشقة التي قد تلحق أحد الزوجين أو كليهما من استمرار الحياة مع شريك لم يقبله القلب، ولم ينسجم معه الطبع. فقد ضيق التشريع الإسلامي مجال هذه الإباحة، ولم يتحها لطرفي العقد على حد سواء، وإنما حصرها في يد أحد الزوجين "الزوج فقط"، صيانة لميثاق عقد الزواج من اتساع إمكانية إنهائه من أطراف متعددة، وحرصاً على استمرار ذلك العقد، وبقاء ذلك الارتباط، ولو شابته بعض المنغصات التي قد تُلبِّدُ صفاء الحياة الزوجية ببعض ما تكرهه نفس أحد الطرفين في فترة معينة، ثم لا تلبث أن تنكشف تلك الغيوم، وتزول تلك المنغصات.

غير أنه راعى في نفس الوقت حصول ذلك الانقباض والنفور في نفس كلا الزوجين، وتطاؤل أحدهما على الآخر إلى حد الإضرار به، أو الاعتداء عليه انتقاماً للذات، أو طغياناً وظلماً وتجبراً. فأتاح الفرصة للطرفين معا لإنهاء هذه العلاقة المضطربة، ومكن كل واحد من الزوجين مُتَفَرِّقَيْنِ ومُجْتَمِعَيْنِ من السعي لدفع الضرر عنه، مع منعه من إلحاق الضرر بالطرف الآخر، ما دام لم تنسجم طباعهما للحياة سوياً، ولم تتألف أرواحهما للعيش في إطار الرحمة والمودة والسكينة، وهو سبيل رحيم بالطرفين، وكفيل بإسعادهما معا لاحقاً. وفي هذا الصدد يقول الحكيم ابن سينا: (وينبغي أن يكون إلى الفرقة سبيل ما، وأن لا يُسدَّ ذلك من كل وجه، لأن حسم أسباب التوصل إلى الفرقة بالكلية يقتضي وجوهاً من الضرر والخلل. منها:

* أن من الطبائع ما لا يألف بعض الطبائع، فكلما اجْتَهَدَ في الجمع بينهما زاد الشر والتَّبَوُّ، وتنغصت المعاش.

* ومنها أن من الناس من يُمَنَى بزواج غير كفاء ولا حَسَنَ المذهب في العشرة،

(1) انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير 295/3.

أو بغض تعافه الطبيعة، فيصير ذلك داعية إلى الرغبة في غيره، إذ الشهوة طبيعة، وربما أدى ذلك إلى وجوه من الفساد، وربما كان المتزاوجان لا يتعاونان على النسل، فإذا بُدِّلَ بزوجين آخرين تعاونوا فيه، فيجب أن يكون إلى المفارقة سبيل، ولكنه يجب أن يكون مشددا فيه⁽¹⁾.

وهكذا ضيق التشريع الإسلامي مجال إيقاع الطلاق على الزوج، إلى درجة المنع في بعض الصور، وبعض الأوقات، كما لم يتح الفرصة للزوجة على مصراعيها، خوفا من التهور والرعوننة التي تفقد صاحبها الاتزان وتقدير الأمور حق قدرها. وإنما أباحه في بعض الصور والحالات السيئة، خصوصا إذا بلغت الإساءة والضرر من قبل الزوج بزوجه درجة لا تطيق معه الزوجة تحمل تلك المشاق والمضار.

(1) انظر: التعليق على مدونة الأحوال الشخصية للدكتور أحمد الخمليشي 1/ 265، حيث عزا هذا النقل إلى كتاب: التقريب: شرح مدونة الأحوال الشخصية للأستاذ علال الفاسي ص: 217.

المطلب الأول: هل يملك الزوج سلطة الطلاق دون قيد ولا شرط؟.

من المقرر في أحكام الشريعة الإسلامية أن الطلاق بيد الزوج، لا يملك إيقاعه أحدٌ غيره، إلا في حالات ضيقة من طرف الزوجة، وأخرى أضيق من طرف القضاء. وهو حكم كثيراً ما أثار حفيظة الناقمين على التشريع الإسلامي، فوصفوه بأنه تشريع رجولي، راعى حقوق الرجال أكثر مما راعى حقوق النساء، بل أطلق سلطة الرجل على المرأة دون قيد أو شرط، ومكنه من ظلمها والاعتداء عليها دون حسيب ولا رقيب. مما دفع بعض التشريعات الوضعية إلى سن قوانين تساوي بين الرجل والمرأة في إبرام عقد الطلاق⁽¹⁾، وأخرى إلى قصر إبرامه على القضاء ضمن حدود وأسباب معينة، لا يحق لأي من الزوجين طلب الطلاق خارج دائرة تلك الأسباب، في حين قصره بعضها على القضاء مع إعطاء فسحة أوسع للزوجين في طلب إيقاعه دون الإدلاء بالسبب إلخ.

وقد أعجب حشد من أبناء المجتمع الإسلامي بهذه التشريعات الوضعية، فراحوا يطالبون بتعطيل التشريع الإسلامي في الموضوع، واستبداله بالتشريعات الوضعية. ولو تتبعوا تفاصيل التشريع الإسلامي، واطلعوا على حيثياته وقبوده على الرجل في إيقاع الطلاق، وأدركوا حُكْمَ هذا التشريع ومَرامِيه في إسناد هذا الأمر إلى جهة واحدة، ما وسعهم إلا أن يسلموا بعدل الشارع، وسعة أفق التشريع الإسلامي. وإليك نماذج من الشروط التي وضعها التشريع الإسلامي على الزوج لتضييق مجال الطلاق.

الفرع الأول: شروط تتعلق بالمُطلَّق.

لم يفسح التشريع الإسلامي للزوج المجال على مصراعيه ليمارس ذلك الحق الممنوح له بإطلاق وفي أي وقت شاء، وإنما وضع قيوداً، وحدد شروطاً وضوابط، منها ما يتعلق بالمطلَّق نفسه، ومنها ما يتعلق بالطلاق ووقته إلى غير ذلك.

الشروط المتعلقة بالمطلَّق نفسه.

رغم مشروعية الطلاق في التشريع الإسلامي، وإناطته بالزوج أساساً، فلا يحق لكل زوج ارتكاب هذا الشيء المشروع، وإنما يجب توفر مجموعة من الشروط فيمن

(1) انظر: مدى حرية الزوجين في الطلاق في الشريعة الإسلامية لعبد الرحمان الصابوني ص: 27.

يحق له ممارسة هذا الحق ومنها:

أولاً: أن يكون المطلق بالغاً. فلا يصح طلاق الصبي، كما نص على ذلك جمهور فقهاء المذاهب الإسلامية. جاء في المدونة: (قلت: أيجوز طلاق الصبي في قول مالك؟ قال: قال لي مالك: لا يجوز طلاق الصبي حتى يحتلم)⁽¹⁾. وهو ما ذهب إليه الحنفية. قال السرخسي: (ولا يكون طلاق الصبي طلاقاً حتى يبلغ)⁽²⁾ وكذا الشافعية قال الإمام الشافعي: (ولا يجوز طلاق الصبي حتى يستكمل خمس عشرة أو يحتلم قبلها)⁽³⁾. ولعل المراد بعدم جواز طلاق الصبي عدم نفاذه قبل البلوغ، كما أوضح ذلك ابن شاس مشروطاً بالبلوغ للنفاذ لا للإيقاع قال: (وشرطه "أي المطلق" أن يكون مسلماً مكلفاً، فلا ينفذ طلاق الكافر ولا الصبي)⁽⁴⁾. أما الحنابلة فلهم في القضية روايتان⁽⁵⁾: وقوع طلاق الصبي ولو لم يبلغ إذا كان يعقل معنى الطلاق، ويميز ويدرك ما يترتب عنه، وهو الصحيح في المذهب كما نص على ذلك المرداوي قال: (يقع طلاق المميز في أصح الروايتين)⁽⁶⁾، بينما نسب ابن مفلح القول بعدم وقوع طلاق الصبي إلى أكثر علماء الحنابلة قال: (وعنه "أي عن الإمام أحمد" لا يصح حتى يبلغ نقلها أبو طالب، وقدمها في المحرر، وجزم بها الآدمي وابن أبي موسى، وهو قول أكثر العلماء)⁽⁷⁾. وعلل كل مذهب عدم وقوع طلاق الصبي بعلة هي:

* علة المالكية، أن الطلاق حد من حدود الله، والحدود لا تقام إلا على البالغ العاقل، والصبي لا تتوفر فيه هذه الشروط. جاء في المدونة: (وأخبرني ابن وهب عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب أنه قال: لا نرى طلاق الصبي يجوز قبل أن يحتلم، قال وإن طلق امرأته قبل أن يدخل بها. فإنه قد بلغنا أن في السنة أن لا تقام الحدود إلا على من احتلم وبلغ الحلم، والطلاق حد من حدود الله تبارك وتعالى قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾)⁽⁸⁾.

(1) انظر: المدونة 25/6 ومواهب الجليل 453/3 والتاج والإكليل 43/4 وحاشية الدسوقي عليه 2/365.

(2) انظر: المبسوط للسرخسي 53/6 والهداية لابن الهمام 280/3 وبدائع الصنائع 100/3.

(3) انظر: الأم للشافعي 220/5 والوسيط للغزالي 372/5.

(4) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة 161/2.

(5) انظر: الإنصاف/ 431 والكافي لابن قدامة 164/3 والمغني له أيضاً 310/7 والمبدع لابن مفلح/7 251.

(6) انظر: الإنصاف للمرداوي 431/8.

(7) انظر: المبدع لابن مفلح 251/8 وكشاف القناع 23/5.

(8) انظر: المدونة الكبرى 30/6.

* علة الحنفية ما نسبته بعضهم⁽¹⁾ إلى النبي ﷺ أنه قال: (كل طلاق واقع إلا طلاق الصبي والمعتوه)⁽²⁾. غير أن هذا الحديث لم يصح⁽³⁾ بهذا اللفظ عن النبي ﷺ، وإنما هو من قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه عند بعض أهل الحديث⁽⁴⁾، ومن قول ابن عباس رضي الله عنه عند آخرين⁽⁵⁾. بينما علل بعض الحنفية عدم صحة طلاق الصبي بحديث النبي ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة؛ عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل)⁽⁶⁾ وهو أقرب إلى الصواب. وبنفس الحديث علل الحنابلة الرواية التي تقول بعدم وقوع طلاق الصبي⁽⁷⁾.

القول الراجح في شرط البلوغ.

والذي يبدو من الكليات العامة للشريعة الإسلامية أن تصرفات الذي لا يملك أهلية التصرف غير لازمة، وأدنى شروط أهلية التصرف العقل والبلوغ، وهما مفقودان عند الصبي في الغالب، إضافة إلى أن الأصل في الطلاق الحظر لما ينتج عنه من مضار، وأنه لا يباح إلا للحاجة المعتبرة شرعا، والصبي لا يستطيع تقدير الحاجة، ولا إدراكها بقدر كاف يباح معه الطلاق. فيبقى الطلاق على أصله من الحظر في حق الصبي، ولو كان مميزا.

ثانيا: أن يكون عاقلا. فلا يصح طلاق فاقد العقل، عند كل المذاهب

-
- (1) انظر: الهداية شرح البداية 280/3 وبدائع الصنائع 100/3.
 - (2) لم أجد أحدا من أهل الحديث نسبته بهذا اللفظ إلى النبي ﷺ، إلا المباركفوري في تحفة الأحوذى 31/4، والمنسوب إلى النبي ﷺ هو ما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه...) انظر: سنن الترمذي 496/3 رقم: 1191 بينما نسبته السرخسي إلى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما انظر: المبسوط 6/53.
 - (3) قال فيه المزي: (لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء بن عجلان وهو ضعيف ذاهب الحديث) انظر: تهذيب الكمال 94/20 رقم: 3936، وضعفه ابن عدي بعطاء بن عجلان أيضا. انظر: الكامل في الضعفاء 365/5 رقم: 1523 والزيلعي في نصب الراية 221/3.
 - (4) انظر: صحيح البخاري 2018/5 والسنن الكبرى للبيهقي 359/7 رقم: 14887 ومسند ابن الجعد ص: 120.
 - (5) انظر: سنن الدارمي 517/2 ومصنف ابن أبي شيبة 74/4.
 - (6) أخرجه أبو داود 141/4 رقم: 4403 وابن ماجه 658/1 رقم: 2043 والحاكم 67/2 رقم: 2350 والنسائي في السنن الكبرى 323/4 رقم: 7345 والسنن الكبرى للبيهقي 84/6 رقم: 11235.
 - (7) انظر: الكافي لابن قدامة 164/3 والمبدع لابن مفلح 251/7.

الإسلامية، سواء حصل الفقدان بالجنون⁽¹⁾، أو ما يشبهه؛ كالإغماء⁽²⁾، أو العتّة، أو الدهشة، أو النوم، أو السكر عند بعض المذاهب لقول النبي ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة؛ عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل)⁽³⁾.

من فقه المالكية.

قال ابن شاس: (فلا ينفذ طلاق... ولا من زال عقله بجنون أو إغماء، أو نحو ذلك من نوم أو غيره مما يذهب الاستشعار)⁽⁴⁾، وقال الدردير: (وإنما يصح طلاق المسلم المكلف - أي البالغ العاقل ولو سفيها - فلا يصح من صبي ولا من مجنون ولو غير مُطَبَّق إذا طلق حال جنونه، ولا من مغمى عليه)⁽⁵⁾، وفصلت المدونة في طلاق المجنون، فألزمته ما أمضى على نفسه من الطلاق - إن كان يفوق لحظة، ويغيب أخرى - إذا أوقع الطلاق أثناء إفاقته، ومما جاء فيها: (ما نعلم على مجنون طلاقا في جنونه، ولا مريض مغمور لا يعقل. إلا أن المجنون إذا كان يصحو من ذلك ويرد إليه عقله، فإنه إذا عقل وصح جاز عليه أمره كله)⁽⁶⁾. ونقل الحطاب عن ابن عرفة قال: (طلاق فاقد العقل ولو بِمُتَوَمِّعٍ لَغَو)⁽⁷⁾.

من فقه الحنفية.

قال الكمال ابن الهمام أثناء حديثه عن شروط الزوج المطلق: (أما الذي يرجع إلى الزوج فمنها؛ أن يكون عاقلا حقيقة أو تقديرا، فلا يقع طلاق المجنون والصبي الذي لا يعقل، لأن العقل شرط أهلية التصرف. لأن به يعرف كون التصرف مصلحة،

(1) والمراد بفاقد العقل بالجنون ما نقله ابن عابدين عن صاحب التلويح قال: (الجنون اختلال القوة المميزة بين الأمور الحسنة والقيحة المدركة للعواقب بأن لا تظهر آثارها وتتعلل أفعالها، إما لنقصان جُبَلٍ عليه دماغه في أصل الخلقة، وإما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط أو آفة، وإما لاستيلاء الشيطان عليه وإلقاء الخيالات الفاسدة إليه بحيث يفرح ويفزع من غير ما يصلح سببا) انظر: رد المحتار على الدر المختار 4/450.

(2) قال ابن عابدين: (الإغماء: آفة في القلب، أو الدماغ، تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها، مع بقاء العقل مغلوبا، وإلا عصم منه الأنبياء وهو فوق النوم فلزمه ما لزمه) انظر: رد المحتار 4/452.

(3) انظر تخريجه في الصفحة السابقة.

(4) انظر: عقد الجواهر الثمينة 2/161.

(5) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 2/365.

(6) انظر: المدونة الكبرى 6/30.

(7) انظر: مواهب الجليل 4/43.

وهذه التصرفات ما شرعت إلا لمصالح العباد... والذي زال عقله بالبنج والدواء⁽¹⁾، وقال الكاساني: (ومنها أن لا يكون معتوها⁽²⁾، ولا مدهوشا⁽³⁾، ولا مبرسما، ولا مغمى عليه، ولا نائما، فلا يقع طلاق هؤلاء لما قلنا في المجنون⁽⁴⁾)، وذكر السغدري من الحنفية أن فقهاء المذهب الحنفي متفقون على حصر الذين لا يصح طلاقهم - وإن طلقوا - في خمسة أفراد فقال: (ومن لا يقع طلاقه وإن طلق، عشرة أنفس. خمس لا اختلاف فيها، وخمس مختلف فيها. فالخمس المتفق عليها: أحدها طلاق الصبي، والثاني طلاق المجنون، والثالث طلاق المعتوه في حال عتبه، والرابع طلاق المبرسم⁽⁵⁾، والخامس طلاق النائم⁽⁶⁾).

من فقه الحنابلة.

قال ابن قدامة: (أجمع أهل العلم على أن الزائل العقل بغير سكر أو ما في معناه لا يقع طلاقه. كذلك قال عثمان وعلي وسعيد بن المسيب والحسن والنخعي والشعبي وأبو قلابة وقتادة والزهري ويحيى الأنصاري ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي وأجمعوا على أن الرجل إذا طلق في حال نومه لا طلاق له... وسواء زال عقله لجنون، أو إغماء، أو نوم، أو شرب دواء أو إكراه على شرب خمر، أو شرب ما يزيل عقله شربه. ولا يعلم أنه مزيل للعقل. فكل هذا يمنع وقوع الطلاق رواية واحدة ولا نعلم فيه خلافا⁽⁷⁾).

- (1) انظر: الهداية 99/3 والمبسوط 54/6.
- (2) قال المناوي: (المعتوه: من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التعبير ضعيف الرأي ناقص العقل) انظر: التعاريف للمناوي 665/2، والتعريفات للجرجاني 282/2، والمغرب في ترتيب المعرب للمطرزي ص: 303.
- (3) المدهوش هو المعتوه حسب تفسير العدوي من المالكية قال: (في التهذيب: المعتوه: المدهوش من غير مس أو جنون) انظر: حاشية العدوي على الرسالة 127/2 بينما عد ابن عابدين الدهشة نوعا من الجنون قال: (لأن الدهش من أقسام الجنون ولا يخفى أن من وصل إلى حالة لا يدري فيها ما يقول كان في حكم المجنون) انظر: حاشية ابن عابدين ص: 369.
- (4) انظر: بدائع الصنائع 100/3.
- (5) قال ابن نجيم: (وفي الصحاح: البرسم: داء معروف، وفي بعض كتب الطب إنه ورم حار يعرض للحجاب الذي بين الكبد والمعدة يتصل بالدماغ وهو معرب ويرسم الرجل بالبناء للمفعول يقال برسام وبلسام وهو مبرسم ومبلسم) انظر: البحر الرائق 268/3.
- (6) انظر: فتاوى السغدري 347/1.
- (7) انظر: المغني لابن قدامة 288/7 والكافي له أيضا 164/3 وكشاف القناع 234/5.

من فقه الشافعية .

ورد في الأم أن من غُلِبَ على عقله بأي نوع من أنواع الغَلَبِ فلا يلزمه ما فعل ولا ما نطق به، وإن كان ممن يُغَلَبُ تارة، ويصحو أخرى لزمه ما قال وما فعل أثناء إفاقته. قال الشافعي: (ولا يلزم الفعل ولا القول من غُلِبَ على عقله بغير سكر. وكل مغلوب على عقله بأي وجه كانت الغلبة على العقل... ومن عَزَبَ عقله من مرض في حال، فأفاق في أخرى، فما صنع في حال عزوب عقله سقط عنه، وما صنع في الحال التي يشوب فيها عقله لزمه طلاق ولعان وقذف وغيره. ولا نجيز طلاق المعتوه ولا المبرسم ولا النائم⁽¹⁾)، وقال الشيرازي: (فأما من لا يعقل فإنه إن لم يعقل بسبب يعذر فيه كالنائم والمجنون والمريض ومن شرب دواء للتداوي فزال عقله، لم يقع طلاقه)⁽²⁾.

ومع اتفاق المذاهب على عدم وقوع طلاق فاقد العقل، كيفما كان نوع الفقدان أو وسيلته فإنهم قد أفردوا زوال العقل بسبب السكر بأحكام خاصة حسب حيثيات معينة من حال السكران، والمسكر وغير ذلك.

أحوال طلاق السكران.

عرف الفقهاء السكر بقولهم: السكر: سرور يزيل العقل، فلا يعرف به السماء من الأرض، ولا الطول من العرض، ولا الرجل من المرأة... أو هو الذي اختل كلامه المنظوم، وسره المكتوم، أو هو الذي يخلط في كلامه فيأتي بما لا يعقل، وبما لا يأتي به إذا لم يكن سكرانا وإن أتى بما يعقل في خلال ذلك⁽³⁾. وقد فرق الفقهاء بين السكر الحاصل بالمسكر المحظور، والحاصل بغير المحظور.

1 - طلاق السكران بغير محظور.

ذهب الجمهور إلى أن من سكر بطريق غير محظور؛ كمن شرب شرابا غير مسكر فأسكره أو تناول دواء فعَيَّبَ عقله، أو تناول مسكرا ولم يعلم أنه مسكر فأسكره، أو شربه للضرورة كالخائف من الموت عطشا، وليس عنده ما يروي به عطشه غير شراب مسكر فأسكره. ففي مثل هذه الحالات لا يقع طلاقه إذا طلق، لأن

(1) انظر: الأم للشافعي. 286/5.

(2) انظر: المذهب للشيرازي 77/2، والمجموع للنووي 191/17.

(3) انظر: عقد الجواهر الثمينة 161/2 وحاشية ابن عابدين 444/4 وروضة الطالبين للنووي 62/8

وفتح الوهاب لتركيب الأنصاري 124/2 والمغني لابن قدامة 290/7 والإصناف للمرداوي 8/

436 والمحلى لابن حزم 208/10.

زوال عقله لم يكن بسبب منه بطريق محظور. قال الدسوقي: (فلا يصح من صبي... ولا من سكران بحلال؛ كما إذا شرب لبنا أو نحوه من الأنبذة متحققا أو ظانا أنه لا يغيب عقله فغاب باستعماله)⁽¹⁾، وقال النووي من الشافعية: (من خلال ما تقدم يبدو أن من شرب وهو لا يعلم أن ما شربه مسكر أو أكره عليه، أو أوجر⁽²⁾ الشراب في حلقه، فهو في حكم المغلوب على عقله وارتفع المأثم عنه، ولا طلاق عليه)⁽³⁾، وعند الحنفية إن سكر بسبب مباح "أي سكر بحلال" فحصلت له لذة كأن شربه مكرها، أو عند ضرورة العطش فسكر لزمه الطلاق، وخالفهم محمد بن الحسن الشيباني، وقال بعدم لزومه كما هو مذهب الجمهور. قال الكاساني: (وإن كان سكره بسبب مباح، لكن حصل له به لذة، بأن شرب الخمر مكرها حتى سكر، أو شربها عند ضرورة العطش فسكر، قالوا إن طلاقه واقع أيضا، لأنه وإن زال عقله، فإنما حصل زوال عقله بلذة، فيجعل قائما ويلحق الإكراه والاضطرار بالعدم، كأنه شرب طائعا حتى سكر. وذكر محمد رحمه الله تعالى فيمن شرب النبيذ ولم يزل عقله، ولكن صدع فزال عقله بالصداع أنه لا يقع طلاقه لأنه ما زال عقله بمعصية ولا بلذة فكان زائلا حقيقة وتقديرا وكذلك إذا شرب البنج أو الدواء الذي يسكر وزال عقله لا يقع طلاقه)⁽⁴⁾. وقال المرداوي من الحنابلة: (ولا يقع "أي الطلاق" من زائل العقل إلا بمسكر محرم)⁽⁵⁾.

2 - طلاق السكران بمحظور.

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة إلى لزوم طلاق السكران إن سكر بما هو محرم شرعا⁽⁶⁾. وهو قول سعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي وميمون بن مهران وعبد الله بن الحكم

(1) انظر: حاشية الدسوقي 2/ 365، والفواكه الدواني للمنفراوي 2/ 44، وحاشية العدوي على الرسالة 2/ 127.

(2) أوجر العليل الدواء: صبه في فيه. انظر: المصباح المنير ص: 248 والمعجم الوسيط ص: 1014.

(3) انظر: المجموع للنووي 18/ 193 وروضة الطالبين 8/ 62.

(4) انظر: بدائع الصنائع 3/ 100.

(5) انظر: الإنصاف للمرداوي 8/ 463 وكشاف القناع 5/ 234.

(6) انظر: الموطأ 2/ 588 والمدونة الكبرى 6/ 30 وعقد الجواهر الثمينة لابن شاس 2/ 161 وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير 2/ 365، والمبسوط للسرخسي 6/ 57 وحاشية ابن عابدين 4/ 444. 445، والأم للشافعي 5/ 257 وروضة الطالبين 8/ 62 والمجموع له أيضا 18/ 193. 194، والإنصاف للمرداوي 8/ 434 والمغني لابن قدامة 7/ 288 وكشاف القناع للبهوتي 5/ 234.

والأوزاعي وابن شبرمة⁽¹⁾.

بينما ذهب الظاهرية، وبعض الفقهاء من هذا المذهب أو ذاك إلى عدم لزوم طلاق السكران ولو بمحرم لزوال عقله. قال ابن حزم: (مسألة: وطلاق السكران غير لازم)⁽²⁾ ثم سار يحتج لما ذهب إليه ويورد من قال بهذا الرأي من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وغيرهم⁽³⁾. وقد روى البخاري هذا الحكم ونسبه إلى عثمان رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه أيضا. قال: (وقال عثمان: ليس لمجنون ولا لسكران طلاق، وقال ابن عباس: طلاق السكران والمستكره ليس بجائر)⁽⁴⁾ كما نسبه ابن قدامة إلى عثمان رضي الله عنه ومجموعة من التابعين، وفقهاء المذاهب فقال: (وهو قول عثمان رضي الله عنه ومذهب عمر بن عبد العزيز والقاسم وطاوس وربيعه ويحيى الأنصاري والليث وإسحاق وأبو ثور والمزني)⁽⁵⁾.

كما ذهب إلى عدم وقوع طلاق السكران ولو بمحرم؛ الكرخي⁽⁶⁾ والطحاوي من الحنفية، قال الكمال بن الهمام: (واختيار الكرخي والطحاوي رحمهما الله أنه لا يقع)⁽⁷⁾.

وقد حكى الميموني "تلميذ الإمام أحمد" رجوع الإمام عن رواية لزوم طلاق السكران بمحرم إلى القول بعدم لزومه بعد نظر وتبيين من الإمام. واختار هذا القول بعض أصحابه مثل أبي بكر عبد العزيز البغدادي من القدامى وابن تيمية وتلميذه ابن القيم من المتأخرين. قال ابن تيمية: (ولا يقع طلاق السكران ولو بسكر محرم، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها أبو بكر عبد العزيز⁽⁸⁾. ونقل الميموني⁽⁹⁾ عن أحمد:

(1) انظر: المحلى 209/10 والمفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم 369/7.

(2) انظر: المحلى 209/10.

(3) انظر: المحلى 210. 209/10.

(4) انظر: صحيح البخاري 2018/5.

(5) انظر: المغني 289/7، كما نسب النووي هذا القول إلى مجموعة من علماء الشافعية قال: (وممن قال لا يقع المزني وابن سريج وأبو سهل الصعلوكي وابنه سهل وأبو طاهر الزيادي) انظر: روضة الطالبين 62/8 والوسيط للغزالي 390/5.

(6) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادي الكرخي الفقيه شيخ الحنفية في عهده. سمع إسماعيل بن إسحاق. انتهت إليه رئاسة المذهب وانتشرت تلامذته في البلاد واشتهر اسمه وبعد صيته. عاش ثمانين سنة توفي رحمه الله في سنة أربعين وثلاث مائة 340هـ وكان رأسا في الاعتزال. انظر: سير أعلام النبلاء 427/15.

(7) انظر: الهداية 230/1 وبدائع الصنائع 99/3.

(8) هو أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد البغدادي الفقيه شيخ الحنابلة في زمانه، تلميذ أبي بكر الخلال، ولد سنة خمس وثمانين ومائتين 285هـ سمع من كبار شيوخ المذهب، وتلقى عنه علماء كبار من الحنابلة. كان كبير الشأن من بحور العلم، له الباع الأطول في الفقه، =

الرجوع عما سواها فقال: كنت أقول: يقع طلاق السكران حتى تبينت فغلب علي أنه لا يقع⁽¹⁾.

أدلة القائلين بلزوم طلاق السكران بمحرم.

واستدل القائلون بلزوم طلاق السكران بمحرم بقول النبي ﷺ: (كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه)⁽²⁾ وبمعاقبة الصحابة رضوان الله عليهم السكران في حد القذف كالصاحي⁽³⁾، ولأنه إيقاع للطلاق من مكلف غير مكره صادف ملكه، فوجب أن يقع كطلاق صاحي. ويدل على تكليفه أنه يقتل بالقتل، ويقطع بالسرقة، ويحد بالشرب⁽⁴⁾. كما احتج الكاساني لوقوع طلاق السكران بمحرم فقال: (ولنا عموم قوله عز وجل: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَتَكَبَّرَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ من غير فصل بين السكران وغيره إلا من خص بدليل. وقوله عليه الصلاة والسلام (كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمعتوه) ولأن عقله زال بسبب هو معصية، فيُنزَلُ قائماً عقوبةً عليه وزجراً له عن ارتكاب المعصية. ولهذا لو قذف إنساناً أو قتل يجب عليه الحد والقصاص، ولأنهما لا يجبان على غير العاقل، دل أن عقله جُعِلَ قائماً. وقد يُعطى للزائل حقيقة حكم القائم تقديراً إذا زال بسبب هو معصية، للزجر والردع، كمن قتل مورثه أنه يُحرَم الميراث ويُجْعَل المورث حياً زجراً للقاتل وعقوبة عليه. بخلاف ما إذا زال بالبنج والدواء لأنه ما زال بسبب هو معصية)⁽⁵⁾.

= ترك مصنفات حسنة منها؛ كتاب المقنع، وهو نحو مائة جزء، وكتاب الشافي نحو ثمانين جزءاً، وكتاب زاد المسافر، وكتاب الخلاف مع الشافعي، قال ابن الفراء توفي سنة ثلاث وستين وثلاثمائة 363 هـ وله ثمان وسبعون سنة. انظر: سير أعلام النبلاء 144/16 وطبقات الفقهاء 174/2.

(9) هو الإمام العلامة الحافظ الفقيه أبو الحسن عبد الملك بن عبد الحميد بن عبد الحميد بن شيخ الجزيرة ميمون بن مهران الميموني الرقي، تلميذ الإمام أحمد ومن كبار الأئمة، حدث عنه النسائي في سننه ووثقه. كان عالم الرقة ومفتيها في زمانه مات في شهر ربيع الأول سنة أربع وسبعين ومائتين 274 هـ انظر: سير أعلام النبلاء 90/13.

(1) انظر: الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية ص: 254.

(2) سبق تخريجه.

(3) انظر: المغني 8/226.

(4) انظر: الشرح الكبير للدردير 365/2، والفواكه الدواني 193/2، والقوانين الفقهية لابن جزي ص: 220، والأم للشافعي 5/6 والإقناع للشرييني 497/2 والإنصاف للمرداوي 435/8 والمغني 8/226 والمبسوط 32/25 والبحر الرائق لابن نجيم 7/5.

(5) انظر: بدائع الصنائع 3/99.

أدلة القائلين بعدم لزوم طلاق السكران بمحرم.

بينما استدل القائلون بعدم وقوع طلاق السكران بِمَحْرَمٍ بقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّكْلَةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَقْلُمُوا مَا تَقُولُونَ﴾⁽¹⁾ حيث لم يعتبر القرآن قول السكران، لأنه لا يعلم ما يقول. ويعمل عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي وقع بحضرة الصحابة رضي الله عنهم ولم يرفضه أحد منهم، كما ردوا حديث أبي هريرة رضي الله عنه (كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه) الذي أخرجه الترمذي، بأنه لا يصح مرفوعا، وأن في سنده راو ضعيف متروك.

القول الراجح.

نظرا للدالة العامة التي لا تُلْزِمُ فاقد العقل بما ارتكبه أثناء فقدانه العقل، وأن إلزام السكران بمحرم دون إلزام السكران بما ليس محرما، بما أوقعه على نفسه من طلاق زوجته - مع تساويهما في فقدان العقل - إنما هو نوع من الزجر غير منصوص عليه، بل هو زيادة على الحد المقدر شرعا على معصية السكر. قال الشوكاني بعد عرضه آراء العلماء وحججهم في وقوع طلاق السكران وعدم وقوعه: (والحاصل أن السكران الذي لا يعقل لا حكم لطلاقه، لعدم المنط الذي تدور عليه الأحكام، وقد عين الشارع عقوبته، فليس لنا أن نجاوزها برأينا، ونقول: يقع طلاقه عقوبة له. فيجمع له بين غُرمين)⁽²⁾.

ونحن نميل إلى هذا الرأي اعتمادا على الحجج السابقة بالإضافة إلى ما يُخْلَفُهُ طلاق المرأة في هذه الديار من نتائج سيئة على الأطفال الذين غالبا ما ينفصلون عن أبيهم كليا، ولا يسمح له بزيارتهم إلا لماما، كما هو مقرر في قانون هذا البلد الذي يسري على كل المقيمين فيه، كما أن تلك المرأة قد تجد من يتزوجها، وقد لا تجد، مما يعرضها للارتداء في أحضان الفاحشة كما هو مشاهد في كثير من الحالات. بينما هو تصرف لم يقصده مرتكبه، ولا رغب في وقوعه إن لم يكن قد ندم وتألم على ما وقع منه.

انطلاقا من هذه المعطيات يبدو لي أن الأنسب الأخذ بما ذهب إليه الصحابي الجليل عثمان بن عفان رضي الله عنه وجمع من فقهاء المذاهب، عملا بمبدأ حظر الطلاق في أصله، وتضييقا لأبواب وقوعه بدل فتحها وتوسيعها، وحفاظا على الأسرة المسلمة من التمزق والتفكك الذي ضرب أطنابه في هذه الديار، واتسعت مداخله

(1) سورة النساء آية 43.

(2) انظر: نيل الأوطار للشوكاني 24/7.

وتعددت طرقه، إلى درجة أصبح الطلاق لا يزعج المرأة بقدر ما يستهويها، رغبة في التحرر من هذا الزوج، للارتقاء في أحضان زوج آخر، أو تطلعاً إلى الاعتناق من قيود الزواج كليا.

ثالثاً: أن يكون مختاراً غير مكره، إكراهها ظاهراً أو باطناً.

لقد أطلال الفقهاء - وهم الجمهور - القائلون بعدم لزوم طلاق المكره، النَّفْسَ في الاستدلال لذلك⁽¹⁾، كما بذل القائلون - وهم قلة - بلزوم طلاق المكره أقصى الوسع في الاستدلال لذلك⁽²⁾. وهو أمر إن كان يقع في زمان مضى، فهو نادر الوقوع في عصرنا، وفي هذه الديار على الخصوص. لكن الأكثر وقوعاً، والأوسع انتشاراً هو طلاق الإكراه الباطني المعبر عنه بالغضب والتسرع والانفعال. لما كثر في حياة الناس في العصر الحاضر من ضيق الصدر وقلة الصبر، وكثرة الانفعالات، وحب الانتقام، قصد الترويح عن النفس.

وقد انقسم العلماء إلى مذهبين في نفاذ طلاق الغضبان وعدم نفاذه، تبعاً لاختلافهم في مفهوم الغضب ومدى تأثيره على قصد الغضبان وحرية اختياره.

فالغضب عندهم هو: (تغير يحصل عند غليان دم القلب ليحصل عنه التشفي للمصدر)⁽³⁾. وأثناء حصول هذا الغليان ينغلق على المرء قلبه، وينقبض صدره، فلا

(1) وأهم ما احتجوا به قول النبي ﷺ: (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) أخرجه ابن ماجه بهذا اللفظ في سننه 659/1 رقم: 2043 عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، وابن حبان عن ابن عباس رضي الله عنه في صحيحه 202/16 رقم: 7219 والحاكم 216/2 رقم: 2801 والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه في السنن الكبرى 84/6 رقم: 11236 والطبراني في الكبير 133/1 رقم: 11274 والدارقطني 170/4 رقم: 33، وضعفه كل من الإمام أحمد والعقيلي بمحمد بن مصفى الحمصي الشامي. انظر: العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد 561/1 رقم: 1340 وضعفاه العقيلي 145/4 رقم: 1710 وقال فيه ابن أبي زرعة الدمشقي: كان ممن يدلّس تدليس التسوية. انظر: تهذيب التهذيب 406/9 ونصب الرأية للزيلعي 65/2. وانظر أقوال المذاهب في طلاق المكره: المدونة 25/6 والتاج والإكليل 46/4 والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 367/2 والمجموع للنووي 195/18 وحاشية البجيرمي 3/4 ومغني المحتاج 289/3 والكافي في فقه ابن حنبل 165/3 والمغني 291/7 وكشاف القناع 235/5 والمحلى لابن حزم 202/10 وسبل السلام 177/3 وفتح الباري 390/9 ونيل الأوطار 22/7..

(2) أشهر المذاهب القائلة بوقوع طلاق المكره مذهب الحنفية انظر: المبسوط 40/24 والبحر الرائق 553/8 وحاشية ابن عابدين 439/4.

(3) انظر: التعريفات للجرجاني 209/2 والتعاريف للمناوي 539/2 والحدود الأنيفة لذكرياء الأنصاري 73/2.

يعرف ما يقول، ولا يقصد ما يفعل. وبهذا فسر بعض العلماء مصطلح الإغلاق الوارد في حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)⁽¹⁾. حيث قال ابن القيم نقلاً عن ابن تيمية: (وحقيقة الإغلاق أن يغلق على الرجل قلبه، فلا يقصد الكلام أو لا يعلم به كأنه انغلق عليه قصده وإرادته ويدخل في ذلك طلاق المكره والمجنون ومن زال عقله بسكر أو غضب، وكل من لا قصد له ولا معرفة له بما قال)⁽²⁾. فإذا بلغ الحال بالغضبان أن لم يعد يميز بين ما يجوز النطق به، وما لا يجوز، ولا يعرف ما يهرف به، ولا يقصد ما يجري على لسانه أو يده. فهذا دليل على فقد عقله، فلا يحاسب بما يصدر عنه رحمة به. والغضب نزغ من الشيطان عند بعض العلماء. قال الإمام النووي: (إن الغضب من نزغات الشيطان، ولهذا يخرج به الإنسان عن اعتدال حاله ويتكلم بالباطل ويفعل المذموم وينوي الحقد والبغض وغير ذلك من القبائح المترتبة على الغضب)⁽³⁾. والغضبان في مصطلح الحنابلة هو المدهوش عند الحنفية، حيث استشهد ابن عابدين أثناء حديثه عن طلاق المدهوش بتقسيم ابن القيم لحالات الغضبان، وعلق قائلاً: (والذي يظهر لي أن كلا من المدهوش والغضبان لا يلزم فيه أن يكون بحيث لا يعلم ما يقول، بل يكتفي فيه بغلبة الهذيان واختلاط الجد بالهزل)⁽⁴⁾. والمدهوش في مصطلح الحنفية هو المعتوه عند المالكية. قال العدوي: (المعتوه هو المدهوش من غير مس أو جنون)⁽⁵⁾. وطلاق كل من المعتوه والمدهوش غير لازم عند جمهور الفقهاء كما سبق القول⁽⁶⁾.

من هنا نخلص إلى ما ذهب إليه متأخرو الحنابلة من عدم لزوم طلاق الغضبان، استناداً إلى:

1 - قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ يُمْسِكُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتَعْمَلَهُمْ بِالْخَيْرِ لَفُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ﴾⁽⁷⁾ التي تفيد إرشاد المسلم إلى عدم دعائه على نفسه وأهله وماله بالشر وهو

- (1) أخرجه ابن ماجه 660/1 رقم: 2046 والإمام أحمد 6/276 رقم: 26403 والحاكم 216/2 رقم: 2802 وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. والبيهقي في السنن الكبرى 357/7 رقم: 14874 وأبو يعلى 7/421 رقم: 4444 والدارقطني 4/36 رقم: 98، وفي سنده محمد بن عبد بن أبي صالح وقد ضعفه أبو حاتم الرازي. انظر: تلخيص الحبير 3/210.
- (2) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد 4/42.
- (3) انظر: شرح النووي على صحيح مسلك 16/162.
- (4) انظر: رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين 4/452.
- (5) انظر: حاشية العدوي على الرسالة 2/127.
- (6) انظر أقوال المذاهب في فاقد العقل بغير مسكر في صفحة 154 وما بعدها.
- (7) سورة يونس آية 11.

في حالة غضب، لأنه يتصرف بلا قصد ولا إدراك لما هو نافع أو ضار. قال مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَعْجَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ...﴾: (هو قول الإنسان لولده وماله إذا غضب عليه: اللهم لا تبارك فيه والعنه، ﴿لَقَضَى إِلَيْهِمْ أَجَلَهُمْ﴾ قال: لأهلك من دعا عليه وأماته)⁽¹⁾. وقوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضَبَ عَلَيْهِمْ قَالُوا بِسْمَا خَلَقْتُنِي مِنْ بَدْنٍ أَعْمَلْتَ شَيْئًا إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾⁽²⁾. وجه الاستدلال بهذه الآية أن موسى عليه السلام ما كان ليلقي ألواحاً كتبها رب العزة، من على رأسه إلى الأرض، فيكسرها اختياراً منه لذلك، ولا ليَجْرُ أخاه من لحيته ورأسه، وهو في حالة يدرك فيها ما يفعل. وإنما حمله على ذلك الغضب الذي امتلك عليه قوة إرادته، فلم يعد موسى معه يتحكم في أفعاله وتصرفاته. وإذا كان الغضب يُخرج صاحبه عن التحكم في إرادته واختياره، فالمتولد عن الغضب غير منسوب إلى اختيار الغضبان ورضاه، ولا يؤاخذ به. ويؤكد هذا المعنى، الآية الأخرى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبُ أَخَذَ الْأَلْوَاخَ﴾ حيث عدل القرآن الكريم عن كلمة "سَكَنَ" إلى كلمة "سَكَتَ" تنزيلاً للغضب منزلة السلطان الأمر الناهي الذي يقول لصاحبه: افعل، ولا تفعل. وإذا كان الغضب هو الناطق على لسان الغضبان، والمتحكم في تصرفاته، لم يكن ما جرى على لسانه في هذه الحال منسوباً إلى اختياره ورضاه، وبالتالي فلا يلزمه أثر ذلك القول أو الفعل⁽³⁾.

2 - قول رسول الله ﷺ السالف الذكر: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)⁽⁴⁾ على قول من فسر الإغلاق بالغضب. وإلا فإن ابن حجر العسقلاني قد رجح تفسير الإغلاق بالإكراه، فقال: (الإغلاق هو بكسر الهمزة وسكون المعجمة، الإكراه على المشهور... وقيل: هو العمل في الغضب، وبالأول جزم أبو عبيد وجماعة... ورد الفارسي في مجمع الغرائب على من قال: الإغلاق: الغضب، وغلطه في ذلك وقال: إن طلاق الناس غالباً إنما هو في حال الغضب)⁽⁵⁾.

نعم: إن الطلاق غالباً ما يقع في حالة الغضب، وغالباً ما يندم الإنسان على ما صدر منه، عندما يثوب إلى رشده ويعود إليه كامل اختياره. وما دام التشريع

(1) انظر: الدر المنثور في التفسير بالماثور للسيوطي 4/346.

(2) سورة الأعراف آية 150.

(3) انظر: إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان لابن قيم الجوزية ص: 34. 35.

(4) سبق تخريجه.

(5) انظر: فتح الباري 9/393.

الإسلامي قد وسع على المسلمين، وتجاوز عما يصدر منهم حالة الخطأ والنسيان والإكراه. فإن الغضب نوع من الإكراه الباطني⁽¹⁾، لا يستطيع الواقع تحت سلطانه من الانفلات منه إلا بعد جهد جهيد. حتى اعتبر النبي ﷺ المتغلب على غضبه، والراعى لانفعالاته، أقوى الناس وأشدّهم وأفضلهم، لما قال ﷺ: (ما تعدون الرّقوب فيكم؟ قال قلنا الذي لا يولد له. قال ليس ذاك بالرقوب، ولكنه الرجل الذي لم يقدم من ولده شيئاً. قال: فما تعدون الصّرعّة فيكم؟ قال قلنا الذي لا يصصره الرجال. قال ليس بذلك ولكنه الذي يملك نفسه عند الغضب)⁽²⁾. قال النووي في شرح الصرعة الوارد في حديث النبي ﷺ: (...تعتقدون أن الصّرعّة الممدوح القوي الفاضل، هو القوي الذي لا يصصره الرجال بل يصصرهم، وليس هو كذلك شرعاً. بل هو من يملك نفسه عند الغضب فهذا هو الفاضل الممدوح الذي قلّ من يقدر على التخلّق بخلقه ومشاركته في فضيلته بخلاف الأول)⁽³⁾.

الفرع الثاني: شروط تتعلق بأنواع الطلاق ووقت إيقاعه.

إلى جانب الشروط المتعلقة بالمطلّق "الزوج"، هناك شروط تتعلق بالطلاق نفسه، حيث لا يجوز إيقاعه على أي وجه، وفي أي وقت كان، وإنما حدد الشارع الجائز من الطلاق وغير الجائز كما حدد أوقاتاً معينة لا يجوز إيقاع الطلاق داخلها.

فالطلاق الجائز الذي أباحه الله تعالى لحاجة ماسة، كما سبق القول، هو الطلاق السنّي⁽⁴⁾ كما اصطلاح عليه الفقهاء. ولتحقيقه اشترطوا له شروطاً أوصلها الإمام ابن العربي المعافري إلى سبعة فقال: (طلاق السنة ما جمع سبعة شروط:

1 - أن يطلقها واحدة.

2 - وهي ممن تحيض.

(1) انظر: ما قاله ابن حجر العسقلاني من تقسيم الغضب إلى ظاهري وباطني، وخطورة الغضب الباطني على صاحبه في فتح الباري 520/10.

(2) أخرجه الإمام مسلم 4/2014 وأبو داود 4/248 رقم: 4779 وابن حبان 7/214 رقم: 2949 والبيهقي في السنن الكبرى 4/98 رقم: 6931 والهيتمي في مجمع الزوائد 3/11 وابن أبي شيبة 5/216.

(3) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم 16/162.

(4) قال السندي: (طلاق السنة بمعنى أن السنة قد وردت بإباحته لمن احتاج إليه، لا بمعنى أنه من الأفعال المسنونة التي يكون الفاعل مأجوراً بإتيانه) انظر حاشية السندي على سنن النسائي 6/140، وقال ابن عابدين: (ومعنى المسنون هنا: ما ثبت على وجه لا يستوجب عتاباً، لا أنه المستعقب للثواب، لأن الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت به ثواب) انظر: حاشية ابن عابدين

3 - أن تكون طاهرة.

4 - أن لا يمسه في ذلك الطهر.

5 - أن لا يتقدم ذلك الطلاق طلاق في الحيضة التي قبله.

6 - أن لا يتبعه بطلاق آخر في طهر يتلوه.

7 - أن يخلو عن العوض "الخلع" ⁽¹⁾.

وزاد بعضهم شرطاً ثامناً، وهو: (أن يطلقها وهي حامل قد استبان حملها) ⁽²⁾.
وتوفير كل هذه الشروط، لإيقاع الطلاق المأذون فيه شرعاً، صعب التحقق، مما يضيق فرص الطلاق على الزوج.

حكم الطلاق الثلاث جملة واحدة.

لقد ضيق التشريع الإسلامي مجال إيقاع الطلاق على الشكل المشروع إلى حد المنع من إيقاعه. فمثلاً: الطلاق الثلاث مشروع إن حصل بعد طلقتين سابقتين، أما إن حصل دفعة واحدة. كأن يقول الزوج لزوجته: أنت طالق ثلاثاً، أو أنت طالق، طالق، طالق. فقد اختلف فقهاء المذاهب في جوازه، ولزومه إلى أربعة أقوال هذا ملخصها.

القول الأول: أنه بدعةٌ يحرم إيقاعه ويلزم صاحبه، وهو قول الإمام مالك. جاء في المقدمات لابن رشد: (لا يجوز عند مالك رحمه الله تعالى أن يطلقها ثلاثاً في كلمة واحدة، فإن فعل لزمه ذلك) ⁽³⁾، وأبي حنيفة. قال السرخسي: (قال علماؤنا رحمهم الله: إيقاع الطلاق جملة بدعة) ⁽⁴⁾ وقال الكاساني: (لأن إيقاع الثلاث جملة محظور) ⁽⁵⁾ وأحمد في الرواية المتأخرة عنه. قال البهوتي: (وإن طلق رجل زوجته ثلاثاً بكلمة حرمت نصاً ووقعت) ⁽⁶⁾ وقال المرداوي: (وإن طلقها ثلاثاً في طهر لم

(1) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 4/1825 بتصرف، طبعة دار المعرفة بيروت لبنان.

(2) انظر: مدى حرية الزوجين في الطلاق لعبد الرحمن الصابوني ص: 390.

(3) انظر: المقدمات الممهدة 1/501 ومواهب الجليل 4/39.

(4) انظر: المبسوط 4/6.

(5) انظر بدائع الصنائع 3/104 وألحق الحنفية بالثلاث جملة، الاثنتين جملة كذلك. قال السرخسي: (وكذلك يستوي في الكراهة إيقاع الثلاث جملة، وإيقاع الثنتين، لأن الكراهة لمعنى عدم الحاجة حقيقة وحكما وهو موجود في الثانية كوجوده في الثالثة، ولأن إيقاع الثنتين وإن كان لا يحصل به تحريم البضع فإنه يقرب منه وهذا القرب معتبر في الحكم) انظر: المبسوط 7/6.

(6) انظر: كشاق القناع 5/240.

يصبها فيه كُرة، وفي تحريمه روايتان إحداهما يحرم وهو المذهب⁽¹⁾. وهذا القول منقول عن كثير من السلف من الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين⁽²⁾.

القول الثاني: يحرم إيقاعه ولا يلزم منه إلا طلبة واحدة رجعية، وهذا مروي عند بعض الصحابة رضي الله عنه مثل الزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، كما أنه قول مروي عن علي وابن عباس وابن مسعود. وهو قول كثير من التابعين، وداود الظاهري وأتباعه، ونسبه ابن تيمية وابن القيم إلى أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد ابن حنبل⁽³⁾.

القول الثالث: أنه مباح لازم لصاحبه، وهو قول الإمام الشافعي. جاء في الأم: (أختار للزوج أن لا يطلق إلا واحدة ليكون له الرجعة في المدخول بها، ويكون خاطبا في غير المدخول بها، ومتى نكحها بقيت له عليها اثنتان من الطلاق. ولا يحرم عليه أن يطلق اثنتين ولا ثلاثا، لأن الله تبارك وتعالى أباح الطلاق وما أباح فليس بمحظور على أهله)⁽⁴⁾ وأحمد في الرواية القديمة عنه، التي اختارها الإمام الخرقى واحتج لها⁽⁵⁾.

القول الرابع: قول لم يقل به أحد من السلف، ومفاده أن الطلاق الثلاث دفعة واحدة سنة ما دام لم يقع في حيض ولا في طهر تم فيه مس. وهو ما ذهب إليه ابن حزم لما قال: (فإن طلقها في طهر لم يطأها فيه فهو طلاق سنة لازم كيفما أوقعه إن شاء طلبة واحدة، وإن شاء طلقتين مجموعتين، وإن شاء ثلاثا مجموعة)⁽⁶⁾، وقال بعد أن ساق مجموعة من الحجج من الكتاب والسنة: (لو كانت طلاق الثلاث مجموعة معصية لله تعالى لما سكنت رسول الله ﷺ عن بيان ذلك، فصح يقينا أنها سنة مباحة)⁽⁷⁾.

ومع سنية إيقاع الطلاق ثلاثا دفعة واحدة، وإباحته في نظر الظاهرية، فإنه لا يقع إلا واحدة كما حكى عنهم ذلك ابن رشد قال: (جمهور فقهاء الأمصار على أن الطلاق بلفظ الثلاث حكمه حكم الطلبة الثالثة. وقال أهل الظاهر وجماعة: حكمه

(1) انظر: الإنصاف للمرداوي 451/8 والمغني لابن قدامة 280/7. 281 حيث أورد الروايتين معا.

(2) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية 9.8/33.

(3) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية 9.8/33 وزاد المعاد في هدي خير العباد 4/54.

(4) انظر: الأم 180/5 وقال النووي: (ولا يحرم جمع الطلقات) انظر: منهاج الطالبين ص: 109.

(5) انظر: المغني لابن قدامة 280/7، ومجموع فتاوى ابن تيمية 9.8/33.

(6) انظر: المحلى لابن حزم 161/10.

(7) نفس المصدر 170/10.

حكم الواحدة ولا تأثير للفظ في ذلك⁽¹⁾.

وهو رأي قد يستهوي البعض فيصفونه بأنه قد أرجع الأمور إلى نصابها، حيث استند إلى ما كان في عهد النبي ﷺ وخلافة أبي بكر، وجزء من خلافة عمر رضي الله عن الجميع. أخرج الإمام مسلم وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة. فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيئنا عليهم، فأمضاه عليهم)⁽²⁾.

غير أن العلماء قد أطالوا الكلام في هذا الحديث، وأعطوه الوجوه المحتملة، كما حددوا درجة صحته وإمكانية الاحتجاج به، خصوصا لما أفتى ابن عباس رضي الله عنه راوي الحديث بما يخالفه⁽³⁾.

وهناك قول آخر مفاده أن الطلاق الثلاث دفعة واحدة "بالتتابع" لا يقع نهائيا، لا ثلاثا، ولا طلقة واحدة. وقد نسب الشوكاني وتبعه السيد صديق حسن خان، هذا القول إلى الشيعة الإمامية، وبعض التابعين وأهل الظاهر قال: (وذهب بعض الإمامية إلى أنه لا يقع بالطلاق المتتابع شيء، لا واحدة ولا أكثر منها، وقد حكي ذلك عن بعض التابعين. وروي عن ابن علي، وهشام بن الحكم، وبه قال أبو عبيدة وبعض أهل الظاهر، وسائر من يقول: إن الطلاق البدعي لا يقع. لأن الثلاث بلفظ واحد، أو ألفاظ متتابعة، منه)⁽⁴⁾. وهو قول منسوب إلى الحجاج بن أرطاة أيضا⁽⁵⁾، والذي يبدو أنه لا اعتبار لهذا القول لضعف حجته ومسماه، وقد رد ابن العربي على الحجاج ابن أرطاة لما قال: (ولا احتفال بالحجاج وإخوانه من الرافضة، فالحق كائن قبلهم)⁽⁶⁾. كما أطال الدكتور عبد الرحمن الصابوني النفس في إبطال هذا الرأي نقلا وعقلا فانظره⁽⁷⁾.

- (1) انظر: بداية المجتهد 46/2 والجامع لأحكام القرآن للقرطبي. غير أنني لم أجد هذا القول عند ابن حزم في المحلى، ولعله كما قال القرطبي: هو قول بعض أهل الظاهر.
- (2) انظر: صحيح مسلم 1099/2 ومستدرک الحاكم 214/2 وسنن البيهقي الكبير 336/7 وسنن الدارقطني 46/4.
- (3) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 129/3. 130. والمعلم بفوائد مسل للإمام المازري 2/ 127. وفتح الباري 296/9 وأعلام الموقعين 42/3 والمحلى 168/10 وسبل السلام 230/3 والمغني لابن قدامة 8/ 243 وغيرهم.
- (4) انظر: نيل الأوطار للشوكاني 16/7.
- (5) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 129/3 والمعلم بفوائد مسلم للإمام المازري 2/ 126.
- (6) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 1/ 191.
- (7) انظر: مدى حرية الزوجين في الطلاق ص: 181. 187.

يتضح من هذا أن الطلاق الثلاث دفعة واحدة مخالف للشرع في رأي جمهور الأئمة، وبالتالي يحسن بالمسلم عدم إيقاعه بهذه الصفة، خصوصا وأن الأصل في الطلاق الحظر ولا يباح إلا لحاجة، والحاجة هذه تندفع بالطلقة الواحدة، وبها يتحقق الخلاص. فلا حاجة إلى الطلاق الثلاث دفعة واحدة، لأنه يوقع فاعله في تضيق ما وسعه عليه الشارع الحكيم، ويقحم مرتكبه في سَرَب لا مخرج له، بحيث لو ندم يوماً ما على ما صدر منه، وأراد إرجاع أم أولاده، وجمَعَ شمل أسرته من جديد، فلا سبيل له إلى ذلك، إلا بعد زواج تلك المرأة بزواج آخر، على الوجه المشروع، من خطبة، وعقد، ودخول، ووطء. وهو أمر نادر التحقق بشكل تلقائي، خصوصا في هذا الزمان الذي زهد الناس في الزواج بالفتيات في مقتبل العمر، وتمايم الحسن والجمال، فأحرى بالمرأة التي سبق لها أن تزوجت وطلّقت. مما يدفع الكثير من النادمين إلى سلوك أسلوب التحايل على الشرع، وذلك بالاتفاق مع بعض أصدقائهم للزواج بتلك المرأة، مع عدم وطئها، حتى تحل له. وهو أمر يوقع الطرفين معا "الزوج الأول والثاني" في استحقاق اللعنة التي دعا بها رسول الله ﷺ على من سعى إلى هذا الفعل أو تسبب فيه. أخرج أبو داود وغيره عن ابن عباس وعن علي رضي الله عنهم قال: (لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له)⁽¹⁾.

ربما لا يثار استغراب استحقاق المحلل اللعنة، لَمَّا استأجر نفسه هذا الاستئجار الرخيص، لكن ما علة استحقاق المحلل له اللعنة؟.

فيقال: لقد استحق اللعنة بحديث رسول الله ﷺ أساسا، لإيقاعه ذلك الشيء المبغوض شرعا - وهو الطلاق الثلاث جملة - الذي دفعه للتحايل على الشرع وإيقاع نفسه وغيره في ما نهى عنه الشرع. قال الكاساني: (وأما إلحاق اللعن بالزوج الأول، وهو المحلل له، فيحتمل أن يكون لوجهين:

* أحدهما أنه سبب لمباشرة الزوج الثاني هذا النكاح، لقصد الفراق والطلاق دون الإبقاء وتحقيق ما وضع له. والمسبب شريك المباشر في الإثم والثواب في التسبب للمعصية والطاعة.

* والثاني أنه باشر ما يفضي إلى ذلك الشيء الذي تنفر منه الطباع السليمة وتكرهه، من عودها إليه بعد مضاجعة غيره إياها، واستمتاعه بها، وهو الطلاقات الثلاث. إذ لولاها لما وقع فيه فكان إلحاقه اللعن به لأجل الطلاقات الثلاث والله عز

(1) انظر: سنن أبي داود 226/2 رقم: 2076 وابن ماجه 622/1 رقم: 1937 والبيهقي 7/207 رقم: 13950.

وجل أعلم⁽¹⁾.

واعتبار النطق بالطلاق الثلاث دفعة واحدة، طلاقاً واحدة، هو ما نصت عليه أغلب قوانين الأسرة في الدول الإسلامية⁽²⁾. كالقانون المصري، والقانون السوري، والقانون السوداني، والأردني، والعراقي، والتونسي واللبناني، والمغربي⁽³⁾ بل اعتبرها البعض واحدة رجعية كما في القانون السوداني.

حكم الطلاق في فترة الحيض، وفي الطهر الذي وقع فيه جماع.

وفي إطار تضيق مجال الطلاق، اشترط التشريع الإسلامي عدم إيقاعه في فترة الحيض. استناداً إلى حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي جاء فيه أنه: (طلق امرأته وهي حائض فذكر عمر ذلك لرسول الله ﷺ فتغيظ فيه رسول الله ﷺ ثم قال: ليراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسه فتلك العدة كما أمره الله)⁽⁴⁾. وفي لفظ: (فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء)، وفي رواية عند الإمام مسلم. قال ابن عمر: وقرأ النبي ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾. وقد ذهب جل المفسرين إلى أن المراد بقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ أي فطلقوهن مستقبلات لعدتهن⁽⁵⁾. وأن من طلق في الحيض فقد خالف ما شرع الله له، لأنه ليس هو الوقت المأذون فيه بالطلاق⁽⁶⁾. ويلحق بالحيض النفاس، فلا يجوز إيقاع الطلاق زمن النفاس عند جمهور المذاهب الفقهية⁽⁷⁾.

- (1) انظر: بدائع الصنائع 188/3.
- (2) انظر: مدى حرية الزوجين في الطلاق لعبد الرحمن الصابوني ص: 260. 261.
- (3) انظر: مدونة الأحوال الشخصية الفصل 51 ص: 55.
- (4) أخرجه البخاري 4/1864 رقم: 4625 ومسلم 2/1093 رقم: 1471 والإمام أحمد 1/43 رقم: 304 وابن حبان 10/77 والنسائي في السنن الكبرى 3/340 رقم: 5584 والبيهقي في السنن الكبرى 7/323 رقم: 14679.
- (5) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن 28/131 وأحكام القرآن للجصاص 2/63 والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 18/153 والكشاف للزمخشري 2/400.
- (6) هذا في حال النساء اللاتي يحضن، أما اللاتي لا يحضن، كالحامل، والصغيرة، والكبيرة، والياسة، وكذا غير المدخول بها فلا علاقة لعدتهن بحيض ولا بنفاس، وإنما متى طُلِّقن دخلن في عدتهن. انظر: الإنصاف للمرداوي 8/461 والمغني 7/287 والمهذب 2/88 ومواهب الجليل 4/38.
- (7) انظر: مواهب الجليل 4/39 وروضة الطالبين 8/5 ومغني المحتاج 3/339 296 والإنصاف 8/456.

وقد حمل جل الفقهاء أمر القرآن (فَطَلُّوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) ونهي النبي ﷺ ابن عمر رضي الله عنه عن طلاق امرأته في الحيض على التحريم، بل حكى بعضهم الإجماع على ذلك. قال النووي: (أجمعت الأمة على تحريم طلاق الحائض الحائض بغير رضاها فلو طلقها أثم...⁽¹⁾).

ومع تحريم إيقاع الطلاق حال الحيض فإنه يقع ويصح ويعتد به فيما يليه من الطلاقات عند جمهور الفقهاء من مالكية وحنفية وشافعية وحنابلة. استنادا إلى عدّ النبي ﷺ طلاق ابن عمر رضي الله عنه مع أنه أوقعه في حالة الحيض. وفي هذا الصدد يقول ابن السبكي: (دل الكتاب والسنة على أن الطلاق محرم، ومع ذلك قضى النبي ﷺ بنفوذه والاعتداد به، وإن كان قد خالف الوجه الذي شرع الطلاق فيه. فرأينا الشرع قد أوقع بدعة الطلاق كما أوقع سنته، وما ذلك إلا لقوة الطلاق ونفوذه)⁽²⁾.

قال القاضي عبد الوهاب أثناء حديثه عن طلاق الحائض: (إنه محرم، ويلزم إن وقع رجعيًا كان أو بائنًا، خلافاً لمن قال: إنه لا ينفذ)⁽³⁾. وقال ابن قدامة: (فإن طلق للبدعة وهو أن يطلقها حائضاً أو في طهر أصابها فيه أئيم ووقع طلاقه في قول عامة أهل العلم)⁽⁴⁾. وشذ أهل الظاهر فقالوا بعدم لزوم طلاق الحائض، إن طلقها في فترة الحيض واحدة أو اثنتين. أما إن طلقها ثلاثة بالترتيب، أو ثلاثة مجتمعة في فترة الحيض فإنها تلزم، وتنفذ عليه. وكذا إن طلقها على هذا النحو في طهر مسها فيه. قال ابن حزم: (من أراد طلاق امرأة له قد وطئها، لم يحل له أن يطلقها في حيضتها، ولا في طهر وطئها فيه، فإن طلقها طليقة أو طلقتين في طهر وطئها فيه أو في حيضتها لم ينفذ ذلك الطلاق، وهي امرأته كما كانت إلا أن يطلقها كذلك ثلاثة أو ثلاثة مجموعة فيلزم)⁽⁵⁾.

وقد مال ابن تيمية إلى هذا الرأي، وعده أشبه بالأصول من غيره قال: (والطلاق هو مما أباحه الله تارة وحرمه أخرى، فإذا فُعلَ على الوجه الذي حرمه الله ورسوله ﷺ لم يكن لازماً نافذاً كما يلزم ما أحله الله ورسوله...)⁽⁶⁾ ثم تابع حديثه عن الطلاق

- (1) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم 61/10 والمعونة للقاضي عبد الوهاب 835/2 ومواهب الجليل للحطاب 39/4 والاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية ص: 256.
- (2) انظر: الدرر المضية في الرد على ابن تيمية ص: 10.
- (3) انظر: المعونة 836/2.
- (4) انظر: المغني لابن قدامة 279/7 وهو ما نص عليه النووي في شرحه لصحيح مسلم 61/10.
- (5) انظر: المحلى 161/10.
- (6) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية 18/33.

في الحيض بالذات، ذاكرة قول من أوقع هذا الطلاق، وقول من لم يوقعه، وقال عمن لم يوقعه بأنه: (أشبه بالأصول والنصوص)⁽¹⁾، وزاد الأمر توضيحاً عند جوابه عن سؤال في الحيض فقال: (ولا ريب أن الأصل بقاء النكاح، ولا يقوم دليل شرعي على زواله بالطلاق المحرم، بل المنصوص والأصول تقتضي خلاف ذلك)⁽²⁾. وقد قال بهذا القول من الحنابلة قبل ابن تيمية ابن عقيل. قال ابن مفلح: (وقد منع ابن عقيل في الواضح من وقوعه في الحيض، لأن النهي يقتضي الفساد)⁽³⁾. وإلى هذا سار ابن القيم⁽⁴⁾، وكذا الصنعاني في سبل السلام⁽⁵⁾، والشوكاني في نيل الأوطار⁽⁶⁾ ثم إن حكم الطلاق في الطهر الذي وقع فيه جماع، هو نفس حكم الطلاق الواقع في فترة الحيض، عند جمهور الفقهاء.

القول الراجح في الطلاق الواقع في فترة الحيض.

الأقرب إلى الصواب في طلاق الحائض ما ذهب إليه جمهور علماء الأمة، من وقوع الطلاق في الحيض، وكذا في طهر مسها فيه، مع حصول الإثم لفاعله. وقد احتج ابن حجر العسقلاني في فتح الباري لما ذهب إليه الجمهور فانظره⁽⁷⁾. وفي إطار إشراك الزوجة في إنهاء العلاقة الزوجية فسح التشريع الإسلامي المجال للمرأة لإيقاع الطلاق في بعض الصور بمحض إرادتها، بل بالإرادة المنفردة من قبلها.

(1) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية 24/33.

(2) انظر: فتاوى ابن تيمية 27/3 طبعة فرج الله كردي.

(3) انظر: الفروع لابن مفلح 2/179.

(4) انظر: زاد المعاد 4/43، وانظر: حجة كل طرف بتوسع في: المفصل ج7، فقرة (7310). (6320).

(5) انظر: سبل السلام 3/171.

(6) انظر: نيل الأوطار 7/11.

(7) انظر: فتح الباري 9/353.

المطلب الثاني: حتى الزوجة تملك حق إيقاع الطلاق " طلاق التفويض " .

من المسلم به شرعا أن عصمة الزواج بيد الرجل، وأنه وحده المرخص له في إيقاع الطلاق بالقيود والشروط التي مر ذكر بعضها. أما الزوجة فلا تملك مبدئيا حق إنهاء العلاقة الزوجية، لكنها يمكن أن تكتسب هذا الحق بالنيابة، إن شرطته على زوجها أثناء العقد، أو فوّضه لها عن طوعية فيما بعد. وهذا سيرا مع القاعدة التي تنص على أن: (مَنْ صَحَّ طَلَاغُهُ صَحَّ تَوَكُّلُهُ فِيهِ، وَصَحَّ تَوَكُّلُهُ فِيهِ، لِأَن مِّنْ صَحِّ تَصَرُّفِهِ فِي شَيْءٍ لِنَفْسِهِ مِمَّا تَجُوزُ الْوَكَالَةُ فِيهِ، صَحَّ تَوَكُّلُهُ وَتَوَكُّلُهُ فِيهِ. وَلِأَن الطَّلَاقَ إِزَالَةَ مَلِكٍ، فَجَازَ التَّوَكُّلُ وَالْوَكْلُ فِيهِ كَالْعَقْدِ)⁽¹⁾.

الفرع الأول: حكم الإنابة في الطلاق.

ذهب جمهور فقهاء مذاهب أهل السنة إلى جواز التوكيل أو الإنابة في الطلاق مستدلين بما أخرجه كتب السنة عن عائشة رضي الله عنها قالت: (لما أمر رسول الله ﷺ بتخيير أزواجه بدأ بي، فقال: إني ذاكر لك أمرا فلا عليك أن لا تعجلي حتى تستأمرني أبويك. قالت: وقد علم أن أبوي لم يكونا يأمراني بفراقه. قالت ثم قال إن الله جل ثناؤه قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُحِدْنَ الدِّينَ الَّذِي دَارَ الْآخِرَةُ فَتَعَالَيْنَ أُمْتِعْنَهُنَّ وَأَصْرِحْنَ مَرْكَامَ جَيْلِكَ ۖ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾⁽²⁾. قالت: فقلت ففي أي هذا أستأمر أبوي؟ فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة. قالت: ثم فعل أزواج النبي ﷺ مثل ما فعلت⁽³⁾، وبالإجماع⁽⁴⁾.

والنيابة في الطلاق يصح أن يسندها الزوج لزوجته أو لشخص آخر ولو أجنبيا.

- (1) انظر: كشاف القناع 5/ 238 والإنصاف 8/ 444 وأخصر المختصرات لابن بلبان ص: 228.
- (2) سورة الأحزاب آية 28. 29.
- (3) أخرجه البخاري 4/ 1796 رقم: 4508 ومسلم 2/ 1103 رقم: 1475 والترمذي 5/ 350 رقم: 3204 والنسائي في المجتبى 6/ 159 رقم: 3439 وفي السنن الكبرى 3/ 260 رقم: 5309 والإمام أحمد 6/ 248 رقم: 26151.
- (4) انظر: مغني المحتاج 3/ 285 وفتح الوهاب 2/ 129.

وقد عُبرَ عنها في الدراسات الفقهية بمصطلحات أهمها: التفويض، والتوكيل، والتخيير. غير أن هذه المصطلحات المتداولة بين الفقهاء في هذا الموضوع، قد تباينت في مدلولاتها، حتى حصر أهل كل مذهب دلالة هذه المصطلحات في معانٍ لا توجد عند أهل مذهب آخر، وإن كان هو نفس المصطلح المستعمل في كل المذاهب.

اختلاف معاني المصطلحات المستعملة في النيابة في الطلاق بين المذاهب.

عند المالكية: إذا أسند الزوج النيابة في الطلاق لزوجته أو لغيرها سميت تفويضاً⁽¹⁾، إلا أن التفويض للزوجة ينقسم إلى ثلاثة أقسام⁽²⁾: التوكيل، والتمليك، والتخيير. وزاد ابن عرفة وتبعه بعض الفقهاء قسماً رابعاً هو: الرسالة⁽³⁾. بينما التفويض لغير الزوجة يعني التوكيل لا غير. ولكل مصطلح من هذه المصطلحات مدلول خاص به.

1 - التوكيل: ومعناه: جعل إنشاء الطلاق إلى الزوجة أو إلى غيرها، مع بقاء حق الزوج في منع إنشائه، وحقه في عزل الوكيل، قبل إيقاع الطلاق. قال ابن عرفة: (التوكيل: جعل إنشائه بيد الغير، باقياً منع الزوج من إنشائه)⁽⁴⁾. وقال ابن شاس: (وللرجل أن يجعل إلى المرأة طلاقها، وذلك على وجهين: توكيل وتمليك. ففي التوكيل: له أن يرجع ما لم تطلق نفسها)⁽⁵⁾ ومن صيغته: "وكلتك على أن تطلقتي نفسك". أو يقول الزوج لشخص: "وكلتك على أن تطلق زوجتي".

2 - التمليك: ومعناه: جعل الطلاق بيد الزوجة أو بيد غيرها دون تخيير. قال ابن عرفة: (التمليك: جعل إنشائه حقاً لغيره، راجحاً في الثلاث يَحُصُّ فيما دونها بنية أحدهما)⁽⁶⁾ وصيغة التمليك: (كل لفظ دل على جعل الطلاق بيدها أو بيد غيرها

(1) عرفه الشرييني من الشافعية فقال: (وشرعاً تفويض شخص ما له فعله مما يقبل النيابة إلى غيره ليفعله في حياته) انظر: الإقناع 319/2، وانظر: كذلك فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب للأنصاري 372/1.

(2) انظر: الشرح الكبير للدردير 405/2.

(3) انظر: شرح حدود ابن عرفة للرصاع 284/1.

(4) انظر: شرح حدود ابن عرفة 284/1 والفواكه الدواني 44/2 والتاج والإكليل 91/4 والشرح الكبير 406/2.

(5) عقد الجواهر الثمينة 169/2.

(6) انظر: شرح حدود ابن عرفة للرصاع 286/1 والفواكه الدواني 44/2 والشرح الكبير للدردير 406/2.

دون تخيير⁽¹⁾، كان يقول لها: (قد مَلَكْتُكَ أَمْرُكَ، أو أَمْرُكَ بِيَدِكَ، أو طَلَاقُكَ بِيَدِكَ، أو ما أشبه ذلك)⁽²⁾. ولا حق له في عزلها عمّا مَلَكَهَا. قال ابن جزي: (وأما التملك فهو أن يملكها أمر نفسها، وليس له أن يعزلها عن ذلك)⁽³⁾.

3 - التخيير: ومعناه، تفويض الزوج لزوجته اختيار البقاء في الرابطة الزوجية أو الخروج عنها باختيارها تطليق نفسها، واحدة أو أكثر، إلا إذا حدد لها الزوج العدد. قال أحمد بن غنيم النفراوي: (وحقيقة التخيير: جعل الزوج إنشاء الطلاق لغيره ثلاثاً حكماً أو نصاً عليها، حقاً للغير)⁽⁴⁾. وصيغة التخيير هي: (اختاري نفسك، أو اختاريني، أو اختاري طليقة أو طليقتين، أو اختاري أَمْرُكَ)⁽⁵⁾، وقد نوع كل من ابن شاس والقاضي عبد الوهاب التخيير إلى نوعين: تخيير في العدد، وتخيير في النفس كما عبر القاضي عبد الوهاب⁽⁶⁾. وتخيير مطلق وتخيير مقيد كما عبر ابن شاس⁽⁷⁾. فالتخيير المقيد عند ابن شاس هو تخيير العدد عند القاضي عبد الوهاب حيث مثلاً له معاً ب: (اختاريني، أو اختاري طليقة أو طليقتين)⁽⁸⁾، والتخيير المطلق عند ابن شاس هو التخيير في النفس عند القاضي عبد الوهاب. قال ابن شاس: (وأما المطلق فهو التخيير في النفس، وهو أن يقول لها: اختاريني أو اختاري نفسك، فهذا يقتضي اختيار ما تنقطع به العصمة، وهو في المدخول بها، الثلاث في المشهور)⁽⁹⁾.

فائدة التفريق بين المصطلحات الثلاث:

قال الحطاب: (والفرق بين التوكيل وغيره، أن الوكيل يفعل ذلك على سبيل النيابة عمن وكّله، والمُملِّك والمُخَيَّر إنما يفعلان ذلك عن نفسيهما، لأنهما مَلَكَا ما كان يملكه الزوج)⁽¹⁰⁾. كما أن للزوج حق عزل الموكّل في التوكيل ما لم يوقع

-
- (1) انظر: شرح حدود ابن عرفة 286/1 ومواهب الجليل للحطاب 92/4.
 - (2) انظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس 169/2 والشرح الكبير للدردير 406/2.
 - (3) انظر: القوانين الفقهية ص: 155.
 - (4) انظر: الفواكه الدواني 44/2.
 - (5) انظر: عقد الجواهر لابن شاس 170/2. 171 وشرح حدود ابن عرفة 286/1 والفواكه الدواني 44/2 والشرح الكبير للدردير 306/2.
 - (6) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة 879/2.
 - (7) انظر: عقد الجواهر الثمينة 170/2.
 - (8) انظر: عقد الجواهر الثمينة 171/2، والمعونة 879/2.
 - (9) انظر: الجواهر الثمينة 171/2، والمعونة 879/2.
 - (10) انظر: مواهب الجليل 91/4 والفواكه الدواني 45/2.

الموكل الطلاق، أو كان للزوجة التي وكلها حق في ذلك التوكيل⁽¹⁾، ولا حق له في عزل من فوض إليه في التمليك والتخيير⁽²⁾. أما الفرق بين التمليك والتخيير فهو من وجهين:

* من جهة عدد الطلقات التي يملكها من فوض إليه ذلك. ففي التمليك: لا يصح لمن ملك الطلاق أن يطلق أكثر من واحدة، إلا إذا فوض له بذلك صراحة. وأما في التخيير فيجوز للزوجة أن تطلق نفسها أكثر من واحدة إلا إذا حدد لها زوجها أقل من ذلك⁽³⁾.

* من جهة المناكرة قال المازري: (التخيير عندنا والتمليك حكمهما مفترق، ففي التمليك، وهو قوله: أملك بيدك له التناكر في الثلاث إذا نوى أقل، وفي التخيير لا مناكرة له)⁽⁴⁾. والمناكرة هي: (هي عدم رضا الزوج بالزائد الذي أوقعته الزوجة)⁽⁵⁾.

واختلف فقهاء المذهب المالكي في تفويض الزوج الطلاق لغير زوجته. فالمشهور في المذهب جوازه، وهو ما نصت عليه المدونة. وذهب أصبغ إلى عدم الجواز، وحتى إن وقع التفويض لغير الزوجة، فإن الأمر يرد إليها في القبول والرفض. قال الحطاب: (وله التفويض لغيرها. هذا هو المشهور، وهو مذهب المدونة. وقال أصبغ: ليس له تفويض أمر امرأته لغيرها، ويرجع الأمر إليها، فإذا قضت أو ردت)⁽⁶⁾.

وعند الشافعية: يصح "التفويض أو التخيير"⁽⁷⁾ من الزوج البالغ العاقل إلى زوجته البالغة العاقلة لتوقع طلاق نفسها، ويعد تمليكا لها على الأرجح⁽⁸⁾. أما إنابة

(1) وقد ضربوا مثلا للحق المتعلقة بالتوكيل بالزوج الذي يقول لزوجته: إن تزوجت عليك فأمرك بيدك أو فأمر من تزوجتها بيدك. أي تطلقين نفسك أو تطلقينها. فليس له حينئذ عزلها. والحق الذي تعلق لها بهذه الوكالة هو دفع الضرر عنها بزواجه عليها. انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 2/406.

(2) انظر: الشرح الكبير للدردير 2/406.

(3) انظر: شرح الخرخشي على مختصر خليل 3/212.

(4) انظر: المعلم بفوائد مسلم 2/131.

(5) انظر: حاشية الدسوقي 2/408.

(6) انظر: مواهب الجليل للحطاب 4/98.

(7) لترادف المصطلحين عندهم قال ابن حجر: (واختلفوا في التخيير هل هو بمعنى التمليك أو بمعنى التوكيل وللشافعي فيه قولان المصحح عند أصحابه أنه تمليك) انظر: فتح الباري 9/369.

(8) انظر: الوسيط للغزالي 5/383 وحواشي الشرواني 8/23 وروضة الطالبين 8/46 والمجموع للنووي 18/216

الزوج غير زوجته في تطبيقها فهي عندهم توكيل لا تمليك⁽¹⁾.

وفائدة هذا التفريق عندهم تتجلى في صلاحية التفويض، هل تمتد إلى زمن غير محدد، أم مرتبطة بمجلس العقد؟.

فإذا اعتُبر التفويض تمليكا "وهو الأرجح عندهم" فلا يجوز لها تأخيرها عن مجلس العقد إن أرادت تطبيق نفسها، وإلا بطل التفويض إن انفض مجلس العقد. قال النووي: (وإذا فوض أمر طلاق امرأته إليها، فقال: طلقي نفسك، أو خيرها أو قال لها: أمرك بيدك، وأراد به تفويض الطلاق، فطلقت نفسها في المجلس وقع الطلاق. ولو فارقت مجلسها قبل أن تطلق، فقد خرج الأمر من يدها، فلا يقع إن طلقت نفسها بعده)⁽²⁾.

أما إذا اعتُبر توكيلا، فلها أن تطلق نفسها منه متى شاءت على الأصح ولا تشترط الفورية. قال الشربيني: (وإذا قلنا بأنه "أي التفويض" توكيل، فلا يشترط في تطبيقها فوراً في الأصح كما في توكيل الأجنبي)⁽³⁾.

وذهب الشافعية إلى أن للزوج الرجوع عن التفويض، سواء اعتبر تمليكا أم توكيلا، ما لم توقع الزوجة الطلاق. قال الشربيني: (وعلى القولين: التملك والتوكيل، له الرجوع عن التفويض قبل تطبيقها، لأن التملك والتوكيل يجوز الرجوع فيهما قبل القبول. فإذا رجع ثم طلقت لم يقع، علمت برجوعه أم لا)⁽⁴⁾.

وعند الحنابلة: يجوز للزوج أن يفوض أمر طلاق زوجته إليها أو إلى غيرها، لقولهم: (من له التصرف في شيء لنفسه، فله التوكيل فيه والتوكيل فيه، أي جاز أن يستنيب غيره وأن ينوب عن غيره لانتفاء المفسدة)⁽⁵⁾. والتفويض عندهم - بجميع صوره - توكيل، يتيح الفرصة للتوكيل لإيقاع الطلاق متى شاء. قال ابن مفلح: (وله أن يطلق متى شاء، لأن لفظ التوكيل يقتضي ذلك لكونه توكيلا مطلقا أشبه التوكيل في البيع)⁽⁶⁾، كما يجيز للزوج التراجع عن توكيله لزوجته أو لشخص آخر، تصريحاً بالقول، أو دلالة بالفعل. قال البهوتي: (وإن جعله - أي الخيار - لها اليوم كله، أو جعل أمرها بيدها، فردته، أو رجع فيه، أو وطئها، بطل خيارها، لأنه توكيل وقد

(1) انظر: مغني المحتاج 3/ 285.

(2) انظر: المجموع 18/ 215. 216 وروضة الطالبين 46/ 8.

(3) انظر: مغني المحتاج 3/ 286 وروضة الطالبين 46/ 8.

(4) انظر: مغني المحتاج 3/ 286 ونهاية الزين في إرشاد المبتدئين للجاوي ص: 324.

(5) انظر: الروض المربع 2/ 240.

(6) انظر: المبدع لابن مفلح 7/ 257 وكشاف القناع للبهوتي 5/ 283.

رجع فيه⁽¹⁾. وللزوجة أيضا رد تفويض طلاقها، وعدم إيقاعه. قال ابن قدامة: (وإن خيرها فاختارت زوجها، أو ردت الخيار، أو الأمر. لم يقع شيء)⁽²⁾.

واختلفوا في عدد الطلقات التي يمكن للوكيل إيقاعها، حسب اللفظ الذي فوض به الموكل للوكيل. فإن كان بلفظ التخيير كأن يقول لزوجته: اختاري نفسك. فتقول: اخترت نفسي. فلا يقع إلا واحدة رجعية، إلا إذا فوض لها بأكثر. قال ابن مفلح: (وإن قال لها: اختاري نفسك لم يكن لها أن تطلق أكثر من واحدة رجعية)⁽³⁾.

وإن كان بلفظ التوكيل، فإن نوى عددا فهو على ما نوى، وإن أطلق من غير نية، فلا تكون إلا واحدة قال ابن مفلح أثناء حديثه عن التوكيل: (ولا يطلق أكثر من واحدة لأن الأمر المطلق يتناول أقل ما يقع عليه الاسم، إلا أن يجعل إليه أكثر من واحدة بلفظه أو نيته... لأنه نوى بكلامه ما يحتمله، ويقبل قوله في نيته لأنه أعلم بها)⁽⁴⁾.

وعند الحنفية: يصح تفويض الزوجة وغيرها بألفاظ صريحة مثل: "طلقني نفسك" أو كناية مثل "اختاري نفسك" أو "أمرك بيدك"، دون حاجة إلى نية الزوج في التفويض الصريح، ولزومها في ألفاظ الكناية. ثم إن الطلاق الواقع باللفظ الصريح رجعي، وتصح فيه نية الثلاث، والواقع بألفاظ الكناية بائن؛ فإن نوى واحدة أو اثنتين وقعت واحدة بائنة، وإن نوى ثلاثا وقع ثلاثا إن كان التفويض بعبارة "أمرك بيدك"، ويقع واحدة بائنة إذا كان التفويض بعبارة "اختاري نفسك". وقد أطال الحنفية الكلام عن التفويض الناجز والتفويض المعلق فانظر مصادرهم⁽⁵⁾.

وإذا كان جمهور المذاهب الفقهية قد أجازوا التوكيل في الطلاق، فإن الظاهرية قد رفضوها بقوة، محتجين بتفسير آخر لآية التخيير مفاده أن التخيير كان بين الدنيا والآخرة، لا بين البقاء في عصمته ﷺ والخروج منها⁽⁶⁾، وبأنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة إسناد الطلاق لغير الأزواج. قال ابن حزم: (ولا تجوز الوكالة في الطلاق. فلا يجوز عمل أحد عن أحد إلا حيث أجازاه القرآن أو السنة الثابتة عن رسول الله

(1) انظر: كشف القناع 256/5 والمغني 308/7.

(2) انظر: المغني 314/7.

(3) انظر: المبدع 286/7 والإنصاف للمرداوي 492/8 وكشف القناع 255/5.

(4) انظر: المبدع 257/7.

(5) انظر: المبسوط 129/19 وما بعدها وبدائع الصنائع 113/3 والهداية مع فتح القدير 99/3 ورد المختار على الدر المختار 551/4 وما بعدها، وتبيين الحقائق للزيلعي 219/2 والفتاوى الهندية 387/1.

(6) انظر: فتح الباري 521/8.

ﷺ. ولا يجوز كلام أحد عن كلام غيره إلا من حيث أجازته القرآن أو سنة عن رسول الله ﷺ. ولم يأت في طلاق أحد عن أحد بتوكيله إياه قرآن ولا سنة، فهو باطل. والمخالفون لنا أصحاب قياس بزعمهم. وبالضرورة يدري كل أحد أن الطلاق كلام، والظهار كلام، واللعان كلام، والإيلاء كلام. ولا يختلفون في أنه لا يجوز أن يظاهر أحد عن أحد، ولا أن يلاعن أحد عن أحد، ولا أن يولي أحد عن أحد، لا بوكالة ولا بغيرها فهلا قاسوا الطلاق على ذلك؟ ولكن لا النصوص يتبعون ولا القياس يحسنون.

وكل مكان ذكر الله تعالى فيه الطلاق فإنه خاطب به الأزواج لا غيرهم فلا يجوز أن ينوب غيرهم عنهم لا بوكالة ولا بغيرها لأنه كان تعديا لحدود الله عز وجل وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْذُ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁽¹⁾.

وبالتالي فمن وكل زوجته - عند الظاهرية - وبالأحرى غيرها، في إيقاع الطلاق، فلا اعتبار لذلك التوكيل، سواء أوقعت الطلاق أم لا. لأن الطلاق بيد الأزواج. قال ابن حزم: (ومن جعل إلى امرأته أن تطلق نفسها لم يلزمه ذلك، ولا تكون طالقا، طلقت نفسها أو لم تطلق)⁽²⁾. وسواء كانت هذه الإنابة بلفظ التوكيل أو التخيير أو التمليك أو غير ذلك فإن الطلاق بالوكالة لا يقع. قال: (ومن خير امرأته فاختارت نفسها، أو اختارت الطلاق، أو اختارت زوجها، أو لم تختار شيئا. فكل ذلك لا شيء. وكل ذلك سواء. ولا تطلق بذلك ولا تحرم عليه ولا لشيء من ذلك حكم، ولو كرر التخيير وكررت هي اختيار نفسها أو اختيار الطلاق ألف مرة. وكذلك إن ملكها أمر نفسها أو جعل أمرها بيدها ولا فرق)⁽³⁾.

الفرع الثاني: وجوب الحيلولة بين الزوج وزوجته في التفويض.

وإذا فوض الزوج لزوجته، سواء كان التفويض تمليكا، أو تخييرا، أو توكيلا تعلق به حق الغير، وجب أن يحال بين الزوجة وزوجها، بأن لا يقربها، ولا يطأها حتى تُبَيَّن موقفها من تطليق نفسها. فإذا أن توقع الطلاق الذي فوضه إليها، وإما أن ترد ذلك التفويض. قال الدردير: (وحيل وجوبا بينهما، أي بين الزوجين في التخيير والتمليك كالتوكيل إن تعلق به حق. فلا يقربها حتى تجيب بما يقتضي ردا، أو أخذا. وإلا لأدى إلى الاستمتاع في عصمة مشكوك في إبقائها. بخلاف التوكيل، لقدرة

(1) انظر: المحلى 10/196.

(2) انظر: المحلى 10/216.

(3) انظر: المحلى 10/116-117.

الزوج على عزلها. فلو استمتع بها لكان ذلك منه عزلا⁽¹⁾. ويلزوم اعتزال الزوج زوجته إن وكل أحدا بطلاقها حتى يتبين ما يفعل، قال الحنابلة أيضا. قال ابن رجب: (إذا وكل الرجل وكلا في طلاق امرأته، إنه يعتزلها حتى يدري ما يفعل)⁽²⁾.

رأينا في تفويض الطلاق.

ما دام جمهور فقهاء المذاهب قد ذهبوا إلى جواز طلاق التفويض، استنادا إلى آية التخيير الواردة في تخيير النبي ﷺ نساءه بين إرادة الحياة الدنيا فيفارقهن، وإرادة الآخرة فيبقيهن، وأنه إجماع من علماء المذاهب كما حكى الشربيني، فلنُسِرَ مع الجمهور لقوة حجتهم، ولتَحْفَظَ باختيار ابن حزم لإعماله في ظروف وملابسات خاصة، ولا يُشَوِّشَ علينا ما احتج به من عدم ورود التخيير في الكتاب ولا في السنة، اكتفاء بأنه لم يرد النهي عنه في الكتاب أو السنة أيضا. إضافة إلى أن ما ذهب إليه الظاهرية من تضيق على الأمة، لا يتناسب مع يسر الشريعة، ومراعاتها لأحوال الناس وظروفهم، ومع ما قصده من تحقيق العدل ودفع الضرر عن أفراد المجتمع المسلم بجميع شرائحه.

من هنا يمكن القول إن التفويض في إيقاع الطلاق، يمثل منحى راقيا في اليسر والعدل، ويفند ما دأب خصوم التشريع الإسلامي يلوحون به من ظلم هذا التشريع للمرأة، وسجنها في عصمة الرجل، لا تستطيع الانفلات منه مدى الحياة. بل يمكنني القول إن هذا المحور من تشريع الطلاق في الإسلام، يفحم المنبهرات والمنبهرين من أبناء المجتمع الإسلامي الذي راحوا يقلدون أساتذتهم الحاقدين على الإسلام، دون أن يعرفوا ما تدخره شريعة دينهم من الكنوز، ولا ما يتيحها هذا الدين لأتباعه من عدل ومساواة. ويا ليتهم تشجّموا متاعب وصعاب البحث والتنقيب في تراثهم التشريعي والقانوني، لتوصلوا إلى ما يعزهم بين الأمم، ويرفع هاماتهم شامخة بين الهامات. ولكن أنى لمن اعتاد الاستهلاك الرخيص وتطبع على التلقي والتقليد، واستحلى المستورد الغريب، أن يشمر عن ساعد الجد والطلب والحرص ليصل إلى كنوز الموروث، ثم يطره لنافع جميل براق.

غير أنني أميل إلى تضيق مجال هذا التفويض، وحصره في يد الزوجة، بدل إتاحتها لشخص أجنبي، الذي قد يقدم على إيقاعه دون مبرر، وفي أي لحظة شاء، إن لم يكن انتقاما أو تشفيا في بعض الحالات. ثم كيف يستقيم فسخ المجال لشخص

(1) انظر: الشرح الكبير مع الحاشية 2/406.

(2) انظر: القواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب ص: 387.

أجنبي، للتحكم في تلك الرابطة المقدسة التي وسمها الله تعالى بالميثاق الغليظ، بل كيف يمكن لذلك الأجنبي الاحتراز من الوقوع في الطلاق البدعي، الذي يقع في فترة الحيض، أو في طهر مسها فيه زوجها، والذي قالت بتحريمه بعض المذاهب.

وهكذا يتيح التشريع الإسلامي للمرأة فرص إثبات ذاتها، والحفاظ على مصالحها، ودفع الضرر عنها. لكنها لن تتمكن من ذلك إلا إذا تعلمت مبادئ هذا الدين، وسبرت أغوار هذا التشريع الفسيح، وميزت مصالحها الحقيقية التي تقوي جانبها، وتشد أزرها في حالة وقوع خلاف ما، من المصالح الوهمية التي لا تخرج في الغالب عن مباحج الزينة والألبسة والأثاث الرفيع والموسيقى الصاخبة ليلة الزفاف. حيث غالبا ما يغفل النساء والأولياء معا عن اشتراط مثل هذه الشروط التي تحفظ للمرأة كرامتها، وترفع من قيمتها، وتحمي حياظها. في حين يحرص الأغلب من الناس على اشتراط المهر الباهض، وإجراء حفل الزفاف في الفندق الرائق، واستدعاء الجوقة ذات الصيت الذائع، إلى غير ذلك من مباحج اللهو والتفاخر والاستعلاء.

المطلب الثالث: اشتراك إرادة الزوجين في إنهاء العلاقة الزوجية "الخلع".

تمهيد:

سبق القول إن الزوج هو الذي يملك حق إنهاء العلاقة الزوجية بإرادته المنفردة، وأنه يملك حق نقل هذا الحق إلى غيره - من زوجته أو غيرها - لإنهاء هذه العلاقة نيابة عنه . وهناك أسلوب ثالث لإنهاء هذه العلاقة بالاشتراك بين الطرفين "الزوج والزوجة" عبر عوض تقدمه الزوجة للزوج، أو تنازل أحد الزوجين عن بعض حقوقه للآخر . وهو المعروف في المصطلح الشرعي، بالخلع، أو الفداء . فما هو الخلع وما دليل مشروعيته؟ .

الفرع الأول: تعريف الخلع، وبيان مشروعيته .

الخلع لغة:

قال ابن منظور: (خلع الشيء يخلعه خُلْعاً، واختلعه: كنزعه. وخلع النعل والثوب والرداء يخلعه خُلْعاً: جرده. وخلع امرأته خُلْعاً بالضم، وخِلاعا، فاختلعت، وخلعته: أزالها عن نفسه وطلقها على بذل منها له، فهي خالعة، والاسم الخُلْعَة. وسمي ذلك الفراق بين الزوجين خُلْعاً، لأن الله تعالى جعل النساء لباساً للرجال، والرجال لباساً لهن فقال: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ وهي ضحيته وضحيته. فإذا افتدت المرأة بمال تعطيه لزوجها ليبينها منه فأجابها إلى ذلك، فقد بانّت منه، وخلع كل واحد منهما لباس صاحبه. والاسم من كل ذلك: الخُلْع بالضم، والمصدر: الخُلْع بالفتح⁽¹⁾.

أما في الاصطلاح الشرعي: فقد عرفته جل المذاهب بتعاريف متقاربة منها:
أ - قال ابن شاس: (وهو عبارة عن خُلْع العصمة بعوض من الزوجة أو من غيرها)⁽²⁾.

(1) انظر: لسان العرب مادة خلع المجلد الثاني ص: 881 والمصباح المنير ص: 68.

(2) انظر: عقد الجواهر 2/ 137 والتاج والإكليل 4/ 18 والشرح الكبير 2/ 347 والفواكه الدواني 2/

ب - قال ابن نجيم: (وشرعا: إزالة ملك النكاح المتوقفة على قبول الزوجة بلفظ الخلع أو ما في معناه)⁽¹⁾.

ج - قال النووي: (والخلع في الشرع: هو افتراق الزوجين بعوض مقصود راجع لجهة الزوج بلفظ طلاق أو خلع، كقوله: طلقك أو خالعتك على كذا فتقبل)⁽²⁾.

د - قال ابن قدامة: (الخلع: فراق الزوج امرأته بعوض على المذهب، وبغيره على اختيار الخرقى بألفاظ مخصوصة)⁽³⁾.

هـ - قال ابن حزم: (الخلع: هو الافتداء إذا كرهت المرأة زوجها، فخافت أن لا توفي حقه أو خافت أن يبغضها فلا يوفيها حقها، فلها أن تفتدي منه ويطلقها إن رضي هو، وإلا لم يجبر هو، ولا أجبرت هي. إنما يجوز بتراضيهما)⁽⁴⁾.

خلاصة هذه التعاريف أنها تدور حول معنى مشترك فيما بينها، وهو: (وقوع الفرقة بين الزوجين بتراضيهما، وبألفاظ مخصوصة، وبعوض - لا يتجاوز قيمة المهر - تدفعه المرأة للرجل).

دليل مشروعيته.

يمكن استخراج دليل مشروعية الخلع من عدة آيات من القرآن الكريم، أصرحها الآية الواردة في سورة البقرة التي أمرت الأزواج بإمساك زوجاتهم بالمعروف أو تسريحهن بإحسان، وحرمت عليهن أخذ شيء مما قدموه لهن عوض تسريحهن، باستثناء صورة واحدة، وهي: حالة الخوف من عدم إقامة شرع الله فيما بينهما، فيحل للزوج استرجاع ما دفعه إلى الزوجة مقابل تسريحها. قال تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁽⁵⁾، استدلل العلماء بقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ على إباحة الخلع إن خاف الزوجان أو أحدهما من عدم القيام بما أوجبه عليه الله بميثاق عقد الزوجية، دون اعتبار لما روي عن بكر ابن عبد الله المزني⁽⁶⁾ من ادعاء نسخ هذه الآية بآية المائدة التي تحرم أخذ الزوج شيئا

(1) انظر: البحر الرائق 77/4 ورد المختار على الدر المختار 83/5.

(2) انظر: المجموع 134/18 ومغني المحتاج 262/3.

(3) انظر: الكافي 141/3 والإنصاف 382/8 والروض المربع 136/3 والمبدع لابن مفلح 219/7.

(4) انظر: المحلى 235/10.

(5) سورة البقرة آية 229.

(6) هو بكر بن عبد الله المزني، أحد الأعلام، حجة في الحديث والفقه، يذكر مع الحسن البصري =

مما قدم لزوجته - ولو بلغ ما بلغ - إذا أراد استبدالها بزوجة أخرى في قوله تعالى : ﴿وَلَا أَرَدْتُمْ أَسْبَدَالَ زَوْجٍ مَّكَاتٍ زَوْجٍ وَآتَيْنَهُمْ إِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَ بِبُهْتَانٍ إِذَا مَا مُيِّنَّا ۖ﴾ (٢٠) (١). أخرج الطبري بسنده عن عقبة بن أبي الصهباء قال : (سألت بكر بن عبد الله عن رجل تريد امرأته منه الخلع . قال : لا يحل له أن يأخذ منها شيئا . قلت : يقول الله تعالى ذكره في كتابه " فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ " قال : هذه نُسَخَتْ . قلت : فأني حفظت ؟ قال : حفظت في سورة النساء . في قول الله تعالى ذكره ﴿وَلَا أَرَدْتُمْ أَسْبَدَالَ زَوْجٍ مَّكَاتٍ زَوْجٍ وَآتَيْنَهُمْ إِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَ بِبُهْتَانٍ إِذَا مَا مُيِّنَّا ۖ﴾ (٢٠) (٢).

ومن سنة رسول الله ﷺ ما أخرجه البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنه أن امرأة ثابت بن قيس رضي الله عنه أتت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله : (ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكنني أكره الكفر في الإسلام . فقال رسول الله ﷺ : أتردين عليه حديثه؟ قالت : نعم . قال رسول الله ﷺ : أقبل الحديقة وطلقها تطليقة) (٣). والمراد بالكفر هنا كفر العشير، بمعنى تقصير الزوجة في حقوق زوجها، وعدم القيام بما اقتضاه عقد الزواج، لا الكفر المخرج من الإسلام، كما أوضح ذلك ابن حجر في الفتح (٤).

ومن الإجماع ما قاله الإمام مالك : (لم أزل أسمع من أهل العلم، وهو الأمر المجتمع عليه عندنا، أن الرجل إذا لم يضر بالمرأة ولم يسيئ إليها ولم تؤث المرأة من قبله، وأحبت فراقه، فإنه يحل له أن يقبل منها ما افتدت به، وقد فعل ذلك النبي ﷺ بامرأة ثابت بن قيس بن شماس) (٥) وما نص عليه ابن عبد البر من أن دعوى النسخ التي ذهب إليها بكر بين عبد الله المزني قد خالف بها جماعة العلماء والفقهاء بالحجاز والعراق والشام (٦)، وما أكده ابن قدامة من دلالة القرآن والسنة وانعقاد الإجماع على

= وابن سيرين حدث عن المغيرة بن شعبة وابن عباس وأنس بن مالك وغيرهم، وحدث عنه حميد الطويل وثابت البناني وقتادة وغيرهم. برع في الحديث والفقه، وكان ثقة ثبتا. أخرج له الجماعة. انظر : طبقات ابن سعد 209/7 والتاريخ الكبير 90/2 وسير أعلام النبلاء 4/532.

(1) سورة النساء آية 20.

(2) انظر : جامع البيان 472/2 والتمهيد لابن عبد البر 375/22.

(3) انظر : صحيح البخاري 202/5 رقم : 4971 وسنن ابن ماجه 1/663 رقم : 2056 ومسند الإمام أحمد 6/169 رقم : 3463 والسنن الكبرى للنسائي 3/369 رقم : 5657 والسنن الكبرى للبيهقي 313/7 رقم : 14615.

(4) انظر : فتح الباري 9/400.

(5) انظر : المدونة 5/340 والجامع لأحكام القرآن 3/139.

(6) انظر : التمهيد 22/376 والاستذكار 17/175 وفتح الباري لابن حجر : 9/398.

مشروعية الخلع في عصر الصحابة رضي الله عنهم دون مخالف قال: (ولنا الآية التي تلونها، والخبر، وأنه قول عمر وعثمان وعلي وغيرهم من الصحابة لم نعرف لهم في عصرهم مخالفا، فيكون إجماعا. ودعوى النسخ لا تسمع حتى يثبت تعذر الجمع، وأن الآية الناسخة متأخرة، ولم يثبت شيء من ذلك)⁽¹⁾.

وبإمعان النظر في الآيتين، يتضح عدم استقامة دعوى النسخ، لاختلاف موضوع الحكم في الآيتين، واختصاص كل آية بحالة غير الحالة الأخرى، حيث عالجت آية البقرة بُغْضَ الزوجة لزوجها ونفورها من الزوج، بينما عالجت آية النساء موضوع نفور الزوج وبغضه لزوجته، ورغبته في استبدالها بأخرى⁽²⁾، زيادة على عدم معرفة المتقدم من الآيتين من المتأخر كما قال الزيلعي وابن قدامة⁽³⁾.

الفرع الثاني حكم الخلع وحكمة تشريعه.

إذا غلب على الطلاق المنبثق عن إرادة منفردة حكمُ الحظر كما سبق القول، فهل يسري على الخلع الذي هو تعبير عن إرادتين، أو على الأقل عن إرادة متضررة، نفسُ الحكم؟.

حكم الخلع.

مرّ بنا سابقا حديث رسول الله ﷺ الذي ينهى الزوجات عن طلب الطلاق من أزواجهن من غير ما بأس. ونورد هنا أحاديث أخرى تنهى بالنص الصريح عن الخلع، وتُعَدُّ المختلعات منافقات مثل ما أخرج الترمذي عن ثوبان عن النبي ﷺ قال: ("المختلعات هن المنافقات" قال أبو عيسى هذا حديث غريب من هذا الوجه وليس إسناده بالقوي، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "أيما امرأة اختلعت من زوجها من غير بأس لم ترح رائحة الجنة")⁽⁴⁾. وما أخرج الهيثمي عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: (إن المختلعات والمنتزعات)⁽⁵⁾ هن المنافقات) قال الهيثمي: رواه الطبراني

(1) انظر: المغني لابن قدامة 7/ 246.

(2) انظر: أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص 49/3.

(3) انظر: تبين الحقائق للزيلعي 2/ 268 والمغني لابن قدامة 7/ 246.

(4) انظر: جامع الترمذي 3/ 492 والسنن الكبرى للبيهقي 7/ 316 رقم: 14628 ومسند أبي يعلى 11/ 111 رقم: 6240 ومسند الإمام أحمد 2/ 414 رقم: 9388 وانظر: العلل الموجودة في هذا الحديث في كتاب "علل الترمذي الكبير" ص: 173.

(5) فرق الربيع بن حبيب بين المنتزعة والمختلعة فقال (والمختلعة التي تفتدي بمالها والمنتزعة التي تفر من زوجها) انظر: مسند الربيع بن حبيب ص: 362.

وفيه قيس بن الربيع. وثقه الثوري وشعبة، وفيه ضعف وبقيّة رجاله رجال الصحيح⁽¹⁾، ولهذين الحديثين روايات وطرق عديدة يعضد بعضها بعضا.

تفيد هذه الأحاديث - بجميع رواياتها - النهي عن طلب الزوجة الخلع من زوجها بدون سبب ملجئ إلى ذلك لكن إن وُجدَ بأسٌ وضرر فلا وجه للنهي. لزوال المعلول بزوال علته.

وهو ما نصت عليه بعض المذاهب الفقهية مثل الحنابلة الذين قالوا بحرمة الخلع بدون سبب، والحال حسنة بين الزوجين. قال المرداوي: (الحال الثالث: أن يقع والحال مستقيمة، فالمذهب وقوعه مع الكراهة، وعنه "أي عن الإمام أحمد" يحرم ولا يقع)⁽²⁾. لكن الكراهة هي الأرجح عندهم كما قال الخرقى: (ولو خالعه لغير ما ذكرنا كره لها ذلك ووقع الخلع)⁽³⁾، وقال ابن قدامة تعليقا على هذا القول: (والظاهر أنه أراد إذا خالعه لغير بغض وخشية من أن لا تقيم حدود الله. لأنه قال: كره لها. فدل على أنه أراد مخالعتها له والحال عامرة والأخلاق ملتزمة، فإنه يكره لها ذلك)⁽⁴⁾. ووافقهم الشافعية في كراهة الخلع إذا لم يخف الزوجان أو أحدهما أن لا يقيما حدود الله. قال ابن حجر: (وهو مكروه إلا في حالة مخافة أن لا يقيما أو واحد منهما حدود الله)⁽⁵⁾، بينما علل الشرييني كراهة الخلع، بما فيه من قطع النكاح الذي هو مطلوب شرعا قال: (ولكنه مكروه لما فيه من قطع النكاح الذي هو مطلوب الشرع)⁽⁶⁾. أما المالكية فقد ألحقوا الخلع بأصله - الذي هو الطلاق - في الكراهة، ثم ناقشوا جواز أخذ العوض فيه. قال الدردير: (وجاز الخلع على المشهور، وقيل يكره، وهو الطلاق بعوض. هذا هو الأصل فيه)⁽⁷⁾، وعلق الدسوقي على هذا القول فقال: (ما علم أن الخلاف فيه من حيث المعاوضة على العصمة وأما من حيث كونه طلاقا، فهو مكروه بالنظر إلى أصله اتفاقا لقوله ﷺ: "أبغض الحلال إلى الله الطلاق")⁽⁸⁾.

(1) انظر: مجمع الزوائد 5/5 وبهذا اللفظ أخرجه أيضا النسائي في السنن الكبرى 368/3 رقم: 5655 وفي المجتبى 168/6 رقم: 3461 وابن أبي شيبة في المصنف 4/195 والطبراني في الكبير 339/17.

(2) انظر: الإنصاف للمرداوي 8/384، والمغني 7/248.

(3) انظر: مختصر الخرقى ص: 102.

(4) انظر: المغني 7/248.

(5) انظر: فتح الباري 9/398.

(6) انظر: مغني المحتاج للشرييني 3/262 والإقناع له أيضا 2/435 وإعانة الطالبين 3/379.

(7) انظر: الشرح الكبير على مختصر خليل 2/347.

(8) انظر: حاشية الدسوقي 2/347.

لكن معظم أقوال فقهاء المذاهب تنص على إباحة وجواز طلب الزوجة الخلع من زوجها في حال حصول النفرة منه والبغض له. قال البهوتي من الحنابلة: (وإذا كرهت المرأة زوجها لِخُلُقِهِ أو خُلُقِهِ - أي صورته الظاهرة "دماسته" أو الباطنة "أخلاقه" - أو كرهته لنقص دينه، أو لِكِبَرِهِ، أو ضعفه، أو نحو ذلك، وخافت إثما بترك حقه، فيباح لها أن تخالعه على عوض تفتدي به نفسها منه لقوله تعالى في سورة البقرة: "فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَفْقِمََا خُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ" ⁽¹⁾). وقال الشيرازي من الشافعية: (إذا كرهت المرأة زوجها لقبح منظر، أو سوء عشرة، وخافت ألا تودي حقه، جاز أن تخالعه على عوض) ⁽²⁾. وقال ابن عابدين من الحنفية: (ولا بأس به عند الحاجة للشقاق بعدم الوفاق) ⁽³⁾. وقال ابن جزى من المالكية (الباب الرابع في الخلع، وهو جائز عند الجمهور) ⁽⁴⁾.

يتضح من خلال الآيات والأحاديث وما نقلناه عن جمهور فقهاء المذاهب أن الخلع يكره بغير سبب، ويباح إيقاعه بسبب مثل وقوع النفرة بين الزوجين، والخوف من عدم القيام بالواجبات الزوجية المتبادلة بينهما.

استحباب استجابة الزوج لطلب زوجته الخلع.

وكما يباح للزوجة طلب الخلع من الزوج إن خشيت من عدم القيام بحدود الله، فإنه يستحب للزوج الاستجابة لهذا الطلب، وعدم رفضه، خصوصا إذا كان يكرهها كذلك. بل اعتبرت بعض المذاهب الاستجابة مسنونة. قال البهوتي: (وتسن إجابتها إلا مع محبته لها فيسن صبرها وعدم افتدائها) ⁽⁵⁾.

أما إذا كانت ترغب في مخالعة لغير سبب، وهو يحبها، ولا يصبر على فراقها، أو له معها أولاد قد يتعرضون للضياع إن أجاب طلبها. فله أن لا يجيبها لذلك الطلب، كما يسن لها أن تصبر وتحمل ⁽⁶⁾.

هل يشترط حصول الكراهة لجواز الخلع؟.

إذا كان الخلع مكروها بدون سبب، وجائزا عند حدوث الشقاق أو الخوف من

(1) انظر: كشاف القناع 212/5 وأخصر المختصرات لابن بلبان ص: 225.

(2) انظر: المهذب مع المجموع 133/18.

(3) انظر: رد المحتار على الدر المختار 87/5 والهداية للمرغيناني 13/2.

(4) انظر: القوانين الفقهية ص: 154 والمعونة للقاضي عبد الوهاب 869/2 وكفاية الطالب الرباني 144/2.

(5) انظر: الروض المربع 137/3 والإنصاف للمرداوي 382/8.

(6) نفس المصدر والصفحة.

عدم إقامة حدود الله، فهل يشترط لجوازه حصول الشقاق والخوف من عدم القيام بالحقوق؟.

سبق القول إنه يكره بدون سبب، لكن لا يشترط حصول الشقاق أو الخوف من عدم القيام بالواجب أو غير ذلك لجواز إيقاعه. فإن رغب أحد الزوجين عن الآخر فله حق الانفصال عنه، غير أن الزوج مُمَكَّنٌ من هذا الإجراء أصلاً، والمرأة غير مُمَكَّنَةٍ، فشرع لها الخلع تحقيقاً للعدالة ورفعاً للحيف الذي يمكن أن يلحق بها. قال القاضي عبد الوهاب: (ويصح مع الرضا وعدم الإضرار، خلافاً لقوم⁽¹⁾)، لقوله تعالى في معرض الكلام عن الصداق: ﴿نَحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَقُلُوهُ هَيْبًا مَرِيئًا﴾⁽²⁾ فَعَمَّ. ولأنها معاوضة تجوز حال الخصومة، فجازت مع التراضي كالبيع والشراء⁽³⁾، وقال ابن حجر: (إن الشقاق إذا حصل من قبل المرأة فقط، جاز الخلع والفدية، ولا يتقيد ذلك بوجوده منهما جميعاً، وأن ذلك يشرع إذا كرهت المرأة عشرة الرجل ولو لم يكرهها ولم ير منها ما يقتضي فراقها)⁽⁴⁾، وقال الشيرازي: (وإن لم تكره منه شيئاً وتراضيا على الخلع من غير سبب جاز)⁽⁵⁾.

تحريم إضرار الزوج بزوجه لتختلع منه.

وكما لا يشترط حصول الشقاق أو الخوف من عدم القيام بحدود الله لإيقاع الخلع، فإنه يحرم الإضرار بالزوجة لتفتدي من زوجها، امتثالاً لأمر الله القائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَقْضُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ﴾⁽⁶⁾ قال أبو بكر الجصاص: (قال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك: هو أمر للأزواج بتخلية سبيلها إذا لم يكن له فيها حاجة ولا يمسكها إضراراً بها حتى تفتدي ببعض مالها)⁽⁷⁾.

واشترط بعض العلماء كابن سيرين وأبي قلابة حصول الزنا من الزوجة لجواز الخلع، اعتماداً على قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ﴾ فقالا بعدم صحة

(1) يقصد هنا الرواية الواردة عند الحنابلة التي تمنع جواز الخلع إلا عند الإضرار انظر: المغني/7/54.

(2) سورة النساء آية 4.

(3) انظر: المعونة للقاضي عبد الوهاب 2/870.

(4) انظر: فتح الباري 9/401.

(5) انظر: المهذب 2/71.

(6) سورة النساء آية 19.

(7) انظر: أحكام القرآن للجصاص 3/46.

الخلع إلا إن وقعت الزوجة في الزنا واطلع عليها الزوج . فيجوز له أن يضارها ويشق عليها حتى تختلع منه، كما يجوز لها أن تخالعه على أن يستر أمرها، ولا يفشي سرها لكن جمهور العلماء لم يشترطوا ما اشترطاه، بل ردوا عليهما. قال ابن عبد البر: (وكان ابن سيرين وأبو قلابة يقولان: لا يحل للرجل الخلع حتى يجد على بطنها رجلا، لأن الله يقول: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾. قال أبو قلابة: فإذا كان ذلك، جاز له أن يضارها، ويشق عليها، حتى تختلع منه. قال أبو عمر: ليس هذا بشيء لأن له أن يطلقها أو يلاعنها، وأما أن يضارها ليأخذ مالها فليس ذلك له⁽¹⁾ كما استبعد القرطبي⁽²⁾ هذا القول⁽³⁾، لأنه لم يقل به أحد غير ابن قلابة. بل ذهب الحنابلة إلى بطلان الخلع، ورد العوض، واستمرار الزوجية إن أضر بها لتختلع. قال المرداوي: (الحال الرابع: أن يعضلها أو يظلمها لتفتدي منه، فهذا حرام عليه، والخلع باطل، والعوض مردود، والزوجية بحالها)⁽⁴⁾ ووافق الشافعية الحنابلة في بطلان الخلع، وعدم استحقاق العوض، وخالفوهم في وقوع الطلاق لأنه أوقعه باختياره. قال النووي: (أما إذا أكره زوجته على الخلع بضرب أو حبس، أو منعها حقها طمعا في أن تخالعه على شيء من مالها فالخلع باطل لأن عقود المعاوضات لا

(1) انظر: التمهيد لابن عبد البر 376/22 والاستذكار له أيضا 181/7.

(2) انظر: الجامع لأحكام القرآن 95/5.

(3) إذا كان كل من ابن سيرين وأبي قلابة قد اشترطا وقوع المرأة في فاحشة الزنا، لتصح المخالعة، فما الحكم إذا وقع الرجل في فاحشة الزنا، وثبت ذلك عليه ثبوتا شرعيا، هل للمرأة حق المطالبة بفراقه وهل لها الحق في مضايقته، والتبرم منه حتى يضطر لطلاقها، أم أنه يباح له أن يفعل ما يشاء دون رقيب ولا حسيب؟.

إن الشائع في الساحة الاجتماعية في عصرنا، أن المرأة تمثل عرض وشرف الرجل، وأن الرجل لا يقبل أن تمس امرأته أو يشار إليها بالبنان، لكنه لا يجد غضاضة، ولا يشعر بخجل، ولا مخالفة، ولا خيانة، بارتدائه في أحضان هذه المرأة أو تلك، أو قضاء الليالي الحمراء في هذا الفندق أو ذاك، أو اتخاذه العاهرات خليات في هذه المدينة أو تلك.

فليعلم الرجال أن الله حرم الزنا على الرجال والنساء على حد سواء، وأن الأحكام الشرعية لا تختص بجنس دون جنس، ولا بوضع دون شريف. كما على النساء أن يعلمن أن الخيانة الزوجية محرمة على الطرفين معا، على الرجال والنساء، وأن للمرأة الحق في المطالبة بفراق ذلك الزوج، إن ثبت تعاطيه فاحشة الزنا، بحجة فسقه. استنادا إلى أن الصلاح وحسن الحال من مواصفات الكفاءة التي تشترط في عقد الزواج منذ الوهلة الأولى.

وإذا كان الشرع قد أجاز للزوجة طلب الخلع من زوجها، لدماة صورته، أو لسوء خلقه، أو لنفرتها من طباعه، أو طلب الفراق منه لإطعامها من الحرام. فمن البدهي أن يجيز لها طلب الفراق، إذا ثبت فسقه وفحشه، وارتكابه المحرمات المنهي عنها، كالزنا، وشرب الخمر، و...

(4) انظر: الإنصاف للمرداوي 384/8.

تصح مع الإكراه، وعليه أن يرد لها المال. فإن طلقها في هذه الحالة على عوض، لم يستحق العوض، لأنه عقد معاوضة أكرهت عليه بغير حق، فلم يستحق به العوض، وطلاقه واقع، لأنه أوقعه باختياره، وله الرجعة إن كان الطلاق واحدة⁽¹⁾.

مبيحات المطالبة بالخلع.

إذا اشترط بعض العلماء حصول الفاحشة من المرأة لجواز إيقاع الخلع، ولم يشترط ذلك آخرون مكتفين بالخوف من عدم قيام الزوجين أو أحدهما بالواجب الذي يمليه عقد الزواج بينهما فما هي الأوصاف، والأخلاق، والممارسات، التي تبيح للمرأة المطالبة بالخلع؟.

لقد أجمل الفقيه الحنبلي المرداوي هذه الأوصاف في أحد عشر حالة فقال: (اعلم أن للمختلعة مع زوجها أحد عشر حالا:

الحال الأولى: أن تكون كارهة له مبغضة لخلقه⁽²⁾ وخلقها أو لغير ذلك من صفاته وتخشى أن لا تقيم حدود الله في حقوقه الواجبة عليها فالخلع في هذا الحال مباح أو مستحب.

الحال الثانية: كالأول، ولكن للرجل ميل إليها ومحبة، فهذه داخلة في المباح كما تقدم، ونص الإمام أحمد رحمه الله على أنه ينبغي لها أن لا تختلع منه وأن تصبر. قال القاضي: قول الإمام أحمد: "ينبغي لها أن تصبر" على طريق الاستحباب والاختيار، ولم يرد بهذا الكراهة لأنه قد نص على جوازه في غير موضع.

الحال الثالثة: أن يقع والحال مستقيمة، فالمذهب وقوعه مع الكراهة، وعنه يحرم ولا يقع.

الحال الرابعة: أن يعضلها أو يظلمها لتفتدي منه، فهذا حرام عليه، والخلع باطل، والعوض مردود، والزوجية بحالها.

الحال الخامسة: كالذي قبله لكنها زنت فيجوز ذلك. نص عليه "يعني الإمام أحمد" وقطع به الأصحاب.

الحال السادسة: أن يظلمها أو يعضلها لا لتفتدي، فتفتدي. فأكثر الأصحاب على صحة الخلع وجزم به القاضي في المجرد. وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله لا يحل له ولا يجوز.

(1) انظر: المجموع للنووي 137/18 وإعانة الطالبين 372/3.

(2) مثل الدمامة، وكبر السن، وسوء الطبع وغير ذلك. انظر: أخصر المختصرات ص: 225 والإنصاف 382/8.

الحال السابعة: أن يكرهها فلا يحل له نص عليه .

الحال الثامنة: أن يقع حيلة لحل اليمين فلا يقع .

الحال التاسعة: أن يضربها ويؤذيها لتركها فرضاً، أو لنشوز فتخالعه لذلك . فقال في الكافي يجوز . قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: تعليل القاضي يقتضي أنها لو نشزت عليه جاز له أن يضربها لتفتدي نفسها منه . وهذا صحيح .

الحال العاشرة: أن يتنافرا أدنى منافرة . ذكرها الحاوي في قسم المكروه قال ويحتمل أن لا تصح المخالعة .

الحال الحادية عشر: أن يمنعها كمال الاستمتاع⁽¹⁾ لتختلع، فذكر أبو البركات أنه يكره على هذا الحال⁽²⁾ .

حكمة تشريع الخلع .

أهم ما يمكن استنباطه من حكمة تشريع الخلع .

1 - ما أشارت إليه الآية الكريمة، من توقي الوقوع في عدم إقامة حدود الله تعالى بين الزوجين .

2 - إتاحة الفرصة للزوجة المتضررة، لتخليص نفسها من رجل لا تحبه، ولا ترتضيه زوجاً لها بعد أن اطلعت على عيوب خلقية أو خلقة فيه .

3 - دحض للشبهة التي يُتَّهمُ بها التشريع الإسلامي من تحكم الرجل في المرأة، وفي مصيرها وحياتها، وأنها رهينة رغباته ونزواته، وربما انتقامه، إن كانت العلاقة بينهما سيئة .

4 - مراعاة شعور المرأة وعاطفتها التي لا تستطيع التحكم فيها " حب الرسول ﷺ لعائشة أكثر من باقي نسائه وطلبه من الله عدم المؤاخذه على ذلك "، وذلك بعدم إلزامها بالعيش مع رجل لم يقبله قلبها، ولا انسجمت معه طباعها .

5 - تحقيق العدل والمساواة بين الزوجين، حيث أباح للمرأة التحرر ممن لم تنسجم معه، وأرجع للزوج ما بذله وأنفق، ليتمكن من بناء حياة جديدة .

(1) إما اعتداء منه عليها أو ضعفاً منه في هذا الجانب انظر: كشف القناع 212/5 .

(2) انظر: الإنصاف 8 / (383 - 385) كما أشار البهوتي لبعض هذه المبيحات في الروض المربع 3 / (136 - 137) وابن قدامة في الكافي 3 / 141، 143 - والمهذب للشيرازي 71 / 2 وروضة الطالبين 374 / 7 .

الفرع الثالث: مقدار العوض في الخلع ومتى يجوز أخذه ومتى لا يجوز.

اختلفت أقوال الفقهاء - بعد اتفاق جمهورهم على لزوم العوض في الخلع - في مقدار العوض الذي يلزم الزوجة أن تعطيه للزوج، ليخلي سبيلها إذا نفرت منه، أو خشيت من عدم القيام بالواجب الشرعي تجاه زوجها، إلى:

تحريم أخذ أكثر من المهر الذي أعطاها.

ذهب جماعة منهم؛ طاوس، وعطاء، والزهري، وعمرو بن شعيب إلى أنه لا يجوز للزوج أن يأخذ أكثر مما أعطى المرأة في صداقها⁽¹⁾، ونسب ابن كثير هذا القول إلى الإمام أحمد وغيره فقال: (وقال الإمام أحمد وأبو عبيد وإسحاق بن راهويه: لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطاها... وقال معمر والحكم: كان علي رضي الله عنه يقول: لا يأخذ من المختلعة فوق ما أعطاها، وقال الأوزاعي: القضاة لا يجيزون أن يأخذ منها أكثر مما ساق إليها)⁽²⁾، وقصر الحنفية جواز أخذ الزوج ما أعطاها إن كان الإضرار من قبلها، أما إن كان من قبله، فيحرم عليه أخذ شيء منها⁽³⁾.

واحتج أصحاب هذا القول بحديث ثابت بن قيس رضي الله عنه وقول امرأته للنبي ﷺ في إحدى الروايات (كل ما أعطاني عندي. فقال رسول الله ﷺ لثابت بن قيس: خذ منها، فأخذ منها، وجلست في أهلها)⁽⁴⁾، وبحديث عطاء المرسل قال: (أتت امرأة النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني أبغض زوجي وأحب فراقه. فقال: أتردين عليه حديقته التي أصدقك؟ قال. وكان أصدقها حديقة قالت: نعم وزيادة. قال النبي ﷺ أما الزيادة من مالك فلا. ولكن الحديقة. قالت نعم. ف قضى بذلك النبي

(1) انظر: مصنف عبد الرزاق 503/2 والاستذكار 177/17 والمجموع 18/151 وعون المعبود 6/221.

(2) انظر: تفسير ابن كثير 1/276.

(3) انظر: تبين الحقائق للزيلعي 269/2 وحاشية ابن عابدين حيث قال: (والحق أن الأخذ إذا كان النشوز منه حرام قطعا) انظر: رد المحتار على الدر المختار 5/93، وأحكام القرآن للجصاص 2/91 والبحر الرائق 4/83.

(4) أخرجه ابن حبان 10/111 رقم: 4279 وأبو داود 268/2 رقم: 2227 والنسائي في السنن الكبرى 369/3 رقم: 5624 والبيهقي في السنن الكبرى 7/312 رقم: 14602 وابن الجارود في المتقى 187/2.

ﷺ على الرجل فأخبر بقضاء النبي ﷺ فقال: قد قبلت قضاء رسول الله ﷺ⁽¹⁾، كما استدل ابن كثير لهذا القول بمعنى تحتمله آية " فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ " فقال: (وحملوا معنى الآية على معنى فلا جناح عليهما فيما افتدت به، أي من الذي أعطاهما لتقدم قوله ﴿وَلَا تَأْخُذُوا مِمَّا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ... فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ أي من ذلك. وهكذا كان يقرؤها الربيع بن أنس: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ رواه ابن جرير⁽²⁾.

كراهة أخذ أكثر من المهر الذي أعطاهما

وبكراهة أخذ الزوج من المختلعة أكثر من المهر الذي أعطاهما قال ابن المسيب والحسن، والشعبي، والحكم، وحماد، وعطاء⁽³⁾.

جواز أخذ أكثر من المهر ولو كل مالها، إن تراضيا عليه.

وذهب الجمهور إلى جواز أخذ الزوج من المختلعة أكثر من الصداق ما دام برضاها. قال مالك: (لا بأس بأن تفتدي المرأة من زوجها بأكثر مما أعطاهما)⁽⁴⁾ إلا أنه لم يعده من مكارم الأخلاق قال القرطبي: (وقال مالك: ليس من مكارم الأخلاق ولم أر أحدا من أهل العلم يكره ذلك)⁽⁵⁾ وقال ابن قدامة: (ويصح الخلع بأكثر من الصداق إذا تراضيا على ذلك. وهذا قول أكثر أهل العلم. روي ذلك عن عثمان وابن عمر وابن عباس وعكرمة ومجاهد وقبيصة بن ذؤيب والنخعي ومالك والشافعي وأصحاب الرأي)⁽⁶⁾.

وحجة هذا القول:

عموم قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ حيث لم يحدد قليلا ولا

- (1) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 314/7 رقم: 14610 والدارقطني 255/3 وابن حجر في فتح الباري 402/9
- (2) انظر: تفسير ابن كثير 267/1 والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 141/3.
- (3) انظر: جامع البيان للطبري 470/2 والمغني 247/7 والاستذكار 168/17 وكشاف القناع 219/5.
- (4) انظر: الموطأ 565/2 والاستذكار 179/17.
- (5) انظر: الجامع لأحكام القرآن 141/3.
- (6) انظر: المغني 247/7 والأم للشافعي 197/5 وجامع البيان للطبري 471/2 وأحكام القرآن للجصاص 91/2 والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 140/3 والمصنف لعبد الرزاق 125/4 وفتح الباري 397/9 والتمهيد 368/22 وبداية المجتهد 51/2 والمهذب 73/2 والروض المربع 140/3 وسبل السلام 167/3.

كثيرا، ولا مقدار ما أعطاهما في المهر ولا أقل ولا أكثر⁽¹⁾، وما أخرجه البخاري أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أجاز الخلع بما دون عقاص⁽²⁾ رأس المرأة⁽³⁾. ونسبه البيهقي والدارقطني إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه⁽⁴⁾. قال ابن حجر تعليقا على ما أورده البخاري: (وهذا يدل على أن للرجل أن يأخذ من المرأة في الخلع ما سوى عقاص رأسها)⁽⁵⁾.

واستنادا إلى هذا أجاز الفقهاء الخلع بالقليل والكثير، والدَّين والعين، وبالمهر المؤجل، ونفقة المختلعة ونفقة ولدها وحقها في السكنى، وإرضاعها ولد المختلعة وغير ذلك⁽⁶⁾.

القول الراجح في مقدار عوض الخلع.

بعد الاطلاع على الآراء المختلفة في مقدار العوض في الخلع، يبدو أن الأقرب إلى الصواب، والأوفق بعدل التشريع الإسلامي، ما ذهب إليه الفريق القائل بعدم جواز أخذ الزوج أكثر مما بذله في المهر، استنادا إلى قصة زوجة ثابت بن قيس رضي الله عنه التي أرجعت لزوجها الحديقة التي أصدقها وحديث عطاء الذي يمنع من الزيادة تصريحاً.

مدى إمكانية تطبيق الخلع على أوضاع الجالية المسلمة.

وحتى إن أجاز التشريع الإسلامي للزوجة إعطاء مال، أو تنازل عن حق لها على الزوج مقابل تخلية سبيلها، سواء لفاحشة ارتكبتها، أو لنفرة حصلت لها من ذلك الزوج، أو لسوء عشرة منه، أو غير ذلك من مباحات الخلع. فإن هذا الإجراء التشريعي غير معروف في واقع الجالية المسلمة نظرا لجهل الناس بالشرع الإسلامي، وغير ممكن التحقيق والتطبيق في الواقع نظرا لخضوع أبناء الجالية المسلمة المتجنسين والمقيمين قانونيا في دول العالم الغربي عموما، بما في ذلك "هولندا"، إلى قوانين، غير القوانين الإسلامية، ونظرا لتسوية قوانين هذه الدول بين الرجل والمرأة في حق

(1) انظر: جامع البيان للطبري 472/2 وتفسير ابن كثير 275/1 والجامع لأحكام القرآن 141/3.

(2) قال أبو الفتح المطرزي: (العقاص: سير "خيطة" يجمع به الشعر) انظر: المغرب في ترتيب المغرب ص: 323 والمصباح المنير ص: 160.

(3) انظر: صحيح البخاري 2021/5.

(4) انظر: السنن الكبرى للبيهقي 315/7 رقم: 14617 وسنن الدارقطني 321/3.

(5) انظر: فتح الباري 397/9.

(6) انظر: الإقناع للشربيني 436/2 ومغني المحتاج 265/3 وبدائع الصنائع 234/5 والفتاوى الهندية 1/289 وحاشية الدسوقي 2/349 ومواهب الجليل 4/23 وغاية المنتهى في فقه الحنابلة 3/105.

إيقاع الطلاق دون المطالبة بتبيان السبب الداعي إليه، ولو حصل ذلك الطلاق حالة نزوة، أو لحظة فتور أو غضب عابرة.

بل ما الداعي إلى لجوء المرأة لمخالعة الزوج، فترجع إليه المهر الذي أعطاه، أو تتنازل له عن حق ثابت في ذمته كالنفقة والسكنى و... وهي ترى أن باستطاعتها إخراجه من البيت، وطرده عن الحي الذي تسكن فيه، ومطالبته بالإففاق على أبنائها، إن كان لها معه أبناء، وله دخل محترم. مما يدفع الكثير من الأزواج، إلى التسليم والرضوخ للقانون الهولندي - خوفا من العقوبة - الذي يحقق رغبة الزوجة في الطلاق. وإلى رفض إيقاع الطلاق الشرعي "الطلاق الذي يتم في القنصليات" انتقاما من تلك المرأة، بل غالبا ما يتوجه إلى وطنه الأصلي "المغرب مثلا" ليرفع ضد زوجته دعوى يطالبها فيها بالعودة إلى بيت الزوجية، أو غير ذلك.

وبفعل هذه الممارسة المتناقضة بين التشريع الإسلامي والقانون الغربي أو الهولندي، ظهرت في واقع الجالية المسلمة قضية شائكة هي:

هل يعتبر التوقيع على وثيقة الطلاق - التي يحكم بها القضاء الهولندي على مسلمين - من طرف الزوج طلاقا؟ وهل يلزم المسلم الطلاق الصادر عن قاض غير مسلم؟ بل هل يجوز للمسلم أن يحتكم إلى غير التشريع الإسلامي؟ وإلى قاض غير مسلم؟.

المبحث الثالث: الطلاق الصوري " التصريح بالطلاق دون قصد إيقاعه " وفيه تمهيد ومطلبان :

تمهيد: للأحكام الشرعية واجهتان؛ ديانة وقضاء .

من المسلم به أن الاحتكام لشرع الله ظاهرا وباطنا، ركن من أركان العقيدة الإسلامية، وأن الامتثال لأحكام الشرع متعلق بذمة المرء، دون التوقف على وجود سلطة تنفيذية تلزم الناس بالأحكام أو عدم وجودها. وأن المسلم مكلّف انفراديا أمام الله تعالى بالالتزام بتطبيق شرع الله على نفسه - من قيام بالأوامر واجتناب للنواهي - خصوصا في التكاليف الفردية والأحوال الخاصة به .

ولعل هذا هو سر تقسيم الأحكام الشرعية إلى أحكام تكليفية وأحكام وضعية، فالأحكام التكليفية تنظر إلى الآثار الأخروية، أي الجزاء (سلبا أو إيجابا) المترتب عن تلك الأحكام في الآخرة، وهي المعبر عنها بالحكم ديانة والأحكام الوضعية تنظر إلى الآثار الدنيوية، أي الجزاء أو الآثار التي تقع في الدنيا، وهي المسماة بالحكم قضاء .

ومن المهم أن نعلم أنه لا يوجد أي تلازم بين الحكم ديانة، والحكم قضاء، بمعنى أنه لا يشترط أن يتفقا لا في المثوبة والأجر، ولا في الغرامة والوزر. فقد تتوفر شروط وموجبات وأسباب الحكم القضائي، فيحكم القاضي في جريمة ما بما تستحقه، اعتمادا على توفر أركان الجريمة، ويُنزَلُ بالمجرم العقوبة المستحقة على جريمته، لكن الله تعالى - وهو أحكم الحاكمين - يحكم بموجب ما استكن في قلب الجاني من قصد أو توبة. فإذا تاب الجاني من جنايته، واقتصر القضاء للمظلوم، عفا الله عن ذلك الجاني ولم يعاقبه يوم القيامة⁽¹⁾.

(1) ودليل هذا ما أخرجه الإمام مسلم وغيره عن عمران بن حصين رضي الله عنه: (أن امرأة من جهينة أتت نبي الله ﷺ وهي حبلى من الزنى، فقالت يا نبي الله: أصبت حدا فأقمه علي، فدعا نبي الله وليها فقال: أحسن إليها فإذا وضعت فاتتني بها، ففعل. فأمر بها نبي الله ﷺ فشكت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها. فقال له عمر: تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت! فقال: لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم. وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى) انظر: صحيح مسلم 3/ 1324 وسنن أبي داود 4/ 151 رقم: 4440 والسنن الكبرى للبيهقي 4/ 18 رقم: 6614 وسنن الترمذي 4/ 42 رقم: 1437 وسنن الدارمي 2/ 235 وصحيح ابن حبان 10/ 251 رقم: 4402 وفي رواية عند النسائي في السنن الكبرى 4/ 287 رقم: 7141 (إنها تابت توبة لو قسمت على أهل الحجاز لوسعتهم).

من هنا نجد علماء الفقه الإسلامي أثناء حديثهم عن الأحكام الشرعية والتزام الناس بها، ينبهون إلى أن الحكم، لازم للمرء ديانة، وإن لم يُطبَّق أو يُحكَم به قضاء. وذلك لإشعار المسلم أن احتكامه لشرع الله، أمر ذاتي، يتعلق به شخصيا، ولا يتوقف على وجود قاض أو سلطة تنفذ ذلك وإنما يتوقف على وجود الإيمان الذاتي، والانقياد الطوعي، الذي يستلزم الخضوع والانقياد والاحتكام لشرع الله تعالى، أينما وجد ذلك المؤمن، وحيثما ارتحل، ولو بقي في الكون وحده.

ثم إن المسلم عند التزامه بالأحكام الشرعية، إنما ينطلق من مراقبة ربانية، راغبا في تبرئة ذمته من التبعات الأخروية، وساعيا إلى الفوز برضا الله تعالى، دون حاجة إلى مراقب من البشر، ولا إصدار حكم من قاض. مما يدفعه إلى الوقوف عند حدود الله عن طوعية واختيار، فيسعى إلى تطبيق شرع الله وحدوده عليه - ولو كان في ذلك حثفه - تعبدا لله، وامثالاً لأوامره.

وهذا ما يميز التشريع الإسلامي عن غيره من القوانين الوضعية، حيث ترعى التشريع الإسلامي في الواقع سلطتان، السلطة الإلهية الباطنية المتحكمة في ضمير المسلم وخواطره ونوازعه وهي سلطة ذات قدرة غير محدودة، تصل إلى أغوار الحقائق، وتكتشف أخفى الأسرار الغامضة. والسلطة الظاهرية المتمثلة في القضاء والشرطة... وهي رقابة ذات قدرة محدودة، تقوم على البيئات والحجج والبراهين، دون الوصول إلى حقائق الأشياء، وسبر أغوارها. ثم إن السلطة الظاهرية قد يراوغها الإنسان، ويحتال عليها، ويرفض أحكامها أحيانا، بل ربما يتمرد عليها، ويسعى إلى الإطاحة بها، أو اتهامها بالحييف والظلم إلى غير ذلك. أما الأخرى فهو الذي يسعى إلى إرضائها، ويرغب في تطبيق أحكامها، ويقدم نفسه لها عن طوعية كاملة، واستسلام تام. ويعتقد أنه حتى لو أفلت من تبعات العدالة في حكم القضاء الديني، فلا يمكنه الانفلات من الرقابة الإلهية، أي الحكم الدياني.

بناء على هذه المبادئ والقناعات الراسخة في اعتقاد المسلم، نجد فقهاء الشرع الإسلامي، يفرقون بين الحكم ديانة والحكم قضاء، حيث يَكُونُ الفرد المسلم إلى حسه وضميره الديني الذي يدفعه إلى تقبل الحكم الديني، والرضا به، بل والسعي إلى تطبيقه على نفسه، دون حاجة إلى إثبات ولا شهود... ثم يلزمونه بالحكم القضائي المستند إلى الحجج والبراهين والأدلة المثبتة لتلك المخالفة. والمترتب عليها آثارها الدنيوية من رد الحقوق لأصحابها وإلحاق العقوبة بالمرتكب للمخالفة.

وفي هذا الإطار نص كثير من فقهاء التشريع الإسلامي على مراعاة هذه القواعد. قال الإمام الشافعي في معرض حديثه عن الخلع، وأنه طلاق لا يحتاج إلى نية:

(...) وإن قال لم أنو طلاقاً، دِينَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ، وَأُلْزِمَ فِي الْقَضَاءِ⁽¹⁾، وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الْجَصَّاصُ: (وإنما قال أصحابنا: إذا خلعها على أكثر مما أعطاهَا، أو خلعها على مال، والنشوز من قِيلِهِ أَنْ ذَلِكَ جَائِزٌ فِي الْحَكْمِ، وَإِنْ لَمْ يَسْعَهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى، مِنْ قَبْلِ أَنْ يُعْطِيَهِ بِطَيْبٍ مِنْ نَفْسِهَا)⁽²⁾، وَقَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ الْوَنْشَرِيسِيُّ: (...). فَيَتَوَقَّفُ الرَّجُلُ فِيهِ عَلَى نِيَّتِهِ، وَيُذَيِّنُ فِي قَوْلِهِ)⁽³⁾ وَقَالَ الْبَهْوتِيُّ خَلَالَ حَدِيثِهِ عَنْ مَجْمُوعَةٍ مِنْ أَحْكَامِ الطَّلَاقِ: (...). فَيَقَعُ الطَّلَاقُ فِي هَذِهِ الْأَحْوَالِ بِالْكُنْيَةِ وَلَوْ لَمْ يَنْوِهِ لِلْقَرِينَةِ، فَلَوْ لَمْ يُرِدْهُ فِي هَذِهِ الْأَحْوَالِ، أَوْ أَرَادَ غَيْرَهُ فِي هَذِهِ الْأَحْوَالِ، لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ حَكْمًا لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ مِنْ دَلَالَةِ الْحَالِ، وَيُذَيِّنُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى)⁽⁴⁾.

وَلَا يَفْهَمُ مِنْ هَذَا وَجُودُ شَرْخٍ بَيْنَ الْجَانِبِ الدِّينِيِّ وَالْجَانِبِ الْقَضَائِيِّ فِي التَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ، وَإِنَّمَا يُمَثِّلَانِ مَعَ ضَابِطَيْنِ لِلْإِنْسَانِ، ضَابِطٌ بَاطِنِي دِينِي يُؤَنِّبُهُ دَاخِلِيًا إِنْ أَغْرَتْهُ نَفْسُهُ بِالْوُقُوعِ فِي الْمَخَالَفَاتِ، وَيُرْغِمُهُ عَلَى الْخُضُوعِ لِأَحْكَامِ الشَّرْعِ وَلَوْ لَمْ يَحْكَمْ بِهَا قَاضٍ. وَضَابِطٌ خَارِجِي قَضَائِي يَحَاسِبُهُ عَلَى مُمَارَسَاتِهِ الظَّاهِرِيَّةِ الْمَخَالَفَةِ لِلتَّشْرِيعِ.

(1) انظر: الأم 5/197.

(2) انظر: أحكام القرآن للجصاص 2/94 وانظر: بدائع الصنائع 3/150 وحاشية ابن عابدين 4/552.

(3) انظر: المعيار للونشريسي 4/396.

(4) انظر: الروض المربع 3/153 والمبدع 7/271 والمحرر في الفقه لأبي البركات ابن تيمية 2/53.

المطلب الأول: مدى لزوم الطلاق حالة إيقاعه "نطقاً أو كتابة أو

توقيعا" دون قصده ولا إرادة وقوعه.

من النوازل التي تقع للمسلمين في هذه الديار، نطق البعض بالطلاق، أو التوقيع عليه أمام المحكمة الهولندية، ثم الاستمرار في معاشرة تلك الزوجة، بدعوى أنه لم يقصد الطلاق بتلك الكلمة، أو أن الحكم الصادر عن المحكمة الهولندية - وإن وقع عليه - وإنما قصد به تحقيق بعض المصالح، أو خاف من عواقب البقاء مع تلك المرأة التي تطالبه بالطلاق. فهل يلزم الطلاق إذا نطق به المسلم، ولم يقصد وقوعه؟.

الفرع الأول: هل يلزم الطلاق بالنطق به دون إرادة وقوعه؟.

لا خلاف بين الفقهاء أن الطلاق الواقع باللفظ الصريح⁽¹⁾ لازم دون افتقار إلى نية المطلق. واللفظ الصريح عند جمهور المذاهب هو لفظ "الطلاق وما تصرف منه". وزاد بعضهم ألفاظاً أخرى حسب استعمالها في عرف الناس.

فعند المالكية: لفظ "الطلاق" صريح في وقوعه بأي صيغة نطقه. قال ابن شاس: (أما الصريح: فما تضمن "لفظ الطلاق" على أي وجه كان، مثل أن يقول: طلقتك، أو أنا طالق منك، أو أنت طالق، أو مطلقة أو الطلاق له لازم، وما أشبه ذلك مما ينطق فيه بالطلاق، فيلزم بهذه الألفاظ الطلاق ولا يفتقر إلى نية)⁽²⁾. واشترط الدردير لوقوع الطلاق باللفظ الصريح قصد المطلق المعنى الذي وضع له اللفظ فقال: (ولفظه الصريح الذي تنحل به العصمة ولو لم ينو حلها متى قصد⁽³⁾ اللفظ؛ طلقْتُ، وأنا طالق منك، أو أنت طالق، أو مطلقة بتشديد اللام المفتوحة، أو الطلاق لي، أو علي أو مني أو لك أو عليك أو منك ونحو ذلك، لازم)⁽⁴⁾.

(1) اللفظ الصريح هو ما كان نصاً في الشيء لا يحتمل غيره إلا احتمالاً بعيداً. انظر: المغني 7/ 294.

(2) انظر: عقد الجواهر الثمينة 2/ 162 والتاج والإكليل 4/ 53.

(3) والمراد بالقصد: (التوجه إلى الشيء وإرادته عامداً). انظر: المعجم الوسيط 2/ 738، ويأتي القصد بمعنى النية، جاء في المعجم الوسيط أيضاً القصد: النية يقال: نوى الأمر نية: قصده وعزم عليه. انظر: المعجم الوسيط 2/ 965، وقال زكرياء الأنصاري: (النية: قصد الفعل) انظر: الحدود الأنيفة 2/ 71.

(4) انظر: الشرح الكبير 2/ 378.

وعند الشافعية؛ الألفاظ الصريحة في الطلاق جزما هي لفظ "الطلاق" وما تصرف منه، وكذا "الفراق" و"السراح" وما اشتق منهما على المشهور في المذهب لورودهما في القرآن الكريم. قال الشرييني: (فصريحه جزما: "الطلاق" أي ما اشتق منه كما سيأتي، لاشتهاره فيه لغة وعرفا وكذا "الفراق" و"السراح" بفتح السين، أي ما اشتق منهما على المشهور فيهما لورودهما في القرآن بمعناه⁽¹⁾). ويلحق بالصريح أيضا لفظ الخلع والمفاداة كما قال الرملي: (فصريحه: الطلاق، أي ما اشتق منه إجماعا، وكذا الخلع والمفاداة، وكذا الفراق والسراح على المشهور⁽²⁾). ويقع الطلاق بهذه الألفاظ وإن لم ينو المطلق إيقاعه. قال النووي: (ويقع الطلاق بصريحه بلا نية لإيقاع الطلاق)⁽³⁾.

وعند الحنفية؛ الألفاظ الصريحة في الطلاق هي لفظ "الطلاق" ولو كان مُصَحَّفًا، وما استعمل عرفا في الدلالة على الطلاق، ولو لم يكن بلفظ الطلاق. قال الكاساني: (أما الصريح؛ فهو اللفظ الذي لا يستعمل إلا في حل قيد النكاح، وهو لفظ الطلاق أو التطليق، مثل قوله: أنت طالق، أو أنتِ الطلاق، أو طلقْتُكِ، أو أنتِ مُطلَّقة، مشدداً، سمي هذا النوع صريحاً، لأن الصريح في اللغة اسم لما هو ظاهر المراد مكشوف المعنى عند السامع، من قولهم: صرح فلان بالأمر، أي كشفه وأوضحه. وهذه الألفاظ ظاهرة المراد، لأنها لا تستعمل إلا في الطلاق عن قيد النكاح، فلا يحتاج فيها إلى النية لوقوع الطلاق، إذ النية عملها في تعيين المبهم، ولا إبهام فيها. وقال الله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ لِإِعْذَتِهِنَّ﴾ شرع الطلاق من غير شرط النية⁽⁴⁾.

ومن الصريح عندهم ما لا يشتمل على أي حرف من حروف الطلاق، لكنه لا يستعمل عرفاً إلا في الطلاق مثل إطلاق لفظ "الحرام" على الطلاق حتى صاروا لا يستعملونه عند إضافته إلى المرأة إلا في الطلاق فإنه يعتبر من الألفاظ الصريحة في الطلاق حتى لو قال لزوجته: أنت علي حرام وقع الطلاق⁽⁵⁾. وهذه الألفاظ الصريحة عند الحنفية لا تحتاج إلى نية لأنها دالة على المقصود منها بلا نية. قال الكاساني: (وهذه الألفاظ ظاهرة المراد، لأنها لا تستعمل إلا في الطلاق عن قيد النكاح، فلا يحتاج فيها إلى النية لوقوع الطلاق. إذ النية عملها في تعيين المبهم ولا إبهام فيها.

(1) انظر: مغني المحتاج 3/ 280 والمجموع للنووي 18/ 222.

(2) انظر: نهاية المحتاج للرملي 6/ 416.

(3) انظر: منهاج الطالبين للنووي ص: 106، ومنهج الطلاب لذكرياء الأنصاري ص: 89.

(4) انظر: بدائع الصنائع 3/ 101.

(5) انظر: شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للأبياني 1/ 309.

قال الله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدْتِهِنَّ﴾ شرع الطلاق من غير شرط النية وقال سبحانه وتعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ مطلقا وقال سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ حكم سبحانه وتعالى بزوال الحل مطلقا عن شرط النية. وروينا أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه لما طلق امرأته في حال الحيض أمره رسول الله ﷺ أن يراجعها ولم يسأله هل نوى الطلاق أو لم ينو؟ ولو كانت النية شرطا لسأله. ولا مراجعة إلا بعد وقوع الطلاق فدل على وقوع الطلاق من غير نية⁽¹⁾.

أما الحنابلة؛ فقد حصروا اللفظ الصريح في كلمة الطلاق وبعض مشتقاتها فقط دون البعض الآخر. قال البهوتي: (وصريحه، لفظ الطلاق وما تصرف منه، لأنه موضوع له على الخصوص. ثبت له عرف الشارع والاستعمال. فلو قال: أنت طلاق، أو الطلاق، أو طلقتك أو مطلق، فهو صريح لا غير. أي ليس صريحه غير لفظ الطلاق وما تصرف منه، كالسراح والفراق، لأنهما يستعملان في غير الطلاق كثيرا. فلم يكونا صريحين فيه. كسائر كناياته. قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ وقال: ﴿فَإِمْسَاكِ بِمَعْرِوْفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾. وليس المراد به الطلاق، إذ الآية في الرجعة، وهي إذا قاربت انقضاء عدتها فلما أن يمسكها برجعة وإما أن يتركها حتى تنقضي عدتها. فالمراد بالتسريح في الآية قريب من معناه اللغوي وهو الإرسال غير أمر نحو أطلقني، وغير مضارع نحو أطلقك، وغير مطلق بكسر اللام اسم فاعل. فلا تطلق به لأنه لا يدل على الإيقاع⁽²⁾.

ولا يفتقر اللفظ الصريح عند الحنابلة أيضا إلى نية، قال البهوتي: (وإذا أتى بصريح الطلاق غير حاك ونحوه وقع، نواه أو لم ينوه، لأن سائر الصرائح لا تفتقر إلى نية، فكذا صريح الطلاق، فيقع ولو كان الآتي بالصريح هازلا أو لاعبا)⁽³⁾.

لزوم الطلاق باللفظ الصريح ولو ادَّعي عدم قصده.

بعد الاطلاع على اتفاق فقهاء المذاهب على وقوع الطلاق باللفظ الصريح دون افتقاره إلى نية، فما حكم الطلاق الذي يوقعه بعض أفراد الجالية المسلمة في هذه الديار، حيث ينطلق أحدهم بصحبة زوجته نحو المحامي ليقدم طلب الطلاق إلى المحكمة⁽⁴⁾. وعندما يتم ذلك، ويحكم القاضي بانفصالهما، ويوقعان على صك

(1) انظر: بدائع الصنائع 101/3.

(2) انظر: كشف القناع 245/5، 246 والمبدع لابن مفلح 268/7 والإنصاف للمرداوي 462/8.

(3) انظر: كشف القناع 246/5.

(4) الطلاق في القانون الهولندي ليس بيد الزوج ولا بيد الزوجة، وإنما هو بيد القاضي، حيث لا يمكن لأحد إيقاع الطلاق إلا عن طريق المحكمة.

الحكم بالطلاق معاً، يعودان للحياة الزوجية من جديد ويستمران في المعاشرة الزوجية بشكل طبيعي، بدعوى أن الزوج وإن نطق بلفظ الطلاق، فإنه لا يقصد إيقاعه، وإنما صرح بذلك للحصول فقط على بعض المآرب والمكاسب المادية.

وصورة هذه الوقائع كما يلي:

هناك نسبة عالية من أبناء الجالية المسلمة عاطلة عن العمل، ومندرجة في خانة المتقاضين للمساعدات الاجتماعية التي تمثل الحد الأدنى للأجور، حيث إن دخل هذه الطائفة الشهري لا يكفيها لضروريات الحياة اليومية إلا بشظف.

وأمام هذا الاحتياج أباح بعض أفراد هذا الصنف من الناس لأنفسهم الاحتيال على صندوق المساعدات الاجتماعية، حيث يدلون إليه بوثائق تثبت انفصال ذلك الزوجين عن بعضهما، فيحصل كل واحد منهما على مسكن وراتب خاص به، ثم يسكنان معاً في أحد المَسْكَنَيْن، ويؤجّران الآخر. وحتى إن خافا من اقتضاح أمرهما لدى السلطات الهولندية، فقد تسكن الزوجة مع أولادها - إن كان لهما أولاد - في أحد البيتين، ويسكن الزوج في أحد الملاجئ، ثم يستمر في زيارتها، ومعاشرتها معاشرة الأزواج.

فهل يقبل قول ذلك الزوج - الذي طلب من المحكمة إيقاع الطلاق، أو وَقَّعَ أمامها على محضر الطلاق - إنه لم يقصد الطلاق، ولم يوقع الطلاق الشرعي أمام القاضي المسلم؟ كما لم يُشْهَد على طلاقه العدول المسلمين، وأن ما فعله مجرد حيلة أمام السلطات الهولندية، للخروج من الفقر والضيقة المادي الذي يزرع تحت وطأته.

من خلال ما اطلعتُ عليه من نصوص وآراء وفتاوى فقهاء مختلف المذاهب، لم أجد من رخص في النطق بالطلاق بلفظ صريح، لمثل هذه الاحتياجات. وإنما اتفقوا على وقوع الطلاق جَزْماً وفَوْراً إن وقع باللفظ الصريح دون افتقاره إلى نية كما سبق القول.

وحتى إن نطق بالطلاق وادَّعى أنه لم يقصده فإن دعواه باطلة، ولا يؤبه بها عند جمهور الفقهاء. قال الخطيب الشربيني: (والطلاق ضربان؛ صريح: وهو ما لا يحتمل ظاهره غير الطلاق. فلا يحتاج إلى نية لإيقاع الطلاق، فلو قال: لم أنو به الطلاق، لم يُقْبَل. وحكى الخطابي فيه الإجماع⁽¹⁾). بل حتى لو سبقه لسانه ونطق بالطلاق فإنه يلزمه قضاء، وَيُدَيَّنُ فيما بينه وبين الله تعالى كما نص على ذلك الشيرازي والنووي من الشافعية قال النووي: (وإذا خاطبها بأحد هذه الألفاظ، ثم

(1) انظر: الإقناع 437/2 ومغني المحتاج 280/3.

قال: أردت غيرها، فسبق لساني إليها، لم يقبل قوله، لأنه يدعي خلاف الظاهر، ويُدَيِّن بينه وبين الله تعالى، لأنه يحتمل ما يدعيه⁽¹⁾. بينما ذهب ابن شاس من المالكية إلى اعتبار سبق اللسان من اختلال القصد، فيقبل في الإفتاء ولا يقبل في القضاء. قال: (فمن سبق لسانه إلى الطلاق لم يقع عليه الطلاق... فإذا كان اسم زوجته طارق، فقال: طالق ثم قال: التف لساني. قُبِلَ ذلك في الإفتاء)⁽²⁾.

وفصل الحنفية القول في الموضوع فرفضوا كل التعليقات ما دام اللفظ صريحا في الدلالة على الطلاق. كما أنه لا يجوز لزوجته أن تصدقه في دعوى عدم قصد الطلاق حالة نطقه به. قال الكاساني: (ولو قال لها أنت طالق، ثم قال: أردت أنها طالق من وثاق، لم يصدق في القضاء لما ذكرنا أن ظاهر هذا الكلام الطلاق عن قيد النكاح. فلا يصدق القاضي في صرف الكلام عن ظاهره. وكذا لا يسع للمرأة أن تصدقه لأنه خلاف الظاهر. ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى، لأنه نوى ما يحتمله كلامه في الجملة. والله تعالى مطلع على قلبه. ولو قال: أنت طالق، وقال: أردت أنها طالق من العمل لم يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى، لأن هذا اللفظ لا يستعمل في الطلاق عن العمل فقد نوى ما لا يحتمله لفظه أصلا، فلا يصدق أصلا)⁽³⁾.

كما اعتبر المالكية التمليك طلاقا - إن طلقت نفسها - ولو لم يقصده، أو قال لها أنت طالق ولو لم يقصد ذلك ولم ينوه. قال المواق: (إن قال لزوجته. أمرك بيدك، ولا نية له. فقالت: قد طلقت نفسي ولا نية لها فقد طلقت. كالزوج إن قال لها: أنت طالق ولا نية له أنها طالق واحدة. وإن قصده بإسْقِينِي الماء أو بكل كلام لزم)⁽⁴⁾.

ووقع الطلاق باللفظ الصريح سواء قصد المتكلم إيقاعه أو لم يقصده، هو ما ذهب إليه الحنابلة. قال البهوتي: (وإذا أتى بصريح الطلاق غير حاك ونحوه وقع، نواه أو لم ينوه، لأن سائر الصرائح لا تفتقر إلى نية، فكذا صريح الطلاق، فيقع)⁽⁵⁾. بل نفى ابن قدامة الخلاف في هذا بين الفقهاء⁽⁶⁾. بينما ذهب ابن حزم إلى مخالفة الجمهور فاشتراط اقتران اللفظ بالنية قائلا بعد مناقشة مخالفته ورد حججهم: (وهكذا

(1) انظر: المجموع للنووي 18/223، 224.

(2) انظر: عقد الجواهر الثمينة 2/174.

(3) انظر: بدائع الصنائع 3/101.

(4) انظر: التاج والإكليل 4/58.

(5) انظر: كشف القناع 5/246.

(6) انظر: المغني 7/303.

نقول: إن من نوى الطلاق ولم يلفظ به، أو لفظ به ولم ينو، فليس طلاقاً إلا حتى يلفظ به وينويه. إلا أن يخصَّ نَصُّ شيئاً من الأحكام بإلزامه بنية دون عمل أو بعمل دون نية فتقف عنده وبالله تعالى التوفيق⁽¹⁾.

ثم إن دعوى عدم القصد من لدن الزوج الذي يصطحب زوجته إلى المحكمة، أو يذهب وحده بعد الاتفاق معها - أو عدم الاتفاق - قاصداً المحكمة، عارفاً مدركا ما سيقع، بل طالباً بنفسه من القاضي إيقاع الطلاق، أو مَوْقِعاً على صك الطلاق وهو صحيح، عاقل، مختار⁽²⁾، كامل الأهلية، لا تُقْبَل ولا تُسَلَّم. وإلا فما معنى القصد؟ أليس هو العزم على الشيء والقيام به والسعي إليه دون افتقار إلى النطق ولا تحديث النفس به.

بناءً على إجماع فقهاء المذاهب على وقوع الطلاق باللفظ الصريح، وعدم افتقاره إلى النية، وتحقق القصد في نطقه بالطلاق، فإن الطلاق على هذه الصورة واقع لا محالة، يُدَيَّنُ به المرء أمام الله تعالى، وتثبت به حرمة المعاشرة. سواء اعترف به القضاء القانوني السائد في المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية، أم لم تعترف. ولا اعتبار لما تشترطه بعض القوانين من عدم الاعتراف بالطلاق إلا إذا تم تسجيله في سجلات المحاكم، أو توثيقه أمام العدول والقضاة الْمُنْصِبِينَ لذلك⁽³⁾. بل اعتبر الفقيه

(1) انظر: المحلى 10/199.

(2) وما دام مختاراً لما يفعل فلا يقبل ادعاؤه عدم القصد قال الكرابيسي: (رجل طلق امرأته طائعا ثم قال عنيت به طلاقاً من وثاق لا يصدق). انظر: الفروق للكرابيسي 1/180.

(3) يلاحظ في القوانين السائدة في بعض المجتمعات الإسلامية اشتراط تسجيل الطلاق في سجل المحاكم وعدم الاعتماد بالطلاق غير المسجل ولو بلغ الثلاث. وبقدر ما لهذا الإجراء من فوائد بقدر ما له من المضار، إن لم يحاسب الموثقون الناس بما يوقعون من الطلاق، ويدينونهم لله تعالى. فكم من الناس يعيشون في الحرام من جراء عدم اعتبار النطق بالطلاق طلاقاً إلا إذا كان مسجلاً في سجلات القضاء. وقع ذات مرة أن طلق رجل مسلم "مغربي" زوجته الطلاق الأول وأشهد عليه شخصين؛ إمام المسجد، وشخصاً آخر. فأخبره الإمام أن هذه هي الطلقة الأولى، وحذره من التسرع والوقوع في الطلاق مرة أخرى، وأرشده إلى إمكان إرجاع زوجته ما دامت في فترة العدة، فأرجعها. ثم حصل ما حصل بينهما فطلقها للمرة الثانية وأشهد على ذلك نفس الإمام مع أشخاص آخرين، فاشتد تحذير الإمام هذه المرة أكثر، وأرشده إلى إرجاع زوجته فأرجعها. ثم لم تمض مدة حتى طلقها الثالثة، وجاء عنده يستفتيه في إيجاد حل لهذه المعضلة، فرفضه الإمام وأكد له أنه لا يجوز له إرجاعها الآن إلا بعد زواجها من رجل آخر.

لكن الزوج توجه إلى العدول المنصبين في الفتنلية فحكى لهم ما جرى له، وما قال له الإمام من عدم حل زوجته له إلا بعد زواجها من رجل آخر. فسألاه: هل سبق لك أن سجلت تلك التطليقات؟ فقال: لا. فقال له: لا شيء عليك، ولا تعتبر تلك التطليقات ما دمت لم تسجلها في السجل القضائي. وشهدا عليه بالطلقة الأولى، وسجلاها في السجل القضائي، واستمر في =

النوازل سيدي عيسى العلمي العشرة المستمرة بين الزوجين بعد وقوع الطلاق لفظاً أو كتابة من أشد أنواع الزنا فظاعة. قال: (وأشد أنواع الزنا ما أصر صاحبه عليه، كمن طلق زوجته وأقام معها على الحرام)⁽¹⁾.

وحتى لو سلمنا أنه ما فعل ذلك إلا تحايلاً على القانون الهولندي، لتحقيق بعض المصالح المادية، أو لأخذ حقه كاملاً كما يحلو للبعض أن يقول. فهل يجوز شرعاً التحايل على مال الدولة "المال العام" التي يعيش المرء في كنفها، سواء كانت دولة مسلمة أم غير مسلمة؟.

معلوم أن مال الدولة في المنظومة الإسلامية هو الذي يطلق عليه المال العام، وحققها هو الحق العام، أو الحق الاجتماعي. وهو غير مباح للنهب والتصرف فيه بدون حق من طرف أي فرد من أفراد المجتمع. فإذا كان المسلمون المقيمون في المجتمعات غير الإسلامية، يتمتعون بنفس الحقوق التي يتمتع بها المواطن الأصلي من حق العمل، وحق التطبيب، وحق المسكن، وحق اختيار نمط الحياة، وممارسة الحرية الشخصية، إلى غير ذلك. إضافة إلى أن العامل الذي اشتغل لسنوات أو شهور بل ربما أيام فقط، وعجز عن العمل. فإنه يتمتع بضمانات معاشية لا بأس بها وذلك حسب القانون المنظم لمجال الشغل في البلد. وأنه إن توقف عن العمل، ولم يستحق تلك التعويضات والضمانات التي يكفلها نظام البطالة، فإنه يلوذ بصندوق الضمان الاجتماعي أو المساعدة الاجتماعية، ليوفر له الحد الأدنى للمعيشة التي يمكن القول إنها كريمة، بمعنى أنه لا يحتاج إلى أكثر مما يساعده به، ولا يستطيع توفير شيء يذكر مما يُقدّم له.

= معاشرته زوجته كأن شيئاً لم يكن. وهو أمر مقبول وسائغ حسب مدونة الأحوال الشخصية المغربية التي تنص في الفصل 80 على تسجيل الشاهدين الطلاق حين سماعه من الزوج على مستند الزوجية. لكن إذا شهد على ذلك الطلاق مسلمان عدلان، واعترف الزوج بإيقاعه الطلاق ثلاث مرات، فما قيمة ذلك الاعتراف، وما مصير تلك الشهادة؟ هل يلغيان لأنه لم يصرح بذلك أمام شاهدي التوثيق؟ أو يعد ما قام به طلاقاً ثلاثاً فعلاً؟.

هنا تبرز فائدة التفريق بين الحكم قضاء والحكم ديانة. فإن كان التقنين لا يعتد إلا بالطلاق الذي سمعه العدلان المنصبان للتوثيق وسجله في مستند الزوجية، فلا يعني أن ما نطق به الشخص من طلاق وشهد عليه مسلمان عدلان، أنه غير واقع. بل إنه معتد به شرعاً، وواقع حقيقة، وأن صاحبه إن تمادى في معاشرته تلك الزوجة، فإنه يعيش في حالة زنى، والأولاد الناتجون عن هذه المعاشره أولاد زنى. فليقت المسلمون الله في أنفسهم. وانظر في هذا الصدد فتوى القاضي سعيد العقباني في المعيار للنشرسي 321/4، 322، ونوازل العلمي 90/1.

(1) انظر: نوازل العلمي 90/1.

فإذا وفر المجتمع لهذا الإنسان "رجلا أو امرأة" العيش الكريم، وطمحت نفس ذلك الشخص أو الشخصين معا للاكتناز، وتطلعت همتهمما للثراء، فهل يجوز لهما أو لأحدهما شرعا أن يرتكب محرما شرعيا "إعلان الطلاق القضائي، وعدم إيقاعه ديانة" لإشباع نهم جمع المال، وتحقيق رغبة الثراء، والوصول إلى ذلك الطموح المادي.

إن ما يرتكبه الناس في هذه الصورة إنما هو تحايل على مال الدولة لأخذه بدون موجب حق. ولا اعتبار لما يبرر به بعضهم هذا الفعل باستعمال حيلة "الانفصال بين الزوجين" ليأخذ كل واحد منهما حقه على انفراد، ثم يجتمعان للعيش سويا. فإنه أمر لا يجيزه الشرع الإسلامي، ولا يقره ولو انتحل له أسماء أو زُيِّنَ له ألقاب.

وهذا النوع من التحايل يشبه ما فعله اليهود من التحايل على الشحوم التي حرمها الله عليهم حيث أذابوها ثم باعوها وأكلوا ثمنها. فلعنهم رسول الله ﷺ على فعلتهم تلك لما قال فيما أخرجه البخاري وغيره عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: (إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام. فقليل يا رسول الله: أرأيت شحوم الميتة فإنها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس. فقال: لا. هو حرام. ثم قال رسول الله ﷺ: عند ذلك قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه⁽¹⁾). قال البغوي عقب إيراد هذا الحديث (... وفيه دليل على بطلان كل حيلة يُختال بها للتوصل إلى محرم، وأنه لا يتغير حكمه بتغير هيئاته وتبديل اسمه)⁽²⁾.

قد يقال: إن هذا الشخص لم يرتكب حيلة يحلل بها ما حرم الله، وإنما سعى إلى أخذ حقه وحق زوجته كاملا من دولة كافرة.

فيجاب عنه بأن قانون الدولة الذي عين لغير المتزوج راتبا شهريا، وللمتزوجين راتبا آخر - يتناسب مع تكاليف كل طرف - قد مكنهما من حقهما ما داما متزوجين، فلا يجوز لهما أو لأحدهما إعلان الانفصال قصد حصول كل منهما على راتب غير المتزوج، تلبية لرغبتهما في نماء الدخل، وتضخيم الثروة.

ارتكاب مستعملي هذا النوع من الطلاق مخالفات شرعية.

إن مستعمل حيلة الطلاق بهذا القصد قد ارتكب مخالفات عديدة:

(1) انظر: صحيح البخاري 4/ 1695 رقم: 4357 وصحيح مسلم 3/ 1207 رقم: 1581 وسنن أبي داود 3/ 279 رقم: 3486 وصحيح ابن حبان 11/ 311 رقم: 4937 ومسند الإمام أحمد 3/ 326 رقم: 14535.

(2) انظر: شرح السنة للبغوي 8/ 30.

الأولى: التحايل على أخذ جزء من "المال العام" الذي قد أخذ منه ما يستحق. فلا يجوز له التطاول على الباقي. وهو تحايل على تحليل مال لا حق له فيه ما دام قد أخذ نصيبه. قال ابن مفلح: (ويحرم التحيل لتحليل حرام أو تحريم حلال بلا ضرورة)⁽¹⁾. وقال البهوتي: (الحيل غير جائزة إذا كانت وسيلة إلى الحرام)⁽²⁾ وقال ابن القيم: (وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم)⁽³⁾. وقال الشوكاني: (إن من احتال لأمر باطل بوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقا في الظاهر، ويحكم له به، أنه لا يحل له تناوله في الباطن، ولا يرتفع عنه الإثم بالحكم)⁽⁴⁾.

الثانية: وارتكابه الحيلة للتوصل إلى محرم، حرام، لأن الحيلة في أصلها تابعة للمقصود منها والحامل عليها. قال ابن حجر أثناء حديثه عن الحيل: (والحيلة: هي ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفي، وهي عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها، فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق أو إثبات باطل فهي حرام، أو إلى إثبات حق أو دفع باطل فهي واجبة أو مستحبة، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه، فهي مستحبة أو مباحة، أو إلى ترك مندوب فهي مكروهة)⁽⁵⁾. فرغم أن الطلاق فعل مشروع مع ما يشوبه من حظر كما سبق القول، فإن الحرمة تلحقه في هذه الحال، لما يترتب عليه من قصد التوصل إلى الحرام في الباطن. قال ابن القيم: (على أن العقود التي يقصد بها في الباطن التوصل إلى ما هو محرم غير صحيحة)⁽⁶⁾ والوسائل تأخذ حكم الغايات كما هو معروف.

الثالثة: نقض مرتكب هذه الحيلة العهد الذي قطعه على نفسه، لما أمّنته سلطات تلك الدولة فقبلته عاملا عندها، أو تاجرا على أرضها، أو طالبا في معاهدها وجامعاتها، أو غير ذلك. ومعلوم أن نقض العهد محرم شرعا، سواء عقّد مع المسلم أم مع غير المسلم. لأنه ما حصل على العمل أو الإقامة، إلا بقبوله شرط العهد والأمان الذي تعاقد عليه مع ممثلي تلك الدولة. فعملا بقول رسول الله ﷺ: (المسلمون عند شروطهم)⁽⁷⁾ لا يجوز له سرقتهم، ولا خيانتهم، ولا أخذ أموالهم

(1) انظر: المبدع لابن مفلح 25/10.

(2) انظر: كشف القناع 312/4.

(3) انظر: إعلام الموقعين 222/4.

(4) انظر: نيل الأوطار 186/9.

(5) انظر: فتح الباري 326/12.

(6) انظر: إعلام الموقعين 142/3.

(7) أخرجه البخاري 794/2 وأبو داود 304/3 رقم: 3594 والترمذي 634/3 رقم: 1352 والحاكم

57/2 رقم: 2309 والبيهقي في السنن الكبرى 249/7 رقم: 14211.

بأي أسلوب كان، ولا الاعتداء على أعراضهم، بل ولا حتى معاملتهم بالربى. وفي هذا الصدد يقول ابن قدامة المقدسي: (وإن دخل مسلم دار الحرب رسولا، أو تاجرا. وقد جرت العادة بدخول تجارنا إليهم صار في أمانهم، وصاروا في أمان منه. لأن الأمان إذا انعقد من أحد الطرفين انعقد من الآخر. فلا تحل خيانتهم في أموالهم، ولا معاملتهم بالربا، لأن من حُرِّم ماله عليك، ومالك عليه، حرمت معاملته بالربا كالمسلم في دار الإسلام⁽¹⁾). بل ذهب إلى اعتبار سرقة أموالهم غدرا ونقضا للعهد، وألزم المسلم برد ذلك المال ولو طال الزمان. قال: (وأما خيانتهم فمحرمة. لأنهم إنما أعطوه الأمان مشروطا بتركه خيانتهم وأمنه إياهم من نفسه، وإن لم يكن ذلك مذكورا في اللفظ فهو معلوم في المعنى. ولذلك من جاءنا منهم بأمان فخاننا كان ناقضا لعهد. فإذا ثبت هذا لم تحل له خيانتهم لأنه غدر، ولا يصلح في ديننا الغدر. وقد قال النبي ﷺ (المسلمون عند شروطهم) فإن خانهم أو سرق منهم أو اقترض شيئا، وجب عليه رد ما أخذ إلى أربابه، فإن جاء أربابه إلى دار الإسلام بأمان أو إيمان رده عليهم وإلا بعث به إليهم، لأنه أخذه على وجه حرم عليه أخذه فلزمه رد ما أخذ كما لو أخذه من مال مسلم⁽²⁾). وقال الغزالي من الشافعية في معرض حديثه عن أحكام أموال غير المسلمين: (والثالث ما يستبد به آحاد المسلمين بسرقة أو اختلاس فهو لهم، ولا يخمس شيء منه)⁽³⁾. وقال ابن نجيم الحنفي أثناء حديثه عن دخول المسلم دار الحرب بأمان: (... لأنه بعقد الأمان ضمن أن لا يسرق ولا يغصب شيئا من أموالهم فإذا فعل ذلك كان نقضا)⁽⁴⁾، بل ذهب السرخسي إلى كراهة شراء المسلم مالا اغتصبه مسلم ممن أمنوه. قال: (وأكره للمسلم المستأمن إليهم في دينه أن يغدر بهم، لأن الغدر حرام قال النبي ﷺ: (لكل غادر لواء يركز عند باب أسته يوم القيام يعرف به غدرة)⁽⁵⁾. فإن غدر بهم وأخذ ما لهم وأخرجه إلى دار الإسلام، كرهت للمسلم شراؤه منه إذا علم ذلك، لأنه حصله بكسب خبيث. وفي الشراء منه إغراء له على مثل هذا السبب وهو مكروه للمسلم. والأصل فيه حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه حين قتل أصحابه وجاء بمالهم إلى المدينة فأسلم وطلب من رسول الله ﷺ أن يخمس ماله فقال: "أما إسلامك فمقبول وأما مالك

(1) انظر: الكافي 4/334.

(2) انظر: المغني لابن قدامة 9/237 وكشاف القناع 3/108.

(3) انظر: الوسيط للغزالي 7/32.

(4) انظر: البحر الرائق 5/93 والمبسوط للسرخسي 2/215.

(5) أخرجه الترمذي 4/483 رقم: 2191 والحاكم 4/551 رقم: 8543 والإمام أحمد 2/49 رقم:

5096 والبيهقي في السنن الكبرى 8/160 رقم: 16412.

فمال غدر فلا حاجة لنا فيه" ⁽¹⁾ فإن اشتراه أجزته ⁽²⁾.

الرابعة: استمرار المعاشرة الزوجية بين زوجين، بعد إيقاع الزوج الطلاق بلفظ صريح، وهو قاصد، عاقل مختار، كامل الأهلية، بدعوى عدم قصده الطلاق. أمر محرم لا محالة. ولا يشفع له ما ادعاه من أخذ حقه وحق زوجته كاملا، ولا عدم قصده الطلاق بذلك اللفظ أو الإجراء، لأن لفظ الطلاق موضوع لغة وشرعا لانفصال الحياة الزوجية، فهو صريح في المراد منه، وقد سبق أن اللفظ الصريح في الطلاق لا يحتاج إلى نية أصلا عند جمهور الفقهاء. وأيضا: إذا قَصَدَ المكلف بعمل مشروع غير ما قَصَدَهُ الشارع، بطل مقصود المكلف، وثبت مقصود الشارع. وهو ما نص عليه الدكتور يوسف حامد العالم لما قال: (فإذا خالف المكلف ما جاء به الشرع فعمله يعتبر مناقضا لقصد الشارع، وكل عمل يناقض قصد الشارع من التشريع يعتبر باطلا، ولا يستحق القبول ولا الإثابة عليه) ⁽³⁾.

قد يقال إن الذي قام بهذا الإجراء لم ينطق بكلمة الطلاق ⁽⁴⁾، وإنما كتبها أو وقَّع عليها فقط، فهل يلزم الطلاق بالكتابة؟.

الفرع الثاني: هل يلزم الطلاق بالكتابة أو التوقيع عليها؟.

إن الحال المتحدث عنها، قد لا ينطق الزوج فعلا باللفظ الصريح الدال على الطلاق، وإنما يتوجه الزوجان معا أو أحدهما منفردا إلى المحكمة، ويترافعان أمام القضاء، فيصدر القاضي في الغالب الحكم بطلاقهما، دون البحث عن السبب أو حتى السؤال عنه، امثالاً للقوانين المنظمة للطلاق في هذا المجتمع الذي لا يجيز السؤال عن السبب إذا أراد أحد الزوجين الانفصال عن الآخر، تطبيقاً لقانون الحرية الفردية السائد في المجتمع. وبعد صدور الحكم بالطلاق - إن كان الزوجان متفقين على الطلاق أو كان أحدهما رافضا، فإن المحكمة تحكم بالطلاق للطرف الذي رغب فيه دون اعتبار لرضى الطرف الآخر أو عدم رضاه - يُوقَّع الزوجان معا على الطلاق، بعد تحرير مستنده كتابة من طرف كاتب الضبط.

(1) أخرجه البخاري في قصة الحديدية 2/ 974 رقم: 2581 وأبو داود 3/ 85 رقم: 2765 بلفظ: (أما المال، فإنه مال غدر لا حاجة لنا فيه) والبيهقي في السنن الكبرى 9/ 113 رقم: 18039.

(2) انظر: المبسوط 10/ 97.

(3) انظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف حامد العالم 96 وقد وسع الموضوع ابتداء من صفحة 94 - 101 فانظره.

(4) والواقع أن القاضي يستنطق الزوج والزوجة معا حيث يسأل كلا منهما. هل أنت موافق على الطلاق؟ فيجيب بالنفي أو الإيجاب. فالنطق حاصل لا محالة بالنفي أو الإيجاب.

فنحن هنا أمام طلاق بالكتابة وليس نطقاً باللفظ الصريح، وقد اختلف العلماء في الطلاق بالكتابة هل هو صريح أو كناية؟ وهل يحتاج إلى نية أو لا؟.

ذهب جمهور فقهاء المذاهب إلى اعتبار الطلاق الواقع بالكتابة طلاقاً صريحاً، واختلفوا في افتقاره إلى النية وعدم افتقاره، كما اختلفوا في وقوعه من الحاضر والغائب على حد سواء، أو من الغائب دون الحاضر.

مذهب المالكية: ذهب المالكية إلى وقوع الطلاق بالكتابة من القادر على النطق بمجرد فراغه من الكتابة إذا نواه، ولو لم يصل الكتاب إلى الزوجة، أو كتبه من غير قصد، لكن خرج من يده وهو قاصد ووصل إلى الزوجة، أو إلى وليها. قال ابن شاس: (ومنها "أي من الأفعال التي يقع بها الطلاق" كَتَبُ الطلاق من القادر على النطق، فإن كَتَبَ الكتاب بالطلاق، وهو عازم على الطلاق، وقع عليه ما كتب، وإن لم يخرج الكتاب عن يده. وإن كتبه غير عازم، بل ليشاور نفسه، ثم بدا له لم يقع عليه طلاق، إلا أن يخرج من يده عازماً⁽¹⁾). فالمدار عندهم على العزم، ووصول الكتاب إلى الزوجة⁽²⁾. بل ذهب ابن رشد إلى وقوع الطلاق بالكتابة، ولو لم ينوه. قال الدردير: (وأما إذا لم يكن له نية أصلاً فعند ابن رشد يلزمه لحمله على العزم أي النية)⁽³⁾.

مذهب الشافعية: وذهب الشافعية إلى عدم وقوع الطلاق بالكتابة - ولو بلفظ صريح - إلا إذا اقترن بنية. جاء في فتح المبين بشرح قرّة العين للمليباري: (فرع لو كتب صريح طلاق أو كنيته، ولم ينو إيقاع الطلاق فلغو، ما لم يتلفظ حال الكتابة أو بعدها بصريح ما كتبه)⁽⁴⁾ وقال الشيرازي: (فصل: إذا كتب طلاق امرأته بلفظ صريح ولم ينو، لم يقع الطلاق. لأن الكتابة تحتل إيقاع الطلاق وتحتل امتحان الخط، فلم يقع الطلاق بمجرد كتابتها)⁽⁵⁾، واعتبر الغزالي كتابة الطلاق كناية ولو كُتِبَ باللفظ الصريح قال: (أما الكتابة فليس بصريح وإن كتب اللفظ الصريح)⁽⁶⁾. ويشترط في الكتابة عند الشافعية أن تكون على سطح صلب كالرق والحجر والحائط والورق و... وتصاحبها النية. قال الشربيني: (لو كتب ناطق على ما يثبت عليه الخط كرق

(1) انظر: عقد الجواهر الثمينة 2/ 167. 168 وشرح الخرشي على مختصر خليل 3/ 189.

(2) انظر: التاج والإكليل للمواق 4/ 58 وحاشية الدسوقي 2/ 384.

(3) انظر: الشرح الكبير 2/ 384.

(4) انظر: فتح المبين بشرح قرّة العين 4/ 16.

(5) انظر: المذهب مع المجموع 18/ 240.

(6) انظر: الوسيط للغزالي 5/ 379.

وثوب وحجر وخشب، لا على نحو ماء كهواء طلاقاً، أو نحوه مما لا يفتقر إلى قبول⁽¹⁾ كالإعتاق والإبراء والعفو عن القصاص، كأن كتب زوجتي أو كل زوجة لي طالق، أو عبدي حر ولم ينوه: أي الطلاق أو نحوه فلغو لا يعتد به على الصحيح⁽²⁾.

كما اختلف الشافعية في وقوعه من القادر على النطق وعدم وقوعه، والصحيح في المذهب وقوعه إذا نواه. قال النووي: (ولو كتب ناطق طلاقاً ولم ينوه فلغو، وإن نواه فالأظهر وقوعه)⁽³⁾. وقال الشيرازي: (وإن نوى بها "أي بالكتابة" الطلاق ففيه قولان... وقال في الأم هو طلاق، وهو الصحيح. لأنها حروف يفهم منها الطلاق فجاز أن يقع بها الطلاق كالنطق)⁽⁴⁾.

وسوى زكرياء الأنصاري بين وقوع الكتابة من ناطق أو أخرس فقال: (ومنها "أي الكناية" كتابة من ناطق أو أخرس - وإن اقتصر الأصل⁽⁵⁾ على الناطق - فإن نوى بها الطلاق وقع، لأنها طريق في إفهام المراد كالعبارة وقد اقترنت بالنية)⁽⁶⁾.

بينما حكى الشربيني عدم وقوع الطلاق بالكتابة إن صدرت من قادر على النطق فقال: (والثاني لا، لأنه فعل من قادر على القول فلم يقع به الطلاق كالإشارة من الناطق)⁽⁷⁾. وهو نفس ما نص عليه الشيرازي فقال: (لا يقع بها "أي الكتابة" طلاق، لأنه فعل ممن يقدر على القول فلم يقع به الطلاق كالإشارة)⁽⁸⁾. وأكد هذا الرأي أبو حامد الغزالي فقال: (والثاني أنه لغو، لأن الصيغ اللفظية هي الموضوعة للعقود في حق القادر)⁽⁹⁾.

(1) نبه هنا إلى عدم افتقار المكتوب إلى قبول، "باعتبار أن الكتابة من الكنايات" يعني أن المكتوب لا يتوقف على إرادتين لإمضائه، وإنما يتعلق بإرادة واحدة، فلا يفتقر إلى إيجاب وقبول، وإنما يلزم فيه الإيجاب فقط. والطلاق من هذا النوع من العقود التي لا يحتاج فيه إلى إرادتين. وكل تصرف لا يتوقف على إرادتين لإمضائه فإنه يقع بالكتابة مع النية. قال النووي: (كل تصرف يستقل به الشخص كالطلاق والعتاق والإبراء ينعقد بالكتابة مع النية كانهقاده بالصريح) انظر: روضة الطالبين 338/3.

(2) انظر: مغني المحتاج 384/3 والوسيط للغزالي 380/5.

(3) انظر: مغني المحتاج 284/3.

(4) انظر: المهذب مع المجموع 240/18. 241.

(5) يقصد بالأصل (المتن المشروح، وهو: منهج الطلاب).

(6) انظر: فتح الوهاب لزكرياء الأنصاري 127/2.

(7) انظر: مغني المحتاج 284/3.

(8) انظر: المهذب مع المجموع 240/18.

(9) انظر: الوسيط للغزالي 379/5.

واتفقوا على وقوع الطلاق بالكتابة من الغائب عن البلد، واختلفوا في وقوعه من الحاضر. قال الغزالي: (والثالث: أنها تعتبر من الغائب دون الحاضر لأجل العادة)⁽¹⁾. وحكى الشيرازي هذا الخلاف فقال: (فإذا قلنا بهذا "أي بوقوع الطلاق كتابة من القادر على النطق" فهل يقع بها الطلاق من الحاضر والغائب؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه لا يقع بها إلا في حق الغائب، لأنه جعل في العرف لإفهام الغائب، كما جعلت الإشارة لإفهام الأخرس، وكذلك لا يقع الطلاق بالكتابة إلا في حق الغائب.

والثاني: أنه يقع بها من الجميع، لأنها كناية فاستوى فيها الحاضر والغائب كسائر الكنايات)⁽²⁾.

مذهب الحنفية: فرق الحنفية بين الكتابة المستبينة⁽³⁾ المرسومة⁽⁴⁾، والمستبينة غير مرسومة، وغير المستبينة.

* فقالوا بوقوع الطلاق بالكتابة المستبينة المرسومة "أي المعنونة" كمن يكتب في قرطاس أو جلد أو على أرض أو حائط إلى زوجته باسمها وعنوانها قائلاً: يافلانة: أنت طالق. فإنه يقع الطلاق سواء نوى الطلاق أم لا. قال ابن عابدين: (وإن كانت مرسومة يقع الطلاق نوى أو لم ينو)⁽⁵⁾.

* وإن كانت مستبينة غير مرسومة كمن كتب على حائط، أو جلد، أو ورق، ولم يعين المخاطب بتلك الكتابة، فإنه يسأل عن نيته قال الكاساني: (وإن كتب على قرطاس، أو لوح أو أرض، أو حائط، كتابة مستبينة، لكن لا على وجه مخاطبة امرأته. فيسأل عن نيته. فإن قال: نويت به الطلاق وقع. وإن قال: لم أنو به الطلاق صدق في القضاء⁽⁶⁾). لأن الكتابة على هذا الوجه بمنزلة الكتابة. لأن الإنسان قد يكتب على هذا الوجه ويريد به الطلاق، وقد يكتب لتجويد الخط، فلا يحمل على

(1) انظر: الوسيط 5/379.

(2) انظر: المذهب مع المجموع 18/240. 241.

(3) وفسر ابن عابدين معنى قولهم مستبينة فقال ابن عابدين: (فالمستبينة: ما يكتب على الصحيفة والحائط والأرض على وجه يمكن فهمه وقراءته). انظر: رد المحتار على الدر المختار 4/455.

(4) يقصدون بالمرسومة المصدرة بعنوان: قال ابن نجيم: (ثم الكتاب على ثلاثة مراتب: مستبين ومرسوم، وهو أن يكون معنونا أي مصدرا بالعنوان وهو أن يكتب في صدره من فلان بن فلان على ما جرت به العادة في سائر الكتب فيكون هذا كالنطق فيلزم حجة) انظر: البحر الرائق لابن نجيم 8/544.

(5) انظر: رد المحتار على الدر المختار 4:456.

(6) ويبقى الأمر بينه وبين خالقه، إن كان قد نوى الطلاق وأنكره.

الطلاق إلا بالنية⁽¹⁾. وقال ابن عابدين: (وإن كانت مستبينة لكنها غير مرسومة إن نوى الطلاق يقع، وإلا فلا)⁽²⁾.

* أما إذا كانت الكتابة غير مستبينة، كمن كتب فوق ماء أو هواء مخاطبا امرأته: أنت طالق: فلا يعتد بذلك وإن نوى الطلاق. قال ابن عابدين: (ففي غير المستبينة: لا يقع الطلاق وإن نوى)⁽³⁾، وقال الكاساني: (وإن كتب كتابة غير مستبينة، بأن كتب على الماء أو على الهواء، فذلك ليس بشيء، حتى لا يقع به الطلاق وإن نوى. لأن ما لا تستبين به الحروف لا يسمى كتابة فكان ملحقا بالعدم)⁽⁴⁾.

ثم إن الكتابة المرسومة، إما أن يعلقها بوصول الكتاب إليها أو لا يعلقها. ففي حالة عدم تعليق الطلاق بوصول الكتاب إليها يقع الطلاق بمجرد انتهائه من الكتابة، وإن علق الطلاق على وصول الكتاب إليها فلا يقع إلا بعد الوصول قال ابن عابدين: (ثم المرسومة لا تخلو: أما إن أرسل الطلاق بأن كتب. أما بعد: فأنت طالق. فكما كتب هذا يقع الطلاق، وتلزمها العدة من وقت الكتابة، وإن علق طلاقها بمجيء الكتاب، بأن كتب: إذا جاءك كتابي فأنت طالق. فجاءها الكتاب فقرأته أو لم تقرأه يقع الطلاق)⁽⁵⁾. ولم يشترطوا عدم القدرة على النطق، باعتبار أن الكتابة نوع من التبليغ كالخطاب والرسالة. قال الكاساني: (لأن الكتابة المرسومة جارية مجرى الخطاب. ألا ترى أن رسول الله ﷺ كان يبلغ بالخطاب مرة، وبالكتاب أخرى، وبالرسول ثالثا. وكان التبليغ بالكتاب والرسول كالتبليغ بالخطاب. فدل أن الكتابة المرسومة بمنزلة الخطاب. فصار كأنه خاطبها بالطلاق عند الحضرة. فقال لها: أنت طالق، أو أرسل إليها رسولا بالطلاق عند الغيبة)⁽⁶⁾.

مذهب الحنابلة: واعتبر الحنابلة الكتابة صريحة في إيقاع الطلاق، إن وقعت بيّنة واضحة، ونوى الكاتب الطلاق. قال ابن ضويان: (ومن كتب صريح طلاق زوجته بما يبين، وقع وإن لم ينوه. لأن الكتابة صريحة في الطلاق، لأنها حروف يفهم منها المعنى وتقوم مقام قول الكاتب لأنه ﷺ أمر بتبليغ الرسالة وكان في حق البعض بالقول، وفي آخرين بالكتابة إلى ملوك الأطراف. وإن كتبه بشيء لا يبين ككتابتة

(1) انظر: بدائع الصنائع 109/3.

(2) انظر: رد المحتار على الدر المختار 456/4.

(3) انظر: رد المحتار على الدر المختار 456/4.

(4) انظر: بدائع الصنائع 109/3.

(5) انظر: رد المحتار على الدر المختار 456/4 وبدائع الصنائع 109/3.

(6) انظر: بدائع الصنائع 109/3.

بأصبعه على وسادة أو في الهواء، فظاهر كلام أحمد أنه لا يقع. وقال أبو حفص يقع لأنه كتب حروف الطلاق، أشبه كتابته بما يبين. ذكره في الكافي⁽¹⁾. بينما نص ابن قدامة على عدم وقوع الطلاق بغير ألفاظ الطلاق، إلا في موضعين: إشارة الخرس والكتابة. قال: (فصل ولا يقع الطلاق بغير لفظ الطلاق إلا في موضعين:

* أحدهما من لا يقدر على الكلام كالأخرس.

* والثاني: إذا كتب الطلاق فإن نواه طلقت زوجته⁽²⁾.

زاد في الكافي: أنه إن لم ينو بالكتابة الطلاق ففيه روايتان: وقوع الطلاق وعدم وقوعه. قال: (وإن كتب صريح الطلاق من غير نية، ففيه روايتان: إحداهما يقع لذلك. والثانية: لا يقع. لأن الكتابة تحتمل الطلاق وامتحان الخط وغيره، فلم تطلق بمجرد كالكنايات وإن قصد بالكتابة امتحان الخط أو غير الطلاق لم يقع، لأنه لو قصد بالنطق غير الطلاق لم يقع، فالكتابة أولى، وإن قصد غم أهله، فظاهر كلام أحمد أنه يقع، لأن ذلك لا ينافي الوقوع. فيغتم أهله بوقوع الطلاق بهم. وعنه فيمن قصد تجويد الخط أنه يقع طلاقه، لأنه يتنافى تجويد الخط وإيقاع الطلاق وإن ادعى إرادة ما ينفي وقوع الطلاق⁽³⁾).

وعموماً فجمهور الفقهاء يقولون بوقوع الطلاق بالكتابة، مع اشتراطهم ثلثة من الشروط كما سبق التنبيه عليها. وهذا ما نص عليه ابن حجر العسقلاني عند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (إن الله تجاوز لأمتي عما لم تتكلم به أو تعمل به وبما حدثت به أنفسها)⁽⁴⁾. قال: (واستدل به على أن من كتب الطلاق طلقت امرأة لأنه عزم بقلبه وعمل بكتابته وهو قول الجمهور)⁽⁵⁾.

مذهب القائلين بعدم وقوع الطلاق بالكتابة:

بينما خالف الظاهرية والجعفرية جمهور الفقهاء، فقالوا بعدم وقوع الطلاق بالكتابة. قال ابن حزم: (ومن كتب إلى امرأته بالطلاق فليس شيئاً) محتجاً بقول الله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ وقوله: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ لِإِعْذَتِهِنَّ﴾ وقائلاً: (ولا يقع في اللغة التي خاطبنا الله تعالى بها ورسوله ﷺ تطليق على أن يكتب. إنما يقع ذلك اللفظ به.

(1) انظر: منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان 216/2.

(2) انظر: المغني: 373/7.

(3) انظر: الكافي لابن قدامة 179/3.

(4) أخرجه البخاري 2020/5 ومسلم 116/1 وأبو داود 264/2 رقم: 2209 وابن ماجه 658/1 رقم:

2042 وابن حبان 178/10 رقم: 4333.

(5) انظر: فتح الباري 394/9.

فصح أن الكتاب ليس طلاقاً حتى يلفظ به إذ لم يوجب ذلك نص⁽¹⁾.
الخلاصة.

والذي يبدو من احتجاج الفقهاء لما ذهبوا إليه من أن الطلاق بالكتابة واقع، ما تمثله الكتابة من أداة تعبيرية عما يجول في خاطر الإنسان، وقدرتها أحياناً عن التعبير أكثر، وربما أبلغ من اللفظ. زيادة على اتفاق الجمهور على ذلك، في إطار الحدود والشروط التي وضعوها لذلك. وأهمها النية. حيث اتفقوا على عدم وقوع الطلاق بالكتابة، إن لم تصاحبها النية.

وعلى هذا يمكن أن نجد فسحة للذين يذهبون إلى المحكمة لإيقاع الطلاق قصد الحصول على ربح مادي غير قاصدين الطلاق، وإنما قاصدين ذلك الفتات المادي الذي سبق الحديث عنه.

لكن سبق أن القصد حاصل ما دام قد اتجه من بيته صحبة زوجته أو منفرداً إلى المحكمة وطالب بإجراءات الطلاق وهو يعلم أن القاضي سيستنطقهما معا ليسمع تصريحهما، أو على الأقل تصريح أحدهما، كما يعلم أن المحكمة ستلبي لهما أو لأحدهما طلبه لا محالة.

الفرع الثالث: هل تقوم النيابة في كتابة الطلاق مقام الكتابة؟

إن الحال التي يمارسها بعض أفراد الجالية المسلمة في هذه الديار، غير حال الكتابة، حيث لا يكتبون بأيديهم مستندات الطلاق، وإنما يُوقَّعون على صك الطلاق بعد أن يُكْتَب ويُحرَّر من طرف القاضي أو كُتِّب المحكمة فهل يجري على التوقيع ما يجري على الكتابة؟

لم يتطرق الفقهاء إلى هذه القضية ما عدا فقهاء المذهب الشافعي الذين ناقشوا إسناد الزوج كتابة الطلاق إلى غيره، ومدى لزوم الطلاق بتلك الكتابة. فذهبوا إلى عدم وقوع الطلاق بكتابة الغير. قال الشربيني: (تنبيه: احترز بقوله "كتب" عما لو أمر أجنبياً فكتب لم تطلق وإن نوى الزوج، كما لو أمر أجنبياً أن يقول لزوجته: أنت بائن ونوى الزوج، كما جزما به خلافاً للصيمري في قوله: إنه لا فرق بين أن يكتب بيده وبين أن يملئ على غيره)⁽²⁾.

لكن كلام فقهاء الشافعية، ينسحب على التفويض أو التوكيل الذي يسنده الزوج

(1) انظر: المحلى 10/197، ومدى حرية الزوجين في الطلاق في الشريعة الإسلامية 1/288.

(2) انظر: مغني المحتاج 3/285 وحواشي الشرواني: 8/22.

منفردا إلى شخص آخر، إما لغيابه، أو لعدم معرفته بالكتابة أو غير ذلك... أما الحال المتحدث عنها فإن القاضي هو الذي يصدر الحكم بالطلاق، ويكتبه بيده أو يأمر أحد الكتاب بكتابته.

ولا ننسى أن الطلاق الصادر عن القاضي في التشريع الإسلامي لازم بدون خلاف، بل غالبا ما يكون باثنا. لأن القاضي المسلم لا يصدر الحكم بالطلاق إلا بعد الثبوت والتيقن من وجود الأسباب والمبررات المقتضية لذلك الحكم، بخلاف القاضي في هذه الديار، فإنه يلتزم بالقانون الذي أعطى لكل طرف الحرية في اختيار البقاء مع الزوج الآخر، أو الانفصال عنه بسبب أو بدون سبب.

من هنا نجد أنفسنا أمام معضلة أخرى وهي: ما مدى لزوم الطلاق الصادر عن القاضي غير المسلم، للمسلم؟ وهل يجوز للمسلم أن يحتكم إلى غير المسلمين؟ وأثر هذا الطلاق في حل أو حرمة المعاشرة.

المطلب الثاني: الطلاق حسب القوانين غير الإسلامية وأثره في حل أو حرمة المعاشرة.

من الآفات الخطيرة التي أَلَمَت بالمسلمين في ديارهم في القرنين الأخيرين، ظاهرة اختلاط الأحكام الشرعية بأحكام وقوانين ديانات وحضارات أخرى، حتى انحصرت الشريعة في بعض الزوايا من حياة الناس، وأُقصِيَتْ عن أغلب مجالات الحياة. ثم تقلصت في نظر بعض أبناء المسلمين في الاعتقاد، أو في الاعتقاد والتعبد في أحسن الظروف والأحوال. فشاع الاكتفاء بالإيمان الذي هو سرٌّ خفيٌّ لا يعلمه إلا الله، وانتشر بين الناس عبارة "الإيمان في القلب" ووقع الانفصال بين العقيدة والشريعة، فاختزلَ الإسلام في ممارسة بعض الطقوس التعبدية، وحُصِرَتْ أحكامه في الأحوال الشخصية في قوانين بعض الدول الإسلامية، وشُوِّهَتْ صورته بتطبيق بعض الحدود - على وجه من الحيف والظلم - لدى بعض الدول المدعية لتطبيق شريعة الإسلام، واستوردت الدول والحكومات الإسلامية التشريعات والقوانين والأنظمة الاقتصادية والاجتماعية والتربوية من دول وقوانين لا تمت إلى الإسلام بصلة. فتربت الأجيال على هذا الانفصام بين العقيدة والشريعة، ولم يعد المسلم المعاصر مدركا لوحدة الدين الإسلامي التي لا تكتمل إلا بتناسق وترابط العقيدة مع العبادة مع الأخلاق مع التشريع. بل لا يشعر بالخلج، ولا بأي نقص في دينه، إن تهاون في أداء العبادات، أو احتكم إلى غير الشرع الإسلامي، أو وقع في المحرمات.

إذا كان هذا هو وضع المسلمين في ديارهم، فإن ما تورط فيه المسلمون المقيمون في غير الديار الإسلامية أفظع وأخطر. وذلك لعيشهم في مجتمعات غير إسلامية، وخضوعهم لقوانين وأنظمة غير شرعية، تبعا لسيادة الدول التي يحيون في كنفها، وخضوعا لقوانين تلك الدول التي اختارت تطبيقها على رعاياها. وما دام هؤلاء يعدون من رعايا تلك الدول، فهل يعتبر ذلك مبررا لاحتكامهم إلى غير التشريع الإسلامي؟.

الفرع الأول: هل يجوز احتكام المسلمين إلى غير الشريعة الإسلامية؟.

إن المسلمين المقيمين في غير المجتمع المسلم - إزاء احتكامهم لغير الشرع الإسلامي - أصناف. فمنهم الرافض للاحتكام إلى الشرع الإسلامي، الجاحد لاستمرار

صلاحية هذا التشريع - عبر الزمان والمكان - عن وعي وإدراك، الراضي بانتسابه إلى هذه المجتمعات، واحتكامه إلى قوانينها. ومنهم المغرر به، الذي شؤة التشريع الإسلامي في نظرته، ولُمعت له القوانين الوضعية الحديثة، حتى تنكر للأولى وأعجب بالثانية. ومنهم الجاهل الذي لا يميز، ولا يفرق بين هذا التشريع أو ذاك.

أولاً: حكم المسلم الرافض الاحتكام إلى الشرع الإسلامي.

إن حكم المسلم الرافض الاحتكام إلى الشرع الإسلامي حكم تلك الطائفة التي ابتلي بها المجتمع المسلم في عهد النبي ﷺ الذين ادعوا الإسلام ظاهراً، وأخفوا الكفر باطناً، فالتزموا ببعض الشعائر التعبدية، ورفضوا قبول الاحتكام إلى شرع الله خوفاً على بعض مصالحهم، وربما أذعنوا لبعض تلك الأحكام ظاهراً، وامتنعوا من بعضها الآخر باطناً.

وحُكم هؤلاء قد فصله القرآن الكريم في عدة آيات منها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَقَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتِ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ٦١﴾ ... فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا ٦٢﴾^(١) قال أبو بكر الجصاص: (في هذه الآية دلالة على أن من رد شيئاً من أوامر الله تعالى أو أوامر رسوله ﷺ فهو خارج من الإسلام سواء رده من جهة الشك فيه، أو من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم)^(٢)، وقال ابن كثير: (هذا إنكار من الله عز وجل على من يدعي الإيمان بما أنزل الله على رسوله وعلى الأنبياء الأقدمين، وهو مع ذلك يريد أن يتحاكم في فصل الخصومات إلى غير كتاب الله وسنة رسوله)^(٣)، وتوضيحاً لمعنى الطاغوت الذي نهى الله عن الاحتكام إليه يقول ابن القيم رحمه الله: (من تحاكم أو حاكم إلى غير ما جاء به الرسول ﷺ فقد حَكَم الطاغوت، وتحاكم إليه، والطاغوت كل ما تجاوز به العبد حده من معبود، أو متبوع، أو مطاع. فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من دون الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله. فهذه طواغيت العالم إذا تأملتها وتأملت أحوال

(١) سورة النساء الآيات 60، 65.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص 3/ 181 وتفسير القاسمي المسمى: محاسن التأويل 5/ 267.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير 1/ 520.

الناس معها رأيت أن أكثرهم عدلوا عن عبادة الله إلى عبادة الطاغوت⁽¹⁾.

فإذا أنكر المسلم حكما من أحكام التشريع الإسلامي، واعتقد عدم وجوب الاحتكام إلى شرع الله تعالى، واحتكم إلى غير الشرع الإسلامي - ولو كان عدلا - فهو كافر كما قال ابن الجوزي في زاد المسير: (وفصل الخطاب: أن من لم يحكم بما أنزل الله جاحدا له، وهو يعلم أن الله أنزله كما فعلت اليهود فهو كافر)⁽²⁾ ونفس الحكم نجده عند ابن تيمية لما قال: (لا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر)⁽³⁾، وهو ما ارتضاه شيخ المفسرين ابن جرير الطبري قائلا (فكل من لم يحكم بما أنزل الله جاحدا به فهو بالله كافر)⁽⁴⁾.

لذا لزم المنتمي إلى الإسلام حقيقة الاحتكام إلى شريعة الإسلام، وتطبيق ما ألزمت به العقيدة الإسلامية، لثلا يقع في مخالفة أوامر الله تعالى التي نهى عنها في قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁽⁵⁾ قال أبو بكر الجصاص في تفسير هذه الآية: (وفيه دلالة على أن أوامر الله على الوجوب لأنه ألزم للوم والعقاب، وذلك يكون على وجهين: أحدهما أن لا يقبله فيخالفه بالرد له، والثاني أن لا يفعل المأمور به وإن كان مقرا بوجوبه عليه ومعتقدا للزومه)⁽⁶⁾، وأوامر الله: هي أحكامه وتشريعاته وما أنزل على رسوله ﷺ.

فالإقرار بشرع الله دون الاحتكام إليه لا يخرج صاحبه من عهدة التطبيق، وحتى إن لم يصل إلى درجة الكفر فهو إليها أقرب، كما نص على ذلك ابن الجوزي لما قال: (ومن لم يحكم بما أنزل الله ميلا إلى الهوى من غير جحود فهو ظالم فاسق)⁽⁷⁾.

كما أنه ليس للمؤمن اختيار في قبول حكم الله ورده، إذا حكم الله ورسوله بحكم ما، سواء وافق مصلحته في نظره أو لم يوافقها، وسواء أدرك المسلم حكمة ذلك الحكم أم لم يدركها، امثالا لأمر الله القائل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾⁽⁸⁾ قال ابن كثير: (فهذه الآية عامة في جميع الأمور. وذلك أنه إذا حكم

(1) انظر: إعلام الموقعين 1/ 50.

(2) انظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي 2/ 366.

(3) انظر: الفتاوى / مجموعة التوحيد، الرسالة الثانية عشرة ص: 278.

(4) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن 10/ 358.

(5) سورة النور آية 63.

(6) انظر: أحكام القرآن للجصاص 5/ 201.

(7) انظر: زاد المسير 2/ 366.

(8) سورة الأحزاب آية 36.

الله ورسوله بشيء فليس لأحد مخالفته ولا اختيار لأحد ههنا، ولا رأي ولا قول⁽¹⁾. وقال الشوكاني: (ومعنى الآية: أنه لا يحل لمن يؤمن بالله إذا قضى الله أمرا أن يختار من أمر نفسه ما شاء، بل يجب عليه أن يذعن للقضاء، ويوقف نفسه تحت ما قضاه الله عليه واختاره له)⁽²⁾.

فالرافض الجاحد، لحكم الله تعالى الوارد في كتاب الله، أو في سنة رسول الله ﷺ، أو ما رُذ إليهما حالة عدم تنصيبهما أو أحدهما على حكم ما، وكذا الشاك في صلاح هذا الدين وشرعه للإنسانية كلها، عبر اختلاف الزمان والمكان، أو الراضي اختيارا بالاحتكام إلى غير شرع الله. يعتبر كافرا بهذا الدين من أصله، وخارجا من دائرة المسلمين ولو كان ينتمي إلى الإسلام جغرافيا أو تاريخيا، أو وراثته. وهذا شأن بعض أبناء المسلمين الذين ارتموا في أحضان الفكر الشيوعي الملحد، أو في أحضان الفكر العلماني المراوغ الذي قد يبدي عكس ما يبطن. وهو الذي اصطلاح عليه المفكر الإسلامي محمد قطب بـ "الكفار بلا شبهة" وقال فيهم: (فالناس في هذا المجتمع فئات كثيرة. منهم؛ كفرون بلا شبهة، وهم الذين يرفضون هذا الدين أو يرفضون التحاكم إلى شريعة الله رفضا صريحا بأي حجة من الحجج: كالقول بأن الدين لا علاقة له بالسياسة والاقتصاد والاجتماع وواقع حياة الناس، أو أن الشريعة التي نزلت قبل أربعة عشر قرنا لا تصلح للحكم اليوم، أو أن التطور يقتضي نبذ ما كان في الماضي...)⁽³⁾.

وبالتالي فهذا النوع من الناس له أن يحتكم إلى تشريعات محرقة، أو إلى قوانين وضعية، أو إلى هوى نفسه وما أملت عليه شهواته ونزواته، أو غير ذلك. ولا دخل له في موضوعنا الذي نبحت فيه عن مدى جواز احتكام المسلم "الملتزم بدينه" إلى قوانين ومحاكم وقضاة غير مسلمين.

ثانيا: المغرور به، المعجب بأنظمة القوانين الوضعية الحديثة.

أما الصنف الثاني من الناس، وهم الذين أعجبوا بالأنظمة الوضعية، وبدقة قوانين الغرب التي حققت مظاهر من العدل بين أبناء شعوبها، واعترفت بمجموعة من الحقوق لأبناء أوطانها، ومن يعيش في كنف هذه الأوطان من الأجانب. فانبهروا بما رأوا، وسعوا إلى الانخراط في تلك المجتمعات، والخضوع لقوانينها وأحكامها، غير

(1) انظر: تفسير ابن كثير 3/ 491.

(2) انظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني 4/ 283.

(3) انظر: الصحوة الإسلامية ص: 84، وانظر مثل هذا القول عند المهدي الوزاني في التنازل الصغرى 4/ 430. 431.

متنكرين للدين الإسلامي، ولا رافضين الانتساب إلى الأمة المسلمة، وإنما خُدعوا بما تربوا عليه من حصر الدين في أداء شعائر معينة كالصلاة والصيام والحج على أحسن تقدير، ولم يدركوا ذلك الرابط المتين بين الاعتقاد والاحتكام للشرعية الإسلامية.

وحتى إن أدركوا هذا الرابط - وغالبا ما يكون واهيا - فقد زين لهم بعض الحاقدين، أو المتطاولين، على التشريع الإسلامي، أن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقانونية التي تحكم المجتمع... لا دخل للدين فيها، ولا شأن لغير البشر الذي يحياها بتنظيمها وتقنينها. فانطوت عليهم الحيلة، ووقعوا في فخ الدعاية الديموقراطية التي حققت بعض مظاهر العدل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

فهذا النوع يجب إطلاعه على لوازم كلمة التوحيد "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، وتعليمه مقتضيات هذا الشعار الذي يمثل مفتاح الدخول إلى الإسلام، أو الخروج منه، ويبيّن له أن الدين الإسلامي كُلُّ لا يتجزأ، وأن العبادة والامتثال لأمر الله لا ينحصر في أداء الشعائر فقط - كما أوهموه - وإنما تشمل العقيدة والشعائر والشرائع على حد سواء. وأن ثواب الله يُدْرَكُ بالقربات التعبدية كما يدرك بالاحتكام إلى شرع الله، من معاملات، وحدود، وغيرهما.

إذا بيّن له هذا، وأُطْلِعَ على هذه المقتضيات، وتمادى بعد ذلك في رفض شرع الله، والاحتكام إلى غيره - ولو كان ذلك القانون عادلا - مختارا، قادرا على رفض الاحتكام لتلك القوانين، والاحتكام إلى شرع الله، لكنه لم يفعل إما حماية لمصالحه، أو تفضيلا للقوانين الوضعية على شرع الله، فإنه يلحق بالنوع الأول الرافض أصلا للتشريع الإسلامي، والمطيع اختيارا لمن يحكم عليه بغير شرع الله.

يؤيد هذا ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: (ولكن من رضي وتابع) الوارد في ثنايا الحديث الذي أخبر فيه عن أمراء آخر الزمان، وما يمارسونه من المنكر، وموقف المسلمين منهم. أخرج الإمام مسلم وغيره عن أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: (إنه يستعمل عليكم أمراء، فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا يا رسول الله ألا نقاتلهم؟ قال: لا. ما صلوا، أي من كره بقلبه وأنكر بقلبه⁽¹⁾. فإذا استطاع الإنكار وأنكر فقد سلم، وإن لم يستطع وكره ما فرض عليه بالقوة فقد برئ، لكنه إن رضي بالاحتكام إلى غير الشرع الإسلامي، واتبع من أمره بذلك، أو فضل القانون الوضعي على

(1) انظر: صحيح مسلم 3/1480 رقم: 1854 وسنن أبي داود 4/242 رقم: 7460 وسنن الترمذي 529/4 رقم: 2265 ومسند الإمام أحمد 6/295 رقم: 26571 وصحيح ابن حبان 15/41 رقم: 6658.

التشريع الإسلامي، فإنه يسلك ضمن الذين قال فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية: (فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلا، من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر، فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم)⁽¹⁾. وما نقله سيدي المهدي الوزاني عن بعض معاصريه من ردة من يحتمي ويستنصر بغير المسلم على المسلم، ويؤثر القوانين غير الإسلامية على التشريع الإسلامي قال: (وبعد، فإن الذين في الحمية⁽²⁾ قد جمعوا أمورا شنيعة، وقبائح فظيعة، منها ما هو محرم، ومنها ما هو كفر... ومن الثاني "أي من الكفر" استنصارهم بهم "أي بغير المسلمين" على المسلمين، وتمنيهم كون الغلبة لهم، وإيثارهم قوانينهم على القواعد الشرعية... فلا جرم أنهم بذلك مرتدون، وعن الإسلام خارجون)⁽³⁾. وأوضح من هذا ما قاله أحد العلماء المعاصرين، الشيخ أحمد شاكِر في الاحتكام إلى القوانين الوضعية: (إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس، وهي كفر بواح لا خفاء فيه ولا مداورة، ولا عذر لأحد ممن ينتسب للإسلام - كائنا من كان - في العمل بها أو الخضوع لها، أو إقرارها، فليحذر امرؤ لنفسه، وكل امرئ حسيب نفسه)⁽⁴⁾. ثم يصور حالة المسلمين في العصر الحالي وما ابتلوا به من الخضوع للقوانين الوضعية فيقول: (والذي نحن فيه اليوم هو هجر لأحكام الله عامة بلا استثناء، وإيثار أحكام غير حكمه، وتعطيل لكل ما في شريعة الله، بل بلغ الأمر مبلغ الاحتجاج على تفضيل أحكام القانون الموضوع، على أحكام الله المنزلة، وادعاء المحتجين لذلك بأن أحكام الشريعة إنما نزلت لزمان غير زماننا، ولعلل وأسباب انقضت، فسقطت الأحكام كلها بانقضائها)⁽⁵⁾.

لكن إن أدرك المسلم هذه الحقائق، ورغب في الاحتكام لشرع الله، وكره الوقوع في ما يخالف الشرع الإسلامي، ولم يجد من يحمل معه نفس الرغبة، ولا من له نفس الهم، ولم يستطع الخروج من ذلك المجتمع الذي يحويه، كما لم يستطع مجابهة هذا المنكر الشائع في المجتمع كله، فإنه يدخل ضمن الصنف الذي قال فيه رسول الله ﷺ (فمن كره فقد برئ) الوارد في الحديث السالف الذكر. قال الإمام النووي أثناء شرحه لهذا الحديث: (... وفيه دليل على أن من عجز عن إزالة المنكر

(1) انظر: فتاوى ابن تيمية، مجموعة التوحيد، الرسالة الثانية عشرة ص: 278.

(2) الحمية بكسر الحاء: الوقاية والمنع. يقال: حمى الشيء من الناس يحميه حميا وحمية وحماية ومحمية: منعه منهم، وحمى المريض حمية عما يضره: منعه إياه.

(3) انظر: النوازل الكبرى للمهدي الوزاني 3/ 93.

(4) انظر: عمدة التفسير 2/ 172.

(5) انظر: تعليق الشيخ أحمد شاكِر على تفسير ابن جرير الطبري 10/ 349.

لا يَأْتُم بمجرد السكوت، بل إنما يَأْتُم بالرضى به، أو بأن لا يكرهه بقلبه أو بالمتابعة عليه⁽¹⁾.

وهذا هو حال أغلب المسلمين المقيمين في غير المجتمعات المسلمة، حيث يشاهدون الحكم بغير ما أنزل الله، ويعانون من وطأته، ويتخرجون من الاحتكام إليه، لكنهم لا يستطيعون تغيير ما عليه المجتمع، لأنهم قلة من جهة، ولأن المجتمع في أصله، ومبادئه، وتصوراتهِ، وقناعاته لا يمت إلى الإسلام بصلة، إن لم يكن يعاديه. فكيف تطلب القلة الضعيفة، المستخدمة، المحترقة، من الكثرة الغالبة السائدة الغنية الحاكمة، التخلي عن مبادئها، وقناعاتها، وتصوراتها، وسيادتها لتطبق ما تومن به تلك الفئة المستضعفة، التي لم تحافظ هي نفسها على كيانه ومقومات حضارتها ودينها؟.

وهذه نتيجة طبيعية لوجود المسلمين وإقامتهم في غير المجتمع المسلم، الذي نهى النبي ﷺ عن الإقامة فيه كما سبق القول في الفصل الأول من الباب الأول، عند الحديث عن أحكام الهجرة.

ثالثاً: حكم المسلم الجاهل الذي لا يميز بين هذا التشريع أو ذاك.

إن ظاهرة جهل المسلمين بأركان دينهم، وأحكام شريعة ربهم، وانحصار إدراكهم في بعض المجالات الضيقة من التشريع الإسلامي، قد انتشرت بين كل طبقات المجتمع المسلم، وتسربت إلى جميع الشرائح الاجتماعية المكونة للأمة التي كلفها الله بالشهادة على غيرها من الأمم، فأصبحت لا تميز بين الأركان والمبادئ الأساسية لدينها، وبين محسنات ومكملات هذا الدين. حيث تجدها حريصة على إقامة سنة أو مباح من مباحات الإسلام لكنها لا تعير الأمر أي أهمية إذا تهَدَّم ركن من أركان الإسلام، أو انقضت جهة ما على مبدأ من مبادئ التشريع.

وأكثر الناس جهلاً بنظام الإسلام وتشريعاته الدقيقة العادلة التي فاقت كل القوانين والنظم الوضعية - بشهادة الخصم قبل الصديق - هم الذين هيأت لهم الأوضاع المخططة المدروسة أن يكونوا في موضع القيادة الفكرية والسياسية للشعوب العربية والإسلامية سواء كانوا مدنيين أم عسكريين⁽²⁾. والسبب في هذا الجهل "المركب أحياناً" أنهم تلقفوا معرفتهم بهذا الدين على أيدي المستشرقين، ولَقَّنوا نفاً "مشوهة" من التشريع الإسلامي، على أيدي خصومه، وفي مدارس وجامعات أعدائه.

(1) انظر: شرح النووي على مسلم 243/12.

(2) انظر: الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا ص: 329.

لذا يوجد ضمن هذا الصنف من الناس من لا يأبه لأمر الدين على الإطلاق، ولا يهمه حَكَمُ الشرع الإسلامي أو غيره من القوانين البشرية، ولا يفرق "بل ربما لا يحرص في خاصة نفسه" بين احتكامه للشرع الإسلامي، أو احتكامه للقانون البشري، بمعنى أنه لا عقيدة له أصلاً ولا وجهة يتجه إليها في حياته، ولم ير في الوجود إلا ذاته فاستعبد لها بإشباع شهوته، واتباع هواه، والتمس الكمال في الانعتاق من كل قيد يحد شهوة بطنه وفرجه، وتعالى عن كل ضابط يكبح من كبريائه وخيالاته. وهذا النوع هو الذي عبر عنه القرآن الكريم لما قال على لسانهم: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾⁽¹⁾.

كما يوجد صنف يعتقد بجهالة منه، أن تجاوز الأحكام الصريحة المنصوص عليها في شرع رب العزة تبارك وتعالى، هو نوع من الاجتهاد الجائز للأمة، والمطلوب لمسايرة العصر والزمان، والظروف والأحوال، التي تغيرت رأساً على عقب عما كانت عليه في عصر التنزيل، فأضحى يركن إلى النظم التي تتغير كلما برزت شهوة التغيير، بل ربما ينعى على المسلمين تشبيهم بالموروث الذي كان صالحاً للقرن الغابرة، ويعيب الداعين إلى الاحتكام لما كان سائداً في عصر الخيم، والتبادل التجاري بالمقايضة، وحمل السلع على الدواب وما أشبه.

وهذا الصنف الجاهل عموماً، يحتاج إلى إزالة غشاوة الجهل عن عقله، وفتح نافذة نور هذا الدين لينسل إلى إدراكه وفهمه، حتى يستطيع الربط بين الاعتقاد والاحتكام إلى شرع الله. ومحاولة إنقاذه من الخلط الذي تورط فيه عندما سوى بين الاحتكام إلى شرع الله، وشرع غير الله. والاحتراز من الحكم عليه بالانسلاخ من الدين، حتى لا يزداد بعدا عن الإسلام، ولا يقع فريسة في أحضان الشراك الشيطانية المبهوثة في كل واد وناد.

والواقع أن أغلب المسلمين الموجودين في ديار الهجرة، لا يميزون بين الاحتكام لشرع الله، والاحتكام للقوانين الوضعية لانعدام المحاكم التي تحكم بالشرع الإسلامي، ووفرة المحاكم الأخرى السائدة في رحاب المجتمعات العالمية بما فيها المجتمعات الإسلامية. فهم مضطرون للجوء إليها، للمطالبة بحقوقهم، أو دفع الحيف عنهم. ولا خيار لهم في هذه المجتمعات بين هذا النوع من المحاكم والمحاكم الشرعية لانعدام الأخيرة كما سبق القول. وهو انعدام ليس فقط في هذه المجتمعات، بل حتى في المجتمعات الإسلامية، حيث اعتاد عامة مسلمي هذا القرن الاحتكام إلى المحاكم القائمة التي تحكم في معظمها بغير الشرع الإسلامي، حاشا ما

(1) سورة الجاثية، آية 24.

يتعلق بقضايا الأحوال الشخصية، وفي بعض الدول فقط، وإلا فالكثير من دول العالم الإسلامي قد أباحت ما حرم الشرع، وحرمت ما أباحه الشرع، أو هي سائرة نحو ذلك المنحى كما هو قائم في المجتمع المغربي الآن من الصراع بين المدافعين على ما بقي من مظاهر التشريع الإسلامي في هذا المجتمع، وبين المجهزين على تلك البقية الباقية، المتمثلة في ما يعرف بالأحوال الشخصية وقانون الأسرة من نكاح وطلاق وإرث... وهو مسلسل يهدف لتخية الشرع الإسلامي عن حكم المجتمعات التي تومن به، ابتداء منذ وقوع العالم الإسلامي في قبضة الاستعمار الصليبي وما زال مستمرا، ولو بعد استقلاله، بدليل سير الطبقات الحاكمة والمحاكم القائمة على نفس النهج الذي كانت عليه المحاكم الاستعمارية، مطبقة نفس القوانين التي كان يطبقها المستعمرون في أغلب القضايا والمجالات بل لم يُوضَّح لعامة المسلمين في يوم من الأيام - خصوصا لما كانوا في وطنهم الأصلي - أن هناك محاكم وقوانين في بلادهم المسلمة لا تحكم بالشرع الإسلامي، وأن السائد في أغلب الدول الإسلامية هي القوانين المستوردة، المخالفة للشرع في أغلب مضامينها، وأن الاحتكام إلى شرع الله ركن من أركان العقيدة الإسلامية.

إضافة إلى المعاناة التي يقاسيها المقيمون في ديار الهجرة، من ازدواجية القوانين، حيث يُلْزَم الفرد إن رغب في الاحتكام لشرع الله - إن وجدت محاكم لذلك - برفع قضاياها إلى محكمتين مختلفتين ومنفصلتين مكانا، وزمانا وقوانين، وقضاة، وأسلوب ترافع وغير ذلك. فيحتكم إلى المحكمة الهولندية مثلا بفعل إقامته في هولندا، وإلى المحكمة المغربية بفعل انتمائه إلى المغرب؛ وطنه الأصلي. وقد يتفق حُكْم المحكمتين، وغالبا ما يختلف. بل قد تحكم إحداها فوراً، وتتماطل الأخرى سنوات. الشيء الذي يؤدي إلى تعليق عدة قضايا وحوادث، لا يدري أصحابها كيفية التصرف تجاهها. هل يكتفون بالحكم الهولندي مثلا أو ينتظرون حكم المحكمة المغربية الذي لا يصدر إلا بعد انقضاء العمر أو قرب انقضائه؟.

وعند الترافع إلى كلتا المحكمتين، غالبا ما يلاحظ الفرق الشاسع بينهما، في عدة مجالات، ومن مختلف الجوانب، حيث ساد بين عامة المسلمين في ديار الهجرة أن المحاكم الأوربية غالبا ما تملك قوانين واضحة وصارمة وتحرص على تطبيقها على كل أفراد المجتمع دون محاباة ولا مداراة وتتوفر على مسطرة إدارية سهلة ويسيرة على كل الناس. كما يُسرّع الجهاز التنفيذي للدولة في تنفيذ الأحكام الصادرة عن المحكمة دون تماطل ولا تراخ.

بينما المحاكم المنتسبة إلى الدول الإسلامية، لا تتمتع - في نظرهم - بتلك القوانين القادرة على حل مشاكلهم، وانتشالهم من المعضلات التي يتخبطون فيها،

زيادة على ما يعتري مسطرتها الإدارية من تعقيد وإهمال وتماطل، وما يعرقل تنفيذ أحكامها من تأخر وتقاعس واضطراب، الشيء الذي أدى إلى انتشار التذمر والقلق في أوساط الجالية المسلمة من المحاكم المنتسبة إلى أوطانهم وعدم رغبتهم في الاحتكام إليها، بل رفضها ورفض قوانينها وقضاتها دون إدراك لما ينطوي عليه هذا الرفض من خطورة رفض الشرع الإسلامي، إن كان قد بقي لتلك المحاكم مزغة من الشرع الإسلامي.

وإذا كان الأمر هكذا فمن الحيف أن نحكم على المسلم - الذي لم يعرف من الإسلام منذ نعومة أظفاره إلا تلك الطقوس التعبدية في أحسن الأحوال، أو تربى على كُره الإسلام والنفور من أحكامه وتشريعاته التي لم ير منها إلا جانبها الدموي القاسي - بأنه كافر. أو أنه رافض لتحكيم الشرع الإسلامي، لأنه فريسة الجهل والتجهيل معا. والتفريط والإهمال الذي لحقه من طرف مسؤولي دولته ووطنه.

وبالتالي فلا لوم على هذا الجاهل إن اتجه إلى محكمة يسرت له سبل التقاضي والترافع، وإلى قاض يظن أنه سينصفه دون رشوة ولا هدية ولا شفاعة، وإلى قانون لم يدر أن عليه ألا يحتكم إليه، ولا درى أنه ملزم بالاحتكام إلى شرع يسمى الشرع الإسلامي.

ومع هذا فلا يعذر كليا بجهله بتعاليم دينه، ومعرفة شريعة ربه. لأنه مكلف بالبحث والسؤال، ومطالب بالتعرف على مبادئ هذا الدين، ودراسة قواعده وتشريعاته، انطلاقا من أن الحكم والاحتكام إلى شرع الله من لوازم الإيمان بهذا الدين. كما لا يعذر بعدم معرفته هذا التشريع، وعدم السماع به بحجة وجوده في مجتمع غير مسلم، وذلك لأن الحديث عن الدين الإسلامي، وقوانينه وتشريعاته، أو تشويبه والظعن فيه، قد ملأ الدنيا، وأصبح مسموعا لدى القاضي والداني. ولا يمكن أن نتصور في زماننا ما تصوره إمام الحرمين من اندراس هذا الدين، وانقراض أهله حتى لم يبق في الدنيا من يعرف أبسط حكم من أحكام الشرع؛ أصوله وفروعه، فمال إلى إسقاط التكاليف، والاكتفاء بالمعتقدات. قائلا: (إذا درست فروع الشريعة وأصولها ولم يبق معتصم إليه، ويعول عليه، انقطعت التكاليف على العباد، والتحققت أحوالهم بأحوال الذين لم تبلغهم دعوة، ولم تنط بهم شريعة)⁽¹⁾.

وأخيرا، إذا احتكم المغرر به أو الجاهل، إلى القانون والقاضي غير المسلم، فهل يلزمه ذلك الحكم، أو لا يلزمه؟.

(1) انظر: غياث الأمم في التياث الظلم، للإمام الجويني ص: 318.

الفرع الثاني: هل حُكْمُ القاضي "غير المسلم" بالطلاق نافذ يلزم المسلم؟.

بعد معرفة أصناف الناس ومواقفهم من الاحتكام إلى الشرع الإسلامي، يمكن الحديث عن مدى لزوم الأحكام الصادرة عن القاضي غير المسلم، طبقاً للقانون غير الإسلامي طبعاً. فنقول: إن الذي يعنينا من الأصناف الثلاثة هما الصنفان؛ الثاني والثالث، أما الأول فقد حدد وجهته واختار التشريع الذي يحتكم إليه عندما رفض التشريع الإسلامي، ومال إلى غيره، سواء كانت تلك القوانين ذات أصل ديني أو من وضع بشري.

فالمسلم المغرر به الذي أُوهِم أن التشريع الإسلامي غير عادل أو غير صالح لهذا الزمان، وكذا المسلم الجاهل الذي لا يميز بم تحكم هذه المحكمة أو تلك، ولا يفرق بين التشريع الإسلامي، والقانون الوضعي، المقيم في غير المجتمع الإسلامي، هل يلزمه حكم المحكمة والقاضي غير المسلم، خصوصاً في موضوع الأحوال الشخصية كما اصطلح عليها. بل وخصوصاً في موضوع الطلاق؟.

الأصل عدم جواز احتكام المسلم إلى القاضي أو الشرع غير الإسلامي، وبالتالي لا يلزم المسلم ذلك الحكم الصادر عن المحكمة غير الإسلامية، ومن طرف قاض غير مسلم، ويقانون غير إسلامي.

كما يجب على المسلم أن يغادر ويرحل عن تلك الأوطان التي لا تحكم بالشرع الإسلامي في نظر جمهور الفقهاء القدامى، الذين عللوا عدم جواز الإقامة في البلاد غير الإسلامية بتعطيل الأحكام الشرعية.

لكن واقع المسلمين - في بلاد الهجرة - الذين تجنسوا بجنسيات تلك الدول، أو استوطنوا بصفة دائمة بها حتى أنشئوا وشيدوا مساجد، ومدارس إسلامية، ومراكز ثقافية ذات طابع إسلامي محض، ومجازر ومصانع خاصة توفر لهم الأكل الحلال، كما امتلك بعضهم ثروات مالية ضخمة، ومُنَحَّت لهم حقوق كثيرة لا يوفرها لهم وطنهم الأصلي. إضافة إلى الأعداد الهائلة التي تفر باستمرار من جحيم سلطات وحكومات المجتمعات الإسلامية، إلى عدل ورحمة سلطات وحكومات المجتمعات غير الإسلامية. وبالتالي لا يستطيعون مغادرة تلك الأوطان، ولا التضحية بتلك المكتسبات، الشيء الذي يستدعي إيجاد حل للمعضلات التي يبرزون تحت وطأتها من خضوع لغير النظام الإسلامي، واحتكام إلى غير التشريع الإسلامي، وتقاض إلى القاضي غير المسلم.

لقد أجاز بعض العلماء - خصوصاً الأحناف - احتكام المسلمين المقيمين في

مجتمعات غير إسلامية إلى حكام أو قضاة غير مسلمين إذا كانت أحكامهم عادلة -
خصوصا في النزاع بين المسلمين وغير المسلمين - استنادا إلى :

1- حادثة هجرة مجموعة من الصحابة رضي الله عنهم إلى الحبشة لما اشتد عليهم أذى قريش وقول رسول الله ﷺ لهم : (لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن فيها ملكا لا يظلم عنده أحد، حتى يجعل الله لكم مخرجا مما أنتم فيه)⁽¹⁾ ومفاد قوله ﷺ " لا يظلم عنده أحد " أنه لو تعرض لهم أحد من رعاياه أو من غيرهم ورفعوا إليه مظلمتهم، لرفع الظلم عنهم. وهذا ما حصل بالفعل لما أرسل كفار قريش وفدا إلى النجاشي في طلب رد المهاجرين الفارين إلى بلادهم التي فروا منها وبعد سماع النجاشي ادعاء رسل قريش ورد جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه عليها، اتضح له أن المسلمين مظلومون فأصدر حكمه قائلا للمسلمين : (اذهبوا فأنتم الآمنون، من سبكم غرم من سبكم غرم، من سبكم غرم، ما أحب أن لي جبلا من ذهب، وأنني أذيت رجلا منكم)⁽²⁾.

2 - إن القصد من تطبيق الأحكام الشرعية، إقامة وتحقيق العدل بين الناس، وإعطاء كل ذي حق حقه، والعدل والظلم لا يرتبطان دائما بقوة الدين وسلطانته. فكم من دولة كافرة تنشر العدل بين رعاياها، وتنصف المظلوم من الظالم دون اعتبار لدين، ولا لون، ولا جنس. وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية : (وأمر الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم، أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق، وإن لم تشترك في إثم. ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة. ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام)⁽³⁾.

3 - ما افترضه محمد بن الحسن الشيباني من صور احتكام المسلمين الموجودين في دار الحرب إلى سلطان تلك البلاد حيث قال : (ولو أن رجلين أسلما في دار الحرب، ثم غصب أحدهما صاحبه شيئا وجحدته فاختصما إلى سلطان تلك البلاد...) ⁽⁴⁾ وقال أيضا : (ولو استودع مسلم مسلما شيئا وأذن له إن غاب أن يخرج معه، فارتد المودع، ولحق بدار الحرب، فلحقه صاحبه وطلبه منه فمنعه، واختصما

(1) انظر: تاريخ الطبري 1/ 547 والبداية والنهاية لابن كثير 3/ 66 وخاتم النبیین لمحمد أبو زهرة 1/ 489

(2) انظر: سيرة ابن هشام 2/ 181 والبداية والنهاية لابن كثير 3/ 73 وخاتم النبیین 1/ 497.

(3) انظر: كتاب؛ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لابن تيمية 28 / 146.

(4) انظر: شرح كتاب السير الكبير 4/ 1386 مسألة رقم: 2679.

إلى سلطان تلك البلاد...) (1).

وقد علق الدكتور عبد الله محمد عبد الله على ما افترضه محمد بن الحسن الشيباني فقال: (ويظهر من هذه المسائل أن المسلم لَمَّا لم يُمنع من رفع خصومته إلى السلطان الكافر في بلاد الكفر دل على جواز ذلك. وعندي أن المسألة لها وجه آخر، وهي تدخل في باب الاستعانة بالكافر على تحصيل الحق ورفع الظلم سواء في ذلك الفرد أو الدولة) (2).

لكن قد يُقبل الاحتكام إلى غير الحاكم المسلم، في حال تعلق الأمر بالقضايا المدنية أو الجنائية التي يمكن أن تتفق العقول في الاهتداء إلى إحقاق الحق فيها، أما أن تشمل قضايا الحدود والأحوال الشخصية التي هي الصق بالعقيدة أكثر من غيرها، والتي تولى صاحب التشريع "رب العزة تبارك وتعالى" تنظيمها بتفصيل لم ينل أي جانب من التشريع مثل ذلك التفصيل، فهذا لا يسلم ولو عند أهل الإيمان على الأقل. وبالتالي فلا وجه لاحتمال اتفاق العقول، وتوصلها إلى ما حكم به الشرع الإسلامي في مجال الأحوال الشخصية.

وهذا ما نبه إليه المستشار محمد بدر يوسف المنيادي عندما تحدث عن احتمال التجاء الرعية الإسلامية للاحتكام إلى المحاكم غير الإسلامية، ولزوم تنفيذ حكم القاضي غير المسلم. فاستطرد وقال: (غير أن الأمر قد لا يكون بهذه البساطة، فقد يؤدي تطبيق القانون الأجنبي على موضوع الدعوى إلى نتائج وخيمة، كما إذا اتصلت هذه الدعوى بمسألة من مسائل الأحوال الشخصية، وكان الطرفان المسلمان يتمتعان بجنسية دولة لا تطبق الشريعة الإسلامية، أو تحكم بأحكام تختلف معها، كنظام التبني، أو نظام توريث مختلف، أو لا تجيز الطلاق، وكانت قواعد الإسناد الواجبة التطبيق لا تسمح بالرجوع إلى الشريعة الإسلامية، ففي هذه الحالات وأمثالها قد لا يستطاع إصلاح الآثار التي تترتب على أحكام القضاء الأجنبي) (3).

وموضوع دراستنا منحصر في مجال الأحوال الشخصية، بل في قضية الطلاق على الخصوص الذي تطالب به المرأة أمام المحكمة الهولندية، فتحكم لها بما تريد، سواء وافق الزوج أم لا؟ دون مراعاة لنظام الطلاق أو العدة أو النسب أو غير ذلك،

(1) نفس المصدر 1385/4 مسألة رقم: 2675.

(2) انظر: العرض الذي تقدم به للاشتراك في الدورة التاسعة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، المنعقدة في أبو ظبي من 6.1 ذي القعدة 1415 هـ / 61 أبريل 1995 م. العدد: 9، مجلد 4 ص: 150.

(3) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 9 مجلد 4 ص: 79.

مما هو مبسوط في التشريع الإسلامي.

تحرير صورة المشكلة.

كما سبق القول: قد ينطلق الزوج مع زوجته إلى المحكمة الهولندية، فيطلبان الطلاق معا، أو يرفع أحدهما دعوى إلى المحكمة الهولندية طالبا الطلاق والانفصال عن الآخر، فتحكم المحكمة بطلاقهما، ويوافق الطرفان على ذلك، بأن ينطق الزوج بالطلاق أو يُوقَّع على محضر الحكم، أو غير ذلك من الممارسات التي تفيد أن الزوج قد صدر منه ما يقتضي الطلاق تصرّحا، أو كناية، أو كتابة، أو إشارة، أو ما أشبه ذلك مما يقوم مقام النطق في إيقاع الطلاق في التشريع الإسلامي. وهنا يقع الطلاق لا محالة، لأن الزوج قد طلق بنفسه، ولو ادعى أنه لم يقصد ذلك كما سبق القول. لكن القضية التي نحن بصدد تشخيصها هي:

قد ترفع الزوجة دعوى بزوجها إلى المحكمة غير الإسلامية، وإلى القاضي غير المسلم طالبة الطلاق من زوجها، لا لضرر لحقها، ولا لعيب في ذلك الزوج، ولا لأي مسوغ من المسوغات وإنما لرغبة مفارقة ذلك الزوج، وتبديل حياتها كما قالت إحداهن. يعني لنزوة أَلمت بتلك المرأة فاستجابت لها، أو لخديعة من أحد الرجال أو تخيب من أحد الفتاتين ف وقعت في شركهما.

وبما أن القانون الهولندي قد منح المرأة حق طلب الطلاق من المحكمة، على قدم المساواة مع الرجل، دون البحث عن المبرر أو السبب الذي دفعها إلى ذلك، فإن المحكمة غالبا ما تحكم لها بما تريد، فتطلق المرأة من زوجها سواء رضي الزوج أم لم يرض، قَبِلَ أم لم يقبل⁽¹⁾.

(1) وهنا يحسن أن ذكر بعض المستغربات التي عشناها في هذه الديار، ومنها: أن امرأة رفعت ضد زوجها دعوى طلب الطلاق من المحكمة الهولندية، وحصلت عليه بالفعل، لكن الطلاق الشرعي أو المغربي كما يطلق عليه أبناء جاليتنا لم يتم. فاعتمدت المرأة على الطلاق الهولندي، وتزوجت على أساسه من رجل آخر زواجا مدنيا في البلدية، وولدت معه ولدين. وبما أن الطلاق المغربي ما زال لم يتم رفعت على الزوج دعوى النفقة. فبقي الزوج الأول معلقا، لا يستطيع الزواج بامرأة ثانية حتى يشعر الأولى برغبته في الزواج من ثانية، ويأذن له القاضي بذلك حسب التعديل الأخير للمدونة (الفصل 30 ص: 48) وعليه أن ينتظر المحكمة المغربية لإصدار حكمها، ومتى يتم ذلك؟ لا يعلمه إلا الله. وكما يقع تعليق الأزواج، يقع تعليق الزوجات بشكل فظيع. فكم من الأزواج الذين طلقوا نساءهم في المحاكم الهولندية، ولم يطلقوهن في المحاكم المغربية، ولم تستطع هي أن تتزوج ما دامت في عصمة ذلك الزوج هروبا من الوقوع في المعصية، ورغبة في تقوى الله وطاعته.

هذا بالنسبة للمغاربة الذين يوجد معهم قاضي في السفارة، وموثقون في كل قنصلية. أما =

وهو قانون يطبق على كل مقيم في هذه الدولة ما دام قد رضي الإقامة بها، سواء رغب في الاحتكام إلى قوانينها أم لم يرغب. دون مراعاة لدين هذا الشخص أو ذاك، ولا اعتبار لهذه الثقافة أو تلك.

فعندما يصدر مثل هذا الحكم على واحد من المسلمين، بعد أن رفعت زوجته دعوى ضده إلى إحدى المحاكم، فهل يلزمه ذلك الطلاق شرعا، وهل يحرم عليه معاشرته زوجته أم لا؟.

إن أول ملاحظة يمكن إبدائها بصدد هذه النازلة، هو وقوع المسلمة في ما نهى عنه رب العزة تبارك وتعالى من الاحتكام إلى غير الشرع الإسلامي. لأن الأوامر الشرعية الإسلامية، ليست خاصة بالرجال دون النساء، وإنما: (النساء شقائق الرجال)⁽¹⁾ يعني في الأحكام والتزام أوامر الشرع كما جاء في حديث رسول الله ﷺ.

فإن ترافع شخصان من أفراد الجالية المسلمة، إلى محكمة غير إسلامية، وكانا من الصنف الأول من الناس "المنكرين للدين الإسلامي، أو الرافضين الاحتكام إلى شرعه" الذين سبق الحديث عنهم فلا حاجة لإطالة الكلام عن هذه الحالة، لأن حكمها صريح بين واضح. وإن كانا من الصنفين الآخرين ففي الأمر تفصيل.

1- إما أن يكونا ضمن أقلية مسلمة تعيش في وطنها الأصلي، المحكوم بغير المسلمين - كما هو الحال في بعض الدول الإسلامية التي تحكمها حكومات مسيحية، أو شيوعية، أو... لكنها تتمتع بقدر من الاستقلال الداخلي أو الحكم الذاتي، إما بمعااهدة، أو بنص دستوري، أو بحكم الأمر الواقع، فإن تلك الأقلية مطالبة بإقامة نظام قضائي شرعي، يتولى أميرهم، أو زعيمهم، أو مجموعهم، تعيين أو اختيار قضاة مسلمين مؤهلين لهذا المنصب، ليحكموا بينهم بشرع الله تعالى، ولا يخضعوا لقانون غير شرع الإسلام ما دام إمكان تعيين قضاة منهم حاصلا. وهذا ما نص عليه فقهاء المذاهب الإسلامية. قال ابن عابدين الحنفي: (وأما بلاد عليها ولاية كفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد، ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين فيجب

= المسلمون اللاجئون، الذين ليس لدولهم قضاة ولا ممثلون في هذه الديار، أو لا يستطيعون الاقتراب من ممثلي دولهم حفاظا على مهجهم التي فروا بها من ذلك النظام وأعوانه، فماذا عساهم أن يفعلوا؟.

(1) جزء من حديث هذا لفظه عند الترمذي: (... عن عائشة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما، قال: يغتسل. وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولم يجد بللا، قال: لا يغسل عليه. قالت أم سلمة: يا رسول الله هل على المرأة ترى ذلك غسل؟ قال نعم. إن النساء شقائق الرجال). انظر: جامع الترمذي 192/1 وسنن أبي داود 61/1 وسنن الدارمي 215/1.

عليهم أن يلتمسوا واليا مسلما منهم⁽¹⁾ وقال ابن الهمام الحنفي أيضا: (إذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقليد منه - كما هو الحال في بعض بلاد المسلمين التي غلب عليها الكفار وأقروا المسلمين فيها على دينهم ... يجب عليهم أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه واليا، فيولي قاضيا ليقضي بينهم، أو يكون هو الذي يقضي بينهم)⁽²⁾. وهو ما نص عليه ابن فرحون من المالكية عند تحديده جهتي تولية القضاة في مناصبهم، قال: (القضاء ينعقد بأحد وجهين: أحدهما عقد أمير المؤمنين ... والثاني لو عقد ذوو الرأي وأهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء للضرورة الداعية إلى ذلك)⁽³⁾.

ومع هذا فإن المشكلة لم تحسم. فإن لم يتمكن أمير أو زعيم هذه الجماعة المسلمة، أو مجموعهم من تعيين قاض لهم إما لشدة سلطة الحاكم غير المسلم، أو لتهاون المسلمين أنفسهم فهل يجوز لهم قبول الاحتكام إلى القاضي المسلم المعين من طرف الحاكم غير المسلم⁽⁴⁾؟.

ذهب العز بن عبد السلام من الشافعية إلى جواز ذلك لما فيه من المصلحة العامة فقال: (لو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبا للمصالح العامة، ودفعاً للمفاسد السابقة)⁽⁵⁾، كما نص بعض فقهاء المذهب الحنفي على جواز تولية قاضي المسلمين من طرف غير المسلم جاء في الفتاوى الهندية: (والإسلام ليس بشرط فيه، أي في السلطان الذي يقلد، كذا في التاترخانية)⁽⁶⁾، بينما ذهب ابن عابدين إلى عدم صحة تولية الحاكم غير المسلم قاضيا على المسلمين إلا إن رضيه المسلمون، خلافا لما ورد في التاترخانية قال بعد ذكره ما يجب على المسلمين - الذين يعيشون تحت ولاية حاكم غير مسلم - من تعيين قاض يرضونه منهم: (وهذا هو الذي تطمئن النفس إليه

(1) انظر: حاشية ابن عابدين القسم الرابع ص: 369 والبحر الرائق 6/298.

(2) انظر: فتح القدير لابن الهمام 5/461، والبحر الرائق لابن نجيم 6/298.

(3) انظر: تبصرة الحكام لابن فرحون 1/15.

(4) يلاحظ هنا أن الخلاف قائم حول قبول أو رفض الاحتكام إلى القاضي "المسلم" المعين من طرف الحاكم غير المسلم وليس حول إسلام القاضي وعدم إسلامه. بمعنى أن شرط إسلام القاضي مُسلم لا نزاع فيه، وأنه شرط صحة في توليته القضاء على المسلمين. سواء كانوا في مجتمع مسلم أم في مجتمع غير مسلم. وحتى إن كان القاضي مسلما، وتم تعيينه من طرف الحاكم غير المسلم، فلا يصح قضاؤه إلا إذا رضيه المسلمون. احترازا من تعيين قاض موال للحاكم غير المسلم، الذي قد يتأثر بأوامره وإيحاءاته.

(5) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأناس 1/81.

(6) انظر: الفتاوى الهندية 3/307.

فليعتمد⁽¹⁾ ثم علق على هذه العبارة فقال: (والإشارة بقوله وهذا إلى ما أفاده كلام الفتح من عدم صحة تقلد القضاء من كافر على خلاف ما مر عن التاترخانية)⁽²⁾ لكنه استدرك ما إذا عينه غير المسلم ورضي به المسلمون فأجازه قائلاً: (ولكن إذا ولى الكافر عليهم قاضياً ورضيه المسلمون صحت توليته بلا شبهة)⁽³⁾.

أما فقهاء المالكية - خصوصاً المعاصرين لفترة استيلاء النصارى على الأندلس - فإنهم اشترطوا رضا المسلمين بتولية الحاكم النصراني قاضياً لهم، أما إذا لم يرضوه فلا يصح حكمه ولا ينفذ. جاء في النوازل الكبرى للمهدي الوزاني نقلاً عن عبد الله العبدوسي ما نصه: (وأما القاضي الذي هناك "أي في بلاد المسلمين التي تحت سلطان النصارى" فإن قدمه جماعة المسلمين الذين هناك جاز حكمه، وجاز العمل على خطابه إن ثبت تقديمهم له... وأما إن قدمه سلطان النصارى فلا يجوز تقديمه ولا حكمه، إلا أن ترضى به جماعة المسلمين طوعاً منهم لا كرهاً، فيجوز حكمه⁽⁴⁾، كما إذا قدموه أولاً اختياراً منهم، فلا اعتبار بتقديمهم لا بتقديمه)⁽⁵⁾.

بينما يرى الإمام المازري جواز تعيين الحاكم الكافر القضاة لحجز الناس بعضهم عن بعض قال: (تولية الكافر القضاة والأمناء لحجز الناس بعضهم عن بعض واجب، حتى ادعى بعض أهل المذهب أنه واجب عقلاً، وإن كان باطلاً، فتولية الكافر لهذا القاضي إما بطلب الرعية له، وإقامته لهم للضرورة. لذلك فلا يقدر في حكمه وتنفيذ أحكامه)⁽⁶⁾، كما نقل المهدي الوزاني جواز هذه التولية، ونفاذ أحكام القضاة المعيّنين من طرف الحاكم غير المسلم، عن بعض شراح التحفة فقال: (وقال بعض شراح التحفة: القضاة الذين ببلد النصارى لعذر، إذا ولاهم الكافر النصراني خطة القضاء نفذ حكمهم وصحت ولايتهم. قال حلولو في اختصار نوازل البرزلي: وإن ولاه الكافر إما لطلب من الرعية له، أو إقامته لهم للضرورة إلى ذلك فلا يقدر في حكمه،

(1) انظر: حاشية ابن عابدين القسم الرابع ص: 369.

(2) انظر: حاشية ابن عابدين القسم الرابع ص: 369.

(3) انظر: حاشية ابن عابدين القسم الرابع ص: 369.

(4) ملحوظة: من خلال هذه النقول نستخلص أن الفقهاء لم يجيزوا للمسلمين قبول قاض يعينه غير المسلم إلا إذا رضيه المسلمون، مع التسليم أن ذلك القاضي المعين، تتوفر فيه كل الشروط التي يجب توفرها في القاضي المسلم. فكيف لو تأخر بهم العمر إلى زماننا واطلعوا على احتكام أمراء وملوك ورؤساء دول العالم الإسلامي إلى محاكم وقضاة وقوانين لا صلة لها بالإسلام، فما عساهم أن يفتوا به؟

(5) انظر: النوازل الكبرى للمهدي الوزاني 3/ 35.

(6) انظر: النوازل الكبرى للمهدي الوزاني 3/ 33.

فإن أهل المكان يقومون مقام السلطان عند فقده⁽¹⁾.

2 - أقلية مسلمة تعيش في وطن غير وطنها، ومجتمع غير مجتمعها، ولا تملك حق الاستيطان التام في ذلك الوطن، لأنها دخلت إليه عبر عقود العمل، أو التجارة، أو الدراسة، أو ما أشبه هذا. وحتى لو استوطنت كليا في تلك الدول أو تجنست بجنسيتها، فإنها تمثل أقلية لا يمكنها فرض دينها ومعتقداتها على أبناء البلد الأصليين، ولا حتى المطالبة بالسماح لها بتطبيق ما تومن به من تشريع، نظرا لما يمثله ذلك الطلب من خرق لسيادة كل دولة على ترابها ورعاياها.

ففي هذه الحال - وهي الغالب على أوضاع المسلمين المشتتين في أصقاع المعمور - لا يمكن للمسلمين تعيين قضاة منهم، سواء بأنفسهم، أو عن طريق الحاكم الكافر. وبالتالي فهم خاضعون لا محالة لقانون غير مسلم، ويحتكمون لقاض غير مسلم. وهذا غير جائز بالإجماع، كما لا يلزم المسلم الخضوع لتلك الأحكام ولا تنفيذها على نفسه، خصوصا في قضايا ومسائل الأحوال الشخصية كما سبق القول.

جواز التحاكم إلى القاضي غير المسلم في حالة الضرورة.

لكن إن وقع التظالم بين المسلمين المقيمين في غير المجتمع المسلم، ولم تكن لهم سلطة قاهرة تستطيع كبح الظالم منهم عن المظلوم - كما هو الحال القائم في هذا الظرف، حيث يوجد تمثيل دبلوماسي للدول الإسلامية في هذه الدول، لكنه لا يملك إصدار أحكام، ولا تنفيذها - غير سلطة البلد الكافرة، ولم يجد المظلوم جهة يحمي بها غير تلك السلطة فإنه يجوز له الاحتكام إليها، لرفع الظلم⁽²⁾، واسترداد الحق المسلوب منه، لأنه في حكم الضرورة، والضرورات تبيح المحظورات كما هو

(1) انظر: النوازل الكبرى للمهدي الوزاني 3 / 34.

(2) فمثلا: وقع أن ارتبط أحد فساق المسلمين بامرأة غير زوجته التي له معها مجموعة من الأولاد، فانفصل عن البيت الذي يجمع زوجته مع أولادهما، والتحق بالمرأة التي تسكن في حي مجاور، وامتنع عن القيام بتكاليف البيت، وأداء مسؤولية الأسرة، كما رفض طلاقها، لأنها اعترضت على علاقته بالمرأة الأخرى في بداية الأمر، فأراد الانتقام منها، بتركها معلقة، فلم يطلقها لتتولى أمرها، ولم يتحمل مسؤولية الأسرة المعلقة على عاتقه. وحتى لو رفعت عليه دعوى في المغرب، فمتى يصدر الحكم؟ وحتى إن صدر فمن يستطيع إلزامه بالتنفيذ؟ خصوصا، وأن كثيرا من الناس عندما تكون لهم مثل هذه المشاكل، لا يدخلون إلى المغرب لا في العطل ولا في غيرها، اتقاء لما يمكن أن يتعرضوا له من المساءلة والمتابعة، إن وقعت، وقلما تقع. فهل تلجأ هذه إلى المحكمة الهولندية أم لا؟ إن الشرع الإسلامي حريص على نشر العدل واستتباب الأمن، لا على حماية الظلمة. وبالتالي فإن الضرورة الملجئة إلى الاحتكام إلى غير القاضي المسلم قائمة، فللمسلمين مندوحة في الالتجاء إلى هذه المحاكم في مثل هذه الأحوال.

مقرر في قواعد الفقه الإسلامي . وإلى هذا الرأي ذهب الدكتور إسماعيل إبراهيم البدوي لما قال : (فإذا ألجأت الضرورة المسلم إلى الترافع لقاض غير مسلم ، فإن قضاء هذا القاضي ينفذ حتى لا تتعطل مصالح المسلمين)⁽¹⁾ . والمستشار محمد بدر يوسف المنياوي لما قال أثناء حديثه عن احتكام أبناء الجالية المسلمة المقيمة في غير المجتمعات الإسلامية إلى المحاكم غير الإسلامية ما نصه : (... وقد تجد الرعاية الإسلامية ضرورة تلجئها إلى تلك المحاكم كمدع أو مدعى عليه ، فيكون في هذه الحال في وضع أشبه بالخضوع إلى قاضي الضرورة في دار الإسلام فإذا قضى القاضي نفذ حكمه ، وإن كان هذا لا يبيح للمحكوم له أن يقتضي ما ليس حقا له ، أو يأخذ ما يستند إلى قاعدة تتعارض مع أحكام الشريعة الغراء)⁽²⁾ .

الفرع الثالث : أثر الحكم بالطلاق الصادر عن القاضي غير المسلم في حل وحرمة المعاشرة بين الزوجين المسلمين .

فإذا أصدرت المحكمة الهولندية أو الفرنسية مثلاً حكماً بالطلاق بين زوجين مسلمين ، ولم ينطق الزوج بالطلاق - وغالباً ما يستنطقه القاضي إلا إذا كان الحكم غيابياً - ولم يكتبه ، ولا وقّع على محضره - بل ولو وقع مكرهاً⁽³⁾ - ولم يكن بكتابية من كتابات الطلاق ، فإن ذلك الحكم لا يلزمه ولا يؤثر في علاقته بزوجه ، ولا يحرمها عليه ، وتعتبر ما زالت في عصمته ، ولا يجوز لها أن تتزوج بغيره ، وإذا تزوجت بغيره زواجا مدنيا تعتبر زانية .

لكننا نعلم أنه إن أصدرت تلك المحكمة حكمها بما سبق ، فإن الجهاز التنفيذي سينفذ ذلك الحكم لا محالة ، وسيعتبر ذلك الزوج معتدياً على تلك المرأة ، إن طالها بما يطالب به الزوج زوجته ، بل ومغتصباً لها في نظر القانون الذي حكم عليه . خصوصاً وأنه يعتبر من رعايا تلك الدولة التي يلزمه الخضوع لقوانينها وهذه واحدة من مصائب وكوارث الإقامة والتجنس الذي يقع فيه الكثير من أفراد الجالية المسلمة . وهنا نعود إلى ما قررناه سابقاً من أن الحكم في التشريع الإسلامي ذو شقين ، الحكم ديانة ، والحكم قضاء . فإذا التزم كل من الزوجين ، أو رغب أحدهما في الالتزام ، بما ورد في بنود هذا الحكم ، عن طوعية واختيار ، فإنه يعتبر عاصياً

(1) انظر : نظام القضاء الإسلامي ص : 176 .

(2) انظر : نص العرض الذي شارك به في الدورة التاسعة لمجمع الفقه الإسلامي عدد 9 جزء 4 صفحة 79 .

(3) ليس المراد بالإكراه هنا ، الإكراه الشرعي ، وإنما يتوهم الناس الإكراه ، بمعنى فوات المصالح المادية .

بخضوعه لغير الشرع الإسلامي . أما إن أكرها معا أو أحدهما على الالتزام بذلك الحكم، فالجمهور على أن طلاق المكره لا يلزم .

هذا إذا اعتبرنا أن الدول التي يقيم بها المسلمون دار حرب - بالمصطلح الفقهي القديم - تعامل المسلمين المقيمين بها معاملة الأسرى، فلا تسمح لهم بممارسة شعائهم الدينية، ولا تبيح لهم التجمع فيما بينهم، ولا تعترف بحقوقهم، ولا تمكنهم من العيش الكريم . . .

لكن الواقع عكس هذا تماما، حيث إن المسلمين المقيمين في غير المجتمع المسلم في عصرنا غالبا ما يتمتعون بحقوق سياسية، واجتماعية، واقتصادية، قد لا يتمتع بعض المسلمين بمثلها ولا بأقل منها في مجتمعاتهم الإسلامية الأصلية . ويمارسون شعائر دينهم، وطقوس عباداتهم في حرية كاملة وفي جو من الراحة والطمأنينة أحسن مما هو في بعض دول العالم الإسلامي⁽¹⁾ . إضافة إلى حفظ مهجهم وأموالهم، وفتح الطريق أمام أبنائهم وذرياتهم للتألق في كل ميادين الحياة السياسية⁽²⁾ والاقتصادية، والعلمية . . . إن امتلكوا الوسائل الموصلة إلى ذلك .

إذاً فلا يصح تسمية هذه المجتمعات دار حرب، وإنما الأنسب تسميتها بما اصطلح عليه الإمام الشافعي رحمه الله "دار عهد أو صلح"⁽³⁾ نظرا لما لها من

(1) لا يمكننا إغفال ما تقوم به بعض الدول الإسلامية من مضايقات للملتزمين بدينهم من المسلمين والمسلمات، الحريصين على المظهر الإسلامي من إطلاق اللحي بالنسبة للرجال، وارتداء الحجاب بالنسبة للنساء، سواء في ميادين التعليم والتعلم، كالمدارس والجامعات، أم في ميادين العمل والوظائف والشغل . إلى درجة أن البعض من الملتحين والمتحجبات لا يقبلون في وظائف وحرف معينة، بسبب ذلك المظهر المعبر في الحقيقة عن قناعة الشخص واختياره . بل قد يلحقه حيف وظلم في ميدان عمله أو وظيفته من طرف أحد المسؤولين، فلا يستطيع المطالبة بحقه، وحتى لو طالب، فمن ينصفه، ويعطيه حقه، رغم رفع شعارات الحرية والحق والعدالة في جميع الدول الإسلامية . بينما لا تجد هذه المضايقات في العالم الغربي، وحتى إن وجدت، فللمتضرر الحق في الدفاع عن نفسه وحرية اعتقاده واختياره . وقد تحكم المحكمة لصالحه، وتثبت له حقه، ولو كان الحكم ضد أحد أبناء الوطن الأصلي، كما وقع في قضية الحجاب في فرنسا، في السنوات الماضية .

(2) فمثلا يوجد في هولندا ثلاثة برلمانيين من أصل مغربي، وهناك من هو مرشح لتولي مناصب حكام الولايات وربما حقائب وزارية في المستقبل .

(3) مصطلح "دار العهد" اختص به الفقه الشافعي، وتبعه الحنابلة، والمقصود بها في اصطلاح الفقهاء : (المجتمعات أو الدول التي لم يظهر "يستولي" عليها المسلمون وعقد أهلها صلحا بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدونه من أرضهم يسمى خراجا دون أن تؤخذ منهم جزية رقابهم، لأنهم في غير دار الإسلام) انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي للدكتور وهبة =

العلاقات الحميمة، والمصالح المشتركة مع جميع الدول الإسلامية، بل ومن التحالفات الدفاعية والعسكرية أحيانا. ولما توفره من العيش الكريم، والحريات الأساسية، في إطار النظام العام السائد في المجتمع، لكل من يقيم بها، سواء كان مواطنا أم أجنبيا. إلى درجة أن بعض دولهم اعترفت بخصوصيات تلك الأقلية المسلمة من دين ولغة وثقافة وأعراف، ومكنتها من ممارسة شعائرها، وتعلم لغتها، والحفاظ على ثقافتها، والتميز في عاداتها وأعرافها، وغير ذلك. بل تولت تمويل هذه الخصائص والمميزات، مثل ما تفعله هولندا من تمويل المدارس الإسلامية كليا، وتحمل تكاليف مدرسي اللغة الأصلية، كالعربية مثلا لأبناء الجالية القادمة من الدول العربية.

إذا كانت الأمور ميسرة إلى هذا الحد، والاعتراف بهذه الأقليات وخصائصها حاصلًا إلى هذه الدرجة فما عليها إلا أن تتولى تنظيم نفسها، وهيكلتها قطاعاتها، حتى تشكل جبهات صمود، وجماعات ضغط تمكنها من انتزاع كل حقوقها، والاعتراف بجميع مميزاتها. بعد أن أهملتها دولها وحكوماتها، ولم تحرص على مصالحها بالقدر الكافي، مثل ما فعلت وتفعل هذه الدول الغربية من متابعة رعاياها، والدفاع عن مصالحهم أينما حلوا أو ارتحلوا. حيث كثيرا ما نجد مراكز ثقافية، ومدارس خاصة، ومحاكم قائمة، لكل من فرنسا وبريطانيا وغيرهما من الدول الغربية في كل دول العالم تقريبا.

اقترح:

في هذا الإطار الفسيح المتوفر في الدول الغربية، التي تعترف بالخصائص الثقافية والدينية لكل الشعوب والأقليات، يمكن للمسلمين - خروجًا من إشكالية الاحتكام لغير الشرع الإسلامي - أن يتخذوا بعض ما يسمح به نظام هذه الدول من:

1 - مطالبة المتقاضيين أو أحدهما، بتطبيق قانون الدولة أو النظام الذي يرغب فيه - وفي هذه الحالة مطالبة المسلمين بتطبيق الشرع الإسلامي، أو قانون الأحوال الشخصية لإحدى الدول الإسلامية، مثل مدونة الأحوال الشخصية المغربية بالنسبة للمغاربة .. وهو أمر ممكن وساري المفعول في محاكم هذه الدول بشرط عدم تعارض أو مصادمة هذا القانون للنظام العام لتلك الدولة، وعدم اعتراض أحد المتقاضيين على ذلك القانون.

= الزحيلي ص: 175 وقد يتم الصلح بين المسلمين وغيرهم دون أداء أي طرف خراجا ولا جزية للآخر مثل ما فعله عبد الله بن سعد مع أهل النوبة، حيث عقد معهم عهدا ليس فيه جزية وإنما كانت مبادلات تجارية بين الطرفين. وما فعله معاوية مع أهل أرمينية لما كتب لهم عهدا أقر به سيادتهم الداخلية المطلقة على بلادهم دون أداء خراج ولا جزية. انظر: الشرع الدولي في الإسلام. للدكتور نجيب الأرناؤزي ص: 50.

2 - إنشاء المسلمين المقيمين في هذه الدول، مجالس تحكيم من علمائهم الذين يعيشون معهم في نفس المجتمعات، أو ممن هم في الأوطان الإسلامية، ليتولوا القضاء بينهم في القضايا والنزاعات ذات الطابع الديني الخالص، أو التي يغلب عليها الطابع الديني - مثل نوازل الأحوال الشخصية - وكذا في غيرها، دون خدش للسيادة الوطنية للدول التي هم في كنفها، ويمثلون جزءا من رعاياها. ثم يسعون للاعتراف بهذه الأحكام الشرعية التي تحظى باحترام وتقدير عند كثير من أصحاب الفكر القانوني في المجتمعات الغربية - خصوصا المعترفة بالدين الإسلامي، كبلجيكا وإسبانيا - وإسناد تنفيذ هذه الأحكام إلى السلطات التنفيذية للبلد.

وهو أمر مشروع بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾⁽¹⁾، وقوله ﴿فَابْعَثُوا حَكَامًا مِّنْ أَهْلِهِمْ وَحُكْمًا مِّنْ أَهْلِهِمْ﴾⁽²⁾، وبقبول النبي ﷺ تحكيم سعد بن معاذ رضي الله عنه فيما بين المسلمين ويهود بني قريضة. أخرج البخاري وغيره عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (لما نزلت بنو قريظة على حكم سعد بن معاذ بعث رسول الله ﷺ وكان قريبا منه. فجاء على حمار. فلما دنا، قال رسول الله ﷺ قوموا إلى سيدكم. فجاء فجلس إلى رسول الله ﷺ فقال له: إن هؤلاء نزلوا على حكمك. قال: فإنني أحكم أن تقتل المقاتلة وأن تسبي الذرية قال: لقد حكمت فيهم بحكم الملك)⁽³⁾. وبما بلغه من احتكام الناس إلى أحد الصحابة، حتى كنوه بأبي الحكم، وغير النبي ﷺ كنيته فكانه أبا شريح. أخرج أبو داود والنسائي وغيرهما عن المقدم بن شريح عن أبيه عن جده شريح عن أبيه هانئ أنه لما وفد إلى رسول الله ﷺ مع قومه سمعهم يكتنونه بأبي الحكم فدعاه رسول الله ﷺ فقال: (إن الله هو الحكم وإليه الحكم فلم تكني أبا الحكم؟ فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم. فرضي كلا الفريقين، فقال رسول الله ﷺ ما أحسن هذا! فما لك من الولد؟ قال: لي شريح ومسلم وعبد الله، قال: فمن أكبرهم؟ قلت: شريح. قال: فانت أبو شريح)⁽⁴⁾.

كما أنه أمر ميسر ولا صعوبة فيه دوليا. فأغلب بلاد العالم لا تطلب سوى

(1) سورة النساء آية 58.

(2) سورة النساء آية 35.

(3) انظر: صحيح البخاري 3/ 1107 وصحيح مسلم 3/ 1389 وصحيح ابن حبان 10/ 500 رقم: 7027.

(4) أخرجه أبو داود 4/ 289 والنسائي في السنن الكبرى 3/ 466 وابن حبان 2/ 257 والحاكم 4/ 310، والبيهقي 10/ 145.

احترام النظام العام في بلدها، والتقيد في التحكيم ببعض الشروط، كاشتراط الكتابة للانعقاد أو للإثبات، وضرورة اعتماد شرط التحكيم أو مشارطته، ورضى المتنازعين بالمحكّم وبالقانون المحتكم إليه، ووجوب أن يكون الموضوع مما يجوز فيه الصلح، وألا يكون مما احتجزه القانون الوطني ليحكم فيه القضاء الرسمي دون غيره، ونحو ذلك من الشروط.

فإذا كانت الدولة التي يقيم بها المسلمون من تلك الأنظمة العنصرية التي لا تقبل اشتراط أن يكون المحتكم إليه مسلماً، فيمكن - مثلاً - الاستغناء عن التنصيص على ذلك في النظام الأساسي للمؤسسة التحكيمية الناشئة، بالاكتفاء بمراعاة أن لا تحتوي قائمة المحكمين إلا من هو عالم بالفقه الإسلامي، من مسلمين وغير مسلمين.

وعلى فرض عدم السماح للمؤسسة التحكيمية بالتنصيص على التحكيم إلى من هو عالم بالفقه الإسلامي، فلا تنص على ذلك. لكن ينبه المحتكمين إلى أن لهما الحق في اختيار الحكّمين من القائمة التي تحتوي مسلمين وغير مسلمين، بالحرص على من له علم بالفقه الإسلامي، وقابل لتحكيم هذا الفقه.

كما أن في اختيار نظام "التحكيم" مهرباً للمسلمين في البلاد التي تحقد على المسلمين وعلى شريعتهم، وتأبى أن يُنصّ في النظام الأساسي لمؤسسة التحكيم الخاصة بالمسلمين على وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية دون غيرها.

وهو أمر إن تنبه له المسلمون، وحرصوا على إيجاده، فسيحل كثيراً من مشاكلهم العويصة، رغم تضيق المجالات التي يجوز فيها التحكيم عند بعض المذاهب الفقهية كالمذهب المالكي الذي لا يجيز التحكيم في الحدود والقصاص والولاء والنسب والرشد والسفه وأمر الغائب والحبس والطلاق واللعان والعق وفسخ النكاح ونحوه لتعلق الحق في هذه الأشياء بغير الخصمين، لكن إن حكم في هذه الأشياء بالحق والصواب أمضاه القاضي ولا يُنقضه⁽¹⁾.

أما الشافعية والحنابلة فقد أجازوا التحكيم في المال والقصاص والنكاح والطلاق واللعان وحد القذف⁽²⁾ إضافة إلى حله لمجموعة من القضايا المستعصية، فسيبقى لا

(1) انظر: الجواهر الثمينة لابن شاس 102/3 حيث حصر جواز التحكيم في الأموال دون غيرها قال: (المسألة الخامسة: في التحكيم، وهو جائز في الأموال وما في معناها، ولا يقيم المحكم حداً، ولا يلاعن، ولا يحكم في قصاص أو قذف أو طلاق أو عتاق أو نسب أو ولاء...) والذخيرة للقرافي 10 / 34 والشرح الصغير للدردير 198 / 4. 199 وقرانه بما في تبصرة الحكام 44. 43 / 1.

(2) انظر: إعانة الطالبين للدمياطي 220 / 4 ومغني المحتاج للشربيني 379 / 4، والمغني لابن قدامة 484 / 11.

محالة الدرع الواقية لهذه الأقلية المسلمة من الحكم عليها بالكفر كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء القدامى والمعاصرين، نظرا لخضوعها للنظام والحكم غير الإسلامي. وفي هذا الصدد يقول الشيخ محمد الشاذلي النيفر بعد مناقشته قضية الاحتكام لغير الشرع الإسلامي، ووضع الأقليات المسلمة، وتجنسها بغير جنسية الدول الإسلامية ما نصه: (...). ولتبقى لهم الصيغة الإسلامية يتحتم عليهم أن يجروا أحوالهم الشخصية على مقتضى المبادئ الإسلامية، وذلك في خاصة أنفسهم في عقود الزواج، وأحكام الميراث والوصية والهبة حال الحياة⁽¹⁾.

بل قد يكون إنشاء مثل هذه المؤسسات التحكيمية طريقا للاعتراف بالدين الإسلامي في كل المجتمعات الغربية. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

(1) انظر: التجنس ص: 69.

الباب الرابع: "نوازل التبني والتجنس وأثرهما في حياة" الأسرة المسلمة " وفيه فصلان.

الفصل الأول: حكم التبني ويدائله المشروعة، وفيه مبحثان.

المبحث الأول: حكم التبني في الإسلام.

المطلب الأول: نظرة تاريخية.

المطلب الثاني: نسخ التبني وإبطال آثاره في الإسلام.

المبحث الثاني: شيوع ظاهرة التبني وأنواعه، ويدائله المشروعة.

المطلب الأول: شيوع ظاهرة التبني في الزمن المعاصر.

المطلب الثاني: البدائل المشروعة للتبني.

الفصل الثاني: حكم التجنس وأثره داخل الأسرة المسلمة وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: مفهوم التجنس وتطوره التاريخي.

المطلب الأول: مفهوم التجنس:

المطلب الثاني: التطور التاريخي لمفهوم الجنسية.

المبحث الثاني: دوافع التجنس ونتائجه.

المطلب الأول: أنواع التجنس.

المطلب الثاني: الدوافع المؤدية الى التجنس.

المطلب الثالث: نتائج تجنس المسلم بجنسية بلد غير مسلم.

المبحث الثالث: حكم اكتساب المسلم جنسية دولة غير مسلمة.

المطلب الأول: حكم اكتساب جنسية الدول المستعمرة.

المطلب الثاني: حكم اكتساب جنسية الدول غير المسلمة بعد انتهاء عهد

الاستعمار.

الفصل الأول: حكم التبني وأنواعه وفيه مبحثان.

تمهيد:

من الظواهر المنتشرة في حياة المسلمين المعاصرة، سواء من يقيم في المجتمع الإسلامي أم في غيره، ظاهرة التبني الناتجة عن كثرة اللقطاء من جهة، ورغبة بعض الأزواج العقماء في الحصول على الولد، وهي قضية أبطلها الإسلام، كما أبطل الآثار الناتجة عنها.

المبحث الأول: حكم التبني في الإسلام.

تعريف التبني:

يقصد بالتبني في الاستعمال العام، اتخاذ الشخص ولد غيره ولداً له، وجعله مثل ولده الحقيقي المولود من صلبه، فينتسب إليه كما ينتسب إليه ابن الصلب، ويتمتع بنفس الحقوق الثابتة للابن الحقيقي، ويلتزم المُتَبَنَّى تجاه المتبني بما يلتزم به ابن الصلب أيضاً. قال الشيخ محمد أبو زهرة: (. . . وكان الولد المتبني يكون في مرتبة الابن الحقيقي تماماً، فإذا تبني شخص ولداً كان ابنه، وألحق به نسبه، وكان له شرف ذلك النسب)⁽¹⁾.

المطلب الأول: نظرة تاريخية.

لقد عُرف التبني قبل مجيء الإسلام عند العديد من الأمم والشعوب، فعزیز مصر مثلاً يقول لزوجته لما اشترى سيدنا يوسف عليه السلام: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾⁽²⁾ قال القرطبي: (وكان التبني في الأمم معلوما عندهم، وكذلك في أول الإسلام)⁽³⁾ وامرأة فرعون تتوسل إلى زوجها في عدم قتل سيدنا موسى ﷺ وتقرح عليه اتخاذه ولداً لهما. قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْلُوهُ عَسَىٰ أَن يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾⁽⁴⁾.

(1) انظر: تنظيم الإسلام للمجتمع ص: 129.

(2) سورة يوسف آية 21.

(3) انظر: الجامع لأحكام القرآن 9/ 160 وشرح النووي على صحيح مسلم 15/ 195.

(4) سورة القصص آية 9.

كما عُرفَ التبني عند العرب في الجاهلية، تلبية لإعجاب الرجل بشجاعة الآخر وظرافته وجَلَدِهِ. قال الإمام القرطبي: (كان الرجل في الجاهلية إذا أعجبه من الرجل جَلَدُهُ وظرفه ضمه إلى نفسه وجعل له نصيب الذكر من أولاده من ميراثه وكان ينسب إليه فيقال فلان بن فلان)⁽¹⁾، واستمر نظام التبني إلى بداية الإسلام حيث نجد مجموعة من الصحابة المتبنيين، مثل: زيد بن حارثة رضي الله عنه متبني رسول الله ﷺ الذي كان يدعى زيد بن محمد. قال ابن عمر رضي الله عنهما: (ما كنا ندعو زيد ابن حارثة إلا زيد بن محمد...) ⁽²⁾ والمقداد بن عمرو، كان متبني للأسود بن عبد يغوث، حتى غلب عليه الانتساب إلى الأسود، واشتهر بـ: "المقداد بن الأسود". وسالم بن عمرو رضي الله عنه، مولى امرأة من الأنصار يقال لها "فاطمة، أو بشينة بنت يعار" أعتقه فتبناه أبو حذيفة بن عتبة⁽³⁾، وأصبح ينسب إليه.

وقد استمد العرب التبني من شرائع اليونان والرومان حسب ما قال الشيخ أبو زهرة: (كان التبني معروفا في الجاهلية عند العرب... ولعله كان مستمدا من شرائع اليونان والرومان، فإن التبني كان معروفا في القانون الروماني، يلحق الشخص بنسبه من يشاء، سواء أكان من ألحقه معروف النسب، أو لم يكن معروف النسب)⁽⁴⁾.

وقد حل التبني موقعا رفيعا في النظام الجاهلي إلى درجة إنزال المتبني منزلة الابن الحقيقي في النسب والإرث وغير ذلك، إلى أن جاء الإسلام وحرمه. قال أبو بكر الجصاص أثناء تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ فَتَأْتُوهُمْ نَفْسَهُمْ﴾⁽⁵⁾: (وكان السبب الذي يتوارثون به شيئين: أحدهما الحلف والمعاقدة، والآخر التبني)⁽⁶⁾.

(1) انظر: الجامع لأحكام القرآن 119/14.

(2) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه 4/1795 والإمام مسلم 4/1884 وابن حبان 5/516 والترمذي 5/353.

(3) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر 2/6 وأحكام القرآن للجصاص 3/5.

(4) انظر: تنظيم الإسلام للمجتمع ص: 135.

(5) سورة النساء آية 33.

(6) انظر: أحكام القرآن للجصاص 3/3 وأحكام القرآن لابن العربي 1/414.

المطلب الثاني: نسخ نظام التبني وإبطال آثاره في الإسلام.

لقد وضع الإسلام حدا لمجموعة من الأنظمة والأحكام والأعراف التي كانت سائدة عند العرب في الجاهلية، ومنها نظام التبني الذي حرّمه رب العزة تبارك وتعالى بنص قطعي، لا يتطرق إليه احتمال.

الفرع الأول: نسخ التبني.

نسخ الإسلام نظام التبني بقول الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِلرَّجُلِ مِنْ قَلْبَتٍ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ أَلْفَى تُظَاهِرُونَ مَنَّهُمْ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾⁽¹⁾.

ومعنى الآية كما ورد عند ثلثة من المفسرين: (أن الأديعاء: جمع دعي؛ والدعي هو الذي يدعى ابنا لغير أبيه أو يدعى غير أبيه. وهو شيء حرّمه الله تعالى فخاطب المومنين مخبرا إياهم أن الأديعاء - الأبناء بالتبني - ليسوا بأبنائكم حقيقة، لأن البنوة لا تكون بتبنيكم أبناء غيركم فهذا ادعاء وإلحاق أولاد غيركم بكم، وهو مجرد قول ومحض ادعاء منكم، لا تثبت به بنوة حقيقية لكم، لأن الولد بالتبني مخلوق من ماء رجل آخر، وليس من ماء أحدكم، فلا يمكن أن يكون ابنا إلا للذي خلقه الله من مائه. كما لا يمكن أن يكون ابنا لكم بقولكم أو بقول أحدكم: "إن هذا قد جعلته ابني". وكما لا يمكن أن يكون للرجل قلبان، فلا يمكن أن يكون للولد أبوان)⁽²⁾. وقد امتثل المسلمون الأوائل أمر الله تعالى فكفّوا عن نسبة الأديعاء إلى متبنيهم، وامتنع المتبنون عن مناداة الأديعاء بالأبناء رغم شيوع اعتيادهم على ذلك. قال ابن عمر رضي الله عنهما: (ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد حتى نزل في القرآن ﴿ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾)⁽³⁾.

(1) سورة الأحزاب آية 4.

(2) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري 120/21، وأحكام القرآن لابن العربي 3/1504، وأحكام القرآن للجصاص 3/354 والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 14/121، وتفسير

القرآن العظيم لابن كثير 3/514.

(3) انظر تخريجه في الصفحة السابقة.

الفرع الثاني: إبطال آثار التبني.

سبق القول أن نظام التبني - الذي كان معروفا في الجاهلية - كان يترتب عنه ما يترتب عن البنوة الحقيقية من توارث، ونسب، والخلوة بالمحارم... فلما نُسخ، أبطل الإسلام كل هذه الاعتبارات ومنها:

أولاً: حُلُّ الزواج بالمتبني ذكرًا كان أو أنثى.

لقد حدد الشرع الإسلامي المحارم الذين لا يجوز التراوج بينهم في الآية الواردة في سورة النساء، وعلى لسان نبيه ﷺ في عدة أحاديث، وعد منهم: بنوة الصلب وفروعها. وعليه فالولد المتبني يجوز له الزواج بزوجة المتبني إن وقع بينهما فراق، كما يجوز له الزواج بفروع وأصول المتبني. وعموما لا يشمل نظام المحارم بجميع أنواعهم، بالقرابة أو بالمصاهرة أو بالرضاع.

ثانياً: حُلُّ زوجة المتبني.

لما نسخ الإسلام نظام التبني أبطل كل آثاره، ومنها إباحة زواج المتبني بزوجة من تبناه، إذا فارقتها بموت أو طلاق. وقد ثبت هذا الإبطال، لما قضى جل وعلا أن يتزوج النبي ﷺ بزَيْنَب بنت جحش (بعد أن طلقها زيد بن حارثة رضي الله عنه الذي كان قد تبناه النبي ﷺ قبل النبوة).

ولعل الحكمة من زواج النبي ﷺ بزَيْنَب رضي الله عنها هي تثبيت نسخ التبني، وإبطال آثاره، ورفع الحرج عن المسلمين في نكاح أزواج أديعتهم الذين لم يعودوا أبناءهم بالتبني، كما أنهم ليسوا بأبنائهم في الحقيقة والواقع. وقد تم هذا الإبطال بفعل النبي ﷺ والإخبار عنه في القرآن الكريم، مع بيان حكمته. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ نِّسْبَهَا وَطَرًّا زَوَّجْنَاهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ۗ﴾ (٢٧) (١).

ثالثاً: عدم ثبوت النسب بالتبني:

وبعد ثبوت نسخ التبني وإبطال آثاره، بطل النسب عن طريق التبني، ولم يعد ممكناً إثبات نسب أحد بالتبني وصار المطلوب نسبة الأولاد المتبنين إلى آبائهم الحقيقيين الذين ولدوا من أصلابهم إن كانوا معروفين، وحُرِّمَ نسبهم إلى غير آبائهم الحقيقيين. فإن لم يعرف آبائهم الذين ولدوهم من أصلابهم، فهم إخوة في الدين،

(١) سورة الأحزاب آية 37.

وموال لمن تبناهم، أو لغيرهم امتثالا لقول الله تعالى: ﴿أَدْعُوهُمْ إِلَىٰ بَابِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾، كما حرم تعالى على الولد نفسه أن ينتسب إلى غير أبيه الحقيقي المولود من صلبه، وذلك على لسان نبيه ﷺ الذي أخرجه البخاري وغيره عن سعد بن مالك رضي الله عنه قال سمعت النبي ﷺ يقول: (من ادَّعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام)⁽¹⁾. فإذا سبق نسبة المتبني إلى غير أبيه، إلى اللسان خطأ، فلا حرج في ذلك ولا إثم. مصداقا لقول الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ مَا تَمَدَّدْتُمْ فَلَوْلَكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا رَحِيمًا﴾⁽²⁾.

رابعاً: بطلان التوارث بين المتبني والمتبني.

وبنسخ التبني أيضاً بطل ما كان معروفاً في الجاهلية من التوارث بالتبني الذي حكاها أبو بكر الجصاص لما قال: (فجملة ما حصل عليه التوارث بالأسباب في أول الإسلام؛ التبني والحلف والهجرة والمؤاخاة التي آخى بها رسول الله ﷺ، ثم نسخ الميراث بالتبني والهجرة والمؤاخاة. وأما الحلف فقد بينا أنه جعلت القرابة أولى منه)⁽³⁾. وتولى رب العزة تفصيل الورثة، وتعيين أنصبتهم في القرآن الكريم، وعلى لسان رسوله ﷺ. ولم يذكر منهم الأولاد بالتبني.

خامساً: اعتبار المتبني غير مَحْرَم.

وبما أن المتبني لم يعد ابناً حقيقياً، ولا يملك خصائص ومميزات وحقوق ابن الصلب، فقد أصبح غير مَحْرَم، بمعنى أنه يحل له الزواج بأصول وفروع المتبني له، وإنما يحرم عليه كل ما هو مباح للمحارم المنصوص عليهم في كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ. ومنها الخلوة ببنات وزوجات وأمهات و... المتبني. وهو ما تخرجت منه سهلة بنت سهيل زوجة أبي حذيفة رضي الله عنه الذي كان متبنياً لسالم ابن عمرو رضي الله عنه. أخرج مالك والنسائي وغيرهما عن عروة بن الزبير رضي الله عنه قال: (جاءت سهلة بنت سهيل، وهي امرأة أبي حذيفة وهي من بني عامر بن لؤي إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله. كنا نرى سالماً ولداً، وكان يدخل علي وأنا فضل⁽⁴⁾، وليس لنا إلا بيت واحد. فماذا ترى في شأنه؟ فقال لها رسول الله ﷺ:

(1) انظر: صحيح البخاري 4/1572 وصحيح مسلم 1/80 وسنن أبي داود 4/330 وسنن الترمذي

4/433 وسنن الدارمي 2/318 وصحيح ابن حبان 2/161 وسنن ابن ماجه 2/870 وغيرهم.

(2) سورة الأحزاب آية 5.

(3) انظر: أحكام القرآن للجصاص 3/6.

(4) نقل ابن عبد البر عن الخليل معنى كلمة فضل فقال: (قال الخليل: رجل متفضل وفضل، إذا =

(أرضعيه خمس رضعات فحرم بلبنها، وكانت تراه ابناً من الرضاعة)⁽¹⁾.

ملحوظة :

هكذا اتضح لنا كما يجب أن يتضح لكل مؤمن يؤمن بهذا الدين، أن التبني محرم شرعاً، بكتاب الله، وأن الآثار المترتبة عنه باطلة قولاً بما ورد في كتاب الله، وعملاً بفعل رسول الله ﷺ، وأنه لا يجوز لأي مسلم تحت أي مبرر أو دافع أن يتبنى ولداً لغيره، سواء كان بدافع الرحمة والرفق والعطف، أم بدافع إشباع غريزة الأبوة عند الرجل أو الأمومة عند المرأة، أو أي مسوغ آخر.

لكن الملاحظ أن بعض المسلمين - خصوصاً العقماء - يقعون في هذا المحذور، حيث يتوجهون، إلى المستشفيات، أو الملاجئ، أو أحد أقاربهم، للحصول على طفل أو طفلة، فيتبنونه، ويسجلونه معهم في دفتر الحالة المدنية، وينزلونه منزلة ابن الصلب، في جميع الحقوق واللوازم. غير واعين بما وقعوا فيه من معصية ارتكاب الحرام، وهم يظنون أنهم قد أحسنوا العمل، عندما أنقذوا ذلك الصبي من الضياع، ورعوه بعطفهم وحنانهم، وتولوا تربيته والعناية به حتى بلغ الأشد.

بينما النتيجة المحصل عليها من القيام بهذا الفعل، هي عصيان رب العزة، وكان الأولى أن يعرفوا ما شرعه تبارك وتعالى لنيل طاعته ورضاه، في هذا الميدان وغيره.

قد يتهم أحدهم الإسلام بالقسوة والشدة على الصبية الضعاف، الملقون على حافة الطرقات الذين لا قدرة لهم ولا حيلة، عندما حرم التبني. وجعلوا أن التشريع الإسلامي قد شرع لهؤلاء نظاماً آخر، أرحم وأعطف، وأكرم وأبلغ في العناية والإحسان. ألا وهو كفالة اليتيم، والعناية باللقيط. فليتعلم المسلمون أحكام دينهم، وليطلعوا على أنظمة شرع ربهم الكريم، حتى يعبدوه حق العبادة في كل ما يفعلون وما يدعون.

لكن الغالب على المسلمين في العصر الحاضر، تقليد غيرهم حذو القذة بالقذة كما قال رسول الله ﷺ دون معرفة حكم ما يرتكب ذلك الغير، ولا من أين استقى

=
توشع بثوب فخالف بين طرفيه على عاتقه. قال: ويقال امرأة فضل وثوب فضل. فمعنى الحديث عندي: أنه كان يدخل عليها وهي متكشفة بعضها مثل الشعر واليد والوجه، يدخل عليها وهي كيف أمكنها. وقال ابن وهب: فضل: مكشوفة الرأس والصدر. وقيل: الفضل: الذي عليه ثوب واحد ولا إزار تحته، وهذا أصح، لأن انكشاف الصدر من الحرة لا يجوز أن يضاف إلى أهل الدين عند ذي محرم فضلاً عن غير ذي محرم. لأن الحرة عورة مجتمع على ذلك منها إلا وجهها وكفيها). انظر: التمهيد 8/255.

(1) انظر: موطأ الإمام مالك 2/605 والسنن الكبرى للنسائي 3/298 ومصنف عبد الرزاق 7/459 والام للشافعي 5/28 والمبسوط للسرخسي 5/135 والتمهيد لابن عبد البر 8/249.

تلك الممارسة . فما دامت المجتمعات الغربية - التي يقيم بها مجموعة من المسلمين - تبيح التبني وتشجع عليه ، وما دامت مظاهر فعل الخير ومساعدة الإنسان بادية في هذه الممارسة ، فلا مانع في نظر بعض العامة من المسلمين من القيام بنفس العمل الذي يقوم به أبناء هذه المجتمعات - خصوصا وأنه ينسجم مع ما يدعو إليه الدين الإسلامي من إحسان ورحمة وعطف على أولئك المشردين واللقطاء - دون أن يكلفوا أنفسهم مشقة البحث أو السؤال عن حكم التبني في الشرع الإسلامي .

وهكذا نجد بعض المسلمين يتبنون أطفالا دون البحث عن أنسابهم إلا نادرا ، بينما يحرص النصارى على تبني أولاد المسلمين داخل الأسر النصرانية ، أو في الملاجئ ودور الإيواء .

المبحث الثاني : شيوع ظاهرة التبني وأنواعه ، وبدائله المشروعة .

المطلب الأول : شيوع ظاهرة التبني في الزمن المعاصر .

إن من المظاهر الاجتماعية التي برزت بحدة في هذا العصر، كثرة المآسي والفواجع والأزمات، الناتجة عن الكوارث، والحروب، والمؤدية غالبا إلى تشريد العديد من الصبية والعجزة والضعاف، وفقدان من يتولى رعايتهم والعناية بهم، الشيء الذي يدفع في الغالب بعض الناس؛ فرادى ومؤسسات وجمعيات ومنظمات محلية ووطنية وعالمية، إلى تولي رعاية أولئك المنكوبين، الذين تعرضوا لتلك الكوارث والأخطار إما في شكل توزيعهم على من يرغب في تبني أولئك الأطفال "التبني" أو في إيوائهم في ملاجئ، ومخيمات مع بعض أقاربهم وذويهم إن وجدوا. أو منفردين إن لم يكن لهم رحم ولا قريب.

وهي عملية إحسانية كما اصطلح عليها في الشرع الإسلامي، أو إنسانية كما اصطلح عليها في الاتفاقات والعلاقات الدولية المعاصرة.

وكما ينتج المشردون من الكوارث والحروب، ينتج اللقطاء من انتشار ظاهرة الانحلال الأخلاقي، وشيوع الزنا والفجور في المجتمعات المعاصرة التي أباحت الزنا على مصراعيه، وقننت حق ممارسته في وضح النهار إلا أن المتولين لرعاية هؤلاء المشردين واللقطاء نوعان :

الفرع الأول : تبني غير المسلمين أبناء المسلمين .

لا يخفى على المتتبع لأحوال العالم كله خلال القرون الأخيرة، ما أصاب المسلمين من ضعف داخلي، وهجوم استعماري خارجي، مكن الخصوم من الطمع في كل ممتلكات وطاقات المسلمين، حتى القوى البشرية، حيث نجد ذلك الخصم الذي يهجم، ويقتل، ويشرد، ليملك ويستعمر. هو الذي يوهم العالم كما يوهم القتل والمشرد أنه الرحيم العطوف الذي أَرْقَهُ أَلَمَ ذلك الشريد. وذلك بمد يد العون والإغاثة والمساعدة والحنان، بعد أن دمر بيته، وشتت أهله، وقتل عائلته باليد الأخرى. فما من موقع أصابته الكوارث، أو حرب أشعلها أعداء العالم الإسلامي بين

ربوعه، إلا وتهب منظمة "الصليب الأحمر الدولي" لإظهار العطف والإحسان، والرعاية والحنان، لأولئك المشردين والمنكوبين.

ولا ننسى أن أغلب الكوارث والحروب التي حدثت في الربع الأخير لهذا القرن، واقعة في منطقة ودول العالم الإسلامي، مما أدى إلى أن أغلب المنكوبين والمشردين من الأطفال والعجزة، في العالم ينتمون إلى الديانة الإسلامية. وهي فرصة ممتازة لحاملي لواء التنصير، لاحتواء هؤلاء المشردين والعطف عليهم، وتبني الأطفال منهم. وهو أمر لوحظ بوضوح في المجتمعات الأوربية إبان الاعتداء الصربي الكرواتي على البوسنة والهرسك، تلبية لتلك الرغبة الدفينة لدى الأوربيين، في تنقية أوروبا من كل عرق ودين لا يتلاءم مع توجهات أوروبا وحضارتها الصليبية. وأبلغ دليل على هذا ما صرح به الرئيس الكرواتي لقناة B.B.C البريطانية مخيفاً جميع الأوربيين مما يهدد أوروبا قائلاً: (أخشى أن تثمر جهود حكومة البوسنة عن قيام دولة إسلامية في وسط أوروبا، ونحن الكروات لا نرضى بذلك)⁽¹⁾ وأصرح منه ما قاله الرئيس الفرنسي فرانسوا ميتران: (لن نسمح بقيام دولة أصولية في قلب أوروبا)⁽²⁾ وما صرح به أحد مجرمي حرب البوسنة للجريدة الألمانية "دير شبيجل" لما سئل عن الهدف من هذه الحرب فأجاب: (القضاء على المسلمين، فالمسلمون في أوروبا يجب أن يختفوا كأمة، على المسلمين في البوسنة إعلان تحولهم عن الإسلام، وأن يصبحوا صربيين أو كرواتاً. أما الخيار الثالث فهو الموت)⁽³⁾. ولتحقيق هذا الهدف وقع ما وقع في البوسنة من تشريد أبناء هذه المنطقة الآمنة من دورهم وممتلكاتهم على مرأى ومسمع من دول العالم المتمدن، بل وبمباركة منها في الغالب.

وهكذا نُقِلَ أبناء مسلمي البوسنة والهرسك - إما علناً أو اختطافاً - إلى مختلف دول أوروبا، فوُزِعُوا على الملاجئ والأسر ذات التوجه الصليبي في الغالب، قصد احتضانهم، وتنشئتهم على دين معين، وفي أحضان حضارة وثقافة معينة. وهو الوسيلة المتممة للخطة الهادفة لإنهاء الوجود الإسلامي من هذه المنطقة. جاء في تقرير لجريدة: "المسلمون" ما نصه: (إن تنصير أبناء المسلمين يكشف عن حلقة أخرى ضمن الحلقات الصليبية المتكاملة في فترة جد مبكرة من إعلان الحرب البوسنية. لقد نجحت مراكز التنصير في خطف 50 ألف طفل بوسني، وكانت

(1) انظر: مجلة البيان عدد 58 ص: 88.

(2) نقلاً عن كتاب المنعطف: "البوسنة والهرسك، الأندلس الثانية" تأليف محمد محمد أمزيان ص: 137.

(3) نقلاً عن جريدة الراية عدد 1992/12/25.

السلطات تتساءل عن سر اختفاء الأطفال من معسكرات اللاجئين ومستشفيات العلاج، ثم جاء الحادث المفجع ليكشف الستار، ويجيب عن تساؤلات المسؤولين. لقد حدث أن أطلق جنود الصرب خطأ قذائفهم على قافلة حافلات كانت تتحرك من سرايفو إلى بلغراد عاصمة صربيا، ثم اتضح أن تلك الحافلات كانت تحمل مئات من أطفال البوسنة، تمهيدا لنقلهم إلى مقر جهة تنصيرية ألمانية، وقد اختطفهم الرهبان من المستشفيات ومراكز اللاجئين⁽¹⁾.

ثم إن التبنّي في المجتمعات الأوروبية غير محصور في تولي شؤون الأطفال الذين فقدوا أهلهم وذويهم في الكوارث أو شردتهم الحروب والنزاعات المختلفة الدوافع والأهداف، وإنما يشمل أيضا الأطفال الذين لم يرغب فيهم آباؤهم، والذين لم يحسن آباؤهم تربيتهم والتعامل معهم، مثل الاعتداء الجسدي أو النفسي، أو كان الأبوان غير مؤهلين لتربية ذلك الطفل وما أشبه هذا.

ففي هولندا أنشئ ما سموه بـ "مجلس حماية الطفولة" "Raad voor de kinder beschermibg" سنة 1995م تطبيقا للاتفاقية الدولية التي تنص على احتياج الأطفال للعناية والحماية، خاصة قبل وأثناء مرحلة البلوغ. ويقوم هذا المجلس بمجموعة من المهام منها:

* التبنّي. جاء في منشور لمجلس حماية الطفولة تحت عنوان "لكل طفل الحق في الحماية" ما نصه: (إلى جانب المهمات الأساسية الثلاث... مهمة - في حالات تهديد مصالح الأطفال - التبنّي (زوجة الأب / زوج الأم) وتغيير الاسم، وتسريح مبدئي لضم طفل أجنبي أو هولندي بالحضانة...)⁽²⁾.

معنى هذا أن الطفل إذا لم يوفر له أبواه الظروف الملائمة لتنشئته في مرحلة الطفولة، أو ألحقا به ضررا ما، فيمكن لأحد الأبوين، أو الطفل نفسه، أو أحد الجيران، أو طبيب الأسرة، أو المعلم، أو الشرطة، إبلاغ هذا المجلس بأحوال ذلك الطفل، ومعاناته، الشيء الذي يسمح للمجلس قانونيا، برفع الأمر إلى قاضي القُصّر، للحصول على إذن لمتابعة أحوال ذلك الطفل، وإجراء حوارات، وبحوث مع الأبوين، وربما مع الجيران أو مع من يرون أنه ذو صلة بذلك الطفل لمعرفة الحوادث الحاصلة، ثم الاقتراح على القاضي ما يناسب وضع الطفل، وما يصلح له بالدرجة الأولى، كتحسين وصي على الأسرة كلها، أو مساعدتها في أسلوب التربية، أو أخذ

(1) انظر: جريدة المسلمون 9/8/1992 م.

(2) انظر: الملحق رقم 4 ص: 8 والملحق رقم 3 ص: 3 الذي اصطلح على التبنّي بـ "وضع الأطفال تحت إشراف الآخرين".

الطفل للإقامة خارج البيت، أو على الأقل خلع سلطة الأبوين عن ذلك الطفل⁽¹⁾.

ويشمل هذا القانون بالطبع كل المقيمين في البلد، هولنديين كانوا أم أجنب. لكن الواقعيين في قبضة هذا النظام أغلبهم من الأجانب الذين لا يعرفون هذه القوانين من جهة، ولا يملكون وسائل التربية الحديثة التي تمتاز بتوفير كل رغبات الأبناء، مع إطلاق عنان الحرية لهم ليفعلوا ما شاءوا من جهة ثانية، إضافة إلى جمود تلك العاطفة الجياشة الحنونة - عند بعض الآباء - الكفيلة بامتلاك الآباء لأبنائهم، وتمتين روابط الحب والألفة بينهم مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى فقْد الأسر المسلمة أطفالها في مرحلة مبكرة من العمر.

الفرع الثاني: لجوء بعض المسلمين للتبني تلبية لرغبة الوالدية.

كما مر التنبيه إليه، إن الشرع الإسلامي قد حرم التبني على الإطلاق، وبالتالي فلا يحل لأي مسلم ارتكاب ما حرمه الشرع بأي دافع كان، سواء بدافع الرحمة والعطف والإحسان، أم بدافع الرغبة في الولد بالنسبة للعقماء.

غير أن بعض المسلمين يقعون في مثل هذه المخالفات عن جهل من جهة، وتقليدا لما هو شائع في المجتمع الغربي من جهة ثانية. وأن أغلب الأسر المسلمة التي تتبنى الأطفال، إنما يكون ذلك بدافع الرغبة في الولد الذي لم يُمنَحْوه عطاءً وهبةً من الله. وقد يكون بدافع الإحسان وفعل الخير عند البعض. خصوصا عندما تعرّض بعض المنظمات "إسلامية وغير إسلامية" أطفالا من أبوين مسلمين على التبني، فيندفع بعض الناس لقبولهم، من باب الإحسان، أو من باب تقليل فرص وقوع أولاد المسلمين في أيدي غير إسلامية. وهو عمل مشكور يؤجرون عليه عند الله، لكن يشترط في العمل الذي يؤجر عليه المسلم أن يكون مشروعا⁽²⁾. والتبني

(1) الملحق رقم 3 ص: 6 الذي يحمل عنوان: وضع الأطفال تحت الإشراف.

(2) تعليق: اطلعت على فتوى لمجموعة من الأساتذة المغاربة الذين شاركوا في إنجاز "الدليل الفقهي للمسلمين في المهجر" عن سؤال وجه إليهم هذا نصه: يُعرّض أطفال البوسنة والهرسك للتبني، فهل يجوز ذلك في إطار القوانين الفرنسية "الأوربية" بجميع حقوق الأبناء أم لا؟. وكان الجواب هكذا.

أما الإحسان إليهم وتربيتهم ومعاملتهم كالأبناء فهذا حسن ومطلوب شرعا، وأما اتخاذهم أبناء بحيث يحملون نسب المتبني، ويثبت بينه وبينهم التوارث، فهذا لا يصح لقوله تعالى: ﴿ادعوهم لأبائهم هو أفسط...﴾ ثم استطرذ المجيب قائلا: (نعم: إذا كان المتبني عاقرا، وليس له قرابة ترثه إذا مات، لا في وطنه الأصلي ولا في بلاد المهجر، وكان قانون البلد يقضي بأن تنتقل ممتلكاته بعد موته إلى الدولة فيجوز له. ضرورة. أن يتبناهم، لأنه حينئذ قد جعل =

غير مشروع كما سبق القول. فمن الأفضل أن يتولى المسلمون العناية بأولئك الأطفال المشردين في إطار ما شرعه الله تعالى، ومن جملة الأوجه المشروعة في هذا المضمار ما اشتمل عليه المطلوب الآتي.

=
التبني وسيلة لنقل ملكه إلى مسلمين محتاجين إليه بدل أن ينتقل إلى ملك الكافرين). انظر: الدليل الفقهي للمسلمين في المهجر ص : 315. ولنا أن نتساءل عن وجه الضرورة في هذه الصورة، خصوصا إذا علمنا أن الشرع الإسلامي إذا كان قد حرم التبني تحريما قطعيا، وأبطل كل آثاره من ثبوت نسب، وتوارث، كما ورد في الشطر الأول من الجواب. فإنه قد فتح أبوابا أخرى للتملك، كالهبة، والوقف، والصدقة، والنحلة، والهبة، وأخيرا، الوصية التي لا تنفذ إلا بعد الموت. وما دامت هذه السبل ممكنة شرعا وقادرة على تفويت الممتلكات إلى الغير، فما وجه الضرورة هنا؟ وهو أمر ممكن قانونا كما هو شرعا، حيث تنص قوانين هذه الدول أن للشخص حرية التصرف في ماله إذا لم يكن له وارثا أن يتصدق أو يهب، أو يتبرع بماله "كل ماله" لمن شاء، سواء كانت دولة أو مؤسسة خيرية أو علمية، أو شخصا ما.
ثم إن غاية المسلم من إيواء ذلك اليتيم هي التقرب إلى الله والفوز برضاه، وهذا لا يتحقق إلا بما هو مشروع. والتبني غير مشروع كما لا يخفى على أساتذتي الكرام. والله الموفق للصواب.

المطلب الثاني : البدائل المشروعة للتبني .

إذا كان التشريع الإسلامي قد حرم نظام التبني، فإنه قد شرع بدله - عناية بالطفل - مجموعة من التشريعات التي تتولى الإشراف على مصلحة الطفل، وأهمها:

الفرع الأول: نظام كفالة اليتيم .

لقد وردت أحاديث عديدة في الحث على العناية باليتيم وحسن رعايته، إلى درجة قارن فيها رسول الله ﷺ بينه ﷺ وبين كافل اليتيم في الدخول إلى الجنة في الحديث الذي أخرجه البخاري وغيره عن سهل بن سعد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا وقال بإصبعه السبابة والوسطى)⁽¹⁾. وسواء كان هذا اليتيم من قرابة المتولي له أم أجنبيا عنه، حيث ورد في رواية أخرى عند الإمام مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (كافل اليتيم له أو لغيره أنا وهو كهاتين في الجنة وأشار مالك بالسبابة والوسطى)⁽²⁾ قال ابن عبد البر: (معنى قوله في هذا الحديث له أو لغيره. يريد من قرابته، ومن غير قرابته)⁽³⁾ وكفالة اليتيم هي: القيام بأموره، والسعي في مصالحه، من طعامه وكسوته، وتنمية ماله إن كان له مال، وإن كان لا مال له أنفق عليه وكساه ابتغاء وجه الله تعالى. بل حجب الشرع الإسلامي المسلمين في كفالة اليتيم حتى ضمن رسول الله ﷺ لكافل اليتيم غفران ذنوبه كلها ما عدا الكبائر. أخرج الإمام أحمد عن مالك بن الحارث رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: (من ضم يتيما بين أبوين مسلمين إلى طعامه وشرابه حتى يستغني عنه وجبت له الجنة البتة إلا أن يعمل ذنبا لا يغفر)⁽⁴⁾ واعتبر البيت الذي يأوي يتيما يُحسن إليه فيه هو خير بيوت المسلمين، والبيت الذي لم يأو يتيما أو آواه

(1) انظر: صحيح البخاري 5/ 2032 رقم: 4998 وصحيح مسلم 4/ 2287 رقم: 2983 وسنن أبي داود 4/ 338 رقم: 5150 وسنن الترمذي 4/ 321 رقم: 1918 وموطأ مالك 2/ 948 رقم: 1700 وابن حبان 2/ 207 رقم: 460 كما أخرجه الإمام أحمد في المسند 2/ 375 رقم: 8868 والطبراني في الكبير 20/ 320 والبيهقي في شعب الإيمان 7/ 471 في زيادة (إذا اتقى الله).

(2) انظر: صحيح مسلم 4/ 2287 ومجمع الزوائد للهيتمي 8/ 162، ومسند الإمام أحمد 2/ 375.

(3) انظر: التمهيد 16/ 246.

(4) انظر: مسند الإمام أحمد 4/ 244 ومسند الحارث 2/ 850 ومسند أبي يعلى 2/ 227 ومجمع الزوائد للهيتمي 8/ 162 والكبائر للذهبي ص: 67 والزهد لابن المبارك ص: 230.

وأساء إليه هو شر بيوت المسلمين. أخرج البخاري في الأدب المفرد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال. قال رسول الله ﷺ: (خير بيت في المسلمين، بيت فيه يتيم يحسن إليه، وشر بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يساء إليه)⁽¹⁾.

فإذا كان المسلم يريد الأجر والثواب من الله تعالى بالإحسان إلى المحرومين، ومساعدة الضعفاء والمنكوبين، فهذا وجه من الأوجه المشروعة التي رغب فيها التشريع الإسلامي، ووعد بالثواب الجزيل عليها

وحتى إن أراد أحد المسلمين إتمام الإحسان، وبلوغ الغاية في الإكرام لمثل هؤلاء، فيمكنه - بدل سلوك نظام التبني المحرم شرعا - سلوك نظام كفالة الأيتام الذين شردوا من جراء الحروب أو الكوارث، ثم له أن يهب، أو يوصي، أو يتحلل، أو يهدي، أو يوقف لذلك اليتيم من ماله ما شاء، كما له أن يسلك نظام ولاية اللقيط المرغب فيها شرعا.

الفرع الثاني: نظام ولاية اللقيط.

إضافة إلى نظام كفالة اليتيم الذي حث عليه الرسول ﷺ في عدة أحاديث كما مر، فإن هناك نظام ولاية اللقيط. واللقيط هو: (اسم لحي مولود طرحه أهله خوفا من العيلة أو فرارا من تهمة الريبة "أي الزنى") كما قال السرخسي في المبسوط⁽²⁾. أو: (هو صغير منبوذ في شارع أو في مسجد أو نحو ذلك، لا كافل له معلوم ولو مميزا لحاجته إلى التعهد) كما قال الشربيني⁽³⁾. واعتبر المالكية التقاط الأدمي الملقى في العراء من فروض الكفاية فقال ابن شاس: (وكل صبي ضائع لا كافل له فالتقاطه من فروض الكفاية)⁽⁴⁾. وقد وسع الفقهاء القول في أحكام اللقيط من حيث وجوب التقاطه⁽⁵⁾ والعمر الذي يعتبر فيه لقيطا، والإشهاد على التقاطه، وانتسابه، واعتباره مسلما أو غير مسلم، والنفقة عليه وغير ذلك مما يتعلق بأحكام اللقيط في أغلب كتب الفقه الإسلامي.

والذي يعنينا من موضوع اللقيط هو لمن تكون ولايته. حيث أجمعت المذاهب

(1) انظر: الأدب المفرد للإمام البخاري ص: 61 وسنن ابن ماجه 2/ 1213 والطبراني في الأوسط 5/ 99 والزهد لابن المبارك ص: 230 ومسند عبد بن حميد ص: 427 والكبائر للذهبي ص: 68.

(2) انظر: المبسوط للسرخسي 10/ 309.

(3) انظر: مغني المحتاج 2/ 418.

(4) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة 3/ 87.

(5) انظر: الشرح الصغير للدردير 2/ 326 ومغني المحتاج للشربيني 2/ 418 والمغني لابن قدامة 5/ 679 والمحلّى لابن حزم 8/ 272 - 273.

على أن الولاية على اللقيط في ماله ونفسه هي لسلطان المسلمين أو جماعتهم إذا لم يكن لهم ولي لحديث رسول الله ﷺ: (... فإن السلطان ولي من لا ولي له)⁽¹⁾، فالولي هو الذي يملك حق تزويج اللقيط ذكرًا كان أم أنثى، والتصرف في ماله، على وجه المصلحة، من بيع وشراء وإيجار و... أما الملتقط فليس له حق التصرف لا في نفس اللقيط كتزويجه، ولا في ماله، من بيع أو شراء، بل وحتى الإنفاق عليه من ماله إلا بإذن السلطان.

فالذي للملتقط الرعاية والإشراف والتربية، كالعناية بصحته، وتعليمه، وتنمية ماله، وقبول الهبة له أي تولي شؤون اللقيط، ورعاية ما في مصلحته. دون أن يترتب عن هذه العلاقة بينهما نسب، ولا إرث أحدهما الآخر، ولو لم يكن لكل منهما وارث. لأن القصد من التقاط اللقيط هو تقديم النفع والإحسان إليه ابتغاء مرضاة الله.

(1) انظر: مسند الإمام أحمد 6/165 ومصنف ابن أبي شيبة 7/284 ومسند الطيالسي 2/206.

الفصل الثاني: حكم التجنس وأثره داخل الأسرة المسلمة وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: مفهوم التجنس وتطوره التاريخي.

المطلب الأول: مفهوم التجنس:

المطلب الثاني: التطور التاريخي لمفهوم الجنسية.

المبحث الثاني: دوافع التجنس ونتائجه.

المطلب الأول: أنواع الجنسية وخصائص التجنس وشروطه.

المطلب الثاني: دوافع اكتساب الجنسية.

المطلب الثالث: نتائج تجنس المسلم بجنسية بلد غير مسلم.

المبحث الثالث: حكم اكتساب المسلم جنسية دولة غير مسلمة.

المطلب الأول: حكم اكتساب جنسية الدول المستعمرة.

المطلب الثاني: حكم اكتساب جنسية الدول غير المسلمة بعد انتهاء عهد الاستعمار.

المبحث الأول: مفهوم التجنس وتطوره التاريخي

المطلب الأول: مفهوم التجنس:

الفرع الأول: تعريف التجنس لغة واصطلاحاً.

أولاً: التجنس لغة:

التجنس: مصطلح مشتق من الجنس، والجنس في اللغة: (الضرب من كل شيء... والجمع أجناس وجنوس،... والجنس أعم من النوع، ومنه المجانسة والتجنيس)⁽¹⁾. ويبدو أن كلا من مصطلحي التجنس والجنسية بالمفهوم المعاصر، لم يعرفا عند العرب قديماً. وإنما هما كلمتان مولدتان، برزتا في عصر الترجمة المعاصر، للتعبير عن المصطلح الفرنسي Nationalité والمصطلح الأنجليزي Nationality المشتقين معا من الكلمة اللاتينية: Nation.

ثانياً: التجنس اصطلاحاً:

إذا كان التجنس مشتقاً من الجنس فإن مصطلح الجنس نفسه يختلف من مجال معرفي إلى آخر. فالجنس عند أهل العربية كما قال التهانوي: (يراد به: الماهية، وبهذا المعنى يقال: تعريف الجنس ولام الجنس)⁽²⁾.

وعند الفقهاء والأصوليين هو: (عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض دون الحقائق كما ذهب إليه المنطقيون، كالإنسان فإنه مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض فإن تحته رجلاً وامراً... والغرض من خلقه الرجل غير الغرض من خلقه المرأة، والرجل والمرأة عندهم من الأنواع)⁽³⁾.

وفي علم الأحياء أحد شطري الأحياء المتعضية، مميزاً بالذكورة أو الأنوثة، فذكر نوع من الأنواع - وخاصة النوع البشري - جنس ينظره جنس الإناث⁽⁴⁾.

(1) انظر: مادة "جنس" في لسان العرب، والمصباح المنير، ومختار الصحاح، والقاموس المحيط، باب السين فصل الجيم.

(2) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي مادة "الجنس" 594/1.

(3) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي مادة "الجنس" 594/1.

(4) انظر: المعجم الوسيط ص: 140.

والجنس: اتصال شهواني بين الذكر والأنثى⁽¹⁾.

وإذا كان الجنس في اصطلاح الفقهاء والأصوليين والمناطقية، يشمل الإنسان ككل، فإنه (يطلق في الوقت الحاضر على نوع بشري خاص، يقابله نوع آخر، باعتبار مميزات خاصة عرقية أو اجتماعية، تفرق بين صنف وصنف ومنه أخذت الجنسية)⁽²⁾. فالتجنس حسب ما يبدو من الاصطلاحات المختلفة: انتساب إلى جنس ما، إن في الحيوانية حسب تعريف المناطقية، أو في الإنسانية حسب تعريف الفقهاء والمتكلمين، أو في الذكورة أو الأنوثة حسب تعريف علماء الأحياء. كما يطلق على تلك الرابطة القانونية التي تربط بين الفرد والأمة أو الشعب الذي ينتمي إليه الفرد، وينتسب إلى أنظمتها وقوانينه، وحضارته وثقافته.

الفرع الثاني: مفهوم مصطلح الجنسية.

أما الجنسية في الاصطلاح الشائع الآن، "الاصطلاح القانوني"، فهي صفة خارجة عن الذات، تثبت للمرء عن طريق الأصالة أو الاكتساب، وليست نسبة إلى الجنس، وبهذا عرفها واضعو المعجم الوسيط فقالوا: (الجنسية: الصفة التي تلحق الشخص من جهة انتسابه لشعب أو أمة)⁽³⁾، أو هوية خاصة لكل دولة تضفيها على مواطنيها فينتج عنها حقوق والتزامات. وبهذا تُعرف عند علماء القانون. فالدكتور عز الدين عبد الله يقول في تعريفها: (الجنسية هي نظام تضع به الدولة طابعها على الأفراد الذين يكونونها)⁽⁴⁾، والأستاذ موسى عبود يقول: (هي الرابطة التي تربط بين فرد ودولة)⁽⁵⁾. فهي وسيلة للتمييز بين مواطني الدولة، والأجانب عنها. أو هي كما قال عز الدين عبد الله: (قانون الجنسية هو الذي يحدد مركز "الوطني" ومركز "الأجنبي" أو يحدد صفة "الوطني" وصفة "الأجنبي" وهو تحديد يؤثر في حقوق الفرد وواجباته القانونية)⁽⁶⁾.

وكما أن مصطلح الجنسية لم يعرف في اللغة العربية قديما، فكذلك لم يعرف هذا المصطلح "الجنسية" بمفهومه القانوني المعاصر عند فقهاء الإسلام قديما. لكن لا يعني هذا أن نظام التشريع الإسلامي لم يميز بين المنتسبين إليه

(1) انظر: المعجم الوسيط ص: 140.

(2) انظر: التجنس: لمحمد الشاذلي النيفر ص: 8.

(3) انظر: المعجم الوسيط ص: 140.

(4) انظر: القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله 1/136.

(5) انظر: دروس في القانون الدولي الخاص للأستاذ موسى عبود ص: 52، بتصرف.

(6) انظر: القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله 1/145.

والخارجين عنه، وبين الخاضعين لأنظمتهم وحكمهم، والذين لا يشملهم ذلك التنظيم ولا تلك الأحكام. وإنما كانت له أسس وقواعد للتماسك والترابط بين الجماعة المسلمة، غير هذه الأسس والروابط التي سادت في عصر التقنين الحديث. حيث شرع ترابطا كليا عاما يشمل كل من نطق بالشهادة، وخضع للتشريع الإسلامي ظاهرا وباطنا، دون النظر إلى لونه، أو لغته، أو إقليمه، أو جنسه "ذكر أو أنثى" أو عرقه، أو بلده، أو قبيلته، أو دولته. ماحيا كل أنواع الروابط والمعايير الأخرى، من روابط دموية أو قبلية أو عرقية أو غير ذلك. لما قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَآبَاءَكُمْ وَلَا إِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (١١)، وواضعا معيارا وحيدا أوحده للتماسك والتآخي، والتناصر والمواالة، هو معيار الرابطة العقدية، والأخوة الإسلامية لما قال عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (٢).

فالعقيدة الإسلامية هي الرابطة "الجنسية" الوحيدة التي تربط بين كل من آمن بالدين الإسلامي واعتنق العقيدة الإسلامية. فكل مسلم سلفا، أو من أسلم حديثا، له الحق في الالتحاق بدار الإسلام، والتمتع بكل الحقوق التي يمنحها إياه أو يطالبه بها التشريع الإسلامي. ولم تظهر "الجنسية" في العالم الإسلامي، كما لم تنفصل "الجنسية" بالمفهوم المعاصر عن العقيدة الإسلامية، إلا عندما استعمر العالم الإسلامي وتمزق إلى دويلات، وبالأخص، عندما احتك بالعالم الغربي، وربطته به معاهدات واتفاقيات، تحدد أساليب انتقال المواطنين والسلع والمواد المختلفة بين هذه الدولة وتلك. وبما أن مصطلح الجنسية حديث عهد في التنظيمات التشريعية والقانونية، فيحسن أن نعرف نشأته، ومراحل تطوره.

(1) سورة التوبة آية 23.

(2) سورة الحجرات آية 10.

المطلب الثاني: التطور التاريخي لمفهوم الجنسية.

لم يُعرَف نظام الجنسية والتجنس في الدراسات التشريعية والقانونية، إلا مع بزوغ نظام الدولة الحديث، الذي اتخذ نظرية "العقد الاجتماعي" للفرنسي "جون جاك روسو" أساسا للترقية والتمييز بين الدول. فحاول القانونيون تبعا لتمييز الدول، وضع صيغة لتمييز انتماء الأفراد إلى هذه الدولة أو تلك. فاعتمدوا معيارين أساسيين لتوزيع الأفراد - طبيعيين كانوا أو اعتباريين - وضبط انتمائهم، هما: الجنسية والموطن.

فالجنسية Nationalité تعني عندهم: أن الدولة جماعة من الناس، أي شعب، وإقليم، وسيادة. وضبط هذه الجماعة، أي حصر أعضائها، وهم الأفراد، يقتضي تمييز هؤلاء الأفراد من غيرهم بطابع معين. هذا الطابع هو الجنسية⁽¹⁾. كما اتفقوا على أن: (لكل دولة أن تحدد وطنيها بتشريعها الداخلي، مع مراعاة الاتفاقيات الدولية والعرف ومبادئ القانون الدولي المعترف بها في مادة الجنسية)⁽²⁾.

وقد نشأ في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين نزاع بين النظرية الفرنسية "نظرية العقد الاجتماعي" التي تنص على أن الجنسية عقد يقوم على حرية الإرادة، أي أن الفرد يملك كامل حريته في الارتباط والانتماء إلى هذه الدولة أو تلك، وبين النظرية الألمانية التي تقوم على أن الجنسية عبارة عن اتحاد جماعة بشرية في التاريخ واللغة والجنس، وأن لا خيار للفرد في انتمائه، وأن الذين يتكلمون لغة واحدة، فإنهم يتسبون قبل كل شيء إلى جنسية واحدة.

وكان ميدان صراع النظريتين منطقة الأكراس واللورين، الموجودة على الحدود الفرنسية الألمانية، والمتنازع عليها بينهما. فانهى الصراع بانتصار النظرية الفرنسية. وأصبح ارتباط أي جماعة فيما بينها بعقد اجتماعي نابع من الإرادة الحرة، يُكوّن الدولة والجنسية الخاصة بها. ولكي تحمي هذه الجماعة نفسها ووحدتها، فإنها تضع شروطا للانتساب إليها والالتحاق بشعبها والدخول تحت سيادتها. وهو الشيء المعبر عنه بالتجنس. غير أن هناك من الدول من يسرت قيود الانتساب إليها، ولم تشترط شروطا معقدة لاكتساب جنسيتها، وهناك من ضيقت هذا المجال، وقصرت الانتساب إليها على

(1) انظر: القانون الدولي الخاص لعز الدين عبد الله 15/1.

(2) انظر: القانون الدولي الخاص لعز الدين عبد الله 138/1.

ما توصلت إليه النظرية الألمانية. وذلك حسب المصالح الخاصة بكل دولة.

وبارتباط الجنسية بنظرية "العقد الاجتماعي" فإن أي إنسان، ارتبط بمحض إرادته بدولة ما، فإنه ملزم قطعاً باحترام ذلك الميثاق الاجتماعي، في كل بنوده ونصوصه، ولا يجوز له التفلت من نظام تلك الدولة أو عدم الالتزام بقوانينها.

ومما كان مقررًا في غضون القرون الماضية أن الشخص إذا أراد الانتساب إلى دولة أخرى، واكتساب جنسيتها، فإن عليه أن يتخلى عن جنسيته الأولى. هذا التخلي الذي يسقط حتماً سيادة الدولة الأولى عن ذلك الشخص، وخضوعه لسيادة الدولة الثانية. إلى درجة أنه يعامل معاملة الأجنبي، ولو كان في وطنه الأصلي الذي تخلى عن جنسيته.

إلا أنه حدث في النصف الثاني من القرن العشرين ميلادي إمكانية جديدة، تجيز للشخص الانتساب إلى دولتين أو أكثر دون حرج ولا تضيق. حيث يمكنه الاحتفاظ بجنسيته الأصلية، واكتساب ما شاء من جنسيات دول أخرى. وهي المعبر عنها ب: "ازدواجية الجنسية" وهو قانون أقرته بعض الدول ورفضه البعض الآخر. وبهذا أصبح الناس في علاقاتهم بسيادة الدولة ثلاثة أصناف:

- 1 - محتفظ بجنسيته الأصلية لم يتخل عنها.
- 2 - متخل عن جنسيته الأصلية، ومنتسب إلى الدولة الجديدة.
- 3 - جامع لجنسيتين أو أكثر، حيث يعتبر مواطناً في كل تلك الدول التي يحمل جنسيتها.

وإذا كان العالم الأوربي قد عرف التجنس والجنسية مع بزوغ عصر النهضة كما قلنا، فإن العالم الإسلامي، لم يعرف الجنسية إلا بعد أن احتك بالعالم الأوربي، وفي الغالب بعد أن استعمر من طرف القوى الأوربية التي اكتسحت الدنيا شرقاً وغرباً منذ بداية نهضتها. لكنها برزت بحدة عندما أوعزت بعض الدول الاستعمارية لأبناء الدول المستعمرة باكتساب جنسيتها، تثبيتاً لمصالحها وتثبيتاً لعزائم الدفاع المستميت التي تُواجه به من طرف أبناء تلك الدول المستعمرة، إذ باكتساب أفراد تلك الدولة المستعمرة جنسية الدولة المستعمرة، تستطيع تمديد وجودها، والحفاظ على مصالحها، وحق الدفاع والحماية لرعاياها الجدد.

وهو أمر وقع أساساً في دول شمال إفريقيا المستعمرة من طرف فرنسا، وهي دول إسلامية كما هو معروف. الشيء الذي دفع عامة شعوب هذه الدول، إضافة إلى التكتلات الحزبية، والتنظيمات الوطنية إلى طرح السؤال عن حكم التجنس، ومصير المسلم المتجنس بجنسية دولة كافرة، معادية، ومستعمرة للبلاد الإسلامية. فكان

للعلماء الذين عاصروا هذه المرحلة الاستعمارية، رأي في التجنس لا يخرج عن
الحرمة وتكفير المتجنس بجنسية الدولة المستعمرة.

لكن لما استقلت تلك الدول الإسلامية، وجدت نفسها خائرة القوى، ضعيفة
البنية الاقتصادية على الأخص، بما عانت من استغلال الاستعمار لخيراتها، بل وتدمير
بنياتها الأساسية، وتَعَوُّد بعض أبنائها على خدمة ذلك المستعمر واعتيادهم على التقاط
فُتَاتِهِ، مما أدى إلى انتشار البطالة التي دفعت ثلة غير قليلة من أبناء هذه الأوطان
للالتحاق بالمستعمر إلى بلده لخدمته، وتحقيق بعض المآرب المادية التي لم تستطع
بلاؤه توفيرها له. فتسابق الناس من العالم الإسلامي للهجرة إلى أوروبا، والعمل بها،
ثم الاستيطان في مجتمعاتها، فبرز من جديد السؤال عن الإقامة بهذه المجتمعات
والتجنس بجنسية هذه الدول.

المبحث الثاني : دوافع التجنس ونتائجه .

نظرا لجدة هذه النازلة، وحدوثها في الزمن المعاصر، وعدم ورود حكم صريح منصوص عليه في المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي، كما لا يوجد رأي مجمع عليه، أو مختلف فيه عند أئمة المذاهب، وفقهاها القدامى فإن الموضوع يحتاج إلى معرفة أنواع التجنس، وفحص حيثياته، ومعرفة الدوافع والظروف المؤدية إليه، والاطلاع على النتائج والآثار المترتبة عنه. لثُكُونُ هذه المعطيات - إلى جانب آراء العلماء الذين أفتوا في الموضوع منذ بزوغه إلى الآن - أرضية التوصل إلى الحكم المناسب.

المطلب الأول: أنواع الجنسية وخصائص التجنس وشروطه⁽¹⁾.

يتفق الدارسون القانونيون على تقسيم الجنسية إلى نوعين: الجنسية الأصلية والجنسية المكتسبة. ولكل واحدة خصائص ومميزات وشروط لاكتسابها.

الفرع الأول: الجنسية الأصلية وأسس استحقاقها.

يُقصد بالجنسية الأصلية عند فقهاء القانون: الجنسية التي تثبت للفرد "أي يتمتع بها" منذ الميلاد ولو جرى إثباتها بعد الميلاد، ما دامت ترجع إلى وقته. وتُسَمَّحُ هذه الجنسية بناء على أساسين هما:

الأساس الأول: الأصل العائلي، أو حق الدم. ويقصد به؛ استحقاق جميع مواطني الدولة جنسية آبائهم الذين ثبت انتسابهم إليهم ثبوتا شرعيا. فمتى ثبتت بنوة الولد من أبيه، ثبتت له بالتالي جنسية دولة ذلك الأب تبعا.

وقد اعتمد هذا الأساس، لأنه ينهض على ما يسود الأسرة من ارتباط روحي بتلك الدولة. ذلك الارتباط الذي تُورثه الأسرة للنشء في شكل تعلق بتلك الدولة "الوطن" وتوحيد المشاعر والولاء لها، والارتباط بمستقبلها ومصيرها، بل والدفاع عنها إن اقتضى الحال. إلا أنه أساس يسري من جهة الأب في قوانين أكثر دول العالم. بمعنى أن الأصل العائلي المعتبر عند أغلب دول العالم هو أصل أو دم

(1) اعتمدت في هذا المطلب على كتاب: القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله /1

الأب، لا دم الأم. وقد تعدد الدولة أحيانا باستحقاق الولد جنسية الأم، وذلك بالنسبة للولد الشرعي من أب مجهول الجنسية، أو لا جنسية له، وبالنسبة للولد غير الشرعي.

الأساس الثاني: الأصل الجغرافي أو الإقليمي. والمراد به: موطن ميلاد الفرد، بصرف النظر عن جنسية أبويه أو موقع ميلادهما. فالدول التي تأخذ بهذا الأساس، لا تبني الرابطة بينها وبين الولد على الناحية الروحية التي تسود الأسرة، وتورثها للأولاد كما هو الحال في الأساس الأول، وإنما على اتصال الولد بإقليم الدولة اتصالاً وثيقاً، قوامه استقرار أسرته على هذا الإقليم وانفصالها عن دولتها الأصلية. اعتماداً على أن الأسرة التي استوطنت الدولة الجديدة، قد ارتبطت بذلك الوطن، وشاركت أهله في مشاعرهم وحبهم وولائهم له.

ولهذا الأساس دور مهم في إدماج السكان "المنحدرين من أصول مختلفة" الذين يقطنون في نفس الإقليم أو الدولة الواحدة، في جنسية واحدة، حتى ينشأ ذلك الارتباط بالدولة الواحدة. كما أنه أداة لزيادة السكان في الدول التي تعاني من نقص في سكانها.

الفرع الثاني: الجنسية المكتسبة وأسس اكتسابها.

ويقصد بها الجنسية التي يكتسبها الفرد بعد الميلاد، بمعنى أنه يولد في دولة ما، ثم يلتحق بدولة أخرى أو يولد في إقليم تلك الدولة لأبوين أجنبيين. وأسس هذه الجنسية هي:

الأساس الأول: الميلاد في إقليم الدولة والإقامة العادية به. معناه أن الفرد المولود للأجنبي، الذي استقر على إقليم تلك الدولة إلى أن بلغ الولد سناً معينة - وغالباً ما تكون سن الرشد - فإن الدولة تمنحه "أي الولد" جنسيتها، اعتماداً على أن ميلاده على إقليمها، واستقراره في وطنها عاملاً كافياً لإدماج ذلك الفرد في جماعتها.

الأساس الثاني: الاستقرار النهائي في دولة جديدة. يعني إذا انتقل شخص ما من دولته الأصلية إلى دولة أخرى وطاب له المقام بها، واستقر بها على وجه الدوام والاستمرار حتى أصبح مندمجاً في حياة جماعتها الوطنية فإن الدولة تكسبه جنسيتها متى طلب ذلك، واستوفى شروطاً معينة.

الأساس الثالث: الزواج. اختلفت وجهات نظر فقهاء القانون إلى أثر الزواج في جنسية المرأة المتزوجة من رجل لا يحملان معاً نفس الجنسية، هل يلزمها اكتساب جنسية زوجها عملاً بمبدأ "وحدة الجنسية في العائلة" أو تبقى محتفظة بجنسيتها

الأصلية عملاً بمبدأ "الإرادة الحرة" ٤.

لقد ساد مبدأ "وحدة الجنسية في العائلة" طيلة القرن التاسع عشر، إلى أوائل القرن العشرين، ثم بدأ التراجع عنه رويداً رويداً، ليفسح المجال لمبدأ "الإرادة الحرة" للزوجة في الاحتفاظ بجنسيتها أو اكتساب جنسية الزوج، حتى بلغ هذا الأخير أوجهه بالتنصيص في قوانين بعض الدول، على أن الزواج لا يؤثر بحال في جنسية المرأة. وإن كان مبدأ "وحدة الجنسية في العائلة" ما زال ضاعطاً، على قوانين مختلف دول العالم. وهكذا يمكن لكل من الزوجين اكتساب جنسية الآخر إن رغب في ذلك، كما له الحق في الاحتفاظ بجنسيته الأصلية إن شاء في أغلب قوانين دول العالم.

الأساس الرابع: تغيير السيادة أو ضم الإقليم. ويعني بسط دولة سيطرتها على إقليم أو جزء من دولة أخرى، بفعل فض نزاع على ذلك الإقليم، أو معاهدة بين الدولتين، كالمعاهدات التي أعقبت الحرب العالمية الأولى، التي اقتطعت أقاليم من دول وضممتها إلى دول أخرى. إلا أن هذا الأساس لا ينسحب على الدولة التي تنضم برمتها إلى دولة أخرى، إما اختياراً كحال اندماج دولتين، أو إكراها كحال المستعمرات. ففي هذه الحال يخضع سكان الدولتين المندمجتين لجنسية واحدة، كما يسري على مواطني الدولة المستعمرة جنسية الدولة الضامنة لها، تفادياً لازدواج الجنسية في دولة واحدة. ويطلق على كسب الجنسية عن طريق هذه الأسس، اصطلاحاً "التجنس".

الفرع الثالث: خصائص ومميزات التجنس.

بعد أن اتضح لنا الفرق بين الجنسية الأصلية والجنسية المكتسبة، وعرفنا الأسس التي تنبني عليها كل واحدة منهما، يحسن أن نعرف خصائص ومميزات الجنسية المكتسبة "التجنس" نظراً لما يحوم حولها من نقاش وأخذ ورد. ومن أهم مميزاتها.

- * أن كسب الجنسية عن طريق التجنس ليس حقاً للفرد، يحصل عليه تلقائياً، كما ليس لازماً على الدولة إعطاءه هذا الحق إذا لم تشأ.

- * أن التجنس منحة من الدولة تهبها لمن تشاء وتحرم منها من تشاء.

- * أن هذه المنحة غالباً ما تقدمها الدولة قاصدة تحقيق مصلحتها بالدرجة الأولى. فالدافع الحقيقي لمنح الدول جنسيتها للوافدين عليها، والطالبين الالتحاق بها، هو تحقيق مصلحتها بالأساس.

- * أن الجنسية المكتسبة، لا يحصل عليها الفرد إلا إذا طلبها.

ثم إن الدول - عادة - لا تمنح جنسيتها لشخص ما إلا إذا طلبها، وتحققت فيه شروط معينة، وترى الدولة أن منحه الجنسية سيحقق لها مصالح.

الفرع الرابع: شروط الحصول على الجنسية المكتسبة.

إذا كان الحصول على الجنسية الأصلية يثبت تلقائيا، فإن الجنسية المكتسبة لا يمكن الحصول عليها إلا إذا توفرت مجموعة من الشروط في طلبها. وأهمها:

1 - الإقامة: حيث لا تمنح الدول جنسيتها إلا لمن أقام على إقليمها، مدة مستمرة دون انقطاع، للتحقق من وجود تلك الرابطة بينها وبين ذلك الأجنبي الذي رغب في الانتساب إليها ومن أنه قد اندمج في مجتمعتها. وتختلف مدد الإقامة المشروطة من دولة إلى أخرى. بل إن بعض الدول تشترط على طالب الجنسية الإقامة لمدة معينة بعد تقديم طلب التجنس.

2 - الأهلية: باعتبار أن الجنسية إجراء إداري، وهذا لا يصح إلا من كامل الأهلية، وهناك من يكتفي باشتراط بلوغ سن الرشد، وتحديدده يختلف من دولة إلى دولة.

3 - معرفة الفرد لغة الدولة التي يطلب جنسيتها، لأن اللغة أداة للاندماج في ذلك المجتمع الذي يطلب جنسيته. إلا أن الدول تختلف في تحديد مستوى سلم معرفة اللغة، هل الإلمام العام، أم معرفتها قراءة وكتابة، أم التمكن إلى حد الإتقان. ومن الدول من تشترط معرفة تاريخ تلك الدولة، والاطلاع على أنظمتها الاجتماعية والسياسية وغير ذلك.

4 - حسن سيرة الفرد الطالب للجنسية. يعني ألا يكون لطالب الجنسية ماض إجرامي أو ما أشبه ذلك.

5 - ألا يكون الفرد عالة على الدولة بضعفه، بمعنى أن يكون الفرد صحيحا عقلا وجسما.

6 - ألا يكون طالب الجنسية عالة على الدولة بفقره. يعني أن يكون له ما يكسب به قوته، من حرفة أو وظيفة، أو أي وجه مشروع.

7 - بعض الدول تفرض على المتجنس أداء الخدمة العسكرية، إعدادا له للدفاع عن الوطن الذي اختار الانتساب إليه، وإمعانا في إدماجه.

8 - بذل المتجنس ولاءه للدولة التي منحتة الجنسية، وإعلان تشبته بالارتباط بها، واحترام نظمها، والخضوع لقوانينها، بل هناك من الدول من تشترط أداء قَسَمِ الولاء على الراغب في اكتساب جنسيتها.

وهذا الشرط هو أصعب شروط اكتساب الجنسية، لأنه يقف عائقاً في وجه جواز التجنس بغير جنسية الإسلام في الشرع الإسلامي، حيث يتناقض جوهرياً مع متطلبات الانتماء إلى الأمة المسلمة، التي اشترط الإسلام إخلاص الولاء لها، وعدم بذله لغيرها، أو إشراك غيرها فيه، لما قال عز وجل: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾⁽¹⁾ ونهى عن اتخاذ غير الله والرسول والمؤمنين أولياء في عدة آيات أخرى. ويليه في الصعوبة، شرط الإقامة الذي يعتبر وسيلة لابتلاع المسلم من طرف المجتمع غير المسلم، واندماجه فيه، وتأثره بأخلاقه وعاداته، بل ربما الانغماس مع مواطني ذلك المجتمع في كل ما ياتون وما يذرون، مما حل أو حرم.

وبإسقاط مفهوم الجنسية على كل مسلمي العالم، نجدهم يتوزعون إلى خمسة أصناف هي:

- 1 - مسلمون مولودون في دول إسلامية، فاستحقوا جنسيتها بالأصالة، ولم يرغبوا في التجنس بجنسية دولة أخرى، وهذه حال أغلب الدول الإسلامية، المتحررة على الأقل عسكرياً.
 - 2 - مسلمون مولودون في دول إسلامية، لكنها مستعمرة من طرف دولة أو دول كافرة، وبالتالي خاضعة لنظام تلك الدولة، والاحتكام إلى قوانينها، والسير على نهجها شاءت أم أبى، شأن الجمهوريات الإسلامية الموجودة جنوب الاتحاد السوفياتي. وأفراد هذه الدول يحملون جنسية الاتحاد السوفياتي أصالة، باعتبارهم مواطنين أصليين.
 - 3 - مسلمون ولدوا في مجتمعات إسلامية، استعمرت دولهم، فأغرى المستعمر بعض أبناء تلك الدول لاكتساب جنسيته، قَصْدًا فَتًى عضد المقاومة الشعبية من جهة، وضمان استمرار بقاء المستعمر في تلك المستعمرات. فاستبدلوا جنسيتهم الأصلية بجنسية الدولة المستعمرة.
 - 4 - مسلمون ولدوا في مجتمعات إسلامية ثم ارتحلوا عنها إلى دول غير إسلامية للعمل أو الدراسة أو غير ذلك فتجنسوا بجنسيات تلك الدول، وتنازلوا عن جنسيتهم الأصلية، أو جمعوا بينها وبين الجنسية المكتسبة.
 - 5 - أبناء المسلمين المولودون في غير الدول الإسلامية، المكتسبين لجنسية آبائهم الأصلية، لكنهم يرغبون في اكتساب جنسية البلد التي ولدوا على إقليمه، فتجنسوا بجنسية غير إسلامية.
- ولا شك أن لكل صنف حكمٌ قد يختلف عن حكم الصنف الآخر، هو ما سنراه

(1) سورة المائدة آية 55.

لاحقا إن شاء الله عند الحديث عن أحكام التجنس، وما يلزم عنه .
ومسلّم أنه لا إشكال في حمل المسلم جنسيته الأصلية، ولو كانت دولته
مستعمرة من طرف دولة أخرى . وإنما الإشكال حاصل في المسلم الراغب عن جنسية
بلده الأصلي، والراغب في جنسية بلد غير بلده، الذي قد يكون لا يمت إلى
حضارته، ولا دينه ولا ثقافته، بل ربما يعادي ذلك الدين ويحارب تلك الحضارة .
فما هي الدوافع المؤدية إلى رغبة أبناء المسلمين في التجنس بجنسية غير الدول
الإسلامية؟ .

المطلب الثاني: دوافع اكتساب الجنسية.

ينبغي أن نعلم أولاً أن موجة التجنس التي نحن بصدد دراستها، غالباً ما تنطلق من مجتمعات دول العالم الثالث - كما اصطلاح عليه - نحو مجتمعات الدول المتقدمة. نظراً لما ساد بين مواطني مجتمعات دول العالم الثالث من تلميع صورة مجتمعات العالم المتقدم، ولما تتمتع به من وفرة في الإنتاج، وإمكانية الترفه المادي، وسهولة سبل الغنى، ويسر الحياة المادية. الشيء الذي يدفع الكثير من أبناء تلك المجتمعات المتخلفة إلى الرغبة في الالتحاق بركب المجتمعات المتقدمة. فيندفعون باختيار كامل نحو التجنس بجنسيتها، إن هي تفضلت وقبلت طلبهم ومنحتهم إياها.

كما ينبغي أن نعلم أنه لا يجوز اعتبار أو اتهام كل من تجنس بغير جنسية بلده ووطنه، رافضاً لذلك الوطن، أو معارضاً له، أو متكرراً لفضله. وإنما هناك عوامل مختلفة تدفع الناس للالتحاق بهذه الدولة أو تلك، وبالتالي بهذه الأمة أو تلك. وهذه العوامل في حد ذاتها قد تكون "اختيارية" لا حاجة إليها سوى إشباع فضول الإنسان، وقد تكون "اضطرابية" ألجأت بعض الظروف الحرجة الشخص إلى ارتكابها.

الفرع الأول: الدوافع الاختيارية للتجنس.

قد تكون هناك دوافع اختيارية عديدة، إلا أن المتجلي أمامي في هذه اللحظة لا تخرج عن هذه المحاور والمجالات الآتية:

1 - تدني مستوى المعيشة " وليس الحرمان المطلق " في أغلب دول العالم الإسلامي، وغلبة الحس المادي، الذي أدى إلى حرص الإنسان المسلم - كغيره من الناس - على تحسين ظروف عيشه، والرفع من مستوى دخله، في أي نقطة من الكون، ولو أدى ذلك إلى فقدان خصائص ومميزات شخصيته الإسلامية إضافة إلى نسيانه أو تناسيه، مسؤولية وتبعات الرسالة الملقاة على عاتقه من إقامة الحجة على الناس والشهادة عليهم يوم القيامة.

2 - الإعجاب والتأثر بالثقافة الغالبة في هذا العصر "الثقافة الغربية" وحب تقليدها، والسير في ركبها، ليُحسب ذلك المتجنس من أهلها، ويُعدّ من المتممين إلى العالم الراقي.

3 - فقد الثقة المتبادلة بين شعوب المجتمعات الإسلامية - على العموم - وبين حكامها، مما نتج عنه إهانة أفراد هذه الشعوب واحتقارهم - من طرف حكوماتهم -

وانعدام شعورهم بالعزة والكرامة التي يحظى بها مواطنو المجتمعات الغربية، الشيء الذي دفع العديد من أبناء الأمة الإسلامية إلى التجنس بجنسيات دول غربية لينال تلك الحظوة، وذلك الاحترام العالمي، ويستفيد من الحماية الدولية التي توفرها تلك الدول لرعاياها⁽¹⁾.

4 - التورط في الإقامة في غير المجتمعات الإسلامية، وارتباط الشخص بها، إلى درجة الانسجام واعتياد الحياة السهلة الميسرة في المجتمعات الغربية، بحيث لا يستطيع مسايرة أسلوب الحياة في مجتمعه الأصلي إن هو رغب في العودة إليه.

5 - الرغبة في الاستفادة من الإمكانيات المتاحة في المجتمعات الغربية إلى أقصى حد ممكن، وهو أمر لا يتأتى بالشكل الكامل إلا باكتساب جنسية إحدى تلك المجتمعات.

الفرع الثاني: الدوافع الاضطرارية.

قد لا يُعَدَّر المتجنس الذي دفعه الفضول لتحقيق تلك الشهوات المادية،

(1) ومن الأمثلة الصارخة المخجلة في هذا المضمار: أن الإنسان العربي أو المسلم، إذا كان يحمل جنسية دولة عربية أو إسلامية، وأراد الانتقال من دولة إلى دولة. ولو كانت عربية أو إسلامية. فلا بد من حصوله على تأشيرة الدخول، وإن سافر عبر أي وسيلة نقل، كالطائرة مثلاً، فإنه يخضع لبحث دقيق هو وأمتعته وكل مرافقاته بل إن حدث أدنى خلل أو اضطراب أو تشويش فإنه هو المتهم الأول.

وهذا واقع لا يمكن إنكاره. فقد لاحظنا عدة مرات عند عبورنا الحدود الإسبانية متوجهين إلى أرض الوطن، أن الفرد المغربي إن أدلى بجواز سفر مغربي، ربما يهان، أو يظلم، أو على الأقل يؤخر في الإجراءات الجمركية بسبب أو بدون سبب، ونفس الفرد إن أدلى بجواز سفر أجنبي عومل باحترام وتقدير، واحتاط الناس من الإساءة إليه.

بل أكثر من هذا أن أحد المثقفين المغاربة "دكتوراة في اللغة الإنجليزية" يحمل جنسية مغربية، وأخرى هولندية تقدم بطلب عمل إلى جامعة بإحدى الدول العربية الإسلامية مدلياً بجنسيته المغربية، وأثناء حوار مع المسؤولين حددوا الأجرة المقترحة للعمل الذي سيسند له. ولما التقى بأحد أصدقائه الذي اقترح عليه طلب العمل هناك وجد أن الأجرة المقترحة عليه ما هي إلا نصف الأجرة التي يأخذها زميله الذي يحمل نفس الشهادة، والذي أدلى بجنسيته الهولندية ثم بعد مدة قدم طلبه إلى جامعة أخرى في نفس الدولة مدلياً بجنسيته الهولندية، فقُبِلَ على الفور، وحصل على راتب مثل زميله أو أحسن. ولما سأل عن السر أجيب بأن مستوى العيش في الدول العربية ليس هو نفس مستوى العيش في الدول الغربية. إذا شاع هذا الخبر. ولا مانع من شيوعه. بين الناس. ألا يدفع الكل إلى التجنس؟.

وهكذا عندما تسأل المتجنسين من أبناء المسلمين في هذه الديار، عن دافع التجنس. فإنهم يعربون عن رغبتهم في الشعور بتلك العزة، ومعاملتهم دولياً بذلك الاحترام المتاح للإنسان الأوروبي والأمريكي. وحرصهم على أن يعامل معاملة إنسان في جميع دول العالم.

والرغبات الطموحة التي مر ذكرها. لكن إن ضاقت بالمرء سبل العيش الكريم، أو هُدِّدَ بل مُورَسَ عليه الظلم والحييف من بني قومه. ولم يجد ملجأ، ولا مُنِحَتْ له حماية، إلا من طرف دول ومجتمعات قد تكون عدوة لدينه، أو خصما لوطنه. ألا يُعَذَّر في تجنسه بجنسيتها، والارتقاء في أحضانها؟ وهذه في نظري جملة من الدوافع الاضطرارية.

1 - لا يخفى على المتتبع لأحوال العالم الثالث، ما يعانيه من اضطرابات سياسية، واختلال أمني، وانتشار الرعب بين مواطنيه، خصوصا بين الرافضين منهم للنهج الذي تسير عليه حكومات تلك الدول في تسيير دواليب الحكم. مما يدفع الكثير من مخالففي الأنظمة الحاكمة في هذه الدول إلى اللجوء إلى العالم الغربي واكتساب جنسيته حفاظا على مهجهم من جهة، وأملا في إسماع صوتهم من جهة ثانية، وهو المعبر عنه باللجوء السياسي.

2 - انتشار الفقر وتفشي البطالة وقلة فرص الشغل في دول العالم الثالث، على جميع الأصعدة وبين جميع فئات وطبقات المجتمع، حتى المثقفة منهم. حيث يحاول الكثير من أبناء هذه المجتمعات الهجرة إلى المجتمعات الغربية بالطرق المشروعة وغير المشروعة. وعندما يتمكن من الوصول، لا يتردد في اكتساب جنسية البلد الذي رد إليه اعتباره كإنسان.

3 - كثرة الحروب الطاحنة في دول العالم الثالث، التي دفعت كثيرا من مواطني هذه المجتمعات إلى النزوح عنها واللجوء إلى دول العالم المتقدم، التي صادفت عندها استعدادا لاستقدام الطاقات البشرية الشابة على الأخص، قصد تعويض النقص الحاصل عند تلك الدول في القوى البشرية. ففتحت لها الأبواب، واحتضنتها كليا لما أتاحت لها فرصة الانتماء الكلي إلى رعاياها⁽¹⁾ ثم وجهت طاقاتها للعمل والإنتاج.

4 - لجوء بعض الكفاءات العلمية، والطاقات الإنتاجية الممتازة، إلى العالم الغربي، بعد أن عرضت نفسها على دولها وأوطانها، فلم تجد ترحابا، ولا لقيت إقبالا، مما دفعها إلى الارتقاء في أحضان المجتمعات التي تولي اهتماما لأهل هذه القدرات، وتزلهن المنزلة اللائقة بهم. وحرصا من الدول الغربية على استغلال تلك الطاقات كامل الاستغلال، فإنها تدفعهم إلى التجنس، لضمان بقائهم، واستمرار الاستفادة من عطاءاتهم.

(1) والأمثلة على هذا كثيرة جدا. فكم من العراقيين ذوي المؤهلات العالية، والطاقات الضخمة يطرقون أبواب المجتمعات الغربية بعد الكارثة التي حلت بهم. ونفس الأمر بالنسبة للفلسطينيين، وكذا الصوماليين والسودانيين و...

5 - استيلاء بعض الدول الاستعمارية على دول أخرى، أو على بعض أقاليم تلك الدول، وبسط نفوذها، وتعميم أنظمتها وقوانينها عليها. مثل ما وقع لدول جنوب الاتحاد السوفياتي.

6 - تعسف الإدارة المستعمرة على أبناء الوطن الأصليين وظلمهم دون مبرر ولا سبب، في الوقت الذي توفر فيه الحماية والرعاية لأذialها الذين يخدمون مصالحها، وتطلق أيديهم في إلحاق الضرر بمواطنيهم مما دفع بعض المواطنين إلى الارتقاء في أحضان جنسية المستعمر، طمعا في الحماية والرعاية أيضا. وفي هذا الصدد يقول الدكتور أحمد شلبي نقلا عن "المنهل العذب" أثناء حديثه عن مظاهر الضغط القاسية التي دفعت بعض سكان ليبيا إلى التجنس بالجنسية الإيطالية ما نصه: (كان بعض أشخاص مسلمين وموسويين "يهود" من أهالي مركز الولاية قد راجعوا قناصل الدول الأجنبية الموجودين هنا، وتمكنوا - كيفما كان - من قيد أنفسهم في سجلات الحماية الأجنبية، فأحرزوا رسميا صفة الدولة المدعى حمايتها، وذلك بسبب ما كانوا يقاسونه إذا ذاك من التضييق والأذية)⁽¹⁾ ثم علق الدكتور أحمد شلبي على النص فقال: (والعجيب أن يكون من بين من سلكوا هذا السبيل كاتب مسلم له فضل يذكر على المدارس القرآنية، وهو من خيرة من أرخوا للليبيا. ذلك هو إسماعيل كمالي، وكان ممن تجنسوا بالجنسية الإيطالية)⁽²⁾.

وكيفما كانت دوافع التجنس، فإن النتائج التي يحصدها المتجنسون وأوطانهم الأصلية، غالبا ما تكون وخيمة على المدى البعيد، إذا نُظِرَ إلى الأمر من زاوية البعد الحضاري.

(1) انظر: موسوعة التاريخ الإسلامي للدكتور أحمد شلبي 4/ 368. 369.

(2) انظر: موسوعة التاريخ الإسلامي للدكتور أحمد شلبي 4/ 368. 369.

المطلب الثالث: نتائج تجنس المسلم بجنسية بلد غير مسلم.

قد يحصل المواطن المتجنس بغير جنسية بلده على نتائج إيجابية، من توفر عمل، واستقرار بال وحماية من المتابعة والمطاردة، وضمان عيش مادي كريم وغير ذلك، لكنه يفقد مقومات ذاته، ويُفَرِّطُ في خصائص ومميزات أمته، كما يخسر الوطن الذي يبيح لأبنائه، أو يضطرهم إلى التجنس بغير جنسيته، ثروة هائلة، وطاقات جبارة، ربما لن يستطيع تعويضها عبر الزمان. بمعنى أنه قد ينتج عن التجنس نتائج إيجابية، تغري الناس بالإقدام على اكتساب جنسيات دول معينة، وأخرى سلبية، غالبا ما لا تبدو بجلاء، خصوصا بالنسبة للذين اكتسبوا الجنسية مضطرين، مُبرهنين على ذلك بما تتيحه هذه الدول لمواطنيها الجدد من إمكانيات مادية ومعنوية، ومكتفين بما برز من الوجه المُرَوَّنِ للتجنس. وهذا التجنس غالبا ما تُلَمَسُ نتائجه الإيجابية أو السلبية تبعا لوضعية المتجنس، وحال الأمة التي منحت جنسيته، والأمة التي تخلص عن جنسيته.

الفرع الأول: النتائج الإيجابية للتجنس.

- من النتائج الإيجابية التي يمكن أن يحصل عليها الفرد المتجنس ما يلي:
- 1 - توفر عيش رغيد، أو متوسط على الأقل، مع ما تحققه المجتمعات الغربية لمواطنيها من ضمانات في جميع مجالات الحياة، الصحية، والتعليمية، والاجتماعية و...
 - 2 - شعور المتجنس بالاستقرار والاطمئنان على نفسه وماله وأسرته بعد ما عاناه من التهديد والخوف. وهذا بالنسبة للمضطهدين بجميع اتجاهاتهم، بما في ذلك اللاجئين السياسيين.
 - 3 - استفادة المتجنس من مكانة تلك الدولة عالميا، حيث يتمتع باحترام وعزّة في جميع دول العالم، تبعا لقوة ومكانة الدولة المنتسب إليها. ولذا غالبا ما يرغب الناس في التجنس بجنسية دولة متقدمة وقوية في النسيج الدولي العالمي.
 - 4 - تطلّع البعض لضمان مستقبل مادي مشرق بالنسبة لأجيالهم اللاحقة، وعدم الاكتراث بما يمكن أن يلحق نسلهم المستقبلي من تيّهِ وضياح في خضم تيار المادية الجارف.
- أما بالنسبة للدولة المانحة الجنسية - وهي الدول الغربية في دراستنا - فإنها فعلا

تحقق نتائج إيجابية مهمة منها :

1 - تعويض ذلك النقص الحاصل لديها في الطاقة البشرية، الناتج عن ارتقاء مواطنيها في اللذة وعدم رغبتهم في الولادة والتناسل، واقتصار الأسر التي ترغب في الأبناء على الواحد والاثنين في أحسن الأحوال، الشيء الذي نتج عنه شيخوخة مجتمعاتها، ولا حيلة لها في تشبيهه إلا بهذه الوسيلة وما أشبهها.

2 - الاستفادة من الطاقات والأطر العليا الجاهزة للعمل والإنتاج - التي لم توليها دولها كبير عناية أو اهتمام - دون بذل أي جهد في تكوينها، ولا كبير معاناة في إيجادها. بل وربما استخدامها بأبخس الأجور والرواتب.

3 - ضغط الدول الغربية بأولئك المعارضين لأنظمة دولهم - الذين منحتهم جنسيتها - على دول من العالم الثالث للسير في نهجها، وفرض ما يحقق مصالحها في تلك الدول.

4 - جلب أموال طائلة لاستثمارها في دولها، بفضل ما توفره من أمن واستقرار لأرباب المال من جهة، وكذا لحكام تلك الدول المضطربة أمنيا عندما تدور عليهم الدائرة، حيث توجد دول تعطي الحق للمستثمرين في اكتساب جنسيتها بقوة القانون، وليس بمنحة منها كما مر في خصائص التجنس.

وبالنسبة للدول التي يتخلى مواطنوها عن جنسيتها فأهم نتيجة إيجابية تحصل عليها، إن عُدَّت نتيجة إيجابية - وإلا فهي سلبية إن نُظِرَ إليها بالمنظور الحضاري كما قلت - هي :

1 - تخفيف الضغط الديموغرافي، والتزايد السكاني، الذي لا يتناسب بالنسبة لها مع وتيرة النمو الاقتصادي مما يدفعها إلى السماح لأبنائها، بل ربما تشجيعهم على التجنس بجنسيات بلدان أخرى، تفاديا للمشاكل التي قد تنجم عن كثرة السكان، وضعف الموارد الاقتصادية.

2 - جلب العملة الصعبة - كما يطلق عليها - في حال استمرار ارتباط أولئك المتجنسين ببعض الروابط الأسرية التي قد تدفعهم إلى زيارة الوطن مرة أو مرتين في السنة، أو إرسال قسط شهري أو سنوي، إلى بعض أفراد أسرهم الذين ما زالوا في الوطن الأصلي. لكن سرعان ما يتوقف هذا المورد عندما يخف الارتباط بذلك الوطن تدريجيا، حتى يتوقف.

3 - قد تستريح حكومات بعض الدول من إثارة القلاقل والاضطرابات التي يثيرها بعض معارضيها، عندما يتجنسون بجنسية دولة أخرى، مما يسهل عليها سحب جنسيتها منه، وعدم السماح له بالدخول إلى الوطن أو ما أشبه ذلك.

إذا كانت هذه النتائج الإيجابية التي قد يكتسبها الفرد المسلم أو دولته، أو أمته عموماً، من جراء تجنبه بجنسية غير إسلامية، فإن هناك نتائج سلبية إذا ما قورنت بما سبق ذكره، لا يسع الدارس المنصف إزاءها إلا التحذير من التجنس، والنصح بعدم الوقوع في شركه.

الفرع الثاني: النتائج السلبية للتجنس.

وهذه النتائج السلبية غالباً ما تلحق الفرد، ثم الدولة التي تُخْلِي عن جنسيتها. وأهم هذه النتائج بالنسبة للفرد:

1 - انقطاع صلة الفرد بوطنه الأصلي، الذي يُعَدُّ الانتساب إليه والتعلق به والحنين إليه، مقوماً من مقومات شخصية الإنسان، ثم سرّيان هذا الانقطاع في ذريته أكثر، حتى لا تبقى لنسله المتعاقب أي صلة بأوطانهم الأصلية، ولا بمقومات شخصيتهم المتميزة.

2 - التنكر للأمة التي نشأ في أحضان حضارتها، وتشيع بمبادئ ثقافتها، ونطق لسانه أول ما نطق بلغتها، واستبدال كل ذلك بحضارة وثقافة ولغة، قد يقبله أهلها، وقد يبقى مهمشاً، ولو بذل ما بذل لينال الحظوة⁽¹⁾ التي كانت له بين بني قومه وجلدته، رغم الضعف المادي، والتدهور الاقتصادي الذي عانى منه على قدم المساواة مع بني وطنه.

3 - تعوُّد المتجنس في الغالب عوائد أهل البلد، والتطبع بطباعهم، والتخلق بأخلاقهم التي غالباً ما تكون مخالفة للشرع الإسلامي. إلى حد نسيان مميزات ثقافته وحضارته المنبثقة أساساً من الدين الإسلامي. وهذا هو المعبر عنه بالاندماج الذي تشترطه أغلب الدول لمنح جنسيتها⁽²⁾.

4 - فرار المتجنس من الاحتكام إلى شرع الله، والرضى والاحتكام إلى غيره من القوانين الوضعية، كما ورد في شروط التجنس. وقد وقع هذا في تاريخ الأمة الإسلامية المعاصر عندما كان المستعمر الفرنسي يتولى حماية الجزائري والتونسي

(1) حكى لي مغربي متجنس بالجنسية الهولندية، ومتزوج بامرأة هولندية، وله معها ابن و بنت، أنه نادم على ما تورط فيه، لأنه كما يقول قد اندمج في مصائبهم ومفاسدهم، قبل أن يندمج في ما هو إيجابي عندهم، أملاً في أن يعدوه هولندياً مثلهم، فلم يفلح في الوصول إلى ذلك، والآن قد بلغ أصغر أبنيه العشرين عاماً، وما زالت عائلة الزوجة ترى أن أولئك الأبناء دون مستوى باقي أبناء أسرهم الذين يحملون الدم الهولندي الخالص.

(2) انظر: القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله 169/1.

و... المتجنس بجنسية فرنسا من احتكامه إلى المحاكم الشرعية⁽¹⁾.

5 - قد يتج عن التجنس أحيانا خيانة المتجنس لوطنه وأمته، حيث بانضمامه إلى المستعمر مثلا، يقوي صفوف الأعداء، ويطلعهم على عورات المسلمين، وينقل إليهم الأخبار التي لا يستطيعون الوصول إليها إلا عن طريق أمثاله من المتجنسين، أو بائعي ضمائرهم. وقد أطلق هذا المصطلح "الخونة" إبان الاستعمار الفرنسي لشمال إفريقيا، على العاملين في الإدارة الفرنسية، والمنخرطين في جيشها، وكذا المتعاونين معها في أي ميدان كان، حتى أصبح كل من له علاقة بفرنسا مهدداً في نفسه وماله وأهله، لما اندلعت حركة المقاومة، مما اضطر فرنسا إلى إضفاء حمايتها على خدامها فممنحتهم الجنسية الفرنسية وقاية لهم من إخوانهم.

6 - رجحان ضياع الذرية التي غالبا ما تتجنس بجنسية أبيها، وتتأثر بأخلاق المجتمع وطباع أهله أكثر من آبائها، نظرا لنشونها في محيط ذلك المجتمع، وتربيتها على مناهجه، وترعرعها في أحضانها، وهي خسارة يعاني المتجنس مرارتها في الدنيا ويحاسب عليها في الآخرة.

7 - خيبة أمل المتجنس أحيانا، وعدم حصوله على ما كان يصبو إليه من مكانة ومركز داخل ذلك المجتمع الذي تجنس بجنسيته. والمعاناة التي يزرع تحت وطأتها عندما يُزدرى من طرف بني وطنه، ولا يُقبل من طرف الذين ارتضى في أحضانهم. وإليك غصة أحد الجزائريين الذين تنجسوا بالجنسية الفرنسية إبان الاحتلال، عندما كتب يحكي محنته ومحنة أمثاله من المتجنسين فقال تحت عنوان " المتجنسون المساكين " ما نصه: (حصل على وسام الاحترام كثير من المتجنسين، وإن نظرنا إليهم واحدا بعد واحد نتحقق أنهم أهل لذلك، وأنهم تنجسوا ظنا منهم أن يتقدموا، ولم يعتبروا انتقاد إخوانهم وشتيمهم لهم، ولكن لكل شيء منافع ومضار. فإن هؤلاء الأشخاص هم الآن بين الشعب الأوربي الذي لا يود أن يفتح لهم بابه، لكون أصلهم مخالف لأصله، وأن إخوانهم الأهالي يكرهونهم وينسبونهم إلى الإلحاد، وهم الآن لا من هؤلاء ولا من هؤلاء! ولا يجدون مع من يمشون ولا بمن يثقون. بل أقول: إن إخوانهم أظهروا لهم النفور، ولا يتعاملون معهم إلا إذا كانوا مضطرين. أما الشعب الأوربي والإدارة الفرنسية التي ذكرت أنها مع المتجنسين فإن الظروف والحقائق قد بينت خلاف ذلك؛ حيث إنها قد قسمت بكيفية رسمية الأمة (القاطنة بالقطر الجزائري) إلى ثلاثة أقسام حسب جريدة "لادبيش" القسنطينية عدد 26 أوت سنة 1930 م:

(1) انظر العلل والمبررات التي اعتمدها جل العلماء في تحريم التجنس بجنسية المستعمر في المطلب الآتي.

1 - الأوربيون. 2 - الأهالي "الجزائريون المسلمون". 3 - المتجنسون.
فالمسألة واضحة جداً؛ المتجنسون ليسوا من الفرنسيين، وليسوا بأهالي. فهم -
حينئذ - متجنسون لا غير بل هم عبارة عن أشخاص لا قيمة لهم.
وبعبارة أخرى هم أقارب فقراء يجلسون بالموضع الأخير من الطاولة. وإن هذه
الحالة التي أريد إخفاؤها قد ظهرت وتجلت. وقد انخرط المسلمون المتجنسون في
سلك الفرنسيين قاصدين بذلك ارتفاع الصيت. فإذا بهم وجدوا أنفسهم على حالة
تعيسة. وغاية ذلك أنهم جعلوا في الطبقة الأخيرة. وبعد هذا الترتيب الذي له معنى.
فليس من اللائق أن يقال لنا: بأن الأبواب مفتوحة لمن أراد أن يحصل على حقوق
الفرنسي "بأخذ الجنسية الفرنسية". وقد ظهر لنا - بكل الأسف - أن هذه الأبواب
تشبه كثيراً أبواب الدهاليز⁽¹⁾. توقيع: ربيع الزناتي وقد علق الشيخ عبد الحميد ابن
باديس على هذا القول فقال: (أقرَّ الخصمُ وارتفع النزاع، داعية التجنس يعترف
بالخيبة)⁽²⁾.

ومثل هذه الشهادة ما أدلى به أحد الجزائريين المتجنسين بالجنسية الفرنسية
والمعروفين بـ "الحركيين" لقناة "الجزيرة" في الأسبوع الأخير من شهر يناير سنة
2000م من معاناته مع أبنائه الموجودين في الجزائر الذين رفضوه بسبب ما ارتكبه من
التجنس، وأبنائه الموجودين في فرنسا الذين لا يعرفونه ولا يعترفون به أصلاً.
أما ما يلحق الدولة التي تتخلى عن جنسيتها بسهولة، وتدفع أبنائها للارتقاء في
أحضان جنسيات دول أخرى فيتجلى في:

1 - ازدراؤها من طرف أبنائها الذين فرطت فيهم، ورفضهم العودة إليها ولو
بذلت كل أنواع الترغيب والترهيب، خصوصاً بعد أن تفقد سلطتها عليهم، ويحتمون
بغيرها الذي قد يكون خصماً لها. بل قد يعادونها، ويسعون إلى تخريبها ودمارها إن
استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

2 - إهانتها من طرف الدول الأخرى التي استطاعت أن تسلبها أعز ما تملك،
وهم أبنائها؛ بُنائها وخراسها وسواعد قوتها.

3 - خسرانها لمجموعة من الطاقات الجبارة، والسواعد القوية، من أبنائها
الراغبين في مغادرتها، بشتى الطرق ولو أدى بهم الأمر إلى الهلاك النهائي، مثل ما
ظهر في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، ومطلع القرن الواحد والعشرين، من
رغبة الكثير من شباب دول حوض البحر الأبيض المتوسط الجنوبي في مغادرة

(1) انظر: جريدة الشهاب جزء 9، مجلد 6، عدد أكتوبر 1930م ص: 577.575.

(2) انظر: جريدة الشهاب جزء 9، مجلد 6، عدد أكتوبر 1930م ص: 577.575.

أوطانهم والالتحاق بالدول الغربية، مما يوقعهم في شرك بعض سماسرة البشر الذين يحاولون إيصالهم عبر البحر إلى الضفة الشمالية، فيزجونهم في قوارب صيد صغيرة مقابل مبالغ مالية ضخمة، لتنتهي حياتهم غذاء لحوت البحر - حتى أطلق على تلك القوارب "قوارب الموت" - أو في سجون ومعتقلات إسبانيا وغيرها من دول أوروبا.

المبحث الثالث : حكم اكتساب المسلم جنسية دولة غير مسلمة .

لما استشرى التجنس في أواخر القرن التاسع عشر، وخلال النصف الأول من القرن العشرين الميلادي، بين أبناء الأمة المسلمة، وصاحبه ما صاحبه من تنكر البعض لأمتهم وخيانتها أحيانا. توجه زعماء المقاومة، والمنخراطون في صفوفها، بل عامة الشعوب المستعمرة، إلى السؤال والبحث عن حكم الشرع في أولئك المتجنسين الذين تخلوا عن أمتهم، بل طعنوها من الخلف. ثم تجدد هذا السؤال في النصف الثاني من القرن العشرين بعد أن استقلت الدول الإسلامية المستعمرة، وارتبطت الدول الإسلامية وغير الإسلامية - فيما بينها باتفاقيات ومعاهدات، وهاجر جَمٌ غفير من أبناء المسلمين للعمل أو الدراسة أو... إلى الدول التي كانت مستعمرة لأوطانهم، واستوطنوها، ثم تجنسوا بجنسيتها. الشيء الذي استدعى أجوبة من أهل العلم الشرعي .

إلا أن هذه الأجوبة لم تكن متفقة فيما بينها، نظرا لاختلاف الظروف التاريخي الذي جاء فيه كل جواب، وتضارب النتائج المتوخاة والحاصلة من التجنس، ومقارنة الأرباح والخسارة التي يمكن أن يجنيها المتجنس وأمته من انضمامه إلى أمة أخرى. وللإحاطة بآراء العلماء في الموضوع يلزم النظر إليه من خلال زوايا متعددة، وعبر مراحل تاريخية مختلفة.

المطلب الأول: حكم اكتساب جنسية الدول المستعمرة.

من خلال هذه النتائج التي يغلب عليها الطابع السلبي بالنسبة للمسلم المتجنس اختيارا بغير جنسية المجتمع المسلم، خصوصا في مرحلة الاستعمار الأوربي لمجموعة من الدول الإسلامية، اختلف العلماء في حكم اكتساب هذا النوع من الجنسية ما بين مانع، وهم الأغلبية، ومجيز وهم القلة القليلة.

الفرع الأول: المانعون وحججهم.

لم يتردد أغلب العلماء الذين عاصروا الاستعمار الأجنبي للدول الإسلامية، وعابنوا مخاطر تجنس بعض المسلمين بجنسية المستعمر، في الذهاب إلى تحريم التجنس بجنسية الدول غير الإسلامية مطلقا، وتكفير مكتسب هذه الجنسية، وعده مرتدا، لا تجوز مناكحته ولا معاملته ولا... وهذه مجموعة من الفتاوى الصادرة عن ثلة من جلة علماء هذه الحقبة.

أولى هذه الفتاوى، فتوى قاضي تونس وعالمها محمد الطاهر النيفر الصادرة سنة 1290هـ/1873م يقول فيها: (إن من احتضى حماية دينية حتى يخلص بذلك من أحكام قضاة المسلمين هو كافر لا تقبل شهادته، ولو كان متزينا بزي المسلمين)⁽¹⁾. والحماية كما سبق القول لا يتمتع بها إلا المتجنس بجنسية تلك الدولة.

* فتوى الشيخ: عبد العزيز الحيدر أبادي من علماء الهند، المنشورة بجريدة الخلافة التي كانت تصدر في بومباي عدد 2 جزء 3 بتاريخ 11 جمادى الأولى 1342هـ/1924م⁽²⁾.

* فتوى الشيخ: محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر الذي نشر فتواه في جريدة "العصر الجديد" عدد 163 7 جمادى الأولى 1342هـ/1924م⁽³⁾.

* فتوى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين على لسان رئيسها الشيخ: عبد الحميد بن باديس الصادرة بتاريخ 10 جمادى الثانية 1356هـ والمنشورة بجريدة البصائر

(1) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 9 جزء 4 ص: 309.

(2) انظر: الإشارة إلى هذه الفتوى في: مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 9 جزء 4 ص: 312.

(3) انظر: نص الفتوى في: تبديل الجنسية ردة وخيانة من ص: (193 198).

عدد 95 بتاريخ 14 يناير 1938 م⁽¹⁾.

* فتوى الشيخ أحمد عباد أستاذ بجامعة الزيتونة التي نشرت في جريدة "الأمة" عدد 4050 بتاريخ ربيع الثاني 1342 هـ/ 1924 م⁽²⁾.

* فتوى الشيخ محمد المختار بن محمود المفتي الحنفي من علماء تونس، وأستاذ بجامعة الزيتونة ورئيس مجلة "الزيتونة" الصادرة بتاريخ 1356 هـ/ 1937 م. معتبرا التجنس بجنسية بلد غير مسلم مصيبة نزلت بالمسلمين، سببت في فتن كبرى واضطرابات خطيرة، وتشيت شمل الأسر المسلمة⁽³⁾.

* فتوى الشيخ الطيب العقيلي من جمعية العلماء الجزائريين، المنشورة بجريدة "البصائر" عدد 77 بتاريخ جمادى الثانية 1356 هـ 30 يوليوز 1937 م⁽⁴⁾.

* فتوى الشيخ علي كاهية من علماء تونس المنشورة بجريدة "الصواب" عدد 180401 بتاريخ محرم 1342 هـ غشت 1923 م⁽⁵⁾.

وقبل هؤلاء أفتى الشيخ محمد رشيد رضا عالم الشام، ومنشئ مجلة المنار، وصاحب تفسير المنار أيضا، والشيخ: محمد أمين الحسيني، مفتي بيت المقدس، والشيخ أحمد ابن الخوجة، والشيخ الشاذلي ابن القاضي، وغيرهم بردة المتجنس، وخلع رداء الإسلام عنه⁽⁶⁾. إلا أنني لم أقف على فتوى لأحد من علماء قطر عانى من هذه الظاهرة كما عانت الأقطار المجاورة له، وهو المغرب⁽⁷⁾.

(1) انظر: نص الفتوى في: تبديل الجنسية ردة وخيانة من ص: (211. 209).

(2) انظر: نص الفتوى في: تبديل الجنسية ردة وخيانة من ص: (204. 199).

(3) انظر: مقتطفات منها في: مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 9 جزء 4 ص: 310.

(4) انظر: نص الفتوى في: تبديل الجنسية ردة وخيانة من ص: (214. 213).

(5) انظر: نص الفتوى في: تبديل الجنسية ردة وخيانة من ص: (191. 177).

(6) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 9 جزء 4 ص: 311.

(7) ملحوظة. وبتبعية لهذه القضية وجدت أن العلماء الذين تناولوا حكم التجنس بجنسية غير المجتمع المسلم أغلبهم من القطر التونسي والجزائري، أو من استفتي من علماء بلدان أخرى كالهند والشام ومصر وفلسطين. ولم أعر على فتوى لعلماء المغرب الذي هو أقرب إلى القطرين معا من غيره، ويعاني نفسه من جثوم الاستعمار الفرنسي على كاهله كما يعاني القطرين معا. مما قد يدفع إلى إساءة الظن بعلماء هذا القطر.

والذي يبدو لي بالمناسبة أنه لا يليق بنا أن نتهم رجال هذا القطر، أو ننتعهم باللامبالاة أو ما أشبه، لأنهم في نفس الحقبة الزمنية تجشموا مثل، أو أفظع مما تجشم إخوانهم في الأقطار الأخرى. ولعل السبب في عدم وجود مثل هذه الفتاوى، في نظري عائد إلى عوامل عديدة قد تكون الأسباب الآتية الذكر بعضا منها:

أ- إن السياسة التي سلكتها فرنسا في تونس والجزائر قد ألبت عليها مواطني هاتين الدولتين =

بل صدرت أحكام في هذه الفترة، عن المحاكم الشرعية بعدم استحقاق المتجنسين نصيبهم من الإرث ولا من أملاك الأوقاف التي أوقفها أصحابها على نسلهم المتعاقب المسلم⁽¹⁾. لأنهم مرتدون.

قد يتصور البعض أن فتاوى العلماء الذين سلف ذكرهم وغيرهم ممن لم يسع المجال لذكرهم جاءت في مرحلة واحدة (النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والأول من القرن العشرين) مرحلة استعمار الدول الغربية للعالم الإسلامي، وأنهم لو تأخر بهم العمر إلى النصف الثاني من القرن العشرين، حتى عاينوا العلاقات الحميمة القائمة بين المجتمعات المسلمة وغير المسلمة، ورأوا الصدر الرحب الذي تستقبل به هذه الدول اليد العاملة المسلمة التي لم تجد الشغل في المجتمعات الإسلامية، والأفواج المتلاحقة من الطلبة الذين لم يجدوا مناهل العلم والمعرفة إلا في أحضان تلك الدول، والملاذ الآمن الذي توفره هذه المجتمعات للمسلمين الفارين من جحيم إخوانهم، لأفتوا بجواز ذلك.

ونقول: يوجد الآن بعض العلماء الذين ما زالوا على قيد الحياة في آخر القرن

= ودفعهم إلى نبذ المتجنسين من أبناء وطنهم، ونعتهم بالخيانة والغدر لأمته، الشيء الذي حال دون تحقيق الهدف المرجو من التجنس، وبالتالي فغير لائق نهج نفس السياسة في قطر مجاور لهما. وهكذا لم تُثر قضية التجنس في القطر المغربي، فلم تستدع جوابا ولم تتطلب موقفا. ب. نَهَجُ فرنسا. بعد فشل سياسة التجنس في القطرين التونسي والجزائري. مع المغرب سياسة أخبت من سياسة التجنس التي غالبا ما تستقطب أبناء الشعب فردا فردا، وأوسع أثرا منها، هي سياسة ما عرف بـ "الظهير البربري" الذي حاول اقتطاع ثلث الشعب المغربي أو أكثر لحظة واحدة، وعزلهم عن إخوانهم في الدين والوطن والمصير المشترك. مما حدا بعلماء المغرب وزعماء أحزابه ومناضليه إلى التصدي لهذه الكارثة التي حلت بمجتمعهم، دون الاهتمام بشيء لا يعانون منه.

ج. شدة الحصار والتضييق الذي فرضته فرنسا على العلماء وزعماء الحركة الوطنية، ومنعهم من الاتصال بالجمهور، وتوجيهه داخل القطر الواحد فأحرى بين أقطار متعددة، والتي تقف صفا واحدا في وجه الاستعمار الفرنسي. وحتى لو أفتى علماء المغرب في الموضوع فربما لم يتمكنوا من نشر ما كتبوا، خصوصا وأن وسائل النشر والطباعة والتوزيع كانت بيد المستعمرين وتحت سيطرتهم.

د. قد تكون لهم فتاوى في الموضوع، ومواقف واضحة ضد من تنكر لأمته، وانحاز إلى خصومها، لم أقف عليها شخصيا، أو أنها غير منشورة إلى حد الآن. خصوصا وأن هذا الموضوع قلما يثار أو يناقش في الأوساط العلمية ذات التخصص الشرعي، نظرا لاختصاص أهل العلوم القانونية بدراسته والبحث فيه.

(1) انظر: نص هذا الحكم في: تبديل الجنسية ردة وخيانة ص: (205. 207) نقلا عن جريدة البصائر عدد 258 سنة 1954 م.

العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين، من يرى نفس الحكم "تحريم التجنس" ما زال قائما، وأنه حكم لا يتعلق بالظروف التاريخية، ولا بالاحتياجات الظرفية، وإنما هو مرتبط بنصوص شرعية لا تتغير بتغير الزمان. ومن هؤلاء: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي الذي يرى أن التجنس بجنسية بلد غير مسلم غير جائز انطلاقا من الأسس العقدية للدين الإسلامي⁽¹⁾. وقد استدل القائلون بردة المتجنس، أو على الأقل بحرمة التجنس بأدلة قوية، شرعا وواقعا.

أدلة القائلين بتحريم تجنس المسلم بجنسية بلد غير مسلم.

لقد استدل العلماء الذين قالوا بتحريم تجنس المسلم بغير جنسية بلده بما يلي:

الدليل الأول: المتجنس موالٍ للدولة الحامل لجنسيتها.

تنص قوانين كل دول العالم على اشتراط ولاء المتجنس لتلك الدولة التي يرغب في اكتساب جنسيتها، والتزامه بأنظمتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. بل من الدول من يلزم الراغب في اكتساب جنسيتها بأداء يمين الولاء قبل منحه الجنسية، ومنهم من يؤخر يمين الولاء إلى ما بعد الحصول على الجنسية. ومنهم من يضع الراغب في التجنس تحت المراقبة حتى يثبت لديها ولاؤه لنظامها⁽²⁾.

والولاء في العقيدة الإسلامية هو الحد الفاصل بين الإسلام والكفر، حيث اشترط الدين الإسلامي على المؤمن به تحرير الولاء لله والرسول والذين آمنوا. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾⁽³⁾ وعد الموالاتة لغير الله والرسول والمؤمنين كفرا، ولو كان ذلك الموالى أبا أو أخا أو زوجة أو عشيرة أو غير ذلك. قال تعالى: ﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾⁽⁴⁾ بل نهى عن موالاتهم صراحة إن استحبوا الكفر على الإيمان. قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَوَلَّيْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁽⁵⁾ كما نهى عز وجل عن موالاتة اليهود والنصارى صراحة فقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ

(1) انظر: قضايا فقهية معاصرة ص: (202 . 208).

(2) انظر: القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله 1/ 184 . 185.

(3) سورة المائدة آية 55.

(4) سورة المجادلة آية 22.

(5) سورة التوبة آية 23.

يُنْكِرُ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ⁽¹⁾، وحذر من اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين فقال: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا⁽²⁾﴾، وغير ذلك من النصوص الصريحة التي توجب إخلاص ولاء المسلم لله والرسول والمؤمنين. حيث اعتبر القائلون بتحريم التجنس الولاء دليلاً قاطعاً على تخلي المتجنس عن دين الإسلام، واختيار غيره عليه. وهو دليل كاف في نظرهم على ردة المتجنس بغير جنسية الإسلام⁽³⁾ وابتغائه غير الإسلام ديناً له. ومن ابتغى غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ⁽⁴⁾﴾.

مناقشة هذا الدليل.

لكن قد يُعترض على هذا الدليل بأن الجنسية لا تعني أكثر من إجراء شكلي، وثيقة يأخذها المرء في حقيقته أو جنبيه لا علاقة لها بالإيمان أو الكفر، ولا دخل لها في العقيدة نهائياً، خصوصاً وأن الجميع يعلم أن وثيقة حقوق الإنسان المتفق عليها عالمياً قد نصت على حرية التدين لكل الناس لما اعتبرت التدين شيئاً شخصياً لا يجوز لفرد ولا لدولة ولا لهيأة التدخل فيه. إضافة إلى ما يتمتع به المسلمون ويعيشونه حقيقة ملموسة في الدول الغربية من إفساح المجال لهم لإقامة المساجد والمراكز الإسلامية، وتنظيم أنفسهم في هيآت وتنظيمات وجمعيات، وتمكنهم من أداء شعائرهم الدينية، وتعليم أبنائهم مبادئ دينهم ولغتهم، إلى غير ذلك مما هو مسموح به في هذه الدول، وغير مسموح به في بعض الدول الإسلامية.

وقد رد الذاهبون إلى تحريم الجنسية بردود عدة، نفتصر هنا على نقل رد الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي الذي ما زال حياً، ومطلعا على ما توصل إليه العالم في ميدان حقوق الإنسان. قال: (ومن المعلوم أن الإجراءات الشكلية لعملية التجنس، وما يتبعها من الحصول على بطاقة التجنس، أمور مستحدثة لا عهد للناس بها من قبل. غير أن مدار الحكم الشرعي ليس على هذه الإجراءات، ولا على ذات البطاقة التي يحملها المتجنس، وإنما المدار على ما يعبر عنه التجنس ويدل عليه.

ومن المعلوم أن الجنسية التي يحملها المتجنس من خلال البطاقة - أو جواز السفر التي يخوّل حق حملها، تعبير صريح قاطع عن ولاءه للدولة التي يحمل

(1) سورة المائدة آية 51.

(2) سورة آل عمران آية 28.

(3) انظر: نص الفتاوى التي أحلت عليها في الصفحة 283 وما يليها.

(4) سورة آل عمران آية 85.

جنسيتها، وعن خضوعه لنظامها.

وهذا هو الفارق ما بين الإقامة المجردة وإن طالت، والتجنس. حيث إن الإقامة المجردة تخضع لنظام خاص بالأجانب يجعلهم محررين من الولاء والتبعية لتلك الدولة، في حين أن التجنس هو الذي يجعلهم خاضعين لميثاق التبعية والولاء. إذن، ما هو موقف الشريعة الإسلامية من إعلان الولاء لدار كفر أو لدار حرب؟).

ثم أورد مجموعة من النصوص التي تحرم الولاء لغير الله والرسول والمومنين حتى خُلف إلى أنه: (من الواضح أن تجنس المسلم بجنسية دولة من دول الكفر، مع مكثه في تلك الدولة، من أبرز مظاهر هذه الموالاة التي شدد الله في التحذير منها، بل إن التجنس لا يزيد عن الإقامة إلا الإعلان عن هذا الولاء. فهو إذن من المحرمات المقطوع بحرمتها بدلالة هذه النصوص وأمثالها.

ولما استشعر رد هذا الحكم ورفضه من بعض الناس قال: وقد لا يكون لإعلان هذا الولاء أي أثر محسوس أو منظور، زيادة على العلاقات المترتبة على مجرد الإقامة، ومن ثم يكون ذلك مجالا لمناقشة البعض بحثا عن مبررات لهذا الحكم الذي ذكرناه.

ونقول لهؤلاء المناقشين: إن حرمة الموالاة لا ترتبط بأي سلوك مادي جانح، ولا تتوقف على أي انصياع عملي للنظام المتناقض مع جوهر نظام الإسلام، وإنما هي داخلة في محرمات العقيدة والفكر التي هي أخطر بكثير من محرمات السلوك. إن مجرد إعلان المسلم عن استعداده للخضوع لنظام لا يعترف بحاكميته الله ولا يدين بالولاء لسلطان العبودية له، وعن قبوله الولاء له من المحرمات التي قد توصل إلى الكفر سواء خضع بالفعل لشيء من ذلك النظام أم لا.

ولعلك تلاحظ ما نقوله جيدا، إن أدركت الفرق بين الولاء لشخص أو أشخاص، والولاء لقانون ونظام، فالخطب في أولهما أقل خطورة، حتى وإن كان الشخص الذي يشيع بينك وبينه الولاء كافرا. أما الثاني منهما فهو في حقيقته تعبير عن اعتقاد وركون إلى نظام. فإن كان النظام في حقيقته مخالفا لجوهر الإسلام ومقوماته الكبرى، كأنظمة الدول الغربية التي تعلن عن مجانفتها للإسلام، بل تمارس معاداته جهرا، فإن الركون إليه إعلان عن الرضا به والافتناع بموقفه المخاصم والمعادي للإسلام. وهذا الرضا بحد ذاته كبيرة من أخطر الكبائر في دين الله عز وجل، هذا إن لم نقل: إنه باب من أبواب الكفر.

ثم استطرد القول وعلق على تعبيره "وهذا الرضا بحد ذاته كبيرة من أخطر

الكبائر في دين الله عز وجل هذا إن لم نقل: إنه باب من أبواب الكفر" فقال: " قد يقول بعضهم: أليس هذا الرضا بالنظام المعادي للإسلام في جوهره كفراً؟... والجواب أنني أؤثر التحفظ في إطلاق أحكام الكفر واتهاماته ما وسعني ذلك. وفي هذه المسألة التي قد تكتنفها الاحتمالات، حسبي أن أقف عندما هو ثابت ومحقق بدون أي ريب، وهي الحرمة التي قد تجر إلى إثم كبير. أما ما وراء ذلك من الكفر وعدمه فلنرجئه إلى محكمة الله عز وجل⁽¹⁾.

نعم إذا كان الأستاذ البوطي قد تخرج من تكفير المتجنس بجنسية الدول غير المسلمة فإن العلماء الذين أشرت إلى فتاويهم قد صرحوا بكفر المتجنس استناداً إلى هذا الدليل غالباً.

جاء في فتوى الشيخ أحمد عباد ما نصه: (إن حكم المتجنس الكفر). وسرد الآيات الناهية عن موالاة اليهود والنصارى والكفار وأقوال المفسرين فيها ثم قال: (ولنرتب قياساً من الشكل الأول هكذا: من تجنس من المسلمين بجنسية أجنبية قد وإلى غير المومنين واتخذهم أنصاراً له، وكل من كان كذلك فهو كافر لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾)⁽²⁾.

وجاء في فتوى الشيخ محمد المختار بن محمود أثناء حديثه عن المتجنس بجنسية دولة أجنبية ما نصه: (إنه مرتد يعامل معاملة المرتدين، وتنطبق عليه جميع أحكامهم)⁽³⁾.

الدليل الثاني: رضا المتجنس بالاحتكام إلى غير الشرع الإسلامي.

استدل القائلون بتحريم الجنسية، بما يقبله الطالب لجنسية دولة ما، كَشَرِطٍ لمنحه جنسية تلك الدولة الالتزام بقوانينها، واحترام أنظمتها. وهو أمر مسلم عند القانونيين. يقول الدكتور عز الدين عبد الله: (وغني عن البيان أن الدولة لا تمنح جنسيتها لشخص يعتنق مبادئ تتنافى مع نظمها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهو أمر يحرص بعض الدول على النص عليه في تشريع الجنسية كشرط من شروط التجنس مثل... على أن غالبية الدول لا تفصح عنه في نصوص التشريع الخاص بالجنسية، وتترك مراعاته بيد الجهة المختصة بالتجنس في حدود ما هو مقرر لها من سلطة تقديرية في هذا الشأن)⁽⁴⁾. فالالتزام المتجنس عن طوعية واختيار، بالخضوع

(1) انظر: قضايا فقهية معاصرة ص: (202 . 254).

(2) انظر: نص الفتوى في: تبديل الجنسية ردة وخيانة ص: (200 . 201).

(3) انظر: نص الفتوى في مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 9 جزء 4 ص: 311.

(4) انظر: القانون الدولي الخاص 184/1 - 185.

لأنظمة الدولة التي منحتة الجنسية، معناه التخلي عن الالتزام بأحكام التشريع الإسلامي التي تتعارض مع هذه الأنظمة، وبالتالي فمن رضي بغير حكم الله طوعاً فإنه مرتد بنص القرآن الكريم.

جاء في فتوى علي كاهية من تونس: (ولما كان الدين الإسلامي جاء بمعتقدات وأعمال وأحكام أصبح من المقرر المعلوم أن الدين لا يتجزأ، فالإعراض عن بعض ما جاء به الدين كالإعراض عن كله. وقياساً عليه يجب أن يحكم بردة المتجنس - والعياذ بالله - لرفضه الأحكام كلها برمتها. ويعضد هذا الاستنباط قوله جل من قائل: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (١٥) (١) (٢).

مناقشة هذا الدليل.

واعترض على هذه الحجة بأن الإيمان في القلب، ولا علاقة له بالقوانين المطبقة على أفراد المتجنسين بجنسية غير إسلامية، وأن القوانين الوضعية هي السائدة والمطبقة في جميع نواحي حياة المسلمين في الدول الإسلامية نفسها ما عدا بعض الاستثناءات كالأحوال الشخصية والموارث وما أشبهها.

وقد ردّ على هذا الاعتراض بأن جل المجتمعات الإسلامية ما زالت تطبق فيها الشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية التي هي ألصق بحياة المسلمين أكثر من غيرها، وأن المجتمعات الإسلامية لم تتنازل عن الاحتكام إلى شرع الله عن طوعية واختيار، وإنما تحت الإرغام والإجبار من طرف حكاهم المنحرفين، وأن المجتمع الإسلامي المرغم على إهمال وترك بعض أحكام التشريع الإسلامي يأمل ويسعى أن تتغير أحواله فيذهب الله بأولئك الحكام المنحرفين، ويأتي بآخرين مستقيمين. ما دامت بلاده بلاد إسلام.

الدليل الثالث: مساكنة المشركين والإقامة في بلدانهم.

لقد نهى التشريع الإسلامي المسلم عن مساكنة المشرك، والإقامة بغير المجتمع المسلم نهياً صريحاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمُشْرِكَةَ طَالِيَماً أَنْفُسُهُمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (٩٧) (٣) الآية. وفي عدة أحاديث نبوية منها قوله ﷺ:

(1) سورة النساء آية 65.

(2) انظر: نص الفتوى في: تبديل الجنسية ردة وخيانة ص: 182.

(3) سورة النساء آية 97 - 102.

(أنا بريء من كل مسلم يقيم بين المشركين)⁽¹⁾. لكن القوانين الوضعية متفقة بالإجماع على اشتراط إقامة المتجنس في البلد الذي يطلب جنسيته، لمدة معينة قد تطول وقد تقصر حسب قانون كل دولة، وذلك قبل الحصول على الجنسية عند بعض الدول، وبعد الحصول عليها عند دول أخرى. بل هناك من يشترط الإقامة الدائمة في مجتمعها. يقول الدكتور عز الدين عبد الله: (يشترط لكي تمنح الدولة جنسيتها بطرق التجنس أن يكون طالب التجنس مقيما على إقليمها. وهذا الشرط يعتبر من قواعد القانون الدولي الوضعي، إذ لا يعقل أن تمنح الدولة جنسيتها لأجنبي لا يقيم على إقليمها)⁽²⁾. وبالتالي فإن المتجنس ملزم بالإقامة في غير المجتمع المسلم، ولو لفترة معينة، وهو أمر منهى عنه كما دلت على ذلك النصوص الصريحة.

مناقشة هذا الدليل.

واعترض على هذه الحجة بأن رسول الله ﷺ قد أمر صحابته بالهجرة إلى الحبشة والإقامة فيها وهي دار كفر آنذاك، وصرح بسقوط فرض الهجرة من ديار الكفر بعد غزوة الفتح. بل ما مصير هذه الأعداد المتزايدة من الذين يُسلمون من أبناء الأوطان والمجتمعات غير الإسلامية؟ أين سيذهبون؟ ومن يستطيع من الدول الإسلامية استقبالهم واحتضانهم في بلدها؟.

ورُدَّ على هذا بأن النبي ﷺ لما أمر صحابته بالهجرة إلى الحبشة لم يكن هناك مجتمع ودولة مسلمة قائمة الذات، وما أن أقيمت الدولة المسلمة حتى أسلم النجاشي نفسه، وبإسلامه عدت دولة الحبشة دار إسلام في نظر بعض الفقهاء. أما وضع الذين يسلمون حديثا من أبناء هذه الدول، فإن كثيرا من الدول الإسلامية ترحب بهذا النوع خصوصا وأن أغلب الذين يعلنون إسلامهم من المفكرين والعلماء وذوي الخبرات العالية، وحتى إن لم يكونوا من هذا النوع، فإن معتنق هذا الدين يلزمه الغرم كما يستفيد من الغنم الذي يفوز به عند الله تعالى.

ومن الحجج التي استدل بها الذاهبون إلى تحريم التجنس:

* خيانة الأوطان، وبذل النصح والنصرة والدفاع عن الأمة الكافرة ضد الأمة المسلمة.

* ضياع أجيال المسلمين اللاحقة، بابتعادها عن دينها ولغتها ومقومات شخصيتها.

(1) انظر تخريج هذا الحديث وما في معناه، ومذاهب العلماء في موضوع مساكنة المشركين، والهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام في ص: 60 وما بعدها.

(2) انظر: القانون الدولي الخاص 1/ 173 - 181.

وعموما فإن الظروف التي وردت فيها فتاوى العلماء الذين مر ذكرهم، تقتضي الذهاب إلى ما ذهبوا إليه نظرا لجثوم الاستعمار الغربي على العالم الإسلامي، الذي أدى لاندلاع حروب طاحنة ومتوالية بين المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية. إضافة إلى ما كان يمثلته التجنس من خيانة واضحة للأمة التي هي في حاجة إلى رص صفوفها، والاستفادة من قوى جميع عناصرها.

الفرع الثاني: الفتوى بجواز التجنس وما اعترأها من الحيثيات السياسية.

لم يجرؤ أحد من العلماء الذين عاصروا مرحلة استعمار العالم الإسلامي على الإفتاء بجواز التجنس والاحتجاج له، ما عدا قلة قليلة - من الذين عاصروا هذه المرحلة - أفتوا بجواز تجنس المسلم بجنسية دولة غير مسلمة، بل الأظهر أنهم سكتوا عن الجهر بحكم الشرع في المسألة، ولم يستطيعوا التصريح بما صرح به غيرهم من العلماء. وذلك تحت تأثير وضغط السلطات الاستعمارية التي كانت تمرر قراراتها، وتستصدر ما يحمي مصالحها، باستعمال كامل نفوذها بالضغط على الحكام من جهة، وتمييع مواقف العلماء الذين هم في المواقع والمناصب العلمية الحكومية. وقد ظهرت هذه الفتاوى أو السكوت عن التصريح بحكم الشرع - حسب علمي - في القطر التونسي فقط، كما ذكر ذلك الشيخ محيي الدين الخطيب قال: (ولما استفتى المسلمون في تونس علماءهم عن حكم التجنس في نظر الشرع الإسلامي، حَجَرَتْ حكومة الاحتلال على العلماء الرسميين الإفتاء وبيان حكم الله في هذا الأمر، فسكتوا وكتموا ما أنزل الله من البينات والهدى، إلا من رحم الله)⁽¹⁾.

فالمفتون بجواز تجنس المسلم - في هذه المرحلة - بجنسية بلد غير مسلم هم العلماء الرسميون كما قال محيي الدين الخطيب، ويعني بهم هنا شيخي الإسلام المالكي والحنفي معا. كما جاء في معرض حديثه عن نازلة وقعت في "بنزرت" إحدى المدن التونسية مفادها: (أن أحد المتجنسين مات فاعترض المسلمون على دفنه في مقابرهم لأنه مرتد، فلم تُصْخِ الحكومة لهذه المعارضة واستفتت مفتي المدينة، فأفتى برده، وعدم جواز دفنه في مقابر المسلمين. فنزلت هذه الفتوى على الحكومة نزول الصاعقة ودُفن ذلك المتجنس في مقابر النصارى. لكن الحكومة نَقَمَت على المفتي، وضأقت ذرعا بهذه الفتوى، فأخذت تفكر في التخلص مما وقعت فيه إلى أن وجدت من الوزير الأكبر لسمو الباي وشيخي الإسلام أكبر عون على حل هذه المعضلة، فدبر ثلاثتهم مؤامرة ضد دينهم وأميرهم ووطنهم، فتواطؤوا على وضع

(1) انظر: مقالا له في مجلة "السنة" عدد 46 شوال 1415 هـ ص: (105 - 106).

سؤال يُلقَى من الحكومة على أعضاء المجلس الشرعي فيقع الجواب منهم عنه طبق رغبة حكومة الاحتلال، ولو أدى ذلك إلى انقراض جنسهم، وزوال ملك الإسلام وشريعة الإسلام من هذه الديار⁽¹⁾.

ورغم هذا التواطؤ والمراوغة التي سلكتها حكومة الاحتلال فإن الفتوى بجواز التجنس، وكذا المفتين بها قد لقوا معارضة شديدة من جمهور الشعب، إلى درجة أن طلبة جامع الزيتونة وعددهم "ثلاثة آلاف وخمسمائة" طالب قرروا الإضراب عن الدروس، حتى يتخلى عن إدارة الكلية شيخ الجامع في تلك الفترة، وهو شيخ الإسلام المالكي: الشيخ: الطاهر بن عاشور الذي أفتى فقط بقبول توبة المتجنس ورجوعه إلى حضرة الإسلام على رجوعه إلى الأحكام الشرعية والجنسية التونسية⁽²⁾.

وهكذا يبدو أن موقف المجيزين للتجنس لم يكن قويا في هذه المرحلة، إلى درجة الاحتجاج لما ذهبوا إليه، بل ربما أفتوا بما أفتوا به، أو بالأحرى سكتوا عن دعم ما أفتى به علماء هذه الحقبة تأديبا مع حكومة الاحتلال، وحرصا على عدم خدش مشاعر وعواطف الفرنسيين. وذلك بتوجيه من الوزير الأكبر في حكومة الباي التونسية لممثلي الشعب الذين جاؤوا للاحتجاج على ما وقع في بنزرت حيث قال لهم: (إن مسألة بنزرت وفتوى مفتيها بعدم جواز دفن المتجنس في مقابر المسلمين استاءت منها حكومة فرنسا أيما استياء، ولا يخفى عليكم أن دولة فرنسا هنا بمقتضى معاهدة مع أمير البلاد، وهو أمر واقع لا يسعنا إنكاره ولا التعرض له بسوء، وهو احتلالها لبلادنا وهذا الاحتلال يفرض علينا نحوها آدابا لا بد من مراعاتها، وإزالة كل ما يخدشها، ولما كانت فتوى مفتي بلد بنزرت قد اعتدت على تلك الآداب لأنها عبرت عن أن الجنسية الفرنسية شيء قدر لا يقبله المسلمون، ولا يدفنون من تلبس به في مقابرهم، فيجب والحالة ما ذكر محو هذا الأثر السيئ الذي أحدثته الفتوى في نفوس أبناء الدولة الحامية)⁽³⁾.

وبما أن فتوى المجيزين، جاءت ملبية رغبة المستعمر وخططه كما اتضح لنا، فإنها لم تلق قبولا، ولا وجدت استجابة من جمهور الشعوب المسلمة التي كانت ترى مقاومة الاستعمار وطرده عن بلادها جهادا مقدسا لكن الأمر تغير، والأوضاع انقلبت، في النصف الثاني من القرن العشرين بعد أن استقلت الدول الإسلامية عسكريا، وتورطت اقتصاديا، واجتماعيا، وثقافيا في المنظومة الغربية أولا، ثم في النظام الدولي لاحقا.

(1) نفس المصدر. ص: (106. 107).

(2) انظر: مجلة السنة عدد 47 ذو القعدة 1415 هـ ص: 105.

(3) انظر: مجلة السنة عدد 46 ص: 108.

المطلب الثاني: حكم اكتساب جنسية الدول غير المسلمة بعد انتهاء عهد الاستعمار.

بعد اتفاق علماء المرحلة الاستعمارية على التحريم القطعي لاكتساب المسلم جنسية بلد غير مسلم، تنتقل إلى مرحلة ما بعد الاستعمار، مرحلة انفتاح كل دول العالم على بعضها، وارتباط وتداخل المصالح الاقتصادية والسياسية و... عالميا، إضافة إلى توقيع كل دول العالم على وثيقة حقوق الإنسان، التي تحمي مجموعة من الحقوق والحريات السياسية و... والدينية أيضا. نتساءل من جديد، كما تساءل العديد من المسلمين - خصوصا الذين ما زالت بلادهم ترضخ للاستعمار الأجنبي، وكذا المقيمين في غير المجتمع المسلم - عن حكم التجنس بجنسية دولة غير مسلمة.

وللتذكير، لا تنسى أخي القارئ ما قررناه في المطلب الثاني من المبحث الثاني من الفصل الأول في الباب الأول من هذه الرسالة، أن كلا من تغير الزمان والمكان والأحوال والأوضاع قد تؤثر في الأحكام وتغيرها، ضمن شروط وقيود سبق ذكرها في المطلب المذكور.

وهكذا نجد أن الفتاوى الصادرة بعد استقلال العالم الإسلامي - وبالضبط في الربع الأخير من القرن العشرين - لا تنحى منحى تحريم التجنس على الإطلاق، وإنما فصلت في الأمر، مراعية حيثيات، ودوافع، وتغير أوضاع. وواضحة قيودا، ومشرطة شروطا. تفسح المجال أحيانا لجواز التجنس، وتغلقه كليا أحيانا أخرى. بينما نجد بعض الفتاوى ما زالت متشبثة بما ذهب إليه علماء الحقبة الاستعمارية.

الفرع الأول: المجيزون لاكتساب جنسية الدول غير المسلمة وشروطهم.

رأينا في المطلب السابق، أن الفتاوى الصادرة في الفترة الاستعمارية كان يغلب عليها الطابع الفردي، ما عدا ما أصدرته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين على لسان رئيسها عبد الحميد بن باديس، لكن الشيء الذي طبع الفترة التي نحن بصدددها، غلبة الفتاوى المجمعية، إضافة إلى الفتاوى الفردية الصادرة هنا وهناك.

والملاحظ أن الفتاوى الصادرة في هذه المرحلة، تميل إلى جواز اكتساب المسلم جنسية بلد غير مسلم، وعدم تأثمه في رأي البعض. ونبدأ بالمجامع.

أولاً: توصية مجلس المجمع الفقهي الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي.

من الجهات العلمية ذات الطابع الجماعي، التي تتولى مناقشة بعض النوازل المعاصرة، وتفتي فيها بعد مداورة، ومناقشة بين أهل العلم؛ مجلس المجمع الفقهي، المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي، وقد تناول هذا الموضوع في إحدى دوراته، وخرج فيه بالتوصية التالية.

(إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة المنعقدة بمقر الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة قد اطلع في جلسته السابعة صباح يوم الأحد 16 ربيع الثاني سنة 1403هـ الموافق 23 يناير 1983 م على البحوث والتقارير المقدمة إليه من بعض أعضائه وسواهم بشأن الحكم الشرعي فيمن يتجنس بجنسية دولة أجنبية غير إسلامية أو يقيم فيها بأسرته هناك في ظل نظام غير إسلامي.

وتدارس المجلس هذا الأمر فوجد فيه ملاسبات كثيرة مختلفة، وظروفا متفاوتة جدا بين الأفراد والجماعات الإسلامية التي تؤلف أقلية في بلد أجنبي هو بلدهم الأصلي، أو هم طارئون عليه لأسباب معاشية، أو للقيام بالدعوة الإسلامية، أو لتلبية حاجات تلك الأقليات في الإفتاء وتعلم الدين الإسلامي واللغة العربية أو لأسباب أخرى.

وتدارس أيضا ما ينتج عن التجنس من التزامات بقوانين تلك الدول غير الإسلامية في سائر ما تفرضه تلك القوانين على مواطنيها ورعاياها.

وقد رأى المجلس أن الموضوع تحف به الاعتبارات المختلفة من سلبية وإيجابية، ومصالح ومفاسد وضرورات وعدمها، مما يجعل من غير الممكن إصدار أي رأي عام، وإنما يجب فيه رعاية وضع كل فئة، وواقعة، وظروفها بحسبها لذلك رأى المجلس أن يترك ذلك للفتوى بحسب ظروف الجهة المستفتية في الجواز الشرعي، والله ولي التوفيق⁽¹⁾..

ثانياً: مداورة مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي.

أما مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، فقد ورد عليه السؤال ضمن قائمة الاستفسارات التي توجه بها "المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن" وهذا نص السؤال:

(1) انظر: نص التوصية في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة التاسعة، العدد التاسع، الجزء الرابع ص: 312.

(ما حكم التجنس بالجنسية الأجنبية أمريكية كانت أو أوروبية، علما بأن معظم الذين قبلوا التجنس بهذه الجنسيات أو يعتزمون الحصول عليها يؤكدون أنهم ما فعلوا ذلك إلا لأنهم قد أودوا واضطهدوا في بلادهم الأصلية بالسجن أو التهديد بمصادرة الأموال وغيرها.

وبعضهم يرى أنه ما دامت الأحكام الشرعية والحدود معطلة في بلاده الأصلية، فأى فرق بين أن يحمل جنسية ذلك الذي اضطهده، والبلد الذي اختار أن يستوطن فيه، وفي كليهما لا تطبق الأحكام الشرعية، ولا تقام الحدود. وهو في بلد مهجرة مصانة حقوقه الشخصية دمه وماله وعرضه، ولا يمكن سجنه أو تهديده إلا إذا فعل ما يستوجب ذلك؟⁽¹⁾.

وقد أحال المجمع هذه الاستفسارات إلى لجنة⁽²⁾ من أعضائه ومستشاريه لإعداد إجابات معللة ومستندة إلى الأدلة الشرعية، ليناقلها في دورة لاحقة. وفعلنا تم ذلك، وأجاب مجموعة من العلماء عن تلك الاستفسارات، ونوقشت الإجابات في الدورة الثالثة. وهذا ملخص رأي المجبيين.

1 - الاتفاق على جواز تجنس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية، إذا دعت إلى ذلك ضرورة ملجئة سواء في حياته أو عرضه أو ولده أو ما مائل ذلك. يقول الشيخ أحمد بن حمد الخليلي "أحد أعضاء اللجنة التي أحيل عليها السؤال: (...) لذلك نرى أن التجنس بجنسية دولة غير مسلمة من الأمور التي يصار إليها مع الضرورة، كما إذا طورد المسلم، ولم يأمن على حياته، أو عرضه، أو ولده، أو ما مائل ذلك"⁽³⁾. بينما صرح القاضي محمد تقي الدين العثماني بجوازه دون كراهة. قال: (إن التجنس بجنسيات البلاد غير الإسلامية، يختلف حكمه... فإن اضطُر إليه مسلم بسبب أنه أُوذي في وطنه، أو اضطهد بالسجن، أو مصادرة أمواله لغير ما ذنب أو جريمة... فإنه يجوز له التجنس بهذه الجنسية دون أي كراهة)⁽⁴⁾. ووسع مفهوم الضرورة ليشمل سبل تيسير وسائل العيش قال: (وكذلك إن اضطُر إليه "أي التجنس" مسلم بسبب أنه لم تيسر له في بلده وسائل المعاش الضرورية التي لا بد له منها،

(1) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول ص: 203.

(2) تتكون هذه اللجنة من العلماء؛ (الشيخ الحاج عبد الرحمن باه، والشيخ محمد بن عبد اللطيف آل سعد، والشيخ أحمد بن حمد الخليلي، وحجة الإسلام محمد علي التسخيري، والقاضي محمد تقي الدين العثماني، والشيخ محمد المختار السلامي والشيخ محيي الدين قادي) انظر: مجلة المجمع، عدد3، جزء 2 ص: 1089.

(3) انظر: مجلة المجمع. عدد3 جزء 2 ص: 1119.

(4) نفس المصدر ص: 1129.

ولم يجدها إلا في هذه البلاد يجوز له ذلك أيضا بالشرط المذكور "المحافظة على الدين، واجتناب المنكرات"، وذلك لأن كسب المعاش فريضة بعد الفريضة ولم يقيد الشرع بمكان دون مكان. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ الشُّورُ﴾ (١٥) (١) (٢).

2 - لم تجز اللجنة التجنس بجنسية الدول غير المسلمة بإطلاق، وإنما اشترطت شروطا أخرى إضافة إلى تحقق الضرورة الملجئة وهذه أهم شروطهم (٣):

أ - ألا يجبره تجنسه إلى موالة الكفار، ولا مناصرتهم ومساندتهم ضد المومنين.
ب - ألا يجد مأمنا في أي دولة من الدول الإسلامية، ووجده فقط في إحدى الدول الكافرة.

ج - ألا يكون هذا التجنس بدافع التشبه والإعجاب بأهل الكفر وحضارتهم، وتقليدهم فيما هم فيه من الانحراف والضلال.

د - أن تتوفر له ظروف أداء شعائره الدينية دون حرج ولا تضيق، مع إظهار هذه الممارسة.

هـ - أن ينوي العودة إلى المجتمع المسلم متى تهيأ له ذلك، أو زالت الدوافع التي دفعته إلى الهجرة عنه.

3 - لم يحكم أحد أعضاء اللجنة بردة المتجنس، أو كفره. واكتفوا باعتبار التجنس معصية إذا كانت دوافع المتجنس مادية محضة، مع إيمانه بالدين الإسلامي، واقتناعه بالاحتكام إلى شرعه. يقول الشيخ محمد المختار السلامي: (فالذي ترجح عندي أن التجنس بجنسية دولة غير إسلامية معصية لا تبلغ درجة الردة، إذا كان إقدامه على ذلك تسوية لأوضاعه المادية مع اقتناعه أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي يحتكم إليه) (٤). بل إن القاضي محمد تقي الدين العثماني قد نفى حتى الكراهة عن المتجنس كما سبق القول.

وبعد عرض هذه الأجوبة على أعضاء المجمع خلال دورته الثالثة، عين المجمع لجنة مصغرة (٥) لاختصار تلك الأجوبة، ثم عرضها على المجمع، فصاغت الجواب

(١) سورة الملك آية ١٥.

(٢) انظر: مجلة المجمع عدد 3 جزء 2 ص: 1130.

(٣) نفس المصدر ص: 1103 - 1119 - 1129 - 1156.

(٤) نفس المصدر ص: 1156.

(٥) تتكون هذه اللجنة المصغرة من: الشيخ عبد الله البسام، والشيخ أحمد الخليلي، والشيخ محيي الدين قادي، والشيخ تقي الدين العثماني، والدكتور محمد وهبة الزحيلي، والدكتور طه جابر فياض العلواني.

عن السؤال الذي نحن بصددده كالتالي : (التجنس بجنسية البلاد غير المسلمة لا حرمة فيه لذاته، إذا لم يجد المسلم في بلاد المسلمين أمناً على نفسه، أو عرضه، أو ماله، أو افتقد سبيل الكسب الضروري الحلال لمعيشته في بلاده، ويشترط أيضاً أمن الفتنة في البلاد التي يريد حمل جنسيتها على دينه ودين أولاده. ومع ذلك فلا يخلو أمر التجنس بجنسية غير المسلمين من محاذير ومخاطر وكراهة شرعية، إذا لم يكن ذلك لتحقيق هدف مرعي شرعاً، كالأهداف التي أشرنا إليها، أو للدعوة إلى الله⁽¹⁾. ثم نوقش هذا الجواب النهائي بين المشاركين في الدورة، وتوقفوا كثيراً عند حرمة الجنسية هل هي ذاتية، أم عرضية، إلى أن استقر الرأي على أنها ليست حرمة ذاتية.

لكن المجمع لم يتخذ قراراً حاسماً في الموضوع، وأرجأ البت فيه إلى دورة أخرى، وما زال إلى الآن لم يعد إلى البت في الموضوع.

ثالثاً: جواب لجنة الدليل الفقهي للمسلمين في المهجر.

برزت فكرة وضع دليل فقهي للمسلمين في المهجر، من تراكم مجموعة من الأسئلة عند بعض العلماء⁽²⁾ الذين تبعثهم المملكة المغربية سنوياً في شهر رمضان الأبرك، لإرشاد الجالية المسلمة المقيمة في المجتمعات الغربية، ففقدوا العزم على إصدار دليل فقهي يتولى الجواب عن أهم القضايا المتعلقة بحياة المسلمين المقيمين في بلاد المهاجر، بمختلف جوانبها الدينية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

ومن جملة الأجوبة التي وردت عندهم في الدليل، الجواب عن حكم التجنس الذي جاء فيه: (من القضايا التي تواجه المسلم في بلاد المهجر، حمله لجنسية أوروبية، ونعته بمقتضى ذلك بأنه فرنسي أو إيطالي أو ألماني... إلخ. وهذه المسألة لا حرج فيها عليه، لأنها إنما هي إجراء قانوني يمكنه من التمتع بحقوقه المدنية بالبلد الذي يحمل جنسيته.

إن الانتساب إلى بلد ما - بمقتضى وثيقة الجنسية - لا يعني الانتساب إلى دينه

(1) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 3 جزء 2 ص: 1331.

(2) كان عدد الذين اهتموا بهذا الموضوع وشاركوا في إنجاز هذا العمل المشكور، خمسة أشخاص هم: الدكتور: محمد الروكي، أستاذ التعليم العالي بشعبة الدراسات الإسلامية بجامعة محمد الخامس بالرباط، والدكتور: محمد الحبيب التجكاني، أستاذ بكلية أصول الدين بجامعة القرويين بتطوان، والدكتور: رضوان ابن شقرون، أستاذ بكلية الآداب ابن مسيك جامعة الحسن الثاني بالمحمدية، والدكتور: مبارك العلمي، أستاذ بكلية الآداب، عين الشق، جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء، والدكتور: محمد عبد الوهاب أبياط، أستاذ بكلية الشريعة جامعة القرويين فاس.

وعقيدته. ألا ترى أن أبناء ذلك البلد - الأصليين - إذا أسلموا لم يكن بضائرهم ولا بمنتقص منهم شيئا أن يبقوا منتسبين إلى بلدهم.

ثم إن الأصل في كل جزء من الأرض أن يكون مسلما، فوجود الكفر فيه خلاف الأصل. كما أن الأرض كلها لله فأينما وُجد المسلم فهو في أرض الله، وحيثما انتسب المسلم فقد انتسب إلى أرض الله⁽¹⁾.

تعليق ومناقشة

إذا كان كل من المَجْمَعَيْنِ الْفِقْهِيَيْنِ، قد احتاطا في إطلاق الحكم بجواز التجنس، واشترط كل منهما شروطا معينة أو ربط الحكم بالجواز أو عدمه، بحالة المستفتي المعروضة على المفتي. فإن مجموعة الدليل الفقهي، قد أطلقت الحكم بالجواز، ولم تشترط أي شرط للجواز أو عدمه، واعتبرت الجنسية مجرد إجراء قانوني، وانتساب جغرافي، لا أثر له في عقيدة المرء ولا دينه. وهو أمر لا يسلم لها، لاعتبارات:

1 - إن من شروط اكتساب الجنسية في قوانين كل دول العالم، ثبوت ولاء المتجنس للدولة التي يحمل جنسيتها، كما تقدم في شروط الجنسية المكتسبة. والولاء ليس إجراء قانونيا، ولا انتسابا جغرافيا، وإنما هو تعبير عن اعتقاد، وركون إلى نظام، ونصرة وحب ومشاركة في السراء والضراء، للشعب الذي اكتسب جنسيته. وقد اشترط الإسلام تحرير ولاء المسلم لله ورسوله والمومنين، كما ورد في عدة آيات، التي سبق ذكرها.

2 - رغم ما تحقق الجنسية لحاملها من التمتع بحقوقه المدنية كاملة، فإن فيها من المخاطر والمضار ما يفوق تلك المتع والإمكانات المتاحة له. و"درء المفاسد مقدم على جلب المصالح" كما هو مقرر. ومن أهم المخاطر سريان حمل الجنسية في عقبه، إلى أن ينسلخ عن الإسلام كليا لا قدر الله.

3 - عملا بقاعدة: "يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء"⁽²⁾ يمكن القول إن ابن البلد الأصلي الذي أسلم، قد طرأ الإسلام على جنسيته الأصلية، فيغتفر له ما هو فيه سلفا. بينما المسلم الذي اكتسب جنسية بلد غير مسلم، قد أقدم على شيء، يكتنفه من الحرمة ما يكتنفه حسب ظروف وأحوال ذلك المتجنس.

4 - معلوم لدينا من قوانين الغرب أن المقيم إقامة قانونية يتمتع بما يتمتع به

(1) انظر: الدليل الفقهي للمسلمين في المهجر "ما زال مرقونا" ص: 335.

(2) انظر: المثور في القواعد للإمام الزركشي 374/3.

المتجنس على حد سواء ما عدا بعض الحقوق السياسية الكبرى، مثل المشاركة في الحكومة أو في المجالس النيابية، وما أشبه هذا وليس كل الناس مهئين لهذه المناصب، ولا بالغين إلى هذه المستويات.

5 - كان الأولى - ما دام أساتذتي لم يروا بأسا في التجنس - أن لا يفتحوا بابه على مصراعيه، وأن يربطوه بأحوال الناس وظروفهم، أو يشترطوا شروطا معينة تفاديا لما يكتنف هذا الموضوع من أخذ ورد، واختلاف أقوال وآراء العلماء فيه.

الفتاوى الفردية.

وهناك فتاوى فردية لبعض العلماء تجيز التجنس بجنسية دولة غير مسلمة، مثل:

* الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الذي أصدر كتابا في الموضوع تحت عنوان: "التجنس" تعرض فيه لتعريف التجنس، والجنسية، وأنواعها، وعلاقة المسلمين بدار الحرب، ثم وضع المسلمين في الزمن الحاضر، وأخيرا حُكَمَ التجنس وشروطه ومآلاته. حيث خلص إلى عدم كفر المتجنس كما شاع في المرحلة الاستعمارية، وإنما هو عاص مذب فقط⁽¹⁾. كما نحا منحى التفريق بين الموالاة في الاعتقاد، والموالاة بمعنى المسيرة في الحياة اليومية والمعاشية قال: (وبهذا يتضح أن الموالاة التي تكون من كل وجه حين الاعتقاد، هي الموجبة للردة، وأما مجرد الموالاة بدون أن يعتقد اعتقادهم فهو موجب للعصيان)⁽²⁾، وحتى حالة العصيان عنده لا تنطبق على كل متجنس قال: (وتنطبق هذه الحال، حال العصيان على من تجنس اختيارا لأسباب مادية دون أن يكون هناك اضطراب يلجئه إلى اكتساب الجنسية، وليس عنده مصلحة يديها في البلد الذي تقلد جنسيته، فليس له وجه يبرر له ما صنع)⁽³⁾. مفهوم هذا أن المتجنس اضطرابا ليس عاصيا، وهو ما ذهب إليه القاضي محمد تقي الدين العثماني⁽⁴⁾.

* الشيخ عبد العزيز بن الصديق الغماري الذي ذهب إلى وجوب الإقامة في بلاد الكفار في بعض الأحوال، والإقامة الرسمية لها نفس وضع وحكم التجنس، إلا في المتمتع ببعض الامتيازات كحق الانتخاب، والمشاركة في الحكومة، والبرلمان و...⁽⁵⁾

(1) انظر: التجنس، لمحمد الشاذلي النيفر ص: 67 - 68.

(2) نفس المصدر، ص: 78.

(3) نفس المصدر، ص: 79.

(4) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 3 جزء 2 ص: 1129.

(5) انظر: كتابه: حكم الإقامة في بلاد الكفار وبيان وجوبها في بعض الأحوال.

رأينا في الموضوع:

بعد الاطلاع على حيثيات التجنس، ودوافعه، ونتائجه، وآراء العلماء فيه حسب ظروف وأحوال الناس، يمكننا استخلاص ما يلي:

1 - عدم تكفير المتجنس بجنسية دولة غير مسلمة، سواء تجنس بدافع الضرورة أم بدافع الاختيار.

2 - اعتبار المتجنس عاصيا، إذا تجنس إعجابا بالدول غير المسلمة وحضارتها، وازدراء للإسلام وتشريعاته.

3 - جواز التجنس بلا إثم ولا حرج بقصد نشر الإسلام، وتقوية صف المسلمين وخدمتهم في غير المجتمع المسلم، وكذا إذا ضاقت سبل العيش بالمسلم، شرط محافظته على دينه، والحرص على استمراره في ذريته.

4 - تحقق شروط حرية التدين اعتقادا وتعبدًا ومعاملة في كل الأوجه السابقة.

5 - العمل من قبل المسلمين على استمرار الدين الإسلامي في ذرياتهم، واستيطانه في أرض الله شرقا وغربا، طولا وعرضا.

وبالنظر إلى ما هو متاح في المجتمعات الغربية من هذه الشروط، نشهد بأن جلها متوفر، ومصون، ومعترف به قانونيا، إذا عرف المسلمون كيف يأخذون حقوقهم، ويحافظون عليها، دون إثارة الزوابع، ولا تطاول على حقوق غيرهم. وإليك بعض ما هو متاح للمسلمين في هذه الديار.

1 - انتشار المساجد، وتكاثر عددها باستمرار، وامتلاك المسلمين للبعض منها بصفة دائمة، وبناء البعض بشكل هندسي إسلامي⁽¹⁾.

2 - انتشار المراكز الإسلامية، وشمولية نشاطها لكل ميادين الحياة.

3 - السماح بوجود مدارس إسلامية حرة في بعض الدول، وبرعاية الدولة والإنفاق عليها في دول أخرى. وهي مدارس ذات مظهر إسلامي، وقابلة لأن يكون محتواها إسلاميا، إن وجدت من يطعم برامجها بمحتويات إسلامية.

4 - وجود جامعات ومراكز تدرس العلوم الشرعية، واللغة العربية، مثل "الكلية الأوروبية" في باريس بفرنسا، والمركز الدولي للعلوم الإسلامية بألمانيا، ومعهد تكوين الأئمة والخطباء ببروكسل ببلجيكا، إضافة إلى بعض المحاولات التي يقوم بها بعض

(1) قد يقع أحيانا، بعض التعثر في الحصول على مسجد أو قطعة أرضية لبنائه عليها، نظرا لعدم توفر الشروط اللازمة لتسليم ذلك المبنى، أو الموقع، فيقول المسلمون أن هذا حيف وعنصرية... والحقيقة أن هناك مانعا قانونيا أو اجتماعيا أو غير ذلك. وإذا قيس نسبة الرفض بنسبة الموافقة، تجدها هزيلة كما هو المشاهد المعهود.

المسلمين وكذا المستشرقين هنا وهناك.

5 - انتشار المجازر والمسالخ الإسلامية الكبرى، التي توفر اللحم الحلال للمسلمين في ديار الغرب، وكذا للمسلمين في بلدانهم التي تستورد اللحوم من الغرب.

6 - تولي بعض الدول تدريس اللغة العربية والثقافة الأصلية في مدارسها، وذلك تحت رعايتها والإنفاق عليها من ميزانيتها، تطبيقاً لمبدأ "مجتمع متعدد الثقافات".

7 - اعتراف بعض الدول الغربية بالإسلام ديناً له أتباع في ذلك المجتمع، ذلك الاعتراف الذي يتيح للمسلمين التمتع بمجموعة من الحقوق إن عرفوا كيف يتوصلون إليها، ويأخذونها. ومنها، إيجاد لجان تحكيم معترف بها قانونياً، تطبق على المسلمين شريعتهم، ولو في ميدان الأحوال الشخصية على الأقل. وحق تدريس أبنائهم الدين الإسلامي، وحق توفير الطعام الحلال، وغير ذلك.

8 - حماية بعض الدول الغربية لبعض الرموز الإسلامية المضطهدة من المجتمعات الإسلامية، بل حماية كل المضطهدين تقريباً، الهاربين من دول العالم الإسلامي، كيفما كان سبب الاضطهاد المسلط عليهم، دينياً أو سياسياً أو غير ذلك.

9 - تولي بعض الدول تكوين أئمة المساجد وخطبائها، والإنفاق على هذه المشاريع.

10 - إتاحة الفرصة لدعاة الإسلام وعلمائه للقيام بما يستطيعون القيام به من محاضرات وندوات ولقاءات ومؤتمرات وكتابة ونشر وتوزيع، واستعمال لكل أدوات الاتصال من إعلام وغيره دون منع ولا تضيق. الشيء الذي لا يتاح في أغلب دول العالم الإسلامي. واللائحة طويلة.

قد يقول قائل: إن هذه المسائل ليست إلا ذراً للرماد في العيون، وتغطية للحروب الباردة والسموم القاتلة التي ييئها هؤلاء في جسم الأمة.

لكنني أقول كما قال المفكر الإسلامي مالك بن نبي ما معناه: علتنا هي قابليتنا لهذه الأدواء والسموم، وعدم قدرتنا على تمييز الخبيث من الطيب". وأرد على القائل بأن الأمر كما سبرته وعشته وعانيته، يتوقف على رجال عرفوا الهدف، ونذروا أنفسهم لبلوغه وتبليغه، مع نكران للذات وإخلاص لله. وليعلم كل مسلم أنه من أمة الشهادة على الناس، فليكن في مستوى الشهادة، وفي مستوى الأمة التي كلفت بذلك. وأن هذا الدين جاء للعالم أجمع، عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾. فكيف يحصر في هذه الرقعة أو تلك، تحت اسم "مجتمع إسلامي" تجوز الحياة فيه، والإقامة بين أهله وذويه، وآخر "مجتمع كافر" لا يجوز

الاقتراب منه، ولا الدخول إليه، ولا معرفة ما يجري بين أهله وقومه.
لا يعني هذا عدم الاعتراف بهذه التفرقة، وإنما وجوب الارتباط الإيجابي بتلك
المجتمعات الكافرة على من هم مؤهلون لذلك، أداء للرسالة، وقيامًا بالشهادة، والله
من وراء القصد.

الباب الخامس: نوازل الوصايا والإرث في حياة المسلمين في المهاجر، وفيه تمهيد وفصلان.

الفصل الأول: نوازل وصايا المسلمين المقيمين في غير المجتمع الإسلامي وفيه مبحثان.

المبحث الأول: مفهوم الوصية ومشروعيتها وفضلها وأركانها.

المطلب الأول: مشروعية الوصية وحكمة تشريعها وفضلها.

المطلب الثاني: أركان الوصية في التشريع الإسلامي.

المبحث الثاني: تبادل الوصية بين المسلمين وغير المسلمين.

المطلب الأول: حكم وصية المسلم لغير المسلم.

المطلب الثاني: حكم وصية غير المسلم للمسلم.

المطلب الثالث: صور من نوازل الوصايا في واقع المسلمين المقيمين في المجتمع غير الإسلامي.

الفصل الثاني: نوازل الإرث في حياة المسلمين المقيمين في المجتمع غير الإسلامي وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: نظام الإرث في الإسلام.

المطلب الأول: أركان الإرث وأسبابه وشروطه.

المطلب الثاني: موانع الإرث.

المبحث الثاني: صور من نوازل الإرث في واقع المسلمين في المهاجر.

المطلب الأول: الزواج الصوري وأثره في استحقاق الإرث.

المطلب الثاني: الطلاق الصوري وأثره في استحقاق الإرث.

المطلب الثالث: أمثلة من النوازل المتعلقة بالإرث.

الباب الخامس : نوازل الوصايا والإرث في حياة المسلمين في المهاجر، وفيه فصلان .

تمهيد: تصور القضية .

معلوم أن المسلمين المقيمين في المجتمعات غير الإسلامية - وخصوصا المجتمعات الغربية - قد اتجهوا في السنوات الأخيرة إلى الاستقرار النهائي في هذه المجتمعات، حيث تجنس الكثير منهم وتحرر آخرون من نظام العمالة والاستئجار، متوجهين نحو الاستثمار والامتلاك ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا. الشيء الذي طرح وما زال يطرح على علماء الشرع عدة أسئلة واستفسارات، ملزما إياهم بضرورة البحث عن كيفية تصرف هذا المسلم في أمواله وممتلكاته حالة الحياة، وأسلوب انتقالها إلى ورثته بعد الممات، خصوصا إذا علمنا أن نسبة لا يستهان بها من المسلمين قد تجنسوا بجنسية دول غير إسلامية، أو على الأقل أقاموا بها إقامة قانونية، مما يلزم الفرد منهم بالخضوع - هو وممتلكاته - لنظام وقانون الدولة التي تجنس بجنسيتها، أو أقام بها. كما رأينا في فصل التجنس من الباب الرابع.

فإذا أراد المسلم أن يتبرع "يوصي، يهب، يوقف..." لأحد أقاربه من المسلمين، أو لجاره وصديقه من غير المسلمين في ذلك المجتمع أو خارجه، فهل يجوز ذلك شرعا، وهل يسمح له قانون الدولة بذلك؟ كما أنه إذا تَبَرَّع عليه من طرف أحد أقاربه المسلمين الذين وقعوا في شرك النصرانية أو الإلحاد، أو من طرف أحد جيرانه أو أصدقائه غير المسلمين فهل يحل له شرعا قبول ذلك التبرع؟ وإذا مات وترك سيولة نقدية، أو أملاكا، وله ورثة في نفس المجتمع أو خارجه، فهل توزع تركته حسب التشريع الإسلامي، أم حسب قانون البلد المتجنس بجنسيته، أو المقيم فيه؟ وإذا كان بعض أو كل ورثته خارج تلك الدولة "في المغرب مثلا" فهل يسمح لهم بالقدوم إلى ذلك المجتمع "هولندا مثلا" أو إحدى الدول الأوروبية، لأخذ ما استحقوه؟ بل هل يسمح لهم بأخذه وإخراجه من تلك الدولة إن أرادوا ذلك؟. هذا ما سأحاول بحثه في هذا الباب راجيا التوفيق من الله .

الفصل الأول: نوازل وصايا المسلمين المقيمين في غير المجتمع الإسلامي.

لقد رغب الإسلام أتباعه - رحمة بهم ولطفًا - في الرفع من درجاتهم، والزيادة في أجورهم وجبر الناقص من أعمالهم، بما شرع لهم من استدراك ما فاتهم من أعمال الخير، وتخفيف ما علق بهم من الأوزار لِمَا حُبِبَهم في التبرع - هبة، وصدقة، وهدية، ووقفا، ووصية - بما يستطيعون، ولمن يحبون ويرضون، بما تيسر من مالهم وممتلكاتهم، حرصا على استمرار الاستفادة مما تعبوا في جمعه، وتطهيراً لهم مما أصابهم من دنسه. ذلكم هو تشريع "الصدقة الجارية" التي لا ينقطع أجرها، ولا يتوقف مددها، في الحياة وبعد الممات.

غير أن بعض المسلمين يقيمون في غير المجتمع المسلم، ولهم علاقات ودية، وربما أسرية، مع من ليسوا مسلمين، أو مع مسلمين لا يوجدون في نفس البلد. فهل يجيز الشرعُ التبرعَ على غير المسلمين؟ وهل يجيز للمسلم قبول التبرع من غير المسلم؟ وهل يسمح قانون البلد بتفويت الأموال والممتلكات لمسلمين غير موجودين في ذلك البلد، إن وهب أو أوصى لهم مسلم ما؟.

وحرصا على تناول القضايا والنوازل الواقعة في حياة المسلمين في هذه الديار، سأتناول حكم الوصية أساسا نظرا لورود أسئلة كثيرة عن حكمها، ثم أتبعها بما جد من محاولات إحياء دور الوقف، وما تمثله من مصدر تمويلي قار ومستمر للمساجد التي كثرت في المجتمع غير المسلم.

المبحث الأول: مفهوم الوصية ومشروعيتها وفضلها وأركانها.

قبل الحديث عن تبادل الوصايا بين المسلمين وغير المسلمين يحسن أن نعرض على تعريف الوصية ومشروعيتها، وحكمة تشريعها وفضلها، وأركانها، لنصل إلى كيفية استحقاقها ووقت تنفيذها.

المطلب الأول: مشروعية الوصية وحكمة تشريعها وفضلها.

الفرع الأول: تعريف الوصية:

الوصية لغة: جاء في قواميس اللغة: (أوصى الرجل ووصاه: عهد إليه، ووصى الشيء بغيره: وصله به. وأوصيت إليه بمال: جعلته له، وأوصيته بولده استعطفته عليه، وأوصيته بالصلاة: أمرته بها... والوصية: ما أوصيت به، والوصية من الله: الفرض والأمر. فالوصية اسم مشترك بين التذكير، والاستعطاف، والأمر⁽¹⁾ وأشار الدكتور: محمد تاويل إلى أن لفظ "الوصية" مصدر سماعي، كالقطيعة والنميمة، والفعل منها: وصي يصي، مثل: وعي يعي، أو اسم مصدر لأوصى يوصي، كعطية وهدية، من أعطى وأهدى⁽²⁾. وهي في الأصل مأخوذة من وصيت الشيء إذا وصلته فالموصي وصل ما كان له في حياته بما بعد موته⁽³⁾.

ولها عدة إطلاقات: حيث ترد بمعنى المصدر أو اسم المصدر⁽⁴⁾ مثل قوله تعالى: ﴿وَصِيَّةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِ حَلِيمٌ﴾⁽⁵⁾. وبمعنى المفعول: أي الموصى به كقوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٌ﴾⁽⁶⁾. وبمعنى الإشهاد على الوصية مثل قوله تعالى: ﴿شَهِدَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾⁽⁷⁾، وبمعنى

(1) انظر: لسان العرب، مادة "وصي" والمصباح المنير ص: 254.

(2) انظر: الوصايا والتنزيل في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد بن قاسم تاويل ص: 7.

(3) انظر: شرح النووي على مسلم 74/11 والمبدع في شرح المقنع لابن مفلح الحنبلي 3/6.

(4) انظر: البحر الرائق لابن نجيم 459/8.

(5) سورة النساء آية 12.

(6) سورة النساء آية 11.

(7) سورة المائدة آية 106.

الأمر كما في قوله عز وجل: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَلَيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١٥١) (١).

الوصية اصطلاحاً: أما في الاصطلاح الشرعي فقد عرفها القرطبي بقوله: (والوصية عبارة عن كل شيء يؤمر بفعله ويعهد به في الحياة وبعد الموت، وخصصها العرف بما يعهد بفعله وتنفيذه بعد الموت) (٢). كما عرفها ابن نجيم الحنفي فقال: (وفي الشريعة، الوصية: تملك مضاف لما بعد الموت بطريق التبرع سواء كانت ذلك في الأعيان أو في المنافع) (٣). وفرق ابن عرفة بين الوصية عند الفقهاء، والوصية عند الفرضيين فقال: (الوصية في عرف الفقهاء لا الفراض: عقد يوجب حقاً في ثلث عاقده، يلزم بموته، أو نيابة عنه بعده) (٤) وتبعه شارحه الرصاع فأوضح أن الوصية عند الفقهاء أخص مما هي عليه عند اللغويين، وأعم مما عند الفراض فقال: (والوصية عند الفقهاء أخص من اللغة، وأعم من الوصية عند الفراض، لأنها عندهم خاصة بما يوجب الحق في الثلث، وعند الفقهاء أعم من ذلك ومن النيابة عن الموصي بعد الموت) (٥). وفرق الحنابلة أيضاً بين الوصية بمعنى النظر والتدبير، والوصية بالمال، كما ورد في تعريف كل من ابن مفلح، والبهوتي، والمرداوي لها. قالوا: (واصطلاحاً: الأمر بالتصرف بعد الموت، أو التبرع بالمال بعده) (٦) أي بعد الموت، حيث جعلوا النوع الأول عاماً في كل تصرف سواء كان في المال أو غيره، وسواء كان في الحياة أو بعد الموت، ثم خصصوا نوعاً من التصرفات المتعلقة بالتصرف في المال وبما بعد الموت فقط.

وبالنظر إلى ما مر من التعاريف نلاحظ أن أوسعها وأشملها تعريف القرطبي، لاشتماله على كل ما يعهد به شخص إلى آخر، ويأمره بفعله في الحياة وبعد الموت، من عقود وتصرفات، وأفعال مشروعة، وغير مشروعة، وهذا المعنى أوفق بالمعنى اللغوي كما قال الدكتور محمد تاويل (٧). وأنسب تعريف لما نحن بصدد، هو تعريف ابن عرفة، الذي حدد الوصية عند الفقهاء بمجموعة قيود منها:

* الوصية عقد: لإفادة الالتزام، والوفاء بما تعهد به الموصي. وهو قيد يخرج الوعد بالوصية والهمم بها، فلا يعتبر ذلك عقداً.

- (1) سورة الأنعام آية 151.
- (2) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 2/ 259.
- (3) انظر: البحر الرائق 8/ 459.
- (4) انظر: شرح حدود ابن عرفة للرصاع 2/ 681.
- (5) نفس المصدر والصفحة.
- (6) انظر: المبدع لابن مفلح 6/ 4 والروض المربع للبهوتي 3/ 3 والإنصاف للمرداوي 7/ 183.
- (7) انظر: الوصايا والتزويل في الفقه الإسلامي ص: 12.

* تحديد الموصى به في الثلث أو ما دونه لما قال "يوجب حقاً في ثلث عاقده" لإخراج الحق الشائع في رأس المال، مثل البيع والهبة.

* ثبوت ذلك الحق "الوصية" للموصى له بعد موت الموصي، لتخرج هبة الإنسان ثلث ماله في حياته، فتلك هبة وليست وصية، ولا يتوقف استحقاقها على موت الواهب.

الفرع الثاني: مشروعية الوصية.

شرع الله تبارك وتعالى الوصية، ليتدارك بها المؤمن ما فاتته من فعل الخير، وليتبرع بما تيسر له مما أفاء الله عليه من الثروة والمال. حيث ورد الأمر بها في القرآن الكريم، على خلاف في هذا الأمر، هل ينصرف إلى الفرضية والوجوب أم يبقى في إطار الندب فقط⁽¹⁾. قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾⁽²⁾ كما قدمها تبارك وتعالى عن غيرها من الاستحقاقات الواجبة في تركة الميت دون تمييز بين الموصي من هو؟ فقال تعالى في أربعة مواضع: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّهِ يُوْصِي بِهَا أَوْ دِينٌ﴾ وقال: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّهِ يُوْصِي بِهَا أَوْ دِينٌ﴾⁽³⁾. كما وردت أحاديث عديدة في الأمر بها، واعتبارها صدقة من الله على عباده، ليتداركوا ما فاتهم من التبرع وفعل الخير، وصلت من الكثرة إلى حد التواتر المعنوي المفيد للقطع. منها:

* حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده)⁽⁴⁾.

* حديث أبي هريرة ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله عز وجل قد تصدق عليكم بثلاث أموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم ليجعلها

(1) انظر: اختلاف الآراء في الوصية هل هي فرض على كل مسلم أم أنها مندوب إليها. انظر في ذلك: الإجماع لابن المنذر ص: 72 والتلقين للقاضي عبد الوهاب ص: 553 والمعلم بفوائد مسلم 231/2 والمغني 55/6 والمهذب 449/1 والهداية للمرغيناني 231/4 وبدائع الصنائع 7/330 والمحلى 312/9 وفتح الباري 5/358.

(2) سورة البقرة آية 180.

(3) سورة النساء آية 11.

(4) أخرجه البخاري 1005/3 ومسلم 1249/3 وأبو داود 112/3 رقم: 2862 والترمذي 304/3 رقم: 972 والدارمي 2/495.

لكم زكاة في أعمالكم⁽¹⁾. معتبرا صلى الله عليه وسلم الميت على وصية، ميت على السنة والتقى والشهادة. أخرج ابن ماجه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال. قال رسول الله ﷺ: (من مات على وصية، مات على سبيل وسنة، ومات على تقى وشهادة، ومات مغفورا له)⁽²⁾.

*حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: (... قلت يا رسول الله أوصي بمالي كله؟ قال: لا قلت: فالشطر؟ قال: لا. قلت: الثلث؟ قال: فالثلث والثلث كثير. إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس)⁽³⁾. كما أجمع جمهور الفقهاء على مشروعيتها في الجملة، وإن اختلفوا في فروعها⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: حكمة تشريعها.

كما ورد في الحديث الذي أخرجه الدارقطني عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن الغرض من الوصية هو الزيادة في أجور المسلمين وحسناتهم، والتزكية لأعمالهم، والتكفير لذنوبهم. حيث إن الإنسان مجبول على حب المال ﴿وَأَنْتُمْ لِحُبِّ الْمَالِ لَشَدِيدُونَ﴾⁽⁵⁾ وحريص على اكتنازه، وبخيل بإنفاقه، ما دام يرجو العيش ويأمل الحياة. لكن عندما تحضره الوفاة، ويتيقن من انتقال ما تعب في جمعه إلى غيره، ممن تجود نفسه بانتقال ذلك المال إليهم ومن لا تجود، ويتمنى أن لو أنفقه فيما ينفعه على الدوام، واستبقاه بإقراضه أو جزء منه - لرب العالمين - ليدر عليه الرحمت، ويخفف عنه النكبات. بل عادة ما يتمنى الإنسان - عندما تحضره الوفاة - التمديد له في العمر إلى أجل قريب، ليتمكن من اكتناز ذلك المال وادخاره لليوم الذي لا ينفع فيه ولد ولا والد، ولا تشفع فيه ثروة ولا سلطة. قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْفِكَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾⁽⁶⁾.

وتخفيفا من ألم التفريط، واتقاء من الوقوع في هذه اللحظة من الندم، رغب

(1) أخرجه ابن ماجه 2/ 904 رقم: 2711 والدارقطني 4/ 150 والهيثمى 4/ 212 وابن أبي شيبة 6/ 226.

(2) أخرجه ابن ماجه 2/ 901 رقم: 2703.

(3) أخرجه البخاري 3/ 1006 ومسلم 3/ 1251 وأبو داود 3/ 112 رقم: 2864 والترمذي 4/ 230 رقم: 2710.

(4) انظر: بدائع الصنائع 7/ 330 والمغني لابن قدامة 6/ 444 وفتح الباري 5/ 358 ومنار السبيل لابن ضويان 2/ 34 وموسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لسعدي أبو جيب 2/ 1112.

(5) سورة العاديات آية 8.

(6) سورة المنافقون آية 10.

المولى تبارك وتعالى عباده المومنين في الإنفاق والبذل والصدقة التي يستمر نفعها، وتدوم ثمرتها، فأتاح الفرصة للنادمين - ولو كانوا في لحظة الغرغرة - فتصدق عليهم عز وجل عند الوفاة بثلاث أموالهم زيادة لهم في حسناتهم⁽¹⁾. بل تفضل عليهم بشيئين لم يبذلوا فيهما جهداً، ولا تحملوا منهما نصيباً. جاء في الحديث القدسي: (يا بن آدم: ائنتان لم تكن لك واحدة منهما؛ جعلت لك نصيباً من مالك حين أخذت بكظمك لأطهرك به وأزكيك، وصلاة عبادي عليك بعد انقضاء أجلك)⁽²⁾ إضافة لما تقوم به الوصية من جبر ما نقص من الفرائض، وتكفير ما وقع فيه المومن من التفریط في الواجبات المالية مثل الزكاة. أخرج ابن ماجه والدارقطني عن معاوية بن قرة عن أبيه رضي الله عنه قال. قال رسول الله ﷺ: (من حضرته الوفاة فأوصى وكانت وصيته على كتاب الله كانت كفارة لما ترك من زكاته في حياته)⁽³⁾.

الفرع الرابع: فضل الوصية.

أما فضلها فقد وردت فيه عدة أحاديث، سبق ذكر البعض منها في مشروعاتها والأمر بها. إلا أن هناك أحاديث أخرى، تدل على أن الصدقة في الحياة حال الصحة، والرجاء في طول العمر، أكثر أجراً وأعظم ثواباً - عند الله تعالى - من الصدقة عندما يشرف المرء على لفظ أنفاسه الأخيرة، وانقطاع أمله من الدنيا. أخرج البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ: (أي الصدقة أفضل؟ قال: أن تصدق وأنت صحيح حريص، تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت: لفلان كذا، ولفلان كذا، وقد كان لفلان)⁽⁴⁾ معتبراً صلى الله عليه وسلم الصدقة حالة الحياة والرغبة في الزيادة والخشية من الفقر ولو بدرهم خير من الصدقة حالة انحصار الأمل وتيقن الموت بمائة درهم. أخرج أبو داود وغيره عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لأن يتصدق المرء في حياته وصحته بدرهم خير له من أن يتصدق بمائة عند موته)⁽⁵⁾. بل احتقر رب العزة تبارك وتعالى الصدقة في هذه الفترة، وازدرى الوقت الذي تتم فيه. أخرج ابن ماجه عن بسر بن جحاش القرشي رضي الله عنه قال: (بزق النبي ﷺ في كفه ثم وضع

(1) انظر: تخريجه في الصفحة السابقة.

(2) أخرجه ابن ماجه 904/2 والدارقطني 149/4 وابن أبي بكر الكناني في مصباح الزجاجة 143/3.

(3) انظر: سنن ابن ماجه 902/2 وسنن الدارقطني 149/4 ومصباح الزجاجة للكناني 142/3.

(4) أخرجه البخاري 1008/3 وأبو داود 113/3 والنسائي في السنن الكبرى 36/2، وعبد الرزاق 9/

(5) أخرجه أبو داود 311/3 وابن حبان 125/8 وابن حجر في الفتح 374/5.

أصبغه السبابة وقال: يقول الله عز وجل أنَّى تعجزني بن آدم وقد خلقتك من مثل هذه، فإذا بلغت نفسك هذه وأشار إلى حلقه قلت: أتصدق، وأنَّى أَوَانُ الصدقة⁽¹⁾.

ولعل السر في هذا التفضيل، أن الإنسان مجبول على حب المال، والحرص على جمعه، والشح بإنفاقه - ما دام يأمل الحياة، ويطمع في التمتع بذلك المال - حيث يمسكه أشد الإمساك حالة الحياة والصحة، ويزهد فيه كل الزهد عند المرض والإشراف على الموت، وحصول اليأس من بقائه في يده، وتيقنه من انقطاع الأمل في الاستمتاع به.

لذلك كانت الصدقة حالة الصحة وأمارات استمرار الحياة أفضل من الوصية والصدقة حالة الإشراف على الموت وانقطاع الأمل في الحياة، لاستغناء الإنسان عن المال في هذه الفترة، واحتياجه إليه، ورغبته فيه حالة استمرار الحياة، وحبه للدنيا ومتاعها. مصداقا لقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾⁽²⁾ وقوله عز وجل: ﴿لَن نَّأْلُوا اللَّيْلَ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا مَحَبُوسٌ﴾⁽³⁾.

(1) أخرجه ابن ماجه 903/2 والكناني في مصباح الزجاجة 142/3 وابن حجر في الفتح 374/5.

(2) سورة البقرة آية 177.

(3) سورة آل عمران آية 92.

المطلب الثاني: أركان الوصية في التشريع الإسلامي.

اتفق جمهور الفقهاء على أن للوصية أربعة أركان⁽¹⁾: الموصي، والموصى له، والموصى به، والصيغة. وحصرها فقهاء المذهب الحنفي في الإيجاب والقبول، ومنهم من اعتبر للوصية ركناً واحداً هو الإيجاب فقط. قال الكاساني: (وأما ركن الوصية فقد اختلف فيه؛ قال أصحابنا الثلاثة "أي أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد" رحمهم الله: هو الإيجاب والقبول. الإيجاب من الموصي والقبول من الموصى له. فما لم يوجد جميعاً، لا يتم الركن. وإن شئت قلت: ركن الوصية الإيجاب من الموصي، وعدم الرد من الموصى له، وهو أن يقع اليأس من رده. وهذا أسهل لتخريج المسائل على ما نذكر. وقال زفر رحمه الله: ركن الوصية هو الإيجاب من الموصي فقط⁽²⁾). واشترط الحنابلة الإيجاب والقبول معاً إلا إذا تعذر القبول من الموصى له، كما لو كان الموصى له غير معين، كالفقراء، والمسجد، فتتم الوصية وتنصح بالإيجاب فقط. جاء في المغني لابن قدامة: (ولا يملك الموصى له الوصية إلا بالقبول في قول جمهور الفقهاء، إذا كانت لمعين يمكن القبول منه، ... فأما إن كانت لغير معين كالفقراء والمساكين ومن لا يملك حصرهم كبني هاشم وتميم، أو على مصلحة كمسجد أو حج، لم يفتقر إلى قبول، ولزمت بمجرد الموت، لأن اعتبار القبول من جميعهم متعذر فيسقط اعتباره كالوقوف عليهم ولا يتعين واحد منهم فيكتفي بقبوله⁽³⁾).

وللوصية شروط صحة يتوقف عليها وجود الوصية، وشروط نفاذ يتوقف عليها نفاذ الوصية وترتب آثارها. وهي شروط تتعلق بالموصي، أو الموصى له، أو الموصى به، أو بصيغة الوصية.

الفرع الأول: الموصي وشروطه.

الموصي كما قال ابن عرفة: (هو المالك الظاهر تمييزه التام ملكه)⁽⁴⁾. وقسم

(1) انظر: التاج والإكليل 364/6 والذخيرة للقرافي 7/ (10، 13، 29، 54) والشرح الكبير للدردير 422/4 والإقناع للشربيني 2/ 393، ونهاية المحتاج 6/ 40.

(2) انظر: بدائع الصنائع للكاساني 7/ 331 - 332.

(3) انظر: المغني لابن قدامة 6/ 70.

(4) انظر: شرح حدود ابن عرفة للرصاص 2/ 683.

الفقهاء شروط الموصي إلى نوعين: شروط صحة، وشروط نفاذ.

* شروط الصحة:

1 - كون الموصي أهلا للتبرع، وهو المكلف " البالغ العاقل " : فلا تصح وصية الصبي عند الحنفية والظاهرية⁽¹⁾، وتصح عند الحنابلة إذا تجاوز الصبي عشر سنين، أو كان دون العشر وفوق السبع وهو مميز⁽²⁾. في حين لم يشترط المالكية البلوغ، واقتصروا على التمييز إذا عقل الصبي وجه الفرق وأصاب الوصية⁽³⁾، وللشافعية في وصية الصبي قولان⁽⁴⁾. كما لا تصح من المجنون حال جنونه عند أكثر أهل العلم كما قال ابن قدامة⁽⁵⁾، وكذا المعتوه الذي يعاني من ضعف في الوعي والإدراك⁽⁶⁾، والمغمي عليه الذي تعطل القوى المدركة عنده لفترة ما⁽⁷⁾، وتصح من السكران الذي معه ضرب من التمييز عند المالكية⁽⁸⁾، بينما اتفق الجمهور على بطلانها من السكران بمحرم، ومن الطافح السكر ولو بحلال⁽⁹⁾ كما تصح وصية المحجور عليه عند المالكية⁽¹⁰⁾ بلا خلاف أجازها وليه أم لا، وهو ما ذهب إليه أكثر الحنابلة⁽¹¹⁾، وللشافعية في وصية المحجور قولان⁽¹²⁾.

2 - كون الموصي راضيا مختارا، فلا تصح وصية المكره ولا الهازل ولا الخاطئ عند جمهور فقهاء المذاهب⁽¹³⁾.

3 - عدم اشتراط الإسلام. وسياتي الكلام عن هذا بتفصيل.

* أما شروط نفاذ الوصية فتتمثل في:

1 - صحة الملك، فلا تصح وصية المرء بمال غيره، كما لا تنفذ هذه الوصية

(1) انظر: بدائع الصنائع 334/7 والمحلى 330/9.

(2) انظر: المغني 558/6.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 10/7.

(4) انظر: مغني المحتاج 9/3.

(5) انظر: المغني 559/6 والبدائع 334/7.

(6) انظر: المنتقى 155/6.

(7) انظر: الوصايا والتنزيل في الفقه الإسلامي للدكتور محمد تاويل ص: 85.

(8) انظر: الخرشي على مختصر خليل 431/5.

(9) انظر: الخرشي على مختصر خليل 431/5 ونهاية المحتاج 41/6، والمغني 102/6.

(10) انظر: بداية المجتهد 375/5 والذخيرة 10/7.

(11) انظر: المغني 560/6.

(12) انظر: نهاية المحتاج 40/6.

(13) انظر: الفتاوى الهندية 93/6 والوصايا والوقف في الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي ص: 28.

في مال الغير. ومن هنا اختلف العلماء في عد هذا الشرط من شروط الصحة أو شروط النفاذ، والراجح أنه شرط نفاذ كما ذهب إلى ذلك الحنفية وأغلب المالكية⁽¹⁾.

2 - عدم استغراق الدين الملك كله. لأن إيفاء الدين مقدم على تنفيذ الوصية بالإجماع والمعتبر في ذلك وقت الموت لا وقت الوصية، فإن كان غنيا وقت الوصية ثم أحاط الدين بماله، فإن وصيته تكون موقوفة على إجازة الورثة، كغيرها من التبرعات⁽²⁾.

3 - السلامة من استغراق الذمة بالتبعات. سواء كانت هذه التبعات حق لله أم حقوق للعباد وذلك كالزكوات والكفارات، والنذور، والغصب، والرشاوي، والقمار، والجبايات الظالمة وإن لم يأخذ منها شيئا لنفسه، وكذا المعاملات الفاسدة من ربا وغش وغير ذلك⁽³⁾.

الفرع الثاني: الموصى له وشروطه:

الموصى له: هو المستفيد من الوصية، والمتبرعُ بها عليه كان إنسانا أو غيره، يعني كان شخصية طبيعية أو شخصية معنوية. ويشترط فيه مجموعة من الشروط هذه جلها، أو أهمها:

1 - أن يكون الموصى له موجودا، وقت الوصية، تحقيقا أو تقديرا، فلا تصح الوصية للمعدوم كليا عند الجمهور⁽⁴⁾، وخالف المالكية فقالوا بجوازها للميت إن علم أنه ميت، فتقضى بها ديونه إن كان عليه ديون، وإن لم تكن عليه ديون فهي لورثته، وإن لم يكن له ورثة بطلت⁽⁵⁾ كما لا تصح الوصية للمعدوم وقت الوصية عند الشافعية والحنابلة⁽⁶⁾. وفرق الحنفية بين الموصى له المعين وغير المعين، فاشتراطوا في المعين وجوده وقت الوصية، ولم يشترطوا الوجود وقت الوصية في غير المعين كمن أوصى لبني فلان، فلا يشترط وجودهم وقت الوصية، وتصح إن وجدوا بعد ذلك⁽⁷⁾.

2 - أن يكون الموصى له معلوما، سواء باسمه كفلان بن فلان، أو بوصفه

(1) انظر: الفتاوى الهندية 6/107 وحاشية العدوي على الرسالة 2/290.

(2) انظر: الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ص: 28.

(3) انظر: المعيار 6/137 - 147 و9/175 و255 وحاشية العدوي على الرسالة 2/292 والوصايا والتنزيل ص: 102.

(4) انظر: المغني لابن قدامة 6/466 وبداية المجتهد 5/379.

(5) انظر: المدونة 15/73.

(6) انظر: مغني المحتاج 3/40 و41 والمغني لابن قدامة 6/466.

(7) انظر: بدائع الصنائع 7/336.

كالفقراء والمساكين، أو بالإشارة إليه كهذا المسجد أو هذا الشخص⁽¹⁾.

3 - أن يكون الموصى له أهلاً للتملك، حقيقة كآدمي، أو حكماً كمسجد وقنطرة ومشفى حالاً أو مآلاً⁽²⁾. واشترط الشافعية كون الموصى له أهلاً للوصية وقت الوصية إذا كان الموصى له غير جهة⁽³⁾.

4 - أن لا يكون الموصى له جهة معصية، كدور الفسق والفجور، وجمعيات الإلحاد وكنائس النصارى، وبيع اليهود، ونوادي التفسخ، والأحزاب الضالة، وما أشبه⁽⁴⁾.

5 - أن لا يكون الموصى له حريباً، وسيأتي تفصيل هذا.

6 - أن لا يكون الموصى له قاتلاً للموصى. فعند الحنفية لا يستحق القاتل الوصية سواء كان القتل عمداً أم خطأ، قبل الوصية أو طارئاً عليها، منفرداً أم بالاشتراك مع غيره، وكان القاتل مكلفاً، وأجازوها إذا كان صبياً أو مجنوناً، أو كان القتل بحق، أو في حالة الدفاع عن النفس⁽⁵⁾. وأجازها الشافعية على الإطلاق⁽⁶⁾، وللحنابلة ثلاثة أقوال في قاتل الموصى، الجواز مطلقاً والمنع مطلقاً، والتفصيل بين القتل قبل الوصية والقتل بعدها⁽⁷⁾، بينما فصل المالكية بين أنواع القتل وأحوال القاتل⁽⁸⁾.

7 - أن لا يكون الموصى له وارثاً. واختلف العلماء في الوصية للوارث، فمنهم من أبطلها مطلقاً لقول الرسول ﷺ: (إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)⁽⁹⁾ وهم الظاهرية⁽¹⁰⁾ والمزني من الشافعية⁽¹¹⁾. وذهب الجمهور إلى جوازها

(1) انظر: بدائع الصنائع 7/ 342 ونهاية المحتاج 6/ 42 والوصايا والتنزيل في الفقه الإسلامي ص: 139.

(2) انظر: البهجة في شرح التحفة 2/ 311.

(3) انظر: نهاية المحتاج 6/ 43.

(4) انظر: مغني المحتاج 3/ 40 والمحلى 9/ 327 والخرشي 5/ 83 وبدائع الصنائع 7/ 341.

(5) انظر: بدائع الصنائع 7/ 339.

(6) انظر: الإقناع للشربيني 2/ 397 وفتح الوهاب 2/ 22 ومغني المحتاج 3/ 43.

(7) انظر: المغني لابن قدامة 6/ 570.

(8) انظر تفصيل كلامهم واحتجاجاتهم في: الوصايا والتنزيل الفقهي للدكتور محمد بن قاسم تاويل ص: 170.

(9) أخرجه البخاري 3/ 1008 والترمذي 4/ 433 وابن ماجه 2/ 905.

(10) انظر: المحلى 9/ 316.

(11) انظر: المغني لابن قدامة 6/ 449.

إذا أجازها الورثة⁽¹⁾.

8 - أن يكون الموصى له من أقارب الميت. وذهب جمهور الفقهاء إلى عد هذا الشرط من شروط الكمال لا من شروط الصحة⁽²⁾.

9 - أن يكون الموصى له محتاجا غير غني، وقد اشترطه بعض الفقهاء فقط⁽³⁾.

الفرع الثالث: الموصى به وشروطه.

الموصى به: هو محل الوصية، أو (كل ما يملك من حيث الوصية به)⁽⁴⁾ كما قال ابن عرفة. وله شروط أيضا:

1 - أن يكون مالا قابلا للتوارث، لأن الوصية تمليك، ولا يملك غير المال. فيجوز الوصية بالأموال النقدية كالدرهم والدنانير، والعينية كالعقارات والدور والأشجار والحيوانات، والألبسة والأثاث، والديون التي في الذمة، والحقوق المستحقة على الغير، والمنافع، كسكنى الدار، وزراعة الأرض، وغلة البستان. وإذا لم يكن الموصى به مالا فلا تصح الوصية به كالميتة، والدم، والأعيان النجسة⁽⁵⁾.

2 - أن يكون الموصى به متقوما، أي مما يصح الانتفاع به شرعا، وعبر عنه المالكية بما يصح تملكه، فلا تصح الوصية بما لا يحل شرعا كالخمر، والخنزير، والكلاب غير المأذون في اتخاذها شرعا، كما لا تصح الوصية بإعطاء مال على لهو، أو لفعل منكر، ولا لمن يصلي أو يصوم عنه⁽⁶⁾.

2 - أن يكون الموصى به قابلا للتمليك، وإن كان معدوما وقت الوصية، أي مما يصح تملكه بعقد من العقود، وعبر المالكية والشافعية عن هذا الشرط بقولهم: ما يقبل النقل من شخص إلى آخر بوجه من وجوه النقل⁽⁷⁾.

3 - أن يكون الموصى به مملوكا للموصي عند إنشاء الوصية. لأن الوصية بملك

(1) انظر: الفتاوى الهندية 6/90 والتمهيد 14/307 والبهجة في شرح التحفة 2/312 وبداية المجتهد 5/379 والمهذب 1/451 والمغني لابن قدامة 6/449.

(2) انظر: التمهيد 14/300 والمغني 6/448 وبداية الصنائع 7/348 وروضة الطالبين 6/172.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 7/38.

(4) انظر: شرح حدود ابن عرفة 2/684.

(5) انظر: الذخيرة 7/29 و"الوصايا والوقف لوهبة الزحيلي ص: 44.

(6) انظر: الذخيرة 7/29 والبداية 7/352 و"الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي" لوهبة الزحيلي ص: 45.

(7) انظر: الوصايا والتنزيل في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد بن قاسم تاويل ص: 223.

الغير لا تصح⁽¹⁾.

4 - أن لا يكون الموصى به معصية أو محرماً شرعاً، لأن الغرض من الوصية تدارك ما فات من الخير والتقرب إلى الله حال الحياة⁽²⁾.

5 - أن لا يكون الموصى به زائداً على الثلث. وهو شرط متفق عليه لحديث: (الثلث والثلث كثير).

الفرع الرابع: صيغة الوصية.

عرف ابن شاس الصيغة فقال: (كل لفظ فهم منه مقصد الوصية بالوضع أو بالقرينة حصل الاكتفاء به)⁽³⁾ وعرفها ابن عرفة فقال: (الصيغة ما دل على معنى الوصية)⁽⁴⁾ وفصل الرصاع هذا الإجمال فقال: (يدخل اللفظ والكتابة والإشارة)⁽⁵⁾ مشيراً بها إلى أنواع صيغ الوصايا وهي.

* الصيغة اللفظية: اتفق الفقهاء على انعقاد الوصية باللفظ الدال عليها، سواء تمت هذه الدلالة بالوضع أو بالقرينة، وهو ما نص عليه ابن شاس من المالكية لما قال: (كل لفظ فهم منه مقصد الوصية بالوضع أو بالقرينة حصل الاكتفاء به، نحو أوصيت، أو أعطوه، أو جعلته له، ولو قال: هو له، وفهم مراده بقرينة قصد الوصية فهو وصية)⁽⁶⁾. فإذا احتمل اللفظ الوصية وغيرها، اعتبر ما فهمه الشهود عند تحمل الشهادة، وإن لم يفهموا شيئاً فالمعتمد القرائن⁽⁷⁾. وعرف الشافعية صيغة الوصية فقالوا: (هي كل لفظ أشعر بالوصية، وتنقسم إلى صريح وكناية)⁽⁸⁾، مشترطين النية في غير الصريح⁽⁹⁾. بينما اكتفى الحنفية والحنابلة بأي لفظ صريح مفهم للوصية، ولم يفرقوا بين الصريح وغيره، ولا اشترطوا النية⁽¹⁰⁾.

* الكتابة: لم يختلف فقهاء المذاهب في ثبوت الوصية بالكتابة من القادر على النطق، والعاجز عنه، استناداً إلى حديث رسول الله ﷺ: (ما حق امرئ مسلم له شيء

(1) انظر: الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي لوحة الزحيلي ص: 48.

(2) انظر: التاج والإكليل للمواق 23/6 والفقه الإسلامي وأدلته 163/8.

(3) انظر: عقد الجواهر الثمينة 410/3.

(4) انظر: شرح الرصاع على حدود ابن عرفة 685/2.

(5) نفس المصدر والصفحة.

(6) انظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس 410/3 والذخيرة 54/7.

(7) انظر: المعيار المغربي للنوشرسي 496/9.

(8) انظر: إعانة الطالبين 205/3.

(9) انظر: مغني المحتاج 53/3 ونهاية المحتاج 63/6 - 64.

(10) انظر: الفتاوى الهندية 133/6، والفقه على المذاهب الأربعة 326/2.

يوصي فيه بيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده⁽¹⁾.
* أما الإشارة فقد اختلفوا فيها كثيرا، فأجمعوا على انعقادها بالإشارة المفهومة،
وعدم انعقادها بالإشارة غير المفهومة⁽²⁾.
ولننسر إلى المقصود من هذا المبحث، وهو حكم الوصية المتبادلة بين المسلمين
وغير المسلمين.

(1) سبق تخريجه قبل.

(2) انظر: تفصيل ذلك في: الوصايا والتنزيل في الفقه الإسلامي للدكتور: محمد تاويل ص: 235
وما بعدها.

المبحث الثاني: تبادل الوصية بين المسلمين وغير المسلمين.

غالبا ما يفرق فقهاؤنا - عند حديثهم عن تبادل الوصية بين المسلم وغير المسلم - بين أنواع الكفر، فيحصرونها في: الكافر الحربي، والكافر الذمي، والكافر المستأمن أو المعاهد. والمرتد. كما يفرق البعض بين الكافر المقيم في دار الحرب، والكافر المقيم في دار الإسلام. ولم أطلع على أحد منهم أشار إلى المسلم المقيم في دار الحرب أو دار العهد.

وبارتكاز الوصية على الأركان الأربعة؛ الموصي، والموصى له، والموصى به، والصيغة، فإن الركنين اللذين يمكن وصفهما بالكفر أو الإسلام هما: الموصي، والموصى له. وقد أُجِّلْتُ الحديث عن اشتراط الإسلام أو عدم اشتراطه في كل منهما إلى هذا المطلب.

المطلب الأول: حكم وصية غير المسلم للمسلم.

اتفق جمهور الفقهاء على صحة وصية غير المسلم للمسلم إجمالا، إذا لم يوص بمحرم⁽¹⁾. لكنهم اختلفوا في التفصيل، ففرقوا بين وصية الذمي، والمستأمن، والمرتد، والحربي.

الفرع الأول: وصية الذمي للمسلم.

الذمي هو: غير المسلم المقيم في الدولة الإسلامية، أي المواطن غير المسلم في المجتمع المسلم وتصح وصيته مثل المسلم إذا توفرت فيه شروط الموصي الآتفة الذكر. بل نقل ابن حجر الإجماع عن ابن المنذر على صحة وصية الذمي للمسلم⁽²⁾. ويجوز له أن يوصي للمسلم ولغير المسلم؛ كالذمي، والمستأمن، والمعاهد، والمرتد، والحربي، على خلاف في الأخيرين.

(1) انظر: بداية المجتهد 375/5 وعقد الجواهر الثمينة لابن شاس 399/3 وحاشية العدوي على الرسالة 292/2 وبدائع الصنائع 335/7 ومغني المحتاج 39/3.

(2) انظر: فتح الباري 375/5.

الفرع الثاني: وصية "المعاهد" المستأمن للمسلم.

المعاهد: (هو الذي دخل بلادنا بأمان لقضاء غرض ثم يرجع لبلاده)⁽¹⁾، ويرادفه المستأمن: (هو الحربي الذي دخل دار الإسلام بأمان)⁽²⁾ أو هو: (من يدخل دار غيره بأمان مسلماً كان أو حربياً)⁽³⁾ سواء كان طالب الأمان شخصاً، أو دولة لها مع دولة الإسلام معاهدة واتفاقية تحمي حقوق كل طرف في بلد الآخر، وكذا مواطني كل مجتمع عند الآخر. وهو كالذمي تصح وصيته باتفاق جميع المذاهب⁽⁴⁾، بشرط أن لا تكون الوصية بمعصية، ولا لجهة معصية، ولا زائدة على الثلث.

وذهب الحنفية إلى عدم نفاذ وصية الحربي المستأمن بأكثر من الثلث إن كان ورثته معه في دار الإسلام إلا بإجازتهم، وإن كان ورثته في دار الكفر فتنفذ وصيته في المال كله، إذ لا حق للورثة في ماله بسبب اختلاف الدار⁽⁵⁾.

الفرع الثالث: وصية الكافر الحربي للمسلم.

الكافر الحربي هو الذي تكون بين المسلمين وبين قومه أو دولته حرب. وقد اختلف الفقهاء في صحة وصيته وعدم صحتها إذا كان في دار الحرب، لحديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه: أن العاص بن وائل، أوصى أن يعتق عنه مائة رقبة فأعتق ابنه هشام خمسين رقبة، فأراد ابنه عمرو رضي الله عنه أن يعتق عنه الخمسين الباقية، فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن أبي أوصى بعنق مائة رقبة وإن هشاماً أعتق عنه خمسين وبقيت عليه خمسون رقبة أفأعتق عنه؟ فقال رسول الله ﷺ: (إنه لو كان مسلماً فأعتقتم عنه أو تصدقتم عنه أو حججتم عنه بلغه ذلك)⁽⁶⁾ لأن الحكمة من الوصية الزيادة في العمل، والحصول على الأجر، والكفار لا قيمة لعملهم، ولا أجر لهم. لكن الشوكاني لم يعتبر هذا الحديث دليلاً على عدم صحة وصية الكافر، واعتد به فقط في عدم قبولها ونفاذها. قال بعد إيراده حديث عمرو بن شعيب رضي الله عنه: (وليس في هذا الحديث ما

(1) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 2/201.

(2) انظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص: 325.

(3) انظر: حاشية ابن عابدين 6/275.

(4) انظر: شرح السير الكبير 5/2045 وبدائع الصنائع 7/335 وكشاف القناع 4/336 ومغني المحتاج 39/3.

(5) انظر: المبسوط 28/93 وبدائع الصنائع 7/335.

(6) أخرجه أبو داود 3/118 رقم: 2883.

يدل على عدم صحة وصية الكافر، إذ لا ملازمة بين عدم قبول ما أوصى به من القرب، وعدم صحة الوصية مطلقا. نعم فيه دليل أنه لا يجب على قريب الكافر من المسلمين تنفيذ وصيته بالقُرب⁽¹⁾.

ومع ورود هذا الحديث فقد ذهب فقهاء بعض المذاهب إلى صحة وصية الكافر مطلقا سواء كان حربيا أم ذميا أم مستأمنا ما لم يوص للمسلم بمحرم. قال ابن شاس: (والكافر تنفذ وصيته إلا أن يوصي بخمر أو خنزير لمسلم)⁽²⁾ وعللوا صحة وصيته بكونه حرا مالكا مميزا. قال الحطاب: (وتصح الوصية من الكافر لأنه حر مالك مميز إلا أن يوصي لمسلم بما لا يصح ملكه من خمر ونحوه)⁽³⁾.

وهو ما ذهب إليه الحنابلة أيضا. قال الماوردي الحنبلي: (وكذا تصح وصية الكافر مطلقا على الصحيح من المذهب وعليه الأصحاب وقطع به في الفروع وغيره، وقيل لا تصح من مرتد)⁽⁴⁾ لكنه قيد هذا الإطلاق في موضع آخر فقال: (تنبيه قوله وتصح وصية الكافر إلى مسلم بلا نزاع لكن بشرط أن لا يكون في تركته خمر ولا خنزير)⁽⁵⁾. بينما اشترط الشافعية وجود ماله في دار الإسلام حتى لا يتعذر التنفيذ. قال الشربيني شارحا قول النووي في المنهاج "وإن كان كافرا": (ولو حربيا كما قاله الماوردي... وماله عندنا بأمان)⁽⁶⁾.

أما الحنفية فقد فرقوا بين الحربي المستأمن "وقد مر الحديث عنه" والحربي الذي ما زال في دار الحرب. فقالوا بصحة وصية الحربي - الذي ما زال في دار الحرب - للمسلم، لكن تنفيذها مرتبط بإسلام أهل دار الحرب، أو معاهدتهم للمسلمين، حتى يتمكن المسلمون من تنفيذها إذا كانت قائمة الذات، ولم تستهلك. أما إن استهلك قبل التمكن بطلت ولا يقضى بها. جاء في الفتاوى الهندية: (ولو أوصى الحربي في دار الحرب بوصية ثم أسلم أهل الدار أو صاروا ذمة... فإن كانت قائمة بعينها أجزتها، وإن كانت قد استهلك قبل الإسلام أبطلتها)⁽⁷⁾.

(1) انظر: نيل الأوطار 156/6.

(2) انظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس 399/3.

(3) انظر: مواهب الجليل 365/6.

(4) انظر: الإنصاف في الراجع من الخلاف 184/7 والمغني لابن قدامة 602/6.

(5) نفس المصدر 298/7.

(6) انظر: مغني المحتاج 39/3 ونهاية المحتاج 40/6.

(7) انظر: الفتاوى الهندية 132/6 والبدائع 335/7 والمبسوط 93/28.

الفرع الرابع: وصية المرتد للمسلم.

(الردة كفر بعد إسلام تقرر) كما قال ابن عرفة⁽¹⁾. فالمرتد هو المسلم الذي خرج من الإسلام واعتنق ديناً آخر، أو لم يعتنق أي دين. وللفقهاء في وصية المرتد أربعة أقوال:

القول الأول: البطلان مطلقاً، وهو ما ذهب إليه المالكية، سواء أوصى حال رده، أو قبل ذلك. قال الحطاب: (وأسقطت الردة وصية صدرت من المرتد في حال رده أو قبل ذلك)⁽²⁾ وقال العدوي: (وأما وصايا المرتد فباطلة)⁽³⁾ وحجتهم في ذلك قول الله تعالى: ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِحَبِطٍ عَمَلِكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾⁽⁴⁾ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾⁽⁵⁾ حيث ورد لفظ العمل في الآيتين مفرداً مضافاً إلى معرفة فعم كل عمل، بما في ذلك الوصية، فإنها تبطل بالشرك والكفر بعد الإيمان، وإذا بطلت الوصية بالردة الطارئة فإنها تبطل بالردة المقارنة من باب أولى، لما علم أنه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء⁽⁶⁾.

وقد احتاط الدردير فقال بجواز وصية المرتد إذا قصد برده إسقاط الوصية فقط. قال: (وأسقطت "أي الردة" إحصانا ووصية بمعنى أبطلتهما. وينبغي أن تقيّد هذه الأمور بما إذا لم يقصد بالردة إسقاطها، وإلا لم تسقط معاملة له بنقيض قصده)⁽⁷⁾.

القول الثاني: صحة وصية المرتد، ووقفها على عودته إلى الإسلام، فإن عاد إلى الإسلام نفذت، وإن مات أو قتل على رده فهي باطلة، وهو مذهب الشافعية. قال الخطيب الشربيني: (تنبيه دخل في الكافر المرتد، فتصح وصيته. نعم إن مات أو قتل كافراً بطلت وصيته، لأن ملكه موقوف على الأصح)⁽⁸⁾. وحجتهم في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْكَدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي

(1) انظر: حدود ابن عرفة بشرح الرصاع 634/2.

(2) انظر: مواهب الجليل 284/6.

(3) انظر: حاشية العدوي على الرسالة 292/2.

(4) سورة الزمر آية 65.

(5) سورة المائدة آية 5.

(6) انظر: الوصايا والتنزيل في الفقه الإسلامي للدكتور محمد بن قاسم تاويل ص: 104.

(7) انظر: الشرح الكبير على مختصر خليل 307/4.

(8) انظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع 396/2 ومغني المحتاج له أيضاً 39/3..

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٧٧﴾^(١) حيث شرط الله في بطلان العمل بالردة الموت على الكفر، ومعناه أنه إن عاد إلى الإسلام لم يبطل عمله، والوصية عمل من عمله فلا تبطل إذا عاد إلى الإسلام. مما يدل على أنها موقوفة قبل موته، إضافة إلى أن آية ﴿لَيْنَ أَشْرَكَتَ﴾ مطلقة، وآية ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ مقيدة، والمطلق محمول على المقيد إذا اتحد حكمهما وسببهما^(٢). وهذا ما نص عليه القرطبي في تفسير هذه الآية قال: (ولكن إحباط الردة العمل مشروط بالوفاة على الكفر. ولهذا قال: من يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فالمطلق هاهنا محمول على المقيد ولهذا قلنا: من حج ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام لا يجب عليه إعادة الحج. قلت: هذا مذهب الشافعي)^(٣).

القول الثالث: أن وصيته صحيحة نافذة مطلقا، عاد إلى الإسلام أو قتل أو مات على كفره كان رجلا أو امرأة، وهو قول أبي يوسف ومحمد من الحنفية. قال علي ابن الحسين السغدري^(٤): (ووصية المرتد إذا أوصى لمسلم أو لذمي أو في شيء من أعمال البر فإنه جائز)^(٥). وحجة هذا القول أن شرط صحة الوصية ونفاذها هو أهلية الموصي للوصية، وملكه للموصى به. والمرتد قبل رده متمتع بهذه الأهلية، والأصل استصحاب الحال، وبقاء ما كان على ما كان^(٦).

القول الرابع: التفريق بين المرتد والمرتدة، حيث تُوقَف وصية المرتد على ما يؤول إليه حاله من العودة إلى الإسلام أو عدمها، بينما تنفذ وصية المرتدة، لأنها تعامل معاملة الذمية. جاء في الهداية: (وفي المرتدة: الأصح أنها تصح وصاياها، لأنها تبقى على الردة بخلاف المرتد لأنه يقتل أو يُسَلِّم)^(٧). وحجة هذا القول: ما

(١) سورة البقرة آية 217.

(٢) انظر: الوصايا والتنزيل في الفقه الإسلامي للدكتور محمد بن قاسم تاويل ص: 104.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 277/15.

(٤) أبو الحسين علي بن الحسين بن محمد السغدري القاضي الملقب بشيخ الإسلام، والسغد بضم السين المهملة وسكون الغين المعجمة وفي آخرها دال مهملة ناحية كثيرة المياه والأشجار من نواحي سمرقند قال السمعاني سكن بخارى وكان إماما فاضلا فقيها منظرًا، روى عنه شمس الأئمة السرخسي السير الكبير. توفي ببخارى سنة إحدى وستين وأربعمئة من تصانيفه أعني السغدري التنف في الفتاوى و شرح السير الكبير انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لأبي الوفاء القرشي 362/2.

(٥) انظر: التنف في الفتاوى لعلي بن الحسين السغدري 821/2 ورد المختار لابن عابدين 405/10.

(٦) انظر: الوصايا والتنزيل في الفقه الإسلامي للدكتور محمد بن قاسم تاويل ص: 105.

(٧) انظر: الهداية 257/4.

جرى عليه أبو حنيفة من التفريق بين المرتد والمرتدة في استحقاق المرتد القتل، وعدم استحقاق المرتدة القتل. فتوقف أموال المرتد حتى يتبين حاله وإذا أوقف ماله أوقفت تصرفاته. ووصيته من تصرفاته. فإذا عاد إلى الإسلام صحت تصرفاته، وإن بقي على الكفر حتى قتل أو مات أو لحق بدار الكفر، زال ملكه عن ماله زوالاً نهائياً، وبطلت وصيته⁽¹⁾. وقد رجح الأستاذ محمد بن قاسم تاويل مذهب المالكية على غيره فانظره⁽²⁾.

(1) انظر: الوصايا والتنزيل في الفقه الإسلامي لمحمد بن قاسم تاويل ص: 105.

(2) نفس المصدر ص: 104.

المطلب الثاني: حكم وصية المسلم لغير المسلم.

بعد الاطلاع على آراء الفقهاء في الكافر الذي تصح وتنفذ وصيته للمسلم، والذي لا تصح وصيته، نورد هنا حكم الكافر الموصى له، والنوع الذي تجوز وصية المسلم له، والذي لا تجوز. ونقسمه كذلك إلى مسائل:

الفرع الأول: وصية المسلم للذمي.

أجاز جمهور فقهاء المذاهب وصية المسلم للذمي، سواء كان قريباً للموصي أو أجنبياً عنه. بل نفى الخلاف في هذا كل من ابن حزم لما قال: (والوصية للذمي جائزة، ولا نعلم في هذا خلافاً)⁽¹⁾ وابن شاس، وابن عبد البر، وابن رشد من المالكية، وابن قدامة، والكاساني، والشريني⁽²⁾.

وتردد فقهاء المالكية بين جوازها وكراهتها، فأجازها ابن القاسم إذا كانت على وجه الصلة من قرابة أو جوار، وإلا كرهت⁽³⁾. وبعلة الصلة قيد ابن رشد إطلاق أشهب بالجواز. قال الدسوقي ناقلاً هذا التعليل: (وقيد ابن رشد إطلاق قول أشهب بجوازها للذمي، بكونه ذا سبب من جوار أو قرابة أو يد سبقت لهم. فإن لم يكن ذا سبب فالوصية لهم محظورة. إذ لا يوصي للكافر من غير سبب ويترك المسلم إلا مسلم مريض الإيمان)⁽⁴⁾ ولهم في ذلك حجج عديدة⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: وصية المسلم للمعاهد "المستأمن".

إن حال المعاهد يشبه الذمي من جهة أنه يعيش في المجتمع المسلم لحصوله على عهد بالدخول إليها، كما يشبه حال الحربي بانتماؤه إلى دار الحرب، وتمكنه من الرجوع إليها متى شاء.

(1) انظر: المحلى 322/9

(2) انظر: عقد الجواهر الثمينة 400/3 والتمهيد 14/300 والتاج والإكليل 368/6 والمغني لابن قدامة 561/6 وبدائع الصنائع 335/7 والفتاوى الهندية 91/6 ومغني المحتاج للشريني 43/3.

(3) انظر: حاشية الدسوقي 426/4.

(4) انظر: حاشية الدسوقي 426/4.

(5) انظر: المغني لابن قدامة 561/6 ومغني المحتاج 43/3، وقد فصل هذه الحجج الدكتور محمد ابن قاسم تاويل موردا الردود عليها في كتابه: الوصايا والتنزيل في الفقه الإسلامي ص: 159.

من هنا اختلف الفقهاء في وصية المسلم للمعاهد، فمن ألحقه بالذمي، أجاز الوصية له، واعتبرها كوصية الذمي، وهو مذهب الحنابلة قياساً على الحربي الذي أجازوا وصية المسلم له⁽¹⁾، ومذهب الشافعية أيضاً. قال الشرييني: (وفي معنى الذمي: المعاهد والمستأمن)⁽²⁾. كما أجازها الحنفية جاء في الفتاوى الهندية: (وإذا أوصى للحربي المستأمن في دار الإسلام، ذكر أن الوصية تجوز)⁽³⁾ باعتبار أن المستأمن كالذمي كما نص على ذلك ابن عابدين⁽⁴⁾، وبصحة وصية المسلم للمستأمن قال المالكية⁽⁵⁾.

الفرع الثالث: وصية المسلم للحربي المقيم في دار الحرب.

لقد اختلف فقهاء المذاهب في وصية المسلم للحربي اختلافاً قوياً، فأجازها الشافعية ولو كان الموصى له في دار الحرب بشرط تعيينه، وألا يكون الموصى به سلاحاً. قال الشرييني: (وكذا حربي معين، سواء أكان بدارنا أم لا، بما له تملكه، لا كسيف ورمح)⁽⁶⁾.

كما أجازها الحنابلة ولو كان الكافر في دار الحرب، أو مقاتلاً، قياساً على الذمي من جهة واستناداً إلى حديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ (أعطى عمر رضي الله عنه حلة حريرية، فبعث بها عمر إلى أخيه بمكة وهو مشرك)⁽⁷⁾ وحديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها لما وصلت أمها وهي راغبة عن الإسلام ومقيمة في دار الحرب⁽⁸⁾ وخَصِرُ النهي الوارد في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَهَنَّكُوا اللَّهَ عَنِ الَّذِينَ لَمْ

(1) انظر: المغني لابن قدامة 562/6.

(2) انظر: مغني المحتاج 43/3.

(3) انظر: الفتاوى الهندية 92/6.

(4) انظر: رد المحتار على الدر المختار 346/10.

(5) انظر: الوصايا والتنزيل في الفقه الإسلامي ص: 165.

(6) انظر: مغني المحتاج 43/3 والوسيط للغزالي 408/4.

(7) ونص الحديث كما أخرجه البخاري وغيره عن ابن عمر رضي الله عنه قال: رأى عمر حلة

سيرة تباع فقال يا رسول الله ابتع هذه والبسها يوم الجمعة وإذا جاءك الوفود. قال: "إنما يلبس هذه من لا خلاق له". فأتى النبي ﷺ منها بحلل. فأرسل إلى عمر بحلة، فقال: كيف ألبسها وقد قلت فيها ما قلت؟ قال: "إني لم أعطكها لتلبسها ولكن تبيعها أو تكسوها". فأرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم) صحيح البخاري 302/1 وسنن أبي داود 282/1 رقم: 1076 وصحيح ابن حبان 255/12 رقم: 5438 والسنن الكبرى للبيهقي 421/2 رقم: 3997 والمجتبى للنسائي 96/3 رقم: 1391.

(8) أخرج البخاري وغيره عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: (قدمت علي أمي وهي =

يُقْتَلُونَ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ أَنْ تَزُوهُمْ وَتُقْطِعُوا أَيْدِيَهُمْ⁽¹⁾ في عدم موالاتهم، لا في عدم برهم والإحسان إليهم. قال ابن قدامة: (وتصح الوصية للحربي في دار الحرب، نص عليه أحمد... ولنا أنه تصح هبته فصحت الوصية له كالذمي... وقد روي أن عمر رضي الله عنه كسا أخا مشركا له بمكة حلة، وأن أسماء وصلت أمها وهي مشركة، وهذان فيهما صلة أهل الحرب وبرهم، والآية حجة لنا فيمن لم يقاتل، فأما المقاتل فإنه نهى عن توليته، لا عن بره والوصية له)⁽²⁾.

أما المالكية والحنفية فقد منعوا وصية المسلم للحربي سواء كان محاربا أم لا، مقيما في دار الحرب أم في غيرها كان الموصي له مسلما أم ذميا، أجازها الورثة أم لا. قال المواق: (لا تجوز الوصية للحربي لأن ذلك قوة على حربهم)⁽³⁾ وقال محمد ابن الحسن الشيباني: (ووصية المسلم أو الذمي لحربي في دار الحرب لا تكون صحيحة، وإن أجازها الورثة)⁽⁴⁾ كما جاء في الفتاوى الهندية: (ولو أوصى مسلم لحربي، والحربي في دار الحرب لا تجوز هذه الوصية وإن أجازت الورثة)⁽⁵⁾.

واحتجوا لهذا بقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوا فِي الدِّينِ... إِنَّمَا يَتَّخِذُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوا...﴾⁽⁶⁾ الناهي عن بر من يقاتل المسلمين، بصفة عامة، كان ذلك المقاتل في دار الحرب أم في غيرها، وبأي وسيلة من وسائل الحرب، ولو بالمساعدة. وبأن الوصية لهم إعانة لهم وتقوية على حرب المسلمين⁽⁶⁾.

الفرع الرابع: وصية المسلم للمرتد.

المرتد هو المسلم الذي كفر بعد إسلامه، واعتنق دينا آخر، أو لم يعتنق أي دين. وقد اختلف في الوصية له على قولين: بالبطان والصحة.

ذهب المالكية والحنفية إلى أن وصية المسلم أو الذمي للمرتد باطلة، لأنه يستحق القتل، وماله موقوف، فلا تصح الوصية له. قال الدردير: (وكذا تبطل بردة

= مشركة في عهد رسول الله ﷺ فاستفتيت رسول الله ﷺ قلت إن أمي قدمت وهي راغبة أفأصل أمي؟ قال نعم صلي أمك) انظر: صحيح البخاري 924/2 وصحيح مسلم 696/2 والسنن الكبرى للبيهقي 191/4 ومصنف عبد الرزاق 38/6.

- (1) سورة الممتحنة آية 8.
- (2) انظر: المغني 562/6.
- (3) انظر: التاج والإكليل 24/6 والمتقى للباجي 178/6 والخرشي على المختصر 87/5.
- (4) انظر: شرح السير الكبير 2046/5.
- (5) انظر: الفتاوى الهندية 92/6.
- (6) انظر: الوصايا والتزويل في الفقه الإسلامي للدكتور محمد بن قاسم تاويل ص: 163.

الموصى له⁽¹⁾ وجاء في الفتاوى: (ولا تجوز وصية المسلم للمرتد)⁽²⁾.

أما الشافعية والحنابلة فلهم في جواز الوصية للمرتد قولان: الجواز، والمنع. حكى الشرييني من الشافعية القولين معا، مشروطا الصحة بتعيين الموصى له وعدم موته على الردة، ومعللا المنع باستحقاق قتلها معا. قال عاطفا على صحة الوصية للذمي: (وكذا مرتد معين لم يمت مرتدا تصح الوصية لكل منهما "أي الحربي والمرتد" في الأصح كالهبة والصدقة، والثاني المنع، للأمر بقتلها فلا معنى للوصية لهما كالوقوف عليهما)⁽³⁾ وهو ما أكده النووي في المذهب قال: (وكذا للحربي والمرتد على الأصح المنصوص في عيون المسائل)⁽⁴⁾. بينما نسب ابن قدامة الجواز إلى أبي الخطاب، والمنع إلى ابن أبي موسى قال: (فأما المرتد فقال أبو الخطاب تصح الوصية له كما تصح هبته، وقال ابن أبي موسى لا تصح لأن ملكه غير مستقر، ولا يرث ولا يورث فهو كالميت ولأن ملكه يزول عن ماله برده في قول أبي بكر وجماعة فلا يثبت له الملك بالوصية)⁽⁵⁾.

(1) انظر: الشرح الكبير للدردير 4/ 427 والفواكه الدواني للنفراوي 2/ 133.

(2) انظر: الفتاوى الهندية 6/ 92.

(3) انظر: مغني المحتاج 3/ 43 والوسيط للغزالي 4/ 408.

(4) انظر: روضة الطالبين للنووي 6/ 107.

(5) انظر: المغني لابن قدامة 6/ 562.

المطلب الثالث: صور من نوازل الوصايا في واقع المسلمين المقيمين في المجتمع غير الإسلامي.

بعد الاطلاع على أحكام الوصايا المتبادلة بين المسلمين وغيرهم بجميع أصنافهم، نحاول إسقاط هذه الأحكام، على أوضاع المسلمين في العصر الراهن الذين تربطهم بالمجتمعات غير الإسلامية روابط تختلف عن تلك العلاقات التي رأيناها عند فقهاءنا القدامى، وقد يتشابه البعض منها.

الفرع الأول: ما الوصف المناسب للمسلم المقيم في المجتمع غير المسلم؟.

معلوم لدى كل مطلع على كتب الفقه الإسلامي تقسيم الفقهاء الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب، ومنهم من جعل القسمة ثلاثية؛ دار إسلام، ودار حرب، ودار عهد.

وتبعا لهذا المعيار قسموا سكان المعمور - كما رأينا في المصطلحات التي مرت بنا - إلى مسلمين، وغير مسلمين. كما حددوا نوع العلاقة والروابط التي تربط بين المجتمع المسلم، وغير المسلمين، وبالتالي نوع المعاملة التي يجب أن تكون بين هذا المجتمع وغير المسلمين. فقسموا غير المسلمين إلى: ذميين، ومستأمنين، وحريين.

كان هذا في الوقت الذي كان المجتمع الإسلامي يمثل الملاذ الآمن لجميع الناس في كل ربوع الدنيا، والدولة المقصودة للحياة الشريفة، وربما العيش الرغيد، من طرف كل الناس، مسلمين وغير مسلمين. ولم يكن المسلم يفكر قط، بل ولم تلجئه الظروف إلى الإقامة الدائمة، ولم تكرهه ضرورة الحياة للبقاء بصفة مستمرة في غير المجتمع المسلم لاعتبارات شتى. وحتى إن اضطر للخروج من وطنه وبلده الأصلي فإنه غالبا ما يلتحق بمجتمع ووطن آخر مسلم أيضا.

لكننا الآن نجد أعدادا هائلة من المسلمين - يعدون بالملايين - تقيم في غير المجتمعات الإسلامية وتعمل عند غير المسلمين في جميع الميادين. حسب قوانين ونظم صاغها الفكر البشري واستقاها الناس من تجاربهم وممارساتهم اليومية.

تلك القوانين "سواء قوانين الإقامة أو العمل" التي اكتسبت الصفة العالمية، وانتشرت في الدنيا بأجمعها بما في ذلك العالم الإسلامي. فطغت مصطلحات غير

المصطلحات التي وضعها فقهاؤنا، وطُبقت أحكام غير الأحكام التي استنبطها فقهاء الإسلام من مصادر التشريع الإسلامي وأصبح المسلمون - أفرادا وشعوبا ودولا - خاضعين في علاقاتهم بغيرهم من الدول - مسلمة كانت أو غير مسلمة - لهذا القانون العالمي، ولم يعد لتلك المصطلحات المتداولة في الفقه الإسلامي وجود، ولا لتلك الأحكام المستنبطة من مصادر الإسلام خَيْرٌ تُطَبَّق فيه.

فإذا كان الفقه الإسلامي يتحدث عن غير المسلمين الذين تربطهم علاقات بالمجتمع المسلم، ويعامل كل نوع منهم حسب الرابطة التي تربطه بذلك المجتمع، فهل يمكن إسقاط تلك المصطلحات على المسلمين المقيمين، أو الذين تربطهم بغير المجتمع المسلم رابطة ما؟ بمعنى: هل يصح أن يطلق على المسلم المقيم إقامة قانونية في غير المجتمع المسلم مصطلح الذمي؟ كما هل يجوز أن يطلق على المسلم الذي دخل إلى الدول غير الإسلامية عن طريق التأشيرة مصطلح المستأمن أو المعاهد؟. وبالتالي هل يمكن تطبيق تلك الأحكام التي توصل إليها فقهاؤنا قديما على أوضاع المسلمين المعاصرة؟.

إن مصطلح "الذمة" في اللغة العربية، يعني الأمان، والكفالة، والضمان، والعهد، والعقد⁽¹⁾. ويعني في الفقه الإسلامي (غير المسلم، المقيم في المجتمع المسلم، المقر على دينه، القادر على أداء الجزية، الملتزم بأحكام الملة)⁽²⁾.

من خلال هذا التعريف المركب من تعاريف العديد من الفقهاء، يتضح أن أول حد للذمي: أنه غير مسلم، وعليه: فلا يمكن اعتبار المسلم ذميا، لأن الذمي كافر، فلا يجوز إطلاق هذا المصطلح على المسلم ولو أقام في غير ديار الإسلام، وأقرَّ على دينه فيها، وأدى ضرائب وإتاوات للدولة التي يعيش في كنفها.

كما أن مصطلح الذمة في المفهوم الإسلامي هو عهد الله تعالى الذي لا يصح عقده إلا من الإمام أو نائبه⁽³⁾ والكفار نقضوا عهدهم مع الله فكيف يمكنهم إعطاء عهد الله لغيرهم.

أما قيد الالتزام بأحكام الملة، فلا يجوز للمسلم الاحتكام لغير الشرع الإسلامي، وإلا ما كان مسلما. وما قيل في الذمي يقال في المستأمن: (الذي يدخل دار غيره بأمان، مسلما كان أو حربيا) كما جاء في تعريفه عند ابن عابدين، ومنلا

(1) انظر: لسان العرب، وتاج العروس، والمصباح المنير، ومختار الصحاح مادة "ذم".

(2) انظر: القوانين الفقهية ص: 134 والتاج والإكليل 380/3 والوسيط للغزالي 59/7 والروض المربع 15/2 والمغني 266/9.

(3) انظر: الإنصاف للمرداوي 4/211 والمغني لابن قدامة 9/269 وروضة الطالبين 10/299.

خسرو⁽¹⁾، والمستأمن في تعاريف الفقهاء كافر أيضا وهي صفة يُجَلُّ المومن أن يوصف بها.

أما إذا انتقلنا إلى الوصفين الآخرَين "الحربي والمرتد" فواضح أن دلالتهما مناقضة لدلالة مصطلحي "المسلم والمومن". وبالتالي فلا يمكن وصف المسلم المقيم في دار غير دار الإسلام بأحد هذه الأوصاف، إلا إذا أعلن هو أنه محارب، أو ارتد بنوع من أنواع الردة التي حددها الفقهاء. وهو ما لا يستطيع أحد من المسلمين إعلانه أو التصريح به، وإن كان غير منضبط بمبادئ الدين الإسلامي، ولا ملتزم بأحكامه وتشريعاته.

وما دامت هذه المصطلحات قد غابت عن التداول في الواقع العالمي بما فيه الواقع الإسلامي، فما لنا ونبشها. ولنكتف بالمصطلحات المعاصرة للتعبير عن المقيم في غير مجتمعه الأصلي بـ "الأجنبي" الذي يعني وجود رعايا دول في دول أخرى، غالبا ما تتولى الدول وضع خطط وعقد اتفاقيات ومعاهدات لتنظيم كيفية تعامل تلك الدولة مع أفراد جاليات الدولة الأخرى. بل هناك قوانين دولية تحكم هذه العلاقات، وقد تُطَعَّم أحيانا باتفاقيات خاصة بين هذه الدولة وتلك.

لكن يجب أن لا نغفل أن الأجانب إذا كانوا مقيمين إقامة دائمة وبشكل قانوني في دولة ما، فإنهم يخضعون تلقائيا لأنظمة وقوانين تلك الدولة. معنى هذا أن المسلم المقيم في غير المجتمع المسلم خاضع تلقائيا لقوانين ذلك المجتمع. ولا يسمح له بالاحتكام إلى الشرع الإسلامي، ولو رغب في ذلك. وكمثال على هذا، لا يجوز، ولا يسمح لممثلي سلطة البلد الأصلي لذلك الأجنبي "المقيم قانونيا، أو المتجنس" بإجراء عقود الزواج أو الطلاق إلا بعد إجرائها ووقوعها لدى السلطات الهولندية. فالقاضي المغربي مثلا لا يمكنه توثيق الطلاق - الواقع بين مغربيين مقيمين قانونيا، أو متجنسين - ولا الإشهاد عليه إلا بعد صدور الحكم من المحكمة الهولندية.

الفرع الثاني: قضايا تطبيقية من نوازل الوصايا.

من خلال معايشرة الناس، والارتباط بحياتهم اليومية ترد على الأئمة والعلماء في هذه الديار أسئلة في موضوع الوصية، وأبرز ما وقع في يدي منها:

1 - كثيرا ما يُعرَض أبناء المسلمين، الذين لحقتهم كوارث طبيعية، أو اعتداءات بشرية على الجالية المسلمة المقيمة في الغرب قصد تبنيهم. وما دام التبني محرم شرعا، فهل يجوز كفالتهم والوصية لهم بالمال كله، بالنسبة للمسلم الذي لا وارث

(1) انظر: حاشية ابن عابدين 6/ 275 ودرر الحكام في شرح غرر الحكام 1/ 292.

له؟. أو بجزء من المال لمن له ورثة ويريد التقرب إلى الله بالوصية لمثل هؤلاء المنكوبين؟.

أجابت لجنة "الدليل الفقهي للمسلمين في المهجر" بأن التبني محرم شرعا، لكنها استطردت، وأباحت التبني إذا دعت إلى ذلك ضرورة، كالخوف من انتقال ثروة ذلك المتبني إلى غير المسلمين، فأجازت التبني ليرث المسلم المسلم، ويوقف ذلك المتبني عملية انتقال أموال المسلمين إلى غيرهم⁽¹⁾. لكن كان عليها أن تعرف أن القوانين الغربية تسمح وتجزئ الوصية أيضا، بل تجيزها حتى للورثة فأحرى لمن ليس وارثا. وبالتالي فلا حاجة إلى ارتكاب ما حرمه الشرع "وهو التبني" ما دامت الوصية ممكنة في أنظمة هذه الدول.

2 - يتزوج أحيانا بعض الفتيات المسلمات من غير المسلمين، رغم أنف آبائهن، فيلدن من غير المسلمين، فهل يصح لهن أن يوصين لأبنائهن بما يملكن من ثروة أو بجزء منها؟ كما هل يجوز لأجداد أولئك الأطفال "من جهة أهمهم" أن يوصوا لهم؟. قبل الحكم على جواز الوصية لهؤلاء الأبناء أو عدم جوازها، ينظر هل يعتبرون مسلمين أو غير مسلمين، وقبل الحكم بالإسلام أو عدمه، ينظر إليهم هل بلغوا سن التكليف أم لا، فإذا كانوا ما زالوا دون سن التكليف فما الأنسب الأخذ به في حالتهم هذه، هل قاعدة "الولد يتبع خير الأبوين دينا" أو قاعدة "الولد يتبع أباه في الدين والنسب"؟.

في رأيي أن الأنسب الأخذ بقاعدة "الولد يتبع خير الأبوين دينا" وبالتالي فإن أبناء تلك المسلمة مسلمين، وإن كانوا مسلمين استحقوا الإرث، فلا تجوز لهم الوصية، لأن من شروط الموصى له ألا يكون وارثا كما سبق القول، وإن أخذنا بقاعدة "الولد يتبع أباه في الدين والنسب" فإنهم في الحقيقة لا نسب لهم من أبٍ ما، لأن ذلك الزواج باطل محرم أصلا، والنكاح الباطل لا يثبت به نسب. فلا نسب بينهم وبين غير المسلم الذي تزوج بتلك المسلمة.

قد يقال: إن هؤلاء الأبناء أبناء زنا، وهو صحيح، لكن الزنا يمنع التوارث بين الولد وأبيه الزاني، لا بينه وبين أمه.

أما إذا كان الولد قد بلغ سن التكليف، واختار دينا غير الإسلام، فلا توارث بينه وبين أمه لمانع اختلاف الدين. لكن إن أرادت أن توصي له أو يوصي لها، فغير جائز على مذهب المالكية والحنفية، وجائز على مذهب الشافعية والحنابلة. والأنسب في عصرنا الأخذ بما ذهب إليه الشافعية والحنابلة. حفاظا على ثروات

(1) انظر: الدليل الفقهي للمسلمين في المهجر "مرقون" ص: 325.

المسلمين من جهة، وتأليفا لقلوب أولئك الأولاد من جهة ثانية، خصوصا إذا كان الموصى به لهم موجودا في مجتمع من المجتمعات الإسلامية.

3 - يسأل الناس كثيرا عن وصية الكافر للمسلم في هذه الديار، نظرا لما نشأ بين غير المسلمين والمسلمين من العلاقة الحسنة، وحسن الجوار، فهل يجوز للمسلم قبول وصية الكافر؟.

سبق أن أوردت اختلاف المذاهب الفقهية في الموضوع، وهذه خلاصتها:
الجواز مطلقا عند المالكية، سواء كان هذا الكافر حربيا أم ذميا أم معاهدا.
وسواء كان المال في دار الحرب أم في دار الإسلام. واشترط الشافعية كون المال في دار الإسلام، حتى يَتَمَكَّنَ من تنفيذها.

بينما ذهب الحنفية إلى صحة وصية الكافر للمسلم إذا كان ماله في دار الإسلام، وكذا في دار الحرب وإذا أسلم أهل دار الحرب، أو صاروا أهل ذمة صحت وصيته، وتنفذ إذا كانت ما زالت قائمة لم تستهلك، أما إذا استهلكت فإنها تبطل ولا يقضى بتنفيذها.

4 - أحيانا ينتصر أبناء المسلمين، في غفلة من آبائهم، أو لتغريب لِحَقِّ بهم، أو لظرف قاهر نزل بالبعض منهم. وعندما يشعر الآباء بذلك، يبذلون ما استطاعوا من جهد وطاقة على جميع الأصعدة والميادين، لِيُرْجِعُوا أبناءهم إلى الإسلام. حيث يعزم البعض من الآباء على تحريم ذلك الولد، ونفيه عن نسبه، ولا يعير البعض الآخر للأمر أدنى اهتمام، بينما يحاول البعض الآخر ترغيب ذلك الولد وتحبيبه في أبيه وأهله وأقاربه وفي الإسلام، ولو يبذل قسط من المال، وتوفير ما يمكن أن يجذبه إلى أصله الأسري والديني. وهنا يتساءل الآباء، هل يجوز لنا أن نهب لهم شيئا أو نوصي لهم بما يغريهم في الرجوع إلى الإسلام؟.

ولعل الأرفق بالمسلمين عموما في هذه الديار الأخذ بالأخف والأيسر من مذاهب الفقهاء، حفاظا على استمرار ارتباط المسلمين بإسلامهم، وتأليفا لقلوب أبناء المسلمين على غرار ما كان يفعل رسول الله ﷺ من العطاء للكفار أحيانا، ولحديثي العهد بالإسلام كثيرا، قصد ترغيب الناس في هذا الدين، ولعل هذه هي الغاية من تشريع إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم.

5 - لقد قطع المجتمع الغربي أشواطا مهمة في إطار التعاون الاجتماعي، والرعاية بالمرضى والعجزة والمقعدين وذوي العاهات والاحتياج عموما، فشرع له قوانين، ووضع ضمانات مهمة لحماية هذه الشريحة الاجتماعية، وسلك لتمويلها طرقا ووسائل عديدة منها:

* طلب مساعدات من جميع سكان الوطن، وحثهم على البذل لهذه الشريحة المنكوبة.

* إقامة أيام وأسميات إعلامية للتعريف بأحوال أولئك المنكوبين، وجمع التبرعات لهم.

* إرسال قسيمة بنكية لكل سكان المجتمع للتصدق عليهم والتبرع الدائم أو اللحظي.

وما دام المسلمون يمثلون جزءا من هذا المجتمع فإنهم مدعوون للمساهمة في هذه الأعمال الخيرية، وغالبا ما يُتَهَمُونَ بانعدام روح التعاون الاجتماعي، إن هم امتنعوا من المساهمة في مثل هذه الصدقات والتبرعات بل هناك من يدعو إلى حرمان مَنِ التَّحَقَّقَ منهم بهذه الشريحة من الاستفادة من هذه المساعدات، ما داموا يرفضون المساهمة فيها.

وهنا يطرح سؤال: هل يجوز للمسلم المساهمة بشكل متقطع، أو مستمر، كأن يلتزم شهريا بمساعدة معينة لمنظمات وجمعيات تقوم بشؤون مثل هذه الشريحة، مع العلم أن الاستفادة منها ليس محصورا في أهل دين دون دين آخر، وإنما تشمل كل مواطني المجتمع، حتى المسلمين.

والذي يبدو أن الإنفاق على وجوه الخير ومساعدة الضعاف والمرضى والمنكوبين عموما، مرغوب فيه شرعا، ومحبيب لدى جميع الأديان، سواء كان باسم الوقف، أو الوصية، أو الصدقة وأن فقهاء التشريع الإسلامي أجازوا الوصية وكذا الوقف لفقراء غير المسلمين⁽¹⁾. فلا مانع من مساهمة المسلم في هذه المساعدات.

وأخيرا ليس نظام الوصية هو النظام الوحيد الذي شرعه رب العزة تبارك وتعالى لعباده المؤمنين حتى يستفيدوا مما تعبوا في جمعه، وإنما شرع أوجهها وأنظمة أخرى، لها نفس الفائدة، وتدر على صاحبها أجزل الثواب، وأكرم الجزاء، ومنها: نظام الوقف، الذي غالبا ما يكون نفعه أعم من الوصية، وأحفظ لمظاهر الإسلام ومقوماته، حيث غالبا ما يكون في أوجه الخير العامة، كالوقف على إقامة المساجد، وعلى صيانتها، وإضاءتها، والقائمين عليها من منظمين ومؤذنين وأئمة وخطباء، بل ويتعدى ذلك إلى التحسيس على طلبة العلم، والأساتذة والشيوخ، ونسخ الكتب أو طبعها، والمكتبات ورعايتها، كما أوقف المسلمون عبر التاريخ على كل أوجه الخير من المستشفيات، والنفقة على المرضى، والترويح عليهم، وعلى إصلاح الطرق والقناطر، وغير ذلك مما يطول ذكره.

(1) انظر: صفحة 328 من هذا الجزء.

وبالمناسبة أقول: إن مما يتوقعه بعض الناس في هذه المجتمعات غير الإسلامية من مسلمين وغير مسلمين انهيار هذا البناء الضخم، والعمل المشكور الذي قامت به الجاليات المسلمة في مختلف دول العالم، وخصوصا العالم الغربي، من بناء للمساجد، والمراكز الإسلامية، وأماكن التعداد، والتجمع لأبناء المسلمين، وأحيانا من مدارس وجامعات، وما أسسوه من مواقع هنا وهناك، للحفاظ على الكيان الإسلامي المغترب في هذه الديار. يتوقع البعض أن ينهار كل هذا عقب جيلين أو ثلاث، نظرا لما يهدد أبناء الجالية المسلمة من الاندماج في المجتمعات الغربية، الذي يعني في عمقه الانسلاخ عن الدين وما يتبعه.

وهو توقع متشائم إن صدر من مسلم، أو مغرض إن صدر من غيره. ومع هذا فإن مما يُطمئن على مستقبل الإسلام وما يُحصَنُ به المسلمون مواقعهم في هذه الديار، ما اهتموا إليه من إحياء نظام الوقف الإسلامي، الذي أخذ بعض المسلمين الغيورين يدعون إليه، ويحثون عليه إخوانهم تفاديا لهذا التوقع المخيف، وتحقيقا لاستقلالية أماكن العبادة والعلم الشرعي من احتياجه لهذه الجهة أو تلك، ووقوعه تحت مِنَّة هذا الطرف أو ذاك. وقد برزت للوجود في بعض الدول الغربية هيآت إسلامية تحاول إحياء دَوْر الوقف، داعية ومرغبة المسلمين في إيقاف ما تيسر من أموالهم للحفاظ على مظاهر الوجود الإسلامي وتثبيته في هذه الديار. وأهم هذه الهيآت إلى حد الآن المؤسسة المسماة بـ " الوقف الأوروبي منك وإليك" ⁽¹⁾ التي انطلقت من بريطانيا، وتحاول الانتشار في كل ربوع أوروبا وأمريكا.

وإذا كان نظام التبرعات - الذي ينقل الملكية أو المنافع إلى الآخرين - واسعا في التشريع الإسلامي، وكافية فيه نية البذل والعطاء والإنفاق في وجوه الخير عموما، فإن هناك نظاما آخر - لنقل الملكية - في إطار محدود، ولأفراد معينين، لا يجوز للمسلم أن يغير أو يبدل فيه، ولا أن يزيد أو ينقص منه. إنه نظام الإرث الذي لا يجوز للمسلم مخالفته، ولا زحزحة أنصبه الورثة قيد أنملة. فما العمل إزاء هذا الحشد الغفير من المسلمين الذين لا يتنبهون لمثل هذه القضايا؟. ذلك ما سنراه في الفصل الثاني من هذا الباب.

(1) "الوقف الأوروبي منك وإليك" مؤسسة إسلامية، يشرف عليها هيئة من الأمناء مكونة من مجموعة من الشخصيات الإسلامية من داخل أوروبا ومن خارجها، تهدف إلى حماية الوجود الإسلامي، وتوفير الاحتياجات اللازمة لاستمراره في هذه الديار، داعية جميع المسلمين إلى المساهمة في هذه الهيئة، أو إنشاء فروع لها أو هيآت على شكلها في كل أقطار أوروبا. ويوجد مقرها في بريطانيا. للمزيد من المعلومات: انظر التعريف بها في الملحق الرابع.

الفصل الثاني : نوازل الإرث في حياة المسلمين المقيمين في المجتمع غير الإسلامي وفيه تمهيد ومبحثان :

تمهيد : اختيار أغلب أفراد الجالية المسلمة الاستقرار الدائم في بلاد المهاجر .
كما سبقت الإشارة، فإن أعدادا لا يستهان بها من المسلمين أصبحوا مقيمين إقامة قانونية دائمة في المجتمعات غير الإسلامية، بل البعض منهم قد تجنس كليا، وأصبح لا يفكر مرة أخرى في العودة إلى وطنه الإسلامي، وحتى لو فكر وأراد العودة، فإن أسرته وأولاده لا يوافقونه على ذلك، إن لم يرغموه على محو هذا الحلم من مخيلته نهائيا. كما أن البعض منهم، لم تعد له ممتلكات ولا رصيد مادي في بلده الإسلامي الأصلي، وحتى لو كان عند البعض منهم شيء فإنَّ خَلْفَهُ غير راغب في المحافظة عليه هناك، بل يسعى ذلك الخلف جادا في بيع تلك الممتلكات والتسليم فيها بأبخس ثمن، استجابة للرغبة الجامحة في عدم العودة إلى أوطان آبائهم. وتلبية للتحفيز المغربي إلى الامتلاك والاستثمار في المجتمعات التي يقيمون بها.

وبما أنهم مقيمون قانونيا، أو مجنسون، فإنهم خاضعون بالفعل، أو بالقوة على الأقل، لقوانين تلك الدول ذلك الخضوع الذي يفرض عليهم الاحتكام لغير الشرع الذي أمروا أن يحتكموا إليه، خصوصا إذا وافقت تلك القوانين - كما هو الواقع غالبا - رغبات بعض أبناء المسلمين، مثل ما تتيحه كل قوانين العالم الغربي من التسوية في الإرث بين الذكر والأنثى، وما تبيحه من حرية وإباحية في مجال العلاقات الزوجية إلى غير ذلك.

وهكذا نجد شريحة لا يستهان بها من أبناء الجالية المسلمة، لا تعرف عن الشرع الإسلامي إلا القليل من جهة، وحتى إن عرف البعض منها ذلك القليل، فقلما تجد من هو مستعد للاحتكام إلى ذلك الشرع، لِمَا طغى على عقول الناشئة المسلمة من تشويه للدين الإسلامي وشرعه، وما جُبِلَ عليه الإنسان من اتباع الهوى والرغبات.

ومن جملة المجالات التي تسري فيها الأحكام غير الشرعية - أو تشوش على الأحكام الشرعية على الأقل - على أبناء الجالية المسلمة، مجال المواريث، واقتسام التركات، الذي لا يمثل ظاهرة ملفتة للنظر الآن، لكنها آتية مستقبلا، نظرا لاتجاه الجالية المسلمة للاستقرار والامتلاك في هذه المجتمعات.

المبحث الأول: نظام الإرث في الإسلام.

يحتل نظام الإرث في التشريع الإسلامي مكانة مرموقة، لتناوله النصف الثاني من حياة الإنسان، وتقنيته أعظم محبوب جُبل الإنسان على حبه والتعلق به قال تعالى في وصف الإنسان: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (٨) ^(١) وقال: ﴿وَتُحِبُّونَ أَمْوَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ (١٥) ^(٢). ونظرا لأهمية نظام الإرث في التشريع الإسلامي أُفرد بالبحث على تعلمه من قبل الرسول ﷺ كما أفرد بالتأليف من لدن علماء وفقهاء التشريع الإسلامي. وسأقتصر من هذا الفن على ما أراه لازما لحياة المسلمين في بلاد المهاجر، من إيضاح لقواعده الكبرى كالأركان والأسباب والشروط والموانع، ثم أعرج على مجموعة من الأمثلة، لأخلص إلى ذكر القضايا والنوازل الخاصة بالمسلمين المقيمين في غير المجتمعات الإسلامية.

المطلب الأول: أركان الإرث وأسبابه وشروطه.

الفرع الأول: مفهوم الإرث والميراث في اللغة والشرع.

جاء في لسان العرب: (وَرِثَ فلان أباه، يرثه ورثة وميراثاً وميراثاً... وتقول: ورثت الشيء من أبي أرثه بالكسر فيهما، ورثاً وورثة وإرثاً... والورث، والإرث، والترات، والميراث: ما ورث) ^(٣). وجاء في المعجم الوسيط: (ورث فلان المال، منه وعنه، يرثه ورثاً وورثاً، وإرثاً، ورثة، وورثة: صار إليه ماله بعد موته) ^(٤). فمعنى الإرث، وكذا الميراث، لغة: انتقال المال من مالك إلى مالك آخر بعد موت الأول. واستبعد القرافي كون الإرث لغة: هو انتقال المال من خلف إلى سلف، وحصر المعنى اللغوي لكلمة الإرث في الأصل والبقية. قال: (والموارث جمع ميراث، قال صاحب كتاب الزينة: وهي لغة: الأصل والبقية، ومنه قوله ﷺ: "كونوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم" ^(٥)... فلا يتخيل أن

(١) سورة العاديات آية ٨.

(٢) سورة الفجر آية ٢٠.

(٣) انظر: لسان العرب، مادة "ورث".

(٤) انظر: المعجم الوسيط، مادة "ورث" ١٠٢٤/٢.

(٥) انظر: سنن أبي داود ١٨٩/٢ وسنن الترمذي ٢٣٠/٣ وسنن ابن ماجه ١٠٠١/٢ وصحيح ابن

خزيمة ٢٥٥/٤.

الإرث هو انتقال المال عن القرابة ونحوها، فتكون هذه المواضع مجازات لغوية بل حقائق لغوية، لاشتراكها كلها في البقية والأصل⁽¹⁾.

أما العلم الذي يبحث في كيفية انتقال المال عن طريق الإرث يسمى عند الفقهاء بعلم الموارث، كما يسمى بعلم الفرائض قال الدردير: (... ويسمى علم الفرائض، وعلم الموارث)⁽²⁾ كما ورد في حديث رسول الله ﷺ: (تعلموا القرآن وعلموه الناس... وتعلموا الفرائض وعلموها الناس)⁽³⁾ وعلل ابن عابدين هذه التسمية فقال: (وسمي فرائض لأن الله تعالى قسمه بنفسه وأوضحه ووضح النهار بشمسه)⁽⁴⁾.

أما في الاصطلاح الشرعي فقد عرفه الفقهاء بتعاريف متقاربة، منها قول ابن عرفة المالكي: (علم الفرائض لقباً: الفقه المتعلق بالإرث، وعلم ما يوصل لمعرفة قدر ما يجب لكل ذي حق في التركة)⁽⁵⁾ وسعّ الدردير التعريف ليشمل معرفة من يرث ومن لا يرث، ومقدار ما لكل وارث فقال: (هو علم يعرف به من يرث ومن لا يرث، ومقدار ما لكل وارث)⁽⁶⁾، ثم حدد موضوع علم الفرائض، وغايته فقال: (وموضوعه التركات، وغايته إيصال كل ذي حق حقه من تركة الميت)⁽⁷⁾.

وقد حبيب الرسول الكريم ﷺ في تعلمه وتعليمه لأنه نصف العلم، ولأنه أول علم ينسى ويرفع أخرج الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (تعلموا الفرائض وعلموه الناس فإنه نصف العلم وهو أول شيء ينسى وهو أول شيء ينتزع من أمتي)⁽⁸⁾ وفي رواية: عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (تعلموا القرآن وعلموه الناس، وتعلموا العلم وعلموه الناس، وتعلموا الفرائض وعلموها الناس، فإني امرؤ مقبوض، وإن العلم سينقص حتى يختلف الاثنان في

(1) انظر: الذخيرة للقرافي 7/13.

(2) انظر: الشرح الكبير 4/456 والبحر الرائق لابن نجيم 8/556.

(3) سيأتي تخريجه قريباً.

(4) انظر: حاشية ابن عابدين 10/492.

(5) انظر: شرح الرصاع لحدود ابن عرفة 2/687 والتعاريف للمناوي 2/554 والتعريفات للجرجاني 2/213.

(6) انظر: الشرح الكبير 4/456.

(7) انظر: الشرح الكبير 4/456 والروض المربع 3/22 والكافي لابن قدامة 2/525 وكشاف القناع

402/4 وإعانة الطالبين للدمياطي 3/223 وحاشية البجيرمي 3/244 ومغني المحتاج 3/2

وحاشية ابن عابدين 10/491.

(8) انظر: سنن الدارقطني 4/67.

الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما⁽¹⁾ وفي حديث آخر جعل صلى الله عليه وسلم علم الفرائض ثلث العلوم كلها. أخرج أبو داود وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (العلم ثلاثة، وما سوى ذلك فهو فضل. آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة)⁽²⁾.

الفرع الثاني: أركان الإرث.

اتفق فقهاء المذاهب على أن أركان الإرث ثلاثة؛ قال ابن عابدين: (وأركانه ثلاثة؛ وارث، ومورث، وموروث)⁽³⁾. فالوارث هو الذي يستحق المال الموروث أو جزءا منه، سواء ورث بالفعل، أو لم يرث لمانع منعه كالحجب مثلا. والمورث هو الميت الذي يستحق غيره أن يرثه، أما الموروث "التركة" فهو المال الذي يتركه المورث ويرثه عنه الوارث، ويسمى التركة، والميراث، والإرث، والتراث. قال الخرشي في تعريف التركة: (والتركة حق يقبل التجزيء يثبت لمستحق بعد موت من كان له بقراءة أو ما في معناها)⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: أسباب الإرث.

اختلف فقهاء المذاهب في أسباب الإرث، فحصرها الحنفية والحنابلة في ثلاثة أسباب⁽⁵⁾، وهي: القرابة والنكاح والولاء، وجعلها الشافعية أربعا بإضافة الإسلام إلى الثلاثة الأول⁽⁶⁾، وزاد المالكية عليها بيت المال⁽⁷⁾، وأوصلها ابن جزى من المالكية إلى خمسة فقال: (وأسباب الإرث خمسة؛ نسب، ونكاح، وولاء عتق، ورق، وعبودية، وبيت المال)⁽⁸⁾.

- (1) انظر: السنن الكبرى للنسائي 4/ 63 والسنن الكبرى للبيهقي 6/ 208 وسنن الدارقطني 4/ 81 والمستدرک للحاكم 4/ 369 والمعجم الوسط للطبراني 4/ 237 ومجمع الزوائد للهيتمي 4/ 223.
- (2) انظر: سنن أبي داود 3/ 119 وسنن ابن ماجه 1/ 21 والسنن الكبرى للبيهقي 6/ 208 والمستدرک للحاكم 4/ 369.
- (3) انظر: حاشية ابن عابدين 10/ 491 وحاشية العدوي على الرسالة 2/ 488 وإعانة الطالبين للدمياطي 3/ 223 وكشاف القناع للبهوتي 4/ 405 وأخضر المختصرات لابن بلبان ص: 206.
- (4) انظر: حاشية أبي الشتاء الصنهاجي على شرح الخرشي ص: 7.
- (5) انظر: حاشية ابن عابدين 10/ 497 والروض المربع 3/ 22 وزاد المستقنع 2/ 153.
- (6) انظر: مغني المحتاج 3/ 4 ومنهاج الطالبين للنووي ص: 85.
- (7) انظر: حاشية العدوي على الرسالة 2/ 488 والفواكه الدواني 2/ 249 والإيضاح والتحصيل للصنهاجي ص: 8.
- (8) انظر: القوانين الفقهية ص: 330.

السبب الأول: القرابة، أو النسب.

القرابة هي: الصلة النسبية بين المورث والوارث بالولادة، وتسمى النسب. قال المناوي: (النسب والنسبة: اشتراك من جهة أحد الأبوين، وذلك ضربان: نسب بالطول كالاشتراك بين الآباء والأبناء، ونسب بالعرض كالنسب بين بني الإخوة وبني الأعمام)⁽¹⁾ ويطلق عليه الرحم كما جاء عند بعض الفقهاء⁽²⁾. ويشمل الأصول كالآباء والأجداد، والفروع، كالأبناء وبني الأبناء، وكذا الحواشي كالإخوة والأعمام وبنيتهم. وهذا السبب هو أقوى أسباب الإرث⁽³⁾.

السبب الثاني: النكاح.

النكاح الذي يكون سببا للإرث بين الزوجين، هو النكاح الشرعي، الصحيح، الذي تمت أركانه، وشروطه، حصل به الوطء أم لا، حصل الدخول أم لا، سواء كان عقد النكاح عند موت أحدهما قائما حقيقة أو حكما كالمعتدة من طلاق رجعي.

السبب الثالث: الولاء.

وهو سبب لم يعد له وجود في زماننا. ومراد الفقهاء منه ما قاله ابن مفلح: (والولاء بفتح الواو ممدود، هو ثبوت حكم شرعي بالعق أو تعاطي سببه. ومعناه أنه إذا أعتق رقيقا على أي جهة صار له عصبية في جميع أحكام التعصيب عند عدم العصبية من النسب كالاميراث)⁽⁴⁾، وقد اعتبره النبي ﷺ نوعا من القرابة لما قال: (الولاء لحمة كلحمه النسب لا يباع ولا يوهب)⁽⁵⁾.

الفرع الرابع: شروط الإرث.

ادعى القرافي أنه أول من تنبه إلى وجود شروط للإرث قائلا: (...). وهذا الباب لم ينص عليه باسم الشروط أحد ممن رأيت، بل يذكرون الأسباب والموانع دون الشروط⁽⁶⁾ وهو مصيب فيما قال إذا كان يعني من سبقه من فقهاء المالكية، وإلا فإن

(1) انظر: التعريف للمناوي 2/ 696.

(2) انظر: حاشية ابن الخياط على الخرشي ص: 6 وحاشية ابن عابدين 10/ 499 والروض المربع للبهوتي 3/ 22.

(3) انظر: حاشية ابن عابدين 10/ 499.

(4) انظر: المبدع لابن مفلح 6/ 269 وكشاف القناع 4/ 498.

(5) أخرجه الحاكم 4/ 379 والبيهقي في السنن الكبرى 6/ 240 والدارمي في السنن 2/ 490 وابن حبان 11/ 326.

(6) انظر: الذخيرة 13/ 16.

فقهاء المذاهب الأخرى قد نصوا على شروط الإرث وحصروها في ثلاثة شروط⁽¹⁾، ومنهم من أوصلها إلى أربعة.

وحتى لا تتداخل شروط الإرث مع موانعه فرق القرافي قائلا: (وشروط التوارث هي ما يؤثر عدمها بخلاف الموانع يؤثر وجودها، وهو سر الفرق بينهما. فافهمه في كل باب من أبواب الفقه)⁽²⁾.

الشرط الأول: موت المورث حقيقة، أو حكما، أو تقديرا⁽³⁾. وهو شرط أساسي لاستحقاق الورثة أنصبتهم من التركة. والمراد بالموت الحقيقي هو: انعدام الحياة بعد وجودها وتحقيقها. وقد استدل العلماء القدامى على حصول الموت الحقيقي بعلامات فقالوا: (ومن علامات تحقق الموت انقطاع نفسه، وإحداد بصره، وانفراج شفثيه، وميل أنفه، وانخساف صدغيه، وسقوط قدميه، وتقلص خصيتيه إلى فوق...⁽⁴⁾) إلا أن هذه العلامات ليست دالة على الموت دائما وأبدا، فقد تبدو هذه الأمارات على الشخص في شكل إغماءة قد تزول بعمليات إسعاف، فيفيق صاحبها، وقد تستمر حياته بعد ذلك لأيام أو شهور أو سنين. وقد اعتمد الفقهاء في مثل هذه الحالات على تغليب الظن، عملا بأنه (لا خلاف يعتمد بين علماء الأصول في أن الأحكام العملية تبنى على غلبة الظن المحصّلة بالأمارات والدلائل)⁽⁵⁾.

لكن للطب الحديث رأي في الموضوع حيث وضع مقاييس للموت يحسن للفقهاء الأخذ بها. وفي هذا الإطار ناقش مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي موضوع استمرار الحياة بأجهزة الإنعاش الحديثة وحقيقة الوفاة بين الأطباء والفقهاء، خلص فيه إلى القرار التالي: يعتبر شرعا أن الشخص قد مات، وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعا للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

1 - إذا توقف قلبه وتنفسه توقفا تاما، وحكم الأطباء أن هذا التوقف لا رجعة فيه.

2 - إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلا نهائيا، وحكم الأطباء الاختصاصيون

(1) انظر: حاشية ابن عابدين 491/10 والإقناع للخطيب الشربيني 382/2 وكشاف القناع 405/4.

(2) انظر: الذخيرة 16/10.

(3) انظر: الذخيرة 16/13 وحاشية ابن عابدين 491/10 وإعانة الطالبين 223/3 وكشاف القناع 4/405.

(4) انظر: حاشية العدوي على الرسالة 513/1 والفواكه الدواني 283/1 والمبدع لابن مفلح 219/2 والمغني لابن قدامة 162/2 والأم 282/1 والدر المختار لابن عابدين 189/2 وحاشية الطحطاوي 365/2.

(5) انظر: المنحول في تعليقات الأصول لأبي حامد الغزالي ص: 350.

الخبراء، بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل⁽¹⁾.
 أما الموت الحكمي⁽²⁾، فغالبا ما يطلق عند الفقهاء على الشخص المفقود،
 والغائب الذي انقطع خبره، ولم تعلم حياته ولا موته. فيرفع أمره إلى القاضي،
 للحسم في موته أو حياته، حسب شروط لا يسمح المجال ببحثها الآن.
 والموت التقديري كما لو كانت امرأة حاملا فضربها إنسان على بطنها فأسقطت
 جنينا ميتا فإن الجنين الميت تجب فيه غرة⁽³⁾ على المتسبب في إسقاطه بالاعتداء على
 أمه، باعتبار أن الجنين كان حيا في بطن أمه، وأنه مات بسبب ذلك الاعتداء، مع أنه
 من الجائز أن يكون الجنين قد مات قبل الضرب.
الشرط الثاني: تحقق حياة الوارث لحظة موت المورث، حياة حقيقية، أو
 تقديرية⁽⁴⁾. فالحياة الحقيقية معروفة. والتقديرية هي اعتبار الجنين حيا في بطن أمه في
 الوقت الذي مات فيه مورثه، ولو كان الجنين ما زال علقه أو مضغة لم تدب فيه
 الحياة. فتوقفُ التركة حتى يولد. فإن كان حيا استحق نصيبه، وإن كان ميتا لا
 يستحق شيئا.

الشرط الثالث: معرفة جهة إرث الوارث⁽⁵⁾. والمراد بهذا الشرط: معرفة سبب
 إرث الوارث من مورثه، هل القرابة وما نوعها وما درجتها؟ أم النكاح؟ أم الولاية؟
 وبعد معرفة أركان الإرث، وأسبابه، وشروطه، هناك موانع تقف في وجه بعض
 الوراثين وتمنعهم من الميراث متعا كليا أو جزئيا، وهو المعبر عنه في علم الفرائض
 بالحجب، وهو نوعان؛ حجب إسقاط، وحجب نقل. ونكتفي بعرض الموانع مجملة
 دون التوغل في نوع الحجب الذي تحدثه، وهو موضوع المطلب الثاني.

(1) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع: 3، ج: 2، ص: 809.

(2) انظر: الإقناع للخطيب الشربيني 382/2.

(3) أي دية مقدارها نصف عشر الدية الكاملة.

(4) انظر: الذخيرة للقرافي 16/13 وحاشية ابن عابدين 491/10 وإعانة الطالبين 223/3 وكشاف
 القناع 405/4.

(5) انظر: الذخيرة 16/13 وحاشية ابن عابدين 491/10 والإقناع 382/2 وأخصر المختصرات ص:
 206.

المطلب الثاني : موانع الإرث .

المانع عند الأصوليين هو : (ما يلزم من وجوده العدم ، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم)⁽¹⁾ والمقصود بموانع الإرث ، هي التي تمنع حصول الإرث بالرغم من وجود سببه من قرابة أو نكاح أو ولاء ، كالقريب أو المرأة إذا قتل أحدهما مورثه . قال أبو الشفاء الصنهاجي : (الموانع : جمع مانع . . . وهو لغة : الحائل ، واصطلاحاً : ما ينتفي لأجله الحكم عن شخص لمعنى فيه بعد قيام سببه ، ويسمى محروماً)⁽²⁾ . وعددها أربعة عند جمهور الفقهاء ، وأوصلها بعضهم إلى خمسة ، وآخرون إلى سبعة .

الفرع الأول : مانع القتل .

حكى ابن المنذر وتبعه ابن قدامة إجماع المذاهب على أن القاتل عمدا لا يرث من مال المقتول ولا من ديته⁽³⁾ . لكنهم اختلفوا في القتل الخطأ ، والقتل بالتسبب ، والقتل بغير حق ، وحال القاتل وسنّه .

فذهب الشافعية إلى أن القتل مانع من الميراث مطلقاً ، سواء كان عمداً أم خطأ ، سواء تم بمباشرة أم بتسبب ، ولو وقع القتل الخطأ أثناء قصد مصلحة المقتول ، استناداً إلى حديث رسول الله ﷺ الذي أخرجه النسائي وغيره عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : (ليس للقاتل من الميراث شيء)⁽⁴⁾ وإلى المصلحة المقتضية قطع الطريق على كل من تسول له نفسه استعجال الثروة ، عملاً بالقاعدة "من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه"⁽⁵⁾ . قال الخطيب الشربيني : (لا يرث القاتل من مقتوله مطلقاً . . . ولأنه لو ورث لم يؤمن أن يستعجل بالقتل ، فاقتضت المصلحة حرمانه ، ولأن القتل قطع الموالاة وهي سبب الإرث ، وسواء أكان القتل عمداً أم غيره ، مضموناً أم لا ، بمباشرة أم لا قصد مصلحته كضرب

(1) انظر : الإبهاج للسبكي 158/2 والمدخل لابن بدران ص : 163 والحدود الأنيفة لزكرياء الأنصاري 82/2 .

(2) انظر : الإيضاح والتحصيل لأبي الشفاء الصنهاجي ص : 284 .

(3) انظر : الإجماع لابن المنذر 70/2 والمغني لابن قدامة 6/246 .

(4) انظر : السنن الكبرى للنسائي 4/79 والسنن الكبرى للبيهقي 6/220 وسنن الدارقطني 4/96 .

(5) انظر : الأشباه والنظائر للسيوطي ص : 152 وروضة الناظر لابن قدامة 2/304 .

الأب أو الزوج أو المعلم أم لا، مكرها أم لا، فكل ذلك تناوله إطلاقه⁽¹⁾.
وذهب الحنفية إلى التفريق بين القتل الذي يجب فيه قصاص أو كفارة، والذي لا يجب فيه قصاص ولا كفارة حيث اعتبروا القتل الذي يجب فيه القصاص والكفارة مانعا، ويشمل:

- * القتل العمد العدوان، لأن فيه القصاص.
- * القتل الخطأ وشبه الخطأ لأن فيهما الدية والكفارة.
- * ما جرى مجرى الخطأ كإنقلاب نائم على شخص، أو سقط عليه من شجرة أو بناء أو بئر فقتله.

- بينما الذي لا يجب فيه قصاص ولا كفارة فلا يمنع من الميراث ويشمل:
 - * القتل بالتسبب كمن حفر بئرا أو وضع حجرا في الطريق فقتل مورثه.
 - * قتل العادل الباغي، أي القتل دفاعا عن النفس.
 - * قتل الصبي أو المجنون لعدم وجوب القصاص والكفارة في قتلتهما⁽²⁾.
- وذهب المالكية إلى التفريق بين القتل العمد العدوان، والقتل خطأ، فمنعهما معا من مال المقتول، ومنعوا القاتل خطأ من مال الدية فقط⁽³⁾، بل حكى ابن المنذر الإجماع على منع القاتل خطأ من دية المقتول⁽⁴⁾ سواء كان القاتل صبيا أو مجنونا، أو مكرها، قتل تسببا أو مباشرة⁽⁵⁾.

وذهب الحنابلة إلى أن القتل المانع من الميراث هو القتل بغير حق، ويشمل عندهم القتل العمد، وشبه العمد والقتل الخطأ، وما جرى مجرى الخطأ كالقتل بالتسبب، والنائم إذا انقلب على شخص وقتله، والصبي والمجنون. وغير المانع من الميراث هو الذي لا قود فيه، كالقتل قصاصا، أو حدا، أو دفاعا عن النفس وقتل العادل الباغي⁽⁶⁾.

- (1) انظر: الإقناع 2/ 384.
- (2) انظر: حاشية ابن عابدين 10/ 505.
- (3) علل أبو الشتاء الصنهاجي عدم إرث القاتل خطأ من الدية فقال (وإنما لم يرث قاتل الخطأ من الدية لأن الدية لما كانت واجبة عليه، كان محالا أن يؤدي الإنسان شيئا يجب عليه لنفسه) انظر: الإيضاح والتحصيل: 293.
- (4) انظر: الإجماع لابن المنذر 2/ 70.
- (5) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 4/ 486 وحاشية سيدي أحمد بن الخياط على الخرشي ص: 81.
- (6) انظر: الإنصاف 7/ 369 والروض المربع 3/ 50 والكافي لابن قدامة 2/ 560 وكشاف القناع 4/ 493.

الفرع الثاني: مانع الرق.

وهو مانع متفق عليه بين أهل العلم، إلا أنه غير موجود الآن فلا حاجة إلى إطالة الكلام فيه.

الفرع الثالث: مانع اختلاف الدين.

اختلاف الدين يكون بين المسلم وغير المسلم، سواء بارتداد المسلم لا قدر الله، أو بكفر أصلي، كالمشرك والمجوسي واليهودي والنصراني. وهو المانع الذي يعنينا أكثر في هذه الدراسة.

المسألة الأولى: حكم التوارث بين المسلم والكافر.

ورد التنصيص صراحة على منع التوارث بين المسلم وغير المسلم في حديث رسول الله ﷺ الذي أخرجه البخاري وغيره عن أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)⁽¹⁾. فانهقد الإجماع على أن الكافر لا يرث المسلم⁽²⁾. لكن من العلماء من فرق بين ميراث الكافر المسلم، وميراث المسلم الكافر.

أولاً: ميراث الكافر المسلم.

أجمع جمهور الصحابة رضي الله عنهم والتابعين والفقهاء على منع الكافر من إرث المسلم. قال ابن قدامة: (وقال جمهور الصحابة والفقهاء: لا يرث المسلم الكافر، يروى هذا عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وأسامة بن زيد وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم، وبه قال عمرو بن عثمان وعروة والزهري وعطاء وطاوس والحسن وعمر بن عبد العزيز وعمرو بن دينار والثوري وأبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي وعامة الفقهاء وعليه العمل)⁽³⁾. استناد إلى حديث رسول الله ﷺ: (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم).

(1) انظر: صحيح البخاري 6/2484 وصحيح مسلم 3/1233 وسنن الترمذي 4/423 وسنن أبي داود 3/125 وسنن ابن ماجه 2/912 وصحيح ابن حبان 13/395 وسنن الدارمي 2/466 والمستدرک 4/384 وسنن البيهقي 6/254 وموطأ الإمام مالك 2/519.

(2) انظر: المغني لابن قدامة 6/246 ومغني المحتاج للشربيني 3/24 والتمهيد 2/59 والشمس الداني ص: 641.

(3) انظر: التمهيد 9/164 والمغني لابن قدامة 6/246 وشرح النووي على مسلم 11/52 وتحفة الأحوذى 6/241.

ثانياً: ميراث المسلم الكافر.

حكى الإمام مالك الإجماع على منع المسلم ميراث الكافر، كيفما كان سبب الإرث فقال: (الأمر المجتمع عليه عندنا، والسنة التي لا اختلاف فيها، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، أنه لا يرث المسلم الكافر بقربة ولا ولاء ولا رحم)⁽¹⁾.

لكن ذهب بعض الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى استحقاق المسلم ميراث مورثه الكافر. قال ابن قدامة: (وذهب معاذ بن جبل، ومعاوية، كما روي عن عمر، من الصحابة رضي الله عنهم، وسعيد بن المسيب، ومسروق، وكذا محمد ابن الحنفية، وعلي بن الحسين، وعبد الله بن معقل، والشعبي، والنخعي ويحيى بن يعمر، وإسحاق من التابعين، وجماعة من الفقهاء إلى أن المسلم يرث الكافر)⁽²⁾. وشك النووي في نسبة هذا القول إلى هؤلاء الصحابة والتابعين والفقهاء، واعتبر قولهم مثل قول الجمهور فقال بعد عرضه القولين معا: (والصحيح عن هؤلاء كقول الجمهور)⁽³⁾. وقد استند أصحاب هذا القول إلى ما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه أتى في ميراث يهودي وله وارث مسلم، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (الإسلام يزيد ولا ينقص)⁽⁴⁾، وإلى حديث رسول الله ﷺ الذي ينص على علو الإسلام وأهله كما ورد في قصة إقبال عائذ بن عمرو رضي الله عنه وأبي سفيان على الرسول ﷺ يوم الفتح فقال الصحابة رضي الله عنهم: (هذا أبو سفيان، وعائذ بن عمرو فقال رسول الله ﷺ: "هذا عائذ بن عمرو وأبو سفيان. الإسلام أعز من ذلك، الإسلام يعلو ولا يعلو ولا يعلو")⁽⁵⁾، وقياساً على أن الشرع الإسلامي أباح للمسلمين نكاح نساء أهل الكتاب، ولم يبيح لأهل الكتاب نكاح النساء المسلمات⁽⁶⁾.

لكن رد بعض العلماء على هذا الرأي وضعفوا حججه، فقال النووي مُضعفاً ما

(1) انظر: موطأ الإمام مالك 2/ 520.

(2) انظر: بداية المجتهد 5/ 430 وعلق ابن قدامة على هذا المذهب فقال: (وليس بموثوق به عنهم) انظر: المغني 6/ 246 والمبسوط للسرخسي 30/ 30 وشرح النووي على مسلم وسبل السلام 3/ 98.

(3) انظر: شرح النووي على مسلم 11/ 52.

(4) أخرجه أبو داود 3/ 126 والحاكم في المستدرک 4/ 383 وسنن البيهقي 6/ 205 ومصنف ابن أبي شيبة 6/ 284.

(5) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 6/ 205 والدارقطني في السنن 3/ 252.

(6) انظر: بداية المجتهد 5/ 430 والتمهيد 9/ 163 والمغني 6/ 246.

نسب إلى القائلين بتورث المسلم من الكافر دون تورث الكافر من المسلم: (ولعل هذه الطائفة - أي القائلين بتورث المسلم من الكافر - لم يبلغها هذا الحديث)⁽¹⁾، وقال ابن قدامة: (فأما حديثهم - يقصد "الإسلام يزيد ولا ينقص" - فيحتمل أنه أراد أن الإسلام يزيد بمن يسلم وبما يفتح من البلاد لأهل الإسلام، ولا ينقص بمن يرتد، لقلّة من يرتد وكثرة من يسلم. وعلى أن حديثهم مجمل وحديثنا - يقصد "لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم" - مفسر، وحديثهم لم يتفق على صحته وحديثنا متفق عليه فتعين تقديمه)⁽²⁾ كما استدل ابن عبد البر على منع المسلم من ميراث الكافر بما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (لا نرث أهل الملل ولا يرثوننا، وبما قال في عمّة الأشعث يرثها أهل دينها)⁽³⁾. كما رد ابن حجر ذلك القياس الذي قاسوه على حل نساء أهل الكتاب للمسلمين وعدم حل النساء المسلمات لهم فقال: (وحجة الجمهور أنه قياس في معارضة النص، وهو صريح في المراد، ولا قياس مع وجوده. . . . وقد عارضه قياس آخر وهو أن التوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾⁽⁴⁾.

ووجّه فقهاء بعض المذاهب قول هذه الطائفة، فقالوا باستحقاق المسلم مال عبده الكافر بطريق الملك، لا بطريق الإرث، عملاً بقاعدة "العبد وما ملك لسيده"⁽⁵⁾.

أما في غير هذه الحال - أي كون الكافر عبداً للمسلم - فلعل الصواب هو ما ذهب إليه الجمهور من الصحابة رضي الله عنهم، وجمهور الفقهاء، نظراً لقوة حجته وصراحة دليhle.

المسألة الثانية: التوارث بين المسلم والمرتد.

لا خلاف بين أهل العلم في أن المرتد لا يرث أحداً⁽⁶⁾. لكنهم اختلفوا في من

(1) انظر: شرح النووي على مسلم 52/11.

(2) انظر: المغني لابن قدامة 6/246.

(3) انظر: موطأ الإمام مالك 2/519 وسنن البيهقي 6/218 ومصنف ابن أبي شيبة 6/283 والتمهيد لابن عبد البر 9/164 والمغني 6/246.

(4) انظر: فتح الباري 12/51.

(5) انظر: التاج والإكليل 6/423 وحاشية ابن الخياط ص: 82 والإيضاح والتنصيل للسنهاجي ص: 296.

(6) انظر: عقد الجواهر الثمينة 3/451 والتمهيد 9/165 والوسيط للغزالي 4/361 ومغني المحتاج 3/25 والمبسوط 10/100 والهداية 2/6 والمغني لابن قدامة 6/248 والمبدع لابن مفلح 6/234 وكشاف القناع 4/483.

يستحق تركته إذا مات أو قتل على رده .

فذهب المالكية والشافعية والظاهرية إلى أن ماله فيء للمسلمين سواء اكتسبه حال إسلامه أو حال رده⁽¹⁾ . لكنهم فرقوا بين المرتد المعلن رده والمجاهر بها، وبين المُستَبرِ برده غير المجاهر بها، فقالوا بقتل المجاهر واستحقاق ورثته المسلمين تركته، وأما غير المجاهر فحكمه كحكم المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ⁽²⁾ . أما الشافعية فلم يفرقوا بين المعلن وغير المعلن، ولا بين الكسب حال الإسلام، أو حال الردة . قال النووي: (لا يرث المرتد أحدا، ولا يرثه أحد وماله فيء، سواء كسبه في الإسلام أو في الردة، وسواء في المرتد؛ المعلن والزنديق والمستسر، ولا ينزل التحاقه بدار الحرب منزلة موته)⁽³⁾ .

وذهب الحنفية إلى استحقاق المسلم تركة مورثه المرتد، قال السرخسي: (فإن أبى المرتد أن يسلم فقتل، كان ميراثه بين ورثته المسلمين على فرائض الله تعالى في قول علمائنا)⁽⁴⁾ استناد إلى توريث رسول الله ﷺ تركة عبد الله بن أبي سلول رئيس المنافقين لورثته المسلمين، وقد كان مرتدا⁽⁵⁾، لكنهم فرقوا بين المال المكتسب حال الإسلام والمكتسب حال الردة، فقال صاحبان "أبو يوسف ومحمد": كلاهما يستحقه وارثه المسلم، وفرق أبو حنيفة بين المألن، فورثهم المكتسب حال الإسلام، ولم يورثهم المكتسب حال الردة، وجعله فيئا للمسلمين⁽⁶⁾ .

واختلفت الرواية عن الإمام أحمد في مال المرتد فروي عنه أنه فيء للمسلمين⁽⁷⁾، وروي عنه أنه لورثته من المسلمين ونسب ابن قدامة هذا القول إلى أبي بكر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم، وإلى ابن المسيب وجابر بن زيد وعمر بن عبد العزيز وغيرهم⁽⁸⁾، كما روي أنه لورثته من أهل الدين الذي انتقل إليه، والقول المشهور عنه كما قال ابن قدامة هو الأول، أي أن ماله فيء لبيت مال المسلمين⁽⁹⁾ .

هذه هي الموانع المتفق عليها بين المذاهب الفقهية، ومنهم من زاد على هذا

(1) انظر: عقد الجواهر الثمينة 451/3 وروضة الطالبين 30/6 والمحلى 304/9.

(2) انظر: عقد الجواهر الثمينة 451/3 - 452.

(3) انظر: روضة الطالبين 30/6.

(4) انظر: المبسوط للسرخسي 100/10 والهداية 168/2 وبداية المجتهد 430/5.

(5) انظر: المبسوط للسرخسي 100/10.

(6) المبسوط 100/10 والهداية 168/2 وحاشية ابن عابدين 507/10.

(7) انظر: المغني 250/6 وكشاف القناع 182/6 .

(8) انظر: المغني 250/6.

(9) انظر: المغني 250/6.

مانعا أو أكثر، حيث اشترك الحنفية والشافعية في اعتبار اختلاف الدار مانعا من الإرث⁽¹⁾. إلا أن صاحب الفتاوى الهندية خص هذا المانع بالكفار دون المسلمين، بحيث لو مات مسلم في دار الحرب يرثه ابنه الذي في دار الإسلام⁽²⁾. في حين لم يَعدَّ المالكية والحنابلة اختلاف الدار مانعا.

كما اشترك المالكية والحنفية والشافعية في عد الشُّكُّ في تقدم وتأخر موت الوارث عن المورث مانعا. قال ابن شاس: (المانع الخامس: استبهام التقدم والتأخر في الموت)⁽³⁾، وقال صاحب الفتاوى البزازية: (ومنها الجهل بترتيب الموت، فإنه لا توارث بين الغرقى، والحرقي، والهدمي، ويجعل كأنهم ماتوا معا)⁽⁴⁾، وقال الشربيني من الشافعية: (وخامسها: إيهام وقت الموت، فعليه: لو مات متوارثان بغرق، أو حرق، أو هدم، أو في بلاد غريبة معا، أو جهل أسبقهما، علم سبق أو جهل، لم يتوارثا. أي لم يرث أحدهما من الآخر لأن من شرط الإرث تحقق حياة الوارث بعد موت المورث كما مر، وهو هنا منتف)⁽⁵⁾ ثم ذكر صور الجهل بسبق المتوارثين موتا فقال: (والجهل بالسبق صادق بأن يُعلم أصل السبق ولا يعلم عين السابق، وبأن لا يعلم سبق أصلا. وصور المسألة خمس: العلم بالمعية، العلم بالسبق وعين السابق، الجهل بالمعية والسبق، الجهل بعين السابق مع العلم بالسبق، التباس السابق بعد معرفة عينه. ففي الصورة الأخيرة يوقف الميراث إلى البيان أو الصلح وفي الصورة الثانية تقسم التركة، وفي الثلاثة الباقية، مال "أي تركة" كل من الميتين بغرق ونحوه لباقي ورثته، لأن الله تعالى إنما يورث الأحياء من الأموات. وهنا لا تعلم حياته عند موت صاحبه فلا يرث كالجنين إذا خرج ميتا. ولأننا إن ورثنا أحدهما فقط فهو تحكم، وإن ورثنا كلا من صاحبه تيقنا الخطأ، لأنهما إن ماتا معا ففيه توريث ميت من ميت، أو متعاقبين ففيه توريث من تقدم ممن تأخر، وحينئذ فيقدر في حق كل ميت أنه لم يخلف الآخر)⁽⁶⁾، كما زاد الحنفية مانعا آخر هو جهالة الوارث، وذكروا لهذا المانع وجوها⁽⁷⁾. بينما أضاف الشافعية مانعين فرعيين مما سبق وهما: الردة

(1) انظر: حاشية ابن عابدين 509/10 ومغني المحتاج 26/3.

(2) انظر: الفتاوى الهندية 454/6.

(3) انظر: عقد الجواهر الثمينة 454/3 وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير 487/4.

(4) انظر: الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية 474/6.

(5) انظر: مغني المحتاج للخطيب الشربيني 26/3.

(6) نفس المصدر والصفحة.

(7) انظر هذه الوجوه في حاشية ابن عابدين 510/10 وما بعدها، والفتاوى البزازية 474/6 وما بعدها.

واختلاف العهد. قال الشربيني حاكيا عن ابن الهائم: (وقال ابن الهائم في شرح كافيته: الموانع الحقيقية أربعة القتل والرق واختلاف الدين والدور، وما زاد عليها فتسميته مانعا مجاز، وقال في غيره إنها ستة الأربعة المذكورة والردة واختلاف العهد، وأن ما زاد عليها مجاز، وانتفاء الإرث معه لا لأنه مانع، بل لانتفاء الشرط)⁽¹⁾.

بينما أوصل بعض المالكية الموانع إلى سبعة، وهو التحقيق عند أبي الشتاء الصنهاجي. قال عند شرحه قول الشيخ خليل "ولا يرث ملاعن وملاعنة" ما نصه: (وتبع "يعني الشيخ خليل" ابن الحاجب، وابن شاس⁽²⁾، والقرافي⁽³⁾، في كون موانع الإرث خمسة، وبعضهم أوصلها لسبعة، وهو التحقيق. ورمز لها بقوله "عش لك رزق" فالعين لعدم استهلال المولود "يعني ولادة الجنين ميتا"، والشين للشك في التقدم والتأخر في الموت، واللام للعان، والكاف للكفر، والراء للرق، والزاي للزنى بالنسبة للزاني لا المزني بها، فالميراث مقرر بينهما. والقاف للقتل)⁽⁴⁾. ومع إيصاله الموانع إلى سبعة، عاد إلى المتفق عليه بين المذاهب، واعتبرها هي الموانع الحقيقية، والباقي إنما أطلق عليها موانع مجازا فقط قال: (والحاصل أن انتفاء الإرث إما لفقد شرط، أو لانتفاء سبب، أو وجود مانع. ولما كان انتفاء السبب وانتفاء الشرط ووجود المانع كلها مشتركة في الإرث تجوزوا في عد الجميع موانع لذلك. وبعبارة: الموانع الحقيقية ثلاثة؛ الرق والقتل واختلاف الدين، وما عداها فهو عدم شرط، أو انتفاء سبب. وإطلاق المانع عليها مجاز)⁽⁵⁾.

(1) انظر: مغني المحتاج للخطيب الشربيني 26/3.

(2) حكم أبي الشتاء الصنهاجي بأن ابن شاس قد حصر الموانع في خمسة لا يستقيم مع ما هو منصوص عليه في كتابه "عقد الجواهر الثمينة" حيث عد ستة موانع، لا خمسة. انظر: عقد الجواهر الثمينة 451/3 - 454.

(3) نعم: نص القرافي في الذخيرة على أن الموانع خمسة. انظر: الذخيرة 17/13 - 27.

(4) انظر: الإيضاح والتحصيل لشرح الخرشي على فرائض خليل لأبي الشتاء الصنهاجي ص: 284.

(5) انظر: الإيضاح والتحصيل لشرح الخرشي على فرائض خليل لأبي الشتاء الصنهاجي ص: 284.

المبحث الثاني : صور من نوازل الإرث في واقع المسلمين في المهاجر .

المطلب الأول : الزواج الصوري وأثره في استحقاق الإرث .

سبق الحديث عن الزواج الصوري أو "الزواج الأبيض" كما يطلق عليه هنا، وبيان صوره والغاية منه وحكمه في الشرع الإسلامي . واتضح أنه باطل لانخرام بعض أركان وشروط النكاح فيه، ولمخالفة مقصد صاحبه مقاصد الشرع . وبالتالي فلا أثر لهذا النوع من العقود، ولا يلزم منها نسب، ولا توارث إلخ .

إلا أنه قد يصحح أحيانا بإسلام المرأة، أو بترميم ما انخرم من الأركان والشروط، فهل يأخذ وضع العقد الشرعي الصحيح الذي تترتب عليه الآثار التي تترتب عادة عن العقود السليمة؟ .

الذي يبدو أن أهم شرط يُحرص عليه في هذا التصحيح، هو حصول الفرقة بين الطرفين، وإيقاف كل العلاقات والممارسات التي كانت بينهما فيما قبل، والتي كانت علاقة زنى لا غير . حتى يستبرئ رحم تلك المرأة، وتصير خلوا من الزواج، صالحة للتزوج منه ومن غيره، وألا يكون بينهما اتفاق، أو تعهد بعدم الارتباط بزواج آخر، وأن يتوبا معا من تلك العلاقة غير المشروعة التي كانت بينهما .

إذا تم هذا وتزوجا من جديد، موفرين كل أركان وشروط النكاح الشرعي، فإنه نكاح صحيح يترتب عليه ما يترتب على النكاح الشرعي الصحيح . ولا اعتبار لما كان بينهما من علاقة سابقة، كما لا يعتد بالأطفال الذين تولدوا بينهما في تلك المرحلة، حيث لا يحصل النسب بينهم وبين ذلك الرجل، ولا يرثهم ولا يرثونه شرعا، لانعدام السبب الذي هو القرابة في هذه الصورة، أو لوجود مانع الزنا كما هو مقرر عند فقهاء المالكية .

ولا يعتبر ما يمارسه بعض من وقع في هذه المخالفات الشرعية من استدعاء مجموعة من الطلبة "حفظه القرآن" ليتلوا بضع آيات من القرآن الكريم، وإقامة حفل مصغر يحضره بعض الناس، وصناعة ما يعرف بـ "الفاطحة" تصحيحا، ولا محللا ما كان حراما سابقا . بل لا بد من عقد جديد موفور الأركان والشروط .

كما يضرب بعض الواقعيين في هذه المخالفات الشرعية صفحا عن العلاقة

السابقة، وذلك العقد "الصوري" الذي كان بينهما قبل فتيجه إلى إمام مسجد، أو رئيس مركز إسلامي، طالبا العقد له على هذه المرأة غير مدل بما هو قائم بينهما، ولا معترف بالزواج الصوري الحاصل بينهما، والذي ربما نتج عنه أبناء. فتنتطوي الحيلة على بعض الذين يتولون عقد مثل هذه العقود "العقود العرفية"، ولا يتنبهون إلى هذا التلاعب الذي يمارسه بعض الفساق، فيعقدون لهما بناء على ما اعترفا به، دون المطالبة بالإدلاء بوثيقة تثبت خلو المرأة من الزواج كشهادة العزوبة، أو شهادة الطلاق، أو ما يثبت أنها صالحة للعقد عليها. وقد تستمر العلاقة بينهما دون استبراء من الزنا الذي كان بينهما، ولا توبة من الفاحشة التي ارتكباها معا.

وهو تصرف لا يحلل ذلك الحرام الذي انغمسا فيه، ولو طلّوه بأجمل وأبهى الطلاء. وبالتالي فلا نسب بين الرجل والأولاد الذين يولدون بواسطة هذا النكاح، كما لا توارث بينه وبينهم، ولا بينه وبين المرأة التي ارتبط بها، على هذا المنوال من العلاقة غير المشروعة.

وبالمناسبة، أكرر القول بأن إقدام بعض أئمة المساجد ورؤساء المراكز الإسلامية على عقد مثل هذا النوع من العقود يفتح المجال للتلاعب بأعراض المسلمين، ويُمكّن أهل الفسق والفجور من الضحك على أذقان المسلمين، وإشاعة الفحشاء وسط هذه الأقلية التي تعاني من الضربات المتوالية. فرفقا بها، وحرصا على ما تبقى لديها من مزعة دين وشرف في هذا الميدان على الأقل.

المطلب الثاني : الطلاق الصوري وأثره في استحقاق الإرث .

أما الطلاق الصوري فإنه ثابت لا محالة، على عكس الزواج الصوري الذي لا يُثبتُ حقا ولا يُلزمُ بتبعات. حيث بينا سابقا بالأدلة الصريحة القوية، وباعتماد أقوال جمهور فقهاء المذاهب الإسلامية أن الطلاق الصوري ثابت وواقع، يحلُ العصمة، ويحرّم المعاشرة.

فإذا ذهب أحد المسلمين إلى المحكمة الهولندية، وطلب "هو وحده، أو بالاشتراك مع زوجته" الطلاق، وتم فعلا، ووقّع على محضر الطلاق، فإنه قد تم الطلاق، وحرمت عليه تلك المرأة، ولو ادعى أنه لم يقصد ذلك، ولا رَغِبَ في طلاقها، ولا رَغِبَ هي في طلاقه، وإنما أرادا فقط الاستفادة من تلك العلاوة المادية التي تمنح لكل منهما على حدة. لأن العبرة في الشرع بالنطق بتلك الكلمة "الطلاق" التي أخرجها من فيه، أو تلك الكلمة "الطلاق" التي وقّع عليها في محضر المحكمة.

نعم قد تطالب المرأة بالطلاق، وترفع أمرها إلى المحكمة الهولندية، فتحكم لها المحكمة بالطلاق، لكن الزوج لم ينطق بالطلاق، ولم يرد إيقاعه، ولم يوقّع على محضره لدى المحكمة، إما رغبة في استمرار العشرة مع تلك المرأة، أو انتقاما منها، كما هو واقع في أغلب الحالات الواقعة في هذه الديار.

فإذا حصلت وفاة أحدهما أثناء هذه الفترة، فمن الواضح أن الرابطة الزوجية ما زالت قائمة بينهما، وأن الآثار المترتبة على عقد الزواج ما زالت سارية المفعول. استنادا إلى أن آثار الزواج لا ينتهي مفعولها وتأثيرها بين الزوجين إلا بانقضاء العدة، خصوصا في الطلاق الرجعي. فكيف بمثل هذه الحال الذي لم يتم فيه الطلاق.

المطلب الثالث : أمثلة من النوازل المتعلقة بالإرث .

لا ترد نوازل كثيرة في مجال الإرث مثل مل ما يرد في مجال الزواج والطلاق، لكن يتوقع أن تطفح مثل هذه النوازل في المستقبل، بعد أن استقر الكثير من أفراد الجالية استقرارا نهائيا في هذه المجتمعات . ونورد هنا بعض النوازل على سبيل التمثيل لا الحصر .

1 - يحدث أحيانا أن يرتد بعض أبناء المسلمين في هذه الديار تحت تأثير الدعاية للنصرانية أو للفكر الإلحادي مثلا . وقد يحصل ذلك الارتداد عن وعي واختيار وطوعية، أو عن جهل وغفلة وردة فعل في الغالب، كما سبق أن أوضحت في مطلب "نتائج الهجرة" السالف الذكر . ومعلوم أنه لا يمكن أن يطبق عليه الحد في هذه المجتمعات، ولا يوجد حتى من يَسْتَتِيبُهُ أحيانا، أو يُذَكِّرُهُ بدينه الأصلي، ويحاول إرجاعه إلى الإسلام . فهل يستحق هذا إرث نصيبه من مُورَثِهِ إذا مات؟ وهل يجوز لورثته من المسلمين إرثه؟ .

من خلال ما سبق يتضح أن لا نصيب للمرتد في إرث المسلم، وهذا ينطبق والله أعلم على المرتد الذي اختار غير الإسلام عن وعي واختيار وطوعية .

لكن هل يمكن اعتماد الغفلة والجهل وردة الفعل شبهة تخفف حكم الردة على الشريحة الأخرى، خصوصا إذا علمنا أن كثيرا من أبناء المسلمين الواقعين في ظاهرة الردة، إذا وجدوا من يزيل تلك الغشاوة عن أفكارهم، ويأخذ بيدهم ويُنْهَضُهُمْ من تلك الوهدة التي سقطوا فيها، فإنهم يستجيون، ويحسن إسلامهم؟ .

لذا يبدو لي أن الأرفق بالواقعين في هذه الوهاد، أن يُبَيِّنَ لهم الحق من الباطل، وأن تقام عليهم الحجة كما يقول الفقهاء، قبل الحكم عليهم بالردة والخروج من الدين، نظرا لما يعترى وضعهم من شبهة الغفلة والجهل من جهتهم، والإهمال وعدم الاكتراث بحالهم من طرف المسلمين وعلمائهم من الجهة الثانية . فكم من المسلمين الذين انتقلوا من العالم الإسلامي، أثناء فترة الاكتشافات الجغرافية، والفترات الاستعمارية، إلى بلدان أخرى فرادى وجماعات، ولم تكن لهم حصانة ولا معرفة كاملة بدينهم، ولا اهتم أحد بهم أو حاول الاطلاع على أحوالهم، مما أوقعهم في براثن الإلحاد، والتنصر غالبا⁽¹⁾ .

(1) راجع في هذا الإطار: المسلمون في أوروبا وأمريكا للدكتور علي المنتصر الكتاني 197/2 وما بعدها.

ثم هل يمكن توريث هذا النوع المغرر به والغافل، ذلك النصيب الذي يستحقه أملا في تأليف قلوبهم، واستمالة خواطرمهم للإسلام؟ خصوصا إذا رغب باقي ورثته وقرباته في استمالاته بهذا المال الذي سيرثه؟.

لقد أجاب الإمام الشاطبي رحمه الله، عن سؤال يشبه ما نحن بصدد. وهذا نص السؤال: (المرتد الذي أُخْبِرَ أنه إن صح له إرثه في أبيه المتوفى بعد ارتداده، فإنه يراجع الإسلام، وأن أهل موضعه راغبون في إسلامه خوفا من عاديته على بلده إن بقي ارتداده؟).

فكان جوابه بما ملخصه: أن المرتد لا يستحق إرث مورثه لمانع الرد، وأنه لا اعتبار لقول شاذ في المذهب إن وجد ثم عَقِبَ على رغبة ورثته فأجاز لهم أن يعطوه مقدار نصيبه من التركة - إن رغبوا في ذلك ورضوه - على وجه الهبة والتفضل عليه استتلافا له ليرجع إلى دين الحق، فذلك لهم إن كانوا رشاء ممن يجوز فعلهم في أموالهم. فإن شحوا بأموالهم، أو كانوا ممن يحجر عليهم ويضرب على أيديهم، فيندب أهل موضعه إلى اصطناعه فهم فقهاء في ذلك⁽¹⁾.

هذا إذا كان المرتد وارثا، أما إذا كان مُورِثاً، فيمكن الأخذ بما ذهب إليه الحنفية، ورواية عند الإمام أحمد من جواز إرث المسلم مُورِثه المرتد، كما سبق القول.

2 - كثيرا ما يرد سؤال عن حكم المولود الناتج من ارتباط غير شرعي، يعني المولود في فترة الصداقة والتعارف، أو قبل إسلام المرأة، هل يعتبر ذلك الولد ابن الصلب، علما بأنه من ذلك الزاني يقينا وبالإثبات الطبي، وهل له وعليه ما لابن الصلب؟. وعندما يكون الجواب بالنفي يطرح السؤال التالي. ما دام لا يعد ابن الصلب، ولا ينسب إلى ذلك الزاني الذي ربما أصبح زوجا لتلك المرأة، فهل يجوز لذلك الزوج شرعا تَبْنِيهِ قصد توريثه من ثروته، وعدم حرمانه؟.

من المعلوم من الدين بالضرورة أن النسب لا يثبت بالتبني، وأن التبني حرام شرعا، وبالتالي فلا يجوز تبنيه، حتى لو سجله أبوه الطبيعي أو البيولوجي - كما يطلق عليه - معه في دفتر الحالة المدنية فلا يعتبر ابنا شرعا، لأنه نتج عن لقاء غير مشروع "عن الزنا". ولا عبرة بما ينتج عن الجماع الذي يحصل في فترة ما يطلق عليه "فترة التعارف من أجل الزواج"، ولا بعلاقة الصداقة التي يقع فيها بعض أبناء المسلمين مع غير المسلمين، ثم يتزوجون بهن بعد أن يسلمن "إن أسلمن حقيقة" ولا بأي وجه من أوجه الزنا الصريح أو المغلف في هذا الزمان. كما أن استحقاق الإرث لا يتم إلا

(1) انظر: المعيار للونشريسي 227/9 - 228.

بواحد من الأسباب الثلاثة وهي؛ القرابة أو النكاح أو الولاء. والمولود بهذا الأسلوب لا يتوفر على أي سبب من الأسباب، فلا يستحق إرث ذلك الزاني، ولو اعترف به، أو ادعاه.

لكن يمكن لذلك الذي يدعي بنوته، أن يُوصِيَّ له أو يهب له أو يصله بأي وجه من أوجه الصلة المشروعة.

3 - ومما يرد في نوازل الإرث في هذه المجتمعات، خضوع بعض المجنسين وحتى غير المجنسين إلى نظام الإرث المعمول به والسائد في المجتمعات الغربية، مما يؤدي إلى أخذ بعض الورثة أقل من نصيبهم، والآخرين أكثر من نصيبهم. فينشأ نزاع بين الورثة حول القانون أو الشرع الذي يجب تحكيمه، والقسمة حسب نظامه، حيث يرغب كل طرف في تطبيق القانون الذي يوفر له أكبر حظ من الربح والاستفادة.

هنا يمكن أن يوعظ الراغب في تطبيق القانون غير الإسلامي، ويُنَبَّه إلى أن ما سيأخذه بالاحتكام إلى ذلك القانون حرام لا يحل له. فإن اتعظ واحتراز من الحرام فذاك، وإلا فلا سلطة للمسلمين هنا حتى يلزموه بالتشريع الإسلامي. وحتى إن أحيل على سلطات بعض الدول الإسلامية لإلزامه بالتشريع الإسلامي، فقد تحميه الدولة التي منحتة جنسيتها التي تعني الحماية والنصرة والدفاع عن كل رعاياها. وهذه من النتائج السلبية للتجنس الذي استهوى شرائح عديدة من أفراد الجالية المسلمة.

خاتمة

بعد الغوص في هذا الزخم من القضايا والأحداث التي تعيشها الأسرة المسلمة المقيمة في غير المجتمع الإسلامي، وربط أحوالها، ومعاناتها، بالتشريع الإسلامي، والنظر إلى ما يُطلَب منها، للحفاظ على ذاتها من جهة، وإلى ما ينتظره الغير منها، لكونها جزءاً من الأمة التي كُلِّفَت بالشهادة على غيرها، لَمَّا اصطفى رب العزة سبحانه وتعالى أتباع محمد ﷺ ليكونوا شهداء على الناس قائلاً: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾⁽¹⁾. وبعد رصد التغيرات المستجدة في حياة الجالية المسلمة، ومدى مقاومتها لمحاولات الاستيلاء المتوالية، ووقوع بعض أبنائها في هذه الشراك.

ازداد يقيني أن المسلم قد حباه الله بكنز لم يهبه لغيره من الناس، وأن الأمة المسلمة قد ظفرت بما لم تظفر به أمة من الأمم. ألا وهو ذلك التشريع الإسلامي القادر على مواكبة حياة هذا المسلم أينما حل أو ارتحل، التشريع الذي امتلك من المرونة والسعة ما لم يمتلكه تشريع سابق ولا لاحق إن شاء الله.

هذا الدين الذي لم يُرَدِّ له مولاة عز وجل أن ينحصر في بلدة معينة، ولا قوم معينين، ولا جنس ولا لون ولا لغة خاصة وإنما جعل الكون مجاله، وسكان المعمور هدفه قصد إصلاحهم وإسعادهم فقال عز من قائل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾⁽²⁾. وقال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾⁽³⁾. حيث بدأ القرآن الكريم يخاطب البشرية كلها، منذ الوهلة الأولى، وأهل الإيمان به ما زالوا لا يأمن أحدهم على نفسه الخروج للتغوط. فنادى الجميع ب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾.

إنه الخطاب المتكرر للبشرية كلها، الذي يُشعر المسلم الحامل لمضمون رسالة النبي الخاتم سيدنا محمد ﷺ بمسؤولية تبليغها إلى جميع سكان الأرض، وعدم حصرها في هذا المجتمع أو ذاك، أو قصرها على هذا الجنس دون الآخر. تلك العملية "عملية التبليغ" التي لا تتحقق إلا بالسير في مناكب الأرض، والانتقال بين فجائها ووهادها، والوصول إلى كل الناس، ونشر الهداية بينهم من إباحة انتشار

(1) سورة البقرة آية 143.

(2) سورة الأنبياء آية 107.

(3) سورة سبا آية 28.

المسلمين في كل الأرض - وهو ما توصلت إليه هذه الدراسة وبينت قوة حجته - وجواز إقامتهم في أي مجتمع على وجه البسيطة، شريطة الحفاظ على دينهم، والتمكن من عبادة ربهم، وإبراز المظاهر الإسلامية من عبادة وأخلاق وممارسات عملية لأبناء المجتمع الذي يعيشون في كنفه، ويتعاملون مع أفرادهم.

كما أوضحت هذه الدراسة عدم انسجام نظرية انحصار المسلمين في بلد معين، أو القبوع في مجتمع محدد محصور - كما يميل إلى ذلك بعض الدارسين من حرمة الانتقال من الدول الإسلامية إلى دول أخرى، والمطالبة بعودة المسلمين جميعاً إلى المجتمعات التي انطلقوا منها - مع عالمية الرسالة التي تكرم بها رب العزة على الإنسانية كلها، استثناساً بما ذهب إليه بعض فقهاء المذهب الشافعي من أن "البلد" يصير دار إسلام بوجود مسلم واحد فيه، يستطيع الجهر بدينه وعبادة ربه.

كما توصلت هذه الدراسة إلى أن المسلم يستطيع أن يتمسك بدينه، ويمارس تشريع ربه في أي محيط وجد فيه، لما يمتاز به هذا التشريع من قابلية للتوسع، ومراعاة ظروف الناس وأحوالهم وذلك ضمن ما أتيح في هذا العصر من حريات، وما أعلن عنه المجتمع الدولي من الحفاظ والدفاع عن حقوق الإنسان، ولو في شكله المادي.

فإذا أحسن المسلمون الاستفادة من النظم القائمة، واستعمال الأدوات والإمكانات المتاحة، أمكنهم بلا منازع المحافظة على الذات، والتعايش مع الغير، وتحقيق الوجود، والتعريف بالنور الذي كلفوا بتبليغه إلى الغير، بل احتلال المواقع والتأثير من خلالها على مستوى ربما لا يتاح لهم في بعض الدول الإسلامية، والمجتمعات الأصلية التي ينتمون إليها.

لكن الملاحظ بجلاء لا غبار عليه، أن مسلمي عصور الانحطاط مستلبون في دولهم الأصلية وفاقدون للفعل، وقابلون للخنوع والتبعية، وأن تلك الأقلية المهاجرة إلى هذا المجتمع أو ذاك، ما هي إلا جزء من ذلك الكل المستلب، تحمل ما يحمل، وتفكر كما يفكر، إضافة إلى الغفلة التي سادت المجتمع المسلم خلال هذه العصور، فألهت المسلمين أفراداً وجماعات عن دورهم الريادي الرائد في هذا الكون. وجعلت منهم مفعولين لا فاعلين، ومتقبلين لا معطين.

غير أن مما يثلج الصدر ويحيي الأمل في النفوس، ما تلا مرحلة الغفلة والذهول عن المهمة الملقة على العاتق من بزوغ صبح اليقظة التي بدأت - منذ زمان - تدب في هذا الجسم، وأصبح بعض أبناء الأمة المسلمة، يحاولون استلهام المبادئ المحفزة لاسترجاع الدور المنوط بهذه الأمة. وهو شعور وإحساس آخذ في الانتشار بين أفراد

الأمة المسلمة المتناثرة في جميع أقطار المعمور، وكفيل بإحلال المسلمين الموقع الذي يليق بهم.

إنه استلهم ويقضه كفيلاً بجعل المسلم يعيش في كل المجتمعات ومع كل الأجناس دون مركب نقص ولا عقدة تخلف. بل ويمكنه من الفعل والمساهمة في بناء ذلك المجتمع، وإيجاد ما يعود عليه وعلى نفس المجتمع بالنفع والتقدم والازدهار في جميع الميادين، وعلى كل الأصعدة.

ومع هذا لا يمكن إغفال المعاناة التي ترزح تحت وطأتها الأقلية المسلمة المتناثرة هنا وهناك ومن أهمها:

* انغماس بعض عناصرها في مناهات الانحراف الأخلاقي، والإعجاب بحضارة الآخر، والانجرار وراءه في بعض الأحوال التي يبحث ذلك الواقع فيها عن وسيلة للانفلات منها، ولم يهتد إلى سبيل ما. إضافة إلى تأثر أعداد لا يستهان بها من الأقلية المسلمة بالعوائد والطبائع السائدة في المجتمعات غير الإسلامية دون تمييز بين غثها وسمينها، مما أدى إلى الوقوع في سلبياتها أكثر من الاستفادة من محاسنها، خاصة في مجال الأسرة التي أولاهها التشريع الإسلامي أولوية خاصة، وتشريعاً دقيقاً لو التزم به المسلمون، وأبرزوا حقيقته عملياً لغيرهم، لانقلب ذلك الغير إلى تابع لا متبوع، ولأصبح المسلمون قادة بدل أن يقادوا، كما نلاحظ في زماننا.

* انفلات فلذات أكباد هذه الجالية من أيديها، وارتمائهما في أيد لا تأمن شرها، وما يظهر بجلاء من ارتكاس بعض أولاد المسلمين في حماة الإجرام، وتعاطي المخدرات، وانتشار البطالة في صفوفهم لعدم توفرهم على الكفاءة اللازمة التي يتطلبها سوق العمل، نظراً لانخفاض المستوى التعليمي بين أفراد الأقلية الأجنبية بصفة عامة. وعدم اهتمام الشريحة الأجنبية بصفة عامة بالميدان التعليمي لأبنائها، نظراً لانخفاض، بل انعدام المستوى العلمي عندها أصلاً.

وقد شعر بخطورة هذه الظاهرة الكثير من حاملي همّ هذه الشريحة من المفكرين والمربين والآباء والمهتمين بصفة عامة، فاتجهوا نحو الدفع في تحفيز أبناء الجالية على طلب العلم، واستعدادهم لبذل كل أو أغلب ما يملكون قصد الوصول إلى هذا الهدف، لكن الذي يعرقل سيرهم وتسريع خطواتهم في هذا الاتجاه، ما يلاقونه من المجتمع الغربي بصفة عامة من عرقلة، وختل، ووضع حواجز خفية قلما تبدو للعيان، غالباً ما تحول، أو تؤخر على الأقل الوصول إلى الهدف.

* الخوف على أجيالها المتعاقبة - غير المحصنة - من الذوبان في المجتمعات غير المسلمة التي تحرص على ابتلاع من هو خارج عن دائرتها، وبعيد عن سيطرتها،

فكيف بمن هو بين كماشتيها الذي تتولى تربيته وتنشئته وتوجيهه. إضافة إلى ضعف أو انعدام التوجيه والتربية لدى أفراد الجالية. ذلك الخوف الذي دفع بعض أبناء الجالية المسلمة إلى الحرص على الارتباط بالدين أساسا، وباللغة والثقافة المعبرة والمشعرة بالذات تبعا.

وهو أمر قد تنبه له بعض الفاعلين من الأقلية الإسلامية فاتجهوا نحو إنشاء مراكز التكوين، ومدارس التعليم والتربية هنا وهناك، وبمستويات متتالية، حتى بزغ المستوى الجامعي في بعض الجهات. إضافة إلى انتشار المساجد والمراكز الإسلامية على نطاق واسع.

* ما تعانيه هذه الأقلية - بنسبة ما - من تفكك أسرها، وتشتت شملها، نظرا لتأرجحها بين التشبث بموروثها الديني والثقافي، واندماجها في الواقع الضاغظ بقوانينه وأنظمتها، الداعي إلى الانسلاخ عن كل المقومات والمبادئ، حيث لم تستطع، ولا تملك القدرة الكافية على اتخاذ القرار المناسب والموقف الحاسم في تحديد النهج الصائب الذي عليها أن تأخذ به، وتسير على منواله وهديه.

ولو تمكنت الجالية المسلمة من إدراك روح التشريع الإسلامي، ومرونة أحكامه، وسعة أفقه، ورحابة اجتهادات فقهاءه، لاهتدت إلى سلوك النهج السليم الذي يضمن لها الحفاظ على مقوماتها، وسبيل الاندماج في قلب المجتمعات التي تعيش في كنفها، والتأثير في الواقع ومحيطه أكثر من التأثير به، والوقوع في حباله.

* خصوصا بعد أن كبا الإنسان الغربي في مستنقع اللذة التي ملكت عليه كل أحاسيسه، حتى تأفف من التكاثر والتناسل، واكتفى بطفل أو طفلين في أحسن الأحوال، أو بلا أولاد كليا. مما جعل الحكومات وصانعي القرار يتشبثون بالأجانب الذين ما زالوا يلدون، ويوفرون سواعد وقوى عاملة مهمة، فيقبلونهم رغم ما يسببون لهم من القلاقل والمشاكل أحيانا.

وهذه الدراسة التي بين أيدينا لها مساهمة جادة في إيضاح بعض معالم هذا الطريق، ومسلطة الضوء، وواضعة الحلول للكثير من المشاكل التي يتخبط فيها أفراد الجالية المسلمة المقيمة في غير المجتمع المسلم، لو اطلعت الجالية على ما فيها من حلول واقتراحات، وحرصت على تمثيل جل أو كل ما ورد فيها، فإنها ستساهم إن شاء الله في إزالة بعض الأشواك من طريق العودة إلى الصواب، والانطلاق قدما إلى الأمام.

وفي الختام، أرى أن المطلوب من الجالية المسلمة أساسا هو الارتباط بالدين الإسلامي عقيدة وشريعة وأخلاقا ومعاملات، في روحه وجوهره، وعدم اقتصار

مؤطري هذه الجالية، ومفكرها وروادها على استدعاء الاجتهادات الفقهية التي عالجت قضايا ونوازل عصور مضت، وإنما الانطلاق أساسا من النصوص المصونة عن الخطأ والزيغ من جهة، والمترفعة عن الزمان والمكان من جهة أخرى، إضافة إلى الاسترشاد بالموروث الثقافي الفقهي، والاستعانة بما يتوافق منه مع متغيرات الأحوال والزمان والمكان. والاهتمام أساسا، والتفكير والعمل الجاد على إيجاد منظومات تربوية، وبناء أنظمة معرفية، وتشكيل ثقافة موسوعية واختيار مواد تحصينية كفيلة بالحفاظ على هذه الذات المصوب إليها السهام من كل حذب وصوب، وبيان موقع الثقافة والحضارة الإسلامية من الثقافات القائمة، مع القدرة على استيعاب الواقع، والتأقلم مع المعطيات والأحداث، وعدم الوقوف المتعنت في وجه كل الضواغط والمؤثرات، ومحاولة إخفاض الهامة قليلا، وإحناء الظهر شيئا ما حتى تمر الزوبعة، ويتهيئ الإعصار، في غير تنازل عن المبادئ والأسس الكبرى، مع إدراك تام، وتفريق دقيق مضبوط بين ما هو أساسي، ومن صميم المبادئ والمرتكزات، وبين ما هو تابع ولاحق ومكمل. وهذا يحتاج إلى أهله ومتخصصيه، وما هو على الجسم الإسلامي بصعب، ولا بعيد المنال، ولا على توفيق الله عز وجل وعنايته بمستحيل. والله الموفق للصواب والهادي إلى سواء السبيل، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين، والحمد لله في البدء والختام والسلام.

فهارس الكتاب

- أولا: فهرس الآيات القرآنية.
- ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية.
- ثالثا: فهرس المصادر والمراجع.
- رابعا: الملاحق.
- خامسا: فهرس الأبواب والمواضيع.

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآية	الجزء والصفحة
وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ وَلِإِن يَأْتُواكُم مِّنْكُمْ تُفْسِدُوا... مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ... مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ... وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا... وَمَاتِ الْمَالُ عَلَى حُجَّتِهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى... كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ... مَنْ لِيَأْسَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَأْسَ لَهُمْ... وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ... لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ... وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَبِمَتٍ وَهُوَ كَاذِبٌ... وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّى تُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةٌ... أُولَئِكَ يَدْعُونَ... وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى... يَسْأَلُكُمْ حَرْبٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْبَكُمْ أَنْتُمْ شَتَّى... وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْعُرْفِ... الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَلَوْ سَاكٍ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَرَاجَعَا...	البقرة	30	178 / 1 ، 457
	البقرة	84	164 / 1
	البقرة	98	7 / 2
	البقرة	105	7 / 2
	البقرة	143	36 / 1 ، 461 ، 360 / 2
	البقرة	177	314 / 2
	البقرة	180	7 / 2 ، 311 ، 311 / 2
	البقرة	187	182 / 1 ، 191
	البقرة	195	482 / 1
	البقرة	198	35 / 1
	البقرة	216	324 / 1
	البقرة	217	95 / 1 ، 326 / 2
	البقرة	221	312 / 1 ، 364 ، 37 ، 34 / 2
	البقرة	222	179 / 1
	البقرة	223	416 / 1
	البقرة	228 ، 229	175 / 1
	البقرة	229	141 / 2 ، 183
	البقرة	230	178 / 1

الآية	السورة	رقم الآية	الجزء والصفحة
حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرًا...	البقرة	230	364 ، 348 / 1
وَلِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْنِ أَجَلَهُنَّ	البقرة	231	364 ، 312 / 1 ، 348
وَعَلِ الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ	البقرة	233	541 ، 200 / 1
وَلَا تَحْزَنْمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَتَلَعَّ الْكِتَابُ أَجَلَهُ	البقرة	235	364 ، 357 / 1
وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً	البقرة	237	372 / 1
فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ	البقرة	240	369 / 1
لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ...	البقرة	256	345 / 1
وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ...	البقرة	282	369 / 1
مَأْمَنِ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ...	البقرة	285	30 / 2
لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ...	البقرة	286	426 / 1
زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ...	آل عمران	14	456 / 1
لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ...	آل عمران	28	288 / 2 ، 97 / 1
رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً	آل عمران	38	455 / 1
وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ...	آل عمران	85	288 / 2
لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا حُبَبْتُمْ...	آل عمران	92	314 / 2
كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...	آل عمران	110	460 / 1
وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنْمُوا وَأَنْتُمْ الْأَخْلَاقُ...	آل عمران	139	38 / 2
وَتِلْكَ الْآيَاتُ نَدَاوُهَا بَيْنَ النَّاسِ...	آل عمران	140	38 / 2
وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...	النساء	1	191 / 1
فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...	النساء	3	534 / 1
وَمَا تَوْأَلُوا النِّسَاءَ صِدْقَتَيْنِ فِتْنَةً...	النساء	4	188 / 2 ، 372 / 1
مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ يُوْصِي بِهَا أَوْ دِينَ...	النساء	11	311 ، 309 / 2
مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ يُوْصِي بِهَا أَوْ دِينَ	النساء	12	309 / 2
يَتَأْتِيهَا الدَّيْنُ مَا مَوَّءَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ...	النساء	19	349 ، 347 / 1
وَلِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ...	النساء	20	188 ، 132 / 2
	النساء	20	184 / 2

الآية	السورة	رقم الآية	الجزء والصفحة
وَقَدْ أَفْنَى بَعْضُكُمْ... فَأَنْكِحُوهُمْ بِأَذْنِ أَهْلِهِمْ... وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ... وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ... وَالَّذِينَ تَخَافُونَ شُرُوكَ فُتُورِهِمْ فُتُورِهِمْ وَأَفْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ ...	النساء	21	177 / 1
	النساء	25	372 / 1
	النساء	29	482 / 1
	النساء	33	244 / 2
	النساء	134 / 15 ، 190 ، 115 ، 109 ، 112 / 2	
وَلَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْهَتُوا حَكَمًا... يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الْعِصْلَةَ... إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمْتَنَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا... أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا... فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ... الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا... مَنْ يَشْفَعُ شَفْعَةً حَسَنَةً... فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ... إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمُتَلَقِّهَاتِ...	النساء	35	238 / 2 ، 176 / 1
	النساء	43	161 / 2
	النساء	58	238 / 2
	النساء	60 ، 65	218 / 2
	النساء	65	291 / 2
	النساء	75	42 / 1
	النساء	85	274 / 1
	النساء	92	90 / 1
	النساء	97 ، 98	93 ، 75 / 1 ، 291 / 2
إِلَّا السُّتْغَمَيْنِ مِنَ الرِّجَالِ... وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... وَأِنْ يَدْعُوا إِلَىٰ سَبِيلِنَا مَرِيدًا... وَلَا مَرْتَبَ لَهُمْ فَلَئِمَّ رُبُّكَ خَلَقَ اللَّهُ... وَسْتَغْفِرُكَ فِي الْإِسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِكُكُمْ... وَلَاِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَوْلِهَا شُورًا أَوْ إِعْرَاصًا فَلَا جُنَاحَ... وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ الْإِنْسَاءِ... بَشِيرِ الْمُتَّقِينَ يَا نَفْسُ عَذَابًا أَلِيمًا... إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُتَّقِينَ وَالْكَافِرِينَ...	النساء	98 ، 99	76 / 1
	النساء	100	99 ، 18 / 1
	النساء	117 ، 118	501 / 1
	النساء	119	472 / 1
	النساء	127	351 / 1
	النساء	128	176 / 1 ، 127 ، 126 ، 125 / 2
	النساء	129	535 / 1
	النساء	138	94 / 1
	النساء	140	383 ، 78 / 1

الآية	السورة	رقم الآية	الجزء والصفحة
وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا...	النساء	141	78 / 1 ، 67 / 2 ، 117
يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْمُعْوَدَةِ...	المائدة	1	357 / 1
الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...	المائدة	3	154 / 1
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ...	المائدة	4	372 / 1
الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الْفَلْحِيَّتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا...	المائدة	5	325 ، 18 / 2
وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...	المائدة	32	469 / 1
أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ...	المائدة	33	37 ، 19 / 1
يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَةَ...	المائدة	51	288 / 2 ، 94 / 1
إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا...	المائدة	55	287 ، 271 / 2
لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ... لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ	المائدة	71 ... 74	6 / 2 ، 9
وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا...	المائدة	82	28 / 2
يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ...	المائدة	106 ، 107	374 ، 120 / 1 ، 309 / 2
وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ...	الأنعام	52	22 / 1
وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَرِثَاهُمْ...	الأنعام	151	486 ، 459 / 1 ، 310 / 2
أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا...	الأنعام	156	5 / 2
وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ...	الأنعام	165	457 / 1
مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ...	الأعراف	12	478 / 1
وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ...	الأعراف	80 ، 81	507 ، 494 / 1
قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ...	الأعراف	88	37 ، 20 / 1
وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا...	الأعراف	150	164 / 2
وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ...	الأعراف	157	160 ، 5 / 1
وَأَقْتُلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا...	الأعراف	175 ، 176	265 / 1

الآية	السورة	رقم الآية	الجزء والصفحة
وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا آمَنَوا بِكُمْ وَأَوَّلَكُمْ فَتَنَةٌ...	الأنفال	28	460 / 1
وَأَذِ يَمْكُرْ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا...	الأنفال	30	37 ، 20 / 1
يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ...	الأنفال	65 ، 66	146 / 1
يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى...	الأنفال	70	164 / 1
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا...	الأنفال	72	84 ، 75 / 1
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا...	الأنفال	74	383 ، 75 / 1
وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ...	الأنفال	75	84 / 1
يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عِبَادَةً كُمْ...	التوبة	23	287 ، 263 / 2
وَأِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمْ اللَّهُ...	التوبة	28	167 / 1
سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ...	التوبة	31	6 / 2
إِلَّا تَتُوبُوا فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ...	التوبة	40	20 / 1
إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ...	التوبة	111	18 / 1
وَلَوْ يُعْجِلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتَعْجَلَهُمْ...	يونس	11	163 / 2
وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا...	هود	29	21 / 1
رَبِّ إِنْ أَبَىٰ مِنْ أَهْلِ وَإِنْ وَعَدَكَ الْحَقُّ...	هود	45 ، 46	166 / 1
هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا...	هود	61	457 ، 31 / 1
فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَىٰ سَافِلِهَا...	هود	82	494 / 1
وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا...	هود	113	94 / 1
أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَفْعَلْنَا...	يوسف	21	243 / 2
إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ	يوسف	28	107 / 2
إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ...	يوسف	40	154 / 1
وَأَتُوبُ بِالْإِسْلَامِ أَجْمَعِينَ ...	يوسف	93	26 / 1
وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ...	الرعد	38	455 ، 185 / 1
لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا...	إبراهيم	13	37 / 1
وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ...	النحل	41	24 ، 17 / 1
وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا...	النحل	57 - 59	488 ، 459 / 1

الآية	السورة	رقم الآية	الجزء والصفحة
وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا...	النحل	72	185 / 1، 193، 456
ثُمَّ إِنَّكَ رَبِّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا...	النحل	110	93 / 1
وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى...	الإسراء	15	426 / 1، 428
وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا تَلْقَوْا...	الإسراء	31	459 / 1، 486
وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّكُمْ كَانُمْ فَاحِشَةً...	الإسراء	32	176 / 1، 521، 424
وَلَنْ يَنْ شَيْءٌ إِلَّا يُسْحَبَ بِهِ...	الإسراء	44	457 / 1
وَلَنْ كَادُوا لِيَسْتَفْزِفُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ...	الإسراء	76	21 / 1
وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَمَنْ شَاءَ...	الكهف	29	345 / 1
أَلَمْ آتِ الْبَنُونَ زَيْنَةَ الْحَيوةِ الدُّنْيَا...	الكهف	46	456 / 1
رَبِّ إِي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَمَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا...	مريم	4 - 6	185 / 1
يَكُونُ لَهُمْ لَنْ تَنْتَه...	مريم	46	37 / 1
خَلَفَ مِنْ بَلَدِهِمْ خَلْفٌ...	مريم	59	52 / 1
وَلَوْ مَا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا...	الأنبياء	74	507 / 1
رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ...	الأنبياء	89	185 / 1
وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ...	الأنبياء	105	31 / 1، 38 / 2
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾...	الأنبياء	107	360 / 2
وَالَّذِينَ هُمْ يُفَرِّجُهُمْ خُفُوفُونَ ﴿٥﴾...	المؤمنون	5، 6، 7	394 / 1، 443
أَلَرَأَيْتَ لَا يَنْجِيهِ إِلَّا رَأْيَهُ...	النور	3	285 / 1، 395
إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ...	النور	19	423 / 1
لَقَدْ يَنْشَأُ لِّلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثَاتِ لِّلْخَبِيثَاتِ...	النور	26	181 / 1
قُلِ لِّلْمُؤْمِنِينَ يُغْنُوا مِنْ أَنْفُسِهِمْ...	النور	30، 31	176 / 1، 257
وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ...	النور	32	312 / 1، 349، 397
فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ...	النور	63	219 / 2
وَقَالَ الرَّسُولُ يَذَرُ...	الفرقان	30	16 / 1

الآية	السورة	رقم الآية	الجزء والصفحة
وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا...	الفرقان	74	456 / 1
وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِوَعِدَ...	الشعراء	52	26 / 1
لَنْ لَمْ تَنْتَهِ يَلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ...	الشعراء	167	16 / 1
وَقَالَتْ أَمْرَأْتُ فِرْعَوْنُ قَدْ كَتَبْتُ عَلَيْكَ لِي وَلَكَ...	القصص	9	243 / 2
فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي...	القصص	21	41 ، 25 / 1
إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَ لِي وَحْدِي أَتَقْنَى هُنْتَيْنِ...	القصص	27	261 / 1
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا...	العنكبوت	10	93 / 1
وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي...	العنكبوت	26	41 ، 26 ، 23 / 1
لَتَأْتُونَ الْفَتْحَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ...	العنكبوت	28	514 / 1
وَمِنَ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا...	الروم	21	191 ، 182 / 1 ، 283
فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ...	الروم	30	67 / 2
مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ...	الأحزاب	4 ، 5	186 / 1 ، 247 ، 345 / 2
وَلَوْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ...	الأحزاب	7	7 / 2
يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكِ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ...	الأحزاب	28 ، 29	173 / 2
إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ...	الأحزاب	33	170 ، 166 / 1
وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ...	الأحزاب	36	216 / 2
وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ...	الأحزاب	37	264 / 1
فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا...	الأحزاب	37	246 / 2
لَقَدْ كَانَ لِسُلَيْمٍ فِي سَكِينِهِمْ آيَةٌ...	سبا	15 .. 18	26 / 1
قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أُجْرَمْنَا...	سبا	25	426 / 1
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ...	سبا	28	360 / 2 ، 86 / 1
وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَدًا...	سبا	35	462 / 1
سُبْحَنَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِئُ...	يس	36	186 / 1
وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَبِّحِينَ ﴿١١٩﴾...	الصافات	99	41 / 1
رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٢٠﴾...	الصافات	100 ، 101	455 / 1

الآية	السورة	رقم الآية	الجزء والصفحة
خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا...	الزمر	6	189 / 1
قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ...	الزمر	9	31 / 1
لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ...	الزمر	65	325 / 2 ، 79 / 1
وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا...	الزخرف	17	454 / 1
وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ...	الجاثية	13	31 / 1
وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ...	الجاثية	24	224 / 2
وَكَايْنٍ مِنْ قَرَبٍ هِيَ أَشَدُّ...	محمد	13	21 / 1
يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ...	الحجرات	1	70 / 1
إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا...	الحجرات	10	263 / 2
يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا آمَنِيًّا كَثِيرًا مِنَ الظَّالِمِينَ...	الحجرات	12	180 / 1
يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى...	الحجرات	13	28 / 2
وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩١﴾...	الذاريات	49	186 / 1 ، 253 ، 500 ، 456
وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥١﴾...	الذاريات	56	457 / 1
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ...	الطور	21	69 / 2 ، 176 / 1
قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا...	المجادلة	1	129 / 2
يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ...	المجادلة	11	31 / 1
لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...	المجادلة	22	287 / 2
هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ...	الحشر	2	38 / 1
يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ...	المتحنة	1	97 ، 93 / 1
لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي...	المتحنة	8	330 / 2
فَلَا تَرْجِعُوهُمْ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مَنْ حِلٌّ لَكُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَكُمْ...	المتحنة	10	63 ، 34 / 2
هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ...	الصف	9	127 / 1
وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا...	الجمعة	11	119 / 1
إِنَّمَا آمَنَ لَكُمْ وَأَوَّلَ ذِكْرٍ فَتَنَةٌ...	التغابن	14	460 ، 183 / 1
فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا...	التغابن	16	160 / 1
يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فطَلَقْتُمُنَّ...	الطلاق	1	145 / 2

الآية	السورة	رقم الآية	الجزء والصفحة
وَأَشْهِدُوا ذَوْقَ عَذَابِ نَارِكُمْ...	الطلاق	2	373 /1
فَتَبَيَّنَ وَأَبْكَرَا...	التحریم	5	440 /1
يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَوْمًا أَنفُسُهُمْ وَأَهْلِيكُمْ...	التحریم	6	166 ، 105 /1 ، 211
وَأَنفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ...	المنافقون	10	312 /2
أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾...	الملك	14	177 /1
هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا...	الملك	15	298 /2 ، 115 /1
وَأَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَأَعْرِضْ عَنْهُمْ هَجْرًا كَبِيرًا ﴿١٥﴾...	المزمل	10	15 /1
وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حَيْثُ مَسْكَنَاتٍ...	الإنسان	8	164 /1
نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ...	الإنسان	28	163 /1
وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴿١٨﴾...	المرسلات	48	64 /2
وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سَأَلَتْ ﴿١٩﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ...	التكوير	8 ، 9	489 ، 458 /1
وَتُحْيُونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾...	الفجر	20	340 /2
وَوَجَدَكَ عَالِمًا فَلَأَقْنِ ﴿٢١﴾...	الضحى	8	167 /1
اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿٢٢﴾...	العلق	1 ، 5	31 /1
لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...	البينة	1	7 /2
وَإِنَّهُمْ لِحَبِّ الْحَفِيفِ لَشَدِيدٌ ﴿٢٣﴾...	العاديات	8	340 ، 312 /2
لَا يَلَايَ قُرَيْشٍ ﴿٢٤﴾ إِلَّا فِيهِمْ رَحِلَةَ الْبَيْتِ...	قريش	1 ، 4	34 /1

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الجزء والصفحة
حرف الألف	
آمروا النساء في بناتهن	320 / 1 ، 323
أبايعك على أن لا تشرك بالله	78 / 1
أبغض الحلال إلى الله الطلاق	147 / 2 ، 186
ابن أخت القوم منهم	197 / 1
أتردين عليه حديثه؟	184 / 2 ، 192 ، 290 / 1
اتقوا الله حيث كنتم	83 / 1
اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم	344 / 1
اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله	542 / 1
أثيب أنت؟	429 / 1
اجعلها في قرابتك	197 / 1
أحب الناس إلى الله تعالى أنفعهم للناس	274 / 1
احملوا النساء على أهوائهن	316 / 1
أحي والداك؟	542 / 1
اختراروا لنطفكم فإن الخال أحد الضجيعين	195 / 1
أدب ولدك فإنك مسؤول عن ولدك	208 / 1
ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقي	147 / 1
أدفتيني أدفتيني	517 / 1
إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان	521 / 1
إذا أصبح إبليس بث جنوده فيقول	147 / 2
إذا أطال أحدكم الغيبة فلا يطرق أهله ليلا	179 / 1
إذا افتتحتم مصر فاستوصوا بأهلها خيرا	29 / 2
إذا أقيمت الصلاة وآتيت الزكاة	85 / 1
إذا أنفق الرجل على أهله يحسبها	224 / 1

الحديث	الجزء والصفحة
إذا أنفق المسلم نفقة على أهله وهو يحتسبها	542 /1
إذا تبايعتم بالعينة	72 /1
إذا حللت فأذنيني	269 ، 262 /1
إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر	254 /1
إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه	349 ، 190 /1
إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت	137 ، 83 /2
إذا رأيتم مسجداً أو سمعتم منادياً	108 /1
إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث	457 ، 184 /1
اذكروا لها جفنة سعد بن عباد	268 /1
اذهب فاذكرها علي	263 /1
أربعة لعنهم الله فوق عرشه	501 /1
أرضعيه خمس رضعات	248 /2
أرضها وأرض ابنتها	320 /1
استوصوا بالنساء خيراً فإنهن عوان عندكم	119 /2 ، 406 /1
اصرف بصرك	257 /1
اصنعوا كل شيء إلا النكاح	418 /1
اضربوا ولن يضرب خياركم	120 /2
اطلبوا الرزق في خبايا الأرض	40 /1
اطلبوا العلم ولو بالصين	32 /1
اغزوا باسم الله في سبيل الله	76 /1
أقال لا إله إلا الله وقتلته	45 /2
أقبل وأدبر واتقي الدبر والحیضة	516 /1
اكنم الخطبة ثم توضأ فأحسن الوضوء ثم صل	264 /1
ألا أخبرك ما هو خير لك منه؟	93 /2
ألا تأمنوني وأنا أمين من السماء	46 /2
الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف	181 /1
الإسلام يعلو ولا يعلى	383 ، 123 /1

الحديث	الجزء والصفحة
الإسلام يزيد ولا ينقص	350 /2
الأكبر من الإخوة بمنزلة الأب	203 /1
ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته	199 /1
ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد	35 /1
الأيام أحق بنفسها من وليها	337 ، 335 ، 317 /1
التمس ولو خاتما من حديد	372 /1
أما إسلامك فمقبول، وأما مالك فمال غدر فلا	
حاجة لنا به	208 /2
أما إنك لو أعطيتها لأخوالك كان أعظم لأجرك	197 /1
أما فيكم رجل رحيم	280 /1
إما لا فاذهبي حتى تلدي	428 /1
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله	51 /2
أميطي عنه الأذى أو نحي عنه الأذى	266 /1
أنا بريء من كل مسلم يقيم بين المشركين	292 /2 ، 94 ، 78 ، 77 /1
إن أحق الشرط أن يوفى به	104 /2
إن أخوف ما أخاف على أمتي عمل قوم لوط	509 /1
إن الرجل من أهل الكتاب ليتزوج المرأة	281 /1
إن أغبط أوليائي عندي لمؤمن خفيف الحاذ	487 /1
إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا	312 /1
إن الله تجاوز لأمتي عما لم تتكلم به	214 /2
إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشرقها	86 /1
إن الله عز وجل قد تصدق عليكم بثلاث أموالكم	311 /2
إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه	318 /2
إن الله لا يستحيي من الحق لا تأتوا النساء في أعجازهن	507 /1
إن الله لا ينظر إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في دبرها	508 /1
إن الله هو الحكم فلم تكني أبا الحكم؟	238 /2
إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة	206 /2

الحديث	الجزء والصفحة
إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان	514 /1
إن الله يدعو يوم القيامة بعبد من عبده	275 /1
إن الله يوصيكم بالنساء خيرا	131 /2
إن العبد لترفع له الدرجة فيقول يارب	456 /1
إن المختلعات والمنتزعات هن المنافقات	185 /2
إن الميت يعذب ببكاء الحي	426 /1
إن النكاح رق فلينظر أحدكم أين يرق عقيقته	313 /1
إن الهجرة لا تنقطع	80 /1
إن الهجرة خصلتان	80 /1
إن الولد مبخله مجبنة	459 ، 183 /1
إن امرأتي لا ترد يد لامس	407 ، 398 ، 285 /1
أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا	255 /2
أن تجعل الله ندا وهو خلقك	486 /1
أن تصدق وأنت صحيح شحيح تأمل الغنى	313 /2
أن تطعمها إذا طعمت وتكسوها	119 /2
أن تقول أسلمت وجهي إلى الله	79 /1
أنتم قلتم كذا وكذا، أما إني لأخشاكم الله	187 /1
أنت ومالك لوالدك	221 /1
انطلقني فضعي ما في بطنك	429 /1
انظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا	256 ، 255 /1
أنفقي عليهم فإن في ذلك أجر ما أنفقت	547 /1
إن للزوج من المرأة لشعبة	291 /1
إن من الذنب ذنوبا لا يكفرها الصلاة	39 /1
إن من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يبغض الله	180 /1
إنها لا هجرة	82 /1
إنه لو كان مسلما فأعتقتم عنه أو تصدقتم عنه	323 /2
إنه يستعمل عليكم أمراء	221 /2

- 136 /2 إنني أعلم إذا كنت عني راضية وإذا كنت عني غضبي
 173 /2 إنني ذاكر لك أمرا فلا عليك ولا تعجلي حتى
 45 /2 إنني لأعلم كلمة لا يقولها عبد حقا من قلبه
 542 /1 أهل لك من أم؟
 34 /1 أولم ولو بشاة
 20 /1 أو مخرجي هم؟
 185 /2 أيما امرأة اختلعت من زوجها
 148 /2 أيما امرأة سألت زوجها طلاقا في غير
 337 ، 335 ، 312 /1 أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها
 372 ، 364
 306 /1 أيما امرأة نكحت على صداق أو حبا
 469 /1 إيمان بالله وجهاد في سبيله

حرف الباء :

- 217 /1 بر ولدك فكما أن لوالديك عليك حقا فلولدك عليك حق
 365 /1 البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة
 94 /2 بكرا أم ثيبا؟
 38 /1 البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
 39 /1 البلاد بلاد الله والعباد عباد الله فأينما أصبت خيرا فأقم

حرف التاء :

- 509 /1 تخوفت على أمتي أن يعملوا بعدي بعمل قوم لوط .
 200 ، 194 /1 تخيروا لنطفكم فانكحوا الأكفاء وانكحوا إليهم
 194 /1 تخيروا لنطفكم فإن النساء يلدن أشباه إخوانهن وأخواتهن
 224 /1 تركت لأهلك ما يقوتهم هذا الشهر
 458 ، 185 /1 تزوجوا الولود الودود فإني مكاثركم الأمم
 149 /2 تزوجوا ولا تطلقوا فإن الطلاق يهتز منه العرش
 224 /1 تصدق به على نفسك

الحديث	الجزء والصفحة
--------	---------------

- تصدقن ولو من حليكن 546 /1
تعلموا القرآن وعلموه الناس 341 /2
تعلموا من أنسابكم ما تصلون به رحمكم 184 /1
تعلموا القرائض وعلموه الناس 341 /2
تناكحوا فإني مكاثركم الأمم 457 /1
تنكح المرأة لأربع لمالها و... 191 /1

حرف الثاء :

- ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزيهم ثلاثة يا علي لا تؤخرهن؛ الصلاة إذا أنت... 167 /1
والبكر إن و... 350 /1
ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد النكاح والطلاق و... 297 /1
ثلاثة حق على الله عونهم المجاهد في سبيل الله و... 310 /1

حرف الجيم :

- جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: من أحق الناس بصحابتي 542 /1
جاء شاب فقال يا رسول الله، أقبل وأنا صائم... 147 /1

حرف الحاء :

- حبب إلي من الدنيا النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة 187 /1
حق كبير الإخوة على صغيروهم كحق الوالد على ولده 204 /1
الحمد لله الذي أنقذه بي من النار 50 /2

حرف الخاء :

- الخالة بمنزلة الأم والعمة بمنزلة الأب 198 ، 196 /1
خذ منها، فأخذ منها، وجلست في أهلها 192 /2

الحديث	الجزء والصفحة
خذ عليك سلاحك فإني أخشى عليك فريضة	179 /1
خير بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يحسن إليه	256 /2
خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي	166 /1 ، 175 ، 213
خير نساء ركب الإبل	192 /1
حرف الدال:	
دخل علي رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنيان	211 /1
دينار أنفقته في سبيل الله ودينار	175 /1 ، 223 ، 542
حرف الراء:	
رحم الله والدا أعان ولده على بره	216 /1
رد رسول الله ﷺ ابنته زينب على أبي العاص	59 /2
بالنكاح الأول	154 /2 ، 155
رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ	182 /1
الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل	
حرف الزاي:	
زوجوا أبناءكم وبناتكم، فقالوا... فكيف نزوج بناتنا؟	266 /1
حرف السين:	
ستكون هجرة بعد هجرة	22 /1
سيكون في آخر أمتي قوم يكتفي الرجال بالرجال	495 /1
حرف الشين:	
شمي عوارضها وانظري إلى عرقوبيها	255 /1
حرف الصاد:	
الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا	103 /2

حرف الطاء :

100 / 2 ، 31 / 1

طلب العلم فريضة على كل مسلم

حرف العين :

479 / 1

العزل هو الراد الخفي

342 / 2

العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل

32 / 1

العلم ضالة المؤمن فخذوه ولو من أيدي المشركين

52 / 2

العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها . . .

حرف الفاء :

522 ، 519 / 1

فارجموا الأعلى والأسفل

257 / 2

فإن السلطان ولي من لا ولي له

312 / 2

فالثلث والثلث كثير

222 / 2

فمن كره فقد برئ، ومن . .

94 / 2

فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك

84 / 1

فهل لك من والديك أحد حي؟

حرف القاف :

قال سليمان بن داود عليهما السلام : لأطوفن

455 / 1

الليلة على . . .

147 / 1

قد علمت لما نظر بعضكم إلى بعض

238 / 2

قوموا إلى سيدكم

حرف الكاف :

255 / 2

كافل اليتيم له أو لغيره أنا وهو كهاتين في الجنة

479 / 1

كذبت يهود، لو أراد الله أن يخلقه لا يستطيع

536 / 1

أحد أن يصرفه

كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعول

- 83 /1 كلا أبا وهب فارجع إلى بطاح مكة
 161 ، 154 /2 كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه
 537 ، 200 /1 كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته
 200 /1 كل مولود يولد على الفطرة
 كونوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث
 340 /2 أبيكم إبراهيم

حرف اللام:

- 500 /1 لا تجالسوا أبناء أشد فتنة
 63 /2 لا تحشروا ولا تعشروا ولا تجبوا
 495 /1 لا تذهب الليالي والأيام حتى تستحل هذه الأمة
 423 /1 لا تزال أمتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا
 372 ، 338 ، 335 /1 لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها
 545 /1 لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن أن يرديهن
 94 ، 78 /1 لا تساكنوا المشركين، فمن ساكنهم
 517 ، 417 /1 لتشدد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها
 182 /1 لا تصاحب إلا مؤمنا
 148 /2 لا تطلق النساء إلا من ربية
 119 /2 لا تضربوا إماء الله
 96 /1 لا تقل ذلك. أما سمعته يقول لا إله إلا الله
 500 /1 لا تملأوا أعينكم من أبناء الملوك
 97 /2 لا تمنع نفسها وإن كانت على ظهر قتب
 99 ، 80 ، 18 /1 لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة
 80 /1 لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار
 344 ، 316 /1 لا تنكح الأيم حتى تستأمر
 364 /1 لا تنكح البكر حتى تستأذن، والثيب حتى تستأمر
 64 /2 لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود

الحديث	الجزء والصفحة
لا دعوة في الإسلام، ذهب أمر الجاهلية	413 /1
لا ضرر ولا ضرار	90 /2
لا طاعة في معصية إنما الطاعة في المعروف	514 /1
لا طلاق ولا عتاق في إغلاق	164 ، 163 /2
لا لعله أن يكون يصلي	46 /2
لا نكاح إلا بولي	312 /1
لا نكاح إلا بولي أو سلطان	314 /1
لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل	373 ، 368 ، 365 ، 314 /1
لأن أقنع بسوط في سبيل الله خير إلي من أن أعتق ولد زنية	424 /1
لأن أمتع بسوط في سبيل الله	426 /1
لأن يتصدق المرء في حياته وصحته بدرهم خير له من	313 /2
لأن يؤدب الرجل ولده خير من أن يتصدق بصاع	211 /1
لا هجرة اليوم	87 /1
لا هجرة بعد الفتح	107 ، 99 ، 81 /1
لا هجرة بعد اليوم	101 /1
لا هجرة بعد فتح مكة	82 /1
لا يبغي على الناس إلا ولد بغي	427 ، 424 /1
لا يبيع الرجل على بيع أخيه	262 /1
لا يبقى على وجه الأرض من بيت	86 /1
لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد	119 /2
لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث	115 /2
لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي	
ماؤه زرع غيره	413 ، 407 ، 401 /1
لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث	519 /1
لا يدخل الجنة منان	425 /1
لا يدخل الجنة ولد زنية ولا منان ولا عاق	424 /1

399 /1	لا يحرم الحلال الحرام
348 /2	لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم
424 /1	لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
94 ، 79 /1	لا يقبل الله من مشرك
63 /1	لا ينبغي لمسلم أن يذل نفسه
483 /1	لقد هممت أن أنهى عن الغيلة
268 /1	لك كذا وكذا وجفنة سعد
208 /2	لكل غادر لواء يركز عند باب إسته يوم القيامة
418 /1	لك من الحائض ما فوق الإزار
457 /1	اللهم أكثر ماله وولده وبارك فيما أعطيته
66 /1	اللهم حبب إلينا المدينة
321 /1	اللهم صب عليهما الخير صبا، ولا تجعل عيشهما كدا
66 /2	اللهم اهده
535 /1	اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك
170 /1	اللهم إن هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس
283 /1	لم أر للمتحابين مثل التزويج
228 /2 ، 41 /1	لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن فيها
483 /1	لو كان ضارا لضر فارس والروم
148 /1	لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت
487 /1	ليأتين على الناس زمان تغبطون في... .
86 /1	ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار
88 /2	ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش البذيء
346 /2	ليس للقاتل من الميراث شيء
170 /2	ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر
184 /1	لئن كنت كما تقول فكأنما تسفهم المل

حرف الميم:

- 547 /1 ما أبدلني الله خيرا منها، صدقتني إذ كذبتني الناس
- 266 /1 ما أدري أيد رجل أو يد امرأة
- 66 /1 ما أطيبك من بلد وأحبك إلي
- 165 /2 ما تعدون الرقوب فيكم
- 320 ، 311 /2 ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي به يبيت ليلتين
- 424 /1 ما ظهر في قوم الربا والزنا
- 478 /1 ما عليكم ألا تفعلوا، ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة
- 181 /1 ما لك يا عائش حشيا رابية
- 70 /2 ، 185 /1 ما من الناس يموت له ثلاثة من الولد
- 425 /1 ما من ذنب بعد الشرك أعظم عند الله من نطفة
- 70 ، 67 /2 ، 208 /1 ما من مولود إلا يولد على الفطرة
- 211 /1 ما نحل والد ولدا من نحل أفضل من أدب حسن
- 185 /2 المختلعات هن المناققات
- 20 /1 المدينة كالكير تنفي خبيثها
- 208 /2 المسلمون عند شروطهم
- 82 /1 مضت الهجرة لأهلها
- 350 /1 مكتوب في التوراة، من بلغت له ابنة اثنتي عشرة سنة
- 508 /1 ملعون من سب أباه، ملعون من سب أمه
- 25 ، 23 /1 المهاجر من هجر ما نهى الله عنه
- 19 /1 موت الغريب شهادة
- 509 /1 من أتى حائضا أو امرأة في دبرها
- 247 /2 من ادعي إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه
- 274 /1 من أفضل الشفاعة أن يشفع بين اثنين في النكاح
- 94 ، 78 /1 من أقام مع المشرك فقد برئت منه
- 541 /1 من أعال ثلاث بنات فأدبهن وزوجهن
- 545 /1 من تزوج امرأة لعزها لم يزد الله إلا ذلا

- 313 /2 من حضرته الوفاة فأوصى وكانت وصيته على كتاب الله
 191 /1 من رزقه الله امرأة صالحة فقد أعانه على شطر دينه
 409 /1 من زوج كريمته من فاسق وهو يعلم فقد قطع رحمها
 183 /1 من سره أن ييسط له في رزقه وينسأ له في أجله
 255 /2 من ضم يتيما بين أبوين مسلمين
 284 /1 من عشق فعف فكتم فمات مات شهيدا
 501 /1 من عمل عمل قوم لوط بعثه الله يوم القيامة
 536 /1 من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما
 541 /1 من كان له ثلاث بنات أو ثلاث أخوات
 541 /1 من كان له ثلاث بنات فصبر على لأوائهن
 92 /1 من كثر سواد قوم فهو منهم
 312 /2 من مات على وصية مات على سبيل وسنة
 522 ، 519 /1 من وجودتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل
 والمفعول به
 100 /2 من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين
 276 /1 من يشفع شفاعة فأهدي له عليها هدية
 426 /1 من يعذرني في فلان

حرف النون:

- 195 /1 الناس معادن، والعرق دساس
 231 /2 ، 408 ، 405 /1 النساء شقائق الرجال
 547 /1 نعم لك أجر ما أنفقت عليهم

حرف الهاء:

- 85 ، 24 /1 الهجرة أن تهجر الفواحش
 196 /1 هذا خالي فليبرني امرؤ خاله
 349 /2 هذا عائذ بن عمرو وأبو سفيان
 197 /1 هذا عمي فمن شاء فليباه بعمه

الحديث	الجزء والصفحة
هلكت أمتي على يد غليمة	92 /1
هل عندك من شيء تصدقها؟	372 /1
هل لك من إبل	194 /1
هل نظرت إليها؟ قال لا: قال انظر...	254 /1
هو الوأد الخفي	479 /1
هي يتيمة ولا تنكح إلا بإذنها	321 /1
حرف الواو:	
وأحق ما أكرم عليه الرجل أخته وبيته	306 /1
والله إني لا آمن يهود على كتابي	117 /1
والله إنكم لتجهلون وتجننون وتبخلون	459 /1
ولد الزنا شر الثلاثة	426 ، 425 ، 424 /1
الولاء لحمه كلحمه النسب لا يباع ولا يوهب	343 /2
ولكن من رضي وتابع	221 /2
ويحك: إن شأنها شديد	84 /1
الولد للفراش وللعاهر الحجر	414 ، 413 /1
وما الذي أهلكك	516 /1
ويلك، أولست أحق أهل الأرض أن يتقي الله	46 /2
حرف الباء:	
يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لا يصح أن يرى منها إلا هذا	257 /1
يا ابن آدم: اثنتان لم يكن لك واحدة منهما	313 /2
يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحبتي؟ قال: أمك	183 /1
يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة	280 /1
يا علي، إن لك كنزا في الجنة	257 /1
يا علي ثلاث لا تؤخرهن، الصلاة إذا آنت	350 /1
يا معشر المهاجرين، خمس إذا ابتليتم	502 ، 423 ، 188 /1

الحديث	الجزء والصفحة
يا مرثد، الزاني لا ينكح إلا زانية	395 /1
يا وابصة أخبرك ما جئت تسأل عنه	137 /1
يقول الله عز وجل: أنى تعجزني ابن آدم وقد خلقتك	314 /2
يوشك الأمم أن تداعى عليكم	487 /1

فهرس المصادر و المراجع .

أولا : تفسير القرآن وعلومه .

- * المصحف المسبوع ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الرباط المغرب .
- * أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي . تحقيق : علي محمد البجاوي طبع دار الفكر بيروت ، لبنان .
- * أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص . تحقيق : صدقي محمد جميل ، طبع سنة 1414هـ / 1993م دار الفكر بيروت لبنان .
- * أحكام القرآن للإمام الفقيه عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكنيا الهراسي الشافعي (المتوفى سنة 504) تحقيق : محمد موسى علي والدكتور عزت علي عيد عطية ، مطبعة حسان القاهرة . الناشر دار الكتب الحديثة ، مصر
- * البحر المحيط للعلامة محمد بن يوسف الشهير بابن حيان الأندلسي الغرناطي المتوفى سنة : 754هـ دار الفكر بيروت - لبنان .
- * تفسير المنار للشيخ رشيد رضا الطبعة الثانية ، سنة : 1950م . مطبعة المنار ، القاهرة مصر .
- * تفسير القرآن العظيم للحافظ إسماعيل بن كثير الدمشقي المتوفى سنة : 774هـ . تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط ، الطبعة الأولى سنة : 1413هـ / 1992م طبع دار الفحاء ، الرياض ، السعودية .
- * التفسير الكبير المسمى (مفاتيح الغيب) للإمام فخر الدين الرازي (توفي سنة 606) طبع سنة 1938م . المطبعة المصرية ، مصر .
- * التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ، دار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ، طرابلس ، ليبيا .
- * التفسير والمفسرون للدكتور محمد حسن الذهبي ، الطبعة الأولى ، مصر .
- * الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج القرطبي . تحقيق : أحمد عبد العليم البردوني ، الطبعة الثانية ، سنة الطبع 1372هـ دار الشعب ، القاهرة مصر .
- * جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، سنة

الطبع: 1405هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان.

* الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي، طبع دار الفكر بيروت لبنان.

* روائع البيان في تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي الصابوني، الطبعة الثالثة، سنة الطبع: 1400هـ/ 1980م، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.

* روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للعلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمد الألوسي البغدادي (المتوفى سنة: 1270هـ) مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر.

* روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، للشيخ محمد بن علي الصابوني، الطبعة الثالثة 1400هـ/ 1980م دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.

* زاد المسير في علم التفسير لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي المتوفى 597هـ، الطبعة الثالثة. سنة الطبع: 1404هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

* فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي ابن محمد الشوكاني نشر دار الفكر بيروت لبنان.

* في ظلال القرآن للسيد قطب. نسخة مصورة بالأوفست.

* الكشف للزمخشري، بدون تاريخ الطبع. الدار العالمية للطباعة. بيروت، لبنان.

* لباب النقول في أسباب النزول للحافظ جلال الدين السيوطي. مراجعة وتقديم: الشيخ حسن تميم، الطبعة السابعة، سنة 1410 هـ/ 1990م دار إحياء العلوم، بيروت لبنان.

* المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي تحقيق: المجلس العلمي بمكناس. طبع وزارة الأوقاف المغربية، سنة: 1408هـ/ 1988م. مطابع فضالة، المحمدية المغرب.

* مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي، طبع دار الفكر، بيروت لبنان.

* معاني القرآن لأبي زكرياء يحيى بن زياد الفراء (ت: 207هـ). تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار. دار السرور، بيروت لبنان.

* الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، للقاضي أبي بكر ابن العربي المعافري، تحقيق الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري 1408هـ/ 1988م إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة المحمدية المغرب.

ثانياً: الحديث وشروحه وعلومه .

1 - كتب متن الحديث .

- * الأحاد والمثاني لأحمد بن أبي عاصم الشيباني تحقيق: الدكتور باسم فيصل أحمد الجوابرة الطبعة الأولى 1411هـ/ 1991م نشر دار الراية، الرياض السعودية.
- * الأدب المفرد لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط3 1409هـ/ 1989م نشر دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان.
- * البحر الزخار "مسند البزار" لأبي بكر أحمد بن عمرو البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، الطبعة الأولى 1409هـ نشر مؤسسة علوم القرآن المدينة المنورة السعودية.
- * بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، للحارث ابن أبي أسامة، تحقيق حسين أحمد صالح البكري، الطبعة الأولى 1413هـ/ 1992م نشر مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة السعودية.
- * جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي 1398هـ/ 1978م دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- * الجامع الصحيح المختصر لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، مراجعة الدكتور مصطفى ديب البغا. نشر دار ابن كثير، 1408 هـ/ 1987 م بيروت لبنان.
- * الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، تحقيق أبو الأجفان، وعثمان بطيخ، الطبعة الثالثة 1415هـ/ 1995م مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.
- * الجامع لمعمر بن راشد الأزدي، ملحق بالمصنف لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الأعظمي الطبعة الثانية، نشر المكتب الإسلامي، بيروت لبنان.
- * الجامع الصحيح "سنن الترمذي" لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.
- * شعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول ط1. 1410هـ نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- * سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دون طبعة ولا تاريخ، طبع دار الفكر بيروت لبنان.
- * سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد

- عبد الباقي، نشر دار الفكر بيروت لبنان.
- * سنن الدارمي، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق فواز أحمد رمزلي وخالد السبع العلمي، الطبعة الأولى، 1407 هـ نشر دار الكتاب العربي، بيروت لبنان.
- * سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني 1386 هـ/ 1966 م نشر دار المعرفة بيروت لبنان.
- * سنن سعيد بن منصور، تحقيق سعد بن عبد الله آل حميد الطبعة الأولى 1414 هـ نشر دار العصيمي الرياض السعودية.
- * السنن الكبرى لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي النيسابوري، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، الطبعة الأولى، 1411 هـ/ 1991 م نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- * السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، 1414 هـ/ 1994 م نشر مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، السعودية.
- * صحيح الإمام مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.
- * صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية 1414 هـ نشر مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان.
- * صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، تاريخ الطبع 1390 هـ/ 1970 م نشر المكتب الإسلامي بيروت لبنان.
- * مسند الإمام أحمد، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، نشر مؤسسة قرطبة القاهرة، مصر.
- * مسند إسحاق بن راهويه، لإسحاق بن إبراهيم بن راهوية الحنظلي، تحقيق عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، الطبعة الأولى، 1412 هـ/ 1991 م نشر مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، السعودية.
- * مسند الشاميين، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق أحمد بن عبد المجيد السلفي، الطبعة الأولى، 1405 هـ/ 1984 م نشر مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان.
- * الكبائر لمحمد بن عثمان الذهبي بدون طبعة ولا تاريخ دار الندوة الجديدة بيروت لبنان.

- * مصباح الزجاجة من زوائد ابن ماجه، لأحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكنانى تحقيق محمد المتقى الكشناوى الطبعة الثالثة 1403هـ دار الكتب العربية بيروت لبنان.
- * المجتبى من السنن لأبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى النيسابورى، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية 1406هـ/1980م نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب سوريا.
- * مجمع الزوائد ومنيع الفوائد لعلى بن أبى بكر الهيثمى 1407هـ نشر دار الريان ودار الكتاب العربى بيروت لبنان.
- * المستدرک على الصحيحین لأبى عبد الله محمد بن عبد الله النيسابورى، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى 1411 هـ/1990 م نشر الكتب العلمية بيروت لبنان.
- * المصنف لأبى بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمى الطبعة الثانية 1403هـ نشر المكتب الإسلامى بيروت لبنان.
- * المصنف فى الأحاديث والآثار لأبى بكر عبد الله بن محمد بن أبى شيبه، تحقيق كمال يوسف الحوت الطبعة الأولى 1409هـ، نشر مكتبة الرشد الرياض السعودية.
- * المعجم الكبير لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفى الطبعة الثانية 1404هـ/1983م مكتبة العلوم والحكم، الموصل العراق.
- * المعجم الأوسط لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني تحقيق طارق بن عوض الله، وعبد المحسن الحسينى، 1415هـ نشر دار الحرمين القاهرة مصر.
- * المعجم الصغير لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني تحقيق محمد شكور محمود الحاج أمرير الطبعة الأولى 1405هـ/1985م نشر المكتب الإسلامى بيروت لبنان.
- * المنتقى من السنن المسندة، لأبى محمد عبد الله بن على بن الجارود النيسابورى، تحقيق: عبد الله عمر البارودى، الطبعة الأولى 1408 هـ/1988م نشر مؤسسة الكتاب الثقافى بيروت لبنان.
- * موطأ الإمام مالك بن انس تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربى القاهرة مصر.

2 - كتب الأحاديث الضعيفة والموضوعة.

- * إتيقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن، لمحمد بن محمد الغزى تحقيق خليل محمد العربى الطبعة الأولى 1415هـ/نشر دار الفاروق الحديثة، القاهرة مصر.

- * أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، لمحمد درويش الحوت، تحقيق خليل الميس الطبعة الثانية 1403هـ نشر دار الكتاب العربي بيروت لبنان.
- * الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة لنور الدين علي بن محمد بن سلطان المعروف بالملا علي القاري، تحقيق محمد بن لطفي الصباغ، الطبعة الثانية 1406هـ 1986م المكتب الإسلامي، بيروت لبنان.
- * ترتيب الموضوعات لأبي عبد الله محمد بن عثمان بن قايماز الذهبي تحقيق كمال بسيوني زغلول ط. 1 1415هـ نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- * تمييز الخبيث من الطيب فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث، لعبد الرحمن بن علي الزبيدي نشر دار الكتاب العربي بيروت لبنان.
- * التذكرة في الأحاديث المشتهرة لأبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الطبعة الأولى 1406هـ دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- * التعقبات على الموضوعات لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي تحقيق محمد مقشو قلعي 1303هـ نشر المطبع العلوي الهند.
- * درء الضعف عن حديث من عشق فغف، لأبي الفيض أحمد بن الصديق الغماري الحسني ط 1 1416هـ/ 1996م دار الإمام الترمذي القاهرة مصر.
- * رسالة لطيفة في أحاديث متفرقة ضعيفة لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي تحقيق محمد عيد عباسي ط. 1 1400هـ دار الثقافة للجميع دمشق سوريا.
- * ضعيف سنن ابن ماجه للشيخ محمد ناصر الدين الألباني الطبعة الأولى 1408هـ نشر المكتب الإسلامي بيروت لبنان.
- * ضعيف سنن الترمذي لمحمد ناصر الدين الألباني الطبعة الأولى 1411هـ، نشر المكتب الإسلامي بيروت لبنان.
- * الضعفاء لمحمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي تحقيق عبد المعطي أمين قلعة جي الطبعة الأولى 1404هـ/ 1984م دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- * العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي تحقيق خليل الميس الطبعة الأولى 1403هـ نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- * الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني تحقيق عبد الرحمن يحيى المعلمي ط. 3 1407هـ نشر المكتب الإسلامي بيروت لبنان.

* اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ط. 3. 1401هـ نشر دار المعرفة بيروت لبنان.

* المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير لأبي الفيض أحمد بن الصديق الغماري الطبعة الأولى دار العهد الجديد للطباعة. دون تاريخ ولا مكان الطبع.

* المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة لمحمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف الطبعة الأولى 1399هـ/ دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

* الموضوعات لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان الطبعة الأولى 1386هـ المكتبة السلفية المدينة المنورة السعودية.

3 - كتب شرح الحديث.

* التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي تحقي مجموعة من العلماء، الطبعة الثانية 1402 هـ طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بمطابع فضالة المحمدية المغرب.

* تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي لأبي العلا محمد عبد الرحمان المباركفوري دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

* تعليق التعليق على صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني تحقيق سعيد عبد الرحمن موسى القزقي ط. 1. 1405هـ نشر المكتب الإسلامي دار عمان بيروت لبنان عمان الأردن.

* حاشية السندي على مجتبى النسائي، لأبي الحسين نور الدين بن عبد الهادي السندي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية 1406هـ/ 1986م مكتب المطبوعات الإسلامية حلب سوريا.

* حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، الطبعة الثانية 1415هـ نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

* دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين لمحمد بن علان الصديقي دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

* الديباج على صحيح مسلم لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي تحقيق أبي إسحاق الحويني الأثري 1416هـ/ 1996م دار ابن عفان، الخبر السعودية.

* شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكرياء يحيى بن شرف النووي ط. 2. 1392هـ نشر دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.

* شرح سنن ابن ماجه للسيوطي وعبد الغني وفخر الحسن الدهلوي نشر قديمي كتب خانة كراتشي الهند.

* شرح السنة للإمام المحدث الحسين بن مسعود البغوي تحقيق شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش الطبعة الثانية 1403هـ/ 1983م نشر المكتب الإسلامي بيروت لبنان.

* شرح السيوطي على سنن النسائي لجلال الدين السيوطي تحقيق عبد الفتاح أبو غدة الطبعة الثانية 1406هـ/ 1986م نشر مكتب المطبوعات الإسلامية حلب سوريا.

* شرح معاني الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي تحقيق محمد زهدي النجار الطبعة الأولى 1399هـ نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

* عارضة الحوزي شرح صحيح الترمذي لأبي بكر بن العربي المعافري دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

* عمدة القاري شرح صحيح البخاري لأبي محمد بدر الدين محمود بن أحمد العيني 1348هـ إدارة الطباعة المنيرية بمصر.

* عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد شرف الحق العظيم آبادي الطبعة الثانية 1415هـ نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

* فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني تحقيق فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب 1379هـ نشر دار المعرفة بيروت لبنان.

* فيض القدير شرح الجامع الصغير لمحمد عبد الرؤوف المناوي الطبعة الأولى 1416هـ/ 1996م دار الفكر بيروت لبنان.

* المعلم بفوائد مسلم للإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري تحقيق الشيخ محمد الشاذلي النيفر ط 2 1992م دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان.

4 - كتب العلل والتخريج والجرح والتعديل والمصطلح.

* الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي الهمداني ط 1. 1346هـ حلب سوريا.

* تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني تحقيق عبد الله هاشم اليماني 1384هـ/ 1964م المدينة المنورة السعودية.

* جامع التحصيل في أحكام المراسيل للحافظ أبي سعيد خليل بن كيكليدي العلائي، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي الطبعة الثانية 1407هـ/1986م، نشر عالم الكتب بيروت لبنان.

* الجرح والتعديل لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الدكن الهند.

* حجية السنة للشيخ عبد الغني عبد الخالق الطبعة الأولى 1415هـ/1995م إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي ميرندن فرجينيا، الولايات الأمريكية المتحدة.

* الكامل في ضعفاء الرجال، لعبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني تحقيق يحيى مختار غزاوي الطبعة الثالثة 1409هـ/1982م دار الفكر بيروت لبنان.

* المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لأبي حاتم محمد بن حيان ابن أحمد التميمي تحقيق محمود إبراهيم زايد الطبعة الأولى 1396هـ دار الوعي دمشق سوريا.

* نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية لأبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي تحقيق محمد يوسف البنوري 1357هـ نشر دار الحديث القاهرة مصر.

5 - كتب التاريخ والتراجم، والسيرة

* أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير طبع بالمطابع الوهية سنة 1280هـ.

* الاستيعاب في معرفة الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي بهامش الإصابة. الطبعة الأولى 1328هـ مطبعة السعادة القاهرة مصر.

* الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لأحمد الناصري الدار البيضاء المغرب. ط. 2. 1954م

* الإصابة في تمييز الصحابة لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الطبعة الأولى 1328هـ مطبعة السعادة، القاهرة مصر.

* الأعلام لخير الدين الزركلي ط5 1980م دار العلم للملايين بيروت لبنان.

* الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال، لأبي المحاسن محمد بن علي بن الحسين، تحقيق د: عبد المعطي أمين قلعجي، 1409هـ/1989م جامعة الدراسة الإسلامية، كراتشي الهند.

* الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب خلال القرنين 16 - 17 الميلادي للأستاذ محمد رزوق الطبعة الأولى طبعة إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب.

* البداية والنهاية للحافظ ابن كثير دون طبعة ولا تاريخ نشر مكتبة المعارف

بيروت لبنان.

* التاريخ الكبير لأبي زكرياء يحيى بن معين، تحقيق د: محمد أحمد نور سيف
الطبعة الأولى 1399هـ/1979م نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث العربي، مكة
المكرمة، السعودية.

* التاريخ الكبير لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري مراجعة السيد هاشم
الندوي 1980م دار الفكر بيروت لبنان.

* التاريخ الإسلامي "التاريخ المعاصر، بلاد المغرب" لمحمود شاكر. الطبعة
الأولى 1411هـ/1991م نشر المكتب الإسلامي بيروت لبنان.

* تاريخ الأمم والملوك لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ط. 1 1407هـ نشر
دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

* تاريخ الخلفاء، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد محيي
الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، 1371هـ/1952م نشر مطبعة السعادة، القاهرة
مصر.

* تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، نشر دار الكتب
العلمية بيروت لبنان

* ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك.
للقاضي عياض طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بمطابع فضالة، المحمدية
المغرب.

* تذكرة الحفاظ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي الدمشقي تحقيق عبد
الرحمن بن يحيى المعلمي 1374هـ نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

* تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن
حجر العسقلاني تحقيق إكرام الله إمداد الحق، الطبعة الأولى، نشر دار الكتاب،
بيروت لبنان.

* تقريب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة،
الطبعة الأولى 1406هـ/1986م نشر دار الرشيد، سوريا.

* تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأبي الحجاج جمال الدين يوسف المزي،
تحقيق د: بشار عواد معروف، الطبعة الأولى 1400هـ/1980م نشر مؤسسة الرسالي
بيروت لبنان.

* تهذيب التهذيب لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الطبعة
الأولى 1404هـ/1984م دار الفكر بيروت لبنان.

* التعديل والتجريح، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، لأبي الوليد الباجي، تحقيق أحمد البزار، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.

* جذوة الاقتباس في من حل من الأعلام بمدينة فاس 1973م دار المنصور للطباعة والوراقة الرباط المغرب.

* الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لعبد القادر بن أبي الوفاء محمد القرشي نشر مير محمد كتب خانة، كراتشي الهند.

* حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ط. 4. 1405هـ نشر دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

* حول قضايا الإسلام والعصر حوار مع الدكتور يوسف القرضاوي، الطبعة الأولى 1412هـ/ 1992م نشر مكتبة وهبة القاهرة مصر.

* خاتم النبيئين للشيخ محمد أبو زهرة منشورات المكتبة العصرية صيدا لبنان.

* دروس من الهجرة للشيخ عبد الرحيم عبد البر الطبعة الثانية 1402هـ/ 1982م طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

* الديباج المذهب في اعيان علماء المذهب لإبراهيم بن علي بن فرحون، نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

* رحلة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخرز لأحمد بن فضلان ابن العباس بن راشد تحقيق د: سامي الدهان الطبعة الثانية 1979م نشر مديرية إحياء التراث العربي دمشق سوريا.

* سير أعلام النبلاء لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي الطبعة التاسعة 1413هـ نشر مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.

* السيرة النبوية لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد الطبعة الأولى 1411هـ نشر دار الجيل بيروت لبنان.

* شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن مخلوف المطبعة السلفية 1349هـ القاهرة مصر.

* طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب ابن تقي الدين السبكي الطبعة الثانية دار المعرفة بيروت لبنان.

* طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة تحقيق د: عبد الله أنيس الطباع ط 1 - 1407هـ عالم الكتب بيروت لبنان.

* طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها لأبي الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان مراجعة عبد الغفور عبد الحق حسن البلوشي 1412هـ/1992م نشر مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.

* طبقات الحنابلة لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى تحقيق محمد حامد الفقي نشر دار المعرفة بيروت لبنان.

* الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد بن منيع المصري دار صادر بيروت لبنان.

* فقه السيرة للشيخ محمد الغزالي الطبعة الرابعة دار الكتب الحديثة القاهرة مصر.

* لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني تحقيق دائرة المعارف النظامية الهند، الطبعة الثالثة 1406هـ/1986م نشر مؤسسة الإعلام للمطبوعات بيروت لبنان.

* مقدمة ابن خلدون للعلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الطبعة الخامسة 1984م نشر دار القلم بيروت لبنان.

* مشاهير علماء الأمصار لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي تحقيق م. فلاشهر 1959م نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

* المسلمون في أوروبا وأمريكا، للدكتور علي المنتصر الريسوني الطبعة الأولى 1396هـ/1976م طبع دار إدريس دون مكان الطبع.

ثالثا: الفقه ومذاهبه وأصوله.

1 - كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية والتعاريف.

* الإبهاج في شرح منهاج الوصول: لعلي بن عبد الكافي السبكي. تحقيق: جماعة من العلماء. الطبعة الأولى، 1404هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

* الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: للعلامة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

* الأشباه والنظائر، للعلامة زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، تحقيق محمد مطيع الحافظ، الطبعة الأولى 1403 هـ/1983م دار الفكر، دمشق، سوريا.

* إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، طبع دار الجيل بيروت لبنان.

* أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، لقاسم بن عبد الله بن أمير علي القنوي. تحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الرزاق الكيسي. الطبعة الأولى، 1406هـ دار الوفاء. جدة المملكة العربية السعودية.

* بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، للدكتور محمد فتحي الدريني الطبعة الأولى 1414هـ/ 1994م مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.

* تحرير ألفاظ التنبيه (لغة الفقه) لأبي زكرياء يحيى بن شرف النووي. تحقيق: عبد الغني الدقر الطبعة الأولى 1408هـ دار القلم دمشق، سوريا.

* تحفة الفقهاء لمحمد بن أحمد السمرقندي الطبعة 1. نشر دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

* تخريج الفروع على الأصول لمحمد بن أحمد الزنجاني. تحقيق: محمد أديب صالح. الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان.

* ترتيب الفروق واختصارها لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري. تحقيق عمر بن عباد. سنة الطبع: 1414 هـ/ 1994 م. طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. مطبعة فضالة المحمدية، المملكة المغربية.

* تفسير النصوص في الفقه الإسلامي لمحمد أديب صالح. الطبعة الثالثة، 1404هـ/ 1984م. المكتب الإسلامي بيروت، لبنان.

* التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني. تحقيق: إبراهيم الأبياري. الطبعة الأولى 1405هـ نشر دار الكتاب العربي بيروت، لبنان.

* التعسف في استعمال الحق على ضوء المذهب المالكي والقانون المغربي لمحمد رياض الطبعة الأولى 1412هـ/ 1992م طبع المطبعة والوراقة الوطنية بمراكش المغرب.

* التوقيف على مهمات التعريف لمحمد عبد الرؤوف المناوي. تحقيق: الدكتور محمد رضوان الداوي. الطبعة الأولى، 1410هـ دار الفكر المعاصر بيروت، لبنان.

* الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لأبي يحيى زكرياء بن محمد بن زكرياء الأنصاري. تحقيق: الدكتور مازن المبارك الطبعة الأولى، 1411هـ نشر: دار الفكر المعاصر بيروت، لبنان.

* الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق: أحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

* رسائل إلى الشباب لمحمود شاكر ط 1. 1412هـ/ 1992م الدار الإسلامية للإعلام، ألمانيا.

* روضة الناظر، وجنة المناظر لأبي عبد الله محمد بن قدامة المقدسي تحقيق عبد العزيز عبد الرحمن السعدي الطبعة الثانية 1399هـ نشر جامعة محمد بن سعود، الرياض السعودية.

* الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهرى الهروي. تحقيق: جبر الألفي. الطبعة الأولى 1399هـ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

* شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية: لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع. تحقيق: محمد أبو الأجفان والظاهر المعموري. الطبعة الأولى 1993م. دار الغرب الإسلامي بيروت - لبنان.

* شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. تاريخ الطبع: 1393هـ / 1973م، مكتبة الكليات الأزهرية.

* غياث الأمم في التياث الظلم (الغياثي) لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني. تحقيق: الدكتور مصطفى حلمي والدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد. تاريخ الطبع: 1979م، طبع بدار الدعوة الإسكندرية، مصر.

* الفروق للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي، طبع عالم الكتب بيروت لبنان.

* قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين بن عبد السلام الطبعة الحسنية القاهرة سنة 1352هـ.

* القواعد في الفقه الإسلامي للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي. مراجعة وتقديم: طه عبد الرؤوف سعد. الطبعة الثانية، 1408هـ / 1988م. نشر دار أم القرى القاهرة - مصر.

* القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً لسعيد أبو جيب. الطبعة الثانية 1408هـ / 1988م. دار الفكر دمشق، سوريا.

* الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي. تحقيق: الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري. الطبعة الأولى، 1412هـ / 1992م. مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان.

* كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بـ "حاجي خليفة" 1413هـ / 1992م دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

* المحصول للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي. تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني. الطبعة الثانية 1412هـ / 1992م مؤسسة الرسالة

بيروت، لبنان.

* المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور يوسف حامد العالم. إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي سنة 1415هـ / 1994م. الطبعة الثانية. نشر الدار العالمية للكتاب الإسلامي الرياض - السعودية.

* مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للأستاذ علال الفاسي. نشر مكتبة الوحدة العربية الدار البيضاء، المغرب.

* مقدمة فقه النوازل لبكر بن عبد الله أبو زيد. الطبعة الأولى 1416هـ / 1996م. مؤسسة الرسالة دمشق، سوريا.

* المنشور في القواعد للإمام بدر الدين محمد بن بهاور الزركشي الشافعي تحقيق د: تيسير فائق أحمد محمود مراجعة د: عبد الستار أبو غدة، مصور بالأوفسيت عن الطبعة الأولى.

* موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للعلامة محمد علي التهانوي. تحقيق: علي دحروج. الطبعة الأولى 1996م مكتبة لبنان ناشرون بيروت، لبنان.

* نظرية الضرورة الشرعية للدكتور وهبة الزحيلي. الطبعة الرابعة 1405هـ / 1985م. مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان.

* نظرية الضرورة الشرعية: حدودها وضوابطها. للدكتور جميل محمد بن مبارك. الطبعة الأولى 1408هـ / 1988م. دار الوفاء المنصورة - مصر.

* نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي للدكتور فتحي الدريني. الطبعة الرابعة، 1408هـ / 1988م مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان.

2 - المذاهب الفقهية.

أ - الفقه المالكي:

* الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تصنيف أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري الأندلسي. تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي. طبع دار قتيبة دمشق، سوريا.

* أصول الفتيا على مذهب الإمام مالك لمحمد بن حارث الخشني تحقيق محمد المجدوب، ومحمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ طبع الدار العربية والمؤسسة الوطنية للكتاب تونس.

* أوجز المسالك إلى موطأ مالك لمحمد زكريا الكاندهلوي. تاريخ الطبع 1419

هـ/ 1989م. دار الفكر بيروت، لبنان.

* الإيضاح والتحصيل لشرح الخرشي على فرائض خليل لأبي الشتاء بن الحسن الغازي الشهير بالصنهاجي. الطبعة الأولى، 1354هـ مطبعة النهضة فاس، المغرب.

* بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك "حاشية الصاوي" مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة 1372هـ القاهرة مصر.

* البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي المالكي. الطبعة الثانية، 1370هـ/ 1951م. مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة، مصر.

* البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة لأبي الوليد ابن رشد الجد. تحقيق: محمد العرايشي الطبعة الثانية 1408هـ/ 1988م دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان.

* التلقين في الفقه المالكي لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن ناصر الثعلبي المالكي. تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني الطبعة الأولى 1415هـ المكتبة التجارية مكة المكرمة، السعودية.

* التاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري المواق، الطبعة الثانية 1398هـ دار الفكر بيروت، لبنان.

* تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي، تحقيق الأستاذ أحمد البوشيخي ط. 1 1419هـ/ 1998م مطبعة فضالة المحمدية المغرب.

* الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني لصالح عبد السميع الأبي الأزهرى نشر المكتبة الثقافية بيروت، لبنان.

* حاشية العدوي على شرح الخرشي لمختصر خليل. طبع سنة 1307هـ مطبعة البابي الحلبي القاهرة، مصر.

* حاشية محمد الطالب بن حمدون بن الحاج على شرح ميارة لمنظومة ابن عاشر. طبع دار الفكر بيروت، لبنان.

* حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل. طبع بدار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة، مصر.

* حاشية الصاوي على الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للعلامة أحمد بن محمد الصاوي. تحقيق: الدكتور مصطفى كمال وصفي. طبعت بهامش الشرح الصغير للدردير، دار المعارف مصر.

* حلى المعاصم لبنت فكر ابن عاصم للإمام أبي عبد الله محمد التاودي بن

سودة. الطبعة الثانية، 1370هـ/ 1951م. طبع ونشر مصطفى البابي الحلبي وأولاده مصر.

* الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. تحقيق: الأستاذ محمد بوخبزة ومجموعة. الطبعة الأولى 1994م دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان.

* شرح ميارة على التحفة طبع: المطبعة الشرقية، تاريخ الطبع، 1316هـ.

* العرف والعمل في المذهب المالكي للدكتور عمر عبد الكريم الجيدي، الطبعة الأولى 1404هـ/ 1984م مطبعة فضالة المحمدية، المغرب.

* عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس. تحقيق: الدكتور محمد أبو الأصفان وعبد الحفيظ منصور. الطبعة الأولى 1415هـ/ 1995م دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان.

* الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي. تاريخ الطبع: 1415هـ دار الفكر بيروت، لبنان.

* القوانين الفقهية لابن جزي الغرناطي. نشر دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

* كتاب التلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب البغدادي تاريخ الطبع 1413هـ/ 1993م. طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب. مطبعة فضالة المحمدية، المغرب.

* الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي الطبعة الأولى 1407هـ دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

* مختصر خليل للعلامة خليل بن إسحاق بن موسى المالكي. تحقيق أحمد علي حركات. سنة الطبع 1415هـ دار الفكر بيروت، لبنان.

* معلمة الفقه المالكي للأستاذ عبد العزيز بن عبد الله ط. 1403هـ/ 1983م دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان.

* المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب البغدادي. تحقيق: حميش عبد الحق. سنة الطبع 1415هـ/ 1995م. دار الفكر بيروت، لبنان.

* المدونة الكبرى لمالك بن أنس. رواية الإمام سحنون بن سعيد عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم دار صادر بيروت، لبنان.

* المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق: مجموعة من العلماء. طبع دار الغرب الإسلامي، نشر وزارة الأوقاف بالمغرب.

* المقدمات الممهدة لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. تحقيق:

- محمد حجي. الطبعة الأولى 1408هـ / 1988م، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان.
- * مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي الحطاب الطبعة الثانية، 1398 دار الفكر بيروت، لبنان.
- * النوازل للشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي. تحقيق المجلس العلمي بفاس. تاريخ الطبع: 1403هـ / 1983م. إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. مطبعة فضالة المحمدية، المغرب.
- * النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية لأبي عبد الله محمد المهدي الوزاني. إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، تاريخ الطبع 1413هـ / 1993م مطبعة فضالة المحمدية، المغرب.
- * النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى المسماة بالمعيار الجديد. تأليف أبي عيسى سيدي المهدي الوزاني. تحقيق: الأستاذ عمر بن عباد إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. مطبعة فضالة المحمدية المغرب.

ب - الفقه الحنفي

- * البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للشيخ الزين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، نشر دار المعرفة، بيروت لبنان.
- * بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- * بداية المبتدي، مع شرحها الهداية، كلاهما لأبي الحسن علي بن عبد الجليل المرغيناني، نشر المكتبة الإسلامية، بيروت لبنان، مع فتح القدير للكمال بن الهمام.
- * تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الطبعة الثانية، بمطابع الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر.
- * شرح السير الكبير لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن سهل السرخسي تحقيق د: صلاح الدين المنجد وعبد العزيز أحمد دون طبعة ولا تاريخ.
- * حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين الطبعة الثانية 1386هـ دار الفكر بيروت لبنان.
- * حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي ط. 3 1318هـ طبع مكتبة البابي الحلبي بمصر.
- * الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان للعلامة مولانا الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار صادر بيروت لبنان.

* الفتاوى البزازية لحافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب المعروف بالبزاز، بهامش الفتاوى الهندية.

* فتاوى قاضيخان لفخر الملة محمود الأوزجندي بهامش الفتاوى الهندية، دار صادر بيروت لبنان.

* المبسوط لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي 1406هـ دار المعرفة بيروت لبنان.

* النتف في الفتاوى لعلي بن محمد بن الحسين السغدّي تحقيق صلاح الدين الناهي 1404هـ نشر مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.

ج - الفقه الشافعي.

* إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين لأبي بكر بن السيد محمد شطا الديماطي، نشر دار الفكر، بيروت لبنان.

* الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، للخطيب محمد الشربيني تحقيق مكتب البحوث والدراسات 1415هـ نشر دار الفكر بيروت لبنان.

* تحفة المحتاج شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي الطبعة الأولى 1305هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

* حاشية قليوبي وعميرة، على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين للشيخ شهاب الدين القليوبي، والشيخ شهاب الدين البرلسي الملقب بالعميرة، دار إحياء الكتب العربية مصر.

* حواشي الشرواني، على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لعبد الحميد الشرواني، دار الفكر بيروت لبنان.

* حاشية البجيرمي على شرح منهاج الطلاب للعلامة سليمان البجيرمي، نشر المكتب الإسلامي دار بكر بيروت.

* خبايا الزوايا لأبي عبد الله محمد بن بهادر الزركشي تحقيق عبد القادر عبد الله العاني ط 1 1402هـ طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

* روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكرياء يحيى بن شرف النووي الطبعة الأولى 1405هـ نشر المكتب الإسلامي بيروت لبنان.

* فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب لأبي يحيى زكرياء بن محمد الأنصاري ط 1 1418هـ نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

* المجموع شرح المذهب لأبي زكرياء محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق

د: محمود مطرجي الطبعة الاولى 1417هـ/1996م دار الفكر بيروت لبنان وبهامشه المذهب للإمام الشيرازي.

* مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الخطيب الشربيني، نشر دار الفكر بيروت لبنان، وبهامشه منهاج الطالبين للنووي.

* موسوعة الإمام الشافعي، سلسلة مصنفات الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق د: أحمد بدر الدين حسون، الطبعة الأولى 1416هـ/1996م طبع دار قتيبة بيروت لبنان.

* نهاية الزين في إرشاد المبتدئين لمحمد بن عمر بن علي الجاوي ط. 1 دار الفكر بيروت لبنان.

* نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرملي طبعة مصطفى البابي الحلبي 1357هـ القاهرة مصر.

* الوسيط في المذهب لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي تحقيق أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر الطبعة الأولى 1417هـ دار السلام القاهرة مصر.

د - الفقه الحنبلي والظاهري والزيدي.

* أخصر المختصرات في الفقه على مذهب الإمام أحمد لمحمد بن بدر الدين ابن بلبان الدمشقي تحقيق محمد ناصر العجمي ط. 1 1426هـ دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان.

* الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.

* الروض المربع شرح زاد المستقنع لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي 1390هـ نشر مكتبة الرياض الحديثة، الرياض السعودية.

* زاد المستقنع لأبي النجا موسى بن أحمد بن سالم المقدسي تحقيق علي محمد عبد العزيز الهندي نشر مكتبة النهضة الحديثة مكة المكرمة السعودية.

* شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس البهوتي دون طبعة ولا تاريخ ولا مكان.

* عمدة الفقه لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي تحقيق عبدالله سفر العبدلي، ومحمد دغليب العتيبي، نشر مكتبة الطرفين، الطائف السعودية.

* الفروع في الفقه لمحمد بن مفلح الحنبلي مع حاشية تصحيح الفروع لعللي المقدسي دار المنار القاهرة مصر.

* كشاف القناع على متن الإقناع للعلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق الشيخ هلال مصلحي مصطفى هلال 1402هـ/ 1982م دار الفكر بيروت لبنان.

* الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل لأبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي تحقيق زهير الشاويش 1408هـ نشر المكتب الإسلامي بيروت لبنان.

* المبدع في شرح المقنع لأبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن مفلح 1400هـ نشر المكتب الإسلامي بيروت لبنان.

* مجموع فتاوى ابن تيمية، لتقي الدين أحمد بن تيمية، مطبعة كردستان العلمية 1398هـ جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي وابنه.

* المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعبد السلام بن عبد الله ابن تيمية ط 2. 1404هـ نشر مكتبة المعارف الرياض السعودية.

* مختصر الخرقى من مسائل الإمام أحمد بن حنبل لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقى تحقيق زهير الشاويش ط 3 1403هـ نشر المكتب الإسلامي بيروت لبنان.

* المغني والشرح الكبير على متن المقنع للإمامين موفق الدين، وشمس الدين ابني قدامة، الطبعة الأولى 1404هـ/ 1984م دار الفكر بيروت لبنان.

* منار السبيل في شرح الدليل لإبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان تحقيق عاصم القلعجي ط 2 1405هـ نشر مكتبة المعارف بيروت لبنان.

* المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، طبع دار الفكر بيروت لبنان.

* السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار لمحمد بن علي الشوكاني تحقيق محمود إبراهيم زايد ط 1 دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

3 - الفقه العام والمال والاقتصاد والقانون والأحوال الشخصية.

* آثار الحرب في الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي، الطبعة الرابعة 1412هـ/ 1992م دار الفكر دمشق سوريا.

* الإجماع لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، الطبعة الثانية 1402هـ نشر دار الدعوة، الإسكندرية مصر.

* إرشاد أولي الأبواب إلى ما صح من معاملة أهل الكتاب جمع وترتيب جمال

- ابن محمد بن إسماعيل الطبعة الأولى 1413هـ/ 1993م دار المعارج الرياض السعودية.
- * الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للإمام شهاب الدين أحمد بن إريس القرافي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة الطبعة الثانية، 1416هـ/ 1995م دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان.
- * أحكام أهل الذمة، لابن القيم، تحقيق صبحي الصالح، الطبعة الثانية، 1983م، دار العلم للملايين بيروت لبنان.
- * أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، للدكتور عبد الكريم زيدان، 1402هـ/ 1982م نشر مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.
- * أحكام الزواج لثقي الدين ابن تيمية، تحقيق محمد عبد القادر عطا. الطبعة الأولى 1408 هـ/ 1988م نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- * أحكام النساء، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي تحقيق الشيخ زياد حمدان الطبعة الأولى 1409هـ/ 1989م دار الفكر بيروت لبنان.
- * أحكام الأسرة المسلمة في الجاهلية والإسلام، لإبراهيم فوزي زيفا. ط. 3. 1996م دار طلاس دمشق سوريا.
- * أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية لذكرياء البري، دار النهضة بيروت لبنان.
- * أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين، للدكتور توفيق حسن فرج 1996م طبع مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية مصر.
- * أحكام الأسرة في الزواج والطلاق للدكتور محمد سعيد الجليدي ط1 1906هـ/ 1986م الدار الجماهيرية.
- * الأحكام الشخصية في الشريعة الإسلامية والقوانين اللبنانية للدكتور مصطفى الرافعي الطبعة الأولى 1403هـ/ 1983م دار الكتاب اللبناني بيروت لبنان.
- * أفضية الرسول ﷺ للشيخ عبد الله بن فرج المالكي القرطبي تحقيق الشيخ قسيم الشماعي ط. 1. 1408هـ/ 1987م دار القلم بيروت لبنان.
- * المجموع الصفوي لابن العسال في التشريع اليهودي دون طبعة ولا تاريخ.
- * الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية للإسرائيليين تأليف: م. حاي بن شمعون طبعة 1912م.
- * الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية "في التشريع المسيحي" للشيخ أحمد إبراهيم. الطبعة الثالثة 1938م القاهرة مصر.
- * تحرير المرأة في عصر الرسالة، لعبد الحليم أبو شقة دار القلم الصفا الكويت.

- * الحلال والحرام في الإسلام للشيخ أحمد محمد عساف 1989م بيروت لبنان.
- * الزواج الإسلامي أمام التحديات لمحمد الضاوي ط. 2. 1400هـ/ 1980م نشر المكتب الإسلامي بيروت لبنان.
- * المقارنات والمقابلات، لحافظ صبري 1902م مطبعة هندية.
- * الخلاصة القانونية في التشريع المسيحي دون اسم المؤلف ولا تاريخ ولا دار الطبع.
- * التعليق على قانون الأحوال الشخصية، للأستاذ أحمد الخمليشي، الطبعة الثانية 1987م نشر مكتبة المعارف، الرباط المغرب.
- * الزواج بغير المسلمين للشيخ حسن خالد، مفتي الجمهورية اللبنانية. منشور ضمن سلسلة دعوة الحق التي تصدرها رابطة العالم الإسلامي.
- * الزواج لعمر رضا كحالة 1397هـ/ 1977م مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.
- * نظام الأحوال الشخصية للجالية المغربية بالأراضي المنخفضة رسالة ماجستير مرقونة، إعداد الطالبة: جميلة أوحيدة نوقشت بجامعة محمد الخامس بالرباط سنة 1995 م.
- * إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة مصر.
- * الأحكام السلطانية، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، المطبعة المحمودية التجارية.
- * اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات للدكتور إسماعيل لطفي فطاني، الطبعة الأولى 1410هـ / 1990م نشر دار السلام.
- * أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية للدكتور نعمان عبد الرزاق السامرائي الطبعة الثانية 1403هـ/ 1983م دار العلوم للطباعة والنشر الرياض السعودية.
- * محاضرات في عقد الزواج وآثاره للشيخ محمد ابو زهرة دار ربيع للطباعة، نشر دار الفكر العربي بيروت لبنان.
- * المدخل إلى فقه النوازل للدكتور عبد الناصر موسى أبو البصل مداخله في ندوة النوازل الفقهية وأثرها في الاجتهاد والفتوى التي أقيمت بجامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء. بحث مرقون.
- * المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي الطبعة الأولى 1417هـ/ 1996م دار الفكر دمشق سوريا.
- * المرأة في التصور الإسلامي لعطوي محسن الطبعة الأولى 1399هـ/ 1979م

مكتب الدراسات الإسلامية بيروت لبنان.

* المرأة في ظل الإسلام عبد الأمير منصور الجمري دار الزهراء بيروت لبنان.

* مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي الطبعة الأولى 1411هـ/1991م نشر مكتبة وهبة القاهرة مصر.

* الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ محمود شلتوت طبع دار القلم بيروت لبنان.

* الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد حامد الفقي.

* الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا للدكتور يوسف القرضاوي الطبعة الثالثة 1397هـ/1977م نشر مكتبة وهبة القاهرة مصر.

* الدليل الفقهي للمغاربة المقيمين بالخارج، مرقون، إعداد مجموعة من العلماء والأساتذة المغاربة.

* إقامة المسلم في بلد غير إسلامي، للشيخ مناع القطان، إصدار المؤسسة الأوربية للإعلام، باريس فرنسا.

* الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد يوسف موسى 1952م دار الكتاب العربي القاهرة مصر.

* بداية المجتهد، ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد تحقيق علي محمد عوض، وعادل احمد عبد الموجود. طبع دار الكتب العربية سنة 1996م بيروت لبنان.

* جامع أحكام الصغار لمحمد بن محمود الأسروشنى الطبعة الأولى 1982 م بغداد العراق.

* جريمة الزنا بغير المسلمات فقها وسياسة لعبد المتعال الجبري الطبعة الثانية 1403هـ/1983م طبع دار التوفيق النموذجية القاهرة مصر، نشر مكتبة وهبة القاهرة مصر.

* حقوق النساء في الإسلام، للشيخ محمد رشيد رضا، الطبعة الثانية 1405هـ 1985م مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة مصر.

* حسن النظرة في أحكام الهجرة للشيخ أحمد بن المامون البلغيتي، مطبعة عبد الرحمن افندي محمد بميدان جامع الأزهر بالقاهرة، مصر.

* حكم الإقامة ببلاد الكفار وبيان وجوبها في بعض الأحوال، للشيخ عبد العزيز ابن محمد بن الصديق الغماري، مطابع البوغاز، طنجة، المغرب.

* حركة تحديد النسل، لأبي الأعلى المودودي، الطبعة الأولى، 1395هـ/1975م طبع مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان.

* الحكم المضبوط في تحریم فعل قوم لوط لمحمد بن عمر الغمري الواسطي

- تحقيق عبد الله المصري الأثري، دون طبعة ولا تاريخ ولا دار الطبع.
- * سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام للأمير الصنعاني تحقيق محمد عبد العزيز الخولي ط. 4 1379 هـ دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان.
- * مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي نشر مكتبة الفارابي دون طبعة ولا تاريخ ولا مكان الطبع.
- * التجنس للشيخ محمد الشاذلي النيفر 1405 هـ/ 1985 م تونس.
- * تبديل الجنسية ردة وخيانة للمدعو: الدكتور محمد عبد الكريم الجزائري، دون طبعة ولا تاريخ ولا مكان الطبع.
- * مشكلات الشباب الجنسية والعاطفية تحت ضوء الشريعة الإسلامية لواصل عبد الرحمن، دون طبعة ولا تاريخ ولا مكان الطبع.
- * الصورية في ضوء الفقه والقضاء للمستشار عز الدين الديناصري، والدكتور عبد الحميد الشواربي 1986 م طبع دار المعارف القاهرة مصر.
- * العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين في الشريعة الإسلامية واليهودية والقانون لبدران أبي العينين بدران 1404 هـ/ 1967 م دار النهضة العربية بيروت لبنان.
- * فتاوى معاصرة للدكتور يوسف القرضاوي ط 3 1408 هـ/ 1987 م دار القلة الصفاة الكويت.
- * الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة 1396 هـ/ 1976 م دار الفكر العربي القاهرة مصر.
- * فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي ط. 6 1401 هـ/ 1981 م مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.
- * الفقه الإسلامي مرونته وتطوره للشيخ جاد الحق علي جاد الحق 1989 م طبعة القاهرة مصر.
- * المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد الكريم زيدان، الطبعة الثانية 1415 هـ/ 1994 م مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.
- * موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، لسعدي أبو جيب الطبعة الثانية 1404 هـ/ 1984 م دار الفكر بيروت لبنان.
- * نظام القضاء في الإسلام للدكتور إسماعيل إبراهيم البدوي ط 1 دون تاريخ ولا دار ولا مكان الطبع.
- * نظرية العقد في الفقه الإسلامي من خلال عقد البيع للأستاذ محمد سلامة

إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 1414هـ/ 1994م مطبعة فضالة المحمدية المغرب.

* فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا تحقيق د: صلاح الدين المنجد ويوسف خوري الطبعة الأولى 1290هـ دار الكتب الجديدة بيروت لبنان.

* فتاوى إسلامية للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالرياض، تقديم سعيد عبد العظيم، نشر مكتبة الإيمان الإسكندرية مصر.

* نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من احاديث سيد الأخيار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، الطبعة الأولى 1402 هـ/ 1982م دار الفكر بيروت لبنان.

* زاد المعاد في هدي خير العباد للإمام ابن قيم الجوزية الطبعة الثالثة 1392هـ/ 1972م، دار الفكر دمشق سوريا.

* الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمناني 1930م، باريس فرنسا.

* قضايا فقهية معاصرة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة الرابعة 1413هـ/ 1992م مكتبة الفارابي دمشق سوريا.

* قوانين الأسرة بين الواقع والتشريع للأستاذ خالد بنيس 1993م مطبعة المعارف الجديدة الرباط، نشر دار المعرفة.

* دفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب، للإمام أبي الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري الطبعة الأولى 1409هـ/ 1989م، طنجة المغرب.

* القانون الدولي الخاص، للدكتور عز الدين عبد الله ط. 11 1986م. مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة مصر.

* الوسيط في شرح القانون المدني الجديد لعبد الرزاق أحمد السنهوري الطبعة الثانية 1964م دار النهضة العربية بيروت لبنان.

* يسألونك في الدين والحياة للدكتور أحمد الشرباصي، دار الجيل بيروت لبنان.

رابعا: كتب العقائد والملل والفكر الإسلامي.

* أجنحة المكر الثلاثة لعبد الرحمن حبنكة الميداني الطبعة الخامسة 1408هـ/ 1986م دار القلم دمشق سوريا.

* الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد لأبي بكر البيهقي تحقيق كمال يوسف الحوت ط. 2 1405هـ/ 1985م عالم الكتب بيروت لبنان.

* اعتقاد أئمة الحديث لأبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي تحقيق محمد بن

- عبد الرحمن الخميس الطبعة الأولى 1412هـ دار العاصمة الرياض السعودية .
- * الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري تحقيق د:
فوقية حسين محمود الطبعة الأولى 1397هـ نشر دار الأنصار القاهرة مصر .
- * تلبيس إبليس لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، طبع بالمطبعة الأميرية
القاهرة مصر .
- * حتى يتحقق الشهود الحضاري للأستاذ عمر عبید حسنة الطبعة الأولى
1412هـ/ 1991م المكتب الإسلامي بيروت لبنان .
- * مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن علي بن إسماعيل
الأشعري تحقيق هيلموت ريتز الطبعة الثالثة دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان .
- * مقالات الكوثري للعلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري مطبعة النوار القاهرة
مصر .
- * الكتاب المقدس: دار الكتاب المقدس بالشرق الأوسط .
- * التكفير: جذوره، أسبابه، مبرراته. للدكتور نعمان عبد الرزاق السامرائي
ط 2. 1406هـ/ 1986م دار المنارة بيروت لبنان . .
- * التنصير: خطة لغزو العالم الإسلامي، ترجمة لأعمال المؤتمر التبشيري الذي
عقد بمدينة "جلين آيري" بولاية كولورادو، بالولايات الأمريكية المتحدة سنة 1978م
نشر دار MARC بكاليفورنيا بأمريكا .
- * الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه للدكتور محمد سعيد رمضان
البوطي الطبعة الثانية 1415هـ/ 1995م دار الفكر دمشق سوريا .
- * فلسفتنا لمحمد باقر الصدر ط 1 1379هـ دار التعارف بيروت لبنان .
- * مستقبل الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه للشيخ محمد الغزالي الطبعة
الأولى 1984م مؤسسة الشرق عمان الأردن .
- * المذاهب المعاصرة لعبد الرحمن عميرة ط 3، 1405هـ/ 1985م دار الجيل
بيروت لبنان .
- * الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني تحقيق محمد سيد كيلاني
1404هـ دار المعرفة بيروت لبنان .
- خامسا: كتب الأسرة والتربية .
- * الأسرة المثلى في القرآن والسنة، للدكتور عمارة نجيب، الطبعة الثانية،
1406هـ/ 1986م مكتبة المعارف الرياض السعودية .

* الأسرة ومشكلاتها، لمحمود حسن، نشر دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

* الإسلام وتنظيم الأسرة للشيخ محمد أبو زهرة 1965م نشر دار الفكر بيروت لبنان.

* الأخوات المسلمات وبناء الأسرة القرآنية لمحمود محمد الجوهري ط 2 1989م دار الوفاء للطباعة والنشر المنصورة القاهرة مصر.

* الأسرة والمجتمع للدكتور علي عبد الواحد وافي. ط 8. دار النهضة القاهرة مصر.

* سيكولوجية الطفولة والمراهقة وحقائقهما الأساسية لعبد العلي الجسماني ط 1: 1994م الدار العربية للعلوم بيروت لبنان.

* نظام الأسرة في الإسلام للدكتور محمد عقلة الطبعة الأولى 1983م طبع مطبعة الشرق ومكتبها، نشر مكتبة الرسالة الحديثة عمان الأردن.

* أمي، أنا بحاجة إليك لا تتركيني للدكتورة كريستين نصار الطبعة الأولى 1413هـ/ 1993م طبع جروس برس طرابلس لبنان.

* التربية الإسلامية للطفل والمراهق، اللواء الركن محمد جمال الدين علي محفوظ، طبعة دار الاعتصام دون سنة الطبع ولا مكانه.

* حول الأسرة المسلمة في الغرب، أعمال المؤتمر السنوي الرابع برعاية المجمع الإسلامي الثقافي ب"ديربورن" بأمريكا، الطبعة الأولى، 1414هـ/ 1994م دار المحجة البيضاء بيروت لبنان.

* الدين وتنظيم الأسرة للدكتور أحمد الشرباصي، دار مطابع الشعب، القاهرة مصر.

* الدين وتنظيم الحياة للدكتور محمد سلامة مذكور.

* دراسات في التربية الإسلامية للدكتور تركي رابح طبع المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر سنة 1982م بيروت لبنان.

* شرح الأحكام الشخصية في الأحوال الشخصية للشيخ محمد زيد الأبياني مكتبة النهضة بيروت لبنان.

* عد يا أبي مشاكل يطرحها غياب الأب عن الأسرة للدكتورة كريستين نصار ط 1 1993م مطبعة جروس طرابلس لبنان.

* علم النفس التربوي لفاخر عاقل، الطبعة الثامنة 1982م، نشر دار العلم للملايين بيروت لبنان.

* مختصر مغني المحتاج في آداب الزواج وتربية الولدان لأبي العباس أحمد بن عرضون، تحقيق عبد السلام بن محمد الزياتي رسالة ماجستير مرقونة بكلية الشريعة فاس المغرب.

* مدونة الأحوال الشخصية مع آخر التعديلات. تنسيق عبد العزيز توفيق 1417هـ/1996م دار الثقافة الدار البيضاء المغرب.

* منهج التربية الإسلامية لمحمد قطب الطبعة الثامنة 1404هـ/1983م، دار الشروق بيروت لبنان.

* وضعية الطفل المغربي في المهجر لأحمد البكاي "هولندا نموذجا" 1494م الرباط المغرب.

سادسا: كتب اللغة والأدب.

* البيان والتبيين، للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي 1388هـ القاهرة مصر.

* تاج العروس من جواهر القاموس للإمام محب الدين محمد مرتضى الزبيدي ط. 1 1306هـ المطبعة الخيرية بجمالية مصر القاهرة مصر.

* المغرب في ترتيب المعرب لأبي الفتح ناصر بن عبد السيد المطرزي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت لبنان.

* المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، طبع بمطبعة لبنان، بيروت لبنان.

* المعجم الوسيط للدكتور إبراهيم أنيس ورفاقه، الطبعة الثانية، دون تاريخ الطبع ولا مكانه.

* مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي ترتيب محمود خاطر بك، تحقيق لجنة من علماء العربية 1393هـ/1973م دار الفكر بيروت لبنان.

* القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الجيل بيروت لبنان.

* لسان العرب المحيط للعلامة ابن منظور إعداد يوسف خياط، 1408هـ/1988م نشر دار الجيل ودار لسان العرب بيروت لبنان.

* العقد الفريد لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الطبعة الثانية 1372هـ/1953م دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

سابعاً: مصادر ومراجع عامة.

- * الإيدز وباء العصر، للدكتور: محمد علي البار ومحمد أمين صافي، دار المنارة جدة السعودية.
- * الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو لمحمد سرور بن نايف زين العابدين ط. 3 1408هـ/ 1988م دار الرقم برمنجهام بريطانيا.
- * الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة لعبد الرحمن بن معلا اللويحق ط. 3 1416هـ/ 1996م مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.
- * خلق الإنسان بين الطب والقرآن للدكتور محمد علي البار الطبعة الثامنة 1412هـ/ 1919م الدر السعودية جدة السعودية
- * دائرة المعارف الإسلامية، لجماعة من المستشرقين، اصدرها بالعربية أحمد الشناوي، وإبراهيم زكي، وعبد الحميد يونس وراجعها بتكليف من وزارة التربية والتعليم محمد مهدي علام. دون طبعة ولا تاريخ ولا مكان الطبع.
- * دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فؤاد وجدي ط 3 1971م دار المعرفة بيروت لبنان.
- * الذات والغرائر لسجيموند فرويد ترجمة محمد عثمان نجاتي الطبعة الثالثة 1961م نشر مكتبة النهضة المصرية القاهرة مصر.
- * هوية المسلمين وثقافتهم في أوروبا، أعمال اجتماع مسؤولي المراكز الثقافية والإسلامية في أوروبا (المؤتمر المنعقد بشتاتو شينون بفرنسا سنة 1413هـ/ 1993م) نشر المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم "إيسسكو" سنة 1415هـ/ 1995م، طبع بمطبعة المعارف الجديدة الرباط المغرب.
- * محاضرات أكاديمية المملكة المغربية لسنوات 1403 - 1407 هـ/ 1983- 1987م طبع مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء المغرب.
- * مقالات جامعة الصحوة الإسلامية التي تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- * الابتعاث إلى الخارج وقضايا الانتماء والاغتراب الحضاري للدكتور إبراهيم ابن حمد القعيد الطبعة الأولى 1409هـ دون مكان الطبع.
- * حول مشاكل الأسرة المسلمة في الغرب، بحوث المؤتمر السنوي الرابع برعاية المجمع الإسلامي الثقافي المنعقد ب"ديربورن" ما بين 1 - 5 من سنة 1413هـ/ 1992م. طبع دار المحجة البيضاء بيروت لبنان.
- * واقعنا المعاصر لمحمد قطب الطبعة الثانية 1987م نشر مؤسسة المدينة.

* وجهة نظر، أبحاث ومقالات للدكتور أحمد الخمليشي ط 1. 1408هـ/1988م
مطبعة النجاشي الجديدة الدار البيضاء المغرب.

ثامنا: المجلات والدوريات والجرائد والمقالات.

* مجلة الاقتصاد الإسلامي ع 197 السنة 17 ربيع الثاني 1418هـ/ أغسطس 1997م.

* مفهوم التسامح في البناء الحضاري الإسلامي، مداخلة المستشرق "ميكولوس موراني" في الدورة الثالثة لجامعة الصحوة الإسلامية بالمغرب.

* مجلة السنة مجلة شهرية تصدر عن مركز الدراسات الإسلامية برمنجهام بريطانيا.

* مجلة البحث العلمي إصدار جامعة محمد الخامس، عدد 29 السنة السادسة عشرة، 1399هـ/1979

* مجلة البحوث الإسلامية التي تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الرياض السعودية.

* مجلة المنعطف مجلة فصلية ثقافية شاملة تصدر عن مجموعة من الفعاليات بجامعة محمد الأول بوجدة.

* مجلة البيان إسلامية شهرية جامعة تصدر عن المنتدى الإسلامي بلندن ع: 71 رجب 1414هـ/ يناير 1994م.

* مجلة العالم تحليلية شاملة تصدر من لندن. ع: 455 أكتوبر 1992م.

* مجلة دعوة الحق التي تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب ع: 5.

* مجلة الاقتصاد الإسلامي ع: 197 السنة 17.

* مجلة العربي ع: 18 جمادى الثاني 1388هـ/ سبتمبر 1968 م.

* مجلة قضايا دولية تقرير سياسي أسبوعي يصدر عن معهد الدراسات السياسية بإسلام آباد باكستان ع: 244، 249، 251.

* جريدة الأهرام المصرية ع: 28731 9/8/1965 م.

* جريدة الراية أسبوعية جامعة تصدر عن حركة التوحيد والإصلاح بالمغرب ع:

194.

الملاحق

- الملحق الأول: وثيقة عقد النكاح الذي يجريه مسجد الإسلام بلاهاي.
- الملحق الثاني: وثيقة عقد النكاح الذي يجريه مسجد التوحيد بأمستردام.
- الملحق الثالث: وثيقة عقد النكاح المدني الذي يتم ببلدية أمستردام.
- الملحق الرابع: تعريف بمشروع "الوقف الأوروبي منك وإليك".
- الملحق الخامس: تعريف بمشروع حماية الطفولة تحت عنوان "لكل طفل الحق في الحماية".
- الملحق السادس: تعريف بمشروع حماية الطفولة تحت عنوان "وضع الأطفال تحت الإشراف".

الملحق الأول: وثيقة عقد النكاح الذي يجره مسجد الإسلام بدنهاخ

بسم الله الرحمن الرحيم									
وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ									
عقد زواج إسلامي عُرفي									
رقم العقد :			مكان إجراء العقد :			تاريخ العقد :			
الإسم الكامل			عنوان الإقامة الحالي						
١	الزوج								
٢	الزوجة								
		تاريخ الميلاد	الجنسية	الديانة	المهنة	الوضع العائلي السابق			
١	الزوج								
٢	الزوجة								
		نوع الوثيقة	رقم الوثيقة	صادرة في	بتاريخ				
١	الزوج								
٢	الزوجة								
٣	المهر ونوعه	المعجل							
		المؤجل							
		توابع المهر							
٤	كيفية دفع المهر								
٥	المباشران للعقد								
٦	شروط أحد الزوجين الخاصة	الزوج :							
		الزوجة :							
٧	الكفالة على الشروط								
٨	موافقة الولي أو إذن المحكمة								

٩	<p style="text-align: right;"><u>صيغة العقد :</u></p> <p>لقد قال ولي أمر الزوجة / وكيل الزوجة : في محضر العقد وفي حضور الشهود إلى الزوج : لقد زوجتك موكلتي البكر / الشيب العاقل على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى المهر المبين أعلاه ، وقال الزوج لقد قبلت زواجها على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى المهر المبين أعلاه .</p>															
١٠	<p style="text-align: right;"><u>الشهود :</u></p> <p>١ ٢</p> <table border="1" style="width: 100%; border-collapse: collapse; margin-top: 10px;"> <tr> <th style="width: 15%;">بتاريخ</th> <th style="width: 15%;">صادرة في</th> <th style="width: 15%;">رقم الوثيقة</th> <th style="width: 15%;">نوع الوثيقة</th> <th style="width: 40%;"></th> </tr> <tr> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td>الشاهد الأول</td> </tr> <tr> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td>الشاهد الثاني</td> </tr> </table>	بتاريخ	صادرة في	رقم الوثيقة	نوع الوثيقة						الشاهد الأول					الشاهد الثاني
بتاريخ	صادرة في	رقم الوثيقة	نوع الوثيقة													
				الشاهد الأول												
				الشاهد الثاني												
١١	<p>أنا محرر هذا العقد ، قد أجرته على الوجه المنفصل أعلاه بعد التحقق من استكمال الشروط وعدم وجود الموانع</p>															
١٢	<p style="text-align: right;"><u>التوقيعات :</u></p> <table style="width: 100%; margin-top: 10px;"> <tr> <td style="width: 33%;">الزوج أو وكيله</td> <td style="width: 33%;">الزوجة أو وكيلها</td> <td style="width: 33%;">الكفيل على الشروط</td> </tr> <tr> <td style="height: 40px; vertical-align: bottom;">.....</td> <td style="height: 40px; vertical-align: bottom;">.....</td> <td style="height: 40px; vertical-align: bottom;">.....</td> </tr> <tr> <td style="height: 40px; vertical-align: bottom;">.....</td> <td style="height: 40px; vertical-align: bottom;">.....</td> <td style="height: 40px; vertical-align: bottom;">.....</td> </tr> <tr> <td style="height: 40px; vertical-align: bottom;">.....</td> <td style="height: 40px; vertical-align: bottom;">.....</td> <td style="height: 40px; vertical-align: bottom;">.....</td> </tr> <tr> <td style="height: 40px; vertical-align: bottom;">.....</td> <td style="height: 40px; vertical-align: bottom;">.....</td> <td style="height: 40px; vertical-align: bottom;">.....</td> </tr> </table> <p style="text-align: center; margin-top: 20px;">التاريخ</p> <p style="text-align: center;">.....</p>	الزوج أو وكيله	الزوجة أو وكيلها	الكفيل على الشروط
الزوج أو وكيله	الزوجة أو وكيلها	الكفيل على الشروط														
.....														
.....														
.....														
.....														

الملحق الثاني: وثيقة عقد النكاح الذي يجريه مسجد التوحيد بأستردام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين - اللهم صلي على محمد النبي وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته
أهل بيته كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد.

وثيقة عقد نكاح

تم بحمد الله وفضله في يوم /	من شهر /	عام /	هجريه.
الموافق /	من شهر /	عام /	ميلادية.
في مدينة /	بالمكان /	منزل /	

عقد قران

(اسم الزوج) /	الجنسية /	المهنة /
محل وتاريخ الميلاد /	بطاقة - جواز رقم /	
تاريخ وجهة الإصدار /	الديانة الحالية /	
العنوان ومحل الإقامة /		

على:

(اسم الزوجة) /	الجنسية /	المهنة /
محل وتاريخ الميلاد /	بطاقة - جواز رقم /	
تاريخ وجهة الإصدار /	الديانة الحالية /	
العنوان ومحل الإقامة /		

وذلك بموافقة كل من الطرفين على الآخر - على صداق مقداره / كاملاً / مؤجلاً
زواجاً شرعياً على كتاب الله وسننه ورسوله صلى الله عليه وسلم - مع خلو كل من الطرفين
من كل مانع شرعي.

وفى حضور وموافقة :

ولى الزوجة / بطاقة / جواز رقم /

وشهادة كل من:

(١) الشاهد الأول /

تاريخ الميلاد ومحل /

العنوان ومحل الإقامة /

الجنسية /

بطاقة/جواز رقم /

(٢) الشاهد الثانى /

تاريخ الميلاد ومحل /

العنوان ومحل الإقامة /

وكتب العقد /

الجنسية /

بطاقة/جواز رقم /

مع التزام كل من الطرفين بأداء الحقوق الزوجية للآخر .

والله على ما نقول وكيل - والحمد لله رب العالمين .

الزوج / الزوجة / ولى الزوجة /

الشاهد الأول / الشاهد الثانى / الكاتب /

العقد من نسختين - وحرر بتاريخ / / هـ

/ / م

GEMEENTE AMSTERDAM

Op 19 juni 1994

is in de gemeente Amsterdam het huwelijk voltrokken van:

Naam

EN

Naam

geboren te Stad Land

geboren te Stad Land

op

op



Amsterdam, 19 juni 1994,
De ambtenaar van de burgerlijke stand,

Leges 2.0.2.

الملحق الثالث: وثيقة عقد النكاح المدني الذي يتم ببلدية أمستردام

الملحق الرابع : تعرف بمشروع "الوقف الإسلامي الأوروبي منك وإليك"

الوقف الأوروبي

أهمية الوقف في أوروبا

لقد كان نظام الوقف من أهم الأنظمة التي إعتد بها المسلمون منذ القديم لدعم مؤسساتهم الدينية والتعليمية والإجتماعية بما يحقق لها الإستقرار والإستمرار ، وقد كانت للمساجد والمدارس والمؤسسات أوقافها الخاصة التي تمثل دعامة مالية ثابتة لتأمين إحتياجاتها المالية .

إن المؤسسات الإسلامية المنتشرة في أوروبا من مساجد ومراكز لتفتقر الى الدعم الثابت والمستمر لها ، فضلاً عن حاجتها الماسة لإقامة مؤسسات جديدة ثقافية وتربوية وإجتماعية لأداء رسالتها الدعوية لتغطية متطلبات جاليات مسلمة يزيد تعدادها في أوروبا الغربية والشرقية عن خمسين مليون مسلم .

لماذا الوقف في أوروبا ؟

إن الدارس لأوضاع المسلمين في أوروبا وطبيعة المشكلات والمخاطر التي تحيط بهم وما يحتاجونه على ضوء ذلك من مؤسسات إسلامية فعالة في مختلف المجالات وما يتطلبه ذلك من إمكانيات مالية كبيرة ، يصل إلى أنه لا حل لتلبية هذه الحاجيات الضرورية إلا بوجود وقف خيري ثابت ، يأخذ مبرراته من العوامل التالية :

١- إستقرار المسلمين في أوروبا الغربية وتحولهم من جاليات مهاجرة الى مواطنين مستقرين ، مع وجود أعداد من المسلمين المواطنين من أهل البلاد في أوروبا ، فرض على المسلمين التفكير الجاد في إقامة مؤسسات إسلامية ثابتة تحمي وجودهم وتحفظ

الوقف الأوروبي

- منك وإليك -

European Trust



PO.BOX 70 MANCHESTER M13 0AJ

United Kingdom

TEL (44) 1612259803

FAX (44) 1612480640

Charity Reg. No.1054478

نعم اريد ان اساعد

الرجاء التكرم بملء الإستمارة التالية وإرسالها على عنوان
الوقف أدناه .

الإسم :

.....: **العنوان**

.....

.....

الرمز البريدي : البلد :

أرغب بالمساعدة بمبلغ :

10 ☐ 25 ☐ 50 ☐ 100 ☐ ... other ☐

£ ☐ \$ ☐ DM ☐ other ☐

والمبتدئين بواسطة البطاقات البنكية (الرجاء تحديد نوع البطاقة)

(Visa , Acces , Amirecan Express ,)

Card No : رقم البطاقة

Expiry date.....: تاريخ الإنتهاء

.....: التوقيع

أو التبرع مباشرة على حساب الوقف الأوردي :

EUROPEAN TRUST
NATIONAL WESTMINSTER BANK
KINGTSBRIDGE BRANCH
KINGTSBRIDGE 64,
LONDON SW1X 7LG
UNITED KINGDOM

Sort Code : 60-60-03
Dollar A/C : 140/02/04030575
Pound Sterling A/C 25641913

POUND STERLING A/C 25641913

أبنائهم وتكون مصدر اشعاع حضاري لغيرهم .

٢- إن أحداث الوجود الإسلامي خاصة في أوروبا الغربية مع ما تشهده الجالية المسلمة من مصحوة إسلامية مباركة في هذه البلاد جعل المسلمين ينظفون في بناء كثير من المؤسسات ، ولا تزال الحاجة قائمة الى المساجد والمدارس ، إذ أن المسلمين لم يتوفر لهم ما توفر لغيرهم من المعابد والمدارس التي ورثوها عن آباؤهم وأجدادهم .

٢- حاجة المسلمين الماسة الى المؤسسات التعليمية ،
إذ أن من المخاطر الكبيرة التي تهدد الجيل الثاني
والثالث من أبناء المسلمين في أوروبا هو غياب التعليم
الإسلامي وعدم توفر المؤسسات التعليمية والثقافية
الإسلامية وهذا كله يستلزم نفقات ويحتاج الى تمويل
مستقر لضمان إستمرارها .

٤- إن المؤسسات الإسلامية المختلفة من مساجد ومراكز ومدارس في حاجة الى سند مالي ثابت لا يعتمد على التبرع العارض وإنما يقوم على مصادر تمويلية أكيدة .

هـ- إن ضعف المسلمين مادياً واجتماعياً في أوروبا يجعلهم في حاجة الى دعم إخوانهم في العالم الإسلامي وغيره من أجل مساعدتهم لإقامة مؤسسات قادرة تحافظ على وجودهم وتحصنهم من الإندثار والنزوان ، خاصة وإن الأغلبية الكبرى من المسلمين في أوروبا يعتبرون من نوي الدخل المحدود ولا يوجد من بينهم إلا القليل من أصحاب الاموال الذين يساهمون بقدر محدود لا يفي بمتطلبات الجالية المسلمة ولكن هذا السبب لا يعفي بقية المسلمين في أوروبا من واجب الإنفاق من أجل إقامة مؤسساتهم.

لكل هذه الإعتبارات ومن أجل دعم الساحة الإسلامية في أوروبا ومتطلباتها أنشئ "الوقف الأوروبي".

أخي الكريم - אחי הקרם

إذا كنت تحب أن يكتب لك ثواب الدنيا والآخرة فبادر باستثمار أموالك في أحد مشاريع الوقف الخيرية في سبيل الله .
" الرجاء وضع علامة على المربعات المطلوبة "

☐ بناء المساجد والمراكز الإسلامية ومراكز الشبيبة.

☐ المشاريع التعليمية (منح دراسية / بناء شقق للطلبة / بناء مدارس خاصة وكليات متخصصة .

☐ العناية بالطفل والأم (دور للإيتام / أبحاث لأمراض الطفل الجنينية) دور لرعاية الأمومة ومساعدة الأرمال والمطلقات .

☐ الرعاية الاجتماعية (رعاية كبار السن / دور الرعاية الاجتماعية والنفسية)

☐ المساعدات الطارئة في الكوارث والحروب (مواد غذائية وتأمينية / أدوية / خيام / خدمات طبية.

☐ العيادات الصحية والمتنقلة والصيديليات .

☐ تاليف الكتب والترجمات مع طباعتها وتوزيعها.

☐ دعم البرامج الفضائية والتلفزيونية والإذاعية النافعة وبالأذات برامج الأطفال والبرامج التعليمية .

☐ تشجيع الأبحاث والدراسات المتعلقة بالتراث والتاريخ والحضارة وحفظ المخطوطات وتاليف الموسوعات الثقافية .

☐ تشجيع أبحاث وبرامج ومؤسسات الرفق بالحيوان وحماية البيئة من التلوث .

☐ تأسيس المراكز الإعلامية والنشرية الإعلامية المتخصصة على الساحة الأوروبية .

أوجه الاستثمار للوقف في أوروبا

لقد توصل الأئمة بعد إستشارة أهل الخبرة في مجال الإستثمار وبعد الدراسة المتأنية لعدة سنوات الى ضرورة بناء قاعدة إستثمارية خيرية تقوم على إنشاء وتطوير ودعم المؤسسات الإسلامية في المجالات المختلفة وذلك من خلال الإستثمار الوقفي الخيري في المجالات التالية :

١- شراء مجموعة عقارات يوقف ريعها للعمل الإسلامي في أوروبا

٢- شراء أو بناء دور للطلبة تؤجر إليهم .

٣- إنشاء دور لرعاية المسنين المسلمين.

٤- الإستثمار في سوق الأسهم التجارية من خلال الشركات المتعددة.

٥- إنشاء دور لرعاية الأيتام والأرامل .

مصارف الوقف الأوروبي

١- المساهمة في دعم المدارس الإسلامية الخاصة : مما يساعد في تثبيت وترسيخ الهوية الإسلامية لأبناء المسلمين.

٢- المساهمة في توفير المنح الدراسية للطلبة المتفوقين والناخبين في العلوم الإنسانية والحياتية ليتسنى لهم الحصول على مواقع متقدمة في المجتمع الغربي .

٣- إنشاء معاهد وكليات متخصصة في مجال الدراسات الشرعية واللغة العربية لتهيئة الفرص لأبناء المسلمين في أوروبا لتلقي العلوم الإسلامية والعربية وغيرها.

٤- توفير المؤسسات الاجتماعية والتعليمية والترفيهية لرعاية المهتمين الجدد الذين يعتنقون الإسلام، وكذلك الذين يحتاجون الرعاية النفسية .

٤- دعم إنتاج برامج تلفزيونية وإذاعية إسلامية تبث من خلال أجهزة الإعلام الأوروبية عن طريق استئجار ساعات بث محددة للبرامج الإسلامية على مستوى أوروبا بواسطة الأقمار الصناعية -الحملة الإغاثية والطارئة لمساعدة المنكوبين من وييلات الحروب والكوارث الطبيعية .

٦- العناية بالبيئة من التلوث الإشعاعي والكيميائي والسامة والمحافظة على الأراضي الزراعية الخضراء وحماية طبقة الأوزون المحيطة بالأرض من خلال تشجيع المؤسسات العلمية

والخيرية والحكومية القائمة عليها وكذلك تشجيع الأبحاث العلمية والتي تؤدي إلى مثل هذا الغرض .

٧- تشجيع كافة المؤلفات والترجمات التي ترفع من مستوى الوعي الديني والخلقي وتلكي التراث والتاريخ للأمة الإسلامية وبالأذات في المجتمعات الأوروبية.

٨- العناية بقضية الطفل والمرأة من خلال الرعاية الاجتماعية المكثفة للأطفال بالتنسيق مع دور الرعاية الاجتماعية الحكومية في الأقطار الأوروبية وكذلك إقامة دور للأيتام وتخصيص عناية أكبر للأطفال المعوقين والمختلين عقلياً وتشجيع كافة الأبحاث التي تساعد على رفع المعاناة عن الأطفال في العالم وبالأذات أبحاث سرطان الدم وغيره ، وكذلك الإهتمام بقضية المرأة وبالأذات في المجتمعات الفقيرة للجانبايات المسلمة في أوروبا وخاصة الأراامل منهن والمطلقات واللواتي يحتجن إلى الرعاية الاجتماعية والنفسية من خلال متخصصين مسلمين ملقن بالخلفية التقليدية والدينية للمرأة في المجتمعات الشرقية يؤمن دورهم من خلال مؤسسات متخصصة .

٩- تشجيع جمعيات الرفق بالحيوان بكافة أنواعها ودعم الأبحاث والقوانين التي من شأنها منع سوء إستخدامها أو الإساءة إليها

مثال لحالة وقف مقترحة

رأس المال : ١٠.٠٠٠.٠٠٠ ملايين دولار
حائدا الإستثمار : ١.٠٠٠.٠٠٠ مليون دولار

طريقة توزيع الأرباح :

١- إعادة رأس المال	٢٠.٠٠٠.٠٠٠ دولار	٢٠٪
٢- المعاهد التعليمية	١٥٠.٠٠٠.٠٠٠ دولار	١٥٪
٣- الدعاة	١٥٠.٠٠٠.٠٠٠ دولار	١٥٪
٤- المؤسسات الإسلامية	١٥٠.٠٠٠.٠٠٠ دولار	١٥٪
٥- مشاريع الهيئات الإغاثية	١٥٠.٠٠٠.٠٠٠ دولار	١٥٪
٦- الدعوة والإعلام	١٠٠.٠٠٠.٠٠٠ دولار	١٠٪
٧- مصاريف إدارية	١٠٠.٠٠٠.٠٠٠ دولار	١٠٪
المجموع	١.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠ مليون دولار	١٠٠٪

الملحق الخامس : تعريف بمشروع حماية الطفولة تحت عنوان :
« لكل طفل الحق في الحماية »

إن مجلس حماية الأطفال Raad voor de Kinderbescherming

يساند الأطفال الذين يواجهون وضعاً مهدداً. لا يتدخل المجلس، بصفته هيئة حكومية، إلا إذا باءت المحاولات الأخرى بالفشل. وعند الحاجة سيطلب المجلس من القاضي أن يضمن حماية الطفل. يتخذ المجلس موقفاً محايداً ويقوم بالعمل بشكل محترف ومستفيض وبسرعة. يقوم المجلس بحماية الأطفال. يعطي هذا المنشور وصفاً عاماً لمهام مجلس حماية الأطفال وطريقته للعمل وكذلك حقوق العميل.

كُتب هذا المنشور في شكل مذكر.
ففي كل مكان يكتب «هو» يمكن أن تقرأ «هي».

للأطفال حقوق

أصبحت «الاتفاقية الدولية بالنسبة إلى الأطفال» نافذة المفعول في هولندا في سنة 1995. تؤكد هذه الاتفاقية على أن الأطفال يحتاجون، بسبب ضعف وضعهم، إلى عناية وحماية خاصة في مرحلة البلوغ. أولا الوالدان هما اللذان يتحملان المسؤولية عن رعاية أطفالهم وتربيتهم وتنميتهم. لكن الحكومة مكلفة أيضا بضمان الحقوق الأساسية للأطفال في الرعاية والحماية الضرورية. إذا تهدد هذه الحقوق فيدافع مجلس حماية الأطفال عن مصالح الأطفال.

مجلس حماية الأطفال

يضمن مجلس حماية الأطفال حق الطفل الأساسي في التطور ومرحلة البلوغ بشكل صحيح ومتزن.

إن مجلس حماية الأطفال هيئة حكومية ولها السلطة القانونية أن تطلب من القاضي أن يتخذ إجراءات وقائية من أجل الأطفال. يقوم مجلس حماية الأطفال بالبحث ويعطي النصيحة في الحالات التي تهدد مصالح الأطفال. مجلس حماية الأطفال ليس مؤسسة مساعدة اجتماعية؛ يعني لا يقوم موظفو المجلس مع الأسرة بحل المشاكل. إن مهنتهم البحث عن أفضل نوع من المساعدة للوالدين والطفل وكذلك يتحملون مسؤولية بدء هذه المساعدة.

كل من يقلق بخصوص تطور طفل ما، فيمكنه أن يتوجه إلى مجلس حماية الأطفال. من الممكن أن يبلغ والد الطفل المجلس وكذلك يمكن لأشخاص آخرين في محيط الطفل مثلاً الجيران وطبيب الأسرة والمدرس، القيام بإبلاغ المجلس عن وجود مشاكل (محتملة). أثناء المحادثة التمهيدية يمكن التحدث عن المشكلة مع موظف المجلس وبعد ذلك يتم البحث، بعد التشاور، عما يكون تقديم المساعدة ضروريا وأي نوع من المساعدة. كذلك يمكنك التوجه إلى المجلس بالحصول على المعلومات أو النصيحة مثلاً حول التربية ونظام الزيارة وحقوق الطفل.

التطورات في المستقبل

في المستقبل القريب سيتم إبلاغ (مطان) بإساءة معاملة الأطفال لدى «مراكز الإبلاغ والنصيحة عن إساءة معاملة الأطفال» (AMK), (Advies- en Meldpunten), (Kindermishandeling). وتوجد الآن بعض هذه المراكز في عدة مناطق وسيتم إنشاء شبكة قومية في سنة 1998. أما الحالات الأخرى التي يتبين فيها ضرورة تقديم المساعدة والإشراف إلى الشباب فسيتم إنشاء مكتب رعاية الشباب (Bureau Jeugdzorg) الذي توضع خطته في هذا الوقت. فتتولى «مراكز الإبلاغ والنصيحة عن إساءة معاملة الأطفال» و«مكاتب رعاية الشباب» عملية الإبلاغ من المجلس، باستثناء حالات الأزمات الشديدة. أما في الوقت الحاضر فيمكنك التوجه إلى مجلس حماية الأطفال للحصول على المعلومات والنصيحة وللإبلاغ عن المشاكل.

إبلاغ خصوصي يمكن لكل شخص عنده دلائل قوية على أن يجد طفل في حالة خطرة، الإبلاغ عن ذلك لدى مجلس حماية الأطفال. يعلم المجلس الوالدين بأن يقدم إبلاغ وينظر في أن يكون هناك حاجة إلى البحث. مبدئياً يعلم المجلس اسم القائم بالإبلاغ إلا إذا اعترض المبلغ على ذلك وله الحق. كما من الممكن أن ينظر المجلس، بعد التشاور، في إمكانية قيام شخص آخر، مثلاً طبيب الأسرة، كمبلغ رسمي.

المهام الأخرى

التبني وتغيير الاسم وضم طفل بالحضانة

من جانب المهام الأساسية الثلاث لمجلس حماية الأطفال مهمة في حالات تهديد مصالح الأطفال مثلاً التبني (زوجة الأب/زوج الأم) وتغيير الاسم وتسريح مبدئي لضم طفل أجنبي أو هولندي بالحضانة، الأسئلة حول النسب وإذن بزواج القاصرين. بالنسبة إلى هذه الحالات ينظر المجلس إذا كان الطلب المقدم في مصلحة الطفل ولا يكون للطلب أثر سلبي على تطور الطفل. يقدم المجلس هذه النصيحة إلى قاضي (الأطفال) أو لوزارة العدل. فيشكل المجلس حلقة واحدة فقط في الإجراءات المتبعة.

شخص ذو ثقة يمكن للعملاء أن يحضروا معهم شخصاً ذا ثقة. مثلاً أحد أفراد العائلة أو صديق حميم أو صديقة حميمة أو محامي أو مساعد من مؤسسة المساعدة الاجتماعية. لكن لا يسمح لهذا الشخص القيام بتحقيق القضية بدلاً من الوالدين ولا يسمح له القيام بأي شيء بدون إذن من طرف الوالدين. عندما يتحدث موظف المجلس مع الوالدين لا يسمح بحضور الشخص ذو ثقة إلا إذا وافق الوالدان على ذلك. يمكن للمجلس رفض حضور هذا الشخص إذا كان حضوره سبب إزعاجاً للتحقيق.

البحث ...

يتكون البحث من محادثة واحدة أو أكثر مع المعنيين بالأمر. أثناء هذه المحادثات يحاول موظف المجلس، وهو محقق المجلس، تكوين صورة عن الوضع بأحسن ما يمكن. أحياناً يطلب محقق المجلس مساعدة خبير آخر للقيام بالتشاور أو التحقيق الخاص، مثلاً أخصائي نفسي. كذلك من الممكن أن يريد المحقق التحدث مع أشخاص آخرين يمكنهم إعطاء معلومات مثلاً المدرس أو طبيب الأسرة أو مساعد آخر معني بالأسرة.

يتشاور محقق المجلس مع المعنيين بالأمر فيما سوف يفعله حتى يكونوا على علم بالشيء. كما يقوم المحقق بالتشاور مع موظفين خبراء آخرين لدى المجلس. فدائماً تتم تكوين النصيحة بالتشاور.

... والنصيحة

يتمهي كل بحث بالتقرير الذي تُعطى فيه نصيحة. يصف محقق المجلس في هذا التقرير مجريات البحث ونتيجته. يشتمل التقرير على آراء العملاء، وكذلك آراء الآخرين الذين يساعدون في البحث. يذكر المجلس في التقرير استنتاجاته ويعطي فيه نصيحته. يتم التباحث عن التقرير والنصيحة مع الوالدين والأطفال.

يمكن للوالدين والأطفال الذين تجاوزوا سن الاثنا عشر الإطلاع على التقرير والإشارة إلى ما هو ليس صحيحاً حسب آراءهم. فستضاف هذه الملاحظات إلى التقرير النهائي.

ماذا سيحدث بالتقرير؟

يرسل المجلس التقرير إلى من تتوجه إليه النصيحة: نائب الدولة أو وزارة العدل أو قاضي (الأطفال). ويتم إرسال نسخة من التقرير إلى الوالدين والأطفال الذين تجاوزوا سن الاثنا عشر (باستثناء حالة ضم طفل أجنبي بالحضانة). وتُقدّم نسخة أخرى في ملف المجلس. تُحفظ في هذا الملف بيانات عن الأسرة. سيتم إزالة التقرير عندما يبلغ عمر الطفل الأصغر 18 سنة. ويتم حفظ الملفات بالنسبة إلى قضايا الجنايات حتى يبلغ عمر الطفل 21 سنة. أما الملفات بالنسبة إلى التبنّي فيتم حفظها لمدة غير متناهية. للوالدين والأطفال الذين تجاوزوا سن الاثنا عشر الحق في الإطلاع على الملف.

قانون تسجيل البيانات الشخصية يتم التسجيل في الكمبيوتر
للبيانات الشخصية لكل شخص يكون على صلة بمجلس حماية الأطفال.
يحتوي قانون تسجيل البيانات الشخصية على أنظمة حول تسجيل البيانات الشخصية واستخدامها. كذلك يعطي هذا القانون الحق للأشخاص في الإطلاع على بياناتهم الشخصية والقيام بالإضافة أو التصحيح. لدى مجلس حماية الأطفال يمكنك الإطلاع على النظام الذي توصف فيه الطريقة المتبعة للقيام بذلك.

القرار

يتم اتخاذ القرار النهائي من طرف الشخص الذي يقدم المجلس إليه النصيحة.
بالرغم من أنه تتعلق بأهمية كبيرة على هذه النصيحة يكون هذا الشخص مستقلا
وله الحرية في اتخاذ القرار بناء على هذه النصيحة أو لا.

الاستئناف أو الاعتراض إذا اعترض العملاء على القرار النهائي فيمكن لهم
اللجوء إلى الاستئناف أو إذا تم القرار من طرف الوزارة يمكن تقديم اعتراض
مكتوب. توصف الطريقة المتبعة للقيام بذلك في منشورات أخرى (يمكن
الحصول عليها لدى صندوق بريد 51). وكذلك يمكن الحصول على معلومات
عن ذلك لدى المحامي أو دكان القانون.

للمزيد من المعلومات.

إذا كان لديك أسئلة أو أردت التحدث عن وضعك الشخصي مع أحد،
فيمكنك الاتصال بمجلس حماية الأطفال. يوجد 21 مكتب لمجلس حماية
الأطفال في كل أنحاء الدولة. يمكن الاتصال بها كل أيام الدوام لعمل موعد.
تجد العناوين في صفحة 14

تقديم الشكوى إن مجلس حماية الأطفال هيئة حكومية يمكنها التدخل بغير
إذن في خصوصية الأسرة. لذلك يتقيد المجلس بأنظمة شديدة للغاية ويكون
هناك نظام جيد لتقديم الشكاوى.

إذا أراد العملاء تقديم شكوى ضد موظف المجلس أو ضد طريقة تنفيذ
التحقيق فعليهم أن يقدموا الشكوى خلال فترة شهرين من وقت معرفتهم للأمر
الذي يريدون الشكوى منه. لتقديم الشكوى يمكن استخدام نظام الشكاوى. إن
هناك منشور خاص حول هذا النظام، يمكن الحصول عليه لدى مجلس حماية
الأطفال وصندوق بريد 51.

المنشورات الأخرى

تجد المزيد من المعلومات عن المهمات الأساسية لمجلس حماية الأطفال في
المنشورات التالية:

— (ليست التربية دائما سهلة)

Opvoeden is niet altijd makkelijk

— (عندما يحتك طفلك بالشرطة)

Als uw kind in aanraking komt met de politie

— (الطلاق... والأطفال؟)

Scheiding ... en kinderen?

يمكن الحصول على منشورات مجلس حماية الأطفال لدى كل مكاتب المجلس
ولدى صندوق بريد 51.

خط المعلومات صندوق بريد 51

رقم الهاتف (مجانا) 0800 — 8051

من يوم الاثنين إلى يوم الجمعة من الساعة 9.00 حتى 21.00.

للحصول على أكثر من 10 نسخ من المنشورات يمكن تقديم الطلب كتابيا إلى:

Raad voor de Kinderbescherming

Landelijk Bureau

Postbus 19202

3501 DE Utrecht

Nederland

مكتب مدينة Maastricht

Wilhelminasingel 106
6221 BL Maastricht
(043) 3254354

مكتب مدينة Dordrecht

Spuiboulevard 344-346
3311 GR Dordrecht
(078) 6139544

مكتب مدينة Alkmaar

Kennemerstraatweg 21
1814 GA Alkmaar
(072) 5143434

مكتب مدينة Middelburg

Buitenruststraat 4
4337 EH Middelburg
(0118) 673333

مكتب مدينة Eindhoven

Keizersgracht 5
5611 GB Eindhoven
(040) 2329319

مكتب مدينة Almelo

Bellavistastraat 3
7604 AD Almelo
(0546) 832200

مكتب مدينة Roermond

Slachthuisstraat 57
6041 CB Roermond
(0475) 363363

مكتب مدينة Groningen

Engelse Kamp 2
9722 AX Groningen
(050) 5205222

مكتب مدينة Amsterdam

IJsbaanpad 2
1076 CV Amsterdam
(020) 5750100

مكتب مدينة Rotterdam

Wijnhaven 144
3011 WX Rotterdam
(010) 4040600

مكتب مدينة Den Haag

Neuhuyskade 40
2596 XL Den Haag
(070) 3742300

مكتب مدينة Arnhem

Groningensingel 21
6835 EA Arnhem
(026) 3226555

مكتب مدينة Utrecht

A. van Schendelstraat 550
3511 MH Utrecht
(030) 2391666

مكتب مدينة Haarlem

Jansweg 15
2011 KL Haarlem
(023) 5156500

مكتب مدينة Assen

Mandemaat 3
9405 TG Assen
(0592) 333444

مكتب مدينة Zutphen

Zaadmarkt 91
7201 DC Zutphen
(0575) 590100

مكتب مدينة Leeuwarden

Jacob Catsplein 3
8913 CS Leeuwarden
(058) 2343333

مكتب مدينة Den Bosch

Kooikersweg 3
5223 KE Den Bosch
(073) 6207911

مكتب مدينة Zwolle

Van Weveinkhovenstraat 1
8021 WX Zwolle
(038) 4554333

مكتب مدينة Lelystad

Maerlant 11
8224 AC Lelystad
(0320) 286500

مكتب مدينة Breda

Kloosterlaan 174
4811 EE Breda
(076) 5255800

لا يجوز اكسب أية حقوق من محتويات هذا المنشور.
يوليو 1998

الناشر: مجلس حماية الطفل
المكتب الوطني
صندوق بريد رقم 19202
3501 DE Utrecht
هولندا

التصميم: BRS Premsele Vonk, Amsterdam
الطبعة: Hoonte Bosch & Keuning, Utrecht
عدد النسخ المطبوعة: 5.000

'Ieder kind heeft recht op bescherming', Arabisch

الملحق السادس : تعريف بمشروع حماية الطفولة تحت عنوان :
«وضع الأطفال تحت الإشراف»

يتعرض هذا المنشور لوضع الأطفال تحت إشراف آخرين ، ما يسمى باللغة الهولندية
اختصاراً OTS ولكن ما هو وضع الأطفال تحت الإشراف ؟ ومن الذين يطبق عليهم
هذا الاجراء ؟ ومن الذي يقرر بضرورة وضع الطفل تحت الإشراف ؟ وما هي مدة
وضع الطفل تحت الإشراف ؟

سنحاول الإجابة على كل هذه الأسئلة في هذا المنشور.

ما هو وضع الأطفال تحت اشراف الآخرين ؟

ان الوالدين هم المسؤولين عن أطفالهم حتى يبلغوا سن الثامنة عشر من العمر . ورسميا فلدى الوالدين السلطة الأبوية على ابنائهم . وهذا يعنى أن على الوالدين أن يراعوا أبنائهم ليس فقط من حيث الملبس والمأكل والمأوى ولكن أيضا من حيث العناية بهم واعطائهم المحبة والحنان . وإنما لا يتمكن الوالدين أحيانا من القيام بهذه المسؤولية بمفردهما ، وقد يرجع ذلك إلى شتى الأسباب مما يشكل خطرا على نمو الطفل وتطوره . فيمكن لقاضى شئون الأطفال فى هذه الحالة اذا ما فشلت الوسائل الأخرى أن يقرر بوضع الطفل تحت اشراف أفراد غير الآباء . حيث يقوم بتعيين مؤسسة للصيانة على الأسرة التى تقوم بدورها بتعيين وصى للأسرة يتكفل برعاية الطفل ومساعدة الأسرة على تربيته . وفى حالة وضع الطفل تحت اشراف آخرين يظل الأبوين محتفظين بسلطة الأبوية الا أنه لا يمكن لهما اتخاذ قرارات هامة بمفردهما . وعليهما بصدد ذلك التشاور مع وصى الأسرة . وفى الحالات المتطرفة يحق للوصى على الأسرة أن يتخذ قرارات ملزمة على الآباء . قد يحكم بوضع الطفل تحت الاشراف حتى إن كان ذلك ضد رغبة الوالدين .

الهدف من وضع الطفل تحت اشراف آخرين

المقصود من وضع الطفل تحت الاشراف هو خلق وضع تربوي مقبول للطفل . ومضمون هذا هو أن يتعاون الوالدين مع الطفل والوصى عليه لأجل حل المشاكل التى تعوق نمو وتطور الطفل . وتختلف هذه المشاكل بحكم الوضع من مشاكل صغيرة الى أخرى كبيرة . ويساعد الوصى على الأسرة الآباء ويعونهم بالنصائح المتعلقة برعاية الطفل وتربيته . والمقصود هو أن يظل الوالدين متكفلين برعاية طفلهما بقدر الإمكان وأن يتمكنوا بعد حين من القيام بذلك بأنفسهم دون الاحتياج للوضع تحت الاشراف . ومن المهم أيضا بالنسبة إلى الأطفال الكبار نوعا أن يقوى شعورهم بالإستقلال بالنفس والإعتماد عليها .

من الذى يطلب من قاضى التحقيق وضع الطفل تحت اشراف آخرين ؟

عاما فان الجهة التى تطلب ذلك هى مجلس حماية الأطفال وفى بعض الأحيان يقوم وكيل الدولة (وكيل النيابة) بهذا الطلب . كما ويمكن لأحد الوالدين أو لشخص آخر تقوم أسرته برعاية الطفل يطلب وضع الطفل تحت اشراف آخرين . وتستدعي هذه الحالة توسط محام .

ماهى طريقة عمل مجلس حماية الأطفال فى حالة تقديم طلب وضع الطفل تحت اشراف آخرين؟

اذا رأى أحد أن هناك طفل يعاني من نقص وحرمان شديد بطريقة أو بأخرى فيمكن له أن يتصل بمجلس حماية الأطفال. يتسنى لأي فرد كان الإتصال بمجلس حماية الأطفال؛ كان طفلا أو أحد الوالدين أو أجد الجيران أو أجد أفراد العائلة بل أيضا للمعلم أو الطبيب أو الشرطة .

البحث تعقيا على بلاغ يقوم مجلس حماية الأطفال بإجراء تحريات. فى هذه الحالة يجري المتحقق التابع لمجلس الحماية بالتحدث مع الوالدين والطفل . وغالبا مايكون المتحقق مشرفا إجتماعيا. كما ويمكن للمتحقق أن يتحدث مع أناس آخرين يكونوا على علم بوضع الأسرة . وعامة ما يحدث ذلك بعد التشاور مع الوالدين . كما ويمكن لهذا المتحقق أن يستدعى خبراء آخرين لإستشارتهم أو لإجراء بحوث تخصصية على الطفل أو على الأسرة . وقد يكون هذا الأخصائي طبييا نفسانيا (متخصصا في علم نفس الأطفال) ويكون أحد أعضاء مجلس حماية الأطفال أو يكون غير مشترك فيه . ويتشاور المتحقق أيضا مع رئيسه فى العمل باستمرار لأنه هو الآخر يعتبر مسئولا ضمينا عن هذا البحث وعن اتخاذ القرار .

التقرير يقوم هذا المحقق بناءا على البحث الذى أجراه بكتابة تقرير . ويتضمن هذا التقرير الوضع الذى يعيش فيه الطفل ويذكر التقرير أيضا رأى الوالدين فيما يتعلق بوضع الأسرة . ويضيف باحث مجلس حماية الأطفال إلى تقريره انطباعاته الخاصة واستنتاجاته . وعلى أساس هذا التقرير يقوم مجلس حماية الأطفال باتخاذ قرار.

يقوم المحقق التابع لمجلس حماية الأطفال بمناقشة مضمون التقرير فى مستهل الأمر مع الوالدين من أجل إضافة تعليقاتهما على محتويات التقرير . وبجانب الإطلاع على التقرير ، فى متناول أيدي الآباء أيضا الحصول على نسخة منه . كما يمكن للأطفال الذين يتعدى عمرهم 12 عاما أيضا الحصول على نسخة من التقرير . إذا رأى مجلس حماية الأطفال أنه من الضروري وضع الطفل تحت اشراف آخرين يطلب المجلس من قاضى شؤون الأطفال الحكم به.

جلسة قاضى شؤون الأطفال يقوم قاضى شؤون الأطفال بالنظر فى الطلب الكتابي الذى يتضمن وضع الطفل تحت اشراف آخرين وذلك فى جلسة للمحكمة يجلس فيها قاضى شؤون الأطفال نفسه وكتاب العدل. وإذا استدعى الأمر يحضر أيضا محام الوالدين ومجلس حماية الأطفال . ويستدعى الوالدين

والآخرين الذين يهمهم الأمر مباشرة إلى حضور هذه الجلسة، مثل الوالدين بالنيابة، لأن رأى كل هؤلاء يعتبر هاماً. إذا تعلق الأمر بأطفال أعمارهم 12 عاماً فما فوق فيقوم قاضي شئون الأطفال باستدعائهم أيضاً. وفي بعض الأحيان يقوم قاضي شئون الأطفال بالتحدث أيضاً مع أطفال أصغر سناً إذا رأى أن هناك ضرورة لذلك. ويتم سماع أقوال الأطفال في أثناء الجلسة أو في وقت آخر. أن قاضي الأطفال هو الذي يحكم بوضع الطفل تحت إشراف آخرين أم لا. ويعين أسرة أو مؤسسة ما للرعاية على الطفل.

الحق في الحصول على إعادة للتقييم إذا لم يرض الوالدين على تقرير التحقيق الصادر عن مجلس حماية الأطفال فيمكن لهما أن يطلبوا من قاضي شئون الأطفال استشارة أخصائي آخر. هذا ما يسمى بالحق في الحصول على إعادة التقييم. وينظر القاضي في فائدة مثل ذلك البحث ونفعه للوصول إلى قرار سديد. كما ويسمح في اعتباره أيضاً ما إذا كانت عواقب هذا البحث الجديد لها تأثيراً سلبياً على الطفل. وإذا وافق القاضي على إجراء بحث جديد سيقوم بعد التشاور مع الوالدين أو أحد منهما بعمل بحث تكميلي أو بحث إعادة تقدير. وتتكفل الحكومة بدفع التكاليف المرتبطة بهذا البحث إلا أنه على الوالدين دفع مبلغ للمساهمة الذاتية.

ما هي طريقة عمل الوصى على الأسرة؟

يبدأ الوضع تحت الإشراف بصياغة الوصى على الأسرة لخطة تقديم المساعدة ويتشاور مع الوالدين في تفاصيلها. إن كل ما يقوم به الوصى على الأسرة هو في الواقع وكان المؤسسة الوصية على الأسرة هي التي تقوم به. يقوم الوصى على الأسرة بالتعاون مع الوالدين بالحرص على مصالح الطفل وحراستها. ويستدعي تحقيق ذلك اتصالات متواصلة بينه وبين الطفل حيث يقوم بتوجيهه ومساندته. وإذا ما طرأت مشاكل فيمكن للوالدين والطفل اللجوء إليه. وإذا احتاج الأمر فيقوم الوصى على الأسرة بالعمل مع المدرسة أو مع مقدمي المساعدة الآخرين للأسرة.

وقد ينشأ اختلاف في الآراء في بعض الحالات بين الوالدين والوصى على الأسرة. والمسعى الأول عندئذ هو محاولة التوصل إلى حل صحيح بالتشاور والإقناع. وفي الحالات القصوى يمكن للوصى على الأسرة إعطاء الوالدين والطفل توجيهات كتابية. وقد تتعلق هذه التوجيهات بتعليم الطفل أو بوضع قواعد منزلية أو بطلب إجراء فحص للطفل من قبل طبيب أخصائي. والوالدان وكذلك الطفل منزمين على اتباع هذه التوجيهات الصادرة عن الوصى على الأسرة.

وقد يؤدي عدم اتباع هذه التوجيهات الى عواقب شديدة. حيث يمكن أن يؤدي ذلك الى توجيه الطفل للاقامة خارج المنزل وفي الحالات الأكثر حدة الى خلع السلطة الأبوية من الوالدين أو من أحد منهما.

إذا كان للوالدين اعتراض ؟ إذا لم يوافق الوالدين على التوجيهات فيمكن لهم خلال أربعة عشر يوما من تاريخ الخطاب المحتوي على هذه التوجيهات أو استلامها أن يطلبوا من القاضي أن يبدى برأيه. وإذا أراد الوالدين بعد مرور فترة زمنية تغيير هذا التوجيه بسبب تغير الوضع فعليهم أولا التقدم بطلب الحصول على قرار جديد من مؤسسة الوصاية . وبعد استلامهم للقرار الكتابي يمكنهم اللجوء من جديد الى قاضي شؤون الأطفال .

كما ويمكن لقاضي شؤون الأطفال أن يبدل مؤسسة الوصاية بمؤسسة أخرى . ويمكن للوالدين دائما تقديم اعتراضاتهم للقاضي بالجماع وبدون توسط محام. الا أنه يمكن لهم اذا رغبوا في ذلك طلب مساعدة محام. لا يحوز للوالدين تقديم استئناف ضد قرار صادر عن قاضي شؤون الأطفال بخصوص توجيهات معينة للطفل.

إذا كان للأطفال اعتراض ؟ للأطفال اعتبارا من عمر 12 عاما نفس الامكانيات المتاحة للوالدين لبدء اعتراضاتهم ضد توجيهات الوصي على الأسرة وتقديم هذه الاعتراضات لمؤسسة تعيين الوصاية ولقاضي شؤون الأطفال. وإنما لا يمكن للأطفال بأنفسهم طلب الوضع تحت الاشراف أو تمديد أو إلغاؤه . كما ولا يمكن لهم أيضا طلب استئناف ، فإذا أراد الطفل ذلك فيمكن له أن يطلب من قاضي المحكمة الجزئية أن يعين خبيرا بصفة استثنائية. ويحقق الطفل هذه الرغبة عن طريق تقديم رسالة أو بمساعدة المحامي.

كم تبلغ فترة الوضع تحت الاشراف ؟

يصدر قاضي شؤون الأطفال اجراء وضع الطفل تحت الاشراف لمدة أقصاها عاما واحدا . ويمكنه إلغاء اجراء الوضع تحت الاشراف قبل مرور هذا العام، بل ويمكن لقاضي الأطفال أيضا تمديد الوضع تحت الاشراف لفترات أخرى، حيث يمكن لقاضي الأطفال اتخاذ هذه الاجراءات كلها تلبية لطلب الوالدين أو لرغبة الطفل القاصر ابتداء من عمر 12 عاما فأكثر. الا أنه تقوم مؤسسة الوصاية بهذا الاجراء في معظم الحالات. ويقوم قاضي شؤون الأطفال في مستهل الأمر وقبل اتخاذه للقرار بسماع رأى كل الأطراف المعنية بما في ذلك الطفل اعتبارا من عمر 12 عاما.

إذا لم يطلب أحد تمديد الفترة فينتهي عليه اجراء وضع الطفل تحت الاشراف . وعلى أى حال فينتهي الوضع تحت الاشراف حينما يصل الطفل إلى سن الرشد . كما يسقط ايضا اجراء الوضع تحت الاشراف بإلغاؤه أو بسحبه.

متى يحتم الأمر اقامة الطفل خارج المنزل ؟

لأجل حل المشاكل الناجمة من الوضعية المعينة لتربية الطفل فرمما يحتاج الأمر إلى توجيه الطفل للإقامة خارج المنزل لفترة طويلة كانت أو قصيرة. ويمكن للوالدين أن يقوموا بذلك بأنفسهما بعد موافقة مؤسسة الوصاية. أما إذا لم يحدث ذلك وكان وضع الطفل للإقامة خارج المنزل ضروريا فينتطلب الأمر حصول مؤسسة الوصاية على تفويض من قاضى شئون الأطفال لتنفيذ هذا الاجراء .وعامة يعمل بقدر المستطاع على تحديد نظام جيد للاتصال والزيارة بين الوالدين والطفل .

كم تبلغ فترة وضع الطفل للإقامة خارج المنزل ؟ يمكن لقاضى شئون الأطفال النطق بحكم يقضى باقامة الطفل خارج المنزل لفترة أقصاها عاما واحدا ولكن ربما يحتاج الأمر الى تمديد فترة اقامة الطفل خارج المنزل. ففي هذه الحالة يجب على مؤسسة الوصاية على الأسرة أن تحصل على موافقة قاضى شئون الأطفال حتى إن كان الوالدان والطفل موافقين على هذا الاجراء . كما ويمكن أيضا لمجلس حماية الأطفال أن يطلب من قاضى شئون الأطفال تمديد التفويض باقامة الطفل خارج المنزل . واحيانا يمكن للطفل أن يعود لدار والديه قبل انتهاء هذا العام .

متى يتم وضع الطفل تحت الاشراف بصفة مؤقتة ؟

إن وضع الطفل تحت الاشراف بصفة مؤقتة يتم فى الحالات الملحة والضرورية والمختمة للغاية. وفى بعض الأحيان يحتم الأمر وضع الطفل للإقامة خارج المنزل قبل أن ينتهى مجلس حماية الأطفال من البحث. وهذا ما يحدث اذا ما عاش الطفل فى وضع طارئ مهدد له. ويقوم قاضى شئون الأطفال بوضع الطفل مؤقتا تحت الاشراف عقب الإلتماس من طرف مجلس حماية الأطفال، كما يفوض مؤسسة الوصاية على الأسرة بوضع الطفل للإقامة خارج المنزل. ويلتزم قاضى شئون الأطفال خلال اسبوعين من اصداره لهذا القرار بأن يتيح الفرصة للوالدين والطفل والآخرين ممن يهمهم الأمر لبدء آرائهم. أما اذا لم يتيح قاضى شئون الأطفال هذه الفرصة فسيعتبر اجراء وضع الطفل تحت الاشراف بصفة مؤقتة لاغيا بعد هذين الأسبوعين.

لا تتعدى فترة وضع الطفل تحت الاشراف بصفة مؤقتة ثلاثة أشهر على الأقصى. ويقوم مجلس حماية الأطفال خلال هذه الفترة بالتحقيق فى وضع الأسرة. ويقوم المجلس بناءا على هذا البحث بعمل تقرير. ويمكن لقاضى شئون الأطفال تحويل اجراء الوضع تحت الاشراف بصفة مؤقتة الى الوضع تحت الاشراف بصفة نهائية وذلك فى داخل فترة أقصاها ثلاثة أشهر من تاريخ الوضع تحت الاشراف بصفة مؤقتة.

ما هي المساعدة التي يمكن أن يطلبها الشاب الناشئ بعد انتهاء فترة الوضع تحت الاشراف؟

حينما يبلغ الطفل 18 عاما من العمر ، أى يصبح راشدا ، ينتهى عندئذ الوضع تحت الاشراف ، الا أنه يمكن له الإستمرار في تلقي العون والإرشاد إذا اراد ذلك بنفسه . وعليه إذن أن يقوم بعمل استثمار خاصة . يمكن له الحصول على المزيد من المعلومات عن هذه التسهيلات من طرف مؤسسة الوصاية أو دار الإقامة .

كم تبلغ فترة الاستمرار في تقديم المساعدة ؟ تبلغ هذه الفترة نصف عام . ويمكن لهذا الشاب أن يطلب تمديد هذه الفترة . وعليه إذن تقديم طلب التمديد قبل شهرين من تاريخ انتهاء الفترة . اما اذا تزوج أو بلغ من العمر 21 عاما فتنتهى هذه المساعدة بصفة نهائية .

هل يجب على الوالدين دفع مساهمة مادية لقاء تكاليف وضع الطفل للإقامة خارج المنزل؟

يجب على الوالدين فى أغلب الحالات دفع مساهمة مادية . وتعلق قيمة هذه المساهمة المادية على طبيعة ونوعية الإقامة وعمر الطفل . ويجب دفع قيمة المساهمة المادية الى المكتب الاقليمي لتحصيل قيم المساهمة المادية لتدبير المعيشة بمدينة خاودا . أما اذا كان للطفل مصدر مادي فعليه بنفسه أن يتحمل شيئا من هذه التكلفة .

الى أين يمكن للوالدين والأطفال التوجه اذا كان لديهما اعتراض ؟

في أثناء البحث الذى يحريه المجلس يمكن للوالدين التوجه بالاعتراض الى مجلس حماية الأطفال ، واذا اقتضى الأمر فيمكن لهم الاستعانة بإجراءات الشكايات . يوجد منشور خاص بهذا الشأن . أما في أثناء وضع الطفل تحت الاشراف فيمكن للوالدين التوجه بالاعتراض لدى مؤسسة الوصاية على الأسرة . وتجد وصفا للإجراءات في مكان آخر من هذا المنشور . وفي حالة عدم موافقة الوالدين على القرار الصادر من قاضى شئون الأطفال أما بشأن وضع الطفل تحت الاشراف أو تمديد فترة وضعه تحت الاشراف أما التفويض بوضع الطفل للإقامة خارج المنزل فيمكن للوالدين تقديم استئناف لدى محكمة الاستئناف . ولأجل طلب الإستئناف يحتم الأمر على الوالدين الاستعانة بمحام . ويمكن لمكاتب المساعدة القانونية تقديم المعلومات المطلوبة فى هذا الشأن . لا يمكن للوالدين الاعتراض على اجراء وضع الطفل تحت الاشراف بصفة مؤقتة .

الى أين يمكن للوالدين والأطفال التوجه بالأسئلة والاستفسارات ؟
إذا كانت لديك أسئلة أو استفسارات بعد قراءة هذا المنشور فبإمكانك الاتصال بمجلس حماية الأطفال أو
بمؤسسة الرصاية أو بأحد مكاتب المساعدة القانونية .

العناوين

مجلس حماية الأطفال، إدارة الشمال، فرع أسان:

Mandemaat 3

Postbus 181

9400 AD Assen

Telefoon 0592-335888

Fax 0592-335890

مجلس حماية الأطفال، إدارة الشمال، فرع خرونيجن:

Engelse Kamp 2

Postbus 328

9700 AH Groningen

Telefoon 050-5205222

Fax 050-5205210

مجلس حماية الأطفال، إدارة الشمال، فرع ليوواردن:

Jacop Catsplein 3

Postbus 2203

8901 JE Leeuwarden

Telefoon 058-2125141

Fax 058-2121141

مجلس حماية الأطفال، إدارة الشرق، فرع الميلو:

Bellavistastraat 3

Postbus 241

7600 EA Almelo

Telefoon 0546-832200

Fax 0546-820798

مجلس حماية الأطفال، إدارة الشرق، فرع أرnhem:

Groningensingel 21

Postbus 9017

6800 DW Arnhem

Telefoon 026-3226555

Fax 026-3226602

مجلس حماية الأطفال، إدارة الشرق، فرع ليلستاد:

Gebouw Lelystaete

Maertlant 11

8224 AC Lelystad

Telefoon 0320-286500

Fax 0320-280131

مجلس حماية الأطفال، إدارة الشرق، فرع زوتفان:

Zaadmarkt 91

Postbus 4110

7200 BC Zutphen

Telefoon 0575-590100

Fax 0575-542352

مجلس حماية الأطفال، إدارة الشرق، فرع زوولا:

Van Wevelinkhovenstraat 1

Postbus 10075

8000 GB Zwolle

Telefoon 038-4554333

Fax 038-4546737

مجلس حماية الأطفال، إدارة الجنوب، فرع بريدا:

Kloosterlaan 74

Postbus 7057

4800 GB Breda

Telefoon 076-5255800

Fax 076-5201005

مجلس حماية الأطفال، إدارة الجنوب، فرع دن بوس:

Kooikersweg 3

Postbus 2332

5202 CH Den Bosch

Telefoon 073-6207911

Fax 073-6211005

مجلس حماية الأطفال، إدارة الجنوب، فرع ماستريخت:

Wilhelminasingel 106

Postbus 3002

6202 NA Maastricht

Telefoon 043-3254354

Fax 043-3257447

مجلس حماية الأطفال، إدارة الجنوب، فرع رورموند:

Slachthuisstraat 57

Postbus 279

6040 AG Roermond

Telefoon 0475-363363

Fax 0475-317333

مجلس حماية الأطفال، إدارة الجنوب، فرع أيندهوفان:

Keizersgracht 5

Postbus 2175

5600 CD Eindhoven

Telefoon 040-2329319

Fax 040-2329449

مجلس حماية الأطفال، إدارة الشمال الغربي، فرع ألكمار:

Kennemersstraat 21

Postbus 250

1800 AG Alkmaar

Telefoon 072-5156764

Fax 072-5153194

مجلس حماية الأطفال، إدارة الشمال الغربي، فرع أمستردام:

IJsbaanpad 2

Postbus 83086

1080 AB Amsterdam

Telefoon 020-5750100

Fax 020-5750163

مجلس حماية الأطفال، إدارة الشمال الغربي، فرع هارلم:

Jansweg 15

Postbus 1175

2001 BD Haarlem

Telefoon 023-5156500

Fax 023-5156552

مجلس حماية الأطفال، إدارة الشمال الغربي، فرع أوترخت:

A. van Schendelstraat 550

Postbus 12085

3501 AB Utrecht

Telefoon 030-2391666

Fax 030-2310779

مجلس حماية الأطفال، إدارة الجنوب الغربي، فرع لاهاي:

Neuhuyskade 40

Postbus 71784

2507 BJ Den Haag

Telefoon 070-3618384

Fax 030-3615592

مجلس حماية الأطفال، إدارة الجنوب الغربي، فرع دوردرخت:

Spuiboulevard 144-346

Postbus 855

3300 AW Dordrecht

Telefoon 078-6139544

Fax 078-6148255

مجلس حماية الأطفال، إدارة الجنوب الغربي، فرع ميدلبورخ:

Wagenaarstraat 2-4

Postbus 484

4330 AL Middelburg

Telefoon 0118-673333

Fax 0118-626310

مجلس حماية الأطفال، إدارة الجنوب الغربي، فرع روتردام:

Wijnhaven 144

Postbus 1983

3000 BZ Rotterdam

Telefoon 010-4040600

Fax 010-4048944

المكتب الإقليمي لتحصيل المساهمة المالية لتدبير المعيشة:

Kampenringweg 49

Postbus 800

2800 AV Gouda

Fax 0182-548944

رقم هاتف العملاء: 06-8212161

من الساعة 12.30 إلى الساعة 16.00.

منشورات أخرى

- صدرت حول المواضيع التالية منشورات خاصة بها.
- ما هي طريقة عمل مجلس حماية الأطفال وما هي حقوقك ؟
- أنت تريد الحصول على المساعدة القانونية
- المكتب الاقليمي لتحصيل المساهمة المادية لتدبير المعيشة
- منشور للأطفال صورة كبيرة " باليتي كنت أستطيع أن أطيّر "

يمكنك طلب هذه المنشورات كتابة من:

وزارة العدل Ministerie van Justitie

قسم الاتصالات الداخلية والخارجية Afdeling in- en externe communicatie

ص ب 20301 Postbus

لاهاي Den Haag 2500 EH

إذا كانت لديك أسئلة أو استفسارات بعد قراءة هذا المنشور فيمكنك الاتصال هاتفيا بالهاتف المشترك لاستعلامات الوزارات ، صندوق بريد 51 ، رقم الهاتف 06-8051 التكلفة 40 سنت للدقيقة. مواعيد العمل الاثنين حتى الجمعة من الساعة 09.00 صباحا حتى 21.00 مساء .

كما يمكنك أيضا الإستفسار بالهاتف من:

وزارة العدل

قسم الإعلام

قسم الاتصالات الداخلية والخارجية

رقم الإستعلام هو 070-370 68 50

مواعيد العمل من يوم الإثنين إلى الجمعة من الساعة 10.00 إلى 12.00 ومن الساعة 14.00 إلى 16.00.

الفهرس التفصيلي للمواضيع

5	المبحث الأول: التزاوج بين المسلمين وأهل الكتاب، وفيه تمهيد وخمسة مطالب
5	تمهيد
5	المطلب الأول: من هم أهل الكتاب؟
11	المطلب الثاني: هل مواطنو المجتمعات الغربية المعاصرة أهل كتاب؟
18	المطلب الثالث: حكم زواج المسلم بكتابية
18	الفرع الأول: الجواز
19	الفرع الثاني: الجواز مع الكراهة
20	الفرع الثالث: الإباحة، وهي رخصة يستفاد منها عند الضرورة
20	الفرع الرابع: إلحاق نساء أهل الكتاب بالمشركات وتحريم نكاحهن
24	المطلب الرابع: شروط إباحة الزواج بالكتابية
28	المطلب الخامس: حكمة إباحة الإسلام الزواج بالكتابات
28	الفرع الأول: حكم إباحة الإسلام الزواج بالكتابات
	الفرع الثاني: هل تتحقق هذه الحكم في الزواج بين المسلمين ونساء أهل الكتاب في زماننا؟
30	المبحث الثاني: زواج المسلمة بغير المسلم
34	تمهيد: قطعية حزمة زواج المسلمة بغير المسلم
37	المطلب الأول: علل تحريم المسلمة على غير المسلم
40	المطلب الثاني: أغلب البيانات حامية لنسائها فلم الاستغراب من الإسلام وحده؟
40	الفرع الأول: التشريع اليهودي
41	الفرع الثاني: التشريع النصراني
42	الفرع الثالث: مقارنة بين التشريعات الثلاثة
43	المطلب الثالث: الزواج من المنتسبين إلى الإسلام دون الالتزام بتعاليمه
44	الفرع الأول: وضع المسلمين الجدد. "حديثي عهد بالإسلام"
47	الفرع الثاني: هل الإدلاء بشهادة الإسلام كافية للحكم بإسلام المدلي بها؟
48	الفرع الثالث: حكم المعلن إسلامه مع مناقضته الإسلام في الاعتقاد
52	الفرع الرابع: حكم المعلن إسلامه، مع عدم التزامه بأحكام الإسلام

53 مستغربة
55	الفرع الخامس : حكم من ولد على الإسلام ونشأ في بلاد الإسلام ولا يطبق أحكامه
56	الفرع السادس : حال إسلام المرأة وهي في عصمة مشرك أو كتابي
65	المبحث الثالث: بين الأولاد الناتجين عن زواج مختلفي الدين
65	تمهيد
65	المطلب الأول: أثر الزواج بين مختلفي الدين على بين الأبناء
72	المطلب الثاني: الواقع الديني للأبناء المتخلفين من زواج مختلفي الدين
79	الفصل الأول: النشوز وصوره وفيه تمهيد ومبحثان
79	تمهيد: مفهوم النشوز لغة وشرعا
79	النشوز لغة
79	النشوز شرعا
82	المبحث الأول: صور نشوز المرأة وكيفية علاجها
82	المطلب الأول: صور النشوز الداخلي
82	الفرع الأول: هل الامتناع من فراش الزوجية نشوز؟
84	الفرع الثاني : هل يُعدُّ مَنْ الزوجة على الزوج والترفع عنه وازدراؤه نشوزاً؟
89	الفرع الثالث : صور من حالات عدم النشوز
91	الفرع الرابع : هل الامتناع عن خدمة الزوج في البيت نشوز؟
97	المطلب الثاني: صور النشوز الخارجي
97	الفرع الأول: هل يعد الخروج من البيت نشوزاً؟
98	الفرع الثاني : هل يعد الخروج لطلب العلم والدراسة والتدريب المهني نشوزاً؟
102	الفرع الثالث : هل يعد العمل خارج البيت نشوزاً؟
106	الفرع الرابع : هل هروب الزوجة إلى "دارها" يعد نشوزاً؟
	الفرع الخامس : هل الملاجئ "دارها" تشبه ما عرف في الفقه الإسلامي ب"بيت
109	القاضي"؟
112	المطلب الثالث: هل الأساليب الشرعية لعلاج نشوز الزوجة مجببة في هذا العصر؟
113	الفرع الأول: أسلوب الوعظ؛ أهميته وجدواه
115	الفرع الثاني : أسلوب الهجر، وأثره في نفسية المرأة
118	الفرع الثالث : أسلوب الضرب؛ بغضه شرعا، ومضاره واقعا
125	المبحث الثاني: نشوز الزوج وأسلوب علاجه
125	تمهيد: إمكانية حصول النشوز من الزوج كما حصل من الزوجة

125	المطلب الأول: صور نشوز الزوج
125	الفرع الأول: إعراض الزوج عن زوجته وكرهيته لها لسبب ما، دون اعتداء
127	مناقشة ما يفهم من الآية
131	الفرع الثاني: حكم نشوز الزوج وجفائه زوجته اعتداءً منه قصد مصالحته
	المطلب الثاني: هل يجوز للزوجة تادييب زوجها الناشئ بالأساليب المباحة له لتأديبها في حال نشوزها؟
134	الفرع الأول: للمرأة أن تعظ زوجها وتنصحه أملاً في الإبقاء على الرابطة الزوجية بينهما
134	الفرع الثاني: هل للمرأة الحق في هجران فراش الزوجية زجراً لنشوز الزوج؟
135	الفرع الثالث: هل للمرأة الحق في ممارسة أسلوب الضرب ردعاً لنشوز الزوج؟ ...
137	المبحث الأول: حكم الطلاق في الشريعة الإسلامية
141	تمهيد: حكم الطلاق في الشريعة الإسلامية
141	المطلب الأول: خضوع الطلاق للأحكام الشرعية
143	المطلب الثاني: تردد الطلاق بين الحظر والإباحة
145	الفرع الأول: مذهب القائلين بالإباحة
145	حجة القائلين بإباحة الطلاق
145	الفرع الثاني: مذهب القائلين بالحظر
146	حجة القائلين بأن الأصل في الطلاق الحظر
147	القول الرابع
149	المبحث الثاني: مدى اشتراك الزوجين في إنهاء العلاقة الزوجية وفيه تمهيد وثلاثة مطالب
150	تمهيد
150	المطلب الأول: هل يملك الزوج سلطة الطلاق دون قيد ولا شرط؟
152	الفرع الأول: شروط تتعلق بالمُطلِّق
152	الشروط المتعلقة بالمُطلِّق نفسه
152	القول الرابع في شرط البلوغ
154	من فقه المالكية
155	من فقه الحنفية
155	من فقه الحنابلة
156	من فقه الشافعية
157	أحوال طلاق السكران
157	1 - طلاق السكران بغير محذور

158	2 - طلاق السكران بمحذور
160	أدلة القائلين بلزوم طلاق السكران بمحرم
161	أدلة القائلين بعدم لزوم طلاق السكران بمحرم
161	القول الراجح
162	ثالثا: أن يكون مختارا غير مكره، إكراها ظاهرا أو باطنا
165	الفرع الثاني: شروط تتعلق بأنواع الطلاق ووقت إيقاعه
166	حكم الطلاق الثلاث جملة واحدة
170	حكم الطلاق في فترة الحيض، وفي الطهر الذي وقع فيه جماع
172	القول الراجح في الطلاق الواقع في فترة الحيض
173	المطلب الثاني: حتى للزوجة تملك حق إيقاع الطلاق "طلاق التفويض"
173	الفرع الأول: حكم الإنابة في الطلاق
174	اختلاف معاني المصطلحات المستعملة في النيابة في الطلاق بين المذاهب
175	فائدة التفريق بين المصطلحات الثلاث
179	الفرع الثاني: وجوب الحيلولة بين الزوج وزوجته في التفويض
180	رأينا في تفويض الطلاق
182	المطلب الثالث: اشتراك إرادة الزوجين في إنهاء العلاقة الزوجية "الخلع"
182	تمهيد
182	الفرع الأول: تعريف الخلع، وبيان مشروعيته
182	الخلع لغة
183	دليل مشروعيته
185	الفرع الثاني حكم الخلع وحكمة تشريعه
185	حكم الخلع
187	استحباب استجابة الزوج لطلب زوجته الخلع
187	هل يشترط حصول الكراهة لجواز الخلع؟
188	تحريم إضرار الزوج بزوجته لتختلع منه
190	مبيحات المطالبة بالخلع
191	حكمة تشريع الخلع
192	الفرع الثالث: مقدار الموض في الخلع ومتى يجوز أخذه ومتى لا يجوز
192	تحريم أخذ أكثر من المهر الذي أعطاه
193	كراهة أخذ أكثر من المهر الذي أعطاه
193	جواز أخذ أكثر من المهر ولو كل مالها، إن تراضيا عليه

193 وحجة هذا القول
194 القول الراجح في مقدار عوض الخلع
194 مدى إمكانية تطبيق الخلع على أوضاع الجالية المسلمة
	المبحث الثالث: الطلاق الصوري "التصريح بالطلاق دون قصد إيقاعه" وفيه تمهيد
196 ومطلبان
196 تمهيد: للأحكام الشرعية واجهتان؛ ديانة وقضاء
	المطلب الأول: مدى لزوم الطلاق حالة إيقاعه "نطقاً أو كتابة أو توقيعاً" دون قصده ولا إرادة
199 وقوعه
199 الفرع الأول: هل يلزم الطلاق بالنطق به دون إرادة وقوعه؟
201 لزوم الطلاق باللفظ الصريح ولو ادَّعِيَ عدم قصده
202 وصورة هذه الوقائع كما يلي
206 ارتكاب مستعملي هذا النوع من الطلاق مخالفات شرعية
209 الفرع الثاني: هل يلزم الطلاق بالكتابة أو التوقيع عليها؟
214 مذهب القائلين بعدم وقوع الطلاق بالكتابة
215 الخلاصة
215 الفرع الثالث: هل تقوم النيابة في كتابة الطلاق مقام الكتابة؟
217	المطلب الثاني: الطلاق حسب القوانين غير الإسلامية وأثره في حل أو حرمة المعاشرة
217 الفرع الأول: هل يجوز احتكام المسلمين إلى غير الشريعة الإسلامية؟
218 أولاً: حكم المسلم الرافض الاحتكام إلى الشرع الإسلامي
220 ثانياً: المغرر به، المعجب بأنظمة القوانين الوضعية الحديثة
223 ثالثاً: حكم المسلم الجاهل الذي لا يميز بين هذا التشريع أو ذاك
227 الفرع الثاني: هل حُكْم القاضي "غير المسلم" بالطلاق نافذ يلزم المسلم؟
230 تحرير صورة المشكلة
234 جواز التحاكم إلى القاضي غير المسلم في حالة الضرورة
	الفرع الثالث: أثر الحكم بالطلاق الصادر عن القاضي غير المسلم في حل وحرمة
235 المعاشرة بين الزوجين المسلمين
237 اقتراح
243 الفصل الأول: حكم التبني وأنواعه وفيه مبحثان
243 تمهيد
243 المبحث الأول: حكم التبني في الإسلام

243	تعريف التبني
243	المطلب الأول: نظرة تاريخية
245	المطلب الثاني: نسخ نظام التبني وإبطال آثاره في الإسلام
245	الفرع الأول: نسخ التبني
246	الفرع الثاني: إبطال آثار التبني
246	أولاً: حلّ الزواج بالمتبني ذكرًا كان أو أنثى
246	ثانياً: حلّ زوجة المتبني
246	ثالثاً: عدم ثبوت النسب بالتبني
247	رابعاً: بطلان التوارث بين المتبني والمتبني
247	خامساً: اعتبار المتبني غير محرّم
248	ملحوظة
250	المبحث الثاني: شيوع ظاهرة التبني وأنواعه، وبدائله المشروعة
250	المطلب الأول: شيوع ظاهرة التبني في الزمن المعاصر
250	الفرع الأول: تبني غير المسلمين أبناء المسلمين
253	الفرع الثاني: لجوء بعض المسلمين للتبني تلبية لرغبة الوالدية
255	المطلب الثاني: البدائل المشروعة للتبني
255	الفرع الأول: نظام كفالة اليتيم
256	الفرع الثاني: نظام ولاية القبط
261	المبحث الأول: مفهوم التجنس وتطوره التاريخي
261	المطلب الأول: مفهوم التجنس
261	الفرع الأول: تعريف التجنس لغة واصطلاحاً
261	أولاً: التجنس لغة
261	ثانياً: التجنس اصطلاحاً
262	الفرع الثاني: مفهوم مصطلح الجنسية
264	المطلب الثاني: التطور التاريخي لمفهوم الجنسية
267	المبحث الثاني: دوافع التجنس ونتائجه
267	المطلب الأول: أنواع الجنسية وخصائص التجنس وشروطه
267	الفرع الأول: الجنسية الأصلية وأسس استحقاقها
268	الفرع الثاني: الجنسية المكتسبة وأسس اكتسابها

269	الفرع الثالث: خصائص ومميزات التجنس
270	الفرع الرابع: شروط الحصول على الجنسية المكتسبة
273	المطلب الثاني: دوافع اكتساب الجنسية
273	الفرع الأول: الدوافع الاختيارية للتجنس
274	الفرع الثاني: الدوافع الاضطرارية
277	المطلب الثالث: نتائج تجنس المسلم بجنسية بلد غير مسلم
277	الفرع الأول: النتائج الإيجابية للتجنس
279	الفرع الثاني: النتائج السلبية للتجنس
283	المبحث الثالث: حكم اكتساب المسلم جنسية دولة غير مسلمة
284	المطلب الأول: حكم اكتساب جنسية الدول المستعمرة
284	الفرع الأول: المانعون وحججهم
287	أدلة القائلين بتحريم تجنس المسلم بجنسية بلد غير مسلم
287	الدليل الأول: المتجنس موالٍ للدولة الحامل لجنسيتها
288	مناقشة هذا الدليل
290	الدليل الثاني: رضا المتجنس بالاحتكام إلى غير الشرع الإسلامي
291	مناقشة هذا الدليل
291	الدليل الثالث: مساكنة المشركين والإقامة في بلدانهم
292	مناقشة هذا الدليل
293	الفرع الثاني: الفتوى بجواز التجنس وما اعترأها من الحيثيات السياسية
295	المطلب الثاني: حكم اكتساب جنسية الدول غير المسلمة بعد انتهاء عهد الاستعمار
295	الفرع الأول: المجيزون لاكتساب جنسية الدول غير المسلمة وشروطهم
296	أولاً: توصية مجلس المجمع الفقهي الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي .
296	ثانياً: مداورة مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي .
299	ثالثاً: جواب لجنة الدليل الفقهي للمسلمين في المهجر
300	تعليق ومناقشة
301	الفتاوى الفردية
302	رأينا في الموضوع
307	الباب الخامس: نوازل الوصايا والإرث في حياة المسلمين في المهاجر، وفيه فصلان
307	تمهيد: تصور القضية
308	الفصل الأول: نوازل وصايا المسلمين المقيمين في غير المجتمع الإسلامي

309	المبحث الأول: مفهوم الوصية ومشروعيتها وفضلها وأركانها
309	المطلب الأول: مشروعية الوصية وحكمة تشريعها وفضلها
309	الفرع الأول: تعريف الوصية
311	الفرع الثاني: مشروعية الوصية
312	الفرع الثالث: حكمة تشريعها
313	الفرع الرابع: فضل الوصية
315	المطلب الثاني: أركان الوصية في التشريع الإسلامي
315	الفرع الأول: الموصي وشروطه
316	* شروط الصحة
316	* أما شروط نفاذ الوصية فتتمثل في
317	الفرع الثاني: الموصى له وشروطه
319	الفرع الثالث: الموصى به وشروطه
320	الفرع الرابع: صيغة الوصية
322	المبحث الثاني: تبادل الوصية بين المسلمين وغير المسلمين
322	المطلب الأول: حكم وصية غير المسلم للمسلم
322	الفرع الأول: وصية الذمي للمسلم
323	الفرع الثاني: وصية "المعاهد" المستأمن للمسلم
323	الفرع الثالث: وصية الكافر الحربي للمسلم
325	الفرع الرابع: وصية المرتد للمسلم
328	المطلب الثاني: حكم وصية المسلم لغير المسلم
328	الفرع الأول: وصية المسلم للذمي
328	الفرع الثاني: وصية المسلم للمعاهد "المستأمن"
329	الفرع الثالث: وصية المسلم للحربي المقيم في دار الحرب
330	الفرع الرابع: وصية المسلم للمرتد
	المطلب الثالث: صور من نوازل الوصايا في واقع المسلمين المقيمين في المجتمع غير
332	الإسلامي
332	الفرع الأول: ما الوصف المناسب للمسلم المقيم في المجتمع غير المسلم؟
334	الفرع الثاني: قضايا تطبيقية من نوازل الوصايا
	الفصل الثاني: نوازل الإرث في حياة المسلمين المقيمين في المجتمع غير الإسلامي وفيه تمهيد
339	ومبحثان

339	تمهيد: اختيار أغلب أفراد الجالية المسلمة الاستقرار الدائم في بلاد المهاجر
340	المبحث الأول: نظام الإرث في الإسلام
340	المطلب الأول: أركان الإرث وأسبابه وشروطه
340	الفرع الأول: مفهوم الإرث والميراث في اللغة والشرع
342	الفرع الثاني: أركان الإرث
342	الفرع الثالث: أسباب الإرث
343	السبب الأول: القرابة، أو النسب
343	السبب الثاني: النكاح
343	السبب الثالث: الولاء
343	الفرع الرابع: شروط الإرث
346	المطلب الثاني: موانع الإرث
346	الفرع الأول: مانع القتل
348	الفرع الثاني: مانع الرق
348	الفرع الثالث: مانع اختلاف الدين
348	المسألة الأولى: حكم التوارث بين المسلم والكافر
348	أولاً: ميراث الكافر المسلم
349	ثانياً: ميراث المسلم الكافر
350	المسألة الثانية: التوارث بين المسلم والمرتد
354	المبحث الثاني: صور من نوازل الإرث في واقع المسلمين في المهاجر
354	المطلب الأول: الزواج الصوري وأثره في استحقاق الإرث
356	المطلب الثاني: الطلاق الصوري وأثره في استحقاق الإرث
357	المطلب الثالث: أمثلة من النوازل المتعلقة بالإرث
360	خاتمة
365	فهارس الكتاب
367	فهرس الآيات القرآنية
376	فهرس الأحاديث النبوية
391	فهرس المصادر و المراجع
423	الملاحق
425	الملحق الأول: وثيقة عقد النكاح الذي يجريه مسجد الإسلام بدنهاخ

427 الملحق الثاني : وثيقة النكاح الذي يجريه مسجد التوحيد بأمستردام
429 الملحق الثالث : وثيقة عقد النكاح المدني الذي يتم ببلدية أمستردام
430 الملحق الرابع : تعريف بمشروع «الوقف الإسلامي الأوروبي منك وإليك»
	الملحق الخامس : تعريف بمشروع حماية الطفولة تحت عنوان : «لكل طفل الحق في
434 الحماية»
	الملحق السادس : تعريف بمشروع حماية الطفولة تحت عنوان : «وضع الأطفال تحت
446 الإشراف»

